

RESEPTI.

Kirkkohallituksen ulkoasiain osaston teologisten asiain tiedotuslehti 2/1996 – ISSN 1235-8878
toimitettu yhteistyössä Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan ekumeniikan arkiston kanssa



- KATSAUKSIA KIRKKO-
JEN VÄLISIIN SUHTEISIIN
- MATKARAPORTTEJA
- EKUMENIIKAN ARKISTO
TIEDOTTAA
- AJANKOHTAISIA JUL-
KAISUJA JA ESITELMIÄ
- MINNE MENNÄ
- EKUMEENISIA KOULU-
TUSMAHDOLLISUUKSIA

1. KATSAUKSIA KIRKKOJEN VÄLISIIN SUHTEISIIN

Arkkipiispa John Vikström: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen linja	3
Piispa Eero Huovinen: Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista ekumeenisena haasteena	9
Antti Saarelma: Vanhurskauttamisoppi työn alla. – LML:n ekumeniapäällikkö Eugene Brand Suomessa	19

2. KOKOUS- JA MATKARAPORTTEJA

Birgitta Rantakari: Kirkkojen maailmanneuvoston keskuskomitean kokous 14.–22.9.1995	23
Hannu Juntunen: Raportti osallistumisesta Norjan kirkon kirkolliskokoukseen	33
Veli-Matti Kärkkäinen: Miltä helluntalaisuus / karismaattisuus näyttää vuosituhannen taitteessa	43

3. AJANKOHTAISIA JULKAISUJA JA ESITELMIÄ

Arkkipiispa John Vikström: Hyvinvointivaltion purkamiseen liittyviä sosiaalieettisiä näkökohtia	52
Eeva Martikainen: Vanhurskauttamisopin trinitaarinen perusta	62
Harri Kämäräinen: Kansallisten ja uskonnollisten vähemmistöjen asema Romaniassa	68
Kirkko otti esiin Romanian ihmisoikeudet	80

4. MINNE MENNÄ

Religion and national identity in Russia and in Baltic States	81
---	----

5. EKUMEENISIA KOULUTUSMAHDOLLISUUKSIA

Haettavana olevat stipendit	82
-----------------------------	----

?????????????Reseptio+tilauslomake

RESEPTIO/Kirkon ulkoasiain osasto, teologiset asiat
osoite: PL 185, 00161 Helsinki, p. 90-1802 287, fax 90-1802 230
yhteystieto: Helsingin yliopisto, p. 90-191 23025, fax 191 23033
toimitus: Dos. Juhani Forsberg, TT Matti Kotiranta (toimitussihteeri), TT Antti Raunio, TK Antti Saarelma; taitto: Minna Sipilä

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen linja

Avauspuhe piispainkokouksen istunnossa Helsingissä 13.2.1996

Arkkipiispa John Vikström

Usein minulta on kysytty sekä arkkipiispana että kirkkomme ulkoasiain neuvoston puheenjohtajana, mikä on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen ohjelma. Kysymykseen on joskus liittynyt epäily tai toive, että siihen kuuluisi paluu milloin Roomaan, milloin Konstantinopoliin, Geneveen tai jonnekin muualle.

Kysymykseen olen vastannut, että ekumeeninen ohjelmamme ei ole paluu vaan ykseyden palauttaminen. Tällöin ajattelen, että ekumeenisten pyrkimysten tehtävänä ei ole vain johtaa toisistaan erossa eläviä kirkkoja ykseyteen vaan myös ilmentää niiden kesken jo vallitsevaa ykseyttä.

Kirkkomme ekumeenisten suhteiden kannalta merkittävää on, että vaikka il-

maus "ykseyden palauttaminen" on peräisin Vatikaanin 2. kirkolliskokouksesta, se sopii kuvaamaan meidänkin ohjelmaamme.

Millainen kokonaisuus kirkkomme ekumeenisista suhteista ja yhteyksistä sitten muodostuu? Mikä on ollut ekumeeninen linjamme ajankohtaisessa vanhurskauttamista koskevassa luterilais-katolisessa keskustelussa, Porvoon julistuksessa, luterilais-ortodoksisissa neuvotteluissa, yhteyksissä Suomen vapaakirkon ja helluntaikerätyksen kanssa, osallistuessamme kirkkoliittojen työhön?

Kirkkomme ekumeenisista suhteista numero yksi on suhde roomalaiskatoliseen kirkkoon, johon olemme kuuluneet, jonka perinnölle olemme voineet rakentaa ja jota vastaan kirkossamme on käyty

myös polemiikkaa. Aineksia polemiikkiin löytyy uskonpuhdistajaltamme Mikael Agricolalta kuitenkin varsin vähän. Juuri ilmestyneen Suomen kirkkohistorian kirjoittajat Simo Heininen ja Markku Heikkilä kirjoittavat hänestä:

"Agricola on pannut merkille, kuinka Luther vastustaa paaviutta, pyhimysten palvontaa, kiirastulioppia, sielunmessuja, luostareita, selibaattia, paastoa ja lopuksi katolista messua. Kriittikin ohella hän on kiinnittänyt huomiota Martti-tohtorin positiiviseen sanomaan, ennen kaikkea opetukseen Raamatun ehdottomasta arvovallassa ja ihmisen pelastamisesta yksin uskon kautta. Muutenkin Agricola kuunteli mieluummin Lutherin rakentavaa julistusta kuin tämän raivokasta vanhan kirkon kritiikkiä. Tämä oli luonnollista: meillä kirkko ei ollut rappeutunut, ja uutta rakennettiin vanhalle pohjalle." – Suomen kirkkohistoria. Helsinki 1996. S. 66.

Mikael Agricolan jatkuvuutta korostavaa linjaa olemme kirkossamme halunneet jatkaa, kun olemme vuosisatojen jälkeen päässeet tekemisiin toisenlaisen katolisen kirkon kanssa kuin millaisen olemme tavanneet esimerkiksi Paavali Juustenin Suomen piispainkronikassa tai Sakari Topeliuksen Välskärin kertomuksissa.

Olen iloinnut siitä, että kirkon ulkoasiain neuvosto saattoi antaa myönteisen ja samalla rakentavan kriittisen lausuntonsa Luterilaisen maailmanliiton ja Katolisen kirkon Kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston neuvottelemaan luonnokseen Yhteiseksi julistukseksi vanhurskauttamisopista. Toivon, että tiukasta aikataulusta huolimatta Luteri-

laisen maailmanliiton yleiskokous voisi vuonna 1997 julistaa, että vanhurskauttamisopissa olemme saavuttaneet roomalaiskatolisen kirkon kanssa niin suuren yhteisymmärryksen, että se riittää 1500-luvulla annettujen oppituomioiden molemminpuoliseen kohteettomiksi toteamiseen. Eroavuuksia toki jää vanhurskauttamisopin ymmärtämiseen, mutta perustavan yksimielisyyden jälkeen niitakin on helpompi yhdessä käsitellä.

Suomen evankelis-luterilaiselle kirkolle vanhurskauttamisesta käytävä keskustelu merkitsee – toivoni mukaan – paitsi ekumeenista avautumista myös sitä, että käytämme meille tarjoutuneen erinomaisen tilaisuuden perehtyä monipuolisesti siihen uskonpuhdistuksen periaatteeseen, jota pidettiin ja pidetään niin keskeisenä, että sen mukana seisoo tai kaatuu koko kirkko.

Se, että luterilaiset kirkot eri puolilla maailmaa ovat vakavasti pohtimassa suhdettaan roomalaiskatoliseen kirkkoon ja vanhurskauttamisoppiin, on seurausta myös luterilaisissa kirkkoissa tapahtuneesta kehityksestä kohti läheisempää keskinäistä yhteyttä, kommunia. Amerikan evankelis-luterilainen kirkko katsoi nimittäin saavuttaneensa omissa luterilais-katolisissa keskusteluissaan niin suuren yhteisymmärryksen, että se katsoi aiheelliseksi kutsua muut luterilaiset kirkot mukaan arvioimaan keskustelujen tulosta. Yksi kirkko ei katsonut voivansa enää jatkaa yksin vaan kutsui sisarkirkkonsa mukaan.

Mikäli vanhurskauttamisopista saavutetaan katolisen kirkon ja luterilaisten kirkkojen kesken riittävä yksimielisyys

ja oppituomiot todetaan katteettomiksi, on otettu merkittävä askel kirkkojen välisessä suhteessa. Tämän jälkeen voidaan pyrkiä täydellisempään yksimielisyyteen vanhurskauttamisopista ja käydä käsiksi muihin erottaviin opinkohtiin, jotka koskettavat mm. paaviutta, Marian asemaa kirkossa ja kirkon virkaa.

Huomattavasti pidemmälle menevästä kirkkojen välisestä yksimielisyydestä on kyse, kun tähän mennessä 11 luterilaista ja anglikaanista kirkkoa ovat hyväksyneet Porvoon julistuksen, joka ei merkitse vain kirkkojen lähtymistä vaan kirkollisen yhteyden rakentumista Pohjolan, Baltian ja Brittein saarten kirkkojen välille. Asiakirjan mukaan kirkot tunnustavat toinen toisensa oikeiksi kirkkoiksi, tunnustavat toistensa jäsenet oikeiksi kristityiksi, hyväksyvät toistensa julistuksen ja sakramentit sekä lupaavat kohdella toisten kirkkojen jäseniä kuin omiaan.

Toistan sen mitä olen aikaisemmin sanonut Porvoon julistuksen käytännössä ja ehkä yksinkertaisimmillaan merkitsevän. Täällä Suomessa asuva anglikaani sanoi minulle, että kun hän seuraavan kerran joutuu sairaalaan ja luterilainen sairaalapappi tulee hänen huoneeseensa, hän voi sanoa, että tuossa tulee minunkin pappini.

Anglikaaniset ja luterilaiset kirkot eivät ole koskaan tuominneet toisiaan, joten niiden välillä ei ole tarvetta oppituomioiden purkamiseen. Sen sijaan on ratkaistava monia kirkko-oikeudellisia ja käytännöllisiä kysymyksiä, jotta Porvoon yhteinen julistus pääsisi todella

palvelemaan allekirjoittajakirkkojen jäseniä.

Porvoon julistuksen hyväksyminen on sittemmin herättänyt kysymyksen suhteestamme Euroopan useiden reformoitujen, luterilaisten ja unioitujen kirkkojen muodostamaan ns. Leuenbergin kirkkoyhteisöön, joka perustuu vuonna 1973 solmittuun alttarin ja saarnatuolin yhteyteen. Pohjoismaiset luterilaiset kirkot eivät teologisista syistä ole allekirjoittaneet yhteisön peruskirjaa. Vuoden 1973 jälkeen Saksan evankelinen kirkko, johon kuuluu reformoituja, luterilaisia ja unioituja kirkkoja, on neuvotellut Englannin kirkon kanssa ns. Meissenin sopimuksen. Ajateltavissa on, että Euroopan reformoidut, luterilaiset, unioitut ja anglikaaniset kirkot tulevat jatkossa järjestämään keskinäiset kirkolliset suhteensa asiakirjalla, jonka syntyy ja sisältöön vaikuttavat Leuenbergiä enemmän Porvoon julistus ja Meissenin sopimus.

Täällä koti-Suomessa luterilaisuus ja ortodoksia ovat eläneet rinta rintaan. Viime vuosikymmenen lopulla käytännön yhteistyöstä päästiin myös keskinäisten neuvottelujen tasolle. Kansankirkkojen kohdatessa keskeisesti esillä ovat olleet kysymykset kirkkojen palvelutehtävistä saman kansan keskuudessa. Maaliskuussa pidettävän viidennen neuvottelukierroksen aiheina ovat "Työ, työttömyys ja ihmisarvo" sekä "Yleinen pappeus". Merkittävän rohkaisun luterilais-ortodoksisten suhteiden kehittymiselle kirkkomme sai viime toukokuussa, kun Konstantinopolin ekumeeninen patriarkka Bartolomeus vieraili Kuopion luterilaisessa tuomiokirkossa ja luovutti vahvana symbolisena eleenä piispa

Matti Sihvoselle ehtoolliskalkin ja toivoi sen päivän koittavan, jolloin kirkot voivat viettää yhdessä ehtoollista. Se oli kaunis muistutus ykseysliikkeen varsinaisesta päämäärästä.

Vuodesta 1970 alkaen kirkkomme on säännöllisesti käynyt oppikeskustelua myös Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa. Näissä keskusteluissa on ortodoksisen uskon tuntemuksen lisäksi kasvanut taju Lutherin teologian ekumeenisesta merkityksestä. Näissäkin keskusteluissa vanhurskauttamisoppi on osoittautunut ekumeenisesti hedelmälliseksi näkökulmaksi, kun Järvenpäässä 1974, Kiiovassa 1977 ja Turussa 1980 voitiin todeta, että luterilaisen teologian vanhurskauttaminen ja ortodoksisen teologian jumallistaminen ilmaisevat eri tavoin yhden ja saman asian.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko on arvostanut erityisesti sitä, että Venäjän ortodoksinen kirkko oli monista sisäisistä vaikeuksistaan huolimatta valmis jatkamaan näitä jo 10. kierrokselle edenneitä neuvotteluja viime syksynä Kiiovassa. Seuraavan kerran isännyysvuorossa on oma kirkkomme vuonna 1998.

Kirkkomme käymiin oppikeskusteluihin kuuluvat myös Suomen Vapaakirkon ja Suomen helluntaierätyksen kanssa 1980-luvulla käydyt oppikeskustelut, joiden seurauksena keskinäiset suhteemme ovat parantuneet ja toinen toisemme ymmärtäminen lisääntynyt. Vuonna 1992 pidettiin Jyväskylän Vessalassa kirkkomme, Vapaakirkon ja helluntaierätyksen yhteinen ns. kolmikan-neuvottelu, jossa monella tapaa tarkasteltaviksi tulivat vähemmistökirkon

ja helluntaiseurakuntien kokemukset uskonnonvapauden toteutumisesta Suomessa. Jatkossa on varma, että nämä kirkot tulevat saamaan kaiken tukemme, jotta uskonnonvapaus positiivisena perusoikeutena toteutuisi maassamme mahdollisimman täydellisesti.

Suomen Vapaakirkon kanssa meillä on jo pidempään toiminut yhteinen neuvottelukunta. Viime tammikuussa kirkkomme ulkoasiain neuvosto nimesi edustajamme myös helluntaierätyksen ja luterilaisen kirkon yhteiseen neuvottelukuntaan. Kirkkomme ekumeeniselle ohjelmalle kuvaavaa on, että tämä päätös tehtiin samassa kokouksessa, jossa annoimme lausunnon luterilais-katolisesta vanhurskauttamisasiakirjasta.

Olen keskittynyt kirkkomme ekumeenisen linjan esittelyssä kirkkojen tai tunnustuskuntien kahdenvälisiin yhteyksiin. Kokemuksen mukaan kahdenkeskinen ja monenkeskinen ekumenia tukevat toisiaan. Tästä esimerkkinä mainittakoon vain Luterilaisen maailmanliiton ja roomalaiskatolisen kirkon Kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston yli neljännesvuosisadan jatkuneet oppikeskustelut tai luterilais-ortodoksisen teologikomission työskentely. Kirkkomme on aktiivinen jäsen myös useissa ekumeenisissa ja kansainvälisissä kirkkoliitoissa, joiden perustajajäseniin se on alusta asti kuulunut. Parhaillaan kokamme mahdollisimman laajalla haulla ehdokkaita kirkkomme edustajiksi mm. Luterilaisen maailmanliiton ja Euroopan kirkkojen konferenssin vuonna 1997 pidettäviin yleiskokouksiin ja Kirkkojen maailmanneuvoston yleiskokoukseen 1998. – Monien tässä kuvattujen kehityslinjojen kotimaisena leik-

kauspisteenä ja kirkkojen yhteistyöelimenä toimii Suomen ekumeeninen neuvosto.

Kirkkomme ekumeenista linjaa ei ole mahdollista määritellä ilman Augsburgin tunnustusta, jonka mukaan *seurakuntamme opettavat, "että yksi, pyhä kirkko on pysyvä ikuisesti. Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumia puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan. Kirkon todelliseen ykseyteen riittää yksimielisyys evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta"*. (Augsburgin tunnustus VII)

Luterilainen kirkko tunnustautuu kirkon ykseyteen ja jatkuvuuteen. Velvollisuutemme on etsiä ja edistää kirkon ykseyttä evankeliumin opissa ja sakramenttien toimittamisessa. Se, mikä kirkkomme tunnustuksen mukaan riittää kirkon ykseyteen, on ykseyteen myös välttämättömyyksiä. Ykseys ei ole yhdenmuotoisuutta vaan moninaisuutta ja rikkautta samassa uskossa ja opissa. Luterilaisuuden ekumeenista mallia onkin luonnehdittu "sovitetuksi erilaisuudeksi", jossa erilaisuudet ovat menettäneet erottavan luonteensa. "...ei ole välttämättömyyksiä, että perityt inhimilliset traditiot, jumalanpalvelusmenot tai seremoniat, jotka ovat ihmisten säätämiä, ovat kaikkialla samanlaiset." (Augsburgin tunnustus VII)

Luterilaisena kirkkona olemme Lutherin ja uskonpuhdistuksen perillisiä. Me vaalimme yhteyksiä sisarkirkkoihin, muihin kirkkoihin ja kristillisiin yhteisöihin sekä ekumeenisiin järjestöihin. Haluamme pitää kiinni Raamatun arvovallasta, ja sen keskeisenä sisältönä olevasta syntisen vanhurskauttamisesta.

Kristinuskon kaikki opinkohdat ovat suhteessa vanhurskauttamiseen. Toisin sanoen se, mitä vanhurskauttamisesta opetetaan, vaikuttaa myös muiden opinkohtien tulkintaan.

Kirkkomme ekumeenisen toiminnan peruspyrkimys on, että se olisi yksi ja sama kirkko kaikkiin suuntiin. On kyse luterilaisesta identiteetistä. Samalla tavalla kuin yksityisen ihmisen on oltava rehellinen ja johdonmukainen sille, kuka hän on ja mistä hän tulee, on myös kirkon ja kristillisen yhteisön pyrittävä säilyttämään oma identiteettinsä ja integriteettinsä. Käytäntö on osoittanut, että tämä on mahdollista. On mahdollista olla sama luterilainen kristitty ja luterilaisen kirkon edustaja keskustelussa anglikaanisen, katolisen, ortodoksisen kirkon tai vapaakirkon ja helluntaierätyksen kanssa.

Luterilaiseen identiteettiin kuuluu yhtäältä syvä nöyryys ja toisaalta vahva tietoisuus, keitä me olemme ja mistä me tulemme.

Kun ensi sunnuntaina 18. helmikuuta tulee kuluneeksi 450 vuotta siitä, kun tohtori Martti Luther vaipui kuolonuoneen synnyinkaupungissaan Eislebenissä, haluan tuoda hänen aivan viimeisistä vaiheistaan esiin nämä kaksi puolta: nöyryyden ja vahvan identiteetin, tietoisuuden siitä kuka hän oli ja mihin hän kuului.

Viimeiset sanat, jotka Lutherin kuultiin lausuvan, ovat hänen luostariaikansa latinankielisestä rukouksesta: "*In manus tuas commendo spiritum meum, redimisti me, Deus veritatis!*" – Sinun käsii-si, Isä, minä annan henkeni, sinä olet

minut lunastanut, sinä totuuden Jumala. Lähden hetken lähestyessä asiat pelkistyvät. Silloin tulee ilmi, keitä olemme ja mihin me kuulumme.

Ja jälkeinpäin löytyi vielä Lutherin viimeiseksi jäänyt kirjallinen merkintä, jonka viimeistä lausetta "Me olemme kerjäläisiä, totisesti" on paljon siteerattu. Lause on osa laajemmasta tekstistä, joka kuului:

"Vergiliuksen runoteoksia ei voi tajuta, jollei itse ole ollut ainakin viisi vuotta paimenena tai viljelijänä. Eikä Ciceron kirjeitä ymmärrä kuin se, joka on ollut vuosikymmeniä valtionhallinnon palve-

luksessa. Älköön siis kukaan kuvitella riittävästi maistaneensa ja omaksuneensa Jumalan sanaa, vaikka olisi sata vuotta kirkkoa ohjannut kaikkien profettojen kanssa. Ihailtava on Vergiliuksen Aeneis-epos. Mutta meille jää vielä suuremmaksi ihmeeksi ja salaisuudeksi Jumalan sankarikuolema, Suuri Tarina, jossa on kohdat 1. Johannes Kastaja, 2. Kristus ja hänen työnsä, 3. Apostolit kaikkeen maailmaan ja 4. Kristus ja hänen työnsä. Älä sinä puutu tähän Jumalan Aeneis-sankaritarinaan vaan kumarru nöyrän ihailun vallassa ja katsele sen jättämiä jälkiä maailman historiassa! Siihen verrattuina me olemme kerjäläisiä, totisesti."

Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista ekumeenisena haasteena

Piispa Eero Huovinen

Helsingin hiippakunnan piispa Eero Huovinen vieraili 9. tammikuuta 1996 Perusta-lehden teologisilla opintopäivillä Suomen Raamattupistolla Kauniaisissa. Hän käytti siellä puheenvuoron luterilais-katolisesta asiakirjaluonnoksesta "Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista", joka on ollut kirkkomme arviotavana.

Piispa Huovinen viittasi esityksessään Kirkon ulkoasiain neuvoston julistusluonnoksesta antamaan lausuntoon. Asiakirjaa on tarkoitus kehittää

kirkkojen antamien lausuntojen pohjalta kesäkuussa Würzburgissa pidettävässä luterilais-katolisessa neuvottelussa. Huovinen osallistuu neuvotteluun yhtenä Luterilaisen maailmanliiton edustajista.

Reseptio julkaisee tässä lyhennelmän piispa Huovisen Kauniaisissa pitämästä puheenvuorosta. Lainaukset ovat Kirkon ulkoasiain neuvoston lausunnosta, jonka Reseptio julkaisi tämän vuoden ensimmäisessä numerossaan (1/1996).

1. Havaintoja ekumeenisesta kehityksestä

1.1. Sitoutuminen kirkkojen ykseyteen on hengellinen tehtävä

Kristittyjen yhteys on rukouksen kohde. Se ei ole itsestään selvyyttä eikä helppo asia. Jo niissä Uuden testamentin klassisissa kohdissa, joissa puhutaan yhteydestä ja ykseydestä, ne ovat rukouksen kohteena. Kristus itse rukoulee: "Minä rukoulen, että kaikki olisivat yhtä, niin kuin sinä Isä olet minussa ja minä sinussa." (Joh. 17:21a) Kristuksella on syy rukoilla, koska se mitä hän pyytää ei ole itsestään selvyyttä.

Myös Efesolaiskirje pyytää, että Hengen luoma ykseys toteutuisi. Paavali kehottaa: "Pyrkikää rauhan sitein säilyttämään hengen luoma ykseys. On vain yksi ruumis ja yksi henki, niin kuin myös se toivo, johon teidät on kutsuttu, on yksi. Yksi on Herra, yksi usko, yksi kaste, yksi on Jumala, kaikkien Isä." (Ef. 4:3-6a)

Kristittyjen yhteys ei ole vain yksittäisten kristittyjen tai sukulaissieluisuutta tuntevien pienryhmien tavoite, vaan se on myös kristillisten kirkkojen tavoite. Kristillinen usko ei ole vain platoninen suure, vaan se tulee todeksi historiallisissa kirkkoissa, jotka kaikessa vajavuudessaankin välittävät meille kristillisen uskon. Hengellisenä tavoitteenamme on siis kirkkojen ykseys.

1.2. Ekumeenisia keskustelukumppaneita emme voi valita

Me olemme saaneet oman kristillisen uskomme sen historiallisen kirkon kautta, jonka piirissä olemme syntyneet, sen kirkon kautta, jossa meidät on kastettu ja jossa meidän uskomme on syntynyt. Tässä merkityksessä kirkko on meille "annettu". Kirkon "annettuna olemisella" on kaksi eri merkitystä.

"Annettuna olemisella" voidaan tarkoittaa ensinnäkin sitä, että joku asia on Jumalan meille ilmoittama. Kysymys on siis auktoritatiivisesti, vertikaalisesti meille lahjoitetusta ja annetusta.

Toiseksi "annettuna olemisen" voi merkitä, että me faktisesti ja horisontaalisesti elämme tietyssä historiallisessa ympäristössä ja ajassa. Äitiämme me emme voi valita, vaikka voimmekin moittia häntä.

Historiallisen faktisuuden merkityksessä luterilainen kirkko ja muut olemassa olevat kristilliset kirkot ovat meille "annettuja". Niiden syntyä, jakautumista, hajoamista, niiden oppia ja elämää me voimme kritiikoida, mutta emme voi valita niitä. Ne ovat todellisia tässä historiallisessa ajassa. Veljiämme ja sisariamme me emme voi valita, vaikka voimmekin miettiä, miten heidän kanssaan yhdessä elämme.

Jos yleensä tunnustamme, että jossain toisessa kristillisessä kirkossa on oikeita Jumalan lapsia, me samalla joudumme sitoutumaan tähän kirkkoon omana keskustelukumppaninamme. Kirkollamme on myös pitkä historiallinen yhteys roo-

malaiskatoliseen kirkkoon: Suomen maa on jo vuosissa laskettuna ollut pidempään roomalaiskatolisen kuin luterilaisen kirkon vaikutuspiirissä.

Tällä historiallis-faktisella tasolla roomalaiskatolinen kirkko on meidän Suomen evankelis-luterilaisen kirkkomme ekumeeninen keskustelukumppani. Tämä vuoropuhelu on meidän "kohtalomme" riippumatta siitä, olemmeko inostuneet siitä vai emme.

Monet nykyisten kirkkojen rakenteelliset piirteetkin ovat meille "annettuja". Usein valitsimme mielellämme – niin omasta kuin toisesta kirkosta – jonkun osan tai ryhmittymän, joka on omaa teologista näkemystämme lähellä.

Joudumme siis syventämään kysymystä "annettuna olemisesta" ja pohtimaan, mikä on se luterilaisen kirkon muoto ja ilmiö, joka on meille "annettu". En haluaisi puhua tästä kirkon "annettuna olemisesta" virkamiesmäisesti, mutta säilyttää silti tietyn reaalisuustajun.

Mikä on se luterilainen kirkko, josta me täällä Suomessa puhumme? Mikä on luterilaisten kirkkojen maailmanlaajuinen yhteys? Kuka käyttää luterilaisen kirkon – tai luterilaisten kirkkojen – ääntä? Edustavatko luterilaista kirkkoa kaikki kastetut kristityt vai hengellisen heräämisen tai uskonnollisen havahtumisen kokeneet yksilöt? Mikä merkitys on kirkon järjestyneellä muodolla ja sen eri elimillä, kirkolliskokouksella, papeilla, diakoneilla, kirkkohallituksella, piispoilla?

Puhuessamme historiallisesta kirkosta joudumme pohtimaan, onko meillä mi-

tään muuta vaihtoehtoa kuin se historiallinen kirkko, jonka jäseniksi olemme kasteessa tulleet. Kun tässä merkityksessä sanotaan, että kirkko on meille "annettu", silloin ei ole kysymys siitä, että oma luterilainen kirkkomme olisi annettu meille ilmoitusauktoritatiivisessa merkityksessä. Sen sijaan olemme historiallisen faktisiteetin merkityksessä sitoutuneet tähän meille "annettuun" luterilaiseen kirkkoon.

Missä merkityksessä roomalaiskatolinen kirkko on meille "annettu"? Kuka ja mikä on roomalaiskatolinen kirkko tänään? Osmo Tiililä, jota Suomen Raamattuopistossa on aina arvostettu, on symboliikan oppikirjassaan ja muussa opetuksessaan jo varhain puhunut siitä, että roomalaiskatolinen kirkko on *complexio oppositorum*, vastakohtien ykseys. Se on paljon moninaisempi ja vaikeammin hahmotettavissa kuin monet muut kirkot.

Olisi tietysti mahdollista väittää vastaan sanomalla, että roomalaiskatolisen kirkon kanssa on paljon helpompi neuvotella sen vuoksi, että paavi aina sanoo, mistä on kysymys. Tämä on kuitenkin yksinkertaistettu kuva roomalaiskatolisesta kirkosta. (Voimme toki nykyään väittää, että luterilaisuuskin on maailmanlaajuisesti yhtä moninainen vastakohtien ykseys.)

Onko roomalaiskatolista kirkkoa etsittävä Espanjan maaseudulta, Opus Dei -järjestöstä, Yhdysvaltain liberaaleista katolilaisista, Uskonopin kongregatiosta ja kardinaali Ratzingerin puheista vai Hans Küngin mielipiteistä? Onko roomalaista oppia etsittävä Trenton kirkolliskokouksen asiakirjoista, uudesta

Katolisen kirkon yleiskatekismuksesta vai Ykseysneuvoston dialogiasikirjoista?

Ekumeenisten suhteiden kannalta on ehkä hyvä havaita, että virallista roomalaiskatolista kirkkoa edustaa ekumeenisissa yhteyksissä Ykseysneuvosto (Kristittyjen yhteyden edistämisen neuvosto). Tämä neuvosto on ollut katolinen osapuoli kaikissa niissä neuvotteluissa, joihin myös nyt ajankohtainen Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista (Joint Declaration = JD) perustuu. Vastaavalla tavalla Luterilainen maailmanliitto on edustanut luterilaisuutta suhteessa roomalaiskatoliseen kirkkoon.

Olen hyvin tietoinen siitä, millaisia ongelmia viralliseen edustamiseen ja edustavuuteen sisältyy. En halua vähätellä tähän kysymykseen liittyviä vaikeuksia. En kuitenkaan tiedä, mikä olisi reaalin vaihtoehto ekumeeniselle yhteydenpidolle.

Jos roomalaiskatolinen kirkko yleensä haluaa neuvotella luterilaisuuden kanssa, on luontevaa, että neuvottelut toteutuvat luterilaisten kirkkojen yhteisen järjestön kautta. Jos maailman luterilaiset kirkot haluavat yhdessä neuvotella roomalaiskatolisen kirkon kanssa, en tiedä, mikä olisi vaihtoehto Luterilaiselle maailmanliitolle.

1.3. Roomalaiskatolinen kirkko on olennaisesti muuttunut 35 vuodessa

Noin 35 vuotta sitten paavi Johannes XXIII kutsui koolle Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen. Tämä konsiili merkitsi monessa mielessä uutta teologista ja hengellistä kirkollista avautusta roomalaiskatolisessa kirkossa. Se käynnisti hengellisen uudistumisen ja korosti yhteisen pappeuden asemaa. Se vahvisti kansalliskirkkojen asemaa suhteessa kirkon keskusjohtoon. Se merkitsi Raamatun tutkimuksen ja käytön, uskonnonvapauden, jumalanpalveluksen ja monien muiden elämäntapojen reformia.

Mitä lähempänä omaa aikaa elämme, sitä vaikeampaa on hahmottaa historiallisen muutoksen luonnetta. Esimerkiksi valistuksen reformaation tapahtumia on paljon helpompi arvioida. Silti arvelen, että 35 vuoden aikana roomalaiskatolisessa kirkossa on tapahtunut todella suuria muutoksia. Muutosten ulottuminen kirkon käytännön elämän eri tasoille ja kaikkiin maailmankolkkiin on pitkän ajan kysymys. Jos joku omassa kirkolliskokouksessamme päättää uudistaa Suomen luterilaisen kirkon, hänen on syytä varautua pitkään tiehen.

Roomalaiskatolinen kirkko on pyrkinyt ymmärtämään syvemmin toisia kristillisiä kirkkoja ja yhteisöjä. Luterilaiskatolisissa suhteissa tärkeimpiä ovat olleet kansainväliset kolme dialogisarjaa Luterilaisen maailmanliiton ja Ykseysneuvoston välillä. USA:n kansalliset luterilaiskatoliset oppikeskustelut ovat myös olleet tärkeitä.

2. Julistusluonnoksen käsittely Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa

Seuraavat näkökohdat Vanhurskauttamisjulistuksen luonnokseen perustuvat Kirkon ulkoasiain osastossa (KUO) tehtyyn valmistelutyöhön. Kirkon ulkoasiain neuvosto (KUN) on tammikuun lopulla lähettänyt lausuntonsa JD-luonnoksesta Luterilaiselle maailmanliitolle Geneveen.

Lausuntoa on valmisteltu perusteellisesti noin vuoden ajan, ensin erillisessä työryhmässä ja sitten Teologien asiain neuvottelukunnassa ja KUN:ssa mooneen kertaan. Kannanottoja on pyydetty ja saatu lukuisilta tahoilta. Esitykseni lainaukset ovat KUN:n lausunnosta, mutta kommentteista vastaan luonnollisesti itse.

2.1. Julkinen keskustelu asiakirjasta on tärkeää

Suomessa JD-luonnoksen käsittely on alusta alkaen ollut olennaisesti julkisempaa kuin muissa kirkkoissa. Meillä herätti hämmennystä ja on edelleen hie-man epäselvää, mitä JD-luonnoksen saksalaisen ja englantilaisen version alussa ollut merkintä "Ei julkisuuteen" on tarkoittanut.

KUO edellytti heti alunperin, että hankkeesta on voitava keskustella täysin avoimesti koko kirkossa, vaikka itse asiakirjasta onkin ollut käytettävissä vasta alustava luonnos. Menettelymme on siis ollut erilainen kuin Genevessä kaavailtiin.

En tiedä, johtuuko julkisuusperiaattemme pohjoismaisesta avoimesta demokraatiakäsityksestä vai yleisestä suomalaisesta elitisminvastaisesta mentaliteetista vai onko taustalla teologinen näkemys siitä, että kristillisen kirkon on käsiteltävä näin tärkeää hanketta sen alkuvaiheista asti kaikilla tasoillaan. Joka tapauksessa Suomessa on lähdetty siitä, että julkinen keskustelu asiakirjasta on tärkeää ja tätä on kaikin tavoin haluttu edistää.

Olemme siis menelleet toisin kuin esimerkiksi Saksassa tai Yhdysvalloissa. Meillä on monissa pappeinkokouksissa ja monissa rovastikunnallisissa kokouksissa käsitelty tätä asiakirjaa. Jokainen halukas on saanut JD-luonnoksen käsiinsä. Luonnoksen käsittely on ollut myös laajempaa ja perusteellisempaa kuin ns. Porvoon asiakirjan.

2.2. Yhteisen julistuksen sisältö on tärkeämpi kuin käsittelyn aikataulu

JD:n lopullinen sisältö, joka valmistuu kirkkojen päätöksiä varten syyskuussa 1996, on nyt ensisijainen. Mahdollinen hyväksyminen LML:n yleiskokouksessa 1997 tulee vasta toisella sijalla. Tässä on helppo vedota LML:n pääsihteerin Ishmael Nokon lähetekirjeeseen: "Sisältö on tärkeämpi kuin aikataulu."

Uuden pääsihteerin kirje voi olla merkki siitä, että LML arvostaa tällä hetkellä kirkkojaan aiempaa enemmän. Ilmentääkö Nokon kirje kunnioittavampaa asennetta paikalliskirkkoja kohtaan?

KUN sanoo korostetusti, että aikataulukysymykset eivät tämän kokoluokan asiassa saa muodostua liian määrääviksi. On pidettävä mahdollisena, että asiaa ei saada päätökseen vielä 1997 mennessä niin kuin alun perin on suunniteltu.

2.3. Yhteisen julistuksen metodisia lähtökohtia on tarkennettava

KUN:n lausunto on sekä konstruktivinen että kriittinen. Yhtäältä halutaan osallistua yhteiseen vastuuseen JD-luonnoksen myönteiseksi kehittämiseksi, toisaalta esitetään huomautuksia luonnoksen puutteista.

Asiakirjan teologiseen menetelmään kohdistuu kaksi kriittistä huomautusta. Ensimmäinen koskee yhteisymmärryksen eli konsensuksen luonnetta. Onko kyse ns. perustavasta yksimieliisyydestä, jonka alue olisi mahdollisimman laaja ja sisältö mahdollisimman syvä, vai onko kysymys ns. riittävästä konsensuksesta, jonkinlaisesta minimi-konsensuksesta, joka riittäisi oppituomioiden kohteettomiksi toteamiseen?

KUN toivookin asiakirjaan selvää määritelmää yksimieliisyyden luonteesta: "... näkemys perustavasta yksimieliisyydestä olisi asiakirjassa ilmaistava niin selkeästi, ettei siinä saavutetun yhteisymmärryksen luonne jäisi moniselitteiseksi." (Reseptio 1/1996, s. 14)

Mielestäni minimikonsensus voisi tässä vaiheessa olla parempi tavoite, koska se jättäisi mahdollisuuden vanhurskauttamisopin yhä syvällisemmälle käsittelylle jatkossa. Luterilaisen kirkon pääta-

voite on tietysti perustava, mahdollisimman laaja yksimieliisyys vanhurskauttamisopista.

Jos kuitenkin JD-luonnoksessa esitetty yksimieliisyys tulkittaisiin perustavaksi yksimieliisyydeksi, seurauksena voisi olla, ettei meillä jatkossa olisikaan enää tilaisuutta tai tarvetta syventää vanhurskauttamisopillista keskustelua. Asia tulkittaisiin jo tarpeellisessa määrin pohdituksi. On parempi, että tavoitteet eivät ole korkeammalla kuin tulokset.

Juuri luterilaisten kirkkojen pitäisi kaikkien maailman kirkkojen joukossa pitää huolta siitä, ettei vanhurskauttamisoppia ymmärretä jonkinlaiseksi ekumeeniseksi bussipysäkeksi, jonka ohi ajetaan vain kerran. Pysäkin jälkeen sille ei enää tarvitsisi seisahtua. Vanhurskauttamisoppi on pikemminkin kuin sydän, kaiken keskus, joka on koko ajan läsnä ja johon on jatkuvasti syvennyttävä.

Jos ja kun roomalaiskatolisen kirkon kanssa ryhdytään keskustelemaan mariologiasta tai paavin asemasta, vanhurskauttamisoppi nousee väistämättä uudelleen esiin. Sen vuoksi pitkän tähtäimen tavoitteena pitää olla mahdollisimman kestävä ja laaja yksimieliisyys. Vanhurskauttamisopin tulisi kulkea mukana kuin väkevä pohjavirtana.

JD-luonnoksen yksimieliisyyssäsitystä ei siis tässä vaiheessa pitäisi tulkita täydellisen, perustavan yksimieliisyyden suuntaan. Sitä on pikemminkin pidettävä alkuvaiheena, minimikonsensuskseen, joka sisältäisi sen välttämättömän yksimieliisyyden, joka vaaditaan oppituomioiden kohteettomaksi julistamiseen.

Todettuaan ensin, että yksimieliisyyden luonnetta olisi selvitettävä, KUN:n lausunto tulkitsee LML:n pääsihteerin kysymyksiä niin, että niissä mainittu konsensus ei tarkoittaisi täydellistä yksimieliisyyttä vanhurskauttamisopista. KUN pitää mahdollisena, että asiakirjan mahdollisen hyväksymisen jälkeenkin osapuolten välille vielä jää teologisia tulkintaeroja.

Asiakirjaan mahdollisesti jäävät toisarvoiset tulkintaerot eivät kuitenkaan välttämättä vesitä saavutetun yhteisymmärryksen ekumeenista merkitystä. KUN pitää mahdollisena, että "osapuolten välillä voidaan saavuttaa vanhurskauttamisopissa riittävä konsensus, jossa on voitettu ne erimieliisyydet, jotka vaativat osapuolia edelleen tuomitsemaan toinen toisensa." (Reseptio s. 14)

Toinen metodinen huomautus kohdistuu siihen, missä merkityksessä vanhurskauttamisoppi on ns. kriteriologinen oppi, siis sellainen oppi, jonka mukaan kaikkia muita uskonkokoalaisuuteen kuuluvia asioita on arvioitava. KUN:n mukaan on erittäin merkittävää, että luterilaiset ja katolilaiset voivat nyt yhdessä tunnustaa, että vanhurskauttamisella on sekä dogmaattinen että kriteriologinen merkitys. (Reseptio s. 16-17)

2.4. JD:n raamattuargumentaatiota on syvennettävä

KUN:n lausunto esittää JD-luonnoksen raamattuargumentaatiosta useita kriittisiä huomautuksia. JD-luonnoksen ensimmäinen luku on lähinnä raamatunkohtien luettelo, jonka osia ei ole nivottu

yhteen. Käytetyt raamatunkohdat olisivat vaatineet yhteistä tulkintaa.

Vanhurskauttamisen kristologisen perustan raamattuaineisto tulisi esittää laajemmin. Paavalin ja Johanneksen kuumainen yhteinen on keskeinen ajatus. Luonnoksesta puuttuvat myös kokonaan Vanhan testamentin todistukset, joita kuitenkin sisältyy aikaisempiin luterilais-katolisiin asiakirjoihin.

KUN:n lausunto toteaa, että JD-luonnoksen raamattuteologinen perustelu on jäänyt toisellakin tavalla epäselväksi: "Kun moderni eksegeettinen tutkimus vanhurskauttamisopista on tuottanut myös asiakirjan käsityksestä poikkeavia tuloksia, olisi ollut sitäkin tärkeitä esittää myös valittujen raamatunkohtien yhteistä tulkintaa." (Reseptio s. 15)

Kirkkomme siis toivoo, että tälle asiakirjalle voitaisiin antaa nykyistä vanhempi raamatullinen pohja, ja esittää lukuja muutosesityksiä, erityisesti niin, että raamatunkohtien tulkintayhteys vanhurskauttamisoppiin tulisi näkyviin.

2.5. Kristologian asemaa JD:ssä on vahvennettava

Asiakirjassa on kohtia, joita sävyttää saksalaisessa kontekstissa käyty keskustelu. Esimerkiksi kohta 15 on sellainen, jossa näkyy tiettyjä eksistentiaali-teologian vaikutteita: ihmisen ja Jumalan välinen vuorovaikutussuhde tulkitaan eksistentiaalisella tarkastelutavalla ominaiseen tapaan (vrt. JD-luonnos kohta 15).

Tämä lähestymistapa on ongelmallinen, koska vanhurskauttamista tulkitaan siten, että siinä olisi kysymys Jumalan ja ihmisen välisestä kysymys ja vastaus-suhteesta. Jumala kutsuu ihmistä antamaan vastauksen siihen, mitä Kristuksessa on tehty. Kun ihminen omasta puolestaan vastaa, silloin hänet hyväksytään. Tehdäänkö ja julistetaanko ihminen siis vanhurskaaksi tämän uskon-vastauksensa nojalla?

KUN:n lausunnon mukaan lausunnon kohta 15 pitäisi kirjoittaa uudelleen ja se voisi kuulua seuraavasti: "Jumalan vanhurskauttava teko Kristuksessa voidaan ottaa vastaan vain uskossa, jonka kautta ihminen julistetaan ja tehdään vanhurskaaksi. Usko vastaanottaa sen, mitä sana ja sakramentit lupaavat ja antavat uskovien yhteisössä. Usko itsessään on Jumalan lahja Pyhässä Hengessä, joka vaikuttaa sanassa ja sakramenteissa ja joka samalla johtaa uskovia siihen elämän uudistukseen, joka saa täyttymyksen iankaikkisessa elämässä." (Reseptio s. 17)

KUN:n lausunto lähtee siitä, että Kristuksen persoonaan ja hänen työnsä merkitys tulisi nostaa keskeisempään asemaan. Juuri korostamalla vanhurskauttamisen pelastushistoriallista perustaa on mahdollista esittää vaihtoehto eksistentiaaliteologiselle tulkinnalle.

Kohtaan 13 lausunto esittääkin lisäystä, jossa vanhurskauttamisen kristologinen ja myös trinitaarinen perusta tulisi selvemmin esiin: "Yhteinen uskomme on, että vanhurskauttaminen on kolmiyhteisen Jumalan teko. Isä lähetti Poikansa maailmaan pelastamaan syntisiä, Kristuksen ihmiseksi tuleminen, hänen kuo-

lemansa ja ylösnousemisensa ovat vanhurskauttamisen perusta ja edellytys." (Reseptio s. 17)

2.6. Syntioppi vaatii teologista jatkotyöskentelyä

KUN:n valmistelutyössä syntioppi on alusta alkaen ollut keskeinen kriittinen kysymys, jo ennen kuin se julkisessa keskustelussa on herännyt esiin. Erityisesti haluan mainita, että KUN:n teologisten asiain sihteerin, dosentti Juhani Forsbergin panos on tällä kohden ollut merkittävä – sekä julkisuudessa että työhuoneessa.

JD-luonnoksen kohta 26 on aiheellisesti herättänyt vilkasta keskustelua. Siinä todetaan: "Itse asiassa katolilaiset ovat luterilaisten kanssa yhtä mieltä, kun he sanovat, että kasteen jälkeen ihmiseen jäävä itsekäs himo, concupiscentia, on Jumalan vastainen ja aiheuttaa elinikäisen kamppailun." Ongelmallinen lause kuuluu: "Kuitenkaan se ei enää erota vanhurskautettua Jumalasta eikä se sen vuoksi ole varsinaisesti syntiä." (JD-luonnos kohta 26)

KUN pitää ongelmallisena, että tähän kohtaan sisältyvä syntikäsitys jää liian pinnalliseksi. Tekstiä voi KUN:n mukaan tulkita sillä tavalla, että vanhurskautettuun vielä jäävä syntisyys ei olisi-kaan sanan täydessä merkityksessä syntiä.

KUN käsittelee ongelmaa luterilaisen "hallitun synnin" peccatum regnatum käsitteen avulla. Sen mukaan vanhurskautettuun jäävä syntisyys "on kuitenkin sanan täydessä merkityksessä syn-

tiä, mutta se ei ole sen tähden 'kadottavaa', että läsnä olevan Kristuksen tähden Jumala ei 'näe' tätä syntiä eikä 'lue' sitä ihmisen tuomioksi." (Reseptio s. 19)

KUN huomauttaa, että luterilaisen osapuolen tuomio kohdistui 1500-luvulla nimenomaan nominalistiseen konkupisenssikäsitykseen, jota Trento ei omaksunut. Trento liittyi tomistiseen käsitykseen. Siitä huolimatta KUN pitää JD-luonnoksen (kohta 26) toteamusta ettei konkupisenssi "enää erota vanhurskautettua Jumalasta eikä sen vuoksi varsinaisesti ole syntiä" liian niukkana ja epäselvänä. Se ehdottaakin ajatuksen jättämistä pois. (Reseptio s. 19)

JD-luonnos ottaa etäisyyttä traditionaaliseen katoliseen ns. habitusoppiin eli oppiin siitä, onko ihmisessä armon vaikutuksesta jokin pysyvä antropologinen ominaisuus, johon ihminen itse voisi vedota. KUN pitää hyvänä, että kohdassa 29 torjutaan traditionaalinen katolinen habitusoppi: "Pyhittävä armo ei sen vuoksi koskaan tule ihmisen 'omaisuudeksi', joka olisi ihmisen hallussa ja johon hän voisi vedota Jumalan edessä." (Reseptio s. 20)

Lausuntonsa lopullisessa versiossa KUN kuitenkin toteaa, että kysymys habitusopista vaatii vielä jatkoselvittelyä: "Tämän kohdan perusteella tulee vielä tarkemmin selvittää, osuuko luterilaisen traditioon sisältynyt kritiikki vielä kohteeseensa, kun se on arvostellut käsitystä, että ihminen saa vanhurskauttamisessa uuden 'habituksen'." (Reseptio s. 20)

KUN:n lausunto kiinnittää huomiota myös siihen, että laki ja evankeliumi on tässä asiakirjaluonnoksessa esitetty ainakin jossain määrin pintapuolisesti. Lausunto sanoo: "Siinä voitaisiin painokkaammin korostaa lain paljastavaa ja syyttävää tehtävää. Vanhurskautettu ei ainoastaan 'jää alttiiksi lain syytöksille', vaan hän todellisuudessa on niiden alainen häneen yhä jääneen syntisyyden tähden." (Reseptio s. 20)

2.7. Vanhurskaaksi lukemisen ja tekemisen suhdetta on selvennettävä

Vanhurskaaksi julistamisen ja tekemisen suhteesta keskusteltaessa taustalla on oma kotoinen debattimme, joka antaa meille myös eväitä kansainvälisen miellipiteenvaihdon ymmärtämiseen. Suomessa on päästy olennaisesti syvemmälle vanhurskauttamisoppiin kuin monessa muussa kirkossa.

Pitäisin tärkeänä, ettei vanhurskaaksi lukemisen ja tekemisen välille muodostuisi väärää vastakkainasettelua. Meidän pitäisi kilvoitella, ettemme puhuisi tässä hyvin vaikeassa kysymyksessä toistemme ohi, vaan pyrkisimme mahdollisimman tarkasti kuuntelemaan sitä, mitä eri osapuolet sanovat. Hitaus ja into voisivat täydentää toisiaan.

Vanhurskauttamisen molemmat näkökulmat, sekä lukeminen että tekeminen, ovat olennainen osa luterilaista vanhurskauttamisoppia. Lutherin opin kannalta on hyvä kiinnittää huomiota niihin lähteisiin, joista hänen käsityksensä tässä asiassa on kaikkein kirkkaimmin luettavissa.

Lutherin Galatalaiskirjeen kommentaarin ohella meillä tulisi erityisesti kiinnittää huomiota hänen saarnaansa kahdenlaisesta vanhurskaudesta (Sermo de duplici iustitia). Simo Peura on kirjoittanut tästä saarnasta ja itsekin olen käsitellyt sitä lapsen uskoa koskevassa kirjassani.

JD-luonnoksessa vanhurskauttamisen molemmat aspektit ovat esillä. Kysymys on siitä, onko ne kuvattu pätevästi. KUN kiinnittää huomiota siihen, että vanhurskaaksi tekeminen näyttää luonnoksessa painottuvan antropologisesti. Tämä on rinnakkainen kriittinen huomautus sille, mitä sanoin kristologian vahvistamisen tärkeydestä.

KUN:n lausunnon mukaan JD-luonnoksen antropologisesta näkökulmasta seuraa mahdollisuus, että asiakirjan oman intention vastaisesti ihmisessä tapahtuvaa uudistumista pidettäisiin pelastuksen edellytyksenä. Tämä väärinkäsitys voidaan KUN:n mukaan torjua vain siten, että mukaan otetaan vanhurskauttamisen trinitaarinen, kristologinen ja pneumatologinen perusta. Kolmiyhteinen Jumala itse, kaikissa persoonissaan, on vanhurskauttamisen "perusta, syy ja subjekti". (Reseptio s. 18)

KUN kiinnittää muutenkin huomiota vanhurskaaksi julistamisen ja tekemisen väliseen suhteeseen. KUN esittää, että JD-luonnoksen kohtaan 21 lisättäisiin ensimmäisen virkkeen jälkeen jakso, jossa sanottaisiin: "Vanhurskaaksi julistaminen ja vanhurskaaksi tekeminen kuuluvat yhteen siten, että ihminen yhdistyy uskossa Kristukseen, joka persoonassaan on meidän vanhurskautemme, sekä syntien anteeksianto että itse

Jumalan pyhittävä läsnäolo." Sitten KUN viittaa raamatunkohtiin Room. 5:17 ja 1. Kor. 1:30. (Reseptio s. 20–21)

Vanhurskaaksi lukemisen ja tekemisen välisen suhteen kannalta on tärkeää, että vanhurskauttaminen yhdistetään Kristuksen inkarnaatioon, ristiin ja ylösnousemukseen. Vanhurskauttamisen pelastushistoriallinen perusta ja vanhurskauttaminen applikaationa on "sekoittamatta ja erottamatta" otettava huomioon.

KUN:n lausunnon avulla olen kiinnittänyt huomiota pääasiassa JD-luonnoksen ongelmiin. KUN toteaa, että julistusluonnos on vielä keskeneräinen, se "ei sellaisenaan täysin tyydyttävästi ilmaise käsitystämme siitä, mitä riittävältä yksimielisyydeltä vanhurskauttamisopissa vaaditaan." (Reseptio s. 21)

KUN:n lausunnossa viitataan kuitenkin myös JD-luonnoksen positiiviseen ekumeeniseen merkitykseen: "Se muodostaa pohjan, jonka varaan voidaan rakentaa, mutta sitä on vielä lujitettava ja tarkistettava." (Reseptio s. 21) Kriittikimme siis palvelee asiakirjan jatkokehittelyyn sisältyvää myönteistä haastetta. Kriittiset huomautukset eivät saisi peittää hankkeen avaamia ekumeenisia mahdollisuuksia.

Vanhurskauttamisoppi työn alla

LML:n ekumeniapäällikkö Eugene Brand Suomessa

Antti Saarela

Luterilaisen maailmanliiton ekumeenisista suhteista vastaava apulaispääsihteeri Eugene L. Brand vieraili Suomessa 20.–24. huhtikuuta 1996. Brand tutustui kirkkomme elämään ja esitelmöi Turussa ja Helsingissä luterilaisesta ekumeniasta. Matkan kuuma kysymys oli vanhurskauttamisoppi.

Ekumenia on keskeinen osa Luterilaisen maailmanliiton (LML) työtä. Vaikka pääosa maailmanliiton toiminnasta onkin luterilaisten kirkkojen keskinäistä yhteydenpitoa, jäsenkirkot käyttävät yhteistyöjärjestönsä palveluja myös yhteisissä ekumeenisissa suhteissaan.

LML:n ekumeenisia yhteyksiä vuodesta 1984 hoitanut tri Brand korostikin Suomen vierailullaan, että LML ei käy ekumeenisia oppikeskusteluja luterilaisten kirkkojen puolesta. LML on käytännön työrukkanen, jonka kautta luterilaiset

paikalliskirkot voivat yhdessä hoitaa yhteyksiä muihin kirkkokuntiin.

Kirkoilta palautetta julistusluonnokseen

Viime aikoina Eugene Brandia on työlistänyt eniten roomalaiskatolisen kirkon kanssa käytävät neuvottelut vanhurskauttamisopista. Juuri Brand hoitaa LML:ssä asiakirjaluonnoksen "Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista" (JD) käsittelyä.

Brand korosti, että LML:lla ei ole JD-työskentelyssäkään mitään itsenäistä, omaa roolia. LML on hankkeessa luterilaisten jäsenkirkkojen asialla sillä valtuutuksella, minkä jäsenkirkot ovat aikoinaan antaneet kansainvälisen luterilais-katolisen oppikeskustelukomission luterilaiselle valtuuskunnalle.

LML on kevään kuluessa saanut jäsenkirkkoiltaan kannanottoja JD-luonnokseen. Juuri Brandin Suomen-matkan alla Geneveen saatiin myös roomalais-katolisen kirkon kannanotto, jonka on laatinut Kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston ja Uskonopin kongregaation yhteinen työryhmä.

Luterilaisten kirkkojen palaute on ollut kevään kuluessa analysoitavana LML:n ekumeenisessa tutkimuslaitoksessa Strasbourgissa. Alustavien tietojen mukaan jäsenkirkkojen palaute on selvästi luokiteltavissa kolmeen ryhmään: "myönteisiin, ehdollisesti myönteisiin ja kielteisiin". Suurimmat ja vaikutusvaltaisimmat jäsenkirkot kuten Suomen ja Saksan kirkot kuuluvat pääosin toiseen, "ehdollisesti myönteiseen" ryhmään.

Brand kiinnitti erityistä huomiota Yhdysvalloista saatuun JD-palautteeseen. Siellä palautteen ovat antaneet yhdessä Amerikan evankelis-luterilainen kirkon (ELCA) ja USA:n kansallisen katolisen piispainkokouksen (NCCB) yhteinen työryhmä. Tämä heijastaa USA:n luterilaisen ja katolisen kirkon pitkäaikaista ekumeenista yhteistyötä.

Palautetta arvioidaan yhteisessä neuvottelussa

Julistusluonnosta arvioidaan kesäkuun alussa 3.-7.6. Würzburgissa pidettävässä neuvottelussa, johon sekä luterilainen että katolinen osapuoli lähettävät omat edustajansa. Helsingin hiippakunnan piispa Eero Huovinen on kutsuttu yhdeksi LML:n edustajista.

Würzburgin neuvottelussa on tarkoitus arvioida paikalliskirkoilta tullutta palautetta. Jos kirkkojen vastauksista voidaan löytää selviä yhteisiä suuntaviivoja, asiakirjaluonnosta ryhdytään kehittämään.

Würzburgin neuvottelun tulokset on tarkoitus esitellä LML:n jäsenkirkkojen edustajille Genevessä kesäkuun lopussa 27.-28.6. pidettävässä kokouksessa. Omaan kirkkoamme kokouksessa edustavat piispa Huovinen ja dosentti Simo Peura. Kokouksessa on tarkoitus arvioida hankkeen jatkoa ja antaa LML:n neuvostolle suositus seuraavia toimenpiteitä varten.

JD saattaa palata syksyllä kirkkoihin

LML:n neuvosto kokoontuu syyskuussa päättämään JD-hankkeen jatkosta. Würzburgin ja Geneven kokousten tuloksista riippuen neuvosto saattaa lähettää asiakirjan jälleen jäsenkirkkojen arvioitavaksi. Silloin kysymys saattaa olla jo kannanotosta asiakirjan uudistettuun muotoon.

LML:n jäsenkirkkojen erilaisista hallintomalleista johtuen asiaa käsiteltäisiin eri kirkkoissa eri tavoin. Brand olikin Suomen-vierailullaan erityisen kiinnostunut siitä, millaiseen käsittelyyn JD tulisi meidän kirkossamme, jos neuvosto palauttaa sen syksyllä jäsenkirkkoihin.

Jos JD tulisi uudestaan kirkkomme käsiteltäväksi, se menisi ensin piispainkokouksen asettaman työryhmän arvioitavaksi. Piispa Jorma Laulajan johtamaan työryhmään kuuluvat lisäksi asessori

Samuel Salmi ja dosentti Juhani Forsberg. Työryhmän valmistelun perusteella piispainkokous päättäisi asian mahdollisesta lähettämisestä kirkolliskokoukselle ylimääräisessä istunnossaan 15. lokakuuta.

Jos puolestaan piispainkokous tekisi asiasta esityksen kirkolliskokoukselle, JD tulisi ensimmäisen kerran käsiteltäväksi Turussa jo ensi marraskuussa. Silloin olisi odotettavissa perusteellinen lähetekeskustelu ja asian lähettäminen ilmeisesti perustevaliokunnan valmisteltavaksi.

Valiokunta laatisi asiasta mietinnön talven kuluessa. Toisen kerran JD tulisi kirkolliskokouksen käsiteltäväksi keuhkokuumeen kaudella toukokuussa 1997. Tällöin kirkkomme ehtisi ottaa hankkeeseen kantaa ylimmällä mahdollisella tasolla ennen heinäkuussa 1997 pidettävää LML:n yleiskokousta.

Tuleeko JD Hong Kongiin?

LML:n neuvoston aikaisemmin kaavaileman aikataulun mukaan asiakirja nimittäin saattaisi tulla LML:n yleiskokouksen käsiteltäväksi jo Hong Kongissa heinäkuussa 1997. Brand huomautti, että prosessin kehitys riippuu kuitenkin täysin Würzburgin neuvottelun tuloksista ja Geneven kokouksen kannanotosta.

Tuleva kesäkuu onkin JD-hankkeen kannalta ratkaisevan tärkeä sauma. Brandin mukaan luterilaisten kirkkojen lopullinen kanta riippuu paljolti siitä, kuinka niiden luonnokseen antama palaute otetaan huomioon asiakirjan mah-

dollisessa muokkauksessa Würzburgissa.

Brand perehtyi Suomen-vierailullaan muutenkin oman kirkkomme JD-työskentelyyn. Hän esimerkiksi osallistui kirkkomme tammikuista JD-lausuntoa valmistelleen Kirkon ulkoasiain neuvoston teologisten asiain neuvottelukunnan kokoukseen Helsingissä.

Brandin kiitteli sitä perusteellisuutta, jolla julistusluonnosta on käsitelty kirkossamme. Hän antoi tunnustusta erityisesti sille avoimuudelle, jolla hankkeesta on keskusteltu kirkkomme kaikilla tasoilla: "Ilman yliopistoteologianne ja kirkollisten hengenliikkeittenne vuorovaikutusta näin syvällistä ja yksityiskohtaista lausuntoa ei olisi varmaan syntynyt."

JD loisi perustaa jatkotyöskentelylle

Arvioidessaan vanhurskauttamisopista monissa luterilaisissa kirkkoissa syntyneitä kohua Brand huomautti, että JD:n käytännön vaikutukset olisivat vähäiset, vaikka se joskus hyväksyttäisiinkin. Se on teologinen asiakirja, joka vasta loisi perustaa jatkotyöskentelylle esimerkiksi kirkko-opin alalla.

Brand mainitsi esimerkkinä kirkkopillista ongelmakohdista paaviuden. Hän viittasi paavin viimevuotiseen kiertokirjeeseen "Että he yhtä olisivat", jossa annetaan mahdollisuus ryhtyä tulkitsemaan paaviuden merkitystä uudella tavalla. "Tämä on uusi toivon merkki ekumenian tiellä," Brand totesi.

"Kirkkojen historiaa ei voi pyyhkiä olemattomiin, menneisyydessä on tapahtunut se, mitä on tapahtunut. Uskonpuhdistuksen jälkeenkin on syntynyt lukuisia uusia kirkkoja. Oman luterilaisen identiteettini löydän Augsburgin tunnustuksesta vuodelta 1530. Tarkoituksena ei ollut luoda uutta kirkkoa vaan uudistaa omaa silloista katolista kirkkoa sisältä päin," Brand sanoi.

Tunnustukselliset erityiskorostukset voivat olla Brandin mukaan antoisa lähtökohta ekumeenisille oppikeskusteluille. "Ekumeenisessa liikkeessä tarvitaan avoimuutta ja toisten kirkkojen yhä sy-

vempää tuntemusta. Kirkkojen erilaiset painotukset voivat olla vahvistamassa ja avartamassa uskontulkintaa."

Vastuu LML:n ekumeenisesta työskentelystä on siirtymässä uusiin käsiin lähiaikoina. 65-vuotias Eugene Brand on jäämässä eläkkeelle apulaispääsihteerin tehtävistä ensi syksynä. Kannunvalanta hänen seuraajastaan on jo käynnistynyt. Brandin seuraajaa odottaa viisaasti hoidettu mutta vaativa vastuualue.

Artikkeli perustuu osittain tiedottaja Mari Malkavaaran laatimaan tiedotteeseen (KT 24.4.1996).

Kokous- ja matkaraportteja

Kirkkojen maailmanneuvoston keskuskomitean kokous 14.-22.9.1995

Birgitta Rantakari

Pääsihteeri Raiserin keskustelunavaus yhdestä, mutta monenkeskisestä (polycentric) ekumeenisesta liikkeestä, puheenjohtaja Aram I:n puheenvuoro materialistisen monokulttuurin syntymisestä, seuraava yleiskokous 1998 Hararessa, Kirkkojen maailmanneuvoston ohjelmien ja toiminnan tarkastelu sekä järjestön niukkenevat resurssit ja talouden ongelmat olivat eräitä keskeisiä asioita Genevessä 14.-22.9.1995 kokoontuneen keskuskomitean esityslistalla.

Komitea vietti yli kymmenen tuntia ns. keskustelutilaisuuksissa, joiden aiheena olivat lähetys, pakolaiset, rasismi sekä maailmanlaajuiset rakenteet ja hallinto (global governance). Ns. kuulemistilaisuuksia (hearing) oli kaksi, joista toinen käsittelee KMN:n ohjelmaa "taistelu väkivaltaa vastaan" ja toinen järjestön taloudellista tilannetta. Ns. jul-

kisissa kannanotoissa (Public Issues) olivat esillä sota entisessä Jugoslaviassa, Ranskan ja Kiinan suorittamat ydin-kokeet sekä Jerusalemin asema.

Pekingistä YK:n naisten neljännessä maailmankokouksesta palannut delegaatio antoi keskuskomitealle alustavan raportin. Keskuskomitea hyväksyi yksimielisesti KMN:n yhdeksän uutta jäsenkirkkoa. Jäsenmäärä on nyt 330 kirkkoa yli sadassa maassa.

Pääsihteerin raportti

Pääsihteeri Konrad Raiser onnitteli puheenvuorossa aluksi keskuskomitean puheenjohtajaa, joka kesäkuussa valittiin Armenian apostolisen kirkon Kilikian piispanistuimen katolikoskaksi.

Puheenjohtaja Aram (tunnettiin aikaisemmin nimellä Aram Keshshian) tuli KMN:n puheenjohtajaksi Canberrassa vuonna 1991.

Pääsihteeri Raiserin raportti oli kaksiosainen: ensimmäisessä hän käsitteli KMN:n suhteita jäsenkirkkoihin, ekumeenisiin organisaatioihin ja roomalaiskatoliseen kirkkoon sekä järjestön ohjelmien koordinoitua. Toisen osan hän omisti "Yhteinen näkemys ja visio KMN:sta" -prosessille.

KMN:n ja roomalaiskatolisen kirkon suhteista puhuessaan Raiser kertoi ensimmäisestä virallisesta Vatikaanin vierailustaan, joka sisälsi mm. tapaamisen paavi Johannes Paavali II:n kanssa sekä intensiivisiä keskusteluja kristittyjen yhteyttä edistävän neuvoston (Pontifical Council for Promoting Christian Unity) edustajien kanssa. Vatikaanissa KMN saa edelleen tunnustusta ensisijaisesti työstä kristittyjen näkyvän yhteyden edistämiseksi sekä Faith and Order -komission toiminnasta, jossa roomalaiskatoliset teologit ovat mukana täysjäseninä – Roomalaiskatolisen kirkon ja KMN:n yhteisesti nimittämä työryhmä (Joint Working Group) selvittää parhailaan, mm. miten kristittyjen yhteyden rukousviikolla voitaisiin kohdistaa erityinen huomio vuosituhannen vaihtumiseen.

Työryhmän harkittavana on myös yhteisen ekumeenisen tapahtuman järjestäminen vuosituhannen vaihtumisen johdosta.

Varsin pian pääsihteeri Raiserin Vatikaanin vierailun jälkeen paavi julkaisi tärkeän kiertokirjeen "Ekumeniaan Si-

toutumisesta" (Ut Unum Sint, On Commitment to Ecumenism). Kirjeessään paavi hahmottelee roomalaiskatolisen kirkon sitoutumista ekumeniaan ja uudelleen vakuuttaa tarpeesta pyrkiä kirkkojen näkyvään ykseyteen. Raiserin mukaan KMN tervehti ilolla tätä Vatikaanin toisen konsiilin jälkeen merkittävintä roomalaiskatolisen kirkon lausuntoa ekumeniasta ja tutkii sitä suurella mielenkiinnolla laatiakseen siihen aikaan tarkkaan harkitun, erilaisia näkökohtia sisältävän vastauksensa.

Pääsihteeri Raiser viittasi paavin kahden muuhun kiertokirjeeseen "Elämän etiikka" (Ethics of Life, Evangelium Vitae) sekä "Vuoden 2000 viettäminen suurena riemuvuotena".

Puhuessaan "Yhteinen näkemys ja visio KMN:sta" -prosessista raportin toisessa osassa Raiser esitti näkemyksiään ekumeenisen liikkeen tulevaisuudesta.

Pääsihteerin mukaan kolmannelle vuosituhannelle tultaessa KMN:ssa tulee olla valmiutta miettiä uusia institutionaalisia malleja ekumeeniselle liikkeelle: rakenteessa tarvitaan kauaskantoisia muutoksia.

Ekumeeninen liike on yksi, mutta monikeskeinen (polycentric) verkosto. Raiser peräänkuulutti nykyistä syvempää ja monipuolisempaa yhteistyötä roomalaiskatolisen kirkon ja muiden kirkkojen kanssa, jotka eivät ole KMN:n jäseniä. Näistä hän mainitsi erityisesti Afrikan ja Latinalaisen Amerikan heluntaikirkot, erilaiset evankelikaaliset ryhmät ja riippumattomat kirkot. "Mikä tahansa malli, joka ei helpota roomalaiskatolisen kirkon täyttä osallistumista on

epäonnistunut pyrkimyksissään", Raiser sanoi raporttia seuranneessa lehdistötilaisuudessa.

Ekumeeniselle liikkeelle Raiser ehdotti kahta käytännön toteuttamisen vaihtoehtoa. Toisen mukaan jäsenkirkkojen edustajista koostuvan keskuskomitean lisäksi perustettaisiin "toinen kamari" (second chamber), niitä ekumeenisia yhteisöjä varten, jotka eivät täytä KMN:n sääntöjen jäsenkirkkoille asettamia vaatimuksia. Toisen mallin mukaan luotaisiin ekumeenisten kristillisten järjestöjen foorumi, jossa KMN olisi yksi jäsen muiden joukossa.

Omasta puolestaan Raiser sanoi olevansa valmis kulkemaan pitkän tien ja kokeilemaan erilaisia vaihtoehtoisia malleja, jotka auttaisivat roomalaiskatolista kirkkoa ja muita ei-jäsenkirkkoja ottamaan luonnollisen paikkansa ekumeenisessa liikkeessä.

Raporttia seuranneessa lyhyessä keskustelussa pääosa kommenteista oli myönteisiä Raiserin näkemyksille, mutta myös kriittisiä arvioita kuultiin.

Puheenjohtajan raportti

Tammikuussa 1994 Johannesburgissa pidetyn keskuskomitean kokouksen jälkeen eksekutiivikomitea on pitänyt kolme kokousta. Laajan raporttinsa aluksi puheenjohtaja Aram I selosti eksekutiivikomitean tekemiä päätöksiä. Aram I:n pääaihe oli kuitenkin evankeliumi ja kulttuurit. KMN on rohkaissut jäsenkirkkojaan sekä ekumeenisia organisaatioita maailmanlaajuisesti pohtimaan evankeliumin ja kulttuurien yhteyttä ja

vuorovaikutusta. Nyt on Aramin mukaan KMN:n keskuskomitean vuoro antaa panoksensa käynnissä olevaan keskusteluun osana valmistautumista vuonna 1996 Brasiliassa pidettävään lähetyksen ja evankeliumin maailmankonferenssiin, jonka teemana on "Kutsuttuina yhteen toivoon: evankeliumi erilaisissa kulttuureissa".

Maailmassa, joissa monet kulttuurit edustavat pahan, hävityksen ja kuoleman uusia voimia, ekumeenisen liikkeen tulisi pystyä osoittamaan kirkkoille uusi tapa olla missionaarinen kirkko.

Aram I puhui myös moniarvoisesta maailmasta, jossa uskonnolliset ja kulttuuriset konfliktit ovat vallalla samaan aikaan, kun materialismi ja sekularismi kasvavat ja maallistunut monokulttuuri saa yhä enemmän jalansijaa. "Yksi maailma, yksi kulttuuri" on vaarallinen illuusio. Maailman siirtyminen kohti yhtä hallitsevaa kulttuuria uhkaa vakavasti ihmiskuntaa ja koko luomakuntaa. Monet eivät tätä tiedosta. Erilaisten piiloideologioiden ilmentymiä ovat mm Pizza Hut, McDonalds ja Coca Cola. Ekumeenisessa liikkeessä, jonka olemukseen kuuluu olla erilaisten kulttuurien luovan vuoropuheen ilmentymä, sellaista ei saa hyväksyä. Ekumeenisena visio on Aramin mukaan pyrkiä yhteen, täyteen evankeliumiin monenlaisissa kulttuureissa, yhteen ihmiskuntaan sovitussa erilaisuudessa.

Julkiset kannanotot (public issues)

1. Entisen Jugoslavian tilanne

Keskuskomitean kolmisivuinen viesti vetoaa uskonnollisiin, poliittisiin ja sotilaallisiin johtajiin sodan lopettamiseksi sekä kehottaa toimintaan historian syvien haavojen parantamiseksi ja vihan ja väkivallan ilmapiirin muuttamiseksi. Samalla kun komitea toteaa, että viimeaikaiset diplomaattiset edistysaskeleet Bosnia-Herzegovinassa herättävät toivoa konfliktin ratkaisusta, se tuomitsee kasvavan väkivallan kierteen.

Käsitellessään eräitten entisen Jugoslavian kirkon johtajien kapean nationalistisia kannanottoja ja niistä seuranneita ekumeenisia ristiriitoja keskuskomitea kehoittaa kaikkia kirkkoja nykyistä syvempään vuoropuheluun keskinäisen tilanteen merkityksestä ja kirkon, valtion, kansakunnan ja kansalaisten välisistä suhteista. Keskuskomitean viestissä annetaan tunnusta paikallisille ekumeenisille, uskontojen välisille ja monietnisisille ryhmille, jotka toimivat rohkeasti ja uhrautuvasti konfliktin sovittamiseksi ja rauhan saavuttamiseksi.

2. Meneillään olevat ydinkokeet

Komitea tuomitsee yksimielisesti Ranskan ja Kiinan suorittamat ydinkokeet. Se kehoittaa molempia maita muiden ydinasevaltioiden tavoin pidättäytymään kokeista vapaaehtoisesti siihen asti, kunnes kansainvälinen ydinaseet kieltävä sopimus saadaan aikaan. Keskustelua seurannut ranskalaisen Polynesian evankelisen kirkon presidentti Jaques Ihorai kiitti keskuskomiteaa Tyynenmeren asukkaiden puolesta. –

Jaques Ihorai oli matkalla eräiden muiden kirkkonsa edustajien kanssa Pariisiin tapaamaan presidentti Jaques Chiracia.

3. Jerusalemin asema

Keskuskomitea vaatii kansainvälisen yhteisön takaamaan oikeudelliseen ja poliittiseen "statuuttiin" aikaansaamista, jonka tulisi kuvastaa Jerusalemin yleismaailmallista tärkeyttä avoimena kaupunkina samoin kuin sen uskonnollista merkittävyyttä kristityille, juutalaisille sekä muslimeille. Keskuskomitea ilmaisee KMN:n huolestumisen Israelin valtion politiikkaa kohtaan, joka on saattanut alkuperäiskristityt (indigenous) poliittisesti ja taloudellisesti epävarmaan tilanteeseen. Komitea viittaa KMN:n aikaisempiin kannanottoihin vuosilta 1974 (keskuskomitea) ja 1975 (yleiskokous) ja pohjautuu niiden lisäksi suurelta osin Jerusalemin kirkkojen ja kristillisten yhteisöjen johtajien joitakin aikoja sitten laatimaan yhteiseen muistioon.

Erityiset täysistunnot

Keskuskomitean jäsenet viettivät yli kymmenen tuntia erityisissä täysistunnoissa, joissa keskusteltiin eräistä linjakysymyksistä.

1. Lähetys

Kaksi täysistuntoa oli omistettu lähetyselle. Niiden tavoitteena oli antaa aineksia tekeillä olevaan asiakirjaan "Ekumeeninen käsitys lähetyksestä ja evankeloinnista niiden muutosten valossa, jotka ovat tapahtuneet vuoden 1982 jäl-

keen", jolloin edellinen asiakirja hyväksyttiin.

Täysistunnossa kuultiin kokemuksia kirkkojen lähetystyöstä eri puolilla maailmaa. Komitean jäsenet keskustelivat myös spontaanisti asetetuissa pienryhmissä lähetysten ajankohtaisista kysymyksistä omissa maissaan ja mahdollisista esiinotettavista asioista lähetysten maailmankonferenssissa.

Kirkkoja kehoitettiin mm. käyttämään nykyistä tehokkaammin uutta teknologiaa viestinsä välittämiseen. Monet nykyajan ihmiset eivät jaksaa kuunnella pitkiä puheita, sanottava on tiivistettävä lyhyeksi. "Nuoret erityisesti länsimaissa ovat tottuneet 15 sekunnin tietoisuuksiin eivätkä halua kuunnella saarnoja", totesi eräs nuorisoesiintaja. Kirkkoja rohkaistiin käyttämään mm. Internetiä.

Erityisissä täysistunnoissa ei tehdä varsinaisia päätöksiä. Lähetystä koskevat asiat kuuluvat KMN:n toiselle osastolle. Sen raportin käsittelyn yhteydessä keskuskomitea hyväksyi marraskuussa 1996 Brasiliassa pidettävään lähetysten ja evankelioinnin maailmankonferenssiin alustavan ohjelman. Lopullinen osanottajaluettelo viimeistellään eksekutiivikomitean kokouksessa maaliskuussa 1996. – Keskuskomitea rohkaisee jäsenkirkkoja pohtimaan konferenssin yleisaihetta "Evankeliumi ja kulttuurit" omasta kontekstistaan käsin ja näin antamaan panoksensa konferenssin valmisteluun. Konferenssin nyt vahvistettu budjetti on 3,3 milj. SFR.

2. Pakolaiset ja pakolaisuus

Pakolaisia ja pakolaisuutta käsittelevässä täysistunnossa useat keskuskomitean jäsenet kertoivat omista kokemuksistaan. Kokouksen loppupuolella jaosto neljän raporttia käsitellessään komitea päätti lähettää jäsenkirkkoille asiakirjan: "A moment to choose: Risking to be with uprooted people" tutustuttavaksi ja mahdollisia toimenpiteitä varten. Tekstissä vaaditaan kirkkoja todistuksessaan ja palveluksessaan löytämään uudelleen tehtävänsä muukalaisten kirkkona maailmassa, jossa sodan, ihmisoikeuksien loukkausten, uskonnollisten ja etnisten vainojen jne. takia kotinsa jättämään joutuneitten ihmisten määrä jatkuvasti kasvaa. Asian tärkeyden korostamiseksi keskuskomitea kehoittaa kirkkoja nimeämään vuoden 1997 ekumeeniseksi pakolaisvuodeksi (Ecumenical year of churches in solidarity with the uprooted).

3. Rasismi

Rasismia käsittelevän istunnon pääpuhujana oli Frank Chikane, joka oli Etelä-Afrikan kirkkojen neuvoston pääsihteerinä vuosina 1985–1994. "Minun on opittava puhumaan keskuskomitealle puhumatta rotusortopolitiikasta". Hän kehotti kirkkoja pysymään lujana taistelussa rodullisen olkeuden mukaisuuden puolesta. Presidentti Mandelan hallituksen toimesta rotusortopolitiikka on lakautettu, mutta Chikane varoitti rasistisista asenteista Etelä-Afrikassa ja eri puolilla maailmaa. "Vaikka apartheid järjestelmä on mennyttä aikaa, sen henki elää edelleen."

Osasto kolme oli valmistanut tausta-asiakirjan ekumeenisesta taistelusta rasismia vastaan rotusortojärjestelmän lakkauttamisen jälkeen.

KMN:n pääkohteena rasismien vastaisessa taistelussa on 25 vuoden ajan ollut apartheid-järjestelmä. Näihin aikoihin asti lähinnä Etelä-Afrikan vapautusliikkeiden tukemiseen keskittyneen rotusorron vastustamisrahaston toimintaa jatketaan. Rahaston tavoite on nyt antaa näkiltä rotunsa vuoksi sorrettujen liikkeille ja alkuperäiskansoille eri puolilla maailmaa.

4. Maailmanlaajuiset rakenteet ja hallinto (global governance)

YK:n juhluvuoden merkeissä yksi täysistunnoista oli omistettu keskustelulle maailmanlaajuisista rakenteista ja hallinnosta. Tilaisuudessa alustajana toimivat KMN:n keskuskomitean entinen puheenjohtaja, intialainen M.M. Thomas ja brasilialainen Rubem Cesar Fernandes. Thomas haastoi kirkkoja kiinnittämään huomiota kansainvälisten ja maailmanlaajuisien rakenteiden ja hallinnon inhimillistämiseen. Fernandes kuvasi erään kansalaisryhmän työtä Rio de Janeirossa väkivallan tukahduttamiseksi, saasteiden voittamiseksi jne. hyvänä esimerkkinä ruohonjuuritason ihmisten osallistumista maailmanlaajuisen ongelmien ratkaisuun.

Keskuskomitea hyväksyi YK:ta käsittelevän muistion (memorandum) ja vakuutti KMN:n edelleen tukevan YK:n peruskirjan periaatteita ja tarkoituksia sekä rohkaisi jatkamaan YK:n järjestöjen ja KMN:n välistä yhteistyötä. Komitea ilmaisi huolestumisensa eräistä kehi-

tystrendeistä YK:ssa, jotka ovat loiton-taneet järjestöä peruskirjan johdannossa mainituista pyrkimyksistä ja vaatii turvallisuusneuvoston rakenteen ja toiminnan perusteellista selvittämistä.

Yleiskokous Hararessa 1998

Ruotsalaisen piispan Jonas Jonssonin johdolla toimiva yleiskokouksen suunnitteluryhmä raportoi tähänastisesta työstään. Raportin suositusten mukaisesti keskuskomitea päätti, että yleiskokous pidetään 10.-22.9.1998 Zimbabween pääkaupungissa Hararessa. Pääkokouspaikkana on Hararen yliopisto. Suuri osa osanottajista majoitetaan yliopiston asuntoloihin.

Yleiskokouksen pitopaikasta keskusteltaessa eräät edustajat toivat esiin Zimbabween presidentin Robert Mugaben vahvat homoseksuaalisuuden vastaiset kannanotot. Zimbabween kristillinen neuvosto on asettunut tukemaan presidenttiä.

Pääsihteeri Raiser kertoi keskuskomitealle, että KMN:n sisällä on jo aloitettu prosessi sen määrittämiseksi, miten ekumeeninen yhteisö voisi rakentavasti ja kunnioitettavasti käsitellä tätä erittäin arkaluontoista asiaa, jossa jäsenkirkkojen näkemykset poikkeavat jyrkästi toisistaan.

Norjalainen piispa Björn Bue varoitti niistä vaaroista, jotka liittyvät ekumeeniseen keskusteluun homoseksuaalisuudesta. Hän sanoi, että kysymys homoseksuaalisuudesta on ensisijaisesti läntisten kirkkojen ongelma eikä niiden pitäisi tehdä siitä globaalia kysymystä. Hän eh-

dotti, että pääsihteerin pitäisi edetä asiassa ainoastaan, jos keskuskomitea niin pyytää. Buen ehdotus sai taakseen vain muutaman kannattajan ja hävisi selvällä äänen enemmistöllä.

Keskuskomitea vahvisti virallisten osanottajien määrän. Päätöksen mukaan Suomen ev.lut. kirkon delegaation määrä on seitsemän, yksi enemmän kuin Canberran yleiskokouksessa 1991. Kaikkiaan virallisia edustajia on n. 980.

Keskuskomitea hyväksyi yleiskokouksen ohjelmavaihtelun ja vastaanotti kokouksen teeman raamatullisia ja teologisia lähtökohtia käsittelevän muistion. Kokouksen teema on "Turn to God-Rejoice in Hope". Komitea päätti "Ekumeeninen visio 21:lle vuosisadalle" -asiakirjan valmistelun aikataulusta. Tavoitteena on, että kaikkien jäsenkirkkojen edustajat hyväksyvät asiakirjan Hararessa järjestettävässä julkisessa juhallisessa tilaisuudessa.

Vilkas keskustelu käytiin ehtoollisvieron sisällyttämisestä yleiskokouksen viralliseen ohjelmaan. Asia jäi ratkaisematta tällä kertaa ja tulee uudelleen esiin syyskuussa 1996.

Asiasta käytetyissä puheenvuoroissa todettiin toistuvasti, että kirkon jakautuneisuus ehtoolliskysymyksessä on erittäin kipeä ja tuskallinen asia. Ortodoksiset edustajat olivat sitä mieltä, että olisi rehellistä tosiasioiden tunnustamista olla viettämättä ehtoollista Hararessa yleiskokouksessa. Protestantit puolestaan sanoivat ehtoollisen poissäilyttämisen olevan väärä viesti maailmalle ja jopa mahdollisesti aikaansaavan lisää jakautumista.

Yhteinen visio ja näkemys Kirkkojen maailmanneuvostosta

Keskuskomitea käsittelee kokouksen aikana eri yhteyksissä yhteinen visio ja näkemys prosessia (mm. pääsihteeri raportin ja yleiskokouksen valmistelun yhteydessä).

Jäsenkirkkoja on pyydetty esittämään omat näkemyksensä vastaamalla asiaa koskeviin selvityskysymyksiin. Toistaiseksi vasta 33 kirkkoa on reagoanut, useimmat pohjoiselta pallonpuoliskolta. Keskuskomitea ilmaisi lievän huolestumisensa jäsenkirkkojen laimeasta innosta antaa panoksensa prosessiin samalla kuitenkin myöntäen, että jäsenkirkoille lähetetyt asiakirjat liian monine kysymyksineen ovat saattaneet vaikeuttaa useitten kirkkojen vastaamista.

Yleiskokouksen valmisteluryhmä ehdottaa, että prosessin tulisi kulminoitua Hararen yleiskokouksessa ja että sen tulosten käsittelylle tulisi varata huomattava sija yleiskokouksen ohjelmassa.

Valmisteluprosessi voisi tuottaa asiakirjan, jossa ilmaistaan yhteinen näkemys ja visio KMN:stä ja maailmanjärjestön rooli ekumeenisessa liikkeessä. Visio pitäisi esittää sellaisella kielellä, jota voitaisiin käyttää liturgisesti.

On ehdotettu, että yleiskokouksen teema voisi olla pohjana tässä ekumeenisen vision vahvistamisessa, joka voisi myös ottaa perinteisen yleiskokouksen viestin (message) paikan.

Joulukuussa Genevessä kokoontuu työryhmä luonnostelemaan em. asiakirjaa. Työryhmä keskittyy neljään kysymyk-

seen: KMN:n luonne ja tehtävä kirkkojen yhteytenä (the WCC as fellowship of churches), KMN:n rooli yhdessä ekumeenisissa liikkeessä (the role of the WCC within one ecumenical movement), edustautumisen ja osallistumisen muodot KMN:n elämässä ja toiminnassa (forms of representation and participation in the life of the WCC), sekä integroitu ekumeeninen visio tulevaisuutta ajatellen (an integrating ecumenical vision for the future). Luonnosasiakirja tulee keskuskomitean käsitteilyyn syyskuussa 1996 ja lähetetään sen jälkeen jäsenkirkkoille alustavia kannanottoja varten. Jäsenkirkkojen vastausten pohjalta asiakirjaa tarvittaessa muutetaan ja tarkistetaan. Toista lukemista varten se alistetaan keskuskomitealle v. 1997. Tämän keskuskomitean kokouksen jälkeen luonnosasiakirja toimitetaan jäsenkirkkoille pyynnön, että ne antaisivat delegaateilleen ohjeet lopullista käsitteilyä varten itse yleiskokouksessa. Jos prosessi johtaa suosituksiin tehdä muutoksia KMN:n sääntöihin, päätöksenteko sääntömuutoksissa kuuluu yleiskokoukselle. Mikäli muutoksiin on aihetta, jäsenkirkkoille tiedotetaan niistä hyvissä ajoin ennen Hararen kokousta.

Organisaatiouudistuksen arviointi

Canberran yleiskokouksen jälkeen KMN:n organisaatiota muutettiin varsin radikaalisti: hallintoyksiköiden määrä supistettiin seitsemästätoista viiteen ja henkilökuntaa vähennettiin liki 20 %:lla. Nykyinen organisaatio astui voimaan 1.1.1992. Uudistuksista päätettäessä sovittiin, että organisaation toimivuutta arvioidaan kolmen vuoden jälkeen.

Eksekutiivi nimitti työryhmän professori Anne-Marie Aagaardin johdolla arviointitehtävää suorittamaan. Yleisesti ottaen tehtyjä muutoksia pidettiin välttämättöminä ja oikein ajoitettuna. Vain yhteen merkittävään korjaukseen ja muutamiin pieniin täsmennyksiin nähtiin tarvetta. Suurin muutos oli työryhmän ehdotus siirtää Bosseyn ekumeeninen instituutti ensimmäisestä osastosta pääsihteeristöön. Pitkän keskustelun jälkeen eksekutiivi päätyi suosittelemaan keskuskomitealle työryhmän esityksen hyväksymistä. Sen sijaan ensimmäisen osaston komissio halusi voimakkaasti Bosseyn säilyvän nykyisellä paikallaan organisaatiossa.

Keskuskomitean kokouksessa asiaa käsittelevät sekä ensimmäisen osaston että pääsihteeristön valiokunnat. Kumpikin päätti suosituksensa sisällöstä liki yksimielisesti, mutta toisistaan poikkeavasti: ensimmäisen osaston valiokunta esitti Bosseyn säilyttämistä ensimmäisessä osastossa, kun taas pääsihteeristön valiokunta kannatti siirtoa pääsihteeristöön. Ensimmäisen osaston valiokunnan jäsen norjalainen lääkäri Anne Tveit käytti täysistunnossa erittäin kiihkeän puheenvuoron Bosseyn ensimmäisessä osastossa pitämisen puolesta. Hän mm. arvosteli kovin sanoin pääsihteerin Raiserin tapaa hoitaa asiaa. – Äänestyksen jälkeen äänin 64–34, 5 tyhjää, Bossey päätettiin siirtää pääsihteeristöön.

KMN:n taloudellinen tilanne

Talouskomitean raportti sisälsi viittauksen kahden vuoden lopullisiin tilinpäätöksiin, jotka ovat valmistuneet edellisen keskuskomitean kokouksen jälkeen.

Maailmanjärjestölle vuosi 1993 oli taloudellisesti poikkeuksellisen hyvä mm. erinomaisten investointitulojen ansiosta. Sen sijaan vuosi 1994 oli taloudesta ja hallinnosta vastaavan Michael Daviesin ilmaisu lainaten "Annus horribilis". Toimintamäärärahoissa alijäämä oli 3,4 milj. SFR. Pääsyyinä heikkoon tulokseen olivat erittäin vahva Sveitsin frangi muihin KMN:n kannalta tärkeisiin valuuttoihin verrattuna sekä heikot investointitulo. – Menot pysyivät hyväksytyssä budjetissa.

Sekä vuoden 1993 että 1994 tulokset johtuivat suurimmalta osin KMN:n ulkopuolisista tekijöistä. Huolestuttavaa on kuitenkin laskeva trendi tulopuolella, erityisesti tärkeissä kohdentamattomissa tuloissa, joilla rahoitetaan osasto 1:n avaintoimintoja (Faith and Order ja Bossey) sekä ekumeenisten suhteiden ja tiedotuksen toimintoja. Kohdentamattomat tulot koostuvat pääasiassa kirkkojen jäsenmaksuista. Yli puolet jäsenkirkoista ei ole suorittanut jäsenmaksuaan, mutta tähän asti maksamana jättämisellä ei ole ollut seuraamuksia.

Nyt keskuskomitea hyväksyi uuden käytännön, jonka mukaan jokaisen jäsenkirkon tulee vuosittain maksaa jäsenyydestään KMN:n kanssa sovittava summa. Vuodelle 1996 minimi on 1000 SFR. Ne jäsenkirkot, jotka eivät maksa, eivät saa järjestöltä tukea delegaattiansa matkustus ja osallistumiskustannuksiin Hararen yleiskokoukseen eivätkä päätävien elinten työhön osallistuville edustajilleen yleiskokouksen jälkeen.

Keskuskomitea hyväksyi alustavasti vuoden 1996 alijäämäisen budjetin sillä edellytyksellä, että tulojen ja menojen

eroa kavennetaan suuresti tai että alijäämä eliminoidaan kokonaan. Budjetin loppusumma on hiukan yli 100 milj. SFR. Tarkistettu budjetti tulee eksekutiivikomitean käsiteltäväksi maaliskuussa 1996. KMN:n johtavilta toimihenkilöiltä pyydettiin myös toiminta- ja taloussuunnitelma vuosille 1996–1998.

Keskuskomitea pääni kanavoida vuo-teen 2000 mennessä 10 % investoinneistaan Ecumenical Development Cooperative Societyn kautta, joka antaa lainoja ja investointipääomaa sellaisille köyhien ihmisten yrityksille, joille ei olisi muuten mahdollista saada lainaa.

Uudet jäsenkirkot

Yhdeksän kirkkoa hyväksyttiin KMN:n jäseniksi:

- Native Baptist Church of Cameroon
- Kenyan Evangelical Lutheran Church
- Evangelical Reformed Church of Angola
- Christian Church of East Timor
- Jamaica Baptist Union
- Anglican Province of the Southern Cone (South America)
- Evangelical Pentacostal Mission of Angola
- Protestant Church in Sabah (Malaysia)
- Uniting Reformed Church in Southern Africa

Arviointia

Genevessä pidetty kokous kärsi jonkun verran ajan ja paikan siirrosta: suunnitelmien mukaan kokous olisi ollut Yhdysvalloissa. Eräät avainhenkilöt eivät muutoksen vuoksi voineet osallistua; joillekin kokouksiaika merkitsi sukkulointia oman maan ja Sveitsin välillä (esim. piispa Jonas Jonsson, tri Mary Tanner, tri Margot Kessmann). Keskuskomiteassa päätettiin, että keskuskomitean kokoukset ennen yleiskokousta pidetään Genevessä jo yksistään taloudellisista syistä.

Keskuskomitean alustuksia ja keskusteluja leimasi toisaalta raikas ja kaivattu uusi ajattelu, esim. Raiserin paheenvuoro, ja toisaalta jonkinasteinen pysähtyneisyys, esim. keskustelutäysistunnot olivat anniltaan varsin köyhiä.

Tulevaisuutta ajatellen tarvitaan kriittistä itsetarkastelua KMN:n sisällä ja jäsenkirjoissa sekä erilaisten ekumeenisen liikkeen sisältöä ja toimintaa pohtivien skenarioitten luomista. Roisein avaus haastaa jatkamaan. – Suuria kysymyksiä ovat roomalaiskatolisen ja muiden ei-jäsenkirkkojen mukanaolon edel-

lytysten lisäksi mm. erilaisten parallelien ja päällekkäistenkin ekumeenisten ja tunnustuksellisten organisaatioiden toiminta erikseen ja yhdessä.

Maailmanjärjestön talouden vakauttamiseen eivät vanhat lääkkeet pitkällä aikavälillä (menojen leikkaukset, tulojen lisäys, integroitu suunnittelu jne.) yksistään auta. Kysymys on paljon syvemmästä kuin hyvästä hallinnosta: mikä on KMN:n kaltaisten kirkkojen yhteisliikkeen rooli ekumeenisessa liikkeessä, mitkä ovat sen avaintyöalueet, miten päällekkäisyyksiä ja rinnakkaisuuksia voidaan purkaa. – Oli huolestuttavaa havaita jäsenkirkkojen passiivisuus "Yhteinen näkemys ja visio" -prosessissa.

Nykyisellä keskuskomitealla ja KMN:n johtavilla toimihenkilöillä on aikaa vajaan kolme vuotta ennen seuraavaa yleiskokousta. Monilla jäsenkirjoilla on käsiteltävänä samanaikaisesti KMN:ön liittyvien asioiden kanssa mm. useita tärkeitä tunnustuksellisten kirkkoliittojen ja alueellisten ekumeenisten organisaatioiden ajankohtaiskysymyksiä. Siksi KMN:n sisäistä keskustelua, prosesseja ja valmisteluja on tehostettava ja vauhditettava.

Raportti osallistumisesta Norjan kirkon kirkolliskokoukseen

Hannu Juntunen

Olin kirkkomme edustajana mukana Norjan kirkon kirkolliskokouksessa Bergenissä 12.–17.11.1995. Kirkolliskokouksen vieraat voivat osallistua kokouksen jumalanpalveluksiin, hartauksiin ja kaikille avoimiin täysistuntoihin. Sain myös seurata parin valiokunnan työskentelyä.

Lyhyt kirkko-oikeudellisen tausta on tarpeellinen Norjan kirkolliskokouksen luonteen ymmärtämiseksi. Viitataan myös tutkielmaani **Valtion vai kirkon tunnustus**. Oppia koskevat päätökset Norjan valtiosääntö- ja kirkko-oikeuden mukaan (Kirkon tutkimuskeskus, Sarja B Nro 66. 1991).

1. Norjan valtiokirkkojärjestelmä

Kuten muissakin Pohjoismaissa valtiokirkkojärjestelmä juontuu uskonpuhdistuksen murroksesta sekä puhdasoppisuuden ja yksinvaltiuden ajalta. Valtakunnan luterilaisen uskonnon tunnustusperustaksi määriteltiin Kristian V:n Norjan laissa (v. 1687) Raamattu, ekumeeniset symbolit, Confessio Augustana (invariata) sekä Lutherin Vähä katekismus. Tämä säännös on edelleen voimassa.

Norjan omassa perustuslaissa (v. 1814) valtiokirkkojärjestelmä päätettiin säilyttää. "Kuninkaan tulee aina tunnustautua luterilaiseen uskontoon, pitää yllä ja suojella sitä". Kuninkaalle kuuluu myös ylin kirkollinen hallinto- ja valvontavalta. Nämä säännökset muodostavat valtiokirkkojärjestelmän perustan.

Kuninkaan henkilökohtaisen vallankäytön asemesta poliittista valtaa käyttää hallitus. Monet viralliset päätökset tekee kuitenkin muodollisesti kuningas johtamassaan hallituksen istunnossa.

Suurkäräjät säättää lailla Norjan kirkon (Den norske kirke) organisaatiosta, muttei voi puuttua kuninkaan kirkolliseen valtaan.

Kuningas voi delegoida hänelle kuuluvaa valtaa hallitukselle, ministeriöille ja muillekin instansseille. Kirkkohallinnon johdossa on viime vuosikymmentiin saakka ollut ministeriö, jonka nimi on nykyisin Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet.

Norjan kirkon hallinnosta sekä monista erityiskysymyksistä on viimeisten sadan vuoden aikana säädetty useissa erillislaeissa, joista tärkein on ollut laki Norjan kirkon hallinnosta (Lov om Den norske kirkes ordning, v. 1953). Meidän kirkkolakiamme vastaavaa säädöstä ei ole ollut.

2. Reformiliike ja keskustelu valtiokirkkojärjestelmästä

Kirkollisen reformiliikkeen (reformbevegelse) pyrkimyksenä oli jo 1800-luvun alkupuolella kirkon itsenäisyyden lisääminen. Reformiliikkeen toimesta esitettiin jo 1800-luvun puolivälissä kirkolliskokousta, jolle siirrettiin kuninkaalle kuuluva kirkollinen säädösvalta. Tämä hanke kuitenkin kariutui samoin kuin useat vastaavat yritykset myöhemminkin.

Valtiovallan ja poliitikkojen taholla on yleensä jarrutettu "kirkon ja valtion eroa" eli kirkon itsenäisyyden lisäämistä. Eräs julkilausuttu syy on ollut pelko opillisen suvaitsemattomuuden lisääntymisestä, mikäli kirkko saa lisää valtaa päättää omista asioistaan. Viitataan myös **Tapio Lampisen** tutkimukseen "Uskonto ja politiikka" (STKS julk. 196), jossa hän on analysoinut norjalaista tilannetta varsinkin yhteiskuntauskonnon näkökulmasta.

Komitean mietintö **Stat og kirke** valmistui v. 1975. Komitean enemmistön mielestä olisi siirryttävä kirkon täyteen itsehallintoon. Vähemmistön mielestä valtiokirkkojärjestelmällä on kansan enemmistön tuki ja se takaa parhaiten omantunnon vapauden kirkon sisällä.

Mietinnön pohjalta hallitus laati esityksen, jonka lähtökohtana oli, että kansa ja yhteiskunta tarvitsevat avointa kansankirkkoa. Valtion tulee tukea uskonnollisuutta kirkon kannalta positiivisella tavalla. "Valtiokirkkojärjestelmä tulee säilyttää kohtuudella ennakoitavissa olevaan tulevaisuuteen."

Myös suurkäräjillä vallitsi laaja yksimielisyys valtiokirkkojärjestelmän säilyttämisestä. Samalla pidettiin suotavana, että kirkon omien elinten tulee ratkaista uskoa ja oppia koskevat kysymykset. Hallitus valmisteli kirkon hallintolain täydennyksen, joka merkitsi mm. kirkolliskokouksen perustamista vuonna 1984.

Valtiokirkkojärjestelmän säilyttämisen ohella Norjan kirkon itsehallintoa on merkittävästi lisätty. Tämä prosessi jatkuu parhaillaan. Samalla on oletettavasti

sa, että keskustelu valtiokirkkojärjestelmästä ei ole päättynyt.

3. Norjan kirkon nykyinen hallinto

Tällä hetkellä kirkolla on omat edustukselliset hallintoelimet hallinnon kaikilla tasoilla. Hallinnon kehittämisen yhtenä perusideana on ollut vahvistaa "edustusrakennetta" eli maallikkojen asemaa "virkarakenteen" eli papiston rinnalla.

Kirkon paikallishallinnon perusyksikkö on **sokn** ("kirkkopitäjä"), joita on kaikkiaan 1350. Jokaisella paikallisseurakunnalla on seurakuntaneuvosto (menighetsråd). Pappien, katekeettojen, diakonien ja kanttorien palkat maksaa valtio. Seurakunnan toiminnan muu rahoitus on osa ao. kunnan talousarviota. Seurakunta voi myös kerätä vapaaehtoisesti varoja toiminnallisiin tarkoituksiin.

Lääninrovastin (prost) virka on pysyvästi yhdistetty tiettyyn kirkkoherranvirkaan. Lääninrovastin nimittää kuninkas.

Hiippakuntia on 11. Hiippakunnan hallintoelin on **hiippakuntaneuvosto** (bispedømmeråd), jolle on delegoitu aikaisemmin hallitukselle kuulunutta kirkollista valtaa.

Seurakunnan toimittama papinvaali on Norjassa tuntematon. Papit ovat olleet kuninkaan virkamiehiä, jotka hallitsija on nimittänyt. Käytännössä tämän tehtävän on hoitanut kirkollisministeriö. Vuoden 1989 alusta hiippakuntaneuvosto nimittää (lääninrovastia lukuun-

ottamatta) kaikki seurakuntapapit sekä katekeetat ja diakonit.

Piispan vaaliin osallistuvat hiippakunnan papit, muiden hiippakuntien lääninrovastit, teologisten tiedekuntien professorit ja ao. hiippakunnan kaikki seurakuntaneuvostot. Vaalin tulokseen ottavat vielä kantaa muut piispat sekä kirkon keskusneuvosto. Piispan nimittää kuningas kirkollisministeriön esittelyn perusteella.

Arkkipiispan virka lakkautettiin vuonna 1537 samassa yhteydessä kun Tanskan kuningas Kristian III määräsi evankelisluterilaisen uskon valtakunnan viralliseksi uskonnoksi. Arkkipiispan viran perustamisesta on aivan viime vuosina esitetty joitakin puheenvuoroja.

Piispainkokous (Bispemøtet) aloitti toimintansa vuonna 1917. Sen muodostavat kulloinkin virassa olevat piispat. Piispainkokouksen tehtävänä on koordinoita piispojen toimintaa sekä antaa lausuntoja kirkollisministeriön ja kirkolliskokouksen käsittelemistä asioista. Piispainkokouksen puheenjohtajana on viime vuosina toiminut Oslon piispa **Andreas Aarflot**.

Kirkon keskusneuvoston (Kirkerådet) tehtävänä on valmistella kirkolliskokouksessa käsiteltävät asiat ja huolehtia niiden täytäntöönpanosta sekä johtaa kirkon yhteistä toimintaa kirkolliskokouksen päätösten mukaisesti. Keskusneuvoston alaisuudessa toimii useita sen asettamia toimikuntia. Neuvostolla on oma toimitalo Oslolla ja palkattua henkilökuntaa tällä hetkellä n. 35. Viranhaltijain työskentelyä koordinoi johtaja (direktør).

Norjan kirkon opillinen neuvosto (Den norske kirkes lærenemnd) perustettiin v. 1987. Sen tehtävänä on ottaa sitovasti kantaa kirkollisten hallintoriitojen yhteydessä ilmeneviin tai muihin vakaviin opillisiin erimielisyyksiin. Elimen perustamiseen johtanut problematiikka on malliesimerkki valtiokirkkojärjestelmään sisältyvästä dilemmasta: onko valtiolta (käytännössä kirkollisministeriö) pätevä ottamaan kantaa luterilaisen tunnustuksen tulkintaan?

Hiippakuntahallinnon ja kirkon keskuks-hallinnon kustannukset maksetaan valti-on talousarviovaroista. Kirkollista toi-mintaa ja rakennushankkeita voidaan rahoittaa säätiömuotoisesta erityisra-hastosta, jonka alkujuuret ovat kirkolle jo keskiaikana kertyneessä omaisuudes-sa.

4. Kirkolliskokouksen tehtävät ja kokoonpano

Kirkolliskokous on sekä periaatteessa että käytännössä hiippakuntaneuvosto-jen yhteinen kokous. Kirkolliskokouk-sen jäseniä (yht. 80) ovat hiippakunta-neuvostojen jäsenet sekä kirkon keskus-neuvoston jäsenet. Hiippakuntaneuvos-tojen jäsenyyden perusteella kirkollis-kokouksen jäseninä ovat piispat, 11 pap-pia ja 11 muuta kirkollista viranhaltijaa. Vaalikausi on neljä vuotta.

Kirkon hallintolain mukaan kirkon hal-lintoelinten – myös kirkolliskokouksen – tulee noudattaa luterilaista oppia. Val-tiolt on siis lailla velvoittanut Norjan kirkon elimet pysymään valtakunnan julkisessa uskontunnustuksessa.

Kirkolliskokouksen tulee käsitellä kir-kon yhteisiä asioita, "kaikin tavoin he-rättää ja edistää kristillistä elämää seu-rakunnissa" sekä edistää kirkon keski-näistä yhteistyötä. Lisäksi kirkollisko-kouksen tulee hoitaa kuninkaan tai kir-kollisministeriön antamat tehtävät ja an-taa näiden pyytämät lausunnot.

Kirkolliskokouksen välittömässä alai-suudessa toimii kirkkojen välisen asiain neuvosto (Mellomkirkelig Råd for Den norske kirke, MKR). Sen tehtävänä on hoitaa suhteet muihin kirkkokuntiin ja kirkkojen välisiin järjestöihin, toimia Luterilaisen maailmanliiton kansallis-komiteana, edistää ekumeniaa Norjan kirkossa sekä valmistella kirkollisko-kouksen ekumeenisia, teologisia ja sosi-aalieettisiä kannanottoja. Neuvoston jaostoja ovat 1) ekumenian ja lähetys-työn jaosto (Nemnd for økumenisk sa-marbeid og misjon), 2) kansainvälisten asiain jaosto (Komiteen for Internas-jonale Spørsmål) sekä 3) teologisten asi-ain jaosto (Norsk Teologisk Nemnd).

Kirkolliskokouksen välittömässä alai-suudessa toimii myös saamelaiden kir-kollinen neuvosto (Samisk kirkeråd).

5. Kirkolliskokouksen työskentely

Kirkolliskokous kokoontuu kerran vuo-dessa yhdeksi viikoksi marraskuun al-kupuolella. Kirkon keskusneuvosto on yleisesti vastuussa kirkolliskokouksen valmisteluista ja esittää päätösuosituk-sensa myös muiden tahojen (esim. piis-painkokouksen) tekemistä esityksistä.

Kirkolliskokoukselle voivat tehdä aloit-teita maan hallitus, kirkollisministeriö, kirkon keskusneuvosto, hiippakunta-neuvostot, hiippakuntakokoukset, kir-kolliskokouksen jäsenet ja piispainko-kous.

Jumalanpalvelusjärjestystä ja virsikirjaa sekä opillisia ekumeenisia kysymyksiä koskevista asioista on hankittava piis-painkokouksen lausunto. Muistakin asi-oista piispainkokous voi antaa lausun-non opilliselta kannalta.

Kirkolliskokouksen kolmihenkinen pu-heenjohtajisto valitaan kutakin istunto-kautta varten erikseen. Ensimmäinen puheenjohtaja on säännöllisesti maallik-co. Yhden puheenjohtajista tulee olla piispa tai muu pappi.

Kirkkojen välisen asiain neuvostolla, saamelaisten kirkollisella neuvostolla sekä maan kolmella teologisella tiede-kunnalla on kirkolliskokouksessa viral-liset edustajat, joilla on puhe- ja esitys-oikeus. Kirkollisministeriön edustajalla sekä eriällä johtavilla kirkon viranhalti-joilla on kokouksessa puheoikeus.

Kirkolliskokous valitsee vaalikauden ensimmäisessä istunnossa koko vaali-kautta varten valiokunnat (komiteer), joille on suurin piirtein määritelty kun-kin oma erityisalue. Pysyviä valiokuntia on 6, ja ne on nimetty kirjaimin A-F. Valiokunnat työskentelevät normaalisti ainoastaan istuntoviikon aikana. Istun-tokausien välillä tarvittavasta valmiste-lutyöstä huolehtii kirkon keskusneuvos-to.

Kirkolliskokouksen täysistunnnot ovat avoimia. Asiat käsitellään valiokuntien

esitysten pohjalta. Kirkolliskokouksen lakisääteisiä tehtäviä koskevat ja muut merkitykselliset asiat on otettava käsit-telyyn kahdessa eri täysistunnossa. Täysistunto on päätösvaltainen kun vä-hintään 2/3 jäsenistä on läsnä.

Täysistuntokeskustelussa kukin jäsen voi saada korkeintaan kaksi puheenvuo-roa. Puheenjohtaja määrää keskustelun alussa puheenvuorojen maksimikeston (yleensä 10 tai 5 min. tai vähemmän). Tämän lisäksi sallitaan lyhyet (maks. 2 min.) repliikkipuheenvuorot. Mikäli pu-huja ylittää ajan, puheenjohtaja keskey-tää hänet. Äänestykseen tarkoitettu esi-tys on jätettävä välittömästi puheenvuo-ron jälkeen kirjallisena puheenjohtajalle erityisellä lomakkeella.

Käsittelyyn otettu asia on täysistunnos-sa joko ratkaistava tai sen käsittelyä on jatkettava myöhemmässä täysistunnos-sa. Kirkolliskokouksen jäsenillä on vel-vollisuus äänestää.

Kokouspaikkana on jo muutaman vuo-den ajan ollut Grand Hotel Terminus Bergenissä. Hotellissa on sopivat tilat täysistuntoja, valiokuntatyöskentelyä ja toimistotyötä varten sekä tarvittavat ma-joitustilat.

6. Kirkolliskokouksen avajaisistunto 12.11.1995

Kirkolliskokouksen avasi kirkon kes-kusneuvoston puheenjohtaja Oddbjørn Evenshaug, joka esitti mm. ajatuksia kirkon johtajuuden uudesta organisoi-nista. Piispainkokous on virkarakenteen ja kirkolliskokous edustusrakenteen johdossa, mutta tarvittaisiinko molem-

pia rakenteita yhdistävä "toppleder-funksjon", joka nimenomaisesti edustaisi piispuuden keskeistä merkitystä kirkossa? Ruotsissa ja Suomessa tällainen johtaja on arkkipiispa. Samalla Evenshaug haluaisi vahvistaa myös edustusrakenteen johtajuutta. Näiden rakenteiden keskinäinen balanssi on Norjan kirkolle ominaista. Kirkon keskusneuvoston puheenjohtaja ei enää voi olla pelkästään luottamustoiminen, vaan tarvitaan vähintään osa-aikainen vakanssi eli kirkkopresidenttiä vastaava virka.

Hallituksen tervehdyksen kirkolliskokoukselle esitti kirkollisministeri **Gudmund Hernes**. Hän pohti kirkon visioita, lainasi Raamattua ja otti kantaa kirkolliskokouksessa käsiteltäviin asioihin. Hernes siteerasi eräitä geenitutkimuksen uusimpia väitteitä ja suositteli, että kirkolliskokous, joka on suurkäräjäkokemattomampi vaikeitten ongelmien käsittelyssä, ei hosuisi homo-asiaa.

7. Kirkolliskokouksessa käsiteltyjä asioita

Kirkolliskokouksen esityslistalla oli mm. seuraavia asioita:

- valtion vuoden 1996 talousarvio;
- erityisrahaston raportti, johon liittyi eräitä toimintasuunnitelmia;
- ilmoitusasioita, mm. hallituksen esitykset uudeksi kirkkolaisiksi (lov om Den norske kirke; kirkeloven) sekä laiksi hautaustoimesta;
- selonteot hiippakuntaneuvostojen suorittamista virkanimityksistä ajalta 1.1.1989–30.6.1996;

- esitys Norjan kirkon ja Norjan metodistikirkon yhteyksien laajentamiseksi;
- katekeettojen, diakonien ja kanttorien kelpoisuusehdot ja virkaohjesäännöt;
- "homofile i kirken";
- yhteisen kirkkoneuvoston valinnan ja toiminnan säännöt.

Valtion vuoden 1996 talousarvio jaettiin kokoukselle tiedoksi Norjan kirkkoa koskevilta osiltaan. Kyseisen luvun loppusumma on n. 730 milj.kr. Kirkolliskokous evästi, mitä kirkon keskusneuvoston tulisi esittää valtion vuoden 1997 talousarvion valmistelussa.

Kirkollisen erityisrahaston raporttiin liittyi kirkon toiminnan kehittämistä koskevia valmisteluja, joiden aiheuttamia toimenpiteitä on tarkoitus rahoittaa ao. erityissäätiön varoin. Tekeillä on mm. Tuomas-messun norjalainen versio. Kirkon keskusneuvosto oli jakanut eri tarkoituksiin rahaston varoja kaikkiaan 5,3 milj.kr. Kehittämistyön pääkohde on kirkon kasteopetuksen suunnittelu.

Kirkolliskokousta varten oli laadittu kooste kaikista hiippakuntaneuvostojen suorittamista virkanimityksistä ko. ajalta. Kirkolliskokous ei voi suoranaisesti puuttua hiippakuntaneuvostojen nimityksvaltaan, mutta keskustelua herätti tarve luoda koko kirkkoa koskevat yhteiset periaatteet. Erityisongelmana otettiin esille naispappien vaikeudet saada vakansseja tietyissä hiippakunnissa. Kirkolliskokous toivoi hiippakuntaneuvostoilta hakijoiden tasapuolista kohtelua.

Norjan kirkon ja Norjan Metodistikirkon kesken käytyjen neuvottelujen raporttia "Nådens fellesskap" käsitellessään kirkolliskokous hyväksyi yhteistyön suuntaviivat ja antoi jatkotoimet kirkkojen välisen asiain neuvoston tehtäväksi.

Katekeettojen, diakonien ja kanttorien kelpoisuusehdot ja virkaohjesäännöt olivat alustavasti käsiteltävinä olettaen, että hallituksen esitys uudeksi laiksi Norjan kirkosta hyväksytään lähiaikoina suurkäräjillä. Lakiesityksen mukaan kirkolliskokous saa mm. tehtävän määrittellä mainitut säännökset. Termi "tjenesteordning" voitaneen suomentaa sanalla "virkaohjesääntö". Kysymyksessä ei ole "virkasääntö" eikä "ohjesääntö" tarkalleen meikäläisessä mielessä, vaan tiettyä kirkollista virkatyyppiä koko kirkossa koskeva normi, johon sisältyy toimenkuvan sekä oikeuksien ja velvollisuuksien määrittely.

8. Esitys laiksi Norjan kirkosta

Hallituksen esitys laiksi Norjan kirkosta on tämän raportin "Reseptio-versiota" kirjoitettaessa (10.5.1996) suurkäräjien käsittelyssä, jossa se on aiheuttanut laajoja periaatteellisia keskusteluja. Lain oletetaan kuitenkin valmistuvan lähiaikoina.

Kirkolliskokouksessa marraskuussa 1995 lakiesitys ainoastaan merkittiin tiedoksi. Kirkolliskokous oli antanut lausuntonsa vuotta aikaisemmin. Kirkon keskusneuvosto oli nyt koonnut seikkaperäisen muistion, miten kirkon tekemät huomautukset oli otettu huomioon kirkollisministeriössä. Sekä periaatteessa

että käytännössä kirkolliskokous on vain lausunnonantoeelin, ja hallitus tekee suurkäräjille sellaisen esityksen kuin katsoo parhaaksi. Varsin monissa yksityiskohdissa kirkon esitykset oli jätetty toteuttamatta, mutta pääpiirteittäin kirkon omaa tahtoa oli kuultu.

Uudessa laissa määritellään mm. kirkon hallintoelinten tehtävät ja valtuudet. Samalla on pyritty kodifioimaan aikaisempaa erilliskysymyksistä annettua hajanaista lainsäädäntöä. Norjalaisten itsensä käyttämä lyhennetty nimike "kirkeloven" on myös meidän terminologiamme kannalta luonteva, kunhan muistetaan säätämisyjärjestyksen erot.

Kirkkolakiesityksen keskeisiä tavoitteita on selvittää paikallisseurakunnan oikeudellinen asema suhteessa kuntaan. Seurakunta saa selkeästi oikeushenkilöllisyyden, mikä aikaisemmin on ollut epäselvää ja kiistanalaista. Uusi hallintoelin, **yhteinen kirkkoneuvosto** (kirkelig fellesråd) saa merkittäviä taloudellisia ja virkamiesoikeudellisia tehtäviä ja sille siirretään osa kunnalle aikaisemmin kuulunutta päätösvaltaa.

Keskeisenä uudistuksena norjalaiset pitävät juuri yhteisen kirkkoneuvoston perustamista. Kirkelig fellesråd tulee muodostaa niissä tapauksissa, joissa saman kunnan (kommun) alueella toimii useampi paikallisseurakunta (sokn). Uuden hallintoelimen nimen käännöksenä voidaan nähdäkseni käyttää meille tuttua termiä, koska kysymyksessä todella on eräänlainen seurakuntayhtymä.

Mikäli kunnan alueella on vain yksi paikallisseurakunta, sen seurakuntaneuvosto hoitaa yhteiselle kirkkoneuvostol-

le kuuluvat tehtävät suhteessa ao. kuntaan sekä toimii muutoinkin seurakuntaa edustavana viranomaisena.

Vaikkei kunnanvaltuusto enää luonteeltaan olekaan alueensa "kirkkovaltuusto", kunta on lakiesityksen mukaan edelleenkin taloudellisesti vastuussa alueensa seurakunnan/seurakuntien toiminnasta. Lakiin on kirjoitettu säännös, johon on koottu aikaisemmin hajallaan olleet säännökset kunnan vastuulla olevista rahoituskohteista. Talousarvioesityksen näiltä osin tekee yhteinen kirkkoneuvosto.

Hiippakuntahallinnon ja kirkon keskuksellisuuden rakenne säilyy uuden kirkkolain mukaan nykyisellään. Huomattavin muutos on kirkolliskokoukselle annettava valta vahvistaa seurakuntaneuvoston, yhteisen kirkkoneuvoston ja hiippakuntaneuvoston ohjesäännöt sekä edellä jo esillä ollut valta vahvistaa eräiden virkojen kelpoisuusehdot ja virkaohjesäännöt.

Piispojien, lääninrovastien ja pappien virkaohjesäännöt vahvistaa edelleenkin kuningas (käytännössä kirkollisministeriö). Sama koskee papiston kelpoisuusehtoja. Teologisen perustutkinnon lisäksi papilta vaaditaan "praktisk-teologisk utdanning ved institusjon". Nämä lain tarkoittamat instituutit toimivat Osloon yliopiston teologisen tiedekunnan, Seurakuntatiedekunnan ja Stavangerin Lähetyskorkeakoulun yhteydessä.

Hallituksen esitys laiksi hautaustoimesta sisältää lähinnä aikaisemman lainsäädännön kodifiointia. Kunnilla on edelleen taloudellinen vastuu hautausmaiden ylläpidosta.

9. "Homofile i kirken"

Kyseinen ongelma oli Norjan piispainkokouksessa esillä jo vuosina 1954 ja 1977. Tällä kerralla sen käsittely piispainkokouksessa käynnistyi Tunsbergin hiippakunnan piispan Sigurd Osbergin aloitteesta syksyllä 1992. Asiaan on vaikuttanut myös laki parisuhteen rekisteröinnistä (30.4.1993).

Kirkolliskokouksikäsitteilyn pohjana olivat piispainkokouksen asettaman työryhmän mietintö "Homofile i kirken" (helmik. 1995), piispainkokouksen oma lausunto (6.4.1995) sekä kirkon keskusneuvoston kannanotto ja päätösehdotus.

Piispainkokouksen työryhmän mietintö on perusteellinen selvitys ko. problematiikasta. Termillä "homofiili" tarkoitetaan henkilöä, jonka seksuaalivietti suuntautuu pääasiallisesti samaa sukupuolta olevaan, kun taas "homoseksuaalista käyttäytymistä" voi ilmetä muutoinkin.

Perusongelmassa eli miten kirkon tulisi suhtautua homofiileihin työryhmän mielipiteet jakautuivat kautta linjan alkaen raamatullisen materiaalin tulkinnasta. Vahvasti yksinkertaistaen voidaan todeta, että työryhmän enemmistö (5) piti mahdollisena, että kirkko harkitsi uudelleen suhtautumisensa homofiileihin kirkon työntekijöinä sekä homopareihin, jotka maallinen laki on jo tunnustanut. Vähemmistön (3) mielestä kirkko ei voi sivuuttaa Raamatun selvää kantaa tässä asiassa eikä muuttaa opetustaan tai praksistaan. Homosuhteessa elävien nimittäminen varsinkaan kirkon opetustehtäviin ei tule kysymykseen eikä myöskään homoparien liturginen

siunaaminen. Tämä mielipidejakautuma säilyi suunnilleen samana asian koko nykyisen käsittelyvaiheen loppuun saakka.

Piispainkokouksen laajassa lausunnossa enemmistö (Andreas Aarflot, Even Fougner, Halvor Bergan, Bjørn Bue, Ole D. Hagesæter, Odd Bondevik, Finn Wagle ja Øystein I. Larsen) liittyi työryhmän vähemmistön kantaan, jonka mukaan Jeesuksen sanomaa ehdottomasta anteeksiantamuksesta ei voi käyttää argumenttina oikean ja väärän rajojen muuttamiseksi. Vähemmistö (Rosemarie Köhn, Sigurd Osberg ja Ola Steinholt) oli valmis työryhmän enemmistön esittämälle linjalle.

Piispainkokous oli yksimielinen homofiilien täydestä ihmisarvosta sekä pitämisestä mukana kirkon ja seurakuntaelämän yhteydessä. Esillä ollut problematiikka vaatii kuitenkin jatkuvaa pohdintaa. Piispainkokous ilmoitti myös, etteivät piispat aio muuttaa käytäntöjään virkojensa hoidossa.

Myös kirkon keskusneuvosto oli laatinut seikkaperäisen mietinnön, jossa se yhtyi piispainkokouksen enemmistön kantaan. Näin ollen neuvosto ei ollut valmistanut kirkolliskokoukselle esityksiä homoparien liturgiseksi siunaamiseksi. Keskusneuvosto suositti, etteivät kirkon elimet ja piispat muuttaisi nykyistä käytäntöään olla nimittämättä homosuhteessa eläviä henkilöitä kirkon opetus- ja liturgisiin tehtäviin.

Kirkolliskokouksen valiokunta totesi mietinnössään, että melko lyhyessä ajassa yleinen suhtautuminen homoseksuaalisuuteen on muuttunut ratkaiseval-

la tavalla. Vaikka ihmisen olemuksesta saadaankin jatkuvasti uutta tieteellistä tietoa, kirkon opetuksen normatiivinen perusta ovat Raamattu ja kirkon tunnustus. Näin tullaankin kirkon kannalta keskeiseen ongelmaan eli kysymykseen tämän normatiivisen perustan oikeasta tulkinnasta. Ainakaan perinteellisestä selkeästä torjuvasta asenteesta homosuhteesta kohtaan ei enää olla yhtä mieltä.

Valiokunnan enemmistö (9) totesi, ettei ole esitetty riittäviä perusteita kirkon nykyisen opetuksen ja käytäntöjen muuttamiseksi. Vähemmistön (5) mielestä tarvitaan lisäselvityksiä ennen lopullista ratkaisua, joka voitaisiin ehkä tehdä kirkolliskokouksessa vuonna 1997. Ennen jatkoselvitysten valmistumista ei kuitenkaan vielä muutettaisi kirkon käytäntöä (ei ei luotaisi homoparien liturgista siunaamista eikä nimitettäisi homosuhteessa eläviä henkilöitä kirkon julistusta ja opetustehtäviin).

Kirkolliskokouksen täysistunnossa näkyi norjalaisten perinteellinen viehtymys kiihkeään debattiin. Samalla täysistuntomenettelyn kurinalaisuus takasi sen, että tämän vaikean asian käsittely oli varsin asiallista. Piispainkokouksen jakautuneisuutta tässä kysymyksessä pidettiin huolestuttavana asiana. Joissakin puheenvuoroissa todettiin tietty analogia naispappeusongelmaan: vakava erimielisyys Raamatun oikeasta tulkinnasta.

Valiokunnan mietintöä käsiteltiin täysistunnossa keskiviikkona 15.11.1995, minkä jälkeen se vielä palautettiin valiokuntaan eräitä tarkennuksia varten. Täysistunnossa 17.11.1995 piispa Bjørn Bue teki esityksen asian lykkäämisestä

vuoden 1997 kirkolliskokoukseen. Tämä esitys asetettiin ensin vastakkain valiokunnan enemmistön ehdotuksen kanssa ja se hävisi äänin 58–22. Lopullisessa äänestyksessä kirkolliskokous yhtyi valiokunnan enemmistön kantaan äänin 58–22. Asia on tässä vaiheessa loppuun käsitelty.

10. Havaintoja ja arviointia

Ulkonaiselta työskentelyltään oma kirkolliskokouksemme ja Norjan kirkolliskokous muistuttavat aika paljon toisistaan. Myös kokoonpanon pääperusteissa (eli hiippakunnallinen edustus sekä papin ja maallikoiden kiintiöt) on vastaavuutta. Yksityiskohdissa on useitakin eroja. Meillä ei esim. ole hiippakuntaneuvostoa vastaavaa elintä, ja kirkolliskokouksen jäsenet valitaan meillä erityisillä vaaleilla.

Perusero juontuu Norjan valtiokirkkojärjestelmästä. Oman kirkkomme suverenisuus kävi minulle entistä selvemmäksi. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous on selvästi lainsäädäntöelin, joka määrittelee kirkkolain sisällön ja ainoana voi tehdä esityksiä kirkkolaiksi tai sen muuttamiseksi. Norjan kirkolliskokous on puolestaan eräänlainen kirkon "vuosikokous". Sen valmistelee vastuullinen "johtokunta" eli kirkon keskusneuvosto, joka myös panee päätökset täytäntöön ja toimii kirkon puolesta.

Edellä oleva ei tarkoita, että Norjan kirkolliskokouksen ja kirkon keskusneuvoston toiminta ja valtuudet koskisivat vain toissijaisia asioita. Lainsäädäntövalta on kuitenkin edelleen valtion eli-

millä. Hallitus muotoilee esityksen ja suurkäräjät säätää lain.

Meillä on kirkon omilla elimillä (kirkolliskokous, piispainkokous, kirkkohallitus) jo kauan ollut yksinoikeus antaa kirkkolain soveltamiseksi tarvittavia täytäntöönpanomääräyksiä. Jos meillä tasavallan presidentti antaisi asetuksia ja valtioneuvosto/opetusministeriö päätöksiä myös kirkkolain soveltamisessa, tällainen järjestelmä vastaisi suurin piirtein Norjan kuninkaan, hallituksen ja kirkollisministeriön kirkollista valtaa.

Norjassa on ns. kokonaiskirkon toiminnallinen johtajuus selkeästi keskitetty kirkon keskusneuvostolle, mikä ymmärtääkseni vastaa kirkon omaa tahtoa.

Virkarakenteen ja edustusrakenteen yhteensovittaminen saattaa tuottaa jatkuvia ongelmia. Valiokuntatyöskentelyssä nousi esille mm. kysymys seurakuntaneuvostolle alistetun katekeetan ja piispalle alistetun papin suhteesta.

Erittäin mielenkiintoista on seurata norjalaisten aloittamaa keskustelua arkkipiispan viran perustamisesta. Vastaan tulee varsin tuttuja kysymyksiä. Keskustelussa on jo mm. todettu, että kirkon perinteen kannalta painavin olisi Nidarosin (Trondheim) piispanistuin, mutta käytännön syistä parempi sijaintipaikka olisi Oslo.

Ekumeeninen tutkimusseura "Society for Pentecostal Studies" kyseli 25-vuotisseminaarissa Torontossa:

Miltä helluntalaisuus / karismaattisuus näyttää vuosituhannen taitteessa

Veli-Matti Kärkkäinen

Näkemykseni on, että helluntailiike on juuri nyt läpäisemässä kivuliasta murrosikää ja lähestyy aikuisuutta. Kasvu kypsytyteen ei kuitenkaan tapahdu automaattisesti. Itseasiassa on mahdollista, että voidaan kohdata myös neurooseja tai kasvun surkastumista ... Meidän on jopa uskallettava kysyä itseltämme, onko helluntailiike todella kypsymässä aikuisuuteen vai kokemassa ennenaikaisen vanhenemisen ellei peräti kuoleman.

Näillä ajatuksella kyseli Church of God-helluntailiikkeen naisteologi, professori Cheryl Bridges¹, helluntaiherätyksen tulevaisuutta Torontossa pidetyssä kokouksessa maaliskuun alussa. Society for Pentecostal Studies, helluntalaisuutta tutkiva järjestö, vietti 25-vuotisjuhlaseminariaa kuuluisassa Wycliffe-Collegessa maaliskuun alussa.

¹ Tri Cheryl Bridges Johns, entinen Society for Pentecostal Studies -tutkimusseuran presidentti, valittiin juuri hiljan arvostetun Association of Theological Schools in United States and Canada "Henry Luce III Fellow in Theology in the Practice of Ministry"-tutkijapaikan haltijaksi vuosille 1996–97. Hänen tutkimusaiheensa on nimeltään "Meeting God in the Margins: Ministry among Modernity's Refugees".

Useimmille ekumeenikoille, puhumattakaan muista teologeista, lieene melkoinen yllätys se, että maailmalla helluntalaisuutta ja karismaattisuutta tutkitaan varsin laajasti ja monipuolisesti. Tämä kirkkohistoriallisesti voimakaimmin kasvava liike kiinnostaa yhtä hyvin ekumeenisen teologian, dogmatiikan, kirkkohistorian kuin -sociologiankin tutkijoita.

Keskeinen rooli kansainvälisessä helluntalaisuuden tutkimuksessa on epäilemättä ollut Society for Pentecostal Studies (SPS) -tutkimusjärjestöllä, joka perustettiin jo vuonna 1971. Perustajajäseniä oli 139. SPS alkoi alusta saakka julkaista pari kertaa vuodessa ilmestyvää aikakauskirjaa PNEUMA – The Journal of the Society for Pentecostal Studies. Tämän edelleenkin ilmestyvä aikakauskirja antaa monipuolisimman ja ajankohtaisimman kuvan eri puolilla maailmaa tehtävästä helluntalaisuutta koskevasta tutkimuksesta.³

2 Tiivis yleiskatsaus tutkimusseuran historiasta, alkuvaiheista ja kehityksestä löytyy teoksesta: Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, toim. S.M. Burgess, G.B. McGee ja P.H. Alexander. Grand Rapids: Zondervan, 1988, ss. 793–794. Tämä hakuteos on muutenkin paras tietolähde helluntalaisuutta ja karismaattisuutta koskevista ilmiöistä, historiasta ja tärkeimmistä edustajista.

3 Vuonna 1992 alkoi ilmestyä toinen helluntalaisuutta koskeva aikakauskirja nimeltä "The Journal of Pentecostal Theology", niin ikään kaksi kertaa vuodessa. Sen toimittamisesta vastaa englantilainen Sheffieldin yliopisto yhdessä amerikkalaisen Church of God School of Theology – helluntalaisen teologisen tiedekunnan kanssa. Kirjoittajina tässä aikakauskirjassa ovat osittain samat nimet kuin Pneuma:ssakin.

4 J. Rodman Williams tunnetaan parhaiten 3-osaisesta systemaattisen teologian pääesityksestään "Renewal Theology" (Grand Rapids: Zondervan, 1980).

Nykyisin tutkimusseuran varsinaisia jäseniä on lähes tuhat, lisäksi muutamia satoja opiskelijajäseniä ja ns. associate-jäseniä.

Seuran jäsenkunta edusti aluksi melko puhtaasti helluntalaisia teologeja ja tutkijoita, joista huomattava osa opettaa ja työskentelee muissa kuin helluntalaisissa tiedekunnissa. Pian jäsenjoukko kuitenkin alkoi laajentua.

Seuran toimintaidean laajenemista kuvaa hyvin sen keskeisten toimihenkilöiden kehitys: 1985 seuralle valittiin ensimmäinen ei-helluntalainen puheenjohtaja, presbyteeri J. Rodman Williams.⁴ Jo seuraavana vuonna puheenjohtajaksi tuli tunnettu roomalais-katolinen helluntalaisuuden ja karismaattisuuden tutkija ja analyysoija Peter Hocken.

Vuonna 1987 ensimmäinen naispuheenjohtaja, helluntalaisuutta tutkinut kirkkohistorioitsija Edith Blumhofer astui tehtävään.

Tutkimusseura pitää joka vuosi kokouksen, jolloin kolmen päivän aikana kuullaan useita kymmeniä esitelmiä oppo-

nointineen, jotka kootaan myös erilliseksi kokousdokumenteiksi.⁵

Ekumeenisesti SPS:n työ on merkittävää kolmesta näkökulmasta: Ensinnäkin, seuran jäsenistö edustaa nykyisin helluntalaisten ohella karismaattikkoja useimmista protestanttisista kirkkokunnista sekä yllättävän monia roomalaiskatolisia ja ortodoksia teologeja, joista suinkaan kaikki eivät itse lukeudu ns. karismaattiseen liikkeeseen. Toiseksi, seura julkaisee ja seuraa tarkasti tutkimusta, kirjallisuutta ja kommentteja, jotka liittyvät ekumeenisiin näköaloihin. Kolmanneksi – ja tämän tehtävän merkitys tulee lähitulevaisuudessa kasvamaan, SPS on edistänyt merkittävästi helluntalaisten käymiä ekumeenisia neuvotteluja. Roomalaiskatolinen kirkko ja eri helluntaseurakuntia edustavat teologit ovat käyneet virallisia oppi keskusteluja jo vuodesta 1972 alkaen. SPS:n rooli tässä dialogissa on ollut monitahoinen: sen lisäksi, että monet seuran piirissä aktiivisesti toimineet ovat osallistuneet dialogiin, Pneuma on julkaissut kaikki loppuasiakirjat⁶. Seuran vuosikokouksiin on liitetty nykyisin

myös erillinen ekumeeninen seminaari. Tämän vuoden seminaarin yhteydessä alustuksen piti amerikkalainen helluntalainen, reformoidun teologian asiantuntija Frank D. Macchia.⁷

"Memory and Hope" -helluntalaisuuden identiteetti ja ekumeeniset haasteet

Torontossa, Kanadassa 7.–9.3. pidetyn SPS:n 25-vuotiskokouksen teemana oli "Memory and Hope". Nimensä mukaisesti seminaarissa katsottiin sekä taaksepäin – helluntalaisuuden ja karismaattisuuden historiallisiin juuriin – että eteenpäin, haasteisiin joita kohdataan vuosituhannen vaihteessa, kun vuosisadan alkupuolella syntynyt kristillisyyden haara on tulossa "nuoruusikään" ja etsii paikkaansa suhteessa muihin tunnustuskuntiin.

Toronton kokous pidettiin historiallisen Toronton yliopiston kampuksella, Wycliffe-Collegessa, joka on anglikaaninen teologinen koulu. Eri tiedekunnan opettajista, mielenkiintoista kyllä, ker-

5 SPS on tuottanut kaksi mittavaa bibliografiua, jotka sisältävät arvokkaita kirjallisuusviitteitä helluntalaisuuden keskeisiltä aloilta: D.W. Faupel, The American Pentecostal Movement, 1972; W. Mills, Speaking in Tongues – A Classified Bibliography, 1974. Uusimmat kirjallisuus- ja tutkimusviitteet kootaan seuran jäsenille pari kertaa vuodessa lähetettävään SPS Newsletteriin, jonka toimittaja (seuran sihteeri, nykyisin katolinen Peter Hoken) seuraa tarkasti eri puolilla maailmaa, eri kielialueilla, tehtävää seuran tutkimusintressien kannalta mielenkiintoista tutkimusta ja julkaisutoimintaa.

6 Pneuma, Vol. 12, No.2, Fall 1990, sisältää kolmen ensimmäisen viisivuotiskauden loppuasiakirjat täydellisine teksteineen: 1972–1976, 1977–1982 ja 1985–1989. Viimeinen viisivuotiskausi on loppumassa tänä vuonna, loppuasiakirjaa ei ole vielä viimeistely.

7 Frank D. Macchia, "The Tongues of Pentecost: The Promise and Challenge of Pentecostal / Roman Catholic Dialogue". SPS-25 Annual Meeting, University of Toronto, Canada, March 7–9, pp. 1–16.

toi osallistujille että yhä kasvava joukko oppilaista edustaa helluntalais-karismaattista traditiota.

Kokouksessa esiteltiin lähes 50 paperia, jotka edustivat sekä "ekumeenista laajuutta että tutkimuksellista syvyyttä" (kuten kokouksen esite asian ilmaisi) raamatullisesta teologiasta kirkkohistoriaan, etiikkaan, missiologiaan, ekumeniikkaan ja systemaattiseen teologiaan.

Erityiskysymyksinä olivat mm: Kanadan helluntalaisuuden juuret, kehitys ja tulevaisuudennäkymät⁸, tunnetuimman helluntalaisen naisapostolin, The International Foursquare Gospel-kirkkokunnan perustajan Aimee Semple McPhersonin elämän ja toiminnan arviointi⁹, "valkoisen" ja "mustan" helluntalaisuuden kohtaamisen, ns. Memphis-raportin arviointi¹⁰ sekä helluntalaisuuden / karismaattisuuden identiteetin arviointi teologisesti, historiallisesti ja ekumeenisesti.

Viimeksimainittu teema on ollut Society for Pentecostal Studies -järjestön jul-

kaisujen pääkohteita viime vuosina. Helluntalaisuuden identiteetin pohtimiseen ovat pakottaneet toisaalta liikkeen edelleenkin räjähdysmäinen kasvu erityisesti ns. kaksi-kolmasosaa maailmassa että laajentunut ekumeeninen yhteys muihin kirkkokuntiin. Edellämainitun roomalaiskatolisen dialogin lisäksi, tänä vuonna aloitetaan viralliset oppikeskustelut reformoidun tradition kanssa, joka USA:ssa ja eräissä Euroopan maissa edustaa luonnollisestikin merkittävää kristillisen kirkon segmenttiä.

Torontossa kun oltiin, kokouksessa pidettiin paneeli ja julkaistiin pari pienimuotoista tutkielmaa myös viimeisen vuoden aikana tunnetuksi tulleesta "Toronton liikkeestä", joka edustaa uusinta karismaattista aaltoa, SPS:n nykyinen sihteeri, roomalaiskatolinen teologi Peter Hoken Mother of God Community (Gaithersburg, USA) esitteli paperissaan liikkeen teologisia juuria. Hän oli tehnyt laajan kirjallisuuskatsauksen uusimmista "Toronto Blessing" -ilmiöön liittyvästä kirjallisuudesta sekä populaarilla että tieteellisellä tasolla ja arvioi sen

pohjalta uudistusajallisuuden suhdetta perinteiseen helluntalaisuuteen, eri kirkkokuntien kesellä vaikuttavaan karismaattisuuteen että myös roomalaiskatolisuuteen yleisemminkin. Hänen arvionsa oli, että tämä uudistusajallisuus, jonka perustana on "theology of signs", on syntynyt vuosisadan alussa kehittyneen helluntalaisuuden juurista ja sitä vaivaavat nyt samantapaiset "lastentaudit" kuin alkuperäistä Azusa-kadulla Los Angelesissa vuonna 1906 syntyneitä helluntalaisuutta!

Helluntalainen naissosiologi Margaret M. Poloma, joka opettaa Akronin yliopistossa Ohiossa, oli laatinut sosiologisen analyysin Toronton liikkeen vaikutuksista "uudistuksen" kokeneiden ihmisten elämässä. Kohdejoukkona oli Toronto Vineyard Airport -seurakunnassa vierailleet ihmiset, joista kyselyn ja haastattelun kohteeksi oli valittu yli 800, joten otanta on melkoinen. Poloman johtopäätös oli, että nämä eri kirkkokunnista ja eri maista tulleet ihmiset olivat kokeneet pääosin erittäin myönteisesti kohtaamisen tämän erikoisiakin ilmiöitä sisältävän uudistusliikkeen kanssa.

Helluntalaisen teologian suhde ortodoksiseen ja roomalaiskatoliseen teologiaan

Ed Rybarczykkin esitelmän teemana oli "Pentecostals and the Eastern Orthodox:

Prayer as a Window for Self-Understanding", jossa hän vertaili ortodoksista ja helluntalaista rukousteologiaa. Vaikka helluntalaisuuden keskeinen elementti on "spiritualiteetti"¹¹, esimerkiksi rukouksen teologiaa ei ole paljonkaan kehitelty, ei edes vaikka se liittyy läheisesti kielilläpuhumiseen, joka on yksi helluntalaisuuden keskeisiä erityispiirteitä. Rybarczykkin johtopäätös oli, että spiritualiteetti ja rukous ovat alueita, joilla ortodoksisuus ja helluntalaisuus voisivat etsiä yhteyttä, sillä molempia traditioita yhdistää voimakas hengellisen kokemuksen, jopa mystiikan kaippu.

Yksi kansainvälisen helluntalaisuuden erityispiirteitä on "Oneness Pentecostalism", joka nimensä mukaisesti ei ole trinitaarista. On arvioitu, että maailman kaikista helluntalaisista jopa neljännes lukeutuisi tavalla tai toisella tähän kategoriaan. Ekumeeniset dialogit ovat pakottaneet helluntalaisuuden ottamaan kantaa tähän kysymykseen. Roomalaiskatolinen, Marquette yliopistossa Kanadassa, opettava Ralph Del Colle – jonka juuret ovat, mielenkiintoista kyllä karismaattisessa pienryhmä-liikkeessä, mutta joka myöhemmin on ottanut etäisyyttä siihen – tarkasteli esitelmässään "Oneness and Trinity: A Preliminary Proposal for Dialogue with Oneness Pentecostalism" klassisen triniteettiopin näköaloja, ei ainoastaan "Oneness Pentecostalism" -haaralle vaan laajemmin helluntalais-karismaattisuudelle.

8 Seminaarin osanottajille jaettiin uunituore Kanadan helluntalaisuuden historiaa selvitelevä, yli 400 sivuinen teos: Thomas William Miller, Canadian Pentecostals. A History of the Pentecostal Assemblies of Canada. Ontario: Full Gospel Publishing House.

9 Yhden pääesitelmistä piti helluntalainen naiskirkkohistorioitsija Edith Blumhoefer, joka on kirjoittanut hiljattain laajan teoksen Aimee Semple McPhersonista (Blumhoefer, Everybody's Sister, 1994).

10 Vuonna 1994 oli merkittävä kokous Memphisissä, USA:ssa, jossa ensimmäistä kertaa laajalla foorumilla pyrittiin selvittämään USA:n ja Latinalaisen Amerikan suurimpien helluntaikirkkokuntien suhdetta rasismiin, sekä omassa keskuudessaan että suhteessa yhteiskuntaan. Sen tuloksena 46 vuotta toiminut Pentecostal Fellowship of North America lakkautti itsensä ja tilalle muodostettiin uusi järjestö, Pentecostal / Charismatic Churches of North America, joka toisin kuin edeltäjänsä edustaa paljon laajemmin sekä mustia, hispanoja että muita ei-vaikoisia. Ekumeenisesti on merkittävää, että uuden järjestön perustamisasiakirjan kohta VII ottaa kristittyjen näkyvän yhteyden erääksi päättävöitteeksi.

11 Kattavan kuvan helluntalaisesta spiritualiteetista ja sen juurista antaa Sheffieldin yliopistossa hiljattain tehty väitöskirja, jonka pohjalta on toimitettu teos: Steven J. Land, Pentecostal Spirituality: Passion for the Kingdom. England: Sheffield Academic Press, 1993.

Klassisen dogman suhdetta helluntalaisuuteen ja karsimaattisuuteen tarkasteli laajasti esitelmässään "Sacra Doctrina et Sacra Scriptura: A Retrieval of the Grace of Baptism in the Holy Spirit", katolinen teologi *Fr. Francis Martin* Mother of God Community -yhteisöstä (Gaithersburg, USA). Hänen tarkastelunsa pohjana oli selvittää Aquinaksen doktriini- ja teologia-käsitystä suhteessa helluntalaisuuden ydinoppiin kasteesta Pyhässä Hengessä.¹² Martinin ajatuskehittely antavat uutta aineita helluntalaiselle hermeneutiikalle, joka on yksi SPS:n piirissä toimivien tutkijoiden keskeisiä tutkimusaloja. Nuori helluntalainen teologipolvi on ottanut tehtäväkseen kehittää post-modernistista "pneumatologista" hermeneutiikkaa *Paul Ricourin* ja muiden post-modernien teologi-hermeneutiikkojen ajatusten pohjalta.

Helluntalaiset voivat oppia "kärsimyksen teologiaa" muilta traditioilta

Helluntalaisuutta on – syystäkin – pidetty usein triumfalistisena oppina, joka uskonvarmuudessaan ja innossaan nähdä "Jumalan tekoja" ei paljon piittaa kuolemasta ja kärsimyksestä.

Helluntalainen teologi sen sijaan on kiinnostunut voimakkaasti kärsimyksestä ja siihen vastaamisesta. Emmanuel Collegessa opettava *Michael Adams* pohti esitelmässään "Hope in the Midst

of Hurt: Towards a Pentecostal Theology of Suffering" syitä siihen, miksi alkuaikojen helluntalaisuuteen kuulunut kärsimykseen samaistuminen – ja siitä kummunnut sosiaalisen rakkauden voima – on jäämässä taka-alalle uuden polven TV-evangelistojen kaudella. Perustaan esityksensä Vanhan testamentin eksegeettin *Walter Brueggemanin* ajatuksiin, hän peräänkuulutti "valitusvirsiä" mukaanottamista helluntalaiseen lauluun ja liturgiaan! Uuden testamentin eksegeetiikan alueella työskentelevä *Blaine Charette* samasta teologisesta koulusta tarkasteli eksegeesin pohjalta teemaa "New Life Out of Death: Spirit and Messiah in Matthew 27:50–53". Myöskin Southeastern Collegien professori *Michael Dusing* esitys liittyi kärsimyksen ongelmaan: "Toward a Pentecostal Theology of Physical Suffering".

Barthin teologiasta Sveitsissä väitellyt amerikkalainen helluntalainen teologi *Frank D. Macchia* esitti luovan tarkastelukulman *Johann Blumhardtin* vaikutuksesta toisaalta *Karl Barthin* teologiaan ja toisaalta (!) helluntalaisuuteen, nimenomaan "parantajaevangelistojen toimintaan". *Blumhardtille*, joka luonnollisestikin oli kovin kiinnostunut sosiaalis-yhteiskunnallisista näköaloista, parantuminen sisälsi kosmiset ja sosiaaliset ulottuvuudet, kuten esitelmän nimi kertoo: "Waiting and Hurrying for Cosmic Healing. Implication in the Message of the Blumhardts for A Pentecostal Theology of Divine Healing".

Onko helluntalaisuudella annettavaa sosiaaliseen vastuuseen

Liikettä tuntematon saattaisi erehtyä kuvittelemaan, että helluntalaisuus edustaa useimpien herätysliikkeiden tavoin individualistista tuonpuoleisuutta, joka ei paljon kanna huolta maailmamme ongelmista. Tämä ei pidä paikkaansa, sillä alusta saakka helluntalaiseen spiritualiteettiin ja toimintaan on liittyy – usein tosin teologisesti perustelematon – vastuu lähimmäisestä omassa maassa ja kauempanakin.

Society for Pentecostal Studies -tutkimusjärjestön nykyinen presidentti, meksikolainen, amerikkalaisessa *Cordon-Conwell* ekumeenisessa seminaarissa opettava professori *Eldin Villafane*, tarkasteli juhlaesitelmässään helluntalaisen teologian suhdetta sosiaaliseen vastuuseen.¹³ Villafane itse tunnetaan helluntalaisena "vapautuksen teologina", joka etsii sosiaalietiikalle pohjaa helluntalaisen teologian juurilta. Muita aiheeseen liittyviä esitelmiä olivat Amerikan Katolisessa Yliopistossa opettavan *Estrela Y. Alexanderin* "What Doth the Lord Require: Towards a Pentecostal Theology of Social Justice" ja Costa Ricalaisen teologin *Douglas Petersonin* "Toward a Latin American Pentecostal Political Praxis".

Seminaarin lähes 200 osanottajaa edustivat laajasti helluntairaamattukouluja erityisesti USA:sta ja Kanadasta, muka-

na oli myös joukko karismaatikkoja muista kirkkoista.

Juhlaseminaarin teemana oli "Muisto ja Toivo: Helluntailiike vuosituhannen taitteessa". Esitelmissä ja keskusteluissa pohdittiin, mikä on helluntalaisuuden identiteetti tänä päivänä. Onko helluntailiike menettämässä jotakin alkuperäisestä tuoreudesta? Millä tavoin, jos mitenkään, helluntalaisuus eroaa muista? Mikä on sen anti muille kristityille? Mitkä ovat haasteet tulevaisuuteen?

Bridgesin mukaan "murrosiälle" on ollut tyypillistä itsetehostus – on haluttu näyttää muille kirkkokunnille, että olemme yhtä hyviä kuin muut – pyrkimys riippumattomuuteen. Lisäksi hän painotti sitä, että murrosiässä oleva hengellinen liike tarvitsee aika ajoin "valevihollisia", joita vastaan se voi taistella puolustaakseen omaa identiteettiään.

Kolmipäiväisen seminaarin ohjelma koostui yli 40 esitelmästä ja parista juhlaistunnosta. Niissä pohdittiin mm. Toronto-ilmiötä, josta on hiljattain valmistunut useita tieteellisiä tutkimuksia. Näitä tutkimuksia tullaan tarkastelemaan RV:n seuraavissa numeroissa.

Erityisteemoihin kuului myös mm. kuuluisan helluntalaisen naisapostolin *Aimee Semple McPhersonin* elämäkerran arviointi sekä hänen tyttärensä haastattelu. *McPhersonin* on suuren helluntaiherätyksen *The Foursquare Gospelin* perustaja. Lisäksi tutustuttiin monipuoi-

12 Francis Martin on luova ja moniulotteinen katolinen teologi, joka karismaattisuuden ja helluntalaisuuden ohella seuraa tarkasti, mielenkiintoista kyllä, feminiinistä teologiaa, esimerkiksi: *Francis Martin, The Feminist Question. Feminist Theology in the Light of Christian Tradition*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

13 Hänen uusin teoksensa on: *Eldin Villafane, The Liberating Spirit: Toward an Hispanic American Pentecostal Social Ethic*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

lisesti Kandan helluntaiherätyksen erityispiirteisiin.

Helluntalaisuutta tutkittu jo neljännesvuosisata

Helluntalaisuutta ja karismaattisuutta tutkiva kansainvälinen järjestö "Society for Pentecostal Studies" perustettiin vuonna 1971 USA:ssa. Sen tarkoituksena on tutkia helluntalaisuutta eri puolilla maailmaa, sen teologiaa ja erityisesti helluntalaisuuden erityiskorostuksia sekä karismaattista liikettä eri muodoissaan.

Tutkimusjärjestön jäsenistö edustaa amerikkalaisten lisäksi eri puolilla maailmaa olevia raamattukoulujen opettajia ja professoreja sekä muita karismaattisuudesta ja hengen ilmiöistä kiinnostuneita. Varsinaisia jäseniä on tällä hetkellä jo useita satoja. Lisäksi Helluntalaiset teologian opiskelijat voivat liittyä erityisjäseniksi.

Tutkimusjärjestön puheenjohtajana on tällä hetkellä tunnettu raamattukoulun rehtori Eldin Villafane USA:sta, edellinen puheenjohtaja on Suomessakin kirjastaan "Luukkaan karismaattinen teologia" tunnetuksi tullut Roger Stronstad. Suomessa muutamia vuosia sitten vierailut Fullerin Teologisen Seminaarin varapresidentti Mel Robeck on pitkään ollut keskeisissä vastuutehtävissä.

Järjestö julkaisee lehteä nimeltä "Pneuma" (kr. henki).

Helluntalaisuus on maailman suurin kirkkokunta katolisten jälkeen

Tilastot osoittavat vääjäämättä, että helluntalaisista on tullut maailman toiseksi suurin kirkkokunta roomalaiskatolisen kirkon jälkeen. Helluntalais-karismaattikkoja lasketaan olevan maailmassa jo 400–500 miljoonaa, klassisia helluntalaisia ainakin noin 200 miljoonaa. Luterilaisia maailmassa on tällä hetkellä noin vajaa 60 miljoonaa.

"Ennen Helluntalaiset näkivät olevansa Jumalan valittu kansa sillä perusteella, että heitä oli niin vähän. Nyt he näkevät olevansa valittuja siksi, että heitä on niin paljon!". Eräs kokouksen osanottajista tiivisti näin helluntaiherätyksen kuvan muutoksen.

Nopein kasvu tapahtuu Afrikassa ja Etelä-Amerikassa. Etelä-Amerikassa kasvu on ollut niin nopeaa viime aikoina, että roomalais-katolinen kirkko on paavinsa johdolla osoittanut huolestumista.

USA:ssa on menossa mielenkiintoinen kehitysprosessi: valkoiset keskiluokan helluntaiseurakunnat eivät kasva paljonkaan, sen sijaan hispanot ja mustat seurakunnan lisääntyvät nopeasti. Tämä tulee muuttamaan USA:n helluntalaisuuden kuvaa tulevaisuudessa.

Aasiassa kasvu on keskittynyt muutamaani harvoin kohteisiin, kuten Kiinaan, Etelä-Koreaan ja Indonesiaan. Suurin osa Aasian maista on melko koskemattomia, vaikka siellä asuu puolet maapallon väestöstä.

Kaikkein hitainta helluntalaisuuden kasvu on Euroopassa.

Erityisesti Etelä-Amerikasta ja Afrikasta tulleet osanottajat peräänkuuluttivat helluntalaisten sosiaalista vastuuta: köyhien auttaminen, epäoikeudenmukaisten olojen kohentaminen ja ihmisen kokonaisuuden huomioiminen.

Monet keskustelijat totesivat, että sosiaalinen vastuu on alusta saakka kuulunut helluntalaisuuden olemukseen: Azusa-kadulta lähdettiin Hengen voimassa viemään todistuksen sanaa ja autamaan tiepuoleen joutuneita!

Taaksepäin – ja eteenpäin

Teemansa mukaisesti Torontossa pidetty Society for Pentecostal-järjestön 25-vuotisjuhlaseminaarissa katsottiin sekä taaksepäin että eteenpäin. Alkuaikojen palava into, evankelioimisnäky ja maailman valloittamisen usko ennen Jeesuksen toista tulemusta sytyttivät ensimmäiset Helluntalaiset, jotka olivat kokeneet uuden helluntain merkkei-

neen. Heitä vastustettiin ja hyvin pian he itsekin eristäytyivät muista uskovista, koska helluntaisanomaa ei otettu vastaan vanhoissa kirkkoissa.

Vasta karismaattisen liikkeen nousu 1960-luvulla ensin protestanttisissa, pian myös roomalaiskatolisissa ja viimein ortodoksisissa kirkossakin, toi helluntaisanoman noihin kirkkoihin. Vuonna 1987 kuolleella David J. duPlessis'illä oli keskeinen merkitys tämän helluntaitulen levittämisessä muihin seurakuntiin. Syystä häntä kutsuttiinkin nimellä "Mr. Pentecost" (Herra Helluntai).

Karismaattisen liikkeen syntyminen teki mahdolliseksi myös sen, että jo vuonna 1972 aloitettiin kansainvälisellä tasolla oppineuvottelut helluntaiseurakuntien ja roomalaiskatolisen kirkon välillä. Neuvottelut jatkuvat vieläkin. Niidenkin syntymisessä duPlessis'illä oli keskeinen vaikutus. Hän ei koskaan tinkinyt raamatullisesta helluntaisanomasta, mutta hän ei myöskään rajannut sitä vain klassiseen helluntaiherätykseen.

Hyvinvointivaltion purkamiseen liittyviä sosiaalieettisiä näkökohtia

Esitelmä Saksan Suomi-instituutissa Berliinissä 28.3.1996

Arkkipiispa John Vikström

Hyvinvointivaltion tulevaisuutta voidaan tarkastella useasta eri näkökulmasta, taloudellisesta, ideologisesta, poliittisesta jne. Tässä esityksessä on tarkoitus selvittää sitä, missä mielessä ja missä määrin hyvinvointivaltion tulevaisuutta voidaan tarkastella myös eettisenä kysymyksenä. Tähän mennessä käytyä hyvinvointivaltiota koskevaa keskustelua on suuressa määrin hallinnut kysymys siitä, mitä valtio voi tehdä. Eettinen näkökulma hyvinvointivaltioon merkitsee sitä, että kysytään myös, mitä valtion pitää tehdä.

Taustana hyvinvointivaltiota ja sen mahdollista purkamista koskevalle eettiselle arvioinnille meidän tulee toisaalta määritellä tyypillisen hyvinvointival-

tion piirteitä ja toisaalta tehdä selkoa niistä haasteista, joita hyvinvointivaltio nykyisessä muodossaan kohtaa näinä vuosina. Tarkastelen asiaa ennen kaikkea pohjoismaisen hyvinvointivaltion näkökulmasta.

Pohjoismainen hyvinvointivaltio

Hyvinvointivaltio on ollut meillä pohjoismaissa Se Suuri Projekti tällä vuosisadalla. Projekti on ollut yhteinen, vaikka voimakkaaimmin motivoituneita ovat olleet ne väestöryhmät, joilla on ollut suurimmat syyt taistella turvallisuuden ja riippumattomuuden puolesta tasa-arvon, oikeudenmukaisuuden, demokrati-an ja solidaarisuuden nimissä. Vanhan

yhteiskunnan patriarkaalista taustaa vasten hyvinvointiyhteiskunta osoittautuu täysi-ikäiseksi tulleen ihmisen luomukseksi, ihmisen, joka on ottanut tulevaisuuden omiin käsiinsä ja joka lähtee siitä, että sosiaalista todellisuutta voidaan hallita ja muotoilla kansalaisten arvostusten ja tavoitteiden mukaan.

Yleinen ja valikoiva hyvinvointipolitiikka tavataan erottaa toisistaan. Yleisen hyvinvointipolitiikan tarkoitetaan tällöin koskevan kaikkia kansalaisryhmiä, jolloin palvelut ja muut tuen muodot jaetaan kaikille ilman taloudellista tarveharkintaa. Valikoiva hyvinvointipolitiikka tarkoittaa sitä vastoin, että yksittäinen kansalainen saa tukea suhteessa maksukykyynsä. Siis ainoastaan taloudellisessa mielessä heikoimmat kansalaiset – ne "todella tarvitsevat" – ovat sosiaalipoliittisten tukitoimenpiteiden kohteena.

Pohjoismainen hyvinvointipolitiikka on ensin mainitun kategorian tyypillinen edustaja. Pohjoismaisessa hyvinvointiyhteiskunnassa koko väestö on saanut palvelut ja taloudelliset tuet eri elämänvaiheissa ja -tilanteissa yhdenmukaisten sääntöjen mukaan. Siten ei ole muodostunut kovinkaan tarkkaa rajaa niiden välille, jotka maksavat, ja niiden, jotka saavat tukea. Tämä on kaikesta päättäen ollut yksi syy siihen, että hyvinvointipolitiikalla on ollut hyvin suuri kannatus kansan keskuudessa. Pohjoismaisella hyvinvointiyhteiskunnalla on siis hyvin suuri legitimiys.

Hyvinvointivaltion haasteet

Kasvavat talousvaikeudet aiheuttavat näinä vuosina suurimman uhan yleistä hyvinvointipolitiikkaa kohtaan. Nykyisen tason ylläpitäminen kasvattaa valtionvelkaa tavalla, joka ei voi pitkään jatkua. Koska minkäänlainen tuntuva korotus jo nyt korkeaan verotaseen ei ole mahdollinen, näyttää yleinen hyvinvointipolitiikka tulleen tiensä päähän. Leikkausten tarve on niin suuri, että hyvinvointivaltion tulevaisuus on todellakin kyseenalaistettu. Kysymys on siis siitä, onko Se Suuri Projekti ainakin taloudellisessa mielessä käynyt liian suureksi.

Paitsi tämän taloudellisen haasteen hyvinvointivaltio kohtaa näinä vuosina myös vakavan ideologisen haasteen. Tämä ideologinen haaste on sikäli läheisesti sidoksissa taloudelliseen, että se ammentaa voimansa hyvinvointivaltion taloudellisista vaikeuksista. Uusliberaali ideologia, joka viime vuosina on nousut hallitsevaksi ja joka rakentuu sellaisille käsitteille kuten markkinat, yksilö ja vapaus, aiheuttaa sisäisellä välttämättömyydellä uhan perinteistä hyvinvointivaltiota kohtaan. Tämän ideologian mukaanhan juuri rajoittamattomat markkinat, jossa vapaat yksilöt valitsevat mitä haluavat, muodostavat yhteiskuntaa ohjaavat periaatteet. Kuuluisan "näkömätönnän käden" oletetaan luovan vuorovaikutusta ihmisten ja ryhmien välille sillä tavoin, että järjestys ja rauhanomainen yhteiselo syntyvät ja säilyvät. Silloin luonnollisesti organisoivan ja hallitsevan valtion tarve on hyvin vähäinen. Valtiolla ei katsota olevan velvollisuutta huolehtia kansalaisistaan hyvinvointipalveluiden muodossa

ja demokraattisen enemmistön oikeus verottaa kansalaisia sellaisia tarkoituksia varten kyseenalaistetaan. Uusliberali ideologia puhtaassa muodossaan yksinkertaisesti kiistää hyvinvointivaltion sen legitimiuden. Hyvinvointivaltion ajankohtaiset vaikeudet tarjoavat siten tervetullutta tukea tälle ideologialle.

Uusliberalismin nousua vastaavat kansalaisten henkilökohtaisten mielipiteiden ja arvostusten selvät muutokset. Nämä muutokset, joita on kutsuttu "hiljaiseksi vallankumoukseksi", merkitsevät aivan yleisesti siirtymistä kollektivismista individualismiin. Muutoksia voidaan myös kuvata siirtymisenä materiaalien turvallisuusarvojen suuresta arvostamisesta postmodernien vapausarvojen suureen arvostamiseen. Muutokset ilmenevät kansalaisten lojaaliuden selvänä heikentymisenä suhteessa vallitseviin organisaatioihin ja auktoriteetteihin. Yhä haluttomammin alistutaan kollektiivisiin päätöksiin ja keskusjohtoisuuteen. Yksilö haluaa suunnitella ja toteuttaa elämänsä omana projektina. Tämä yksilöllisen autonomian vaatimus merkitsee mm. yhä eriytyneempiä odotuksia ja vaatimuksia valtion tarjoamia palveluita ja tukea kohtaan. Tässä tilanteessa yleisen hyvinvointipoliittikan standardoitujen ratkaisujen on yhä vaikeampi vastata kansalaisten henkilökohtaisiin tarpeisiin. Hyvinvointivaltio on suuri pukutehdas tilanteessa, jossa kansalaiset toivovat räätäläin ompelamia vaatteita.

Viellä yksi haaste yleistä hyvinvointipoliittikkaa kohtaan on se kritiikki, joka perustuu tiettyyn moraaliseen harkintaan. Väitteet, joiden mukaan erilaisia

etuja ja avustuksia käytetään väärin, ovat kasvaneet voimakkaasti. Sanotaan myös, että valtiollinen vastuunkanto johtaa siihen, että yksilöiden ja ryhmien moraalinen vastuuntunto heikentyy huomattavasti. Yksittäisiltä ihmisiltä, joille taataan apu ja turvallisuus, otetaan pois vastuu itsestä ja oman toiminnan seurauksista. Edelleen väitetään, että hyvinvointipoliittikka on johtanut siihen, että perheiden, suvun ja naapuruston moraalinen vastuu on myös murennettu. Perhe-, suku- ja ystävyys-suhteet ovat kattavan sosiaalipoliittikan myötä muuttuneet yhä tarpeettomammiksi ja seuraus on, että luonnolliset sosiaaliset suhteet yhteiskunnassa surkastuvat.

Tämän kaltainen kritiikki on seurannut hyvinvointiyhteiskuntaa varjon tavoin alusta lähtien, mutta nykyisessä tilanteessa se on saanut uutta voimaa. Joskus kritiikki liitetään myös välttämään, jonka mukaan hyvinvointivaltio on aiheuttanut uudenlaista riippuvuutta.

Hyvinvointivaltion eettinen arviointi

Hyvinvointivaltion tulevaisuus riippuu siitä, kuinka se selviää edellä mainituista taloudellisista, ideologisista, psykologisista ja morallisista haasteistaan. Tässä esityksessä minun ei kaikaksi onneksi tarvitse ottaa kantaa siihen kysymykseen, tuleeko hyvinvointivaltio selviämään vai ei. Sitä vastoin on vastattava kysymykseen, kuinka toivottavaa hyvinvointivaltion pelastaminen ylipäänsä on. Tuleeko se säilyttää? Voidaanhan ajatella, että hyvinvointivaltio on vain yhden ajan luomus ja että uusi aika vaatii jotain muuta. Tai voidaan myös-

kin ajatella, että tulevaisuudessa tarvitaan ainakin vanhan hyvinvointivaltion uutta soveltamista. Siinä tapauksessa on kysyttävä: Mitä säilytettävää vanhassa hyvinvointivaltiossa on ja mitä muutettavaa? Kuinka siis hyvinvointivaltio vastaa esitettyihin neljään haasteeseen?

Kun eettisestä näkökulmasta arvioidaan hyvinvointivaltion purkamista, on välttämätöntä samasta näkökulmasta kriittisesti tutkia, miltä tämä valtio näytti ennen kuin purkaminen alkoi. Edellä oli jo puhuttu morallisesta kritiikistä, jota on harjoitettu hyvinvointivaltiota kohtaan. Mutta tämä kritiikki koskee luonnollisesti vain asian yhtä puolta. On olemassa myös toinen puoli.

Arvioitaessa eettisesti hyvinvointivaltiota on kiinnitettävä huomiota siihen, että se on luotu korkeiden aatteiden innoittamana. Hyvinvointivaltio on monessa mielessä yhteiskuntaan kohdistuneiden unelmien ja näkyjen manifestatio. Niiden mukaan yhteiskunnan tulee olla oikeudenmukainen, tasa-arvoinen ja solidaarinen ja siellä tulee huolehtia pienistä ja heikoista. Suuret kansalaisryhmät ovat siksi voineet todellakin pitää tällaista valtiota "kansankotina". Näille hyvinvointivaltio on siis ollut sidoksissa sellaisiin myönteisiin tunnearvoihin ja miellejohdantoihin, joita sana koti herättää. Tällöin on luonnollisesti turvallisuus saanut erityisen painon.

Mutta kuinka on vapauden laita hyvinvointivaltiossa? Jos hyvinvointivaltion puolustajat ovat arvioineet tätä valtiota ennen muuta turvallisuuden näkökulmasta, niin monet kritiikot ovat puolestaan tarkastelleet tätä vapauden näkökulmasta. Tällöin hyvinvointivaltio on

näyttäytynyt lähestulkoon hirviönä, joka lukemattomien käsien pitää kansalaisia otteessaan. Kritiikot ovat pitäneet kaikkialle levinnyttä byrokratiaa yksilöllistä vapautta ja autonomiaa rajoittavana ja he ovat katsoneet, että ankara verotus riistää kansalaisilta yhä suuremman osan heidän taloudellisesta autonomiastaan.

Nämä vastakkaiset hyvinvointivaltion arvioinnit ovat monessa tapauksessa riippuvaisia arvioijan taloudellis-sosiaalisesta viitekehyksestä ja poliittisista arvostuksista. On luonnollista, että kansalaisryhmät, joiden elämää on leimannut suuri turvattomuus ennen industrialismin läpimurtoa ja sen aikana, pitävät suurella arvolla hyvinvointivaltion demokraattisia oikeuksia ja sosiaalipoliittista huolenpitoa. Ne puolestaan, jotka demokraattisen hyvinvointivaltion kehityksen vaiheissa ovat olleet pakotettuja näkemään taloudellisen ja sosiaalisen valtansa yhä vain typistyvän, tarkastelevat tätä kehitystä luonnollisesti aivan toisessa valossa.

Mutta ovatko turvallisuus ja vapaus siten todellakin toistensa vastakohtia hyvinvointiyhteiskunnassa? Tämän kysymyksen edessä on kiinnitettävä huomiota siihen, että hyvinvointivaltio ei ole vaihtoehto vain turvattomuudelle vaan myös sosiaaliselle ja taloudelliselle riippuvuudelle, joka leimasi suurten väestöryhmien elämää vanhassa yhteiskunnassa. Turvallisuuden etsiminen ja pyrkimys riippumattomuuteen ovat siis olleet läheisesti sidoksissa luotaessa hyvinvointivaltiota. Viime vuosina Ruotsissa käydyssä hyvinvointivaltion syn-tyä ja ongelmia koskevassa keskustelussa on osoitettu, kuinka turvallisuus- ja

vapausmotiivi oli suunta-antava ruotsalaisen sosiaalipolitiikan "pääarkkitehdille" *Gustav Möllerille*, joka vuodesta 1932 lähtien toimi sosiaaliministerinä useiden vuosien ajan. (Bo Rothsten, *Vad bör staten göra?*, ss. 206-).

Gustav Möller valitsi sosiaalipolitiikassa toisen linjan kuin se, jonka *Alva ja Gunnar Myrdal* olivat valinneet tärkeissä ja kansainvälisesti tunnetussa kirjassaan *Kris i befolkningsfrågan*, (1934). On voitu osoittaa, että Myrdalin paris-kunta ja heidän ympärillään ollut sosiaalipoliittinen piiri edustivat sekä utopis-tista että paternalistista ajattelua koskien kansalaisten suhdetta valtion. Heidän näkemyksensä mukaan sosiaalipolitiikan tulee kansalaisten kulutusvalintoja ja siten myös elämäntyyliä ohjaamalla luoda uusi, aikaisempaa rationaalisempi, valistuneempi sekä sosiaalisesti hyvin sopeutunut ja sitoutunut kansalainen. Ei ole yllättävää, että tämän paternalistisen mallin edustajat hyvinkin saattoivat olla valikoivan hyvinvointipolitiikan kannalla, jossa tarveharkintaa harjoitetaan ainakin tietyillä alueilla, esim. perhepolitiikassa.

Gustav Möller katsoi, että tämän linjan mukainen sosiaalipolitiikka merkitsisi aikaisemman sosiaalisen ja taloudellisen riippuvuuden korvaamista uudella riippuvuudella. Hän halusi luoda sosiaalipolitiikkaa, joka tarjoaisi kaikille kansalaisille sellaisen sosiaalisen perustason, että nämä voisivat seistä omilla jaloillaan ja ottaa omaa vastuuta elämästään ja tulevaisuudestaan. Jos sosiaali-tään ja tulevaisuudesta. Jos sosiaali-turvaa jaettaisiin ilman tarveharkintaa, voitaisiin lopettaa vakiintunut köyhäinhuollolla leimaaminen ja kansalaisten systemaattinen loukkaaminen. Nöy-

ryyttävä köyhäinhuoltoajattelu korvataisiin sosiaalipolitiikalla, joka rakentuu aatteelle kansalaisten yleisistä oikeuksista. Kenenkään ei tarvitsisi enää seisoa hattu kourassa ja kerjätä alentuvasti apua.

Tässä yhteydessä on tärkeää huomata, että juuri yleinen hyvinvointipolitiikka aivan erityisesti kunnioittaa kansalaisten loukkaamattomuutta ja vahvistaa heidän autonomiansa. Sitä vastoin valikoivalla hyvinvointipolitiikalla osoit-tautuu olevan vastakkainen vaikutus. Tarveharkintaan perustuva sosiaalipoliittinen ohjelma luo pitkäaikaista riip-puvuutta ja pakottaa alistumaan byrokratian vaatimuksille korjata elämänta-poja.

Vastaus kysymykseen, ovatko turvalli-suus ja vapaus vastakkaisia ja siten keskenään kilpailevia tavoitteita hyvinvointivaltiossa, näyttää siis olevan kiel-tävä. Ne eivät sulje toisiaan pois. Pyrkimys turvallisuuteen ja pyrkimys vapau-teen ja riippumattomuuteen ovat yh-teensopivia edellyttäen, että pyritään rakentamaan hyvinvointivaltio, jossa harjoitetaan harkittua yleistä hyvinvointi-politiikkaa.

Vapaus, jonka hyvinvointivaltio kyke-nee takaamaan kansalaisilleen, ei toki ole rajoittamaton. Kansalaiset ovat tä-hän kuitenkin itse syynä. On nimittäin niin, että useimmat kansalaiset toivovat valtion seuraavan kahta eri peruseriaa-tetta, jotka suhtautuvat selvän jännittei-sesti toisiinsa. Toisaalta toivotaan, että valtio sallisi kansalaisten toteuttavan elämänprojektejaan niin kuin he itse ha-luavat, siis hyvin autonomisesti. Toi-saalta odotetaan, että valtio edustaa tiet-

tyä yhteisiä arvostuksia, jotka on prio-risoitava yksityisten arvostusten ylä-puolelle. Tällaisia ovat esimerkiksi sosi-aalinen tasa-arvoisuus, sukupuolten vä-linen samanarvoisuus, solidaarisuus jne. Kun valtio esimerkiksi kouluopetukses-sa ja lainsäädännössä priorisoi tiettyjä arvoja, tämä merkitsee, että yhteisö määrää kansalaisille tietyt elämäntavat ja osoittaa, minkälaiset elämänprojektit ovat pyrkimysten arvoisia. Tällä tavoin valtio tunkeutuu kiistattomasti kansa-laisten autonomian alueelle ja ajautuu siten konfliktiin ainakin korostetun indi-vidualistisen elämäntavatuksen ja yhe-teiskuntanäkemyksen kanssa. Hyvin-vointiyhteiskunnassamme kansalaiset eivät kuitenkaan ole nähneet mitään va-kavaa ongelmaa tässä yhteisön asioihin puuttumisessa ja ohjauksessa. Huoli-matta voimakkaasta pyrkimyksestä va-pauteen on ymmärretty yhteisöllisyyden ja solidaarisuuden merkitys ja oltu val-miita sopeutumaan yhteisön ratkaisui-hin. Autonomiaperiaate ja yhteisöllisyyden periaate, jotka loogisesta näkö-kulmasta ovat toisilleen vastakkaisia, on pystytty käytännössä yhdistämään.

Tällainen asenne yhteiskuntaan näyttää perustuvan pitkään sosiaalieettiseen tradi-tioon pohjoismaissa. Pohjoismaisen hyvinvointivaltion erityinen muotoutu-minen ei näytä olevan mikään sattuma. Tätä hyvinvointivaltiota yleisine sosiaa-lipolitiikkoineen voidaan nimittäin pitää luterilaisen etiikan eräiden peruseriaat-teiden luonnollisena ja loogisena il-mauksena. Luterilainen etiikka on muo-vannut sosiaalista elämää pohjoismaissa useiden satojen vuosien ajan.

Eettisen perusnäkömyksen osalta eu-rooppalaisessa tarkastelussa voidaan

erottaa kaksi erilaista konseptia, jotka johtavat kahteen erityyppiseen sosiaali-politiikkaan. Tämä ero ilmenee näinä vuosina selvästi esim. Euroopan unio-nissa.

Toinen näistä peruskonsepteista lähtee liikkeelle yksilöstä, joka eettisenä sub-jektina toteuttaa tiettyä eettistä ideaalia. Kun näin tapahtuu, kun siis yksilöt ovat moraalissa mielessä hyviä, odotetaan myös yhteiskunnan rakentuvan hyväksi yhteiskunnaksi. Tämä merkitsee, että hyvinvointia luodaan ensi sijassa veto-amalla yksilöiden moraaliseen vastuu-seen ja hyväntekeväisyyteen sekä niihin primääriyhteisöihin, joita yksilöt yhteis-kunnassa muodostavat. Vasta toissijai-sesti toimitaan yhteiskunnan muilla ta-soilla luotaessa hyvinvointia. Tämä eet-tinen peruskonsepti, joka on niin sano-tun subsidiariteettiperiaatteen perusta-na, johtaa siihen, että avuntarvitsijat jä-tetään enemmän yksilöiden, perheiden, sukujen yms. varaan kuin mikä pohjois-maisessa hyvinvointimallissa on tapana.

Tämän mallin rinnalla on toinen eetti-nen peruskonsepti. Luterilainen etiikka ei lähde liikkeelle yksilöstä ja yksilön moraalista "jalostamisesta" vaan lä-himmäisestä. Liikkeelle lähdetään lä-himmäisen tarpeesta ja hädästä, lähim-mäisen tilanteen parantamisesta, ei eet-tisen subjektin moraalista kohentumi-sesta. On kyse siitä, että kultaisten sään-nön mukaisesti - "Kaikki minä tahdot-te ihmisten tekevän teille, tehkää te heil-le" (Matt. 7:12) - sosiaalista todellisuut-ta katsotaan apua tarvitsevan lähimmäi-sen näkökulmasta. Tämä johtaa siihen, että ei odoteta kansalaisten hyvän tah-don ennemmin tai myöhemmin ratkai-sevan ongelmia vaan luodaan rakentei-

ta, jotka takaavat avun ja tuen riippumatta siitä, ilmeneekö hyvää tahtoa vai ei. Yhteisö, valtio, ottaa siis vastuun kansalaisistaan ja antaa jokaisen kansalaisen saada konkreettisia osoituksia solidaarisuudesta tarkoin määritellyissä elämäntilanteissa kuten sairaus, vanhuus, lapsen syntymä, työttömyys jne. Koska kaikki saavat osan yhteisön so. hyvinvointivaltion tuesta, sisäinen yhteenkuuluvuus on melkoisen vahva.

Vakava kysymys tässä yhteydessä on, kuinka tällainen valtion vastuunkanto vaikuttaa yhteiskunnan sellaisten primääriyhmien yhteenkuuluvuuteen kuten esim. perhe ja suku. Aikaisemmin mainittu hyvinvointiyhteiskunnan moraalinen haaste koskee kuten tunnettua juuri tätä kysymystä. Tällä kohden se eettinen konsepti, jolla on selvästi yksilöllinen lähtökohta, osoittaa erityisen vahvuutensa.

Aivan yleisesti voitaneen todeta, että jos hyvinvointivaltio harjoittaa yleistä sosiaalipolitiikkaa, niin siitä ei välttämättä seuraa primäärien ja luonnollisten sosiaalisten suhteiden surkastuminen. Voimakas taloudellinen riippuvuus perheessä tai suvun piirissä voi myöskin olla uhka näille suhteille, uhka jota yleinen hyvinvointipolitiikka saattaa pienentää. Mutta on ilmeistä, että kattavasti vastuuta kantava hyvinvointivaltio antaa yksilöille ja ryhmille mahdollisuuden paeta heille kuuluvaa vastuuta ja luonnollista solidaarisuutta.

Yhteenkokoavasti voimme todeta, että hyvinvointivaltiossa, joka toteuttaa yleistä hyvinvointipolitiikkaa, on jännite yksilöllisen ja yhteisöllisen välillä, autonomiaperiaatteen ja yhteisyyssperi-

aatteen välillä, yksilöllisen vastuunkannon ja yhteisöllisen vastuunkannon välillä. Tähän voidaan vielä lisätä se problematiikka, joka edellä on mainittu hyvinvointivaltion psykologisen haasteena. Tämä haaste perustuu kuten tunnettua siihen, että ihminen joka priorisoi postmoderneja vapausarvoja näyttää esittävän yhä eriytyneempiä odotuksia ja vaatimuksia valtion tarjoamalle palvelulle ja tuelle. Sitä autonomiaa, jonka yleinen hyvinvointipolitiikka tarjoaa kansalaiselle, tämä haluaa siis käyttää yhä kasvavassa määrin yksilölliseen ja henkilökohtaiseen elämänsuunnitelmaan. Tässä kohden kansalaisten tarpeita on vaikea tyydyttää, koska yleinen hyvinvointipolitiikka, joka luo vapautta, näyttää samanaikaisesti johtavan standardiratkaisuihin monilla alueilla.

Huolimatta edellä mainitun kaltaisista ongelmista hyvinvointivaltion eettinen arviointi osoittaa, että tällainen valtio yleisesti ottaen vastaa kristillis-humanistisen tradition keskeisiä eettisiä arvoja. Täten se vastaa laajojen kansalaispiirien oikeustajua, mikä varmasti on yksi selitys sille, että nämä ovat osoittaneet hyvinvointivaltiolle huomattavan suurta lojaalisuutta huolimatta ankarasta verotuksesta.

Arvioitaessa hyvinvointivaltiota sosiaali-eettiseltä kannalta täytyy kuitenkin mennä askel pitemmälle. Kirkkojen maailmanneuvoston piirissä käydyssä sosiaali-eettisessä keskustelussa on jo 1970-luvun alusta lähtien käytetty käsitettä kestävä yhteiskunta (sustainable society). Tällä on tarkoitettu yhteiskuntaa, jolla on kyky oikeudenmukaisesti ylläpitää sisäistä yhteenkuuluvuutta ilman rikkovia kiuluja ja joka ottaa huo-

mioon maapallon kyvyn kestää ihmisen toimeliaisuuden aiheuttamaa kuormitusta. Hyvinvointiyhteiskunnan ehkä suurin eettinen ongelma on siinä, että sen hyvinvointi on rakennettu sellaisen tuotantoa lisäävän talouskasvun varaan, joka on ylittänyt luonnon sietokyvyn. Sosiaalisessa mielessä kestävä hyvinvointiyhteiskunta on ollut sellaisen perustan varassa, joka ei enää kannattele. Taloudellinen perusta on tosin kestänyt melko pitkään, mutta ekologinen perusta on huojunut jo pitemmän aikaa. Lisäksi hyvinvointiyhteiskunnan harjoittama luonnon varojen käyttö osoittautuu vielä ongelmallisemmaksi, jos sitä tarkastellaan globaalin oikeudenmukaisuuden näkökulmasta.

Piilevä tavoitemuutos

Hyvinvointivaltioon on siis liittynyt tiettyjä eettisiä ongelmia, mutta ne eivät ole syynä sen nykyiseen purkamiseen. Tätä prosessia liikkeellä pitävä voima on kahden tekijän yhdistelmä, taloudellisen ja ideologisen. Taloudellinen perusta ei näytä enää kykenevän kannattelemaan hyvinvointivaltion rakennusta, ja uusliberalistinen markkinaideologia väittää tämän johtuvan siitä, ne molemmat ovat olleetkin väärin rakennettuja.

Saamme nyt olla tämän saneerauksen ja uudelleenstruktuuroinnin todistajia hyvinvointivaltioissamme. Se mitä tässä tapahtuu on, että rakennus saneerataan ja strukturoidaan uudelleen suurin piirtein saman periaatteen mukaisesti kuin perusta. Tai käyttäkseni toista kuvaa: samoin kuin taloudellinen elämä vapautetaan säännöstelystä, vapautetaan myös sosiaalinen elämä. Padot, sulut ja

keinotekoiset kanavat, jotka sosiaali-insinöörit ja talousinsinöörit ovat suunnitelleet, on poistettava, että elämän virta voi uudella tavalla löytää omat luonnolliset uomansa. Ohjauksen ja manipuloinnin ajasta on siirryttävä vapaiden voimien välisen kilpailun aikaan.

Tätä kilpailua saamme seurata näinä vuosina, kun kaiken tulisi olla "itse kannattavaa" kuten sanotaan. Näin on ei vain yksittäisten ihmisten vaan myös vanhan hyvinvointiyhteiskunnan eri yksiköiden ja instituutioiden kohdalla. Periaatteessa kaikilta vaaditaan taloudellista tulostuottoa. Jokainen on oman onnensa seppä. Yksilö valitsee hyvinvointinsa ja turvallisuutensa ja maksaa siitä – jos kykenee. Monet kykenevät mutta monet kuuluvat myös niiden joukkoon, jotka eivät kykene. Seurauksena on uusi yhteiskunnallinen jaottelu, tai oikeastaan on kysymys vanhasta jaotellusta, joka palaa jälleen. Samalla palaa myös vanha sosiaalinen kysymys, jonka hyvinvointiyhteiskunta yleisen sosiaalipolitiikkansa avulla onnistui ratkaisemaan. Nyt myös ratkaisua etsitään vanhojen linjojen mukaan. Yleistä hyvinvointipolitiikkaa ryhdytään korvaamaan valikoivalla tarveharkintaan perustuvalla tuella eniten tarvitseville, ja saamme jälleen vanhan jaotellun niiden välille, jotka pakotetaan maksamaan, ja niiden, jotka ottavat tukea vastaan ja jotka siten osoittautuvat maksavien taakaksi.

Tämä kehitys osuu suoraan hyvinvointiyhteiskunnan elinhermoon. Se koskee ihmisarvoa, itsekunnioitusta, autonomiaa, keskinäistä yhteenkuuluvuutta ja solidaarisuutta. Sosiologi Zygmunt Bauman on osuvasti todennut, että hyvin-

vointivaltio institutionalisoi kohtalon-yhteytemme, kun taas hyvinvointivaltion purkaminen institutionalisoi ihmis-kohtaloiden erilaisuuden. Hyvinvointivaltio merkitsi puuttumista "luonnon" järjestykseen tasaamalla olemassa olevia eroja yksilöiden ja ryhmien välillä, mutta tämä tehtiin ihmisarvon ja solidaarisuuden nimissä.

Siitä voidaan luonnollisesti keskustella, oliko hyvinvointivaltion harjoittama tasaus oikeudenmukainen. *Aristoteles* on opettanut meitä tekemään eron kahden erilaisen, aritmeettisen ja geometrisen, oikeudenmukaisuuden välillä. Kummassakin tapauksessa kaikki saavat "yhtä paljon", mutta ensimmäisessä tapauksessa kaikki saavat yhtäläisesti riippumatta suorituksista, toisessa tapauksessa otetaan suoritukset huomioon. Korvaus suhteutettuna suoritukseen on näin ollen yhtäläinen kaikille, mutta se joka suorittaa enemmän, saa myös vastaavasti yhtä paljon enemmän. Yleistä hyvinvointipolitiikkaa harjoittava yhteiskunta oli suuressa määrin lempeän aritmeettisen oikeudenmukaisuuden yhteiskunta, kun taas liberalistinen kilpailuyhteiskunta on kovan geometrisen oikeudenmukaisuuden yhteiskunta. Sosiaalieuettinen oikeudenmukaisuus-keskustelu koskee viime kädessä sitä, kuinka nämä kaksi oikeudenmukaisuuden lajia yhdistetään: mille alueille ja mille tasolle tasaava aritmeettinen oikeudenmukaisuus sovitetaan? Mistä tulee erottelevan geometrisen oikeudenmukaisuuden alkaa? Vapaata terveydenhuoltoa, minimipalkkaa ynnä muita sellaisia asioita koskeva keskustelu koskee juuri tätä kysymystä.

Nykyisen keskustelun traagisiin piirteisiin kuuluu kahden sinänsä itsessään tärkeän arvon välinen konflikti, nimittäin hyvinvoinnin ja talouden. Vanhassa hyvinvointiyhteiskunnassa näiden välistä suhdetta pidettiin myönteisenä. Tyypillisimpänä esimerkkinä tästä oli Suomessa Pekka Kuusen kirja 60-luvun sosiaalipolitiikka (1961). Laajojen yhteiskuntakerrosten ostovoiman vahvistamista pidettiin tärkeänä taloudellisena moottorina. Nyt hyvinvointi nähdään lähinnä talouden esteenä. Yhteiskunta näyttää hyötyvän kehityksestä, jonka tuloksena syntyy köyhiä ja syrjäytettyjä.

Nykytilanteen traagisuus ilmenee siinä, että hyvinvoinnin ekonomisen pohjan saneeraus vaatii sellaista hyvinvointiin puuttumista, joka heikentää sitä. Ekonomisen kantokyvyn vahvistaminen näyttää väistämättä johtavan yhteiskunnan sosiaalisen kantokyvyn heikentämiseen. Perustan vahvistaminen heikentää rakennusta – puhumattakaan siitä, että alistetun luonnon kantokyvyn heikentyminen jatkuu.

Itsessään tärkeiden taloudellisten näkökohtien hallitsevuus on aiheuttanut ilmiön, jota on kutsuttu piileväksi tavoitemuutokseksi. Sosiaalihuollon eri yksiköiden ja instituutioiden alkuperäinen tavoite, joka koskee turvaa, tukea ja kohtuullista elintasoa, on lähes huomauttamatta korvautumassa taloudellisen tehokkuuden tavoitteella. Postilaitoksessa ja monilla muilla julkisen sektorin alueilla tällainen piilevä tavoitemuutos on nyt havaittavissa.

Liberalistisen markkinatalouden ennen kuulumaton hallitsevuus nykyisessä tilanteessa tekee ajankohtaiseksi kysymyksen tavoitteista ja välineistä myös laajem-

masta näkökulmasta. Olemme kristillis-humanistisessa kulttuuritraditiossamme halunneet nähdä ihmisen taloudellisen toimeliaisuuden välineenä luoda hyvää elämää ja hyvää yhteiskuntaa. Vakavinta tässä nykyisessä tilanteessa on, että tämä väline uhkaa tulla tavoitteeksi itsessään. Haaste, jonka edessä olemme, on tehdä tämä piilevä tavoitemuutos mahdollisimman näkyväksi ja löytää uudelleen oikea suhde ja tasapaino talouden ja hyvinvoinnin välillä.

Mitä valtion pitää tehdä?

Arvioitaessa eettisesti hyvinvointivaltion purkamista on pidettävä kiinni kysymyksestä, mitä valtion pitää tehdä, myös silloin kun talous pyrkii rajaamaan valtion toimintaa ja keskustelu kiertää vain sen kysymyksen ympärillä, mitä valtio voi tehdä. Eettisestä kysymyksestä luopuminen tarkoittaisi sen hyväksymistä, ettei valtiolla ole varaa oikeudenmukaisuuteen, tasa-arvoon, osallisuuteen ja solidaarisuuteen.

Sen hyväksyminen, ettei valtiolla ole varaa toimia moraalisesti, on kuitenkin hyvin lyhytnäköistä. Eettinen kysymys on nimittäin hyvin tiiviisti sidoksissa kysymykseen valtion sosiaalisesta kantokyvystä. Jakautuminen, johon purkaminen on jo johtanut, aiheuttaa kaksinkertaisen uhan valtion sisäiselle yhteenkuuluvuudelle. Osaksi uhka tulee niiden taholta, jotka pakotetaan maksamaan ja jotka pyrkivät ostamaan itsensä vapaaksi kollektiivisesta vastuusta. Osaksi uhka sisäistä yhteenkuuluvuutta vastaan tulee niiden taholta, jotka suljetaan ulkopuolelle ja jotka yhä enemmän menettävät luottamustaan valtiota ja sen instituutioita kohtaan. Taloudellisen tasapainon vartiointi sosiaalisen tasapainon kustannuksella saattaa siis osoittautua hyvin kalliiksi hankkeeksi.

Sekä eettiset että rationaaliset näkökohdat puhuvat siten sen puolesta, että meidän tulee pitää tiukasti kiinni hyvinvointivaltion keskeisistä tavoitteista, myös jos niitä täytyy toteuttaa aineellisesti matalammalla tasolla. Aineellisten voimavarojen määrällinen rajallisuus ei saa – eikä sen myöskään tarvitse – estää meitä pitämästä kiinni hyvinvoinnin laadullisesta ulottuvuudesta, jossa kansalaisten mahdollisuudella kokea yhteenkuuluvuutta ja osallisuutta on perustava merkitys. Sosiaalisesti, taloudellisesti ja ekologisesti kestävä yhteiskunta voi siis olla innostavana johtotahdenäkökulmasta rakennettaessa myös huomispäivän hyvinvointivaltiota.

Eettisen arvioinnin ei tarvitse tokikaan johtaa siihen vaatimukseen, että valtion tulee tehdä kaikki se, mitä perinteinen hyvinvointivaltio tähän asti on tehnyt. Kansalaisten tarpeeseen saada yksilöllisempää palvelua voidaan vastata nykyistä paremmin, jos julkisen sektorin sosiaalipalvelua täydennetään ns. kolmannen sektorin palveluilla. Tämä tarkoittaa ns. kansalaisyhteiskuntaa erilaisine vapaaehtoisine ja aatteellisine järjestöineen, jotka toisin kuin toinen sektori toimivat ilman voittoperiaatetta. Valtio ei tietenkään saa vetäytyä kansalaisten tasa-arvoa ja turvallisuutta koskevasta vastuusta osoittamalla vapaaehtoisen hyväntekeväisyyden suuntaan, mutta on ilmeistä, että sekä talouden että hyvinvoinnin näkökulmasta on viisasta edistää kansalaisyhteiskunnan, tuon kolmannen sektorin, kehitystä. Hyvinvointiinhan ei kuulu ainoastaan se, mitä me saamme ottaa vastaan, vaan siihen kuuluu myös mahdollisuus sitoutua aatteellisiin liikkeisiin ja toimia yhteisten päämäärien hyväksi. Siihen kuuluu mahdollisuus olla mukana ja rakentaa yhteiskuntaa alhaalta käsin vapauden ja solidaarisuuden innoittamana.

Vanhurskauttamisopin trinitaarinen perusta

Eeva Martikainen

I Triniteettiopin ekumeeninen reseptio

Triniteettiopilla ja siihen kiinteästi liittyvällä kristologialla on ekumeenisten konsiilien arvovaltaan perustuva kokonaiskirkollinen asema. Vanhakirkolliset symbolit, erityisesti Nikaian-Konstantinopolin symboli, ovat voimassa useissa läntisissä ja itäisissä kirkkoissa. KMN on New Delhistä, vuodesta 1961 lähtien ilmaissut peruslauseessaan olevansa niiden kirkkojen yhteisö (fellowship), jotka tunnustavat uskonsa kolmiyhteiseen Jumalaan. Triniteettiopin merkitys ekumeenisissa dialogeissa ei kuitenkaan

ole yksinomaan sen historiallisessa tai kokonaiskirkollisessa levinneisyyttä kirkkojen piirissä. Triniteettiopin merkitys ei lepää vain sen auktoritatiivisessa asemassa tai ekumeenisessa reseptiossa, vaan ennen kaikkea sen teologiassa sisällössä ja sen merkityksessä kirkon uskolle ja elämälle. Vaikka triniteettioppia on faktisesti tulkittu teologisesti eri tavoin, kirkkojen liturgisessa kielellä nämä erot jäävät taka-alalle. Liturgiassa kiitetään ja ylistetään yhtä Jumalaa kolmessa persoonassa. Kirkon jumalanpalveluksessa triniteettioppi eletään yhteisesti todeksi. Triniteettioppi ei siten ole kaukainen teologinen opillinen

jäännös, jolla ei olisi merkitystä nykykirkossa.

II Luterilaisten ja roomalaiskatolisten keskinäinen yksimielisyys triniteettiopista reformaatiossa

Reformaatiossa ei nähty triniteettiopissa eikä kristologiassa kirkkojen välillä ongelmaa. Luterilaisiin tunnustuskirjoihin kuuluva Augsburgin tunnustus ja Schmalkaldenin artikkelit tunnustavat vanhakirkollisten symbolien esittämän triniteettiopin ja kristologian. Reformaatiossa ei katsottu tarpeelliseksi uudestaan eksplikoida yhteistä vanhakirkollista basista, koska se käsitettiin yleisesti tunnetuksi. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, etteikö trinitaariskristologisella basiksella olisi tärkeä merkitys myös varsinaisen kiistan eli vanhurskauttamisopin ymmärtämisessä.

III Triniteettioppi ongelmana nykyluterilaisessa teologiassa

Triniteettiopin ja kristologian teologisen merkityksen ymmärtäminen vanhurskauttamisopille on reformaation jälkeisessä luterilaisessa tai pikemminkin protestanttisessa teologiassa tullut ongelmalliseksi ennen kaikkea siinä 1800-luvulta lähtien laajalle levinneessä luterilaisuuden tulkinnassa, jossa katsottiin, että klassisen dogman – so. triniteettiopin ja kristologian – perustalle ei voida rakentaa aitoa uskonkokemusta. Klassisen dogman katsottiin olevan metafysiikkaa eli filosofista teoriaa ja sel-

laisena sen ei nähty ilmaisevan aidosti raamatullista evankeliumia. Tämän väitteen esittivät erityisesti Ritschlin koulukuntaan kuuluneet dogmihistorioitsija Adolf von Harnack ja systemaattikko Wilhelm Herrmann. Ritschlin koulukunnan mukaan triniteettioppi ja kristologia ovat – sellaisina kuin ne vanhakirkollisissa symboleissa formuloitiin – kreikkalaista filosofiaa eikä kristillistä, uustestamentillista teologiaa. Erityisesti Kantin filosofiaan pohjautuva metafysiikan kritiikki omaksuttiin myös teologiaan sillä seurauksella, että triniteettioppi vanhurskauttamisopin perustana syrjäytyi protestanttisesta teologiasta. Kun vanhurskauttamisoppi si-dottiin klassisen metafysiikan ja dogman kritiikkiin, se irtautui samalla trinitaarista ja kristologisesta perustastaan. Näin protestanttisessa teologiassa oppi kaventui vanhurskauttamisopiksi, joka ymmärrettiin forenssisesti ns. vanhurskaaksi julistamisena. Kun vanhurskauttamisoppi irrotettiin Jumalaa ja kristologiaa käsittelevästä opillisesta perustastaan, vanhurskauttaminen tyhentyi ahtaasti vanhurskaaksi julistamiseen eli lupaukseen syntien anteeksiantamisesta. Samalla usko kaventui lupauksen sanaan luottamiseksi. Tämän seurauksena tuli teologisesti vaikeaksi käsitettäväksi vanhurskaaksi julistamisen ja vanhurskaaksi tekemisen suhde. Vanhurskauttamisopin forenssinen ja efektiivinen puoli irtaantuivat toisistaan. Käsitteellä oli seuraamuksia myös sille, miten käskyjen asema uskonvan elämässä ymmärrettiin.

Käsitys, että ns. forenssinen vanhurskauttamisoppi on aidointa luterilaista vanhurskauttamisoppia, on ollut pitkään vallalla protestanttisessa teologiassa.

1 Esitelmä Joensuun täydennyskoulutuskeskuksen ja Kuopion hiippakunnan järjestämällä täydennyskoulutuspäivillä, jonka teemana oli luterilais-katolisen dialogin asiakirja *Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta* 31.1.1996.

Sen vaikutukset näkyvät myös ekumeenisissa keskusteluissa, erityisesti Leuenbergin konkordiaan johtaneissa keskusteluissa. Forensin vanhurskauttamisen ajatus on ollut myös Luterilaisen Maailmanliiton (LML) niin sanotun sovitun erilaisuuden mallin idea. LML:ssä on yleisesti oletettu, että vanhurskauttamisopissa saavutettu yksimielisyys sovitaa erimielisyydet muissa opinkohdissa. Kysymystä muiden opinkohtien – erityisesti triniteettiopin, kristologian ja sakramenttiopin – sisällöllisestä ulottumisesta vanhurskauttamisoppiin ei ole problematisoitu, vaikka luterilaisuudessa tunnustetaan sakramentit armonvälineinä. Siinä käsityksessä, että juuri vanhurskauttamisoppi on kristinuskon ja opin keskus, josta käsin kaikkea muuta on arvioitava, on ollut puutteena se, ettei triniteettiopin ja kristologian merkitystä ole nähty vanhurskauttamisopin perustana.

IV Triniteettiopin uusi tuleminen luterilaisessa teologiassa

Viimeaikaisessa teologisessa tutkimuksessa on kuitenkin osoitettu tällaisen ajattelutavan ongelmallisuus. Kyseenalaiseksi on asetettu erityisesti ns. uusprotestanttinen tulkinta klassisen dogman metafyyssisestä luonteesta. Itseasiassa triniteettioppi ja kristologia elävät uutta tulemistaan luterilaisen teologian piirissä. En tarkoita tällä vain Helsingin koulukunnan Luther-tutkimusta, jossa on erityisesti korostettu vanhurskauttamisopin kristologista perustaa. Triniteettiopin merkitystä ovat korostaneet Saksaissa erityisesti Georg Kretschmar ja Wolfhart Pannenberg, jotka ovat pyrkineet asettamaan triniteettiopin uuteen

valoon luterilaisen teologian historiassa. Uusprotestanttisen teologian rinnalle on tullut näin luterilaisessa teologiassa toinen varteenotettava tulkintavaihtoehto. Tässä uudessa lähestymistavassa on pyritty korjaamaan eräitä vääristyneitä kehitystrendejä, jotka eivät ole teologisen tutkimuksen valossa kestäneet.

V Löytyykö Yhteisestä julistuksesta vanhurskauttamisesta trinitaarista perustaa?

Käsiteltävään asiakirjaan, roomalaiskatolisen ja luterilaisen dialogin tuloksena syntyneen asiakirjan *Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta*, sisältyvää kirkkojen yhteistä liittymäkohtaa voidaan hyvin etsiä juuri triniteettiopin ja kristologian pohjalta.

Vaikka tarkoitukseni ei ole analysoida luterilais-roomalaiskatolisen dialogin asiakirjan *Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta* teologiaa tai ekumeenista metodia – sitä miten asiakirjassa saavutetut yhteiset käsitykset tai lähentyminen on saatu aikaan – on syytä kysyä, missä määrin vanhurskauttamisopin trinitaarinen perusta tulee asiakirjassa esille tai miten sen pitäisi tulla esille. Ennen kaikkea pyrin vastaamaan siihen, miksi trinitaarinen perusta on vanhurskauttamisopissa tärkeä.

Vaikka *Yhteisessä julistuksessa vanhurskauttamisesta* ei pohdita triniteettiopin ja vanhurskauttamisopin suhdetta, ei vanhurskauttamisopin trinitaarisen perustan tarkastelu voi olla sille periaatteessa vieras. Vanhurskauttamisopille annetaan asiakirjassa kristillisen uskon

kokonaisuudessa keskeinen paikka, mutta sitä ei eksplisiittisesti pidetä kristillisen opin perustana. Asiakirjan mukaan "raamatullinen sanoma vanhurskauttamisesta suuntaa meidän huomiomme erityisellä tavalla Uuden testamentin todistuksen ytimeen, Jumalan pelastustekoon Kristuksessa". (sivu 8, kohta 16). "Sen vuoksi vanhurskauttamisoppi, joka käsittelee ja selittää tätä sanomaa, ei ole vain eräs osa kristillisen uskonsisällön kokonaisuudessa. Sillä on samalla laaja kriittinen ja normatiivinen tehtävä, koska se aina suuntaa kirkon opetuksen ja toiminnan raamatullisen Kristus-todistuksen keskukseen." (sivu 8, kohta 17). Asiakirjan mainitut kohdat täytyy ymmärtää siten, ettei keskuksella tarkoiteta perustaa eikä sellaista keskustaa, joka nousee muiden opinkohtien yläpuolelle. Vanhurskauttamisoppi on kristillisen opin keskuksena kriittinen, "normatiivinen" kriteeri, mutta se ei ole periaateksi, josta kaikki muu kristinuskossa päätellään. Vanhurskauttamisoppi on tärkeä, mutta se ei ole kaikki: vanhurskauttamisoppi on keskus, mutta se ei ole lähde. Vanhurskauttamisoppi on ydin, mutta se ei ole perusta. Se, miksi vain vanhurskauttamisoppia käsitellään eksplisiittisesti asiakirjassa eikä sen trinitaarista perustaa eksplikoida, johtuu keskustelun kohteena olevan vanhurskauttamisopin historiallisesta kiistanalaisuudesta. Triniteettioppi ei ole ollut molempinpuolisten tuomioiden kohde.

Miksi vanhurskauttamisoppia ei saa asettaa perustaksi, vaikka se toimiikin keskuksena kriittisessä tehtävässään? Miksi vanhurskauttamisoppia ei saa eristää muista opinkohdista, vaikka se toimisikin "normatiivisessa" tehtäväs-

sä? Tähän liittyen esitän kaksi "negatiivista" teesiä:

Teesi 1. Jos vanhurskauttaminen irrotaan sen trinitaarista perustasta, siitä tulee poikkeus ihmisen ja kirkon elämässä. Vanhurskauttaminen käsitettynä vain vanhurskaaksi julistamiseksi, vain yhdeksi aktiksiksi, jättää ihmisen oman voimansa ja ansionsa varaan ennen ja jälkeen vanhurskaaksi julistamisen. Vanhurskauttaminen käsitetään tällöin armahtamiseksi, joka on juridinen eikä teologinen termi. Armahdus on poikkeus, joka koskettaa rikollista, jonka kuuluisi muutoin lain ja oikeuden mukaan sovitaa oma rikkomuksensa. Vanhurskauttamisessa, joka on käsitetty armahdukseksi, Jumala on korkeimman tuomarin asemassa, joka käsittelemättömistä syistä ilman perusteita päättää armahtaa rikollisen, jonka elämän oikean järjestyksen mukaan tulisi sovitaa rikkomuksensa. Kunnon kansalainen ja kristitty ei tarvitse tällaista armahdusta, koska hän toimii lain ja oikeuden mukaisesti. Tosiasiassa tällaista käsitystä protestanttisesti värityneessä luterilaisuudessa on esiintynyt ja sillä on ollut merkittävä rooli myös ekumeenisissa dialogeissa. Viimeaikaisessa reformaation ja postreformaation tutkimuksessa on kuitenkin voitu osoittaa, että Luther ja myös jälkiluterilainen teologia hyvin pitkään käsittivät vanhurskauttamisopin laajemmin: ei vain vanhurskaaksi julistamisen aktiksi vaan myös vanhurskaaksi tekemiseksi. Väitteeni on, että vanhurskauttamisoppi kaventuu ja menettää tosiasiassa merkityksensä ja voimansa, jos se käsitetään vain vanhurskaaksi julistamisen aktiksi, jonka suhde sekä vanhurskaaksi julistajaan että ih-

misen vanhurskaaksi tekemiseen jätetään avoimeksi.

Teesi 2. Jos vanhurskauttamisoppi käsittelee koko opin perustaksi ja perustaksi, menettävät kirkko ja sen sakramentit, liturgia ja jumalanpalvelus sisälsänsä. Niistä tulee vain ulkonaista kuorta ja raamia, jotka eivät enää kannaa ja välitä itse uskon sisältöä. Tällöin ei voida enää ymmärtää, miten esimerkiksi kaste ja ehtoollinen välittävät vanhurskauttavaa armoa, vaikka ne ovat perustavia kirkon koko elämässä. Sakramenteista tulee uskon ilmausta ja todistusta eikä armoa ja uskoa välittäviä armonvälineitä. Yksin vanhurskauttamista korostava ajattelu ajautuu asiallisesti kirkon ulkopuolelle ainakin mitä tulee kirkon eri toimintojen merkityssisältöihin.

Miksi sitten on tärkeä pitää triniteettioppi vanhurskauttamisopin perustana eikä vain teoreettisena opillisena jäänteinä? Tähän liittyen esitän kolme "positiivista" teesiä:

Teesi 1. Oikein ymmärretty triniteettioppi on evankeliumia. Vaikka triniteettioppia ei voidakaan kutsua teologisella terminus tekniksella "vanhurskauttamiseksi", se ei ole merkityksetön vanhurskauttamiselle eikä sen ymmärtämiselle. On tärkeää kysyä, minkälainen on se Jumala, joka vanhurskauttaa Jeesuksessa Kristuksessa. Triniteettiopin käsittäminen evankeliumiksi antaa myös termille "vanhurskauttaminen" uuden merkityksen. Vanhurskauttamisessa ei ole kysymys viime kädessä siitä, mitä termin tarkka suomennos ilmaisee, nimittäin siitä, miten ihminen "kelpaa Jumalalle". Vanhurskauttamisessa on ensisijassa kysymys siitä, kuka ja millai-

nen on se Jumala, joka vanhurskauttaa ihmisen Jeesuksessa Kristuksessa ja jonka edessä ihminen – *coram Deo* – on? Itse asiassa tämä olikin reformaation alkuperäinen kysymys. Luther ei kysynyt, miten kelpaan Jumalalle, vaan miten minä voisin löytää armollisen Jumalan; Jumalan, joka auttaa.

Kysymys armollisesta, rakastavasta Jumalasta on vanhurskauttamisopin syvä teema, jonka varassa myös vanhurskauttaminen lepää, eikä siinä siis ensisijaisesti ole kysymys, miten ihminen kelpaa Jumalalle. Koko vanhurskauttamisoppi lähtee vikateille, jos sen kysymysasettelu kuuluu, miten minä selviän Jumalan edessä. Näin kysyttäessä on itse asiassa jo unohdettu, minkälaisesta asiasta puhutaan. Ei yksin vanhurskauttamisoppi – vaan jo triniteettioppi – kuvaa, minkälainen Jumala on, ja mitä hän tekee ihmisen ja koko luomakunnan hyväksi. Jumala ei ole vain armollinen, toisin sanoen hän ei toimi suhteessa ihmiseen vain poikkeustilanteissa, vaan hän toimii perustavasti ihmisen koko elämässä. Armollisuus ei ole Jumalan ainoa ominaisuus, vaan myös rakkaus, laupeus, oikeus, kaikkivaltius, viisaus, hyvyys, kuolemattomuus ja ilo ovat Jumalan ominaisuuksia. Jumalan armollisuutta ei voida irrottaa hänen muista ominaisuuksistaan, muuten ihminen jää oman oikeutensa, voimansa, viisautensa, hyvytensä, kuolemansa ja ilonsa varaan. Jumala, joka vanhurskauttaa Jeesuksessa Kristuksessa, ei ole vain lunastaja, vaan yhtäaikaan luoja, lunastaja ja uudeksitekiä.

Teesi 2. Evankeliumin ymmärtäminen laajemmaksi, kuin mitä se tulee esille pelkästään vanhurskauttamisen aktissa, ei kavenna eikä tee turhaksi vanhurskautta-

mista, vaan viime kädessä vahvistaa sen. Vanhurskauttamisopin "voima ja kriittinen tehtävä" ei ole sen rajauksessa eikä eristämässä, vaan sen näkemisessä laajemmassa kokonaisuudessa. Tätä juuri vanhurskauttamisen trinitaarinen perusta on. Usko, joka luottaa ja tukeutuu Jumalaan, jonka se tuntee ja tunnustaa Luojaan, jonka se elämänsä ylläpitäjäksi, kaiken hyvän antajaksi ja jakajaksi, on varmemmalla pohjalla kuin usko, joka luottaa yhteen sanan aktiin, Jumalan poikkeukselliseen toimintaan. Jumala, joka pitää jatkuvasti yllä elämää, joka ilman Jumalan kaikkivaikeuttavuutta lakkaisi, on laupias Jumala. Hän antaa aurinkonsa paistaa niin hyville kuin pahoillekin. Luomisen uskonkohta on siten evankeliumia mitä suurimmassa määrin jos se – kuten *Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta* toteaa – "ojennetaan vanhurskauttamisopin kriittisessä valossa".

Teesi 3. Vanhurskauttamisen trinitaarinen perusta ei vain laajenna ja vahvista käsitystä uskon kohteesta, vaan se auttaa ymmärtämään monia kirkkojen keskustelussa esille tulleita ongelmia, jotka liittyvät vanhurskauttamisoppiin. Tällainen on erityisesti kysymys vanhurskaaksi julistamisen ja vanhurskaaksi tekemisen suhteesta. Onko vanhurskauttaminen vain sitä, että ihminen luottaa Jumalan lupaukseen syntien anteeksiantamisesta, mutta hän itse ei muutu. Tässä erityisesti kysymys triniteettiopista ja kristologiasta näyttäytyy merkittävänä. Onko ihminen vain Jumalan lupauksen varassa vai onko hän Jumalan varassa. Lupa on tärkeä, mutta se ei riitä. Inhimillisessä arkielämässä emme anna paljoakaan painoa ihmiselle, joka lupaa, mutta ei toteuta lupastaan. Riittääkö teologiassa pelkkä lupaus ilman takeita lupauksen toteutumisesta? Arkielämässä katsomme, voimmeko luottaa henkilöön, joka lupaa. On itse asiassa tunnettava lupauksenantaja hyvin tarkkaan ja hänen mahdollisuutensa to-

teuttaa lupaus, ennen kuin lupauksella annetaan mitään arvoa. Suhteessa elämän perustaviin kysymyksiin meille tarjotaan usein vain lupaus. Triniteettioppi ja kristologia kertovat juuri lupajasta ja hänen luotettavuudestaan. Ilman tätä pohjaa evankeliumin lupauksen sanakaan ei kannata. Pelkkä lupauksen sana on tyhjä ja katteeton, ellei sen perustana ole Jumalan uskollisuus.

Olettaessa triniteettioppi vanhurskauttamisopin pohjaksi myönnetään, että Jumala on jo luomisessa kaikkivaikeuttava ja läsnäoleva Jumala. Se, minkälainen Jumala on ja mitä hän tekee luomisessa, muodostaa pohjan käsitykselle Jumalasta, joka lupaa ja vanhurskauttaa. Jos Jumala on läsnä luomakunnassaan, hän ei ole kaukana myöskään pelastuksesta, vanhurskauttamisesta ja uskosta. Uskossa Kristukseen tarttuva ihminen ei tartu vain abstraktiin lupauksen sanaan, vaan hän tarttuu itse Kristukseen ja kaikkeen siihen hyvään, jota Jumala Kristuksessa on. Hän tarttuu armoon, rakkauteen, hyvyteen, iloon, kuolemattomuuteen. Usko on osallisuutta itse jumalallisista hyvistä. Jos Jumala antaa jo luomisessa ihmisen osallistua hyvyksiinsä, eikä sitäkin enemmän lunastuksessa. Lutherin mukaan Kristuksessa Jumala ei pidä itellään mitään, vaan hän antaa kaikkensa, jopa itsensä. Vanhurskauttaminen ei ole Jumalan kitasta suopeutta, yläpuolelle asettuvaa armollisuutta heikkoa ja kurjaa ihmistä kohtaan, vaan laupiaan ja sydämellisen, läsnäolevan Jumalan rakkautta luotuaan kohtaan. Jos trinitaarinen Jumala lunastuksessa lahjoittaa itsensä ja kaikki hyvytensä ihmiselle, hän tekee uudistuksessa eli pyhityksessä ihmisen näistä lahjoista todella osalliseksi. Jumala Pyhä Henki lahjoittaa ja jakaa – ei vain lunastuksen hedelmät ja uudistuksen, vaan myös uudella tavalla luomisen lahjat uskossa.

Kansallisten ja uskonnollisten vähemmistöjen asema Romaniassa

Harri Kämäräinen

1. Romanian kansalliset vähemmistöt

Romanian 23-miljoonaisesta väestöstä runsaat viisi miljoonaa kuuluu johonkin kansalliseen vähemmistöön. Suurimman ryhmän muodostavat unkarilaiset, joita kansainvälisten tilastojen mukaan asuu Romaniassa kaksi miljoonaa – romanialaistilastojen mukaan unkarilaisten lukumäärä on 1,6 miljoonaa. Romanian unkarilaiset muodostavat yhden Euroopan suurimmista vähemmistöryhmistä. Oman vähemmistön unkarilaisvähemmistön sisällä muodostavat Transilvanian székelyt, jotka kieleltään ja kulttuuriltaan poikkeavat maahan myöhemmin muuttaneista muista unkarilaisista. Székely-unkarilaisia arvioidaan olevan noin 500 000. Seuraavaksi suurimman ryhmän muodostavat romanit, joita arvellaan olevan puolesta miljoonasta miljoonaan. Ukrainalaisia Roma-

niassa elää noin 70 000, lippovaani-venäläisiä 40 000 ja saksalaisia noin 25 000. Juutalaisten lukumäärä on vähäinen – heitä arvioidaan olevan enää runsaat 10 000. Muita vähemmistöjä ovat turkkilaiset (30 000), ruteenit, serbit (30 000), tataarit (25 000), slovakit (20 000), bulgaarit (10 000), tšekit (6 000), kroaatit (5 000) ja kreikkalaiset (4 000).

Romaniassa etnisten vähemmistöjen asema on historiallisesti ollut vaikea: maassa asuvia muita kansallisuksia on syytetty maan epävakasta oloista ja heihin on usein suhtauduttu kuin yhteiskunnan ulkopuolella eläviin. Tämän seurauksena ei vähemmistöjen edustajille aiemmin katsottu tarpeelliseksi edes taata samoja kansalaisoikeuksia kuin valtaväestölle. Vielä nykyisinkin äärikansalliset puolueet syyttävät vähemmistöjä Romaniaa kohdanneista vaikeuksista. Jopa maan poliittinen joh-

to on verrannut maan unkarilaisvähemmistöä Ranskan arabivähemmistöön, mikä luonnollisesti on herättänyt voimakkaita vastalauseita Romanian unkarilaisten keskuudessa. Vuoden 1992 parlamenttivaaleissa Romanian äärikansalliset puolueet saivat tosin vain alle 5 prosenttia äänistä. Tänä vuonna Romaniassa järjestetään kolmet merkittävät vaalit: paikallis-, parlamentti- ja presidentinvaalit.

Romanian unkarilaiset

Itäisen Keski-Euroopan suurin etninen vähemmistö, Romanian unkarilaiset, asuu Pohjois-Romaniassa, Transilvaniassa.

Ymmärtääkseen romanialaisten ja unkarilaisten välisiä ristiriitoja, jotka vielä nykyisinkin hiertävät maiden välisiä suhteita, on tunnettava niiden historialliset taustat. Unkarin valtio on ollut olemassa jo lähes tuhannen vuoden ajan ja sinä aikana Unkari on tavallaan muodostanut läntisen kristillisen maailman itäisimmän linnakkeen – vastassaan erityisesti islam. Vaikka romanialaisten historia juontaa juurensa kauas menneisyyteen, ei Romaniaa ollut valtiona ennen vuotta 1878. Satojen vuosien ajan maa kuului islaminuskoisten Ottomaanien valtakuntaan. Nykyisin Romanian valtauskonto on ortodoksisuus.

Unkarilaisten asuttama Transilvania kuului yli 700 vuoden ajan Unkarille ennen kuin se ensimmäistä maailmansotaa seuranneessa Trianonin rauhassa 1920 joutui Romanianle. Vuoden 1920 sopimuksen seurauksena Romanian pinta-ala kaksinkertaistui ja ensimmäis-

tä kertaa historiansa aikana suurin osa romaniankielistä väestöä pääsi asumaan saman valtion rajojen sisäpuolelle. Romania sai suuria maa-alueita Venäjältä ja Unkarilta ja siksi Trianonin rauhasta muodostui merkittävä etenkin Romanian kannalta. Unkarissa vuoden 1920 Trianonin rauhaa kutsutaan häpeärauhaksi, koska sen seurauksena Unkari menetti lähes 70 prosenttia pinta-alastaan. Unkarin valtion jako 1920 johti siihen, että useita miljoonia unkarilaisia jäi asumaan Unkarin rajojen ulkopuolelle.

Vuoden 1992 väestönlaskennassa Romanian unkarinkielinen vähemmistö oli jaettu neljään ryhmään: székelyihin, unkarilaisiin, Siebenbürgenin unkarilaisiin ja csangóseihin. Csangósit ovat Karpaattien itäpuolella, Valakiassa asustavia unkarilaisia, jotka ovat joutuneet läpikäymään niin voimakkaan romanialaistamisprosessin, että he ovat lähes täysin menettäneet unkarin kielensä ja tuntevat itsensä enemmän romanialaisiksi kuin unkarilaisiksi. He eivät kuitenkaan tunnusta ortodoksista uskontoa, vaan ovat katolisia.

Unkarilaisvähemmistön ongelmat ovat viime vuosina liittyneet Romanian uuteen opetuslakiin, rikoslakiin sekä unkarilaisen kulttuuriperinnön kannalta tärkeiden kohteiden restaurointiin ja säilyttämiseen. Unkarin taholta on useaan otteeseen kiinnitetty huomiota siihen, että etnisten unkarilaisten olot Romaniassa ovat huonontuneet.

Romanian uusi opetuslaki astui voimaan heinäkuussa 1995. Lain mukaan "Romanian kielinen opetus on taattava kaikilla tasoilla ja kaikilla paikkakunnil-

la, missä opetusta järjestetään." Unkarilaisvähemmistön epäilyjen mukaan tämä mahdollistaa romaniankielisen opetuksen järjestämisen myös puhtaasti unkarinkielisillä paikkakunnilla. Lain mukaan "kaikkien kouluasiakirjojen on oltava romanian kielisiä". Ala-asteella Romanian historian ja maantieteen opetuksen on tapahduttava romaniaksi ja samoista oppikirjoista kuin romanian kielisissä kouluissa. Romanian uuden opetuslain katsotaan heikentävän unkarilaisvähemmistön mahdollisuuksia säilyttää oma identiteettinsä. Unkarilaiset ovatkin alusta asti vaatineet uuden opetuslain muuttamista ja alueellisen itsehallinnon kehittämistä. Ennen kaikkea kysymys on oikeudesta käyttää äidinkieltä viranomaisyhteyksissä ja oikeudesta äidinkieliseen opetukseen. Romaniassa toimii unkarinkielisiä peruskouluja ja lukioita, mutta korkeakouluopetus on nykyisin romaniankielistä. Unkarilaisvähemmistön omistama DUNA-televisioyhtiö aikoo laajentaa verkkoaan unkarilaisalueilla, mutta viranomaiset estivät suunnitelmat perustelematta sen tarkemmin päätöstään. Syyskuussa 1995 Cluj'n/Koloszvarin pormestari kielsi Transylvanian unkarilaisen silveltäjän Béla Bartókin kuoleman 50-vuotismuistoksi järjestetyn kymmenpäiväisen Bartók-festivaalin.

Romanian ja Unkarin välinen perussopimus on edelleen ratifioimatta Euroopan Neuvoston parlamentaarisen yleiskokouksen suosituksen 1201 tulkintaa koskevan erimielisyyden vuoksi. EN:n yleiskokouksen päätöksen mukaan ko. suositus on jäsenvaltioita oikeudellisesti sitova. Romania kieltäytyy tulkitsemasta ko. suositusta laillisesti sitovana normina. Suosituksessa sanotaan, että

"Kansallisilla vähemmistöillä on oltava oikeus perustaa ja johtaa omia koulujaan ja opetuslaitoksiaan valtion lain-säädännön sallimissa puitteissa. Niillä alueilla, joissa asuu huomattava määrä kansalliseen vähemmistöön kuuluvia henkilöitä, heillä on oltava oikeus asettaa näkyville omalla kielellään paikkakunnan nimet, kyltit, osoitteet ja muut ohjeet. Vähemmistöillä on myös oltava oikeus käyttää äidinkieltään viranomaisyhteyksissä." Erityisen vaikeaa romanialaisille näyttää olevan hyväksyä artiklan 11 kohta 3, joka takaa vähemmistöille oikeuden paikallishallintoon tai erityisasemaan asuinalueillaan. Niin Romanian hallitus kuin parlamentin enemmistökin eivät hyväksy paikallishallinnon erityisjärjestelyjä etnisin perustein.

Romanian ja Unkarin poliittisen johdon välillä on kuitenkin säilynyt keskusteluyhteys ja maiden presidentit tapasivat viime vuonna mm. Cannesin huippukokouksen yhteydessä ja maiden ulkoministerit neuvottelivat Bukarestissa viime heinäkuun puolivälissä. Elokuun lopussa presidentti Iliescu esitti Unkarille maiden välisen historiallisen sovinnon tekemistä Ranska-Saksa esimerkin mukaisesti. Iliescu kehotti unkarilaispoliitikkoja luopumaan ulkomailla olevien unkarilaisten ohjailusta ja suojelusta sekä hyväksymään historiallisen ja oikeudellisen totuuden unkarilaisvähemmistön kuulumisesta Romanian yhteiskuntaan. Viimeisellä neuvottelukierroksella maiden välisestä perussopimuksiin ulkoministeri Melescanu kertoi Romanian olevan valmis sisällyttämään perussopimukseen viittauksen EN:n päätöslauselmasta nro 1201. Sopimuksen liitteenä olisi kuitenkin ollut selittä-

vä kappale, jossa olisi selvästi mainittu, että mikään sopimuksen kohta ei salli autonomiaa etnisin perustein eikä takaa vähemmistöille erityistä asemaa tai kollektiivisia oikeuksia.

Unkarin ja Romanian välisen naapurussopimuksen ei arvella etenevän tänä vuonna merkittävämmiin johtuen lähinnä Romanian vilkkaasta vaalivuodesta. Laajaa kannatusta tavoittelevat ehdokkaat välttelevät puuttumasta ristiriitaisia tunteita herättävään kysymykseen.

Székely't

Székely't ovat asuneet Transilvaniassa Karpaattien vuoristossa yli 1000 vuotta. Székely'ien asuinalueet ovat Tîrgu Muresin (unk. Márosvásárhely) ympärillä, kohdassa jossa Karpaattien vuorijono tekee eteläisen mutkan Romanian sisämaahan. Székely't ovat mielenkiintoisen vähemmistö vähemmistössä, jota on kohdeltu erillisenä väestöryhmänä jo Unkarin kruunun alla.

Székely't puhuvat arkaistista unkarin murretta. Heidän menneisyydestään on esitetty eri teorioita, joista yhden mukaan he olisivat unkarilaistettu turkkilaiskansa. Toisen teorian mukaan he asuttivat nykyiset asuinseutunsa yhdessä avarien kanssa jo 500-luvun alussa, ts. 300 vuotta ennen unkarilaisten tuloa. Székely'illä on takanaan maineikas historia. 1200-luvulla unkarin kuningas Géza II jakoi silloisen Siebenbürgenin (romaniaksi Ardeal, unkariksi Erdély) alueen kolmeen alueeseen: unkarilaisten, székely'ien ja saksien alueeseen. 1437 nämä muodostivat nk. kolmen kansan liiton. Liiton perimmäinen tar-

koitus oli taata yhteinen puolustus. On syytä muistaa, että romanialaiset talonpojat oli tuolloin jätetty kokonaan liiton ulkopuolelle. Lisäksi romanialaisilta puuttuivat kaikki poliittiset oikeudet.

Kolmen kansan liitto selvisi hengissä jopa keskiaikaisen Unkarin kuningaskunnan luhistumisesta (Mochácsin taistelu 1526) ja jatkoi valtaansa autonomisena ruhtinaskuntana. Vapautensa symboliksi székelyt maalasivat talonsa ja kirkkonsa valkeiksi. Värit ovat säilyneet meidän päiviimme asti. Suurin osa székely'istä kuuluu reformoituun kirkkoon. Vasta 1848–49 romanialaistalonpojat ryhtyivät vaatimaan itselleen samoja oikeuksia kuin valtaapitävillä kansallisuuksilla, unkarilaisilla ja saksalaisilla oli. Tähän unkarilaiset vastasivat voimakkaalla unkarilaistamiskampanjalla. Toisen maailmansodan jälkeen alue luovutettiin Romanian. Vuonna 1952 alueelle myönnettiin autonomia, mutta se lakkautettiin 1968 Romanian kansallismielisen politiikan voimistuttua.

V. 1991 székely't julistivat asuinalueensa jälleen itsenäiseksi tasavallaksi. Tuolloin maailman huomio oli kiinnittynyt Neuvostoliiton hajoamiseen ja Jugoslavian sotaan, eikä tapahtuma saanut mainittavampaa huomiota Romanian rajojen ulkopuolella. Itsenäisyysjulistus jäi pelkäksi yritykseksi vailla konkreettisia seurauksia. Romaniassa syytettiin székely'itä pyrkimyksistä synnyttää Romaniaan oma Vuoristo-Karabahinsa.

Juutalaiset

Ennen II maailmansotaa, vuonna 1939 Romaniassa asui vielä runsaat 800 000 juutalaista. Heistä noin puolet sai surmansa sodan aikana – suurin osa natsien tuhoamisleireillä tai romanialaisten pogromeissa. Sodan loppuvaiheessa, kun Saksan häviö oli jo selvillä, Romania kieltäytyi lähettämästä juutalaisia Saksaan ja 430 000 Romanian juutalaisen on laskettu selvinneen hengissä sodasta. Suurin osa heistä on muuttanut ulkomaille sodan jälkeen ja nykyisin juutalaisia lasketaan olevan enää vajaat 10 000. Epävirallisten tietojen mukaan lukumäärä vaihtelee 20 000:een.

Lähi-Idän kuuden päivän sodan aikana Romania oli ainoa kommunistivaltio, joka ei katkaissut diplomaattisuhteitaan Israeliin. Romania salli jopa suuren osan juutalaisistaan muuttaa Israeliin. Sama päti myös Romanian saksalaisiin, joita muutti sankoin joukoin Länsi-Saksaan. Lähtijöiden oli kuitenkin maksettava Romanian valtiolle korvauksena 5 000–10 000 USD. Juutalaisista ja saksalaisista tulikin Romanian yksi tärkeimmistä vientiartikkeleista ja valuuttalähteistä.

Romanian äärikansalliset liikkeet ovat lisänneet juutalaisvastaista propagandansa maassa asuvien juutalaisten vähäisestä lukumäärästä huolimatta. Presidentti *Iliescu* ja pääministeri *Vacaroiu* ovat julkisesti tuominneet antisemitismien, maassa esiintyneet rasistiset mielenilmaukset ja muukalaispelon. Presidentti *Iliescu* on osallistunut Bukarestin synagogassa pidettyihin juutalaisten muistoa kunnioittaviin tilaisuuksiin.

Ruteenit

Ruteenien menneisyyttä on jäljitetty vasta 1100-luvulle saakka. Nykyisen teorian mukaan heitä pidetään niiden vähävenäläisten heimojen jälkeläisinä, jotka vaeltaessaan etelään kohtasivat soita ja vahvempia heimoja Ukrainan aroilla ja joutuivat sen vuoksi vetäytymään Itä-Karpaattien metsäisille vuorille – alueelle, jota usein kutsutaan myös Trans-Karpaateiksi. Ruteenit olivat pääasiassa maanviljelijöitä ja puuseppiä. 1500-luvulla ruteenit liittyivät Rooman kanssa liittoutuneeseen kreikkalais-katoliseen kirkkoon. Tällä tuli myöhemmin olemaan suuri merkitys ruteenien oman identiteetin ja kulttuurin kannalta. Nimenomaan uskonto erotti heidät katolisista puolalaisista ja ortodoksista slaavilaiskansoista, joiden keskellä ruteenit elivät. Ruteenit puhuvat useita eri murteita, jotka ovat läheisempää sukua ukrainalle kuin venäjälle. Suurin osa ruteeneista asustaa Ukrainan ja Romanian rajalla.

Ehkä tunnetuimpia ruteenien edustajia oli taiteilija *Andy Warhol*. Kerrotaan, että kun häneltä tiedusteltiin etnistä taustaansa, hänellä oli tapana vastata: "My roots are among people, that come from nowhere".

Ruteeneilla ei ole koskaan ollut omaa kansallisvaltiota. Kaiken kaikkiaan ruteeneja lasketaan olevan yli miljoona hajallaan eri maissa. Ukrainan Trans-Karpaatiassa, Uzhgorodin kaupungin ympäristössä, heitä lasketaan asuvan noin 977 000, Slovakiassa, Presovin alueella n. 130 000, Puolassa n. 60 000 ja Koillis-Romaniassa n. 1 000 henkeä (1977 väestönlaskennan mukaan). Li-

säksi ruteeneja asuu Serbian Vojvodinassa sekä Kroatiaassa ja Bosniassa.

Ruteenit kuuluvat pääasiassa Kreikkalais-katoliseen uniaatti-kirkkoon. Ruteenien kansallista itsetuntoa on heikentänyt yhden yhtenäisen kirjakielen puuttuminen. Ruteenit puhuvat itä-slaavilaista murretta, joka on saanut vahvoja vaikutteita ympäröivistä valtakielistä. Ainoa poikkeus on Vojvodina, jossa on kehitetty ruteenikielen yleismuoto ja ruteeniksi julkaistaan sanomalehtiä ja lähetetään radio-ohjelmia. Novi Sadin yliopistossa on myös tiittävästi maailman ainoa ruteenin kielen osasto.

Lippovaani-venäläiset

Lippovaani-venäläiset asuvat Tonavan suistossa, jonne he muuttivat 1700-luvulla Venäjältä vanhauskoisten vainojen seurauksena. He olivat kieltäytyneet vannomasta Venäjän tsaarille uskollisuuttaan ja rukoilemasta tsaarin puolesta. Muiden vanhauskoisten tavoin he eivät hyväksyneet papistoa, sakramentteja, avioliittoa eivätkä asepalvelusta eivätkä liioin tanssia, tupakkaa tai alkoholia. Lippovaanit korostivat ahkeruutta ja askeettisuutta ja noudattivat korkeaa moraalaa. Itävallan keisari Josef II pyrki hyötymään alamaistensa ahkeruudesta ja asetti heidät asumaan nykyisille asuinsijoilleen, jonne he saivat luvan rakentaa luostarin. Elantonsa lippovaani-venäläiset hankkivat pääasiassa mehiläistenhoidosta, kaivonrakennuksesta ja hedelmien viljelystä. 1800-luvun lopulla suuri osa heistä kääntyi ortodoksiseen uskoon. Nykyisin venäjää äidinkielenään puhuvat lippovaanit harjoittavat kalastusta Tonavan suistossa ja heitä

kutsutaankin usein jokikansaksi. Lippovaaneille tunnusomaiset värit ovat sininen ja musta. Heidät on helppo tunnistaa mustista veneistään ja siniseksi maalatuista risteistä hautausmailla. Talonsa he rakentavat vielä nykyisinkin veden raajaan savesta, puusta ja oljista. Lippovaaneja lasketaan olevan noin 40 000.

Romanian saksalaiset

Toisen maailmansodan päättyessä satoja tuhansia saksalaisia asui hajallaan eri puolilla Itä-, Keski- ja Kaakkois-Eurooppaa. Merkittävä saksalaisvähemmistö asui Unkarissa ja ennen Trianonin rauhaa Unkarille kuuluneessa Transilvaniassa (Siebenbürgen). Transilvanian saksalaiset ovat uskonnoltaan Sachsein luterilaisia, jotka vastauskonpuhdistuksen suojelemisena onnistuivat välttämään kääntymisen katoliseen uskoon. Ennen toista maailmansotaa Transilvanian saksalaisten lukumäärän arvioidaan olleen noin 300 000–400 000. Toisen maailmansodan aikana ja välittömästi sodan jälkeen monet Itä-Euroopassa asuvat saksalaiset joko saivat surmansa tai he joutuivat pakenemaan Saksaan henkensä edestä.

Unkarin ja Romanian saksalaisilla tilanne oli toinen, sillä heidän suhtautumisen natsi-Saksaan poikkesi muista Itä-Euroopan saksalaisista: vain osa Unkarin ja Romanian saksalaisista asettui tukemaan natsi-Saksa. Erityisesti maaseudulla asuva saksalaisväestö osoitti lojaalisuutta isäntävaltion hallitusta kohtaan. Vielä 1950-luvulla Transilvanian saksalaisten lukumäärä oli 300 000. Suuret muuttoaalit Saksaan syntyivät vasta 1960- ja 1970-luvuilla

Saksan talouskasvun myötä. Romanian viranomaiset ryhtyivät melko pian säännöstelemään kasvavaa muuttovirtaa ja maastamuuttolupia alettiin myöntää yhä harvemmille. Yleiseksi ohjenuoraksi tuli, että työikäisiltä ja -kykyisiltä evättiin maastamuutto-oikeus ja vain yli 80-vuotiaat saivat luvan lähteä Romaniasta. Ulkomaanvaluuttavarannon huetessa viranomaiset olivat pakotettuja myymään muuttolupia juutalaisten lisäksi myös saksalaisille. Parissakymmenessä vuodessa Transilvanian saksalaisten joukko oli supistunut 25 000:een. Näyttää siltä kuin Transilvanian vuorilla yli 650 vuotta asustaneiden saksalaisten historia näyttäisi pian tulevan päätökseen. Nykyisin saksalaisvähemmistön asema tosin vaikuttaa turvatummalta kuin muiden vähemmistöjen – ehkä Saksan lisääntyvän vaikutusvallan vuoksi.

Romanit

Yksi päivänpolttavimmista vähemmistöongelmista kommunisminjälkeisessä Euroopassa on romanien kohtalo eri puolilla entistä Itä-Eurooppaa. Entisissä kansandemokratioissa suhtautuminen romaneihin oli välittelevän epämääräistä. Romanien kaltainen vähemmistö oli mitä epäsovinnain Ceausescun kulis-seihin. Kommunismin kukistuminen nostatti voimakkaan romanivastaisen aallon orastavissa demokratioissa. Rajojen avautuminen avasi tien myös romanien muuttoliikkeelle ja sen seurauksena kymmenet tuhannet pääasiassa Romaniasta lähtöisin olevat romanit ovat löytäneet tiensä Keski- ja Itä-Euroopan suurkaupunkien kauppakaupille ja jalkakäytävillä. Näin ollen Romanian ro-

maneista on muodostunut ongelma ei vain Romanian itselleen, vaan myös muulle maailmalle. Kasvavan ongelman seurauksena Saksa allekirjoitti 1992 Romanian kanssa palautussopimuksen Saksaan laittomasti maahantul-leiden siirtolaisten palauttamisesta. Ensimmäisenä vuonna päätös koski 60 000 Romaniasta laittomasti Saksaan tullutta siirtolaista, joista 40 prosenttia oli romaneja. Palautettujen asema ei ole ollut hyvä ja varsinkin romanien kohdalla on esiintynyt syrjintää.

Romanian miljoonasta romanista enää n. 200 000 puhuu äidinkielenään romania.

Romaniasta on vuosittain raportoitu romanien syrjimis- ja pahoinpitelytapauksia, joissa syylliset ovat useimmiten jääneet rankaisematta. Romanivähemmistön asuntoja on poltettu ja romanien syrjintä työhönotossa on tavallista. Valtaväestö ei peittele halveksuvaa asennettaan romaneja kohtaan. Väkivallanteiden aiheuttajaksi mainitaan usein maan virkavallan kykenemättömyys järjestyksen ylläpitoon ja syyllisten kiinniottamiseen sekä rankaisemiseen, jolloin ihmiset ottavat oikeuden omiin käsiinsä.

2. Vähemmistöjen asemaan ja oikeuksiin vaikuttavat sopimukset ja lainsäädäntö

EN

Lokakuussa 1993 Romania hyväksyttiin Euroopan neuvoston jäseneksi lukuisin jäsenyysehdoin. Yksi ehto oli, että EN:n raportoitujen on voitava vierailla Roma-

niassa kuuden kuukauden välein. Raportoitujen ensimmäiseen selvitykseen Romanian hallitus suhtautui penseästi väittäen selvitystä virheelliseksi. EN:n tarkkailijat ovat jatkaneet työskentelyään. Kesäkuussa 1994 Romanian parlamentti ratifioi Euroopan ihmisoikeussopimuksen ja 1.2.1995 Kansallisten vähemmistöjen oikeuksia suojelevan sopimuksen. Silloin Romanian ulkoministeri ilmeisesti vielä uskoi Romanian ja Unkarin välisen perussopimuksen olevan allekirjoitettavissa vielä ennen maaliskuista Pariisin vakautussopimuskonferenssia.

Yksi EN:n Romania-tarkkailijoista on ahvenanmaalainen kansanedustaja *Gunnar Jansson*.

Euroopan neuvostoa ei pidä sekoittaa Euroopan unionin toimielimiin, sillä näillä kahdella ei ole mitään tekemistä toistensa kanssa, paitsi se, että molemmat toimivat Strasbourgissa – ja sattuneesta syystä samassa rakennuksessa. EN on hallitusten välinen elin, joka perustettiin 1949 ja nykyisin EN:ssä on 38 jäsenmaata. EN:n toiminta on keskittynyt ihmisoikeuksien, koulutuksen, kulttuurin ja ympäristönsuojelun edistämiseen. Päävastoin kuin EU:lla EN:lla ei ole lainsäädäntövaltaa, vaan se voi ainoastaan laatia sopimuksia ja julistuksia, jotka jäsenmaat allekirjoituksellaan hyväksyvät. Yksi EN:n tärkeimmistä sopimuksista on 1950 laadittu Euroopan ihmisoikeussopimus.

EU

Romaniasta tuli EU:n liittännäisjäsen 1.2.1995 ja jäsenyyssanomuksensa EU:lle

Romania jätti kesällä 1995. Romania on allekirjoittanut EU:n kanssa nk. Eurooppa-sopimuksen, jonka tarkoituksena on valmistaa Romaniaa unionin jäsenyyteen. Sopimus sisältää paitsi kaupallisia ja taloudellisia näkökohtia myös poliittisia ja ihmisoikeudellisia ulottuvuuksia. Sopimuksen allekirjoittaessaan Romania on lupautunut noudattamaan demokratiaa ja oikeusvaltioperiaatteita sekä kunnioittamaan ihmisoikeuksia kansainvälisten normien mukaisesti. Sopimuksessa sanotaan, että sen tärkein osan ja sisä- ja ulkopoliittikan perustan muodostavat ihmisoikeuksien yleissopimuksessa, Etykin Helsingin kokouksen päätösasiakirjassa, Pariisin julistuksen ja Etykin Bonnin konferenssin päätösasiakirjoissa luetellut demokratian ja ihmisoikeuksien periaatteet.

Etyj

Myös Etyjin piirissä seurataan Romanian ihmisoikeustilanteen kehittymistä. Etyjin ihmisoikeusvaltuutettu *Max van der Stoep* teki Romaniaan kuusipäiväisen vierailun kuluvan vuoden tammikuun puolessa välissä.

Kansalliset elimet

Romaniaan perustettiin 1993 kansallisten vähemmistöjen neuvosto, mutta sen toiminta on osoittautunut odotettua passiivisemmaksi. Neuvoston tehtävänä on toimia kansallisten vähemmistöjen ja hallituksen välisenä yhteistyöelimenä ja laatia hallitukselle suosituksia vähemmistökysymyksistä. Kansallisten vähemmistöjen edustajat ovat arvostelleet hallitusta välinpitämättömyydestä

neuvoston suosituksia kohtaan. Neuvostossa on edustettuina 16 etnistä ryhmää.

Romaniasta puuttuu edelleen kansallisten vähemmistön oikeuksia suojeleva laki. Sen sijaan perustuslain mukaan jokaisella etnisellä vähemmistöllä on oikeus olla edustettuna maan parlamentissa. Vuoden 1992 vaaleissa tarvittava äänikynnys oli 1 100 ääntä. Tämän seurauksena unkarilaisten etuja ajava Romanian unkarilaisten demokraattinen liitto sai 27 paikkaa parlamentin alahuoneeseen ja 12 paikkaa ylähuoneeseen. Romanit eivät ole edustettuina parlamentissa lähinnä heikon poliittisen järjestäytyneisyytensä vuoksi.

Suurta kohua on viime aikoina herättänyt Romanian uusi opetuslaki, jonka pelätään rajoittavan vähemmistökansallisuuksien oikeuksia entisestään. Unkarilaisvähemmistöä parlamentissa edustava UDMR-puolue vastusti voimakkaasti lakiesitystä, jonka parlamentti kuitenkin selvällä ääntenemmistöllä hyväksyi kesäkuussa 1995. Unkarilaiset pelkäävät unkarin kielen opetuksen vähentämisen lakkaavan kokonaan lain seurauksena. Romanian saksalaisten demokraattinen forumi, Romanian tshekkien ja slovakien liitto sekä Romanian unkarilaisten demokraattinen liitto ovat jättäneet kirjallisen vastalauseensa lain johdosta.

Romanian v. 1994 hyväksytty uusi rikoslaki kieltää vieraan valtion tunnusten tai lipun käytön sekä vieraan valtion kansallishymnin esittämisen. Tämän kiellon on katsottu kohdistuvan erityisesti unkarilaisvähemmistöön. Lain rikkomisesta voidaan tuomita kuudesta

kuukaudesta kuuteen vuoteen vankeutta. Toisaalta tiedotusvälineissä on pohdittu ankarien säännösten soveltuvuutta mm. Romaniassa järjestettäviin kansainvälisiin urheilutapahtumiin. Sen vuoksi parlamentti joutui viime vuonna lieventämään lakiesitystä siten, että se koskee vieraiden valtioiden symbolien esittämistä vain, mikäli tarkoituksena on kyseenalaistaa Romanian yhtenäisyys, itsenäisyys ja riippumattomuus.

Uskonnonvapaus

Perustuslaissa on taattu uskonnonvapaus eikä valtion taholta uskonnonharjoitusta ole rajoitettu. Sen sijaan useat pienet protestanttiset seurakunnat ovat viestittäneet, että paikallistason virkamiehet ovat päätöksillään vaikeuttaneet seurakuntien toimintaa ja estäneet mm. kirkkojen rakentamista. Uusi opetuslaki kieltää mm. seurakuntien ja kirkollisten yhdyskuntien aiemmin omistamien koulujen palauttamisen kirkkoille ja seurakunnille. Romaniassa valtiollistettiin v. 1948 1593 koulua. Niistä 81,6 prosenttia eli 1300 oli unkarinkielisiä. Niistä 531 oli reformoidun kirkon omistuksessa, 468 roomalaiskatolisen kirkon, 266 luterilaisen kirkon ja 35 uniaattikirkon omistuksessa. Vuoden 1989 vallankumouksen jälkeen seurakunnat ovat toistuvasti anoneet takaisin 40-luvulla valtiollistettua omaisuuttaan, mutta turhaan. Uuden koulu- ja opetuslain mukaan kaikki opetusministeriön alaisuudessa nykyisin toimivat opetus- ja tutkimuslaitokset kuuluvat valtiolle.

Eri kirkkokuntien välillä ei ainakaan julkisesti ole ilmennyt suurempia kiistoja. Romanian ortodoksinen kirkko sai kom-

munistien avulla haltuunsa Kreikkalaiskatolisen kirkon omaisuuden. Romanian ortodoksinen kirkko ei ole suostunut palauttamaan omaisuutta. Myöskään unkarilaisvähemmistön reformoitu kirkko ei ole saanut ortodokselta kirkolta tai valtiolta takaisin sille kuuluvaa omaisuuttaan. On odotettavissa, että uskontokuntien omaisuuskysymykset aiheuttavat tulevaisuudessa vielä monia ongelmia, sillä ennen sosialisointia kirkkokunnat omistivat huomattavia alueita maata sekä kiinteää omaisuutta.

Romaniasta puuttuu edelleen kirkon omaisuutta säätelevä laki.

Romaniassa toimivia ihmisoikeusjärjestöjä

Romaniassa ihmisoikeusjärjestöjen toiminta on sallittu ja maassa toimii useita vapaita kansalaisjärjestöjä, joilla on kansainvälisiä yhteyksiä. Niistä tunnetuimpia ovat Romanian Helsinki-komitea, Romanian itsenäinen ihmisoikeusseura (Independent Romanian Society for Human Rights), the League for the Defense of Human Rights, Romanian ihmisoikeusinstituutti sekä useita suppeampia järjestöjä, kuten Nuorten romanien seura, Kriisintutkimuskeskus, ja Romaniasian kansalaisjärjestö. Myös poliittisilla puolueilla ja ammattiliitoilla on ihmisoikeuksia seuraavat elimensä.

3. Romaniasta yleensä

Romania

Väkiluvultaan 23 miljoonainen Romania on yksi suurimpia ent. Itä-Euroopan

maista. Monista luonnonrikkauksistaan huolimatta maa on Albanian jälkeen Balkanin ja koko Euroopan köyhimpiä. Etniseltä koostumukseltaan Romania on yksi heterogeenisimpiä valtioita koko entisessä Itä-Euroopassa. Noin 17–18 prosenttia väestöstä kuuluu johonkin kansalliseen vähemmistöön.

Maan historia on pitkälti ollut taistelua olemassaolosta valloittajia vastaan. Nykyisen Romanian alue tai osia siitä on aikoinaan kuulunut Ottomaanien valtakunnalle, Itävalta-Unkarille tai Venäjälle. Selviytyminen on vaatinut vuoroin nokkeluutta ja oveluutta, vuoroin alistumista ja nöyryyttä.

Ehkä menneisyydestä johtuu, että romanialaiset yhä vielä ovat varsin epäluuloisia vierasmaalaisia kohtaan. Menneisyyden vaikeat ajat olivat useimmiten juuri naapurikansojen tai valloittajien syytä. Siksi usein vieläkin kuulee vaikeuksista syyttävän unkarilaisia, romaneja, juutalaisia tai muita vähemmistöjä. *Ceausescun* valtakausi kesti 24 vuotta ja on luonnollisesti jättänyt syvät jäljet maan kulttuuriin ja identiteettiin.

Siirtyminen tiukasta kommunistisesta komentotaloudesta markkinatalouteen on Romaniassa osoittautunut vaikeammaksi kuin sen naapurimaissa. Romaniassa muutos ei tapahtunut asteittain – maasta puuttui Puolan Solidaarisuusliikkeen kaltainen oppositio eikä Romaniassa ollut Unkarin kaltaisia markkinatalouskokeiluja. Yksityisomistus puuttui lähes täysin ja maatalous oli valtion omistuksessa. Venäjän perestroika ei myöskään koskaan ehtinyt Romaniaan saakka, glasnostista puhumattakaan. Kaikenlainen toisinajattelu oli tiukasti

kielletty ja oppositio vaimennettu. Kuten muistamme joululta 1989, totalitarismi sai Romaniassa väkivaltaisen äkkilapun. Seuraavaa sivua maan historiassa oli ryhdyttävä kirjoittamaan alusta alkaen uudestaan – ilmapiirissä, jossa vielä vallitsi vahva epäluottamus, pelko ja hajaannus.

Ehkä maan köyhyydestä johtuu, että monet ulkomaalaiset saapuessaan Romaniaan kuvittelevat saapuneensa kolmannen maailman maahan ja käyttäytyvät sen mukaisesti. Siinä he tekevät kuitenkin virheen, sillä alhaisesta elintasostaan huolimatta romanialaiset ovat henkisesti rikasta kansaa ja erittäin ylpeitä kulttuurinsa rikkauksista. Samalla he ovat myös herkkiä ulkoapäin tulevalle arvostelulle ja opettavaiselle asenteelle. Tämä ei tarkoita sitä, etteikö menneisyyden ja miksei myös nykyisyydenkin poliittisista virheistä voisi laskea leikkiä. Romanialaiset ovat mestareita poliittisten vitsien kertojina. Nämä "ban-curit" (poliittiset vitsit) kukoistivat jo Ceausescun kaudella.

Romanian kulttuurista

Romanialaiset itse korostavat mielellään erilaisuuttaan verrattuna muihin Balkanin kansoihin. Onhan heidän kielensä latinalaispohjainen ja kuuluu romaaniseen kieliryhmään ranskan ja italian rinnalla. Geeniperimältään romanialaiset pitivät itseään muinaisten roomalaisten jälkeläisinä.

Viime maailmansotaan saakka ranskalaisen kulttuurin vaikutus oli voimakas ja Bukarestia kutsuttiin syystä Balkanin pikku Pariisiksi. Useat romanialaiset

opiskelivat Ranskassa ja ranskan kieli oli romanialaiseliitin kieli. Toinen maailmansota katkaisi tuon Ranska-yhteyden ja nykyisin monet romanialaiset toivovat ranskalaiselle kulttuurille jälleen uutta jalansijaa. Ranskan ja Romanian välillä on erityissuhde, joka heijastuu myös maiden välisessä poliittisessä kanssakäymisessä.

Selvimmän Romanian ja naapurimaiden kulttuurien ero tulee esille juuri unkarilaisten ja romanialaisten välillä. Historioitsija John Lukacs on kirjoittanut: "Ero Budapestin ja Bukarestin ilmapiirin, ihmisten ja tapojen välillä on aina ollut monin verroin suurempi kuin Budapestin ja Wienin välillä. Erot ovat suuremmat kuin kahden naapurimaan välillä yleensä. Romania ja Unkari ovat kuin kaksi eri sivilisaatiota."

Romanian ortodoksisen kirkon perinne juontaa juurensa ajalta, jolloin kreikkalainen liturgia syrjäytti vanhan kirkkoslaavilaisen liturgian. Kreikkalais-ortodoksinen perinne korvasi osaksi, muttei täysin maaseutuväestön vanhat uskomukset pahoisista, pahoista ja hyvistä hengistä, jotka pakanallisen ajan Romaniassa olivat olleet poikkeuksellisen rikkaat ja monipuoliset. Meidän päiviimme saakka pakanallisista perinteistä on säilynyt esimerkkinä kreivi Draculaan liitetty vampyyri-myytti.

Romanian kulttuuria voi syystä luonnehtia rajamaan kulttuuriksi. Bukarestin etnografisessa museossa on esillä laaja joukko perinteisiä, pääasiassa 1700-luvulta peräisin olevia rakennuksia, joissa asukkaiden nimet on saatettu kirjoittaa kolmella eri kirjaimistolla: kyrillisellä, kreikkalaisella ja latinalaisella. Kirkon

slaavilaisen liturgian, venäläisen vaikutuksen ja osaksi myös Bulgarian vaikutuksesta romanian kieltä kirjoitettiin viime vuosisadan alussa kyrillisin kirjaimin. Vielä vuoden 1848 vallankumouksellisten lipussa iskulause "Vapaus, veljeys, tasa-arvo" oli kirjoitettu kyrillisin aakkosin. Vasta vuonna 1848 latinalainen kirjaimisto syrjäytti kyrillisen, mikä oli selvä merkki romanialaisten oman kansallistunteen voimistumisesta. Samanaikaisesti ranskalainen ja italialainen vaikutus kieleen ja kulttuuriin kasvoi. Romanian kulttuuri oli erittäin altis ja vastaanottavainen vieraille kulttuureille, sillä luku- ja kirjoitustaidottomuus säilyi yli 80 prosentin tasolla aina meidän vuosisadallamme asti.

Sotien välisenä aikana yhteiskunnan eliitin kieleksi muodostui ranskan kieli ja romanian kielen ääntäminen noudatteli italian ja erityisesti toskanan murteen ääntämystä. Kuunnelllessaan Romanian radion 1930-luvun äänitteitä kieltä taitamaton saattaa helpolla kuvitella kuuntelevansa italiaa. Pohjois-Romanian maaseutuväestön murre sen sijaan muistutti ääntämykseltään erehdyttävästi Puolaa.

Suhteet Ranskaan muodostuivat Romanialle tärkeiksi myös sen vuoksi, että ne vahvistivat romanialaisten erilaisuuden tunnetta verrattuna ympäröiviin slaavivaltioihin. Samalla tavoin kuin montenegrolaiset saattoivat kehua, että venäläisten kanssa heitä oli kaikkiaan 60 miljoonaa, romanialaiset mielellään kehuskelivat yhdessä Ranskan älymystön kanssa olevansa Euroopan tiennäyttäjiä. Pitkä ranskalaisuuden vaikutuksen kausi kuitenkin synnytti omaperäisen romanialaisen kansallistunteen kyllästyksen kirjallisuuden ja kuvataiteen, joka

haki aiheensa Romanian kylistä ja maaseudulta. Vähitellen, joskin aluksi imitoiden, Romaniassa syntyi oma korkeakulttuuri. Vielä nykyisinkin on kuitenkin selvästi havaittavissa, että Romanian kulttuurin identiteetti on Eurooppalaiseksi kulttuuriksi poikkeuksellisen nuorta.

Siirtymätaloustalouksessa eläville kansoille kansainväliset kontaktit ja vaikutteet ovat ensiarvoisen tärkeitä. Entiset Itä-Euroopan maat tarvitsevat tukea tiellään kohti demokratiaa. Tässä prosessissa kansalaisjärjestöjen, kirkkojen ja seurakuntien rooli on merkittävä. Osoittamalla kiinnostusta ystävyysseurakuntimme ja lähimmäisiimme uutta yhteiskuntaa rakentavissa maissa, jakamalla kokemuksiamme suvaitsevaisuudesta ja kunnioituksesta vähemmistöjä ja muita kulttuureja kohtaan sekä tukemalla heidän kansallista identiteettiään voimme myös Suomesta käsin kantaa oman kotemme kekoon uuden, demokraattisen ja vakaamman Euroopan luomisessa.

Artikkeli perustuu Suomen ja Unkarin ystävyysseurakuntien neuvottelupäivillä 9.2.1996 pidettyyn alustukseen. Kirjoittaja Harri Kämäräinen toimii tutkijana Ulkoasiainministeriön Poliittisella osastolla.

Kirkko otti esiin Romanian ihmisoikeudet

Romanian kansallisten vähemmistöjen asema nousi esille Romanian hallituksen ja Suomen luterilaisen kirkon edustajien tapaamisessa. Romanian hallituksen edustaja vieraili kirkon ulkoasiain osastolla maanantaina 25.3.1996.

Romanialaisille esiteltiin kirkon suhteita Romanian kirkkoihin sekä kielellisten vähemmistöjen asemaa Suomessa ja Suomen luterilaisessa kirkossa.

Keskustelussa olivat esillä myös Romanian vähemmistöjen asema, unkarilaisen vähemmistön kouluolot, uskonnonvapaus ja kirkkojen toimintaedellytykset. Nämä kysymykset ovat nousseet esiin kansainvälisissä kirkkoliitoissa.

Euroopan neuvosto, kirkot ja kansalaisjärjestöt seuraavat ihmisoikeuksien toteutumista ja vähemmistöjen asemaa eri maissa. Romania on ratifioinut euroop-

palaiset ihmisoikeussopimukset, mutta toimeenpano on ollut hidasta.

Luterilaista kirkkoa edustivat tapaamisessa tri *Juhani Forsberg*, pääsihteeri *Paavo Kettunen*, avustustoiminnan sihteeri *Helena Manninen-Visuri* ja projektisihteeri *Aarno Lahtinen*. Romanian hallitusta edustivat osastopäällikkö *Petru Cordos*, suurlähettiläs *Florica Ionea*, lähetystösihteeri *Marian Tudorache* ja lähetystöneuvos *Ioan Mateescu*.

Lisätietoja:

Pääsihteeri Paavo Kettunen,

puh. (90) 601 117

Avustustoiminnan sihteeri Helena Manninen-Visuri, puh. (90) 1902 386

Minne mennä

Ortodoksian ja Itä-Euroopan kirkkojen tutkimuksen laitos järjestää yhteistyössä Teologisen tiedekunnan Venäjän ja Baltian tutkimusta harjoittavien ainelaitosten kanssa kansainvälisen seminaarin "Religion and national Identity in Russia and in Baltic States" 17.-18.10.1996.

Seminaarissa esitelmöivät mm. *Gerhard Simon* (Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien), prof. *Vladimir Andreanov* Venäjän tiedeakatemian Sosiologisesta instituutista, *Dimitry Furman*, *Dimitry Podbe-*

revskij ja *Alexander Agadjanian*. Seminaarin avaa Helsingin yliopistoon vastaperustetun Finnish Centre for Russian and East-European Studies johtaja *Markku Kivinen*. Seminaarin tarkemmasta ohjelmasta tiedotetaan myöhemmin yliopiston ilmoitustauluilla. Lisätietoja antaa ass. *Matti Kotiranta*, Ortodoksian ja Itä-Euroopan kirkkojen tutkimuksen laitos, p. 191 22754, 191 23033 (fax.).

TERVETULOA!

Haettavana olevat stipendit

Luterilaisen maailmanliiton stipendit

A) Teologiset ja muut akateemiset stipendit

Luterilainen maailmanliitto tarjoaa akateemisia stipendejä ulkomaisia opintoja varten lukuvuodeksi 1997-1998. Stipendit myönnetään ensisijaisesti teologisen loppututkinnon suorittaneille, jotka haluavat tulla korkeamman tason teologian opettajiksi, valmistua kirkon erityistehtäviin, syventyä johonkin teologiseen tutkimusaiheeseen tai perehtyä johonkin ekumeeniseen kysymykseen. Stipendi voidaan myöntää myös muun akateemisen oppiarvon suorittaneelle edellyttäen, että stipendiprojekti ja sillä hankittu tieto palvelee kirkon toimintaa.

B) Käytännöllisluontoiset stipendit

Samoin tarjotaan yleensä kolmen kuukauden pituisia ulkomaisia stipendejä papeille ja maallikoille, jotka ovat täysitoimisesti Suomen ev.lut. kirkon palveluksessa tai kirkon työhön läheisesti liittyvässä tehtävässä. Akateemista loppututkintoa ei vaadita. Stipendi suo mahdollisuuden tutustua tehokkaasti johonkin kirkollisen työn erityiskysymykseen tai -alaan, jotta stipendin saaja voisi entistä tehokkaammin palvella kotikirkkoaan.

Molempiin stipendeihin sisältyvät opiskelumaksut, täysihoidto, taskuraha sekä sairaus- ja tapaturmavakuutus.

Hakupaperit on palautettava viimeistään kuluvan vuoden syyskuun 15. päivään mennessä.

Stipendit eivät kata matkoja.

Eurooppaan

Unkarin luterilaisen kirkon teologiseen akatemiaan

Venäjän ortodoksisen kirkon Pietarin hengelliseen akatemiaan

Edellytyksenä opiskelumaan kielen hallinta ja loppuvaiheessa olevat teologian opinnot. Stipendit sopivat myös vasta valmistuneelle. Stipendiaattijakso joko koko lukuvuosi tai 3-4 kk. Hakuaika puoli vuotta ennen aiottua opintojen alkamista (= lukukauden alkua).

Baijerin maakirkko Saksassa myöntää kirkollemme vuosittain 8-10 stipendia Erlangeniin. Stipendi käsittää 1-2 kk opinnot Erlangenissa tai Münchenissä tai kuukauden kielikurssin Erlangenissa. Stipendi kattaa asumisen ja opinnot, muttei matkoja. Stipendi on tarkoitettu jatko-opintojen harjoittajille. Hakuaika seuraavaa kalenterivuotta varten kuluvan vuoden syyskuun 15. päivään mennessä.

Lähempiä tietoja kaikista näistä stipendeistä ja hakuprosessista on saatavissa Kirkon ulkoasiain osastosta/Teologiset asiat, Satamakatu 11, PL 185, 00161 Helsinki, puh. 90-1802 353 (Mari Kinnunen) tai 90-1802 287 (Mari Kestilä).