

RESEPTIO $\frac{2}{05}$

KIRKON ULKOASIAIN OSASTON TEOLOGISTEN ASIAIN TIEDOTUSLEHTI



Neuvottelut Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa
20.-25.9.2005

1. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon (VOK) teologiset neuvottelut

Tiedonanto Suomen ev.-lut. kirkon ja VOK:n edustajien kolmannestatoista teologisesta oppikeskustelusta	3
Professori Antti Laato: "Syntiin langennut ihminen Raamatun mukaan – eksegeettisiä näkökulmia"	13
Professori, arkkimandriitta Januarij: "Ihminen Raamatossa – eksegeettinen näkökulma"	28
Professori Hans-Olof Kvist: "Syntisen ja vanhurskautetun ihmisen mahdollisuudet pyhään Kolmiyhteiseen Jumalaan uskomisen sekä ihmisen moraalisen toiminnan kannalta"	35
Pastori Andrej Lorgus: "Ihminen – Jumalan kuva vai himojen orja? Kristillisen ja maallisen psykologian välinen vuoropuhelu"	49
Professori Antti Raunio: "Luterilaisen sosiaaliatiikan perusteet ja soveltaminen"	62
Pastori Vladimir Šmalij: "Sosiaaliatiikka teologisessa ja uskontofilosofisessa kontekstissa"	77
Johtaja Kimmo Kääriäinen: "Euroopan arvot"	88
Piispa Hilarion: "Eurooppa tienhaarassa. Hengellisiä ja eettisiä näkökulmia kristinuskon ja sekularismin vastakkainasetteluun"	103

2. Ekumeenisiä koulutusmahdollisuuksia

Haettavana olevat stipendit	121
-----------------------------	-----

Tiedonanto

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon kolmannestatoista teologisesta oppikeskustelusta, jonka otsikkona oli "Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa. Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta".

Syyskuun 20. - 25. päivinä 2005 pidettiin Turun seurakuntien leirikeskuksessa Sinapissa kolmastoista teologinen neuvottelukokous Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskuntien kesken.

Ensimmäinen teologinen neuvottelukokous oli vuonna 1970 Turun Sinapissa, toinen 1971 Zagorskissa, kolmas 1974 Järvenpäässä, neljäs 1977 Kiovassa, viides 1980 Turussa, kuudes 1983 Leningradissa, seitsemäs 1986 Mikkelissä, kahdeksas 1989 Pyhtäissä ja Leningradissa, yhdeksäs 1992 Järvenpäässä, kymmenes 1995 Kiovassa, Ukrainassa, yhdestoista 1998 Lappeenrannassa ja kahdestoista 2002 Moskovassa.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Turun ja Suomen arkkipiispa, Jukka **PAARMA** (valtuuskunnan johtaja); Mikkelin hiippakunnan piispa Voitto **HUOTARI**; Tampereen hiippakunnan piispa Juha **PIHKALA**;

Åbo Akademin teologisen tiedekunnan emeritus professori Hans-Olof **KVIST**; Åbo Akademin teologisen tiedekunnan professori Antti **LAATO**; Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan professori Antti **RAUNIO**; Espoon hiippakunnan hiippakuntasihtööri, pastori Irja **ASKOLA** ja Kirkon Ulkomaanavun suunnittelija, hum.kand. Sylvia **RAULO** sekä neuvonantajana Joensuun yliopiston teologisen tiedekunnan professori Matti **KOTIRANTA**.

Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Pyhän Synodin pysyvä jäsen, Pietarin ja Laatokan metropoliitta **VLADIMIR** (valtuuskunnan johtaja); Wienin ja Itävallan piispa **HILARION** (Alfejev); Pietarin hengellisen akatemian professori, arkkipiispa **JANUARIJ** (Ivlijev); Moskovan Patriarkaatin ulkomaanasiain osaston kristittyjen välisten suhteiden sihtööri, pastori Igor **VYSHANOV**; Moskovan hengellisen akatemian vararehtori, pastori Vladimir **SHMALIJ**; Pyhälle Johannes Teologille nimetyt Venäjän ortodoksisen instituutin psykolo-

ISSN 1235-8878

RESEPTIO/kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat
osoite: PL 185, 00161 Helsinki, p. 09-1802 287, fax 09-1802 230
toimitus: TT Matti Repo, teol.yo. Tapani Saarinen (toimitussihtööri),
dos. Antti Raunio; taitto Seija Nieminen. Logon suunnittelu: Juha Silvo.

gian tiedekunnan dekaani, pastori Andrei **LOGUS**; ja Moskovan patriarkaatin ulkomaanasiain osaston työntekijä, Moskovan hengellisen akatemian opettaja Jelena S. **SPERANSKAJA**.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kutsunina tarkkailijoina kokoukseen osallistuvivat Inkerin evankelis-luterilaisen kirkon edustajina piispa Aarre **KUUKAUPPI** ja pääsihteeri, dekaani Aleksander **PRILUTSKIJ**; Viron evankelis-luterilaisen kirkon edustajana Tallinnan teologisen instituutin professori Alar **LAATS**; Ruotsin kirkon edustajana pastori Tuomo **VALJUS**; Suomen ortodoksisen kirkon edustajana rovasti Veikko **PURMONEN**; Suomen ekumeenisen neuvoston edustajina pääsihteeri Jan **EDSTRÖM** ja pastori Teemu **SIPPO** Katolisesta kirkosta Suomessa sekä Suomen vapaakristillisen neuvoston edustajana rehtori Väinö A. **HYVÖNEN**.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskunnan ex officio -jäseninä olivat kirkkohallituksen ulkoasiain osaston johtaja, kirkkoneuvos Risto **Cantell**; kirkon tutkimuskeskuksen johtaja, teologian tohtori Kimmo **Kääriäinen**; arkkipiispan sihteeri, rovasti Heikki **Jääskeläinen**; ulkoasiain osaston teologisten asiain sihteeri, teologian tohtori Matti **Repo**; ulkoasiain osaston työalasihteeri, teologian tohtori Kaisamari **Hintikka** sekä arkkipiispan kanslian sihteeri, pastori Timo **Rosqvist**.

Venäjän ortodoksisesta kirkosta neuvotteluissa olivat läsnä myös Moskovan patriarkaatin edustaja Suomessa, kirkkoherra Viktor **Lytik** ja Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan stipendiaatti, pappismunkki Ignatij (Tarasov).

Tulkkeina neuvotteluissa toimivat Erja **Katainen**, Marina **Latschinoff** ja Tarja **Leppäaho**. Sihteeristöissä työskentelivät

kirkkohallituksen ulkoasiain osaston kirjenvaihtaja-sihteeri Minna **Väliaho** sekä stuertit pastori Heta **Hurskainen** ja teol. yo Tapani **Saarin**.

Neuvottelujen avajaiset pidettiin tiistaina 20.9.2005. Avatessaan neuvottelut arkkipiispa Paarma loi katsauksen Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon oppikeskustelujen alkuvaiheisiin:

"Olemme aloittamassa kirkkojemme välisiä 13. oppikeskusteluja muistorikkaalla ja historiallisella paikalla. Täällä Turun Sinapissa käytiin ensimmäiset neuvottelut 35 vuotta sitten hiljaisella viikolla ja pääsiäisen aikaan. Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskuntaa johti silloin piispa Filaret, joka nyt on Minskin ja Valko-Venäjän metropoliitta. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskunnan johtajana oli Turun ja Suomen arkkipiispa Martti Simojoki."

"Oppikeskustelujen sarja alkoi vuonna 1970, mutta aloite niiden käynnistämistä tehtiin jo aiemmin. Arkkipiispa Martti Simojoki ehdotti vierailullaan Moskovassa 1967 patriarkka Aleksii I:n luona, että kirkkomme ryhtyisivät käymään dialogia "pyhän uskomme salaisuuksista". Arkkipiispan ajatuksena oli, että kirkkojen kohtaamisen ei tulisi olla vain kohteliasta diplomatiikkaa, vierailuja toisten luona vaan jotakin muuta ja vieläkin tärkeämpää: yhteistä syventymistä kristilliseen uskoon. Hänen Pyhyytensä Moskovan ja koko Venäjän Patriarkka ilmaisi heti suostuvansa ehdotukseen."

"Nyt alkavan neuvottelun yleisaiheeksi on sovittu "Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa. Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta". Huomamme, miten viisaan päätöksen olemme tehneet. Ky-

symys antropologiasta, ihmiskäsityksestä on tämän hetken Euroopan arvo- ja eettisen keskustelun polttopisteessä. Yksilöllisyyden voimakas korostuminen on helposti ohjaamassa yhteiskuntienkin päätöksentekoa suuntaan, joka on kristilliselle näkemykselle vieras. Erityisesti kysymys tahdon vapaudesta yhdistää ihmiskäsityskeskustelun uskon ja pelastuksen alueeseen."

"Neuvottelut aloitettiin patriarkka Aleksii II:n aikana ja hänen siunauksellaan. Nyt me käymme täällä Turun Sinapissa yhteiseen keskustelupöytään Hänen Pyhyytensä Patriarkka Aleksii II:n siunauksen saattamana."

Metropoliitta Vladimir luki Moskovan ja koko Venäjän patriarkan Aleksii II:n neuvottelukokoukseen lähettämän tervehdyksen, jossa Hänen Pyhyytensä kirjoitti mm.:

"Yli 30 vuotta kirkkojemme teologit ovat käyneet vakavia tieteellisiä keskusteluita opillisista kysymyksistä päämääränään saavuttaa suurempaa yhteisymmärrystä näiden kahden kirkon välillä. Me arvostamme suuresti sitä, että Suomen evankelis-luterilaisen kirkon teologit tuntevat ja syvästi ymmärtävät ortodoksista oppia ja traditiota, ja tuemme Venäjän ortodoksikirkon teologeja heidän pyrkimyksissään välittää meidän ymmärrystämme Jumalallisesta totuudesta muiden tunnustuskuntien kristityille."

"Nyt käytävien neuvottelujen aihe - "Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa. Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta" - on välitöntä jatkoa edellisissä tapaamisissa aloitetulle keskustelulle. Se todistaa siitä yhteisestä huolesta, joka meillä on nyky-yhteiskunnan moraalista tilasta. Valitettavasti monet ihmiset ovat lakanneet miettimästä elämänsä tarkoitusta. Heille fyysisen olemassaolon ylläpi-

tämisiksi tarpeelliset keinot ovat tulleet itsetarkoitukseksi, vaikka on ilmeistä, että tällainen muutos merkitsee hengellistä itsemurhaa. Kaikki nämä nykypäivän kysymykset ja ongelmat vaativat Kristukseen uskovia antamaan niihin hyvin perusteltu ja vakuuttava vastaus, ja sitä me odotamme kirkkojemme teologeilta."

"Venäjän ortodoksikirkko on aina rakentanut suhteensa Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon evankelisen veljeyden ja Kristuksen rakkauden perustalle. Tähän liittyen haluan tuoda julkii toiveeni siitä, kirkkojemme ja kansojemme väliset hyvät suhteet edelleen kehittyisivät ja syvenisivät. Toivon kaikille keskustelujen järjestäjille ja osanottajille Jumalan apua edessä olevassa työssä."

Metropoliitta Vladimir muisteli jakamassaan puheenvuorossa Moskovan ja koko Venäjän patriarkka Aleksin, silloisen Leningradin metropoliitan, Pyhtitsassa 1989 esittämää arviota kirkkojemme dialogista: "Tämä on yksi kaikkein hedelmällisimmistä kaksipuolisista neuvotteluista, joita Venäjän ortodoksinen kirkko käy."

Metropoliitta Vladimir jatkoi: "Ja tämä on todellakin näin. Viimeisten vuosikymmenten aikana Venäjän ortodoksinen kirkko on käynyt monia kaksipuolisia dialogeja, mutta elinvoimansa ovat osoittaneet vain dialogit evankelis-luterilaisten kirkkojen kanssa."

"Tapaamisemme aihe 'Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa' on erittäin ajankohtainen. Me kanssamme tiedämme, miten vaikeasti edistyy Euroopan perustuslain hyväksymisen prosessi, miten Lännen määrätty piiri haluavat väheksyä siinä kristinuskon roolia ja merkitystä Euroopan historiassa. Meidän on oltava varuillamme tämän suhteen. Se merkitsee, että nykypäivän Eurooppa tar-

vitsee kristillisen kasvatuksen voimista-
mista."

"Meidän, uskovien ihmisten, Kristuksen seuraajien on kaikkein aktiivisimmilla keinoilla todistettava nykypäivän maailmal-
le muuttumattomista arvoista, jotka on laskettu kristinuskon perustuksiin. Se on taide ja arkkitehtuuri, musiikki ja kirjallisuus ja lisäksi paljon muutakin. Kaikki, mikä ympäröi meitä tässä maailmassa, on täytetty kristillisellä merkityksellä ja sisäl-
löllä."

Neuvotteluihin osallistuneet tarkkailijat esittivät neuvottelujen aikana tervehdyksensä.

Neuvottelujen aikana valtuuskuntien jäsenet toimittivat vuorotellen aamu- ja iltatarukoukset luterilaisen ja ortodoksisen perinteen mukaan.

Metropoliitta Vladimir toimitti ortodoksisen iltajumalanpalveluksen Venäjän Federaation Turun pääkonsulaatin kirkossa lauantaina 24. syyskuuta.

Valtuuskunnat olivat läsnä sunnuntaina 25.9. Turun tuomiokirkossa vietetyssä, arkkipiispa Jukka Paarmaan toimittamassa luterilaisessa messussa, jossa piispa Juha Pihkala saarnasi ja metropoliitta Vladimir esitti Venäjän ortodoksisen kirkon tervehdyksen.

Perjantaina 23.9. ohjelmassa oli Turun kaupungin järjestämä vastaanotto, jonka isäntänä oli kaupunginjohtaja *Armas Lahti*. Vastaanoton jälkeen osanottajat tutustuivat Pyhän Henrikin ekumeeniseen taidekappeliin Hirvensalossa.

Lauantaina 24.9. Venäjän Federaation pääkonsuli *Vadim K. Rozanov* tarjosi val-

tuuskunnille illallisen Turun pääkonsulaatissa.

Turun ja Kaarinan evankelis-luterilaise seurakunnat tarjosivat valtuuskunnille päätöslöydänsä sunnuntaina 25.9. tuomiokirkossa *Rauno Heikolan* ja yhteisen kirkkovaltuuston puheenjohtaja *Pentti Korhosen* toimiessa isäntinä.

Neuvottelun aikana pidettiin seuraavat, yhteiset "Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa. Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta" liittyneet esitelmät:

Aiheesta "Ihminen Raamatussa"

1. Professori Antti Laato "Syntiin langennut ihminen Raamatun mukaan – eksegeettisiä näkökulmia"
2. Professori, arkkipiispa Jukka Paarma "Ihminen Raamatussa – eksegeettinen näkökulma"

Aiheesta "Kristillinen ihmiskäsitys"

3. Professori Hans-Olof Kvist "Syntisen ja vanhurskauden ihmisen mahdollisuudet pyhään Kolmiyhteiseen Jumalaan uskomisen sekä ihmisen moraalisuuden kannalta"
4. Pastori Andrej Lorgus "Ihminen – Jumalan kuva vai himojen orja? Kristillisen ja maallisen psykologian vuoropuhelu"

Aiheesta "Sosiaalietiikan perusteet"

5. Professori Antti Raunio "Luterilaisen sosiaalietiikan perusteet ja soveltaminen"
6. Pastori Vladimir Shmalij "Sosiaalietiikka teologisessa ja uskontofilosofisessa kontekstissa"

Aiheesta "Euroopan arvot"

7. Johtaja Kimmo Kääriäinen "Euroopan arvot"
8. Piispa Hilarion "Eurooppa tienhaaras. Hengellisiä ja eettisiä näkökulmia kristinuskon ja sekularismin vastakainasetteluun"

Neuvottelun tulokset on koottu oheiseen tiivistelmään.

Neuvottelujen asiakirjat allekirjoitettiin sunnuntaina 25. syyskuuta juhllisessa allekirjoitustilaisuudessa Turun tuomiokirkossa, jossa metropoliitta Vladimir ja arkkipiispa Jukka Paarma puhuivat.

Turussa 25. syyskuuta 2005

Jukka Paarma
Turun ja Suomen
Arkkipiispa

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon edustajien kolmannettoista teologiset neuvottelut käytiin sydämellisessä kristillisen avoimuuden ja keskinäisen kunnioituksen hengessä.

Päättyessään työnsä Sinapin neuvottelujen valtuuskunnat kiittivät Jumalaa ja lausuvat yksimielisen käsityksensä, että kirkkojen keskinäinen tuntemus on lisääntynyt ja keskustelut ovat olleet hedelmällisiä. Siksi teologisia neuvotteluja tulee jatkaa.

Vladimir
Pietarin ja Laatokan
Metropoliitta

Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa

Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta

Kristillinen ihmiskäsitys

Oppikeskustelun teemassa yhdistyvät teologinen antropologia ja nykyiset haasteet kristilliselle uskolla. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksien kirkon edustajat ovat keskustelleet ihmiskäsityksestä aiemmin pelastusopin yhteydessä. Aihetta on lähestytty soteriologisesta näkökulmasta Kiovas-
sa 1977 (*Pelastus vanhurskauttamisena ja jumalallistumisena*), Turussa 1980 (*Usko ja rakkaus pelastuksen tekijöinä*) sekä Mikkelissä 1986 (*Pyhyys, pyhitys ja pyhät*). Tämänkertaisen keskustelun perusteella sekä aiempien kokousten teesiin viitaten neuvottelukunnat lausuvat yhdessä seuraavaa:

- I.1. Jumala loi ihmisen kuvakseen ja kaltaiseksi (Gen 1:26-27). Hänellä ei alun perin ollut taipumusta syntiin. Hänen vapaa tahtonsa seurasi Jumalan tahtoa ja piti sen kanssa yhtä. Jumala asetti ihmisen maailmaan, joka oli hyvä ja kaunis.
- I.2. Ihminen kutsuttiin elämään Jumalan yhteydessä ja noudattamaan hänen tahtoaan. Hän sai vapaan tahdon, mutta ei voinut toteuttaa saamaansa kutsua omin voimin ilman Jumalaa.

Jumala kutsui ihmisen ikuisen elämään, joka on mahdollinen vain hänen yhteydessään.

- I.3. Ihminen luotiin yhteyteen toisten ihmisten kanssa ja tarkoitettiin osaksi sitä rakkauden järjestystä, jossa kaikki luodut palvelevat toisiaan Jumalan antamassa rakkauden käskyssä heijastuu Luojan ajatus ihmiskunnasta, jonka olemassaolon tarkoitus on muistuttaa kolmiyhteisen Jumalan olemuksesta.
- I.4. Syntiinlankeemuksessa ihminen kieltäytyi tottelemasta Jumalaa. Rakkaus toisia kohtaan korvautui itse-
rakkaudella. Sen seurauksena rakkaus Jumalaan maailman Luojana kaventui rakkaudeksi luotuun maailmaan sinänsä, irrallaan Jumalasta. Syntiinlankeemuksessa ihminen joutui hengellisesti eroon Jumalasta. Ihminen kääntyi itseensä eikä enää nähnyt maailmaa Jumalan lahjana vaan alkoi käyttää sitä itsekäisesti hyväkseen.
- I.5. Syntiinlankeemuksessa ihmisen tahto vääristyi. Hän tuli tuntemaan hyvän ja pahan (Gen 3), mutta hänen on vaikea toteuttaa hyvää ja estää

pahaa toteutumasta. Hänen itsekäs tahtonsa soti sitä vastaan, minkä hän tietää hyväksi. Ihmisessä on luonnollinen tahto, joka alkuperäisessä tilassaan ennen syntiinlankeemusta pyrki hyvään, mutta syntiinlangenneessa ihmisessä on vääristynyt. "Herra sanoi: ... ihmisen ajatukset ja teot ovat pahat nuoruudesta saakka." (Gen 8:21)

6. Synti toi maailmaan sairauden ja kuoleman. "Yhden ainoan ihmisen teko toi maailmaan synnin ja synnin mukana kuoleman. Näin on kuolema saavuttanut kaikki ihmiset, koska kaikki ovat tehneet syntiä." (Room 5:12) Synti ja sen seuraukset siirtyvät sukupolvelta toiselle.
7. Alun perin Jumala tarkoitti ihmiskunnan elämään yksimielisyydessä ja keskinäisessä rakkaudessa. Synti erotti ihmiset toisistaan, ja he alkoivat pitää itseensä kipeytymistä parempana kuin yhteyttä toisiinsa rakkaudessa. Yhteiskunnassa jokainen alkoi ajaa omaa etuaan.
8. Syntiinlankeemuksen seurauksena ihmisen toiminta voi johtaa pahaan silloinkin, kun hän tahdollaan pyrkii hyvään. Tämän jännitteen ja vastakkaisuuden voi ratkaista vain Jumalan armo. Raamattu kertoo Jumalan tekemästä liitosta ja julistaa Jumalan antamia lupauksia. Vaikka ihminen ei ole osoittanut kuuliaisuutta Jumalan tekemää liittoa kohtaan, on Jumala lupauksilleen uskollisena armollinen ihmistä kohtaan.
9. Uuden testamentin mukaan Jeesus Kristus on uusi Adam, jossa toteutuu Jumalan tarkoitus ihmisestä. Aadamin synti oli Jumalan tahdon rikkominen. Jeesus tuli maailmaan täyttääkseen Jumalan tahdon (Hepr 10:7-10). Hän julisti valtakuntaa, jonne pääsevät vain ne, jotka täyt-

tävät Jumalan tahdon (Matt 7:21). Kristus täytti itse Jumalan tahdon. Hän voitti synnin vallan ja hän antaa elämän. Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen tähden jokainen ihminen voi voittaa synnin vallan ja saada pelastuksen kuolemasta. Kristus lunasti ihmisen hengellisestä vankilasta, johon hän oli syntiinlankeemuksen seurauksena joutunut. Kun ihminen uskossa turvautuu Kristukseen, hän Pyhän Hengen vaikutuksesta kirkossa vapautuu pahan vallasta ja hänen tahtonsa eheytyy ja suostuu Jumalan tahtoon.

- I.10. Jumalan armo Kristuksessa vapauttaa ihmisen lain ja synnin orjuudesta. Pyhä Henki herättää hänet sekä tahtomaan että tekemään hyvää (Joh 8:32, Room 6:18, Room 8:2, Gal 5:1). Jumalan lahjoittama vapaus sisältää ensi hedelmänä kokemuksen siitä eheydestä, johon ihminen on luotu ja joka toteutuu täysin vasta ikuisuudessa (Room 8:23). Evankeliumien kertomukset parantumisista ennakoivat lopullista ja kokonaisvaltaista pelastusta.
- I.11. Synnin seurauksena ihmisen tahto menetti eheytensä: "En tee sitä, mitä tahdon, vaan sitä, mitä vihaan. ... En tee sitä hyvää, mitä tahdon, vaan sitä pahaa, mitä en tahdo." (Room 7:15,19) Ihminen ei kuitenkaan ole nukke eikä robotti, jota ulkopuoliset voimat ohjaisivat. Hän joutuu valitsemaan hyvän ja pahan välillä joka hetki elämässään.
- I.12. Ihminen saa osakseen pelastuksen Kristuksen kirkossa. Vapahtaja itse perusti kirkon, ja se on apostolien opetuksen mukaan Kristuksen ruumis ja Pyhän Hengen temppeli. Kirkossa ihminen, joka uskoo kolmiyhteiseen Jumalaan ja Kristukseen Vapahtajaan, saa apua, joka vahvis-

taa hänen hyvää tahtoaan Jumalan antaman rakkauden käskyn seuraamiseen. Kristuksen seuraajana kirkon tulee eri tavoin auttaa ihmisiä elämään Jumalan tahdon mukaisesti.

- I.13. Uskontunnustuksessaan kirkko ylistää kolmiyhteistä Jumalaa hänen ihmisiä koskevasta pelastussuunnitelmastaan. Isä, Poika ja Pyhä Henki toimivat yhdessä ihmisen pelastumiseksi niin, että ihminen kääntyy Jumalan puoleen hänen tarkoittamalla tavalla. "Jumala saa teissä aikaan sen, että tahdotte tehdä ja myös teette niin kuin on hänen hyvä tarkoituksensa." (Fil 2:13). Kun Jumala armossaan lahjoittaa ihmiselle

uskon ja rakkauden, hän myös suuntaa ihmisen tahdon vastaantuloon, mitä evankeliumi tarjoaa. Pelastus on Jumalan lahja, joka alkaa tässä elämässä ja täyttyy lopullisesti iankaikkisuudessa.

- I.14. Harjoittaessaan uskoa ihmisten keskuudessa kristitty on aktiivisesti yhteistyössä Jumalan kanssa. Hän tekee määrätietoisesti hyvää lähimmäisilleen, koska se on Jumalan tahto, ja ottaa myös heiltä vastaan sitä mitä tarvitsee Luojan hyvien tarkoitusten toteuttamiseksi. Tässä yhteistyössä korostuu Jumalan suuruus ja ihmisen nöyryys hänen edessään.

Sosiaalietiikan perusteet ja Euroopan arvot

- I.1. Yhteinen perustamme sosiaalietiikassa on usko kolmiyhteiseen Jumalaan. Pyhä Kolminaisuus on persoonien täydellistä yhteyttä, itsensä antamista ja olemisen vuorovaikutusta. Tämän yhteyden olemus on rakkaus. Jumalan rakkaus maailmaan ilmenee luomisessa ja saakulminaationsa Kristuksessa. Jumala on itse hyvyys ja kaiken hyvän lähde ja lahjoittaja. Koska hän tekee työtään koko luomakunnassa, ymmärrämme, että sosiaalietiikka koskee koko luotua todellisuutta.

- II.2. Ihminen on luotu yhteyteen, jonka syntyinlankeemus on kuitenkin rikkonut. Sen seurauksena maailmassa on voimia, jotka vastustavat rakkauden toteutumista. Tämän päivän maailmassa ne ilmenevät itsekkyytenä ja itsekkeskeisyytenä, jotka ovat seurausta epäuskosta. Niitä vastaan kirkko asettaa rakkauden käskyn.

- II.3. Synnin rikkoma ihmisen olemus on korjattu Kristuksessa (2 Kor 5:17). Jumalan Poika tuli maailmaan ihmiseksi, kärsi ja kuoli ihmisten pelastuksen tähden (Fil 2:6-8). Osallisuus Kristukseen ja hänen jumalalliseen rakkauteensa herättää kristityn rakastamaan lähimmäistään. Ihmisestä tulee persoona, joka ei ole olemassa vain itseään vaan toisia varten. Kristus-yhteydessä toteutuu ihmisyyden täyteys, jonka sisällöstä rakkauden kaksoiskäskeä todistaa (Matt 22: 36-40). Jumalan lahjoittama rakkaus vie ihmiset huolehtimaan heikoista ja kärsivistä ja edistämään maailmassa oikeudenmukaisuutta ja hyvinvointia, rauhaa sekä turvallisuutta.

- II.4. Kirkko on Kristuksen ruumis, jonka jäsenet Pyhä Henki yhdistää rakkaudessa Kristukseen ja toisiinsa. Kirkossa Jumala sanallaan ja sakramenteillaan ylläpitää ja uudistaa elämää. Kristuksen tavoin se on kutsuttu rakkauteen ja antamaan itsensä maailman elämän puolesta todistamalla, palvelemalla ja Jumalan luomasta maailmasta huolta pitämällä.

- II.5. Rakkauden vaatimus on ehdoton ja koskee kaikkia. Se on ymmärrettävä Jumalan Sanan valossa ja niin kuin se kymmenessä käskyssä ja vuorisäärnassa on ilmaistu. Myös yhteiskunnan tulee pyrkiä jakamaan hyvä niin, että kaikki sen jäsenet saavat sen, mikä heille oikeudenmukaisesti kuuluu. Kirkon tehtävä tässä ajassa on muistuttaa ihmisiä Jumalan tahdon mukaisesta elämästä ja omalla opetuksellaan ohjata ihmisiä soveltamaan rakkauden lakia ja tekemään oikeita valintoja.

- II.6. Tämän päivän Euroopassa kirkot joutuvat kohtaamaan jatkuvasti haasteita, joita niille asettavat sekularismi, suuntaus kohti uskonnollisen elämän yksityistymistä sekä vieraantumisen kristillisistä arvoista ja kirkon opetuksista. Tästä huolimatta uskonnollinen ja hengellinen kaipuu ja moraalisten periaatteiden tarve eivät ole vähentyneet. Tämä haastaa kirkkoja vahvistamaan missiotaan tässä maailmassa ja pitämään kiinni oikeudestaan vuoropuheluun yhteiskunnan kanssa.

- II.7. Monet eurooppalaiset perusarvot, kuten ihmisarvo ja vastuu lähimmäisestä, juontavat juurensa kristinuskosta. Kirkot ovat olleet avainasemassa eurooppalaisen identiteetin rakentamisessa. Eurooppalaisten tulee tunnistaa oman kulttuurinsa ja sivilisaationsa kristilliset juuret tie-

toisina siitä, että kristillisyys ei ole menneisyyden perinne, vaan elävä hengellinen perintö, joka innoittaa miljoonia ihmisiä ja antaa heidän elämälleen merkityksen. Tämän vuoksi kirkkojen tulee osallistua aktiivisesti modernin Euroopan jatkuvaan kehittämiseen.

- II.8. Perheen yhteiskunnallinen rooli on muuttunut ja perinteiset perhearvot ovat heikentyneet. Tästä huolimatta perheen merkitys yhteiskunnan tulevaisuuden kannalta on ratkaisevan tärkeä. Haluamme korostaa koko yhteiskunnan vastuuta perheiden tukemisessa. Me painotamme, että miehen ja naisen muodostamalla avioliitolla on teologinen ja hengellinen merkitys ja kutsumus. Kirkkojen tehtävä on tukea puolisoita sitoutumaan elämänmittaiseen parisuhteeseen ja kasvamaan rakkaudessa ja keskinäisessä kunnioituksessa ja uuden elämän luomisessa. Me kutsumme kirkkoja tukemaan lapsiperheitä uuden sukupolven kristillisessä kasvattamisessa.

II.9. Eurooppalaisessa yhteiskunnassa nuoriso on haavoittuvassa asemassa monenlaisten vaikutusten ja tietotulvan keskellä. Monet heistä eivät ole saaneet kotonaan uskonnollista kasvatusta ja moni uskonnollisen kasvatuksen saaneistakin vieraantuu kirkosta omaa tietään etsiessään. Kuitenkin heillä on hengellisiä tarpeita ja he pyrkivät niitä eri tavoin tyydyttämään. Kirkon tehtävä on käydä vuoropuhelua nuorison kanssa, tukea sitä hengellisessä etsinnässä ja opastaa täyteen hengelliseen elämään.

- II.10. Kirkko on eskatologinen yhteisö, joka jo tässä ajassa on osallinen Jumalan valtakunnasta ja todistaa tästä. Ollessaan tässä maailmassa ja toteuttaessaan tehtävänsä kirkko ja jokainen yksityinen kristitty eivät ole lähtöisin tästä maailmasta vaan ovat osallisia Jumalan valtakunnasta. Kirkko on olemassa viime kädessä palvellakseen tulevan maailman toteutumista.

Syntiin langennut ihminen Raamatun mukaan – eksegeettisiä näkökulmia

Antti Laato

Tässä esitelmässä pohdin, missä määrin syntiin langennut ihminen voi Raamatun mukaan olla aktiivinen oman pelastuksensa suhteen. Yleensä tätä kysymystä on lähestytty pohtimalla ihmisen alkutilaa luomisessa (Gen 1-2) ja miten Gen 3:n tapahtumat ovat vaikuttaneet ihmisen kykyyn toteuttaa Jumalan tahtoa maailmassa. Tässä esitelmässä lähdän liikkeelle kuitenkin toisesta tärkeästä Raamatun kuvakulmasta, liittoteologiasta. VT:n liittoteologia tuo keskeisesti esille ihmiselle annetun vastuun toteuttaa Jumalan tahtoa maailmassa. Miten tämä liittoteologia on ymmärretty VT:n kokonaisesityksessä, jossa liiton solmiminen ja Israelin historian pitkä kuvaus on suhteutettu toisiinsa? VT:n liittoteologia on ollut tyypillinen Jeesusin ajan juutalaisuudessa ja antaa siksi tärkeän taustan niille kysymyksille, joita UT:ssa pohditaan. Erityisesti Paavalin teologiaa on vaikeaa ymmärtää ilman liittoteologian taustaa.

1. Raamattu – ihmisen ajatuksia Jumalasta vai Jumalan ajatuksia ihmisestä?

Voimme suhtautua kahdella eri tavalla luettuun tekstiin. Professori lukee opiskelijan proseminariessitelmää kriittisellä silmällä tarkoituksenaan antaa hänelle ohjeita. Opiskelijan teksti on professorille ”se” ja ”sinä” kategorioilla. Teksti on professorille lähinnä vain objekti ”se”. Professorin tarkoituksena on auttaa opiskelijaa, että hän jatkossa osaisi kirjoittaa paremmin ja metodologisesti tarkemmin. Professori suhtautuu aivan toisella tavalla piispansa lähettämään kirjeeseen. Tätä viimeksi mainittua tekstiä professori ei lue tutkimusobjektina, vaan teksti toimii vuorovaikutuksena ihmisten välillä. Syntyy vuorovaikutus minän ja sinän, professorin ja piispan, välillä.

Tieteellisessä tarkastelussa teologisiin teksteihin suhtaudutaan yleensä ulkopuolisina tarkkailijoina ja pyritään selvittämään

tekstin tulkintaa ja sen taakse kätkeytyviä tärkeitä taustoja. Teksti aukeaa tällöin Minä-Se-suhteessa ja kontrolli on tiukasti tutkijan omissa käsissään. Hän hallitsee tekstin tulkintaa erilaisten filosofisten tai teologisten ajatuskuvioiden avulla. Mutta entä jos teksti tunkeutuu pois tällaisista tieteen sinänsä hyödyllisistä mutta myös rajoittuneista kuvakulmista ja alkaakin vuoropuhelun kanssamme? Teksti ei ole enää silloin niinkään meidän hallittavissamme, vaan tekstiä lukiessamme syntyy vuorovaikutus Minän ja Sinän välillä. Juuri tällaisesta vuorovaikutuksesta on pohjimmitaan kysymys, kun eläydymme Psalmin 139 sanoihin:

”Herra, sinä olet minut tutkinut, sinä tunnet minut. Missä olenkin, minne menenkin, sen sinä tiedät, jo kaukaa sinä näet aikeeni ... Tutki minut Jumala, katso sydämeeni. Koettele minua, katso ajatuksiani. Katso, olenko vieraalla, väärällä tiellä, ja ohjaa minut ikäaikojen tielle”.

Ihminen ei hallitse tätä lukuprosessia, vaan sanoja tavatessaan ihminen tajuaa olevansa toisen kontrollissa. Jumalan silmä vartioi häntä. Jumalan ymmärrys tuntee, mitä ihmisen sydämessä liikkuu. Psalmin 139 todellinen lukija ei voi jäädä ulkopuoliseksi tästä Minän ja Sinän välistä vuorovaikutuksesta. Ja tekstiin syventyessään ja varsinkin ahdistuksessa ollessaan ihminen saa lohdutuksen: hän on toisen korkeamman voiman, Jumalan, tutkimusobjektina. Ihminen ei ole yksin, vaan Jumala etsii ja lopulta myös löytää hänet hänen syvässä ahdistuksessaan.

2. Ihmisen vastuu ja vapauden rajat tulevat näkyviin kriiseissä

Vanhan testamentin kirjoitukset kutsuvat Israelin Jumalansa eteen. VT on laaja kuvaus Israelin historiasta, joka nostaa esille ihmisen vastuun Jumalan edessä.

Tätä vastuuta on perusteltu luomisteologiassa: Jumalan luomana ihmisellä on vastuu kaikesta tekemisestään Luojalleen. Kristilliset teologit ovat kautta vuosien keskustelleet siitä, missä määrin Adamilla oli vapaa tahto ennen ja jälkeen lankeemuksen toteuttua Jumalan tahtoa. Luomista seurannut syntiinlankeemus on yleisesti nähty muovanneen ihmiskunnan kohtaloa niin, ettei ihmiset enää voi itse sitä muuttaa toiseksi. Adam ja Eeva toivat toiminnallaan synnin ja kuoleman todellisuuden maailmaan, ja tällaisessa maailmassa me kaikki elämme. Tässä eksegeettisessä esitelmässä en lähde luomisteologiasta ja syntiinlankeemuksesta käsin pohtimaan ihmiskuvaa. Sen sijaan otan lähtökohdaksi toisen VT:ssä ihmisen vastuulle esitetyn perustelun: liittoteologian.

Liittoteologia on keskeinen erityisesti deuteronomistisessa historiankirjoituksessa (Deut - 2 Kun). Sen mukaan Babylonian pakkosiirtolaisuus oli Jumalan lähettämä rangaistus uppiniskaiselle kansalle, joka ei elänyt liiton ehtojen mukaan. Deut 27-29 sisältää lukuisia siunausten ja kirouksen jaksoja, jotka kuvaavat synn ja seurauksen lakia. Liiton kunnioittamisesta seuraisi siunaus, kun taas sen rikkominen johtaisi kiroukseen. Deut 30:11-18:n mukaan Jumalan lain sanat ovat yksinkertaista puhetta. Jokainen voi ne ymmärtää ja jokainen voi niiden mukaan ojentautua. Israelin on siksi tehtävä valinta elämän ja kuoleman välillä. Synn ja seurauksen laki, siunaus ja kirous vaihtoehtoina, kuvastavat deuteronomista lakikäsitystä. Deuteronomistisessa historiankirjoituksessakin joudutaan kuitenkin pohtimaan synn ja seurauksen lain kaikinpuolista oikeutusta Jumalan maailmassa. Ongelmaksi nousee erityisesti Juudan kuningas Josia ja hänen kohtalonsa.

Josiaa luonnehditaan vanhurskaaksi; ”Hän teki sitä, mikä on oikein Herran sil-

missä. Hän kulki kaikessa esi-isänsä Daavidin teitä, poikkeamatta oikealle tai vasemmalle” (2 Kun 22:2). Deuteronomistisessa historiankirjoituksessa Josiaa pidetään esimerkillisenä kuninkaana: ”Koska ennen ei ole ollut Josian vertaista kuningasta. Koko sydämeästään, koko sielustaan ja voimastaan hän alkoi palvella Herraa juuri niin kuin Mooseksen laki määrää. Hänen vertaistaan ei ole tullut hänen jälkeensääkään” (2 Kun 23:25). Josian vanhurskaat teot, jotka kaikki olivat sopuisuudessa Deuteronomiumin lakien kanssa, eivät kuitenkaan antaneet hänelle Jumalan lupaamaa siunausta. Kuvaamaan Josian kaikista kuninkaista vanhurskaimmaksi kirjoittaja siirtyy toteamaan, miten Jumalan viha leimusi Jerusalemin yllä Josian edeltäjän Manassen syntien vuoksi: ”Herra ei silti leppynyt. Yhä paloi hänen vihansa Juudaa vastaan kaiken sen pahan vuoksi, jolla Manasse oli hänet vihastuttanut” (2 Kun 23:26). Tämän jälkeen kuvaus siirtyy Josian kuolemaan Megiddon taistelussa Egyptin farao Nekoa vastaan (2 Kun 23:29-30).

Deuteronomistinen liittoteologia ei siis kyennyt selittämään vanhurskaan Josian kohtaloa. Synn ja seurauksen laki ei riittänyt selittämään, miksi vanhurskaan kuninkaan piti kuolla taistelussa. Lähes kaksi sataa vuotta myöhemmin Aikakirjojen kirjoittaja kronisti pohti Josian kohtaloa. Hänen teologiassaan korostuivat vielä selvemmin synn ja seurauksen laki. Ymmärrettävästi Josian kohtalo tuli hänelle ongelmaksi. Kronistin tapa ratkaista Josian kuolema on se, että epäjumalien palvelijasta farao Nekosta tehdään Jumalan ”profeetta”, joka varoittaa Josiaa ryhtymästä taisteluun häntä vastaan. Josia toimii tätä profeetallista sanaa vastaan ja kuolee rangaistukseksi (2 Aik 35:20-24). Kronisti yrittää siis osoittaa lukijoilleen, miten Josia rikkoi Jumalan käskyn ja tuli siksi valinneeksi kuoleman ja kirouksen.

Mualla Vanhassa testamentissa löydämme saman jännitteen synn ja seurauksen lain välillä. Profeettakirjallisuus on täynnä kehotuksia ojentautua Jumalan tahdon mukaan. Muuten Jumalan lähettää rangaistuksen luopuneelle kansalle. Mutta profeettakirjallisuudesta löytyy myös toinen kuvakulma. Syvän kriisin vallitessa ei synn ja seurauksen laista, tai kansalle lausutusta kehotuksesta valita elämän tie, ollut apua. Epätoivon vallitessa kansan silmien eteen kuvattiin teosentrisen tapahtuma: Jumala itse saapuu kansansa avuksi ja nostaa sen ahdingon alta.

Jesajan kirjan luvut 40-55 käsittelevät kansan hätää Babylonian pakkosiirtolaisuudessa. Kansa ei kykene enää näkemään mitään valoa ahdingossaan. Tähän kriisiin Jumala saapuu soturin tavoin kansan auttajana. Hiljaisuus rikkoutuu, kun Jumala alkaa puhua ja toimia. Hän on väkevä soturi, joka pelastaa, tai raskaana oleva nainen, joka synnyttää uutta maailmassa!

”Herra lähtee liikkeelle soturin tavoin. Kuin taistelija hän kiihdyttää vimmaansa, huutaa ja karjuu sotahuutoa ja uhkaa vihollisiaan: Kauan minä olen ollut vaiti, olen pysytellyt hiljaa, hillinnyt itseni. Nyt minä huudan kuin synnyttäjää, puuskutan, huohotan ankarasti. Minä teen autioksi vuoret ja kukkulat, niiden ruohikot kuivaksi maaksi. Minä muutan joet hietikoksi ja kuivaan vesilammikot. Mutta sokeat minä kuljetan tietä, jota he eivät ole kulkeneet, annan heidän astella polkuja, joita he eivät tunne. Minä muutan pimeyden heidän edellään valoksi, louhikkopolut sileäksi tieksi. Nämä ovat minun tekoni, näin olen tehnyt ja näin teen yhä” (Jes 42:13-16).

Jes 40-55:ssa kuvataan usein, miten Jumala johdattaa sokeaa ja avutonta kansaa eksiilin kriisin aikana (41:8-16, 17-20; 43:1-7, 14-21; 44:1-5, 21-23). Tämän rin-

nalla löytyy myös tekstejä, joissa kansaa herätellään voimakkein sanoin omasta sokeudesta ja kuruudesta (42:18-25; 43:22-28). Tämä jännite Jumalan sanan aikaansaaman uudistuksen ja ihmisille lausutun kehotuksen välillä nostaa esille teologisen kysymyksen ihmisen kyvystä selviytyä synnin ja kuoleman maailman syvistä kriiseistä. Jesajan kirjassa ihmistä herätellään kriisin keskellä, mutta ennen kaikkea hänelle vakuutetaan Jumalan toimivan tässä kriisissä. Kun ihmisen voima ja kyky selviytyä kriisistään ovat lopussa, hän saa lohdutuksen siinä, että Jumala itse toimii hänen hyväksensä ja aikaansa uutta.

Jeremian (31:31-34; 32:37-41) ja Hesekelein (34:25; 36:24-27; 37:26) kirjat sisältävät lupaukset uudesta liitosta. Näissä teksteissä liitto määritellään teosentristesti. Jeremian kuvaama uusi liitto esitetään jopa vastakohtana Siinain liitolle, joka on rikottu (Jer 31:31-34). Uudessa liitossa Jumala itse toimii aktiivisesti vaikuttaen Henkensä kautta ihmisten sydämissä luottamusta ja uskollisuutta. Pakkosiirtolaisuuden kriisissä synnin rangaistuksen seurauksia kärsivä kansa ei enää näe toivoa. Se on vaipunut apatiaan ja hokee epätoivoista pilkkalaulua: "Isät söivät raakoja rypäleitä, lasten hampaita vihloa" (Jer 31:29; Hes 18:2). Tämän pilkkalaulun taustalla olevaa syvää hengellistä kriisiä Valitusvirret valottavat. Ne kuvaavat Jerusalemin temppelin hävityksen seurauksia. Jae 5:7 kuvaa tätä epätoivoa hyvin: "Isämme tekivät syntiä. Heitä ei enää ole, me saamme kantaa heidän syntiensä seurauksia." Synnin seurauksen epätoivoon Jumalan sana tuo lohdutuksen. Jumala tekee mahdolliseksi sen, mitä ihminen ei kykene tekemään. Kun ihminen ei enää jaksa etsiä Jumalaa, niin Jumala etsiikin ihmistä.

Jeremian kuvaama uusi liitto solmitaan siis sen vuoksi, että kansa uskottomuudel-

laan on tehnyt tyhjäksi oman osuutensa Siinain liitossa. Siinain liiton ohella Vanha testamentti tuntee kaksi muuta liittoa, joiden voimassaolo ei ole riippuvainen ihmisen uskollisuudesta. Nämä ovat Jumalan liitto Abrahamin ja Daavidin kanssa. Näiden liittojen perustana on Jumalan peruuttamaton armolupaus. Jumala lupaa osoittaa armoaan ja huolenpitoaan Abrahamia kohtaan. Ehdoksi ei aseteta Abrahamin jälkeläisten uskollisuutta, vaan Jumalan uskollisuus takaa liiton voimassaolon (Gen 22:16-18):

"Näin sanoo Herra: Koska sinä tämän teit etkä kieltänyt minulta ainoaa poikaasi, **minä vannon itseni kautta**, että siunaan sinua runsain määrin ja annan sinulle jälkeläisiä niin paljon, että he ovat kuin taivaan tähdet tai hiekanjyvät meren rannalla, ja sinun jälkeläisesi valloittavat vihollistensa kaupungit. Sinun jälkeläisesi saama siunaus tulee siunaukseksi kaikille maailman kansoille, koska sinä olit minun äänelleni kuuliainen".

Daavidin kanssa solmittu liitto (2 Sam 7) ei ole myöskään riippuvainen siitä, pysyvätkö hänen jälkeläisensä kuuliaisina Jumalalle. Jumala kyllä rankaisee tottelemattomuutta (2 Sam 7:14), mutta liitto pysyy ihmisen uskottomuudestakin huolimatta voimassa (2 Sam 7:15-16). Pakkosiirtolaisuuden aikana juuri Abrahamille ja Daavidille annetut liitot toivat lohdutusta kansalle. Niinpä Jesaja 40-55:ssa viitataan Abrahamin (Jes 41:8; 51:1-3) ja Daavidin (Jes 55:3-5) kanssa tehtyihin liittoihin viitataan.

Psalmi 89 on osoitus siitä, miten Daavidille annettu armonlupaus joutui epäilysten alle pakkosiirtolaisuuden aikana. Psalmi kysytään dynastian sortumisen myötä, miksei Jumala ollut pysynyt uskollisena Daavidille? Psalmi taustalla on syvä luottamus siihen, että Jumala lopulta muistaa peruuttamattoman lupauksensa Daavidille.

Lev 26 kuvaa Siinain liiton siunauksia ja kirouksia. Synnin seurauksia kärsivää kansaa ei lohduteta Siinain liiton puitteissa, vaan tekstiin viitataan nimenomaan patriarkoille annettuihin armolupauksiin (Lev 26:40-42).

Nämä Vanhan testamentin esimerkit Babylonian pakkosiirtolaisuudesta antavat meille kuvan siitä, miten ihmisen mahdollisuudet päästä Minä-Sinä suhteeseen Jumalan kanssa ovat rajallisia. Kohtaaminen on kuitenkin mahdollista kriisikoinakin, kun Jumalan sana herättää ihmisen toivon. Jumala tekee mahdolliseksi sen, mikä ihmiseltä jää tekemättä. Jumalan kohtaaminen on aina mahdollista, jopa silloinkin kun ihminen on menettänyt toivonsa. Näin Vanhan testamentin esillä pitämä liittousskollisuus ja Jumalan kaikkivaltiuudesta lähtevä lohdutuksen sanoma ovat teologisessa vuorovaikutuksessa keskenään.

3. Tahdonvapauden problematiikka filosofisena ongelmana

Vanhan testamentin teksteissä ei ihmisen tahdonvapauden problematiikka tule esille filosofisena ongelmana. Lähtökohta on käytännöllinen. Siinain liitto vallitsee Jumalan ja kansan välillä. Kansan tulee elää liiton asetusten mukaan; muussa tapauksessa seuraa rangaistus. Toisaalta kriisikokoina tulee ilmeiseksi Jumalan voima luoda uudelleen liittosuhde synnin seurauksia kärsivän kansan kanssa. Jumala etsii kansansa ja vaikuttaa Henkensä kautta, että liitto uudistetaan.

Tilanne muuttuu toiseksi, kun Vanhan testamentin pohjalta syntynyt varhainen juutalaisuus kohtasi kreikkalaisen filosofian pohdiskelut elämästä ja ihmisen kyvystä toimia maailmassa. Silloin myös tahdonvapaus jouduttiin problematisoimaan teo-

logisena ongelmana. Tutkijoiden mukaan varhaisin ja selkein esimerkki tästä on (alkujaan hepreaksi kirjoitettu ja kristillisen kirkon kreikankielisenä käännöksenä tuntema) Sirakin kirja. Jatkossa huomioidaan myös Ben Siran hepreankielisen tekstin, vaikka se ei ole säilynyt kokonaisuutena eikä hepreankielinen teksti ole milloinkaan ollut kirkolle ohjeellinen toisin kuin kreikankielinen. Luterilaiselle osapuolelle Sirakin kirja on hyödyllistä luettavaa, muttei samanarvoista kuin Vanhan testamentin (hepreankieliset) tekstit. Tahdonvapaus tulee selkeästi esille Sir 15:11-20. Lähtökohtana tällä diskursilla on kaksi vastustettavaa väitettä (kursiivilla):

"Älä sano: *Jumalan teko oli se, että minä lankesin*", sillä Hän ei tee sitä, mitä Hän vihaa. Älä myöskään sano: *Hän on se, joka johti minut harhaan*", sillä Hän ei tarvitse syntisiä" [*anshe chamas* = väkivaltaisia ihmisiä].

Ben Sira on mitä ilmeisemmin joutunut tekemisiin filosofisten pohdiskelujen kanssa pahuuden alkuperästä. Filosofien diskurssi, jossa ihminen vierittää vastuun omasta synnistään Jumalalle, on Ben Siran mukaan väärä. Oikea kysymys ei ole se, "miksi Jumala sallii pahan maailmassa", vaan se "miksi ihminen tekee maailmassa pahaa". Tämä pohdiskelu johtaa Ben Siran muotoilemaan juutalaisuudessa sittemmin syvälle juurtuneen näkemyksen ihmisen valinnan vapaudesta. Ihminen voi ja kykenee valitsemaan hyvän ja pahan välillä (Sir 15:14-17):

"Hän on se, joka alussa loi ihmiskunnan, ja antoi ihmisten käsiin vapaan valinnan. Jos sinä valitset, sinä voit pitää hänen käskynsä, ja on mielenlujuttua [*emuna* = uskollisuus] tehdä hänen tahtonsa. Sinun eteesi on vuodatettu tuli ja vesi; kumpaan haluat kätesi työntää on sinun valittavanasi. Jokaisen edessä on elämä ja

kuolema; sen minkä hän valitsee, se hänelle annetaan”.

Ben Siran muotoilema tahdonvaputta koskeva uskonnäkemyks on siis kriittinen torjunta kaikille yrityksille vierittää maailmassa vallitseva pahuus Jumalan syyksi. Taustana tälle Ben Siran tahdonvapauden muotoilulle on Deut 30:11-18. Deuteronomiumin kontekstissa ei kuitenkaan pohdiskella filosofisesti sitä, missä määrin synti on peräisin Jumalasta vai ei, vaan siinä kehoitetaan Israelin kansaa liittousoikeuteen.

Toisaalta Ben Siran kirjassa esiintyy myös toinen vaikeasti ihmisen valinnan vapauteen yhdistettävä teologinen korostus: Jumala tietää kaiken ennakkolta, ja on kykenevä toteuttamaan tahtonsa maailmassa. Sir 33:7-15:n mukaan Jumala on luonut maailmaan vastakohtia – stoalaisen näkemyksen mukaan. Hyvä ei voi olla olemassa ilman sen vastakohtaa pahuutta (ks. myös Sir 11:14; 42:23-24). Sir 33:12, jonka mukaan Jumala siunaa jotkut ja kiroaa toiset voitaisiin helposti tulkita siten, että Ben Sira vastustaa valinnan vapautta. Siksi Ben Sira onkin tätä Jumalan luomistyön osiota edellä kirjoittanut (Sir 32:14-33:6), että synti ei ole ihmisen väistämätön kohtalo vastakohtien maailmassa. Ihminen voi ja hänen tulee valita Jumalan lain määräämä elämän tie. Tämä jännite Jumalan kaikkietäisyyden (joka näyttää implikoivan determinismin) ja ihmisen valinnan vapauden välillä tulee sittemmin keskiajan juutalaisessa filosofiassa vaikeaksi teologiseksi ongelmaksi. Se on myös kristillisessä kirkossa ollut ratkaisematon ongelma.

Valinnan vapauden ja determinismin välisen ongelman vaikeus Ben Siralla tulee ilmeiseksi Sir 39:25:n kreikankielisestä käännöksestä. Alkuperäinen Ben Siran kirjoittama heprean teksti lukee tässä: ”Hyvän Hän jakoi alussa hyvälle, kun taas

pahoille hyvän ja pahan.” Ben Siran pojanpoika, joka käänsi hänen tekstinsä kreikaksi (ja joka on sittemmin otettu useiden kirkkojen kaanonisiin), jätti jälkimmäisestä lauseesta pois sanan ”hyvä”. Näin hän tuli muotoilleeksi teologisen kannanoton, joka lähentelee ankaraa determinismia: ”Hyvän Hän jakoi alussa hyvälle, kun taas pahoille pahan.” Toisaalta tällainen käännösratkaisu saattoi myös pohjautua Sir 40:10:n pohjalta tehtyyn eksegeesiin. Ben Siran teologiassa tällaisella determinismillä tuskin oli jalansijaa.

On mahdollista, että Ben Siran kannanotot vapaaseen tahtoon ja luomisessa asetettuihin vastakohtaisuuksiin olivat kannanottoja hänen aikanaan vallitseviin tulkintoihin. Esim. faraon paatumisen kuvaus (Exodus) tai 2 Sam 24 voitiin tulkita väärin siten, että synti on lähtöisin Jumalasta. Jes 45:7:n toteamus, miten Jumalalta tulee kaikki ”valo ja pimeys” sekä ”onni ja onnettomuus” voitiin taas nähdä tukevan tiukkaa determinismia, jossa ihmisen valinnan vapaudelle ei jää paljon sijaa.

4. Tahdonvapaus teologisena ongelmana Jerusalemin hävityksen yhteydessä

Olemme yrittäneet edellä kuvata sitä, miten Vanhan testamentti sisältää kaksi vaikeasti yhteen sovitettavaa teologista näkökulmaa tahdonvapauteen: toisaalta ihmistä kehoitetaan pysymään Jumalan liitossa ja toisaalta taas ihmistä lohdutetaan kaikkivaltiaan Jumalan armolla ja uskollisuudella. Näiden kahden näkökulman välillä vallitsee sellainen jännite, jota ei voida helposti ilmaista filosofisella tai teologisella kielellä. Tämä tulee ilmeiseksi Ben Siralla mutta myös hänen jälkeisellä ajalla. Uuden testamentin kirjoitusten syntyaikoina jouduttiin Vanhan testamentin

tekstien puitteissa pohtimaan Jerusalemin hävityksen ongelmaa. Näissä tulkinnossa tulee hyvin ilmi se, miten vaikeassa kriisissä voitiin päätyä kovinkin erilaisiin tulkintoihin. Jotta ymmärtäisimme paremmin, miten tahdonvapauden ongelmaa on UT:ssa käsitelty otan taustaksi syyrialaisen Barukin apokalypsien (= 2 Baruk) ja 2 Esran kirjan sisältämän alkuaan myös juutalaisen tekstijakson 4 Esra (säilynyt latinaksi). Kumpikin teksti on kirjoitettu muutama vuosikymmen temppelein hävityksen jälkeen ja ne ovat säilyneet meille sen johdosta, että kristityt ovat olleet kiinnostuneita niistä (vastaava ilmiö juutalaisten kirjoittajien Josefuksen ja Filonin teosten kohdalla). Vaikka nämä tekstit eivät olekaan ohjeellisia kristilliselle kirkolle tänä päivänä, antavat ne hyvän mahdollisuuden ymmärtää, millaisia erilaisia tulkintoja kriisin aikana saattoi Vanhan testamentin pohjalta syntyä.

Koska sekä 2 Baruk että 4 Esra ovat juutalaisia teoksia, niiden kirjoittajat tunnustavat periaatteessa ihmisen tahdonvapauden. Mutta heidän tapansa painottaa tätä tahdon vapautta syvän kriisin aikana ovat toisistaan poikkeavia. 2 Barukin kirjoittajan mukaan jokainen ihminen on itse syyppä oman syntinsä seurauksiin. Adam teki kyllä syntiä ja sai rangaistuksensa. Hänen kauttaan maailmaa tuli paljon pahuutta (2 Bar 48:42-43), mutta vasta kun hänen jälkeläisensä tekke itse syntiä kokee hän saman kohtalon kuin Adam niin kuin kirjoittaja asian ilmaisee: ”jokainen meistä on tullut omaksi Adamiksemme” (2 Bar 54:19). 4 Esran tapa pohtia ihmisen syyllisyyttä syntiin on erilainen. Kirjoittajan mukaan ensimmäinen Adam lankei pahan sydämensä houkutuksesta ja sai aikaan sairauden koko ihmiskunnalle. Kaikki Adamin jälkeläiset elävät synnin alaisuudessa (4 Esra 3:21-22). Adamin tekemä synti oli kuin kylvetty siemen, joka ihmiskunnassa on kasvanut ja tuottanut

paljon pahuutta (4 Esra 4:30). Kirjoittaja puhutteleekin retorisesti Adamiä ja kysyy häneltä (4 Esra 7:118): ”Voi sinua Adam, mitä olet tehnyt? Sillä vaikka se olit sinä, joka syntiä teit, lankeemus ei ollut yksin sinun, vaan myös meidän sinun jälkeläisesi (*non est factum solius tuus casus sed et nostrum qui ex te aduenimus*).” 4 Esran kirjoittaja näkee siis synnin turmeluksen kosmisena valtana, joka Adamin kautta tunkeutui maailmaan. Ihmiset ovat Adamin lankeemuksen kautta joutuneet huonoon asemaan eivätkä kykene siitä vapautumaan.

2 Barukin kirjoittaja korostaa, että Jerusalemin asukkaat olivat itse syyppäitä hävitykseen. He olivat rikkoneet Jumalan antaman liiton (2 Bar 54:14) ja siksi Jumala lähetti omat enkelinsä tuhoamaan temppelein (2 Bar 5:3; 7:1). 4 Esrassa taas siirrytään pohtimaan asiaa Adamin tuottaman kosmisen turmeluksen valossa. Kirjoittaja tietää varsin hyvin, että jokainen ihminen on syntinen. Hän päätyy kysymään, eikö oikeudenmukaisuuden Jumala osaa tehdä eroa syntisen ja syntisen välillä. Rooman synti on suurempi kuin juutalaisten. Ja kuitenkin juutalaiset joutuivat kärsimään Jumalan maailmassa (4 Esra 4:32-33), kun jumalattomat roomalaiset sotilaat tunkeutuvat hävittämään Jerusalemin pyhäkön (4 Esra 4:23). Kirjoittaja päätyykin kysymään Jumaltaan: ”Jos sinä todella vihaat kansaasi, heidän tulisi saada rangaistus sinun omasta kädestäsi” (4 Esra 5:30).

Kun 2 Barukissa Jumalan oikeudenmukaisuus näkyy siinä, että Jerusalemin pyhäkkö tuhoetaan syntien rangaistukseksi, niin 4 Esrassa taas koko tapahtuma nähdään vaikeana teologisena ongelmana ymmärtää Jumalan oikeudenmukaisuutta. Kirjoittaja kysyy Jumalan arkki-
enkeliä antamaan hänelle ymmärrystä ta-
juta tapahtuneen merkitys. Esran ja Urie-
lin vuoropuhelu (4 Esra 5:34-35) on var-

sin paljastava, miten kirjoittaja ei pysty selittämään teologisesti temppelin hävitystä toisin kuin 2 Barukin kirjoittaja:

Esra: Kärsin suurista sydämen tuskista yrittäessäni ymmärtää Korkeimman teitä ja etsiessäni merkitystä Hänen tuomio-päätöksilleen.

Uriel: Sinä et voi ymmärtää.

Esra: Miksi en voi, herrani? Miksi minä sitten synnyin? ...

4 Esran kirjoittaja ei kuitenkaan päädy vastustamaan ihmisen vapaata tahtoa valita elämän ja kuoleman, siunauksen ja kirouksen välillä (ks. esim. 7:18, 92; 8:56), mutta hän ei voi vapaan tahdon avulla selittää eksiilin kärsimystä toisin kuin 2 Barukin kirjoittaja. 4 Esra 7:127-128:n mukaan Uriel viittaa Mooseksen sanoihin Deut 30:ssa:

"Tämä on tie, josta Mooses vielä eläessään puhui kansalle sanoen: 'Valitse elämä itsellesi, jotta eläisit.' Mutta he eivät tahtoneet uskoa häntä eikä profeettoja hänen jälkeensä, eikä edes minua, joka olen heille puhunut".

2 Barukin ja 4 Esran vertailu antaa meille hyvän kuvan siitä, millä tavalla "vapaan tahdon" teema juutalaisuudessa saattoi aktualisoitua kriisin aikana. 2 Barukin kirjoittaja välittää ikään kuin veistä haavassa: Jerusalemin asukkaat saivat ansionsa mukaan. 2 Barukin kirjoittaja tulkitsee tapahtumat deuteronomistisen historiakirjoituksen puitteissa. 4 Esran kirjoittaja taas ottaa etäisyyttä tämän kriisin aikana syyn ja seurauksen lakiin. Hävitys tekee hänet hiljaiseksi ja avuttomaksi. Hänen toiveenaan on Jumalan kaikkivaltiuudesta aukeava ihmeellinen mahdollisuus luoda jotakin uutta ja kestävää Jerusalemissa tapahtuneen katastrofin seurauksena. 4 Esra päättyy kuvaukseen, jossa Esran tehtäväksi annetaan julkaista 24 kirjaa

(s.o. VT:n kirjojen lukumäärä juutalaisen laskutavan mukaan) mutta jättää 70 kirjaa julkaisematta. Näissä julkaisemattomissa kirjoissa on Jumalan viisauden ihmeelliset salaisuudet. Epäilemättä niiden opiskelijat voisivat ymmärtää, mitkä syyt johtivat Jerusalemin hävitykseen.

2 Baruk ja 4 Esra kuvaavat siis kahta erilaista tulkintamallia, jotka syntyivät Jerusalemin hävitykseen Paavalin kirjeiden kirjoittamisen jälkeen. Ne antavat kuvan siitä, millä tavalla VT:n keskeistä liitto-teologiaa tulkittiin kriisin aikana hyvinkin eri tavalla. 4 Esran kaltainen pessimistisempi asenne ihmisen kykyyn toteuttaa Jumalan tahtoa maailmassa tulee esille juutalaisuudessa jo varhaisemmin. Qumranin teksteissä (erityisesti Hodajot-psalmeissa) esiintyy ajatus heikosta ihmisestä, joka synnin maailmassa joutuu kamppailemaan paha luontoansa vastaan. Tällaiset vastakkaiset kuvakulmat (liitto-teologiasta avautuva kuvakulma ihmisen kykyyn ja vastuuseen toteuttaa Jumalan tahtoa sekä synnin kosmisen vallan alaisuudessa taisteleva ihminen) antavat meille hyvän kuvan niistä teologisista virtauksista, jotka kristinuskon alkuaikoina vaikuttivat teologisiin linjauksiin.

Yhteenveto tähän asti sanotusta: Olemme yrittäneet saada kuvan siitä, millä tavalla vapaan tahdon ja determinismin välinen ongelma syntyy varhaisessa juutalaisuudessa. Tämä auttaa meitä jatkossa paremmin ymmärtämään niitä kysymyksen asetteluja, jotka Paavalilla on mielessään hänen kirjoittaessaan Room 9-11:n. Näissä kolmessa luvussa Paavali viittaa usein Jumalan valintaan ja ottaa esille myös Jumalan aikaansaaman paadutuksen. Ennen kuin ryhdymme käsittelemään Room 9-11, tutkimme vielä näitä kahta käsitettä "valinta" ja "paadutus" VT:ssa.

5. Jumalan valinta

Heprean verbiä *b-^hchar* "valita" (LXX: eklego) käytetään usein puhuttaessa Jumalan armovalinnasta. Monet VT:n kertomukset sisältävät tärkeitä teologisia näkökulmia Jumalan valintaan. Käymättä tarkemmin läpi näitä VT:n kohtia, voimme todeta neljä oleellista näkökulmaa Jumalan valintaan:

1. *Jumalan valinta osoittaa Hänen suvereenia valtaansa johtaa maailman historiaa:* Jumala valitsee Abrahamin ja Israelin. Leevin suvun jäsenet valitaan pappisvirkaan ja se suljetaan muilta Israelin heimon jäseniltä. Daavid valitaan Saulin sijaan kuninkaaksi.
2. *Herran valinta ei ole riippuvainen ihmisten ansioista:* Jumalan valitessa Israelin kansan syy ei ollut siinä, että se olisi ollut muita parempi (Deut 7:6-8; 10:14-15). Daavid on veljessarjan nuorin, mutta hänet valitaan silti kuninkaaksi. Ansioajattelu ei ole tyypillistä Jumalan armovalinnassa.
3. *Ihminen ei voi kyseenalaistaa Herran valintaa:* Jumalan lupaus luvatus maasta toteutuu Abrahamin ja hänen jälkeläistensä kohdalla. Mooseksen johtajan asemaa ei voida asettaa kyseenalaiseksi (4 Moos 12 ja 16) ilman ikäviä seurauksia asianomaisille. Daavidin valintaa vastustettiin (Saul, Simeon ja Absalom), mutta Jumala piti lupauksensa Daavidille.
4. *Jumalan valinta ei ole automaattinen tae menestykselle:* Koko Amoksen kirja asettaa kyseenalaiseksi Israelin oikeuden vedota Jumalan armovalinnoihin, kun kansa on luopunut palvelemasta Jumalaa (Amos 5:14-15). Amos 9:7 murtaa lopullisesti väärän itseluottamuksen, kun se viittaa siihen, miten Jumala on johtanut myös muiden kansojen kohtaloa. Vastaavaa kritiikkiä löytyy profeettojen kirjoista

(esim. Hes 16:3-6). Usein profeetat kritisoivat kansan turvautumista Siion-teologiaan (eli Ps 46:n mukaiseen luottamukseen, että Jumala suojelee Jerusalemin): Miika 3:5-12; Jer 7 ja 26.

6. Paadutus

Predestinaation yhtä keskeistä teemaa "paadutusta" voidaan problematisoida erityisesti VT:n näkökulmasta käsin. VT:n kertomukset paatumisesta nähdään dynaamisesta näkökulmasta käsin. Toisaalta teosentrisestä (Jumala paaduttaa) mutta toisaalta myös antropologisesta (ihminen vaipuu yhä syvemmälle synnin tekemiseen) näkökulmasta.

1. *Faraon paatuminen:* Exoduksen alun kertomuksessa kulkevat rinnakkain ilmaisu "Jumala paaduttaa faraon sydämen" ja "faraon itse kovettaa oman sydämensä". Kysymyksessä ei ole siis yritys kuvata, miten Jumala sadistisessa mielessä on vastuussa faraon paatumisesta, vaan miten Jumala ikään kuin pakottaa faraon valinnan eteen. Faraon ei voi jäädä puolueettomaksi, vaan valintatilanteeseen johdatettuna hän kovettaa sydämensä. Näin toteutuu Jumalan paadutus.
2. *Jumala "murhaa" kuningas Ahabin:* 1 Kun 22 sisältää kertomuksen, miten Miika Imlan poika paljastaa lopulta Ahabille Jumalan paadutussuunnitelman. Jumalan tarkoitus on tapattaa Ahab sodassa syyrialaisia vastaan Ramot-Gileadissa (1 Kun 22:15-23). Mutta kun profeetta paljastaa tämän paadutussuunnitelman, niin Jumala antaa Ahabille viimeisen mahdollisuuden kääntyä ja pelastautua. Ahab ei 1 Kun 22:n tapahtumien lähtiessä käynyt ole mikään "puhtopoika", vaan 1 Kun 21 kertoo mm. hänen suorittamastaan oikeusmurhasta (Nabot ja

hän viimatarhansa). 1 Kun 22:ssa on siis kyseessä tilanne, jossa Jumalan paadutussuunnitelma haluaa nopeuttaa Ahabin tuomion täytäntöönpanoa. Ahab saa kuitenkin viimeisen tilaisuutensa, hän jättää sen käyttämättä, rientää sotaan ja tuhoutuu.

3. *Jesaja lähetetään paaduttamaan kansa:* Jes 6:9-10 on ollut vaikea pala ymmärtää profetan tehtävän mielekkyyttä. Miksi profetta lähetetään paaduttamaan oma kansa? Jes 1:1:n mukaan Jesaja julisti sanaa Ussian hallituskaudella. Jesajan temppelinäky tapahtui Ussian kuolinvuotena (Jes 6:1), ja sen ei siis tarvitse olla kutsumusnäky, vaan uusi käänne Jesajan profeettallisessa toiminnassa. Profetalla on epäilemättä temppelinäyn aikana ollut jo kokemuksia kansan oppiniskaisuudesta kuunnella Jumalan puhetta. Jesaja näkee nyt Pyhän Jumalan, joka ei voi enää sietää kansan jumalatonta vaellusta. Voidaksensa tuomita kansansa nopeammin Hän yllyttää Jesajan paaduttamaan sen (Jes 6:9-11). Kuten Ahab kerran, seisoo nyt koko kansa täydellisen tuhon partaalla. Herran vihan hehku leimuaa sen yllä. Jumala haluaa täyttää sen syntivelan paaduttamalla sen. Jesaja on kuitenkin muissa yhteyksissä lausunut julki tämän paaduttamissuunnitelman kansalle (Jes. 29:9-10), mikä merkitsee jälleen, että kansalla on vielä mahdollisuus välttää tuomio. Mutta se joka haluaa välttää tuomion, hänen tulee toimia heti. Hänen on Jesajan tavoin tunnus-tettava syntinsä voidakseen pelastua. Idea Jes 6:9-10:n kohdalla on siis se, että kansan on nyt reagoitava Herran sanaan. Se ei voi enää välinpitämättömästi suhtautua siihen, koska sitä uhkaa paatuminen ja tuho. Se, joka ei pian kääntynyt, sillä ei kohta ole lainkaan mahdollisuutta tehdä sitä.

Näin tulkitsemalla Jes 6, on selvää, että tulee tehdä ero paaduttamis-tehtävän ja Jesajan julistustentation välillä. Jesaja ei suinkaan suhtautunut pessimistisesti mahdollisuuteen, että osa kansasta kääntyisi Jumalansa puoleen. Jakeet 6:12-13 ovatkin osoituksena tästä. Huolimatta suuresta tuhosta pieni jäännös jää jäljelle.

Mitä näistä kolmesta VT:n kertomuksesta voimme oppia?

1. Lähtökohta kaikissa kertomuksissa on se, ettei paadutus ole mikään Herran ilkeä leikki ihmisten kanssa. Kysymyksessä on tilanne, jossa ihminen on jo elämällänsä osoittanut haluavansa elää Jumalasta erossa ja hänen käskystään piittaamatta.
2. Paadutusta ei näissä teksteissä esitetä niin, ettei ihminen olisi saanut mahdollisuutta kääntyä. Synnissä kiinni pysyvä ihminen vaipuu kuitenkin Jumalan puhuttelun edessä syvään pimeyteen eikä kykene sitten enää näkemään asioita oikein.
3. Kertomukset kehottavat kuulijoita välttämään vastaavanlaista oppiniskaista asennetta.

Olemme nyt valmiita avaamaan Roomalaiskirjeen luvut 9-11.

7. Antropologian ja predestinaation välinen suhde Paavalilla

Roomalaiskirjeen luvut 9-11 ovat huolellisen teologisen ajattelutyön lopputulos. Paavalin kirje roomalaisille on yritys ymmärtää evankeliumiin uskovien ja sen torjuneitten juutalaisten välistä ongelmallista suhdetta. Paavali ei käy 2 Barukin kirjoittajan tavoin kriittisesti arvioimaan juutalaisten oppiniskaisuutta heidän hylätessään Jumalan lähettämän messiaan. Juutalaisten enemmistön epäusko on

Paavalille vaikea ongelma. Hän tarkastelee juutalaisten epäuskoa nöyränä, mitä on ilmeisesti edesauttanut Paavalin oma hengellinen kokemus Damaskoksen tiellä. Tätä tietä kulkiessaan Paavali ei ollut henkisesti valmistautunut vastaanottamaan Jeesuksen kutsua. Paavalilla oli mielessään tuhota Jeesuksen seuraajia. Kuitenkin juuri tällä tavalla valmistautuneen kiihkoilijan Jeesus pysäytti Damaskoksen tiellä ja johdatti hänet tuntemaan totuuden. Paavali ei Damaskoksen tietä vaeltaessaan ollut Deut 30:11-20:n mukaisesti valinnut elämää vaan kuoleman, hän ei ollut valinnut siunausta vaan kirouksen. Jumala päätti kuitenkin toisin, ja Jumalan armovalinta muutti Paavalin elämän. Kuoleman ja kirouksen miehestä tuli Jumalan armosta elämästä ja siunauksesta osallinen. Ja tämä elämä ja siunaus on Kristuksessa. Paavalin oma elämä oli kuin vastakohta faraoon elämälle. Faraoon tavoin Paavali toimi Jumalan seurakunnan vihollisena. Jumala päätti kuitenkin pelastaa Paavalin. Puhuessaan faraoon paatumisesta Paavali ei siis voi Jumalaa tuomita siitä, että Hän päätti pelastaa seurakuntaa vainonneen Sauluksen. Paavali ei pysty selittämään, miksi hän sai armon, mutta farao ei (Room 9:14-21).

Paavalin ajattelu Roomalaiskirjeessä muistuttaa enemmän 4 Esran kirjoittajan tapaa nähdä synnin kosminen valta maailmassa. Room 5:12:ssa Paavali kuvaa, miten Adamin kautta synti ikään kuin tuli maailmaan kosmisena voimana. Synnin mukana saapui kuolema kaikkien ihmisten osaksi. Room 5:12 sisältää mielenkiintoisen tulkintaongelman. Paavalin sanat voidaan ymmärtää joko "kuolema on tullut kaikkien osaksi koska (ef' ho) he kaikki ovat syntiä tehneet" tai niin kuin teksti on käännetty Vetus Latinassa: "kuolema on tullut kaikkien osaksi, kaikki ovat hänessä (in quo) syntiä tehneet." Sekä Ambrosius että Augustinus tulkitsevat tä-

män kohdan Vetus Latinan mukaan. Vetus Latinan formulointi antaa selkeämmän kuvan Adamin lankeemuksen seurauksista kuin kreikkalainen teksti, joka on avoimempi erilaisille tulkintoille. Paavalin teologiassa Adamin lankeemuksella on joka tapauksessa kosmiset ulottuvuudet. Room 5:17-19:ssa Paavali edelleen selvittää, miten synti on Adamin kautta tullut maailmaan ja ottanut ihmiskunnan valtaansa.

Room 7:ssa tätä synnin valtaa tarkennetaan entisestään esittämällä, miten Jumalan antama laki synnyttää turmeltuneessa ihmismielessä halun toimia Jumalan tahtoa vastaan (7:7-11). Toisenlainen ja selvittävä kuva on 1 Kor 15:56, jossa kuolemaa verrataan skorpioniin, jonka myrkkypistin on synti ja myrkyaine laki. Langenneena ihmisenä, josta Paavali käyttää ilmaisua "liha ja veri" ei siis voi periä Jumalan valtakuntaa (1 Kor 15:50). Mutta vanhurskaitten ylösnousemuksessa tämä katoavaisuus pukeutuu katoamattomuuteen ja ihminen on valmis Jumalan valtakuntaan (1 Kor 15:53-54).

Synnin valta maailmassa ja ihmisen elämässä ei voi kuitenkaan tehdä tyhjäksi Jumalan kaikkivaltuutta. Jumala voi Jeesuksen Kristuksen kautta pelastaa ihmisen kuoleman ruumiista (Room 7:24-25). Jumalan Jeesuksen Kristuksen kautta hankkima voitto synnin kosmisesta valasta hallitsee Paavalin esitystä Room 9:11:ssa. Synnin vallasta huolimatta Jumalan valinta toteutuu maailmassa. Jumalan rakkauden suojeluksesta ei mikään valta voi Hänen omiaan temmata pois. Kaikki, henkivallatkin ovat Jumalan pelastussuunnitelman edessä avuttomia (Room 8:31-39).

Room 9-11 Paavali esittää monien Vanhan testamentin tekstien valossa, miten Jumalan valinta on toteutunut maailmassa. Jumalan valinta on tapahtunut silloin-

kin, kun ihmiset ovat olleet synnin vallan edessä epätoivoisia siitä, onko enää kehtään uskollista jäänyt jäljelle. Paavali lainaa Hoosean ja Jesajan kirjan tekstejä, joissa Jumala valitsee jäännöksen uppiskaisen kansan keskuudesta (Hos 1:10; 2:23; Jes 1:9; 10:22-23; 65:1-2). Paavali kirjoittaa, miten Jumala Eliaan aikana muistuttaa profeetalle, että uskollisten jäännös on olemassa synnin ja uskottomuuden vallasta huolimatta.

Erityisesti on syytä mainita Paavalin tapa tulkita Deut 30:11-18 (Room 10:4-21). Edellä näimme, miten Ben Sira tämän tekstin pohjalta johti oman teologisen näkemyksensä vapaasta tahdosta. Ihminen kykenee omassa voimassaan valitsemaan Jumalan tahdon toteuttamisen. Paavaliille tämä Deuteronomiumin teksti on kristologinen. Sana, joka on ihmistä lähellä, ihmisen sydämessä, on juuri evankeliumin sana Kristuksesta ja hänen ristinkuolemastaan. Ihmisen ei tarvitse työskennellä oman pelastumisensa vuoksi: hakea Kristus taivaasta alas tai nostaa hänet kuolleista. Evankeliumin sana tarkoittaa jokaiselle uskolla vastaanotettavaksi. Tämä evankeliumin sana merkitsee "lain loppua" (Room 10:4) eli sitä, että vanhurskaus saavutetaan uskomalla evankeliumin Sanaan, ei tekemällä lain sanan.

Evankeliumin sana herättää uskon maailmassa ja näin tulee ilmeiseksi, ketkä Jumala on valinnut (Room 8:29-30). Tämä valinta perustuu Jumalan armoon eikä ole riippuvainen ihmisen ansioista (Room 11:5-6). Tätä Jumalan armovalintaa ei ihminen kykene ymmärtämään (Room 11:6-8):

"Mutta jos valinta kerran perustuu armoon, se ei perustu ihmisen tekoihin – muutenhan armo ei olisi armo. Israel ei siis ole saavuttanut sitä, mitä se on tavoitellut; vain valitut ovat sen saaneet. Muut ovat paatuneet, niin kuin on kirjoi-

tettu: – Jumala on antanut heille turtuneen hengen, silmät, jotka eivät näe, ja korvat, jotka eivät kuule. Näin on yhä vielä".

Jatkossa Paavali sitten torjui useita loogisesti johdettuja kysymyksiä Jumalan suvereeniseen armovalintaan ja kehoittaa kristittyjä nöyryästi ylistämään Jumalaa, jonka ihmeellistä armonvalintaa he eivät kykene ymmärtämään. Paavali ikään kuin palaa Psalmin 139 sanoihin. Ihminen ei kykene tutkimaan Jumalan ihmeellisiä tekoja (Room 11:33-36). Jumala sen sijaan kykenee tutkimaan, mitä ihmisen mielessä liikkuu ja murtamaan synnin kosmisen vallan hänen elämässään.

Paavalin kirjeissä löytyy monia kehotuksia kristityille. Niiden tarkoituksena on herättää kristityt näkemään Jumalan armoteot ja toimimaan hänen tahtonsa mukaan. Jumalan suvereeninen armovalinta tulee esille taas niissä kohdin, jossa elämää tarkastellaan synnin kuvakulmasta käsin. Synnin kosmisen vallan edessä ihminen on vaiilla mahdollisuuksia. Jumalan armovalinta Kristuksessa rikkoo synnin vallan.

8. Luterilainen käsitys perisyntistä raamatullisessa perspektiivissä

Augsburgin tunnustuksen artiklassa 2 perisynti määritellään: "... Aadamin lankeemuksen jälkeen kaikki ihmiset, jotka lisääntyvät luonnollisella tavalla, syntyvät synnissä, so. ilman jumalanpelkoa, ilman luottamusta Jumalaan sekä pahan himon hallitsemista, ja että tämä alkusairaus ja perisynti on todella synti ..." [Ilmaisu "jotka lisääntyvät luonnollisella tavalla" tarkoittaa tässä sitä, että neitseestä syntynyt Jeesus Kristus on synnin turmeluksen ulkopuolella.] Tarkastelemme, millä tavalla tämä luterilainen näkemys ilmaisee Raamatun antropologiaa. Seuraavas-

sa esitän, miten tämä luterilainen näkemys on pyrkinyt ymmärtämään Raamatun opetukset syntiinlankeemuksen seurauksista.

Gen 3:13:n mukaan käärme petti ihmisen. Tämä on usein tulkittu siten, että käärme olisi valehdellut ihmisille. Ihmiset muka tulisivat niin kuin Jumala tuntemaan hyvän ja pahan (Gen 3:4-5). Tämä ei sitten olisikaan käynyt toteen ja ihmisillä olisi ollut tarvetta purkaa pettymystään (Gen 3:12-13). Tulkinta ontuu kuitenkin Gen 3:22:n kohdalla: "Ihminen on nyt tullut sellaiseksi kuin joku meistä, niin että hän tietää hyvän ja pahan." Käärmeen lupaama asia siis toteutui ihmisten kohdalla. Miten meidän tulisi siis ymmärtää käärmeen petos? Gen 3:14-15 ja sitä seuraavat tapahtumat Genesiksen kerronnassa antavat oikean teologisen perspektiivin.

Syntiinlankeemuksen tapahduttua ihmisen joutui taistelutilanteeseen pahan vallan (jota käärme edusti) kanssa. Paha haluaa tunkeutua ihmiseen, "iskeä ihmistä kantapäähän", kun taas ihminen haluaa murskata pahan vallan, "polkea rikki käärmeen päin". Hebrean ilmaisu "vaimon siemen" on tässä kaksimerkityksinen. Toisaalta se tarkoittaa koko ihmisukua, joka joutuu kamppailuun pahan kanssa. Toisaalta taas se on profetia "vaimon siemenestä", joka kykenee kerran tuhoamaan pahan vallan maailmassa. Tämä "vaimon siemen" on Jeesus Kristus niin kuin kirkkoisät ovat kohdan selettäneet.

Ihmisen taistelutilanne pahan kanssa käynnistyy Gen 4:ssä. Jakeessa Gen 4:7 kuvataan, miten synti väijyy Kainin sydämen ovelta kuin käärme, mutta Kainia kehoitetaan hallitsemaan syntiä ja tukahduttamaan se. Kain ei kuitenkaan kykene hallitsemaan synnin valtaa, vaan sortuu syntiin. Käärmeen petos tulee ilmi juuri

tässä. Käärme kertoi ihmisille puolittoutuden. Ihminen kylläkin oppii tuntemaan hyvän ja pahan, mutta hän ei enää kykene hallitsemaan pahan valtaa. Hän tietää mikä on hyvää mutta hänen on vaikea toteuttaa sitä. Hän tietää mikä on paha, mutta ei kykene estämään pahan valtaa omassa elämässään.

Gen 6:5-8 jatkaa ihmiskunnan turmeluksen kuvausta. Herra joutuu toteamaan syntiinlankeemuksen seuraukset. Ihmisten ajatukset ja teot ovat kaiken aikaa ainoastaan pahat. Tämän vuoksi Jumala päättää tuhota ihmiskunnan. Noaa Jumala kuitenkin armahtaa ja päättää pelastaa hänen perheensä. Noan kertomusta ei kuitenkaan VT:n sisällä voi ymmärtää siten, että ihmiskunta vedenpaisumuksen tuoman hävityksen johdosta olisi jollakin tavalla puhdistunut tai jalostunut paremmaksi. Gen 8:21 liittyy sisältönsä puolesta kiinteästi jakeeseen Gen 6:5. Siitä käy ilmi, että ihmisten kohtalona Noan ja hänen poikiensa jälkeisenäkin aikakautena on synnin aikaansaama turmelus: Ihmisten ajatukset ja teot ovat pahat nuoruudesta alkaen.

Ei myöskään Abrahamin valinta ja myöhemmin solmittu Siinain liitto Jumalan ja Israelin välillä kyennyt jalostamaan ihmistä parempaa. VT:n pelastushistoriallinen kuvaus on lähinnä Israelin lankeemuksen kuvausta. Siinain liitto oli molempia osapuolia sitova liitto. Se perustui Jumalan armonvalintaan ja armoteokoon, kun hän johdatti kansansa pois Egyptin orjuudesta. Jumala lupasi suojella kansaansa ja siunata sitä, kun taas kansan tuli elää Jumalalle kuuliaisena hänen käskyjään ja säädöksiään noudattaen. VT:n historiallisessa kuvauksessa toistuu kuitenkin Israelin lankeemus, joka huipentuu Jumalan lähettämään rangaistukseen uppiskaiselle kansalle: Babylonian kuningas, Nebukadnessar, saa hävit-

tää Jerusalemin ja temppelin sekä viedä kansan pakkosiirtolaisuuteen.

Pakkosiirtolaisuuden aikana uuden liiton solmiminen Jumalan ja kansan välillä tulee ajankohtaiseksi toivon teemaksi (Jer 31:31-34; 32:39-41; Hes 11:19-20; 36:25-27). Uusi liitto poikkeaa ratkaisevalla tavalla vanhasta Siinain liitosta. Se perustuu kokonaan Jumalan anteeksiantamukseen ja armoon. Siinä Jumala itse vaikuttaa Henkensä kautta niin, että kansa saa voiman elää tässä liitossa ja toteuttaa Jumalan tahdon. Jer 31:31-34 esittääkin uuden liiton erilaisena kuin Siinain liiton. Siinain liitto rikottiin, mutta uudessa liitossa Jumala itse vaikuttaa sen, että hänen omansa elävät Herran lain mukaan.

UT esittelee meille tämän uuden liiton, joka on toteutunut Kristuksessa. Uskossa Kristukseen kristitty saa Jumalalta voiman elää tässä uudessa liitossa ja toteuttaa Jumalan tahdon mukaisia hyviä tekoja. Erityisesti Paavalin teologiassa tulee näkyviin toisaalta synnin valta maailmassa ja ihmisen "lihassa ja veressä" ja toisaalta taas Jumalan Hengen luoma uusi elämä Kristuksessa. "Liha ja veri" ei voi alistua Jumalan tahdon alle (Gal 5:17) eikä periä Jumalan valtakuntaa (1 Kor 15:50). Sielun omaava ihminen (*psykhikos anthropos*) ei ota vastaan sitä, mikä on Jumalan Hengen (1 Kor 2:14). Jumalan Sanan avulla Pyhä Henki ohjaa kristittyä, jolla vielä on syntinen liha, tekemään Jumalan tahtoa (Room 7:24-25; Gal 5:17). Kristitty ihminen voi Paavalin tavoin todeta, ettei hän enää itse elä, vaan Kristus elää hänessä (Gal 2:20) ja vaikuttaa hänessä kaiken hyvän tahtomisen ja tekemisen (Fil 2:13). Kristitty ei ole robotti, vaan Jumalan Hengen työn kohde. Aivan samalla tavalla kuin Pyhä Henki luomises- sa vaikutti ja olemattomasta tuli olevainen, samalla tavalla Henki vaikuttaa evankeliumin lupauksen kautta synnin alle orjuuteen myydyin ihmisen kohdalla, niin

että täysin voimaton saa voiman. Niin kuin Jumalan oma sana on hänen luonnostaan osallinen, niin myös se, joka ottaa vastaan Jumalan lupauksen sanan, tulee jumalallisesta luonnosta osalliseksi:

"Näin hän on meille lahjoittanut suuret ja kalliit *lupaukset*, jotta te niiden avulla pääsisitte pakoon turmelusta, joka maailmassa himojen tähden vallitsee, ja tulisitte osallisiksi jumalallisesta luonnosta" (2 Piet 1:4).

9. Johtopäätöksiä

Tämän esitelmän keskeiset ajatukset voitaisiin kiteyttää seuraaviin kuvakulmiin:

1. Jumalan sana ja sen lupaukset ovat eläviä ja synnyttävät Pyhän Hengen kautta kuulijassa uskoa ja luottamusta. Jumala tekee mahdolliseksi, että ihminen voi kohdata hänet.
2. Siinain liitto Jumalan ja Israelin välillä oli molempia osapuolia velvoittava. Jumala lupasi suojella kansaansa ja kansan tuli elää Jumalan tahdon mukaan.
3. Israelin historian kuvaus osoittaa kuitenkin, ettei Siinain liitto yksin kykene määrittelemään Jumalan ja kansan suhdetta. Siinain liiton ohella patriarkoille ja Daavidille annetut lupaukset korostavat Jumalan ehdotonta kuuliaisuutta liittoaan kohtaan siitäkin huolimatta, että patriarkkojen tai Daavidin jälkeläiset osoittautuisivat uskottomiksi. Heitä rangaistaan, mutta Jumalan armo ei heidän yltään väisty.
4. Luterilaista laki ja evankeliumi distinktiota mukaillen voitaisiin sanoa, että VT:ssä esitetään siis toisaalta "lakiin" perustuva Siinain liitto, joka velvoittaa; toisaalta taas "evankeliumiin" perustuva patriarkoille ja Daavidille annettu armon lupaus, johon ihminen voi turvautua silloin, kun hänellä ei enää ole omia mahdollisuuksia selviytyä

kriisistä, johon hän synnin pettämänä on joutunut.

5. Tahdonvapauden problematiikka tulee ajankohtaiseksi juutalaisuudessa n. 200 eKr, kun VT:n tekstit ja kreikkalaisen filosofian pohdiskelut ihmisen kyvystä toimia maailmassa kohtaavat Sirakin kirjallisuudessa esityksessä. Tästä syntyy vuosisatojen aikainen vaikea teologinen ja filosofinen ongelma, jota ei ole koskaan kyetty yksiselitteisesti ratkaisemaan juutalaisuudessa eikä myöskään kristinuskossa.
6. Hengellisten kriisien teologisissa tulkinnoissa on sittemmin esiintynyt kahden tyyppistä tulkintoja: toisaalta Siinain liiton kaltainen ihmisen vastuuta Jumalansa edessä korostava tulkinta; toisaalta taas patriarkkojen ja Daavidin armonlupauksiin perustuva Jumalan suvereenia toimintaa ahdistuksen alaiselle ihmiselle korostava tulkinta. Nämä kuvakulmat eivät ole toisiansa poissulkevia mutta ne kuvaavat Jumalan toimintaa kriisissä ihan eri näkökulmista käsin.
7. UT:n antropologian kannalta oleellinen on se tulkintatraditio, jossa synnin kosminen valta nähdään ihmistä orjuuttavana voimana: "Jokainen, joka tekee syntiä, on synnin orja" (Joh 8:34). Paavalin mukaan tämä kosminen valta tuli maailmaan Adamin ja Eevan lankeemuksen myötä.

8. Paavali sai kokea synnin vallan murtumisen omassa elämässään ihmeellisen jumalallisen väliintulon seurauksena Damaskoksen tiellä. Kuten farao aikoinaan niin myös Paavali oli varnoutunut Jumalan seurakunnan vainooja. Farao paatui mutta Paavalia Jumala armahti. Tätä Paavali ei kykene itselensä eikä muille teologisesti selittämään (Room 9:14-21).

9. Jumalan armon lupaukset Jeesuksessa Kristuksessa eivät tee ihmisestä robotia, vaan ne synnyttävät hänessä halun ja tahdon kääntyä Jumalan puoleen. Kristillinen kirkko on aina julistanut synnin kosmisen vallan alaisille ihmisille Jumalan armon lupauksia. Niihin saa tarttua kiinni, ja näin ihminen pääsee Jumalan armosta vapaaksi synnin turmeluksesta ja tulee osalliseksi jumalallisesta luonnosta.
10. Kun Jumalan Pyhä Henki herättää uskon ihmisen sydämessä, ei tätä tapahtumaa voida koskaan täydellisesti ymmärtää. Kristitty tunnustaa, ettei hän voi omasta voimastaan eikä järjestään uskoa, vaan Pyhä Henki on häntä valaissut ja ohjannut uskon tielle elämään Jumalan tahdon mukaan.

Ihminen Raamatussa (eksegeettinen näkökulma)

Dosentti arkkimandriitta Januari (Ievlev)

1. Vanha testamentti

Vanhan testamentin pyhissä kirjoituksissa ei ole systemaattista opetusta ihmisestä, ts. antropologiaa tieteinä, samoin kuin niissä ei ole systemaattista opetusta Jumalastakaan, ts. teologiaa tieteinä. Koko Raamattu ei kerro Jumalasta ja ihmisestä tieteellisinä abstraktioina, vaan elävinä persoonina, joiden välillä vallitsee henkilökohtainen yhteys. Mutta jos kuitenkin puhutaan raamatullisesta antropologiasta, on ennen kaikkea mainittava se kohta 1. Mooseksen kirjasta (2:7), jossa kerrotaan ihmisen luomisesta: **"Ja Jumala loi maan tomusta ihmisen ja puhalsi hänen sieraimiinsa elämän hengen ja niin ihmisestä tuli elävä sielu."** (1. Moos. 2:7). Tämä lause sisältää Gerhard von Radin mukaan Vanhan testamentin antropologian "locus classicuksen". Siinä ihmisen perimmäinen olemus kuvataan kahdella lauseella:

Ihminen on **tomua** niin kuin Adamkin otettiin **"adamasta"** (hebr. "kyntömaa"), ja palaa jälleen maaksi. Tässä huomio

kiinnittyy siihen, että ihminen on luomistyön tulos, olemukseltaan täydellisesti sidoksissa maahan, katoava ja heikko.

Ja kuitenkin tästä multakokkareesta tuli elävä ihminen! Herra Jumala henkäisi hänen "sieraimiinsa" elämän hengen ja teki hänestä "elävän olennon". Tekstin tässä kohdassa ei ole kyse kuolemattomasta sielusta, eikä ihmiseen puhalletusta jumalallisesta kipinästä. Tässä on kyse hengityksestä, elämän voimasta, joka sallii ihmisen elää ja liikkua niin kauan kuin Jumala antaa hänen säilyttää tämän lahjan. Sillä tämä hengitys on lähtöisin Jumalasta ja pysyy täydellisesti Jumalan vallassa: "kun otat niiltä elämän hengen, ne kuolevat ja palaavat maan tomuun. Kun lähetät henkesi, se luo uutta elämää, näin uudistat maan kasvot" (Ps. 104:29-30, vrt. Job. 34:14-15).

Ihmisen elämä on lainaelämää. Jumala pitää vallassaan elämän henkäystä. Niinpä ihminen on samanaikaisesti täysin maasta peräisin, maasta otettu, ja elävyydessään hän on täysin sidoksissa Juma-

laan, joka hetki ja joka henkäyksellään riippuvainen Jumalasta ja Hänen lahjastaan

2. Apostoli Paavali ja hellenismi

Uuden testamentin antropologian osalta tarkastelemme apostoli Paavalin kirjeissä käytettyjä antropologisia käsitteitä. Menetelmämme näin ensinnäkin sen vuoksi, että apostoli Paavali on kaikkein "teoretisoivin" Uuden testamentin kirjoittajien joukossa. Toiseksi tätä aihetta on tutkittu kaikkein eniten. Tekee mieli nostaa erilleen ne peruseikat, jotka voivat tuntua epätavallisilta ja näyttäville hyvin paljon poikkeavan perinteisistä ihmiskäsityksistä. On tietenkin yleisesti tunnettua, miten suuresti muinaiskreikkalainen filosofia, ennen kaikkea Platonin ns. Idealismi on vaikuttanut kristilliseen teologiaan. Tämä vaikutus oli luonnollinen seuraus siitä, että kristinuskon painopiste siirtyi Palestiinasta hellenistiseen maailmaan. Jo muinaisista ajoista asti hellenistiselle maailmalle oli ominaista dualistinen ihmiskäsitys (sen eri muodoissa). Kuvaannollisesti sanoen kreikkalaista dualismia voi luonnehtia ikivanhalla sanonnalla *"sooma – seema"*, ts. "ruumis on hauta, ruumisarkku". Minkä hauta? Sielun hauta. Katsottiin, että ruumis ja sielu olivat eri substansseja. Sielu oli ikuisen ja peräisin ideaalisesta maailmasta. Ruumis taas oli ajallinen ja materiaalinen, sekä kärsimysten ja sielun himojen lähde. Tältä kannalta katsoen ruumiin ylösnousemus vaikuttaa järjettömältä ja jopa herjaavalta, mikä apostoli Paavalille osoitettiin Ateenassa (Ap.t. 17:32) ja osittain myös Korintissa (1. Kor. 15:35). Pääasiallinen syy siihen, että kreikkalaiset eivät voineet ymmärtää apostoli Paavalia oli siinä, että he puhuivat "eri antropologista kieltä". Samat termit merkitsivät heille eri käsitteitä. Apostoli Paavalin ja

hänen kreikkalaisten kuulijoidensa ajatukset liikkuvat erilaisissa "koordinaatiojärjestelmissä", raamatullisessa ja hellenistisessä.

3. Hellenismi ja Raamatun tekstien tulkinta

Myöhemmin tapahtunut Raamatun tekstien tulkinta hellenistisen antropologian hengessä vakiintui lujasti kristilliseen dogmatiikkaan ja vielä sitäkin lujemmin kansan tietoisuuteen. Näin on ollut ajanlaskumme ensimmäisen vuosisadan lopulta viimeaikoihin asti. Ihmisen kaavamainen "analyysi" toisistaan riippuvaisiin, mutta substanssiltaan erilaisiin osiin on synnyttänyt opin dikotomiasta ja trikotomiasta. Se on vaikuttanut kirkolliseen kansanperinteeseen ja askeettiseen elämäntapaan, hymnografiaan, runouteen ja kirjallisuuteen. Voidaan sanoa, että koko eurooppalainen kulttuuri on ihmiskäsitykseltään noudattanut hellenististä kaavaa. Jopa Freudin uskonnosta äärimmäisen kaukana oleva psykoanalyysi käyttää kolmiosaista kaavaa: Ego, Id ja Superego.

Luonnollisesti tämä kaikki osoittaa hellenistisen kaavan elinvoimaisuutta ja hyödyllisyyttä käytännössä. Mutta Raamatun tekstien yksityiskohtaisessa eksegeettisessä tutkimuksessa tämä kaava saattaa johtaa väärään tulkintaan, eikä tutkijalla ole oikeutta analysoida tekstejä sellaisista antropologisista postulaateista ja aksioomista lähtien, jotka tosin ovat meille tavanomaisia, mutta tekstille vieraita.

4. Apostoli Paavalin antropologian erityispiirteitä

Raamatussa ei ole abstraktia teologiaa eikä abstraktia antropologiaa. Kun esimerkiksi apostoli Paavali puhuu ihmis-

tä, hän tarkastelee ihmistä aina suhteessa Jumalaan. Jokainen Jumalasta esitetty lausuma on samalla lausuma ihmisestä ja päinvastoin. Tässä mielessä Paavalin teologia on samalla antropologiaa, ja liittyy erottamattomasti soteriologiaan ja kristologiaan. Tieteellisyys puolestaan näkyy antropologisten termien erittäin vapaassa käytössä.

Antropologisia perustermejä apostoli Paavalilla ovat ruumis, henki, liha ja omatunto. Vähemmän merkittäviä ovat sellaiset termit kuin sielu, järki, sydän, ulkoinen ihminen, sisäinen ihminen ja muutamat muut. Kirjeissään, jotka ovat hyvin konkreettisia ja tilannesidonnaisia, Apostoli ei rakenna mitään tieteellistä antropologiaa, joka kuvaisi "ilmiötä nimeltä ihminen".

Eksegeettisissä analyysissä täytyy välttämättä pitää mielessä se, että Paavali voi käyttää yksitäisiä ja samoja termejä eri merkityksissä. Syitä tällaiseen monimerkityksisyyteen on useita. Apostoli Paavali oli kasvanut jossain määrin hellenistisen kulttuurin omaksuneen juutalaisuuden piiristä. Hän kirjoitti kirjeensä kreikan kielellä; ajatusrakenteen määräisivät seemiläiset, raamatulliset juuret; sitaateissaan apostoli käytti enimmäkseen Septuagintaa, jossa, kuten tunnettua, yhdet ja samat hebrean-kieliset sanat oli käännetty useilla erilaisilla kreikkalaisilla sanoilla; ja lopulta, apostoli Paavali ei kavahtanut sitä tavanomaista, yleisesti käytettyä kieltä, jota hänen hellenistisöityneessä ympäristössään käytettiin.

5. Ihmisen eheys

Tarkastelkaamme joitain antropologisia peruskäsitteitä, joita apostoli Paavalin kirjeissä käytetään. Peruskäsite, jolla apostoli Paavali kuvaa ihmisen eloa on *sooma*, ruumis. On täysin mahdollista mie-

lessään korvata sana "ruumis" sanoilla "ihminen" ja "yksilö" sekä personapronomineilla: minun ruumiini = minä, hänen ruumiinsa = hän jne. Rudolf Bultmannin sanoin "*ihmisellä ei ole ruumista, ihminen on ruumis*" (R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 8. Aufl., Tübingen 1980, 195). Paavali ei voi ajatella ihmistä ilman ruumista. Juuri siitä syystä hän ei myöskään kuvittele ihmisen kuoleman jälkeistä olotilaa ruumiittomana elämänä, vaikka "ylösnousemusruumis" ei olekaan fyysinen ruumis, "sielullinen ruumis", vaan "hengellinen ruumis" (1. Kor. 15:44), "kirkkauden ruumis" (Fil. 3:21). Eikä ruumista myöskään pidä käsittää minkäänlaiseksi muutoksi, jonka täyttää jokin materia (lihallinen tai hengellinen). Ruumis on *ihminen kokonaisuutena*. On merkillepantavaa, että Paavali ei koskaan käytä sanaa *ruumis* viittaamaan vainajaan, kuolleeseen ruumiiseen, vaikka Septuagintan kielellisen konvention mukaan se oli mahdollista.

Me näemme, tunnemme ja tiedostamme toisen ihmisen ja aistimme itsemmekin ruumiina. Toisin sanoen, ruumis on ihminen objektiivisessa todellisuudessaan, ts. ihminen *objektina*. On kiinnostavaa, että tällainen ruumiin käsite ei tule näkyviin vain kreikan kielessä, vaan myös esimerkiksi englannissa: *anybody, everybody, somebody*. Objektina ruumis voi joutua sellaisten ulkopuolisten voimien kohteeksi, jotka orjuuttavat sen: "synnin ruumis" (Room. 6:6), "tämä kuoleman ruumis" (Room. 7:24). Toisaalta taas ruumis voi päästä vapaaksi synnin ja kuoleman orjuudesta lapseksiottamisen ja lunastuksen kautta (Room. 8:23).

6. Joitakin väärinkäsityksiä tulkinnoissa

Esimerkkinä käsitteiden "ruumis" ja "ihminen" väristä tulkinnoista voi viitata 1. Kor. 6:13, 18 tulkintaan. Jakeissa 12-18 apostoli turvautuu diatribatyylillä, ts. kuviteltuun väittelyyn opponentteja vastaan. Hän käyttää tätä tyyliä usein, varsinkin Roomalaiskirjeessä. Jotkut korinttilaiset ymmärtävät vapautensa Kristuksessa merkitsevän vapautta tehdä syntiä. "Kaikki on minulle luvallista", he väittivät. Paavali väittää vastaan: "Mutta kaikki ei ole hyödyksi... mutta en saa antaa minkään hallita itseäni" (1. Kor. 6:12). Korinttilaiset ilmoittavat kevytmielisesti: "Ruoka on vatsaa ja vatsa ruokaa varten; ja Jumala on tekevä molemmat tarpeettomiksi." Ts. he rinnastavat ihmisen olemassaolon materiaalisen, kuolevan elämämaailman toimintaan. Heidän ajatuksensa on seuraavanlainen: ruoka, juoma ja seksi ovat *täällä* maailmaan kuuluvia tarpeita, eikä niillä ole mitään merkitystä *ilman* elämän kannalta. Paavali kiistää heidän ajatuksensa: "Ruumis ei ole siveettömyyttä, vaan Herraa varten, ja Herra on ruumiinkin valtiasta"; [Ruumis ei ole siveettömyyttä varten vaan Herraa varten, ja Herra on ruumista varten] (6:13).¹ Paavalista oli alentavaa ajatella ihmistä vain "vatsana". Ihminen ei ole vain "vatsa", hän on "ruumis", kokonainen persoonallisuus. Ja sellaisena, "ruumiina", hän kuuluu Herralle, aivan niin kuin Herra antoi itsensä uhriksi ihmisen edestä, "ruumiin" edestä. Tämä kohta on aina aiheuttanut Raamatuntulkitsijoille hankaluuksia.

"Tämä on epäselvä kohta", kirjoittaa Pyhä Teofan Erakko (Ensimmäisen korinttilaiskirjeen selitys, 2. painos, Moskova 1893, 235). Vaikeus ei johdu vain siitä, että tulkitsijat eivät ole huomanneet Paavalin poleemista diatribatyylia. Hankaluus johtuu myös siitä, että "ruumis" -käsitteen ei ole ymmärretty paavalilaisittain merkitsevän ihmistä kokonaisuudessaan, vaan on ajateltu sen viittaavan vain fyysiseen lihalliseen ruumiiseen. Pyhä Teofan kirjoittaa edelleen: "Jotta tähän kohtaan saataisiin edes jonkinlaista valaistusta, meidän ei pidä ajatuksissamme erottaa itsessämme ruumista sielusta".

Vielä vaikeampi on tulkita luvun 6 jaetta 18. Korinttilaiset eivät luovuta, vaan väittävät apostoli Paavalia vastaan: "Kaikki muut synnit, joita ihminen tekee, kohdistuvat muualle kuin hänen ruumiiseensa." [Mikä hyvänsä synti, jonka ihminen tekee, on ruumiin ulkopuolella]. Toisin sanoen mikä tahansa synti, myös siveettömyys, koskettaa vain ihmisen ulkonaisista, katoavaista puolia. Paavali vastaa: "siveetön teko osuu ihmisen omaan ruumiiseen" [siveettömyyttä harjoittava tekee syntiä omaa ruumistaan vastaan]. Toisin sanoen seksi koskettaa itse asiassa *koko* ihmistä, myös hänen syvintä olemustaan. Raamatun tulkitsijat jättävät taas erottamatta korinttilaisten iskulauseen apostoli Paavalin sanoista ja selittävät siveettömyyden vain ruumiilliseksi epäpuhtaudeksi: "Voitonhimoisten tai kostonhaluisten tekojen jälkeen kukaan ei välitä peseytyä... mutta haureuden jälkeen mennään peseytymään..." (Pyhä Johannes Krysostomos, sama, 242).

¹ Hakasulkeissa on mahdollisimman kirjaimellinen käännös venäjänkielisestä tekstistä. (Kääntäjän huomautus.)

Tietenkin tämä sanan "ruumis" erityismerkitys on hyvin tärkeä siinä, mitä Jeesus Kristus sanoi pyhällä ehtoollisella: "Tämä on minun ruumiini" (1. Kor. 11:24). On tunnettua, millaisiin iljettäviin seurauksiin joskus on johtanut tämän sanan merkityksen muuttuminen niin, että sanan "ruumis" on ymmärretty yksipuolisesti merkitsevän materiaalista lihaa, melkein kuin kuollutta ruumista. (Riittää, kun muistamme kuuluisan kuvauksen eukaristiasta L. N. Tolstoin romaanissa *Ylösnousemus*, missä ehtoollinen esitetään jonkinlaisena vääristyneenä kannibalismina.) Tässä yhteydessä on mainittava, että evankelista Johannes käyttää samassa kontekstissa sanaa "liha". Mutta Johanneksen sanasto eroaa Paavalin sanastosta, hänellä "liha" merkitsee samaa kuin Paavalilla "ruumis".

7. Antropologian ja soteriologian välinen yhteys

Se soteriologinen aspekti, joka liittyy ihmisen käsittämiseen *soomana* näkyy jo tämän sanan ääntämisessä ja sen etymologisissa juurissa. Niinpä *sooma* (ruumis) on ihminen jakamattomana kokonaisuutena. (synonymieina voidaan mainita kreikan *atomos* ja latinan *individuum*). *Soma* on *a-tomos* (ei-jaollinen), kaiken *toman* (jakamisen) kieltä, niin myös diko- ja trikotomian. Kuitenkin tämän maailman todellisuudessa ihminen on "jaollinen": hän sairastaa, kärsii, hajoaa osiin kuolemassa. Hänellä ei siis ole todellista *soomaa*, todellista ruumista, cheyttä. Eheyttäminen, ruumiin kokonaisuuden ennalleen asettaminen on nimeltään *sooteria*. "Soo-

teria" merkitsee: minusta tulee *soos*, ehyt, kokonainen (S. Horuzhij. Askeesin fenomenologiasta. Moskova, 1998, s. 47). Tämä sana käännetään "pelastus", mutta oikeasti se merkitsee "eheytyminen" (ihminen saa eheyden, todellisen ruumiin). Vastaavasti *Sooteer* (Pelastaja) tarkoittaa varsinaisesti "Eheyttäjä". Parantamisiin meillä², joilla on niin merkittävä rooli evankeliumin kertomuksissa, oli tavoitteenaan olla symbolinen esikuva ihmisen lopullisesta "eheyttämisestä". Todella eheän, jakamattoman ja katoamattoman [hajoamattoman] ruumiin ihminen saa vain ruumiillisesti ylösnousseessa Herrassa, "ylösnousemusrumiissa". Vain Herrassa ihminen paranee synnin ja kuoleman sairaudesta.

8. Eskatologinen aspekti

Ihmiskunnalle erottamattomasti kuuluva usko kuolemanjälkeiseen elämään sai muinaisissa yhteisöissä mitä erilaisimpia muotoja. Hyvin karkeasti nämä uskomukset voidaan jakaa kolmeen pääryhmään:

1. Usko jälleensyntymiseen, joka oli tyypillinen muinaisen Intian maailmalle.
2. Pessimistinen näkökanta, jonka mukaan ihmiset kuollessaan joutuvat maanalaiseen maailmaan (kreik. Hades). Siellä he eivät enää ole varsinaisesti ihmisiä vaan ihmisten varjoja. Itse sanan *haidees* jotkut lingvistit johtavat sanasta *a-idees*, joka merkitsee "ei-näkyvää", paikkaa, joka ei näy ja josta ei näy mitään. Siitä ei voi sanoakaan paljon mitään. Näiden varjojen osittainen ja väliaikainen eläväksi tuleminen on mahdollista vain maagises-

ti: joko veriuhrin tai spiritismin keinoin. Tällainen näkemys oli vallalla Mesopotamiassa ja muinaisessa Kreikassa.

3. Optimistinen näkemys, jonka mukaan ihmiset säilyttävät kuolemansa jälkeen yksilöllisen tietoisuutensa. Toiseen maailmaan siirtyessään ihmiset ensin tuomitaan. Sen lisäksi he ovat "tuonpuoleisessa" olemassa joko täysin "materiaalisina", melkein kuin maan päälläkin (Egypti) tai "ideaalisina", ruumiittomina "sieluina" (klassinen Kreikka ja hellenismi).
4. Raamattu ei tunne yhtenäistä oppia kuolemanjälkeisestä elämästä. Israel lainasi käsityksensä ympäröiviltä kansoilta ja kulttuureilta. Jälleensyntymisoppi ei ole Raamatulle ominainen. Vakiintunein oli käsitys helvetistä (*aid*, *šeol*). *Šeol* on maanalainen kuolleiden valtakunta. On syytä korostaa, että se merkitsi nimenomaan **kuolleiden eikä elävien** valtakuntaa. Elämän antaa vain Jumala Hengellään. Kun Henki otetaan pois, ihminen lakkaa olemasta elävä ja itse asiassa lakkaa olemasta ihminen. *Šeol*issa ei asu ihmisiä, vaan ihmisten kuolleita varjoja (*nefaim*). Raamatun maailma on suuri ja moninainen. Tietenkin Raamatusta voi löytää jälkiä myös animismista, joka kuului erottamattomasti kaikkiin muinaisiin kulttuureihin. Mutta voidaan väittää, etteivät hellenististä aikaa edeltävät kانونiset kirjoitukset tunne mitään kreikkalaista *sielu*-käsitettä vastaavaa. *Šeol* ei ole *sielujen* (*nefesim*) olinpaikka.

Pilvi hajoaa, haihtuu tyhjiin. Tuonelaan mennyt ei tule takaisin. Hän ei kotiinsa palaa, eikä hänen asuinsijansa häntä enää tunne. (Job 7:9-10)

Niin kauan kuin ihminen elää, hänellä on toivoa. "Elävä koira on parempi kuin kuollut leijona." Elävät tietävät sen, että heidän on kuoltava, mut-

ta kuolleet eivät tiedä mitään. Heillä ei ole enää palkkaa saatavana, ja heidän muistonsa on unohdettu. Heidän rakkautensa ja vihansa ja kiihkonsa on mennyt, eikä heillä enää koskaan ole osaa missään, mikä tapahtuu auringon alla.... Tee siis voimesi mukaan se mikä tehtävissä on, sillä tuonelassa, jonne olet matkalla, ei ole tekoja, ei ajatuksia, ei tietoa, ei viisautta. (Saarn. 9:4-6, 10)

Sielu on elämä. Mutta *šeol*, ts. hauta, ei ole elävien vaan kuolleiden paikka. Nämä vainajat voivat vain joskus näyttää joitain elämän merkkejä niin kuin henkien maanmaamisessa (1. Sam. 28), joka oli Laissa ankarasti kielletty. Ne vainajat, jotka Jumala on jättänyt, eivät tunne Häntä (Ps. 88:5-13), he ovat tomua, eikä heissä itessään ole mitään elämää (1. Moos. 1:24-25, Ps. 104:29, Sir. 16:31). Ja siitä seuraa, että kuolleilla ei elävien tavoin ole mitään vastuuta eletystä elämästä: Sillä ihmisten ja eläinten kohtalo on yhtäläinen: samalla tavoin kuolevat molemmat, yhtäläinen henki on kaikilla. Ihmisillä ei ole etusijaa eläimiin nähden (Saarn. 3:19).

Jopa senkin jälkeen, kun ilmoitus ruumiin ylösnousemuksesta oli saatu, monet juutalaiset pysyivät vanhassa pessimistisessä kannassaan (saddukeukset).

Optimistinen toivo eläväksitulemisesta (tai ylösnousemuksesta) oli olemassa samanaikaisesti kuin kuolemanjälkeisen elämän kieltäväkin kanta ja se löysi kirjallisen ilmauksensa hyvin vanhoissa Vanhan testamentin kirjoissa. Herra lähettää kuoleman ja antaa elämän, vie alas tuonelaan ja nostaa sieltä (1. Sam. 2:6). Mutta Jumala lunastaa minut, hän tempaa minut tuonelan otteesta (Ps. 49:16). Kuitenkin minä saan aina olla luonasi, sinä pidät kädestäni kiinni. Sinä johdatat minua

² [parantaminen = ven. *istselenie*, eheyttäminen / kokonaiseksi tekeminen = ven. *tselenie*. Kääntäjän huomautus.]

tahtosi mukaan, ja viimein sinä nostat minut kunniaan (Ps. 73:23-24). Kertomukset Enokista ja Eliasta kylvivät nekin toivoa siihen, että *Seol* ei välttämättä olekaan ihmisen osa. Kaikkein selvimmän toivo kuolemanjälkeisen elämän mahdollisuudesta on ilmaistu Jesajan kirjassa (Jes. 24-27).

Usko kuolleiden ylösnousemukseen ja kuolemanjälkeiseen tuomioon tuli hyvin yleiseksi toisen vuosisadan eKr. puolivälin tienoilla. Monet maan tomussa nukkuvista heräävät, toiset ikuisen elämään, toiset häpeään ja ikuisen kauhuun. Oikeat opettajat loistavat niin kuin säteilevä taivaankansi, ja ne, jotka ovat opastaneet monia vanhurskauteen, loistavat kuin tähdet, aina ja ikuisesti (Dan. 12:2-3). ...maailman kuningas herättää meidät, jotka kuolemme hänen lakinsa puolesta, uuteen, iankaikkiseen elämään (2. Makk. 7:9).

Ensimmäistä kertaa aletaan rukoilla kuolleiden puolesta: Sillä jos ei hän olisi odottanut taistelussa kaatuneiden nousevan ylös, niin olisi ollut liikaa ja mieletöntä rukoilla kuolleiden puolesta. Myöskin hän otti huomioon, että hurskaasti kuolleita odottaa mitä ihanin armopalkka – mikä pyhä ja hurskas ajatus! Siltä syystä hän toimitti sovitusuhrin kuolleitten puolesta, että he vapautuisivat synnistänsä (2. Makk. 12:44-45).

Apokryfikirjallisuudessa syntyi näihin aikoihin kuva "helvetin tulesta". Hellenistisen ajan platonismin vaikutus toi diasporajuutalaisten ajatteluun sielun kuolematomuuden käsitteen: **Mutta vanhurskas-ten sielut ovat Jumalan kädessä, eikä vaiva saavuta heitä.** Tyhmien silmissä he tosin näyttävät kuolleilta, ja heidän eroansa täältä pidetään onnettomuutena, heidän lähtöänsä meidän tyköämme perikatona; mutta he ovat rauhassa. Sillä vaikka heitä kuritetaankin ihmisten mielestä niin heidän toivonsa on täynnä kuolematomuutta (Viisaud. 3:1,4). Tämä oppi näkyy osittain myös myöhäisissä Uuden testamentin kirjoituksissa. Kun Karitsa avasi viidennen sinetin, näin alttarin alla niiden sielut, jotka oli tapettu Jumalan sanan ja oman todistuksensa tähden (Ilm. 6:9) Ette te ole tulleet Silonin vuoren juurelle, elävän Jumalan kaupungin, taivaallisen Jerusalemin luo. Teidän edessänne on tuhansittain enkeleitä ja juhlaa viettävä esikoisten seurakunta, ne joiden nimet ovat taivaan kirjassa. Siellä on Jumala, kaikkien tuomari, siellä ovat perille päässeiden vanhurskaiden henget (Hebr. 12:22-23).

Syntisen ja vanhurskautetun ihmisen tahdon mahdollisuudet pyhään Kolmiyhteiseen Jumalaan uskomisen sekä ihmisen moraalisen toiminnan kannalta

Hans-Olof Kvist

Kolmiyhteisen Jumalan edessä

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon *Messu eli ehtoollisjumalanpalvelus* vietetään Kolmiyhteisen Jumalan nimeen lausutulla alkusiunauksella. Tämän jälkeen korostetaan Jumalan pyhyttä ja ihmisen syntisyyttä. Tavallisimpia johdantosanoja ovat esimerkiksi "Herra, meidän Jumalamme, asuu korkeudessa ja pyhydessä, mutta hän on myös lähellä niitä, jolla on särkynyt sydän ja murtunut mieli. Koska olemme tulleet hänen eteensä, tunnustakaamme hänelle syntimme ja syyllisyytemme ..." ja "Olemme Jumalan kasvojen edessä pyytämässä häneltä virvoitusta hengellemme, sielullemme ja ruumiillemme.... Jumala on pyhä ja me olemme syntisiä. Tunnustakaamme hänelle syntimme ja rukoilkaamme anteeksian-

toa....". Tavallinen synnintunnustus on: "Tunnustan edessäsi, pyhä Jumala, että olen syntymästäni saakka ollut syntinen ihminen. Isieni tavoin olen rikkonut pyhää tahtoasi vastaan ja tehnyt syntiä ajatuksin ja sanoin, teoin ja laiminlyönnin. En ole rakastunut sinua koko sydämehtäni enkä lähimmäistäni niin kuin itseäni. Tiedän että syntini tähden olen ansainnut ikuisen kadotuksen, jos tuomitset minut pyhyytesi ja vanhurskautesi mukaan....".

Miten samankaltaisesti eri kirkkoihin kuuluvat uskovaiset ilmaisevat asemansa pyhän Jumalan edessä, kun he toteuttaessaan apostoli Paavalin lakkaamattoman rukouksen kehoitusta (1. Tess. 5:17) uusina tai kokeneina rukoilijoina rukoilevat Jeesuksen nimeen: "Herra, Jeesus Kristus, Jumalan Poika, armahda minua

syntistä!" (vrt. Luuk. 18:13) tai kun he syntinsä tunnustaessaan anovat: "Oi Sinä kaikkein armollisin, ristiinnaulittu Herra Jeesus Kristus. Armahda minua syntistä" tai kun he Kyrie eleison rukouksessa laulavat "Herra armahda meitä, Kristus armahda meitä, Herra armahda meitä" tai ehtoollisen yhteydessä laulavat: "Oi Jumalan Karitsa, joka kannat maailman synnin, armahda meitä." Pyhän Jumalan edessä ihminen kokee olevansa syntinen. Evankelistista Luukkaan kuvaamaa tapausta (Luuk. 5:8), jossa Simon Pietari lankesi Jeesuksen jalkoihin ja sanoi: "Mene pois minun luotani, Herra! Minä olen syntinen mies" voi olla tästä esimerkkinä.

Luterilaisen messun tapaan *Pyhä Johannes Krysostomoksen jumalallinen liturgia* proskomidin jälkeen alkaa siunauksella, jossa Pyhän Kolminaisuuden valtakunta on keskeinen: "Siunattu olkoon Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen valtakunta nyt ja aina ja iankaikkisesta iankaikkiseen." Seuraa Suuren ektenia, jossa eri aiheiden kohdalla, sielujemme pelastuksen kuullessa ensimmäisiin, rukoillaan Jumalan armahdusta. Kaikkien antifonien papin rukoukset loppuvat eri asioiden maininnoilla Kolmiyhteisen Jumalan ylistykseen. Pyhän Kolminaisuuden virren papin rukouksessa ihmisen syntisyys ja veisuissa Jumalan pyhyys, väkevyys ja kuolemattomuus ovat voimakkaasti esillä. Muutoinkin Kristus tai Pyhä Kolminaisuus ja ihmisen syntisyys saavat korostusta, kuten esim. papin rukouksessa hänen siunattuaan diakonia suitsuttamistehtävää varten, kerubiveisussa ja pyhille lahjoille suitsuttamisen yhteydessä.

Raamatullisella aineksella, esim. psalmeilla, on kirkkojemme jumalanpalveluksissa huomattava asema. Suomen luterilaisen kirkon messussa psalmi 51 tarjoaa ilmaisen syntinsä tunnustajalle: "Sen tähden, Jumala, ole minulle armollinen hy-

vydyssäsi. Pese minut puhtaaksi riksestani ja anna lankeemukseni anteeksi. Sinua vastaan olen rikkonut, olen tehnyt vastoin sinun tahtoasi. Käännä katseesi pois synneistäni ja pyyhi minusta kaikki pahat tekoni. Jumala, luo minuun puhdas sydän ja uudista minut, anna vahva henki." Kun ortodoksisessa liturgiassa diakoni on ottanut suitsutusastian ja pannut siihen suitsuketta hän sen jälkeen suitsuttaessaan lukee saman psalmin kokonaisuudessaan.

Kun on kysymys ihmisen tahdon mahdollisuuksista pyhän Kolmiyhteisen Jumalan edessä lähtökohtana on, että ihminen on rikkonut Jumalan pyhää tahtoa vastaan. Ihmisen oma tahto on kääntynyt Jumalan tahtoa vastaan ja hän on tehnyt syntiä ajatuksin ja sanoin. Syntinsä tähden ihminen on ansainnut ikuisen kadotuksen jos Jumala tuomitsee hänet pyhyytensä ja vanhurskautensa mukaan. Paradoksaalisesti Jumala kuitenkin tahtoo, että kaikki ihmiset pelastuisivat ja tulisivat tuntemaan totuuden (1 Tim.2:4). Tämä on ratkaisevaa: Sanaa ja sakramenteja välineinä käyttäen lahjoitetaan Pyhä Henki, joka niissä, jotka kuulevat evankeliumin, vaikuttaa uskon missä ja milloin Jumala hyväksi näkee (CA V,2: kts myös Room. 10:17). Seuraavassa esityksessä tarkastelen tätä asiaa lähemmin ihmisen tahdon mahdollisuuksien kannalta. Aloitan Jumalan pelastustahtoa koskevalla näkökulmalla.

Kolmiyhteisen Jumalan pelastustahto

Moskovassa vuonna 2002 pitämässään esitelmässä saatoin ilokseni todeta, miten Nikean-Konstantinopolin uskontunnustus yhdistää meitä enemmän kuin erottaa. Tunnustamme yhteisen uskomme Kolmiyhteiseen Jumalaan, Isään, Poikaan

ja Pyhään Henkeen. Uskontunnustuksemme ilmaisemme uskomme Isään Pantokratoriin, taivaan ja maan, kaiken näkyvän ja näkymättömän Luojaan ja Kristukseen, Jumalan Poikaan, joka on samaa olemusta kuin Isä, sekä Pyhään Henkeen, joka tekee eläväksi ja hallitsee (kreik. *kýrios*). Perspektiivi ulottuu luomisesta historiaan ja ihmiseen sekä tulevaan maailmaan. Kristus astui alas taivaista, tuli lihaksi, syntyi ihmiseksi tähän maailmaan, nousi kuolleista, meidän ihmisten ja meidän pelastuksemme tähden. Kolmiyhteinen Jumala teki itse sen, mikä ihmiselle ei ole mahdollista. Ihminen oli rikkonut ja rikkoo Jumalan pyhää tahtoa vastaan, ja Jumala voisi tästä johtuen pyhyytensä ja vanhurskautensa mukaan tuomita ihmisen kadotukseen. Jumala kuitenkin etsii tuomion alaisen syntisen yhteytensä ja tahtoo pelastaa hänet. Nikean-Konstantinopolin uskontunnustuksessa Jumalan pelastustahto on keskeinen. Yhteen Jumalan uskomisen on hänen pelastustarkoituksen kannalta uskomista saman Jumalan kanssa yhtä olevaan Herraan eli yhteen Herraan, Jeesukseen Kristukseen, muuten ihmisen pelastus ei olisi mahdollinen. Se mitä Jumalan Poika on tullut suorittamaan oli ja on ainutlaatuista, hän on Jumalan ainoa (kreik. *monogenés*) Poika ihmisille pelastukseksi. Jeesus Kristus on *tosin* Jumala, hän on Jumalasta *syntynyt*, ei luotu, koska hän luotuna ei olisi voinut pelastaa. Vieläpä Jeesus Kristus on *syntynyt* (kreik. *gennaasthai*) Isästä - oikeastaan sinnyt - ennen aikojen alkua, jolla ilmaisulla tunnustus ilmaisee, että ihmisen pelastus vastaa Jumalan ensialkuista, ennen aikojen alkua olemassaolevaa pelastussuunnitelmaa. Kolmiyhteisen Jumalan ennen aikojen alkua oleva pelastustahto - ja suunnitelma edellyttää, että kaikki kolme, jotka kuitenkin ovat yhtä, Isä, Poika ja Pyhä Henki, ovat yhteisenä vaikuttavana voimana ihmisen pelastusta koskevassa

asiassa. Muutoin ikuinen Jumala ei voisi olla täysin läsnä Pojassa ja lihaksi tullut Poika kommunikoida yhteyttä ikuisen Jumalan kanssa. Kristuksen lihaksituleminen Pyhästä Hengestä ja Neitsyt Mariasta ja syntyminen ihmiseksi on vain tämän ennen aikojen alkua laaditun pelastussuunnitelman historiassa tapahtuvaa uskon mukaista ilmentymää. Näin Jumala itse saattaa ihmistä koskevan pelastussuunnitelmansa tapahtumaan. Pantokratorina hänellä on siihen tarvittava voima. Tätä ilmaisevat osaltaan myös Efesolaiskirjeen ensimmäisen luvun sanat: "Ylistetty olkoon meidän Herramme Kristuksen Jumala ja Isä! Hän on siunannut meitä kaikella siunauksella, taivaallisilla aarteilla Kristuksessa. Jo ennen maailman luomista hän on valinnut meidät Kristuksessa olemaan edessään pyhiä ja nuhteettomia Kristuksesta osallisina. Rakkaudessaan hän näki hyväksi jo edeltä määrätä meidät yhteytensä, omiksi lapsikseen, Jeesuksen Kristuksen tähden....Hän on ilmaissut meille tahtonsa salaisuuden, sen Kristusta koskevan suunnitelman, jonka hän oli nähnyt hyväksi tehdä ja joka oli määrääjän tullessa toteutuva: hän oli yhdistävä Kristuksessa yhdeksi kaiken, mitä on taivaassa ja maan päällä. Jumala on myös antanut meille perintöosan, niin kuin hän oli suunnitellut ja ennalta määrännyt - hän, joka saattaa kaiken tapahtumaan tahtonsa ja päätöksensä mukaisesti. Siksi meidän, jotka olemme jo ennalta saaneet panna toivomme Kristukseen, tulee elää Jumalan ylistyksen kirkkauden ylistykseksi. Kristukseen tekin nyt uskotte kuultuanne totuuden sanan, pelastuksenne evankeliumin. Häneen uskoessanne te myös olette saaneet luvattun Pyhän Hengen sinetiksenne. Se on meidän perintöosamme vakuutena, joka takaa meille lunastuksen, Jumalan kirkkauden ylistykseksi." (Ef. 1:3-14; kts. myös Room. 8:28-30).

Kolmiyhteisen Jumalan pelastusvoima ilmenee myös Nikean-Konstantinopolin uskontunnustuksen Pyhää Henkeä koskevasta osasta. Pyhä Henki hallitsee ja tekee eläväksi. Pyhä Henki, joka on puhunut profeettojen kautta, hallitsee jatkuvasti sanan ja sakramentteja välineinä käyttäen ihmisten pelastumiseksi. Pelastuksemme tähden Kristus alas taivaasta ja kuoli, pelastuksemme tähden hänet kirkkauden Isän voimalla myös herätettiin kuolleista. Näin sellainen kaste tuli mahdolliseksi, jossa meidät on kastettu Kristuksen kuolemaan ja jossa Kristuksen kanssa nousemme kuolleista, eli kaste syntien anteeksiantamiseksi (Room. 6:2-5). Uskossa Pyhään Henkeen, joka hallitsee ja tekee eläväksi ja kasteessa mahdollisesti vaikuttaa pelastukseen, meillä samalla annetaan kestävyttä odottamaan Kristuksen tulemistä, kuolleiden ylösnousemista, Kristuksen valtakunnan lopullista voittoa ja tulevan maailman elämää.

Jumalan pelastussuunnitelmassa ja -toiminnassa Jumalan tahdon toteutuminen on ihmisen puolelta rukouksen asia. Mikään asia ei voi eikä saa olla tätä tärkeämpi! Kuinka paljon yhteistä meillä on tässäkin suhteessa! Kuten Nikean-Konstantinopolin uskontunnustus myös Herramme opettama *Isä meidän - rukous* on vaikuttavasti esillä sekä messussa että liturgiassa. Kun Jeesus opetti ihmisiä rukoilemaan hän tätä ennen sanoi: "Teidän Isänne kyllä tietää mitä te tarvitsette, jo ennen kuin olette häneltä pyytäneetkään." (Matt. 6:8; vrt. Room. 8:26,34; Hepr. 7:25). Jeesuksen opettamassa rukouksessa Isän pyhyys, nimi valtakunta ja tahto - maan päällä niin kuin taivaassa - korostuvat ihmisen omien tarpeiden sekä synnin ja pahuuden todellisuutta vastaan. Pyhän Jumalan edessä ihmisen voi vain rukoilla Jumalan tahdon toteutusta ja pyytää syntejään anteeksi.

Kolmiyhteisen Jumalan toteuttaessa ihmisiä koskevaa pelastussuunnitelmaa ja -tahtoa aloite on ikuisuudessa ja ylhäältä tulee myös tarvittava voima.

Edellä esitettyä taustaa vasten esitän seuraavissa alaluvuissa "Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat" nimiseen Raamatun apostolista uskoa selettävään perusasiakirjaan nojautuen, miten ihmisen vapaan tahdon edellytyksiä ja mahdollisuuksia tulisi arvioida ihmistä koskevan tärkeimmän asian eli pelastuksen näkökulmasta käsin.

Aktiivisen vapaan tahdon torjuminen jumalattoman vanhurskauttamisessa

Kirkkomme synnintunnustuksena käytössä Daavidin psalmissa 51 synnintunnustaja on väkevästi tietoinen siitä, että hän on rikkonut Jumalan tahtoa vastaan. Itse asiassa hänellä on voimakas kokemus siitä, että hän jo syntyessään oli syntinen ja että hän oli siinnyt synnin alaiseksi äitinsä kohtuun (jakeet 6-7). Tunnustaja elää synnintunneksen jälkeisessä tilassa. Synnin todellisuus on selittämätön asia, mitä suurimmassa määrin ihmisessä oleva salattu vika. Synti ei ole vain ulkonaisesti havaittavia tekoja, vaan salattu totuus, ei mikään filosofinen totuus vaan teologinen ja salattu totuus, ainoastaan Pyhän Hengen nähtävissä ja kuultavissa. Psalmi kuvaa syntiä ihmistä koskevana totaalispektinä. Kun ihminen on synnin alaisena, hän on kokonaisuudessaan synnin alainen, ei siten että sielu ja ruumis, järki ja aistit, korkeammat ja alemmat sielunvoimat tai sisäinen ja ulkonainen ihminen jakaisivat häntä ja ihminen siten olisi vain vaillinaisesti syntinen. On kyse siitä, että ihmisen olemus (luonto) on synnin turmelema. Kun hän

tunnustaa, että hän jo syntyessään oli syntinen on kyse siitä, että hän kokemansa tilan mukaisesti ilmaisee itsensä Pyhän Jumalan edessä, antaa sanallisen muodon sille, että hän, vaikka hän on Jumalan tahdosta tietoinen, ei ole noudattanut sitä. Syntiinlankeemuskertomuksessa esiintyvän käärmeen sanat naiselle: "Onko Jumala todella sanonut: 'Te ette saa syödä mistään puutarhan puusta?'" ilmaisevat epäilyä siitä, että se, mitä Jumala on puhunut, todella on totta. Uskon ja luottamuksen sijaan on tullut Jumalan puheen väheksyminen, vastustaminen ja kyseenalaistaminen. Epäuskossa ilmenee synnin juuri.¹

Miten sellainen usko, jossa luottamus Kolmiyhteisen Jumalaan on palautunut, syntyy? Miten ihminen, joka on synnin orjuuttama, saatetaan vanhurskaan ja Pyhän Jumalan edessä vanhurskaaksi eli miten hän pelastuu? Luterilaisten kirkkojen päätunnustuksen, *Augsburgin tunnustuksen* (1530) kanta on, että Kristuksen aikaansaaman sovituksen perusteella Jumala lähettää ihmisten sydämeen Pyhän Hengen, joka heitä johtaa, lohduttaa, tekee eläväksi ja puolustaa synnin valtaa vastaan (CA III,1). Jumala itse synnyttää sellaisen uskon, jonka perusteella he voivat uskoa, että Jumala tekee heidät vanhurskaiksi. Joka uskoo Kristukseen, pe-

lastuu ilman tekoja, yksin uskosta, saaden lahjaksi syntien anteeksiantamuksen (CA VI,3). Uskossa hän on kokonaan vanhurskautettu.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat vahvistavat monella tavalla mitä edellä on esitetty. *Vähä katekismus* (1529) lausuu asiasta: "Uskon, etten voi omasta järjestäni enkä voimastani uskoa Herraan Jeesukseen Kristukseen enkä päästä hänen luokseen, vaan että Pyhä Henki on kutsunut minut evankeliumin välityksellä..." (VK III,6; kts. myös ed. s. 2). Samana vuonna kirjoitettu *Iso katekismus* ilmaisee asian seuraavasti: "Sillä emme me, et sinä enkä minä, voisi koskaan saada Kristuksesta mitään tietoa emmekä voisi uskoa häneen ja saada häntä Herraksemme, ellei Pyhä Henki sitä aarretta tarjoaisi evankeliumin saarnan välityksellä ja lahjoittaisi sitä helmaamme. Pelastusteko on tapahtunut, se on suoritettu loppuun. Tämän aarteen on Kristus meille hankkinut ja voittanut kärsimyksellään, kuolemallaan ja ylösnousemuksellaan. Mutta jos tämä teko jäisi kätköön, niin ettei kukaan saisi siitä mitään tietää, se jäisi turhaksi ja menisi hukkaan. Jumala on antanut sanansa julkisesti saarnattavaksi sitä varten, ettei tuo aarre vain jäisi haudatuksi, vaan otettaisiin käyttöön ja nautittavaksi. Sanassaan

¹ In primum librum Mose enarrationes (1535-45), WA 42,64,31; Enarratio Psalmorum LI...et CXXX (1532), WA 40,II,322ss., 327,17-22; Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. damnatorum (1521), WA 7,141,27; Enarratio Psalmi XC (1534-35), WA 40,III,552,21; In epistolam S. Pauli ad Galatas commentarius (1535), WA 40,II,111,2. Kts. lähemmin: Bengt Hägglund, *De homine. Människouppfattningen i äldre luthersk teologi*. STL 18. Lund 1959,55-91,103-119; idem, *Arvet från reformationen. Teologihistoriska studier*. Göteborg 2002,73-85.

hän on antanut Pyhän Hengen tuomaan lunastuksen aarteiden luoksemme ja saatamaan sen omistukseemme. Pyhittäminen ei siis ole mitään muuta kuin viemistä Herran Kristuksen luo hänen hyviä lahjojaan vastaanottamaan. Itse, omin voimin, me emme voisi hänen yhteyteensä päästä." (IK II,38-39; kts. myös Fil.2:13; SD II,26).

Augsburgin tunnustuksessa ihmisen vanhurskautuksesta opetetaan (kts. edellä s.2), että Pyhä Henki vaikuttaa uskon niissä, jotka kuulevat evankeliumin. Parannusta koskevassa artikkelissa korostetaan, että usko syntyy evankeliumista eli synninpäästöstä (CA XII,5). Uskon syntyminen Pyhän Hengen vaikutuksesta evankeliumin kuulemisen välityksellä sulkee pois ajatuksen että Jumala vanhurskauttaisi syntisen hänen oman ansionsa tähden (CA V,2-3). Tunnustuksessa otetaan kantaa vanhurskauttavan uskon ajatukseen myös kontrastioimalla sitä hyvien tekojen asemaan kristityn uskonelämässä. Vanhurskautuksen mukaisen "uskon tulee tuottaa hyviä hedelmiä ja hyviä, Jumalan käskemiä tekoja pitää tehdä sen tähden, että se on Jumalan tahto, ei siksi, että luottaisimme ansaitsevamme näiden tekojen avulla vanhurskauden Jumalan edessä. Sillä syntien anteeksiantamus ja vanhurskautus otetaan vastaan uskolla..." (CA VI,1; XII,6,10; kts. myös XX, useita kertoja).

Edellä kuvattua taustaa vasten *Augsburgin tunnustuksen* kuudennessa artikkelissa otetaan kantaa hyvien tekojen asemaan kristityn uskonelämässä. Vanhurskautuksen mukaisen "uskon tulee tuottaa hyviä hedelmiä ja... hyviä, Jumalan käskemiä tekoja pitää tehdä sen tähden, että se on Jumalan tahto, ei siksi, että luottaisimme ansaitsevamme näiden tekojen avulla vanhurskauden Jumalan edessä. Sillä syntien anteeksiantamus ja vanhurskautus otetaan vastaan uskolla..." (CA VI,1; myös

XII,6,10). Luterilaisen käsityksen mukaan ihminen ei pysty hyvillä teoilla sovitamaan Jumalaa tai ansaitsemaan syntien anteeksiantamusta ja armoa (CA XX,9). Apostoli Paavali on vakuuttanut pelastuksesta uskon kautta: "Armosta Jumala on teidät pelastanut antamalla teille uskon. Pelastus ei ole lähtöisin teistä, vaan se on Jumalan lahja. Se ei perustu ihmisten tekoihin, jottei kukaan voisi ylpeillä" (Ef.2:8-9). Koska ihmisten kuitenkin tehtävä Jumalan käskemiä hyviä tekoja, Jumala ohjaa heitä kymmenen käskynsä avulla (CA XX,1-2). Vaikka *Vähä ja Iso katekismuksen* Jumalan kymmenen käskyn perusteelliset selitykset katekismusten pääperspektiivin puitteissa palvelvat Jumalan ihmistä koskevaa pelastustarkoitusta, ne ovat hyvien tekojen suuntaamisen ohjeellistamisessakin merkityksellisiä. Usko ei siis ole vastakohtaisessa suhteessa hyviin tekoihin; se päinvastoin Jumalan herättämänä synnyttää hänen käskemiään hyvän tahdon mukaisia oikeita tekoja. Hyvä puu tuottaa hyviä hedelmiä (Matt. 7:17-18; Luuk. 6:43-45; Gal. 5:6b; CA XII,6; XX,31,35).

Augsburgin tunnustuksen systematiikkassa kysymys ihmisen vapaasta tahdosta tai ratkaisuvallasta käsitellään artikkelissa XVIII. Tätä ennen Kolmiyhteisen Jumalan toiminta ihmisen vanhurskauttamiseksi ja itse vanhurskauttamisen sisältö sekä sen ihmistä koskeva konkretisoituminen ovat tulleet käsitellyiksi. Jumala on luoja, Jumalan Poika lähetetään synnin vallassa olevien ihmisten luokse. Kirkon virka on asetettu evankeliumin opettamiseksi ja sakramenttien jakamiseksi. Sana ja sakramentit (kaste, ehtoollinen, parannus/absoluutio) ovat välineitä, joilla Pyhä Henki vaikuttaa ihmisissä vanhurskautuksen mukaisen uskon eli sellaisen, jonka mukaan vanhurskaus on annettu heille lahjaksi Kristuksen tähden. Horisontaaliset ihmisen toimintaa tässä maailmassa kä-

sittävät asiat selitetään vasta Jumalan ihmiseen suuntautuvan ja vanhurskauttavan toiminnan jälkeen.

Alkuvanhurskauden puuttuminen synnin todellisuudessa.

Kirkkomme valtuuskunnat ovat Kiovan neuvotteluissa 1995 (kts. myös Turun neuvottelut 1980, kolmas rauhanteesi) yhteisesti todenneet, että apostoli Paavali opetuksessa (Room. 2:14-15) Jumalan laki on kirjoitettu kaikkien ihmisten sydämeen, ja että heillä sen perusteella on käsitys oikeasta ja väärästä. Ensimmäisen Mooseksen kirjan ensimmäisen luvun mukaan (Gen. 1:26-27) Jumala loi ihmisen hänen kuvakseen, kaltaiseksi. Efesolaiskirjeen mukaan taas uusi ihminen on luotu sellaiseksi kuin Jumala tahtoo, elämään oikeuden ja totuuden mukaista, pyhää elämää (Ef.4:24). Ihmisen todellinen tila syntienlankeemuksen jälkeen on kuitenkin elämä synnin todellisuudessa, jota epäusko ja epäluottamus Kolmiyhteiseen Jumalaan luonnehtivat eli uskontunnustuksen vastainen usko. Ihmiset syntyvät synnissä, so. ilman jumalanpelkoa, ilman luottamusta Jumalaan sekä pahan himon hallitsemisena. Ellei ihminen kasteen ja Pyhän Hengen voimalla synny uudestaan, hän on iankaikkiseen kuolemaan tuomittu (CA II,1-2). *Augsburgin tunnustus* ottaa ihmisen syntienlankeemuksen jälkeisen tilan vakavasti: "Sillä ihmisen voimat ovat ilman Pyhää Henkeä täynnä jumalattomia mielenliikkeitä ja liian heikkoja saamaan aikaan Jumalan edessä kelpaavia hyviä tekoja." Ihminen ei huuda avuksi Jumalaa, ei odota apua Jumalalta eikä kannusti kärsivällisesti, vaan hakee ihmisten tukea ja luottaa siihen. Kun usko ja luottamus Jumalaan puuttuvat ihmisen sydäntä hallitsevat hänen omat itsekkeiset ja itsekäät pyrkimyksensä (CA XX,31,38).

Vuoden 1536 lopulla valmistuneessa *Schmalkaldenin opinkohdat* nimisessä tunnustuskirjassa kuvataan ihmisen lankeemuksen jälkeistä todellisuutta eli sitä, mitä synti on saanut aikaan ihmisessä. Synnin hedelmiä ovat pahat teot, joita tekevästä Kymmenen käskystä kieltää, nimittäin epäusko, väärä usko, epäjumalanpalvelus, jumalanpelon puute, ylimielisyys, epätoivo, hengellinen sokeus eli lyhyesti sanottuna, ettei tunneta Jumalaa eikä välitetä hänestä. Näitä seuraa valehteleminen, [väärä] Jumalan nimeen vannoskeleminen, rukouksen ja avuksi huutamisen laiminlyöminen, Jumalan sanan halveksiminen, tottelemattomuus vanhempia kohtaan, murha, epäsiiveellisyys, varkaus ja petos. On kyse niin syvästä ja pahanlaatuisesta luonnon turmeltumisesta, ettei järki sitä käsittä, vaan että se on uskottava Raamatun ilmoituksen perusteella (Gen; Ex. 33; Ps.51; Room. 5). Tämän mukaisesti ihminen ei voi luonnollisilla kyvyillään täyttää tai pitää kaikkia Jumalan käskyjä. Ihminen ei voi myöskään luonnollisilla kyvyillään rakastaa Jumalaa yli kaiken ja lähimmäistä niin kuin itseään. Ihminen ei voi myös luottaa siihen, että jos hän tekee voitavansa, Jumala varmasta antaa hänelle armonsa. Huolena on ettei Kristuksen ansiota ja hänen armonaan vähääkään vähennettäisi, jolloin hänen uhrinsa osoittautuisi turhaksi.

Asiallisesti sama käsitys synnistä ja sen seurauksista ilmenee myös *Augsburgin tunnustuksen puolustuksesta* sen perisyntiä koskevasta toisesta artikkelista. Aadamin jälkeen ihmisillä ei ole mitään todellista jumalanpelkoa, ei luottamusta Jumalaan, eikä myöskään mitään todellista uskoa Jumalaan. Heillä ei ole sen jälkeen myöskään mitään kykyä niiden aikaansaamiseen. Ihmisen luonnon turmeltumisen myötä paha himo ei ole ainoastaan tekoja vaan luonnon jatkuvaa taipumusta pahaan (*Puol. II, 2-3*). Ihmisessä

ei ole mitään alkuperäistä voimaa rakastaa Jumalaa yli kaiken ja täyttää Jumalan käskyä niin, että niiden syvin sisältö toteutuu. Ihmisen luonnon suurimmat puutteet ilmenevät Jumalan kymmenen käskyn ensimmäisen taulun käskyjen täyttämiseksi. *Puolustus* nimittää ihmisen tätä koskevaa tilaa alkuvanhurskauden puuttumiseksi. Alkuvanhurskauden vallitessa ihmisen viisaus käsitti Jumalan ja Jumala heijastui hänen vanhurskaudessaan. Hän oli Jumalan kuva ja kaltainen eli hän oli ominaisuuksiltaan sellainen kuin Jumala oli hänet luonut (Gen. 1:26-27). Kun syntiä kuvataan alkuvanhurskauden puutteeksi synnillä tarkoitetaan sitä, että ihmiseltä puuttuvat varma tieto Jumalasta, jumalanpelko ja luottamus Jumalaan tai ainakin vilpittön kyky ja voima niiden saavuttamiseen (*Puol.* II, 14-23).

Iso katekismuksen kymmenen käskyä opettavat synnin alaisille, mitä heidän täytyy tehdä. Käskyt ovat ennalta kirjoitetut ihmisen sydämeen. Synnin takia he eivät pysty niitä täyttämään. Usko tai uskon-tunnustus taas ilmaisee mitä Jumala tekee ja antaa heille. Inhimillisen viisauden on mahdotonta käsittää uskoa, joka jää yksin Pyhän Hengen opetettavaksi (*IK* II,67-68; kts. myös *SD* II,9, jossa lain sisältöä koskevan tiedon kohdalla viitataan Roomalaikirjeen ensimmäisen lukuun). Luterilaisten tunnustuskirjojen viimeisimmässä *Yksimielisyyden ohje* nimisessä tunnustuksessa vuodelta 1577 tematisoidaan varta vasten kysymystä ihmisen vapaasta tahdosta. Keskeinen kysymys kuuluu: "Mitä pystyy uudestisyntymättömän ihmisen ymmärrys ja tahto omine lankeemuksesta jäljelle jääneine voimineen vaikuttamaan ihmisen omassa kääntymyksessä ja uudestisyntymisessä?" Nojaten *Augsburgin tunnustukseen* todetaan, että ihminen on Aadam lankeemuksen siinä määrin turmelema, että hän kääntymistä ja sielun pelastusta kos-

kevissa asioissa on luonnostaan sokea. Jumalallisissa asioissa ei uudestisyntymättömän ihmisen ymmärrys sydän ja vapaa tahto omine luonnollisine kykyineen pysty yhtään mitään ymmärtämään, uskomään, vastaanottamaan, ajattelemaan, tahtomaan, alkamaan, suorittamaan, tekemään, vaikuttamaan, eikä myötävaikuttamaan. Synnin orjana ihminen luonnollisella vapaalla tahdolla ei pysty vähäkään edistämään tai aikaansaamaan mitään omaan kääntymykseensä kuuluvaa. Sellaisena hänellä ei ole myöskään kykyä vastaamaan myöntävästi Pyhän Hengen tarjoamaan armoon ja pelastukseen, ellei Jumalan Henki häntä valaise ja hallitse. Oma tahto ja oma voima ei edes uudestisyntyneiden elämässä pysty tässä tarkoituksessa vaikuttamaan, vaan kaikki on ihmiselle lahjoitetun Pyhän Hengen ansiota (*SD* II,5,7,18). *Yksimielisyyden ohje* torjuu voimakkaasti ihmisen vapaatahtoon mahdollisuudet kääntymyksessä ja pelastuksessa.

Ihmisen passiivinen tahdon 'kyky' kääntymyksessä

Ihmisen tahdon vapaus ja tahdon sidonnaisuus riippuvat - luterilaisesti ajatellen - niiden joko jumalallisesta tai inhimillisestä kontekstista ottaen huomioon ihmisen alkutilaa, hänen tilaansa synti- lankeemuksen jälkeen, Pyhän Hengen toimintaa hänen kääntymyksessään ja kääntymyksen jälkeistä toimintaa. Luonnollinen ihminen ei voi vapaalla tahdollaan aktiivisesti vaikuttaa mitään kääntymykseensä eli häneltä puuttuu siihen aktiivinen kyky (*Ep.* II,2). Kun Pyhä Henki armollisesti ja väkevästi vaikuttaa ihmisen kääntymyksessä, se kääntää ja päättää ihmisen tahdon kohti sitä todellista vapautta, jota varten se alussa oli luotu. Ihmisen tahto ei siis häviä minnekään, mutta kääntymyksen yhteydessä se jää

passiiviseksi kyvyksi, vailla itsenäistä tai myötävaikuttavaa merkitystä. Kääntymisen ja siihen kuuluva Kristukseen uskomisen ovat alusta loppuun yksinomaan Jumalan armosta ja Pyhän Hengen vaikutuksesta tapahtuvia (*Puol.* XVIII,6-8; *SD* II,22-23, latinankielinen teksti, sekä 26,45,69). Lain saamasta ihminen oppii tuntemaan syntinsä, jolloin hän kauhistuu Pyhän Jumalan edessä ja katu. Kuullessaan pyhiä evankeliumia hänessä sytytetään uskon kipinä. Pyhä Henki, joka annetaan ihmiseen sydämeen aikaansa sen, että ihminen ottaa vastaan syntien anteeksiantamuksen Kristuksen tähden ja lohdutautuu evankeliumin lupauksella (*Puol.* XII,passim; *SD* II,54). Pyhä Henki vaikuttaa kaiken ihmisen järjessä tahdossa ja sydämessä siten, että ihminen ei tee eikä toimita mitään vaan on ainoastaan toiminnan kohteena (*SD* II,83,89). Ennen ihmisen kääntymystä on olemassa vain kaksi vaikuttavaa syytä, Pyhä Henki ja Jumalan sana. Ihminen ei voi omin voimin ottaa sanaa uskossa vastaan, vaan ainoastaan Jumalan, Pyhän Hengen vaikutuksesta. Ihmisen tahdon passiivisella käyttäytymisellä kääntymyksessä viitataan Jumalan armon aikaansaamiin uusin liikkeisiin eli siihen, että Jumalan Henki sanan tai pyhien sakramenttien käytön avulla tarttuu ihmisen tahtoon ja saa siinä

aikaan uudestisyntymän ja kääntymyksen.² Kun Pyhä Henki jumalallisella voimallaan ja vaikutuksellaan on muuttanut ja uudistanut ihmisen tahdon, ihmisen uusi tahto Pyhän Hengen työvälineenä on mukana osallistumassa Pyhän Hengen seuraaviin töihin. Jumala on tehnyt vastahakoisista ja haluttomista ihmisistä halukkaita ja heidän uudestisyntyneen tahtonsa osallistuu niihin tekoihin, joita Pyhä Henki tekee heidän ja muiden välityksellä (*Ep.* II, 17-18; *SD* II,65-66).

Aidossa kääntymyksessä tapahtuu muutoksia: ymmärrys, tahto ja sydän herkistyvät toimimaan uudella tavalla. Ihmisen sydän oppii tuntemaan ja ottaa vastaan lupauksen Jumalan armosta Kristuksessa. Ihminen alkaa taistella lihaa vastaan. Ellei mitään tapahdu kääntymys ei voi olla todellinen. Ihmisen luonnolliset kyvyt eivät kuitenkaan voi vaikuttaa kääntymykseen, ainoastaan Pyhä Henki. Kaikki on Pyhän lahjaa ja vaikutusta (*Schm.op.k.* III,2-3; *Ep.* II,4-6; *SD* II,70-71). Sen jälkeen kun ihminen on kääntynyt, valaistu ja hänen tahtonsa on luotu uudeksi hän niillä voimilla, jotka Pyhä Henki on häneen kääntymyksessä istuttanut, tekee hyvää juuri niin paljon ja niin kauan kuin Pyhä Henki häntä hallitsee, ohjaa ja joh-

² *Sovinnonkaavassa* (*Ep.* II, 2-6 ja *SD* II,7-26) viitataan seuraaviin Raamatun kohtiin: 1. Moos. 8:21; 5. Moos. 29:3; 5. Moos. 30:6; Ps. 51:12; Ps. 91; Ps. 73:22 (järjetön eläin); Jer. 5:3; Jer. 17:9; Hes. 11:19; 36:26; Hos. 6:5 (sana surmaa, oikeus on kirkas kuin valo); Matt. 11:27; 13:13,15; Luuk. 24:45; Joh. 1:5 (pimeys); Joh. 6:29,44; Joh. 8:34,37; Joh. 15:5; Ap. 1:5,31; 16:14b; Ap. 26:18 (pimeys); Room. 1:16; Room. 3:11-12; Room. 7:14,18,23; Room. 8:7; Room. 9:16; Room. 10:17; 1. Kor. 1:21; 1. Kor. 2:14; 1. Kor. 3:7; 1. Kor. 4:7; 1. Kor. 12:3; 2. Kor. 3:5-6; 2. Kor. 5:17 (uusi luomus); Gal. 5:17; Gal. 6:15 (uusi luomus); Ef. 1:17-18; 2:1-2,5,10; Ef. 4:17-18; Ef. 5:8 (pimeys); Fil. 2:13; Kol. 2:13; 2. Tim. 2:25-26; Tit. 3:5; Jaak. 1:17).

dattaa. Uudestisyntyneillä on Jumalan vapauttama tahto (SD II,65-67).

Luonnonlaan turmeltuneen ihmisen vapaan tahdon mahdollisuudet moraalin kannalta

Augsburgin tunnustuksen mukaan vapaan ratkaisuvallan käsitteeseen sisältyy, että inhimillisellä tahdolla on tietty vapaus pitää yllä yhteiskunnallista vanhurskautta ja tehdä valintoja järjelle alistetuissa asioissa. Vapaa tahto ulottuu vain maallisen elämän alueelle, ei jumalasuhteen kannalta merkitykselliseen eli siihen mikä aikaansaa Jumalan vanhurskautta. Se palvelee luonnollista hyvää, eli sitä, mikä on Jumalan luomistahdon mukaista, kuten esim. avioitumista, maa- ja karjataloutta, talonrakentamista ja erilaisten taitojen kehittämistä tai sitten se synnin takia harjoittaa Jumalan tahdon vastaisia tekoja (CA XVIII; kts. myös XVI).

Puolustuksessa sanotaan yhteiskunnallisen vanhurskauden olevan järjen hallinnassa ja "jonkin verran" ihmisen omassa vallassa (*Puolustus* II, 12). Ihmiset tajua- vat järjensä avulla eli luonnostaan "jossain määrin" lakia eli kymmenen käskyä, koska Jumala on kirjoittanut yhteisen oikeustajun heidän sydämeensä. Laki vaatii ulkonaisia yhteiskunnallisia tekoja ja suorituksia, joihin ihminen järjensä käyttäen "jotenkuten" pystyy. Kymmenen käskyä vaativat ihmiseltä itse asiassa paljon enemmän, myös sellaista, johon järki ei pysty, nimittäin todellista Jumalan pel-

koa, todellista Jumalan rakastamista ja todellista Jumalan avuksi huutamista. Eikä järki yhteiskunnallistakaan järjestystä tai vanhurskautta pysty omavoinin ylläpitämään muutoin kuin "jotenkuten". Ihmisluonnon heikkoudesta johtuen ja siitä, että Perkele ajaa sitä ihmisiin paheisiin, järki jää usein alakynteen. Kaikesta huolimatta turmeltuneessa luonnossa ei ole mitään suurempaa kuin järjen vanhurskaus. Sitä vastaavat nimittämälait, sivistys, oppineisuus, esivalta ja raagaistukset (*Puolustus* IV,6-8,22-24; kts. myös CA XVI ja *Puolustus* XVI; XVIII, 7; SD II,26,31).

Luterilainen tunnustus ei siis riistä ihmisen tahdolta vapautta - päinvastoin alle viivaa sitä -, kunhan tahdon valinnan vapaus on niissä asioissa, jotka ovat järjelle käsitettävissä ja käsiteltävissä. Ihminen pystyy esimerkiksi "jossakin määrin" kunnioittamaan esivaltaa ja vanhempiaan sekä olemaan oikeamielinen. Ihmisen järjenmukaiselle tahdolle on myös mahdollista puhua Jumalasta ja ulkonaisin teoin suorittaa eräänlaista jumalanpalvelusta. Se voi myös ulkonaisia tekoja valikoimallapidättäytyä viidennen¹, kuudennen, seitsemännen (ortodoksisen laskutavan mukaan kuudennen, seitsemännen ja kahdeksannen) ja muiden toisen taulun käskyjen rikkomisesta. Lankeemuksen jälkeen ihmisen luontoon on jäänyt jäljelle järki, arvostelukyky ja valintakyky aistimin havaittavissa asioissa ja ihmisellä on vapaus ja kyky toteuttaa yhteiskunnallista vanhurskautta. Tämän elämän kestäessä ih-

misen on lupa käyttää hyväkseen lääkinnähoitoa, rakennustaitoa tai ruokaa, juomaa ja ilmaa. Evankeliumi ei tee loppua yhteiskunnan eikä talouselämän järjestyksestä - päinvastoin hyväksyy ne ja käskyy noudattamaan niitä niin kuin jumalallista järjestystä ainakin, olivatpa ne ei-kristittyjen säätämiä. Luterilainen asenne näissä kysymyksissä on kuitenkin realistinen. Pahan himon valta on niin suuri, että ihmiset useammin seuraavat pahoja halujaan kuin oikeaa arviointia. Lisäksi Perkele vaikuttaa jumalattomissa ja kiihottaa heitä erilaisiin rikkomuksiin. Seurauksena on, että yhteiskunnallinen vanhurskaus on harvinainen ihmisten keskuudessa (*Puolustus* XVI,2,5; XVIII,4-6; XIX).

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon apostolista uskoa selittävässä *Vähä ja Iso katekismuksissa* on paljon oppineille, kirkkoherroille, saarnaajille sekä yleensä langenneissa ihmiskunnassa eläville kristityille suunnattua kristinuskon keskeisen sisällön selitystä. Opetus oli tarpeen, koska tieto kristillisestä uskosta oli seurakunnissa olematonta ja monet kirkkoherratkin olivat kykenemättömiä sitä opettamaan. Tärkeimpiä opetettavia asioita olivat Jumalan kymmenen käskyä, Apostolinen uskontunnustus ja Herran rukous. Nämä olivat tarpeen ymmärtää ennen ehtoolliseen osallistumista. Sen jälkeen katekismuksissa otetaan - osittain eri järjestyksessä - esille kastetta, ripittäytymistä ja alttarin sakramenttia koskevaa opetusta sekä annetaan erinäisiä kristillisen elämän opetusohjeita perheenisille.

Vähä katekismuksen alkusanoissa teroitetaan opettajien mieleen, että kansaa on ohjattava tietämään, mitä ne ihmiset pitävät oikeana ja vääränä, joiden keskuudessa he haluavat asua, hankkia elantonsa ja elää. Kaupunkiin asumaan hakeutuvan on tunnettava esivaltaa edustava kaupungin laki ja noudatettava sitä, riippumatta siitä, uskooko hän todella vai onko hän si-

simässä roisto tai lurjus (VK, esipuhe 13). Erityisesti olisi painotettava niitä Jumalan käskyjä, joiden kohdalla opetettavat ovat eniten ohjauksen tarpeessa. Tiettyjen ammattiryhmien mieleen olisi isketävä varastamisen kieltävää seitsemättä käskyä. Lapsia ja tavallista kansaa olisi erityisesti opastettava neljanteen käskyyn. Esivaltaa ja vanhempia olisi taas kehoitettava toimittamaan lapset kouluun, jotta he yhteiskuntarauhan säilymiseksi oppisivat elämään hiljaisesti, uskollisesti, kuuliaisesti ja sävyisästi (VK, esipuhe 18).

Edellä sanottu osoittaa, että katekismukset edellyttävät ihmiseltä vapaata tahtoa käskyjen ulkonaisessa noudattamisessa. Ihmisten keskinäistä elämää sääteleviä käskyjä on siis ulkonaisen noudattamisen osalta käsiteltävä toteutettavissa olevan moraalin ilmauksiksi. Koska ihmisen luonto on turmeltunut, hän vapaalla tahdolla pystyy toteuttamaan niitä vain jossakin määrin tai jotenkuten. Kolme ensimmäistä käskyä (ortodoksinen laskutavan mukaan ensimmäinen, kolmas ja neljäs) eivät - toisen (ortodoksinen laskutavan mukaan kolmannen) käskyn noudattamiseen kuuluvaa valanvannomista lukuun ottamatta - kuulu vapaan tahdon mahdollisuuksiin. Ne voidaan toteuttaa vain Pyhän Hengen synnyttämän uskon varassa.

Iso katekismuksen uskontunnustuksen kolmannen uskonkohdan selityksessä Kolmiyhteisen Jumalan ihmisiä ja maailmaa koskeva toiminta ilmenee tavasta, jolla Jumalan tarkoitusta kuvataan. Katekismuksen mukaan Jumala on luonut ihmiset lunastusta ja pyhitystä varten. Synnin todellisuus on ennakoitu Jumalan pelastussuunnitelmassa. Jumala on luonut maailman ja ihmiset, jotta hän voisi lunastaa ja pyhittää. Jumalan kymmenen käskyä, usko eli uskontunnustus ja Herran rukous ovat Kolmiyhteisen Jumalan tahdon ilmauksia hänen johdattaessaan

¹ Katolinen kirkko ja luterilaiset kirkot numeroivat käskyt ortodoksisten, reformoitujen ja anglikaanisten kirkkojen noudattamasta laskutavasta poiketen siten, että kuvakielto ei ole itsenäinen toinen käsky eikä yhdeksäntä ja kymmenettä käskyä lueta yhdeksi ainoaksi käskyksi

tätä maailmaa ja sen ihmisiä kohti tulevaa maailmaa ja sen elämää. Mitä katekismuksessa sanotaan kymmenestä käskystä, uskosta ja Herran rukouksesta nivooutuu siis viime kädessä Jumalan pelastussuunnitelmaan. Myös ihmisen lähimmäisten hyväksi tapahtuva moraalinen toiminta - tapahtui se turmeltuneen ihmisluonnon vapaan tahdon mahdollisuuksien tai vanhurskautetun ihmisen uskon vapauttaman tahdon mahdollisuuksien varassa heijastaa viime kädessä Jumalan luomis- ja pelastustarkoitusta, hänen kaikkia koskevaa pelastussuunnitelmaansa.

Iso katekismuksen käskyjen selityksissä osoitetaan toistuvasti, miten käskyjen ulkonainen eli vapaan tahdon mukainen toteuttaminen ei riitä niiden radikaaliseen toteuttamiseen. Otettakoon tästä esimerkiksi viidennen (ortodoksisen laskutavan mukaan kuudennen) käskyn selitys, jossa tähdenetään, että kenellekään ei saa tehdä mitään pahaa ilkeyden vuoksi. Lisäksi ketään ei saa vahingoittaa käten teoin eikä käydä puheina yllyttämään tai neuvomaan sellaiseen. Ei saa myöskään suvaita menettelyä, joka loukkaa toista. Viides käsky on siis vapaan tahdon avulla moraalisesti toteutettavissa, vaikka synnin tähden ei läheskään aina. Kun on kyse viidennen käskyn radikaalisesta toteuttamisesta asia muuttuu. Sellaista ihmistä ei ole olemassakaan, joka pystyisi toteuttamaan mainittua käskyä Jumalan vaatimalla ehdottomalla tavalla eli myös aktiivisesti ja laaja-alaisesti toimimaan lähimmäistensä suojaksi, tekemään heille joka suhteessa hyvää, pelastamaan heidät kaikista kärsimyksistä ja vammoista sekä ennakoimaan ja estämään heitä koskevia ulkonaisia ja sisäisiä uhkia. Itse asiassa olisi aihetta kysyä, pystyisivätkö ihmiset radikaalin käskyn toteuttamisen ollessa kyseessä saamaan aikaan edes yhden teon, joka olisi käskyn veroineen (*IK* I,182,188,191,193,333; II,2,68). Muihin-

kin toisen taulun käskyihin sovellettuna niiden ehdoton tai radikaali toteuttaminen ylittää siis moraalin eikä näin ollen voi kuulua vapaan tahdon moraalista teoista ja toimintoista muodostuvaan kategoriaan. Radikaali toteuttaminen on mahdollinen vain Jumalan armon ja uskon voimalla.

Vanhurskautetun ihmisen tahdon mahdollisuudet moraalin kannalta

Vähä ja Iso katekismusten kolme ensimmäistä osaa eli Jumalan laki, Uskontunnustus ja Isä meidän -rukous ovat perimmältään tapa ilmaista Kolmiyhteisen Jumalan toimintaa ihmisiä koskevan pelastussuunnitelman läpiviemiseksi. Moraali on tästä näkökulmasta arvioituna vasta toissijainen asia. Koska Jumala tahtoo, että kaikki ihmiset pelastuisivat moraalilla ja sillä, miten ihmiset palvelevat toisiaan, on siinä mielessä merkitystä, että Jumalan ihmisiä johdattava ja yllyttävä toiminta on edellytyksenä sille, että ihmiset pääsevät kuulemaan evankeliumia ja nauttimaan sakramenteja, pelastuksen välineitä. Mutta yksilö ei voi pelastua sillä, että hän vapaan tahtonsa voimin toteuttaa moraalista.

Koska ihminen vapaan tahdon voimin ei pysty täyttämään kymmentä käskyä, mitä koskeva oppi ei tee kenestäkään kristittyä (*IK* II, 68). Koska ihmisen vapaa tahto sen ulottuvillakin olevissa asioissa usein synnistä johtuen on heikko, moraalisesti hyväksyttävääkin teot eivät aina toteudu.

Ihminen synnin todellisuudessa elävänä syntisenä on rikkonut ja rikkoo ensimmäistä käskyä vastaan. Hän ei sydämen pohjasta ole luottanut tai luota ja usko Kolmiyhteiseen Jumalaan. Ensimmäisen käskyn rikkomisesta seuraa, ettei ihminen voi pitää muitakaan käskyjä Jumalan

vaatimalla radikaalilla tavalla ja moraalistakin vain jossakin määrin. Vasta kun Pyhä Henki lain ja evankeliumin saaman sakramenttien jakamisen välityksellä lahjoitetaan ihmiselle ja synnyttää heissä uskon, ihminen koko sydämeästään alkaa rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä. Kolmiyhteinen Jumala antaa ihmiselle itsensä ja kaikki voimansa tukeakseen ja auttaakseen häntä kymmenen käskyn täyttämiseksi (*IK* II,1-4,13-15, 68-69; III,2-3; kts. myös *Puolustus* IV,125,270). Ihminen puolestaan kohdistaa Jumalalle rukouksen pysyvistä ja kasvavasta uskosta (*SD* II,14) sekä voimasta kymmenen käskyn täyttämiseen. Uskontunnustus ilmaisee uskon sisällön ja Isä meidän -rukous antaa rukoukseen tarvittavat sanat (*IK* III,2-3). Mikäli ihminen omin päin pystyisi pitämään kymmenen käskyä, niin kuin ne on pidettävä, uskontunnustus ja Isä meidän -rukous eivät olisi lainkaan tarpeellisia (*IK* II,3). Vasta usko tekee ihmisestä Jumalan mielen mukaisen (*Hepr.* 11:6; *IK* II,68; *Puolustus* IV,269).

Kun Kolmiyhteinen Jumala on vanhurskauttanut ihmisen lahjoittamalla hänelle uskon ja lähettänyt hänen sydämeensä Pyhän Hengen, myös ihmisen tahto on luotu uudeksi ja kääntynyt hänestä itseltään pois. Sisimmässään iloiten hän hyväksyy Jumalan lain (Room. 7:21). Ihminen tekee tämän jälkeen vapaaehtoisesti hyvää niin paljon ja niin kauan kuin Jumalan Henki panee hänet tekemään. Hänen tahtonsa on Jumalan pelastussuunnitelman mukainen, *sidottu* suhteessa Jumalaan, mutta vapautunut ja voimistunut tukemaan ja auttamaan Jumalan pelastuskohteena olevaa lähimmäistään. Synnin todellisuudessa elävä ja siihen *sidottu* ihmisen vapaa tahtokin toimii, vaikkei ihminen sitä tietäisikään, Jumalan pelastustahdon mukaisesti, kun se moraalisesti toimien ulkonaisesti jotenkuten toteuttaa Jumalan käskyjä lähimmäisen hyväksi

(*SD* II,63-65). Kuitenkin vasta vanhurskautettu ihminen saa evankeliumin julistuksesta syntyneestä uskostaan erityistä motiivivia ja voimaa toteuttaa mitä hänen synnin todellisuudessa toimivalle vapaalle tahdolle on Jumalan käskyjen toteuttamisessa edes jossakin määrin moraalisesti mahdollista (Fil.2:12-13).

Yhteenveto

Kun on kysymys ihmisen tahdon mahdollisuuksista Pyhän Kolmiyhteisen Jumalan edessä, lähtökohtana on, että ihminen syntisenä on rikkonut Jumalan pyhää tahtoa vastaan. Kuitenkin Jumala tahtoo, että kaikki ihmiset pelastuisivat. Nikean-Konstantinopolin uskontunnustuksessa Jumalan pelastustahto ilmenee yhtäältä korostuksessa että Poika, joka on samaa olemusta kuin Isä, on syntynyt Isästä ennen aikojen alkua ja että Jumala ihmisen pelastuksessa siten on ainoana aloitteentekijänä, toisaalta korostuksessa että Kristus astui alas taivaista ja tuli lihaksi meidän ihmisten ja meidän pelastuksemme tähden. Sanan ja sakramenttien välityksellä Pyhä Henki vaikuttaa ihmisessä vanhurskauttavan (pelastavan) uskon eli uskon siihen, että Jumala vanhurskauttaa ihmisen Kristuksen tähden. Ihmisen pelastus vastaa Kolmiyhteisen Jumalan ensialkuista, ennen aikojen alkua olevaa pelastussuunnitelmaa, jonka toteutuessa Isä, Poika ja Pyhä Henki ovat yhteisenä vaikuttavana voimana ihmisen myöntyessä Jumalan tahtoon. Jumalan armo saa aikaan uusia liikkeitä ihmisessä. Ihminen ei voi vapaalla tahdollaan aktiivisesti vaikuttaa mitään kääntymykseensä. Jumalasta lähtöisin oleva pelastus on ihmiselle annettu lahja. Kas- teessa syntien anteeksiantamiseksi ihmiset on kastettu Kristuksen kuolemaan ja siinä he Kristuksen kanssa nousevat kuolleista.

Vanhurskautettu ihminen saa evankeliumin julistuksesta syntyneestä uskostaan erityistä motiivia ja voimaa toteuttaa mitä hänen synnin todellisuudessa toimivalle vapaalle tahdolle on Jumalan käskyjen toteuttamisessa edes jossakin määrin moraalisesti mahdollista. Luterilainen tunnustus ei siis riistä ihmisen tahdolta vapautta. Kilvoitellessaan tässä maailmassa hänellä on kuitenkin valinnan vapaus vain niissä asioissa, jotka ovat järjen käsiteltävissä ja käsiteltävissä eli yhteiskunnallisten asioiden hoidossa ja toteuttamisessa sekä ulkonaisissa asioissa. Usko

vaikuttaa rakkauteen. Syntinen ihminen on kuitenkin ulkonaisissakin asioissa vapaa ja näin parannuksen tarpeessa. Lailla ja evankeliumilla Jumala saa haluttomissa ihmisissä aikaan sen, että he tahtovat ja myös tekevät niin kuin on hänelle hyvä tarkoituksensa.

Uskomme mukaan Kristus on tuleva taikaisin tuomitsemaan eläviä ja kuolleita. Tuomiolla kaikki ansio kuuluu Kolmiyhteiselle Jumalalle ja Kristukselle. Vetoaminen muuhun vähentäisi Kristuksen ansiota.

Ihminen - Jumalan kuva vai himojen orja?

Kristillisen ja maallisen psykologian välinen vuoropuhelu

Andrei Lorgus

Tieteen historiassa psykologia on viimeisen 150 vuoden ajan kehittynyt ateistista linjaa pitkin. Tietysti on uskoviakin psykologeja, mutta pääasiassa psykologian suuntaus on ollut ateistinen. Sen vuoksi akateemisissa piireissä kristilliseen psykologiaan on suhtauduttu ristiriitaisesti eikä aina niin positiivista. Kristittyjen psykologien täytyy tiedeyhteisön edessä osoittaa oikeus käyttää kristillistä ihmiskäsitystä psykologiassa.

Täytyy myös tunnustaa, että kristillisissä piireissä suhtaudutaan psykologiaan kriittisesti. Vain pieni osa teologeista ymmärtää, kuinka tärkeä ko. oppiaine on ja ettei tieteellinen psykologia kilpaile paimenuuden, askeesin tai antropologian kanssa. Eräskin kokenut pastori esitti, että psykologiaa ei tarvita siellä, missä on kokenut sielunhoitaja.

Dialogi on siis luonteeltaan toisensa pois sulkevaa. Sitä selvempi on, että yhteiskunnan ja kirkon tulee käydä dialogia, etsiä yhteyttä. Kyse ei kuitenkaan ole abstraktista asiasta vaan ihmisestä. Ihmi-

nen, joka itsessään on kaikkea muuta arvokkaampi, tekee kristillisen ja maallisen psykologian välisen vuoropuhelun erittäin jännittyneeksi ja haastavaksi.

Siitä riippumatta miten kristillisen psykologia jatkossa kehittyäkään, on tärkeää ymmärtää, mikä erottaa psykologian ja teologian toisistaan, ja mitä on se yhdistävä tieto, josta voi tulla yhteinen perusta, jota viime aikoina on nimetty psykologian humanistiseksi paradigmatiksi.

Kaksi tärkeintä ihmiskäsitystä ovat luonnontieteellinen ja kristillinen, humanistinen ihmiskäsitys ja ne määräävät ihmisen määrän ihmisessä.

On tärkeä ensin käsitellä sielua ja sielunelämää sekä psyykettä. Kristillisellä antropologialla tarkoitetaan ihmisen olemusta, sen luontoa ja sielua tutkivaa teologian haaraa. Sen sijaan antropologiaan nojaava psykologia tutkii tutkia ilmiöitä ja tapahtumia, siis sielun fenomenologiaa. Tässä mielessä kristillinen psykologia samoin kuin tieteellinenkin, tutkii sielus-

sa tapahtuvia prosesseja. Kuitenkin kun tieteellisessä psykologiassa puhutaan prosesseista tai psyykestä, niin kristillinen psykologia tutkii ennen kaikkea sielun toimintaa. Antropologian ja psykologian välillä vallitsee käsitteiden ontologisuus: antropologia tutkii sielua ja sen ilmentymistä, psykologia taas sielun ilmentymistä, sielunelämää ja sielunelämän sisäisten objektien syntymistä. Psykologia tutkii ennen kaikkea sitä ihmisen sisäistä elämää, joka syntyy järjen, sydämen, oman tunnon, tietoisuuden ja persoonan toiminnan tuloksena. Kun antropologia vain havaitsee ontologisen ja askeettisen käsityksen tietoisuuden, sydämen, järjen ja persoonan rakenteesta, niin psykologia tutkii konkreettisesti näiden muodostumista ja niissä tapahtuvia muutoksia. Ennen kaikkea kristillinen psykologia pääsee tutkimaan sitä prosessia, jota voidaan kutsua kasvuksi, muutokseksi ja sielun elämäksi eli juuri niitä prosesseja, jotka kuuluvat psykologian piiriin.

Kristillinen psykologia tutkii tai ainakin sen tulisi tutkia prosesseja, jotka tapahtuvat yleisinhimillisten prosessien rinnalla sekä hyviä tekoja eli armon ja sisäisen valaistumisen ilmiöitä. Luonnollisesti kristillinen psykologia tutkii myös sielun uskonnollista elämää.

Kristinuskon osoittaa järjen, sydämen, oman tunnon ja tietoisuuden moraalisen ja hengellisen tilaan. Tieteellinen psykologia alun perin tutki näiden ilmiöiden niiden muodostumista ja olemassaoloa antamatta niille minkäänlaista moraalista tai hengellistä arvoväritystä. Nimenomaan tässä kohdassa tieteellinen psykologia eroaa olennaisesti kristillisestä, joka sekin on tiedettä, vaikka sen lähtökohta on kristillinen.

Kristillinen ja tieteellinen psykologia eivät millään tavalla ole toisiaan vastaan. Kyse on oppiaineen erilaisista lähestymis-

tavoista. Kristillinen psykologia on yhdellä tieteellisellä, tieteellisteologialla.

Seuraavaksi pohditaan, mitkä ovat ortodoksipsykologialle ominaiset perustavanlaatuiset ihmiskäsityksen erot. Ensimmäinen näistä eroista koskee käsitystä ihmisen aidosta olemuksesta. Tieteellinen psykologia tutkii yleensä ihmistä sellaisena, kuin hän on tutkimushetkellä kokeessa tai jossain muussa aikaan ja dotussa tilanteessa. Tieteellisen psykologian mukaan ihminen on biologisten, historiallisten ja kulttuuristen evoluutiosuhteiden seurauksena syntynyt olen. Tieteellinen psykologia ei tutki ideaalista ihmistä, joka on tuttu Raamatun historiaa tai eskatologisesti tulevaisuudesta. Tarkoitan sitä, että kristinuskossa ensimmäinen ihminen, Aatami, ja Kristuksen toisen tuleminen jälkeen ylösnoussut ihminen on teologian todellisuus ja teologiaan sellaisia ihmisen piirteitä, joita nykyisellä, synnin vaivaamalla ihmisellä ei ole.

Kristillisen antropologian mukaan ensimmäinen ihminen erosi melkoisesti nykyisestä. Aatamilla ja Eevalla oli ennen syntiä lankeemusta monia sellaisia kykyjä, jotka nykyihmiseltä joko puuttuvat tai ovat heikompia. Tässä mielessä "himon orja", käsite, joka esiintyi esitelmä-otsakkeessa, tarkoittaa syntistä ja historiallista, mutta ei ontologista ominaisuutta.

Miten sitten voimme yhdistää kristillisen psykologian käsityksen todellisesta ihmisestä vastaavaan ideaaliseen antropologiseen käsitykseen? Kristillinen psykologia pyrkii löytämään ihmisessä sen alkuperäisen hengellisen elämän, jonka päälle voidaan rakentaa uusi elämä. Uusi taas mahdollistaa ihmisen sielun ja persoonan pyhittymisen ja muuttumisen. Kristillisen psykologian mukaan ihmisen olemuksessa on järkkymätön perusta, joka voi olla

eräisin muinaisuudesta, mutta on jokaisessa ihmisessä ja voi olla minkä tahansa sielun muutoksen perustana. Tieteellisessä psykologiassa tällaista käsitettä ei voi olla, koska ei ole käsitystä sielun olemuksesta eikä varsinkaan sen ominaisuuksista. Tärkeä tutkimusaihe kristillisessä psykologiassa on, kuinka ihmisen sielua voidaan löytää se perusta, jolle sielun uusi elämä voidaan rakentaa. Tämä perusta on Jumalan kuva ja sillä tarkoitetaan niitä ontologisesti ihmisen sielussa olevia ominaisuuksia, jotka synnin seurauksena ovat vääristyneet ja verille haatut.

Kristillinen psykologia on siis teologinen oppiaine, joka mutta se hallitsee myös tieteellisten psykologian. Tehtävä on vaikea eikä aina edes mahdollinen. Sen vuoksi tulevaisuus riippuu kristillisen psykologian omasta kehityksestä. Tärkeitä ovat niin perus- kuin soveltavankin tutkimuksen tulokset, teoreettiset ja kokeelliset havainnot. Kristillisen psykologian ydin on kirkkoisien antropologiassa, joka osoittautui olevan edistyneempää. Ortodoksisen psykologian tulee erota muusta psykologiasta ennen kaikkea siinä, että ymmärretään ihminen jumalallisena persoonana, jossa synnin todellisuus kätkee jumalallisen olemuksen. Aidolla tarkoitetaan aina todellista ihmistä, persoonaa, konkreettista yksilöä.

Kristillisen psykologian mukaan yksikään ihminen ei ole menettänyt tätä jumalallisuuden kipinää vaikka olisi kuinka syntinen tahansa. Psykologian tehtävä on löytää tämä kipinä jokaisessa yksilössä ja ohjata häntä muuttumaan. Jokainen ihminen on Jumalan kuva eikä kompleksien, fobioiden tai tiedostamattomien pyrkimysten tuote.

Kristillinen psykologia tarkastelee ihmistä "avoimena systeeminä". Ero tieteelliseen psykologiaan on, että avoimuus

koskee ennen kaikkea avoimuutta Jumalaan. Tieteellisessä psykologiassa ihminen on avoin ihmisyyteille ja nimenomaan sen vaikutus vie ihmisen sivistyneeseen henkilökohtaiseen elämään. Kristillinen psykologia hyväksyy tämän, mutta näkee ihmisen hengellisesti avoimena. Tämä tarkoittaa, että ihmisen tulee olla avoinna Jumalalle, jolta hän saa tiedon, voiman, uskon ja armon.

Ihminen on avoin hengellinen systeemi tai niin kuin on tapana sanoa evankelisten terminologiaa käyttäen, astia, joka voi olla avoinna Jumalan armoille. Jumalan armo taas voi kohdata ihmisen tai olla kohtaanmatta. Ihminen voi ottaa armon vastaan, mutta voi myös kieltäytyä. Armo on vapaa eli Jumala oman tahtonsa mukaan antaa ihmiselle Pyhän Hengen. Ihminen on myös vapaa jopa kieltäytymään Jumalan armosta.

Edellä kuvattu avoimuus on myös psykologian erityinen tehtävä. Miten saadaan ihminen olemaan aina avoinna Jumalalle? Tehtävä ei ole helppo, sillä usein joudumme kohtaamaan ihmisiä, jotka ovat armon ulottumattomissa eli suljettuja, tahtonsa toisaalle suunnanneita tai kokonaan itseensä keskittyneitä. Yksi kristillisen psykologian käytännön tehtävä on opettaa ihmistä olemaan olla avoin ja odottamaan Jumalan armoa, kykenemään vastaanottamaan uutta.

Viimeisenä asiana puhuttaessa Jumalan armosta haluan todeta, että se ilmenee voimana, joka kykenee pyhittämään kaikki ihmisen sielun voimat, saattamaan ihmisen aitoon olemukseensa ja tilaansa sekä antamaan uuden, ennen kokemattoman ja todella voimakkaan kyvyn. Jumalan armo voi merkittävässä määrin muuttaa ihmisen sielua. Tähän voimaan nojaa psykologian kristillinen tapa hoitaa psyyken sairauksia tieteellisiä menetelmiä unohtamatta.

Me kristityt psykologit olemme sitä mieltä, että ihmisessä on voima ja kyky parantua, vaikkakin se on synnin orjuuttama ja himojen painama. Mutta Jumala, joka ihmisen on luonut ja pelastanut, antaa uudistavan armonsa, jossa sielun voimat ja psyykkiset toiminnot saavat uuden elämän.

Toinen kristillistä ja tieteellistä psykologiaa erottava asia on käsitys synnistä. Tieteellinen psykologia ei tällaista käsitettä tunne. Ennen ko. käsitettä pidettiin tieteellisessä psykologiassa sosiaaliin normeihin eli yleiseen moraalisiin kuuluvana. Ortodoksinen psykologia ymmärtää synnin aivan toisin.

Synti ei ole ontologinen todellisuus vaan pahan ilmeneminen. Pahalla ei ole olemusta, on vain vapaan olennon tekoja. Psykologiassa synti nähdään eräänlaisena teon jälkeenä, jonkinlaisena seurauksena, leimana tai nimilappuna ihmisen sielussa. Sitä voidaan myös kutsua ihmisen tavaksi tai harjaantumiseksi johonkin tekoon.

Toisaalta siis synnin todellisuus nähdään kristillisessä psykologiassa määrättynä jälkeenä, ihmisen sielun olemuksen muutoksena ja toisaalta totuttuna käyttäytymisenä. Kuinka sitten kristillisen psykologisen keinoin voidaan auttaa ihmistä ennen kaikkea näkemään sielunsa muutunut tila, jota voidaan kutsua synniksi tai paheeksi? Entä miten voidaan auttaa ihmistä voittamaan syntiset tapansa ja tottumuksensa ja varustaa hänet syntiä vastaan? Edellä siis esitettynä muutama tieteellistä ja kristillistä psykologiaa erottavia käsitteitä.

Jos kristillinen psykologi tutkii ihmisen sielua jonain persoonallis-yhteiskunnallisen systeeminä, hän ei eroa mitenkään tieteellisen psykologian harrastajasta. Meille on tärkeää, että ihmistiede tutkii

ihmistä aina systeeminä, joka on avoin Jumalan armolle, jota persoonana johtaa kun ihminen, kuten meillä on tapana sanoa, kulkee hengellistä tietä eli on hengellisesti virittynyt ja korjaa omaa toimintaansa oikeaan suuntaan. Ennen kaikkea tämän tulisi erottaa psykologi psykoterapeutista.

Himot

Mitä himo oikein on? Tähän kysymykseen vastamme sen kokemuksen perusteella, jonka olemme saaneet dogmaattisesta ihmiskäsityksestä. Ennen kaikkea olemme kiinnostuneita himojen ontologiasta sekä siitä, miten himo on tullut ihmiseen. Ortodoksisen opin peruskohdasta on se, että ihminen on luotu himoista vapaana ja niiden ulottumattomissa. Kuitenkin gnostilaisuudessa viitataan usein siihen, että himo olisi ollut ihmisessä alusta alkaen. Origenes esittää, että ihmisen sielun langenneen enkelin sielu, joka syntien seurauksena on joutunut ihmiseksi, on uusi ihmisen sielu, joka on langennut enkeli, koska hän on langennut, hän on jo syninen. Tämän vuoksi Origenen mukaan ihmisessä on himoja.

Suurin osa ortodoksisista kirkkoisista on Origenen kanssa eri mieltä. Heidän mukaansa ihminen on luotu himoista vapaana. Ihmisluonto oli alkujaan puhdas. "Himo on perusluonteen tila", kirjoittaa Gregorius Nyssalainen. Se on siis tila, mutta ei luonto. "Ihmisluonto on himoton".

Makarios Egyptiläinen kirjoittaa: "Jos salainen saasta ja himojen pimeys on tullut Adamin rikoksen seurauksena kaikkiin ihmisiin vasten ihmisen puhtaan luontoa." Edellä sanotusta voi tehdä kaksi johtopäätöstä. Ensiksikin ihminen on luotu himoista vapaana, hänessä ei ollut himoja. Sen vuoksi himoja ei tule etsiä ihmisen

alkuperäisestä tai terveestä luonnosta, kuten me asian ilmaisisimme. Jos olemme löytäneet ihmisen puhtaan luontoa, niin emme löytäisi sieltä himoja. Toiseksi himot ovat ihmisen hankkimia, koska ne ovat hankittuja, on se ihmisen toiminnan tulosta eli perisyntin seurauksena. Perisynti on himojen alku. Makarios Egyptiläisen mukaan Adamin rikoksen seurauksena himojen saastainen pimeys tuli ihmisluontoon. Kuinka se tapahtui? Olemme jo todenneet, että himo on perisyntin seurauksena, ja siitä on tullut ihmisluonnon, sielun ja ruumiin pysyvä tila. Mutta emme tarkoita vain näitä pysyviä ominaisuuksia, kun puhumme himoista. Pitkäaikaisen himojen vallasta olemisen seurauksena ja niiden mukaan toimimisen seurauksena ihmisen sieluun on tullut jotain uutta. Se ei ole vain tila, vaan himosta tulee osa sielua. Kirkkoisat puhuvat usein "sielun himoisesta osasta", vaikkei sellaista ollut alun perin. Tämä sielun himojen osa sijoitetaan harmittaviin tai voitaviin osiin (Nemesius Nemesski). Jotkut, kuten Makarios Egyptiläinen ja Abba Dorofei sijoittavat sen sydämeen, sillä heidän mukaansa "sydän on himojen pesä". Monet, apostoli Paavalin muun muassa, puhuvat lihan himoista. Meidän tulee muistaa, että himo on reformoitumista. Ensiksikään himot eivät kuuluneet ensimmäisen ihmisen ominaisuuksiin ja toiseksi niitä ei annettu ihmiselle rangaistukseksi, vaan sisäiseksi kasvatuksiksi. Ei ole kyse jonkun istuttamista himon siemenistä. Paholaiselta tulevat vain ajatukset ja kiisaukset, eivät itse himot.

Gnostilaisen opetuksen mukaan himot ovat erityisiä henkiä. Joskus nykyäänkin ortodoksit puhuvat, että himot ovat lähimpin pahasta eivätkä heidän omia himojaan. Tosiasiassa ihminen on itse syyllä himojen ilmentymiseen. Pozov on kirjoittanut tästä aiheesta. Hän osoittaa selvästi, että himot muodostuvat kokonaisuut-

dessaan ja täysin ihmisen hengen ja ruumiin ominaisuuksien muodostamassa maaperässä.

Klemens Aleksandrialainen kirjoittaa: "On rikollista olettaa, että himot olisivat henkiä, jotka tulevat ihmiseen ja alkavat toimia hänessä." Monilla nyky-ortodokseilla on taipumus personoida inhimillisiä himoja ja vierittää kaikki Paholaisen niskaan. Se on merkki sellaisesta epäterveestä hengellisyydestä, jossa ihminen yrittää korottaa itseään. Tapahtuokoonpa se ripissä tai muussa keskustelussa, niin kaikki korottaminen on pahasta lähtöisin. Ei kaikki ole Paholaisesta.

Suurin osa ihmisen synneistä on peräisin ihmisen sisäisistä kannustimista. Tässä onkin ihmisen toivo. Jos kaikki olisi Paholaisesta, niin häntä tulisi karttaa pyhän veden, ristin ja rukouksen avulla. Vaikka kaikki näyttää yksinkertaiselta, on se kuitenkin monimutkaista, sillä ihmisessä itsessään muutosta parempaan ei tapahdu, jos siihen ei edes pyritä. Jos taas ymmärretään, että synnin juuri on ihmisessä itsessään, on selvää, että ihminen voi ja hänen tulee muuttua, parantua ja saada hoitoa. Koska paljon on ihmisen omista käsistä, on toivoakin paljon. Himot eivät ole henkiä, vaan sielun uudelleenmuotoutumista.

Himoja käsittelevän kristillisen psykologian eräs suurimmista ongelmista on himojen tulo ihmiseen. Onko himo ihmisessä luonnostaan vai onko se tullut ulkoa ja tartuttanut ihmisen? Toisin sanoen onko ihminen himojen orja vai vapaa elämään himojen mukaan tai voittamaan ne? Kristillisen käsityksen mukaan ihminen on vapaa. Mutta vapautuminen ei ole helppoa.

Ensimmäisinä kristillisen tieteen vuosikatoa oltiin yleisesti sitä mieltä, että ihminen on luotu ilman himoja. Isaak Sipin

kirjoitti, "luonnostaan ihmisessä ei ole himoja".

Yhtä lailla yleisesti tunnustettu oli se tosi asia, että taipumus himoon on ihmisessä ensimmäisistä hetkistä alkaen. Makarios Egyptiläinen kirjoitti: "Jokin salainen saasta ja himojen pimeys on tullut Adamin rikoksen seurauksena kaikkiin ihmisiin vasten ihmisen puhdasta luontoa ja pimentää ja väärää ruumiin ja sielun".

Kaikkien kirkkoisien mukaan "taipumus himoon on peräisin perisyntistä ja ihmisen omista synneistä ja se jatkuu sukupolvesta toiseen". Ihmisluonto oli alkuaan himoista vapaa. Taipumus saada tartunta himosta johtuu siitä, että ihmisen luonto on vahingoittunut. Meillä kaikilla on jo syntyessämme taipumus saada tartunta himoista ja sairastaa niitä. Ei ole hämmästyttävää, että himot ovat ihmisessä jo ennen kuin hän kykenee tunnistamaan syntinsä ja kutumaan niitä.

Jos himo ymmärretään näin, sitä ei voi personoida. Himo ei ole olento, jolla olisi oma tahto tai voima orjuuttaa ihmisen. Suurin osa ortodoksisista mystikoista ja teologeista on tätä mieltä. Himo ei ole henki vaan hengellis-psykkinen ilmiö, joka ilmestyy ihmisen sieluun, on siellä ja josta voi parantua. Himo on ihmisluonnon johdannainen, ei itsenäinen pahojen henkien tai riivaajien kaltainen hengellinen luomus.

Olemme päätyneet uuteen kysymykseen: mistä himot oikein tulevat? En tarkoita nyt niiden syntyä ontologisessa vaan psykologisessa mielessä. On selvää, että ensimmäisellä ihmisellä himojen ilmestymisen oli luonteeltaan historiallista. Meistä taas jokaisella on omakohtainen kokemus himojen syntymisestä. Mutta meillä ei syntyessämme enää ollut puhdasta ja alkuperäistä ihmisluontoa. Se tarkoittaa, että meidän luonnossamme himot jo ovat

valmiina. Voiko sanoa, että vastasyntyneellä ei ole himoja? Voi, mutta kasvava lapsi niitä kyllä saa. Ensiksikin siksi, että lapset kasva sosiaalisessa työssä, vaan konkreettisessa kulttuurisessa ja psykologisessa ympäristössä. Lapsi kasvaa perheen keskellä. Merkittävä ihmisen himoista on kasvatuksen tuloksena tai pikemminkin kasvatus luo niille edellytykset. Esimerkiksi ihmiset saattavat puhua, että heidän perheessään arvostetaan ruokaa, siksi kaiken täytyy olla hyvää ja vaihtelevaa. Näin lapselle voi syntyä edellytys tähän konkreettiseen syntymiseen liittyvään himoon. Yhtä lailla aktio voi olla täysin päinvastainen ja viivä me kädessä se on myös himo. Jälkimmäinen tosin on jollain tapaa pelastajoitakin ääri-ilmiöitä lukuun ottamatta. Usein Herra tekee ihmisen himoista pelastuksen välineitä, mutta ihminen käyttää niitä omaksi vahingokseen. Himo saattavat ihmisen usein yhdestä äärimmäisyydestä toiseen. Näin on, sillä ihmisen luonto, jonka lapsi on perinyt vanhemmiltaan, on vahingoittunut. Vaurioituneisuus näkyy lapsessa aluksi, ei näkään himona vaan ruumiin ja sielun ominaisuuksina. Sielulla on myös yksilöllinen luontonsa.

Miten tämä luonto auttaa tai häiritsee ihmisen voimien epäharmoonisen ja sidottun tilan, josta hänen objektiivinen arvonsa kärsii. Tahto sidotaan, hajotetaan ja tulee voimattomaksi. Evankeliumissa puhutaan usein "halvaantuneesta ihmisestä". Halvaantuminen ei aina ole fyysistä. Meidän aikanamme tavallisempaa on henkinen halvaantuminen. Sanotaan, että ihmisen tahto on halvaantunut tai hän on kaksinaamainen. Molemmissa on kyse tahdon sairauksista. Ihminen, jota alhaiset lihan himot hallitsevat, voi tahdollaan estää itseään sortumasta niiden valtaan. Sairas ei voi. Ihminen saattaa selittää, en voinut tehdä mitään". Hengellisessä mielessä tahdon ihminen esittää asian näin

Perinnöllisyyden ja kasvatuksen lisäksi jokainen elää omaa elämäänsä ja jokaisella on omat helmasyntinsä eli synnit

otka olisi hyvin voinut jättää tekemättä, mutta teki tietoisesti. Tämä alkaa jo lapsuudesta. Suhtautumisemme lapseen kuin viattomaan pienokaiseen perustuu vain järjelliseen. Ortodoksisen opin mukaan ei ole synnitöntä lasta. Ettei lapsi ripittäydy ennen kuin täyttää 7 vuotta, ei johdu siitä, etteikö hän olisi syntinen, vaan että hän ei osaa ripittäytyä. Syntisiä tekoja ilmestyy lapsen elämään jo ensimmäisinä elinkuukausina. Toinen kysymys onkin sitten se, muuttuuko se hänessä synniksi vai ei. Me emme ole tuomareita, Jumala on kaiken tuomitsija. Mutta lapsikin voi tehdä tekoja, jotka vahingoittavat hänen sieluaan, hajottavat psyyketä ja muuttavat sitä patologisella tavalla. Himot muotoutuvat jo ensimmäisinä elinkuukausina.

Monien mielestä himo on ennen kaikkea tahdon sairaus. Suurelta osin asia onkin näin, sillä kaikki, mitä sielussa aktiivisesti tapahtuu, tapahtuu tahdon voimasta. Tahdon on kaikkien sielun voimien, niin vahingoittavien, toivottavien, järjellisten kuin muidenkin liikkeelle paneva voima. Kaikissa niissä tahto on välttämättä osallisena. Toisin ei voi olla.

S.M. Zarin kirjoittaa: "Himo osoittaa aina ihmisen voimien epäharmoonisen ja sidottun tilan, josta hänen objektiivinen arvonsa kärsii." Tahto sidotaan, hajotetaan ja tulee voimattomaksi. Evankeliumissa puhutaan usein "halvaantuneesta ihmisestä". Halvaantuminen ei aina ole fyysistä. Meidän aikanamme tavallisempaa on henkinen halvaantuminen. Sanotaan, että ihmisen tahto on halvaantunut tai hän on kaksinaamainen. Molemmissa on kyse tahdon sairauksista. Ihminen, jota alhaiset lihan himot hallitsevat, voi tahdollaan estää itseään sortumasta niiden valtaan. Sairas ei voi. Ihminen saattaa selittää, en voinut tehdä mitään". Hengellisessä mielessä tahdon ihminen esittää asian näin

kaunopuheisesti. Voi olla, että esimerkiksi urheilussa osoittamaan fyysistä tahtoa. Mutta itseään hän ei kykene voittamaan.

S. M. Zarin jatkaa: "Himo on ennen kaikkea tahdon sairaus, vaikka muutkin kyvyt ovat silloin turmeltuneet ja saaneet takaperoisen muodon. Mutta ensisijassa himo on tahdon asia." Tahto on todellakin avain koko sieluun. Jos sielu ja tahto kulkevat ei suuntiin, ihminen voi himon voittaa. Hengellisesti tahdonalaisen ihmisen tuntee siitä, että hän pääsee niin hengellisistä kuin henkisistäkin himoista voittoa. Lihalliset himot hän kukistaa voimakkaan tahdon avulla. Hän kykenee voittamaan kaiken alhaisen. Mutta toisaalta voimakas tahto on hyvä maaperän itseriittoisuuden, itserakkauten ja minän kasvua, ja ne puolestaan voivat johtaa ylpeyteen ja hengelliseen itseriittoisuuteen. Voimakastahtoisella ihmisellä on siis omat vaikeutensa.

Pyhittäjä Feofan Zavtronik myös kirjoittaa: "Himot ovat tahdon huonoja mielialoja." Hän korostaa, että jotkut himot ovat sairaallolainen ja väärinsuuntautunut tahto.

Himo sairautena voi syntyä missä tahansa sielun osassa ja se voi tarttua mistä tahansa tunteesta. Ihminen voi kaiken muuttaa himoksi. "Älä muuta himoksi himolta suojautumista." On siis mahdollista taistella himoja vastaan niin voimakkaasti, että itse taistelusta tulee himo. Taistelua täytyy käydä omassa sisimmässä, jossa moni asia on pielessä. Millainen on puhdas sielu? Se on psyyke, jota pyhät isät ovat etsineet. Se merkitsee sisäistä rauhaa ja sopusointua, jossa kaikkia sielun voimat ovat keskittyneet yhteen pisteeseen. Tie tähän tilaan käy himojen kuolettamisen kautta. Tästä ovat kirkkoisat kirjoittaneet. Nimenomaan tätä tietä kirkkoisat kulkivat saavuttaakseen hengellisen täydellisuuden. Muuta teitä ei

ole. Jos ihminen, joka ei ole loppuun asti kuoletanut himojaan, alkaa tehdä hengellistä työtä, niin himo soikeutuu väijäämättä tähän hänen sielunsa päätoimintaan, käy sinne asumaan ja saastuttaa sen. Tämän psyyken tilan voivat saavuttaa vain pyhät isät, kilvoittelijat, sillä kyse on erityisestä elämän tilasta, jossa monet luonnolliset ja sielulliset mielijohteet joutuvat alistumaan järjelle. Pyhien esimerkit osoittavat, millainen oli ensimmäinen ihminen ja millainen voi olla korjattu ihminen.

Vaikka ihminen ei kykenisikään voittamaan kaikkia himoja, hänen tulee ne tuntea. Psykologisessa mielessä tämä on hyvin tärkeää. Jos et kykene vapautumaan herkkutusta, ahmimisesta tai irstaudesta, tulee sinun ainakin tietää, mikä sinua vainoaa. Himo on ovela ja voi ottaa uuden ja tunnistamattoman hahmon. Ihminen hyväksyy uuden ajatuksen, vaikka vasta sitten kun sitä tarkemmin sisimmässään tutkii, huomaa, millaiset ovat himon synnyttämät todelliset motiivit. Sen vuoksi ihmisen tulee kokoajan kontrolloida mielijohteitaan.

On luonnollista, että himo muuttaa joitain sielun toimintoja. Himo muuttaa ymmärrystä. Tunteiden ja arvojen alueella himo muuttaa aitoja tunteita ja arvoja. Aitojen tunteiden sijaan ihmistä hallitsevat himoitsevat tunteet.

Eli himo on siis jokin sellainen sielun reformoituminen, jossa sielun luonnollinen terve rakenne muuttuu.

Kuten tiedämme, edellä mainittujen määritelmien lisäksi kirkkoisilt käyttävät kirjallisuudessa on myös paljon symbolisia määritelmiä. Esimerkiksi "himo on julma peto", joka syö sielun tai "himo on paha henki", joka asettuu sieluun asumaan. Lisäksi on muita vastaavia määritelmiä. Nämä määritelmät sopivat niihin todellisiin tunteisiin, joita kilvoittelijat kokivat

taistelllessaan hengellisten realiteettien mukaisesti himoja vastaan.

Himo voi muuttaa myös muita psyyksisiä voimia ja sitoa niitä. Tietysti on tärkeää ymmärtää, että himo ei ole ainoa sielun sairaus. Sairauksia on paljon. Muistin sairauksia, aistisairauksia, vapautumisen mielisyyttä ja patologista tahdottomuutta. Mutta himosta on jo muinaisajoista lähtien ollut tapana puhua tärkeimpänä sielun sairautena, joka liittyy persoonallisuuden hajoamiseen.

Kuinka himoja vastaan tulee taistella? Askeesin päätehtävä on himoja vastaan taistelu. Antropologiassa pohditaan, mikä ansiosta ihminen taistelee himoja vastaan. Kaikki, niin järki, tahto kuin sydänkin ovat himojen saastuttamia. Himot ovat ihmistä valheellisiin tunteisiin, ajatuksiin ja mielikuviin sekä valheelliseen ja moititsevaan toimintaan.

Evagrios Pontoslainen, neljännen vuosisadan askeetti, kirjoittaa: "Älä tee himoja suojautumista himoa". Mitä oikein on himoilta suojautuminen? Se on meidän nismi, jota Jumala ja enkelit ruokkivat, mutta ihminen voi tehdä siitäkin himon. Ihminen voi muuttaa himoilta suojautumisen himoksi ja hukkaa taas siihen. Kaikki, mitä sielussa tapahtuu, voi muuttua himoksi. Myös usko Jumalaan voi olla himo, jos se on fanatismia ja itseriittisuutta. Myös arvokkaissa hengellisissä asioissa voi olla himoja. Kaikenlaisen itseriittisyydestä puhutaan askeesin usein. Kilvoittelijat ja pyhät jäivät kiinni hengellisiin ansioihin, joita hengellinen seriiittisuus oli levittänyt. Tällöin arvoista hengellisistä kokemuksista tuli himoja.

Eräs pahimmista ja vaarallisimmista hengellisistä himoista on ylpeys. En tarkoitanut vain elämänylpeyttä. Alkuperäinen Adamin ylpeys oli huuman ylpeyttä, j

ella uskoa omaan kykyyn hallita. Itsevaltiutus on läsnä ihmisluonnossa, se on suojaan sinne asettama. Itsevaltiuteen ei kuitenkaan saa liittyä minkäänlaista itsekkäyttä. Sen ei tule olla nautinnon lähteenä, silloin se ei myöskään ole himoa, ei irstausta. Ylpeys on itsevaltiuden huuma.

Kaikkien kilvoittelijoiden mukaan tärkeintä on taistella ajatuksiaan vastaan. Himo ei saa valtaa, jos karkottaa ajatukset. Hyvälainen. Entä mitä tehdä niiden himojen kanssa, jotka ovat jo saaneet paikan sielussa? Yksi askeesin pääsäännöistä on, että ihmisen tulee tunnistaa omat himonsa. Hänen tulee ne nähdä. Ihminen tulee tutkia omaa sieluaan. Se tapahtuu ennen kaikkea itsetuntemuksen avulla. Kukaan ei voi osoittaa toiselle hänen himojaan. Siivasta voidaan osoittaa synnit ja pahat teot. Mutta ihmisen tulee itse selvittää, miksi hän on tehnyt tietyt synnit tai teot ja voi olla, että on tarpeen keskustella rippisäin kanssa.

Ihmisen itsetuntemus on tärkein areena taistelussa sellaisia himoja vastaan, jotka näkyvät syntinä, tekoina ja ajatuksina. Pyhät isät nimittävät sisäistä analyysia hengelliseksi ja henkiseksi tilinpidoksi. Se on askeesin onnistumisen ensimmäinen ehto ja välttämätön alkuvaiheessa. Niin kauan kun ihminen ei näe kaikkia omia himojaan, hän ei niitä voita.

Itsensä tutkiminen ei kuitenkaan ole vaaratonta. Mutta jotenkin himot ja sielun tiedostamattomat tilat tulee tuoda esiin. Johannes Lestvitsnik ja Maksimos Tunnustaja sekä monet muut askeetit ovat puhuneet itsensä tutkimisen tämän tärkeydestä. He ovat antaneet esimerkin, kuinka himot voi tuoda esille. Maksimos Tunnustaja kirjoitti: "Sieluumme on kätkeynyt monia himoja. Ne paljastuvat, kun osoitetaan niitä paljastavia asioita. Paljastavien asioiden puuttuessa ei tarvitse tais-

tella himoja vastaan. Jos taas himot paljastavia asioita nousee esille, himo välittömästi summentaa järjen".

Omia himojaan tutkiessaan tulee ensiksi analysoida elämäkokemustaan. Herra johtaa meitä sellaisia teitä, että joka päivä opimme jotain uutta itsestämme. Tärkeintä on olla pelkäämättä itseään ja olla avoin, sillä itselleen joutuu tunnustamaan koko joukon epämiellyttäviä asioita. Oman sisäisen minänsä tuntemaan opettelu haavoittaa kipeästi, sillä sieltä löytyy paljon pahaa. Se vaatii rohkeutta ja psyykkistä tasapainoa. Jos ihmisielu on epävakaa tai heikko, ei ole vaaratonta alkaa etsiä omia syntejään ja ominaisuuksiaan. Paimenen täytyy joskus estää tällaista kilvoittelijaa ja askeettia sekä kehottaa häntä olemaan kiirehtimättä ja vahvistumaan hengessä ennen sielunsa syvyyksiin laskeutumista. Se, mitä sielusta saattaa löytyä, voi olla kauheaa ja haavoittaa ihmistä liikaa. Ihminen kokee shokin, kun oppii tuntemaan pohjiaan myöten, mitä oikein on. Itsensä tutkiminen vaatii rohkeutta, voimaa ja päättäväisyyttä. Päättäväisyys antaa uskoa ja varmuutta siitä, että tutkiminen on välttämätöntä ja tärkeää.

Alkuvaiheessa taistelussa himoja vastaan tulee tehdä tietoiset ja riittävän vahvat varustukset. Niiden tulee seistä lujalla arvoperustalla. Terve ihminen kykenee siihen. Keskenäinen tai kypsytön sielu ei ole valmis elämämittaisen askeesin tielle. Jos ihminen tulee kirkkoon ja hänen havaitaan tuntevan käskyt ja taistelevan himoja vastaan, mutta ei ole siihen valmis, on suuri riski, että hän joutuu pian hoitoon neuroosin vuoksi tai suoraan suljetulle osastolle. Varomaton hengellinen opastus voi johtaa henkiseen katastrofiin. Sielu menettää hahmonsaa. On siis tärkeää varmistua ensin omasta rohkeudesta ja varmuudesta ja vasta sitten alkaa etsiä omia himojaan. Alkuvaihees-

sa ihmisen tulee saada tietää, että himon etsiminen voi tehdä hyvin kipeää.

Sielua tulee tutkia päivittäin huolellisesti. Ihmisen tulee arvioida, mitä kunakin päivänä tapahtui. Jos ihminen tutkii elämäänsä päivittäin tarkasti, hän tulee huomamaan, että joka päivä Herra avaa hänelle jotain uutta itsestään. On kyseltävä itseltään, mitä tänään tein, miksi toimin näin enkä toisin. Analysoituaan jokaisen tekonsa ihminen huomaa oppivansa itsestään jotain uutta. Tämä uusi paljastaa sielun sairaita ilmiöitä ja himoitsevia tiloja. Mistä tietää, mikä sitten on himo? Sen voi kokea analysoidessaan. Sen voi myös kokea sillä hetkellä kun tekee syntiä. Harvemmin kuitenkin tapahtumahetkellä ihmisellä on aikaa kokea ja tuntea himoa. Hengellisen kokemuksen karttuessa tapa analysoida itseään ilmaisee hetkessä tekojen ja ajatusten syyn. Alussa tekojaan analysoidessa tulee kiinnittää huomio sydämessään kokemaansa epämurkavuuden tai tyytymättömyyden tunteeseen, kun muistelee tiettyjä tapahtumia. Sielu pyrkii ominaista pakenemaan ja piiloutumaan epämurkavuuden tunteelta. Freud nimitti tätä tapaa torjunnaksi. Ei ole mukava kohdata tiedostamatonta. Torjuntamekanismit ovat peräisin jo lapsuudesta ja alkavat toimia kuusi vuotiaasta ylöspäin, emmekä itse huomaa, kun niitä käytämme. Epämielisyttävä tunne jossain tietyssä tilanteessa osoittaa siinä piilevän epäonnistumisen. Tämä on yksi tapa tunnistaa valheelliset ajatukset, joiden juuret ovat himoissa tai voivat johtaa niihin. Epämurkavuutta kokiessa täytyy selvittää, miksi ko. epämurkava tilanne syntyi.

Toinen tapa on tietoinen. Siinä jokaista tekoa täytyy pohtia oman arvomaailmansa pohjalta. Jos ihminen on kristitty, ko. arvot ovat Jumalan käskyt, rakkauden käsky ja 10 käskyä, se, mitä on oppinut pyhien elämästä ja kokemuksesta sekä kokemuksesta elää arkielämää kristitty-

nä. Ihminen voi kokea hyödylliseksi olemassaolonsa, jos hän on yhteydessä sellaisen henkilön kanssa, joka elää oikein, kristillisesti. Ihminen seuraa hänen käytöstään, arvioita toista, keskustelutapaa jne. Ihminen vertailee sisäistä elämäänsä ulkoisiin tekoihin, joita huomaa kristityllä olevan. Omia tekojaan voi verrata toisen tekoihin. Sisäistä elämää ei taas voi avata sivulliselle. Sielun kokemus on ainutlaatuinen eikä sitä voi siirtää toiselle. Ihmisestä on paljon arvioita, niin teoreettisia, käytännöllisiä kuin kokemuksellisiaakin.

Tämä on siis toinen, tietoinen mekanismi tutkia omia tekojaan ja analysoida niitä ulkoa käsin. Voi olla myös muita tapoja. Kullakin voi olla myös aivan omat tapoja tutkia tekojensa ja ajatusten oikeellisuutta ja puhtautta. Niin tai näin, joka ihminen mutkan ja henkisen pistoksen tullen pysäyttää ihmisen ja saada miettimään. Tällaisessa tilanteessa ihmisen tulee kääntyä hengellisen isän puoleen, jos hänellä on sellainen on, ja kysyä neuvoa. Itse asiassa vanhimmat ovat saaneet asemansa vastaavan yksityiskohtaisen omien tekojensa tutkimisen ja himojensa etsimisen ja niistä vapautumisen seurauksena.

Himo voidaan siis määritellä siis määrittellä seuraavalla tavalla: himo on autonominen psykologinen kompleksi, joka sisältää sisällään mentaaleja, emotionaalisia motivoivia, tahdonalaisia ja sisällöllisiä rakenteita, jotka voivat dominoida sielun määrätien ihmisen käyttäytymisen ja vaikuttaa sielunelämän eri puoliin, ihmisen käyttökseen psykologiseen rakenteeseen.

On tärkeää korostaa, että himo on autonominen ja sen vuoksi hyvin kestävä pitkäaikainen. Ihminen pyrkii nimenomaan kestävyteen ja autonomisuuteen. Himovastaan on vaikeaa taistella, sillä se on sielussa erillään ihmisen tahdosta, järkeä ja toiveista. Himo on ikään kuin suora jattu tahdon ja järjen vaikutuksesta.

Himo hajottaa, sillä se korvaa ihmisen vapaan käyttäytymisen. Himo korvaa luonnollisen käytöksen. Olisi helppoa luoda iso joukko esimerkkejä, kuinka ihminen sen sijaan, että ruokkisi ja huolehdi ruunistaan, tosiasiaa miellyttää himoja, ja sen sijaan, että lepäisi, hän nukkuu paljon enemmän kuin olisi tarpeen.

Himo aiheuttaa aina kärsimyksiä, koska se on joko kyltymätön tai aggressiivinen suhteessa ihmiseen. Kun kauhu tai sammuttamaton jano himo pakottaa ihmisen kärsimään, aiheuttaa huolta ja masennusta sekä tartuttaa tunneilmapiiriin samoin kuin mikä tahansa muu sielun patologinen tila.

Himo on siis sielun reformoitumista niin psykologisesta kuin askeettisestakin näkökulmasta katsottuna. Himot eivät kuulu ihmisen luonteeseen. Ne ovat sielun syöpäpääsiäisiä, vaikka sielu itse onkin himoihin syöppöä. Aito, todellinen ihminenhan on Jumalan kuva ja Jumalan kaltainen" (1. Moos. 1:26).

Jumalan kuva

Käsitys ihmisestä Jumalan kuvana on peräisin 1. Mooseksen kirjasta. Tämä raamatullinen käsite läpäisee raamatullisen antropologian kokonaan. Kristillinen opetus ihmisestä perustuu tähän käsitykseen.

Jumalan kuva on ihmisen perusta, mutta myös sen ikuinen tulevaisuus, joka koittaa "kahdeksantena päivänä". Toisin sanoen "Jumalan kuva" on perustavaa laatua oleva teologinen oppi, jonka varaan kristinuskon antropologia ja psykologia rakentuvat.

Mikä tässä on erona tieteelliseen psykologiaan verrattuna? Ero on käsityksessä siitä, miten ihminen eroaa eläinmaailmasta sekä psykologisessa ja sosiaalisessa

elämässä. Ihminen on tehty "eri taikainasta", ja tosi asiassa kahdesta eri luonnosta, biologisesta ja hengellisestä. Luonnontieteessä ihminen nähdään vain homo sapiensina, kun taas humanismi ja erityisesti kristillinen humanismi näkee ihmisen Jumalan kuvana. Ihminen on luotu ja elää kahdessa maailmassa. Hän on koko maailmankaikkeuden, näkyvän ja näkymättömän, asukas. Ihminen ei kuitenkaan ole kahtiajakautunut vaan kokonainen. Ihmisen kokonaisuudella tarkoitamme yksilöä, jolla itäisessä kristillisessä traditiossa on muinaiset juuret. Tämä perinne liittyy hypostaasin käsitteeseen.

Kirkkoisien teologiassa hypostaasista on pääpiirteissä havaittavissa yksi linja. Sen mukaan ihminen on persoona. Origenes kirjoittaa: "Tärkein substanssimme on siinä, mikä meissä on Jumalan kuva ja toinen, syntyinlankeemuksen seurauksena alistettu, siinä mitä on luotu maan toimesta".

Tämä yhteys ihmisessä olevan Jumalan kuvan ja hypostaasin välillä on meille erittäin kallis, sillä se osoittaa, mitä teologiassa tarkoitetaan persoonalla. Origenen jälkeen asiaa ei juurikaan kehitelty. Sen lisäksi kirkkoisat yhdistävät hypostaasin ja olemisen. Oleminen ei ole sama kuin olemus (ousia) tai luonto. Oleminen lähtee olemuksen yleisistä ja yksityisistä ominaisuuksista ja on jäljittelemätön ja ainutlaatuinen. Mutta oleminen vie meidät yhtäältä yksilöllisyyden korostamiseen ja toisaalta korostamaan luontoa, olemusta. Oleminen luotuna olemisena ei ole sama kuin Luojan oleminen, vaan on luonteeltaan lahjoitettua olemista, joka kohdistuu olemukseen ja sen haltijaan, persoonaan. Tämä tarkoittaa, että luotu oleminen on yksilöllistä olemista ja jos kerran hypostaasi tarkoittaa olemisen, niin se on yksilöllistä olemista ja siis hypostaasi on persoonan olemuksen luonnehdinta.

Kuten näimme, käsitys hypostaasista auttaa meitä ymmärtämään ihmisluontoa ennen ihmisen luomista. Ihminen on ennen kaikkea hypostaasi ja luonto on se, mitä hypostaasi antaa. Hypostaasi ei kuitenkaan ole täydellinen, vaan saa alkunsa jumalallisesta armon lähteestä. Jumala lahjoittaa ihmiselle hypostaasin. Ihmisen luotu persoona on lahja, sillä Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen.

Jokaisessa ihmisessä Kristuksen kuvan mukaan hänen inhimillinen personansa on yhteyden paikka ja saa Kristuksessa jumalallis-inhimillisen muodon, tulee hypostaasiksi. Nimenomaan ihmisen itse-tuntemus olettaa jumalallisen tietoisuuden ja tapahtuu inhimillisen jumalallistaminen. "Me tulemme hänen luokseen ja jäämme asumaan hänen luokseen" (Joh. 14:23).

Se, että hypostaasi on luotu, merkitsee kolmea asiaa. Ensiksikin ihmisen hypostaasilla ei ole itsessään alkusyytä, se on erottomasti kiinni Luojaassaan ja kaikki, mitä sille tapahtuu, on Jumalan työtä, hänen ajatustaan, rakkauttaan ja tahtoaan. Toiseksi ihmisen hypostaasi on Jumalan kaltainen, se on hypostaasin kuva. Kolmanneksi hypostaasi on ontologisesti luontoa ylempänä, sillä ei ole luonnosta lähtöisin, sillä alistettu olemus on tomusta ja elävä henki, kuva taas Jumalasta.

"Tärkein substanssimme on siinä, mikä meissä on Jumalan kuva ja toinen, syntinlankeemuksen seurauksena alistettu, siinä mitä on luotu maan tomusta" (Origenes).

Hypostaasi-persoona on siis Jumalan kuva. "Meissä on persoona, joka on elävän Jumalan kuva." (Metropoliitta Antoni Surozki) "Persoona on Jumalan kuva ja kaltaisuus ihmisessä" (N. A. Berdjajev).

Jumalan kuva osoittaa sukulaisuuden alkuperän sekä näyttää ihmisen jumalallisuutta. Jumalan inhimillisessä siinä määrin kuin voi kumota yleisesti hyväksyttyä sanonnan: "lihaksitulemisen edellytyksenä on lankeemus" ja sanoa: alun perin ihmisen luominen Jumalan kuvaksi tapahtui lihaksitulemisen ennalta näkemisenä ja sen mukaan olemuksestaan se oli jumalallisinhihimillisen innoittamaa.

"Mikä ihmisessä on sen arvoista, että se voi nimittää Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi? Vastaus on seuraava: hengellinen persoona on sen arvoinen."

"Tämä Pojan jumalallinen hypostaasi on yksi Kristuksessa, monta ihmisessä".

Ennen kuin voidaan puhua Jumalan kuvan piirteistä, täytyy välttämättä ottaa huomioon, että Jumalan kuva ei ole luonnollista Jumalan kaltaisuutta eli se ei ole mikään ruumiissa tai sielussa oleva siemen, jonka kasvu riippuu ihmisen kypsytyksestä. Jumalan kuva on pikemminkin sana, joka on osoitettu ihmiselle, vaikka hän aina kuulee sitä, ja joka ei aina pääse hyvään maahan (Kylväjä-vertaus). Tässä sana ei kuulu ihmiselle vaan Jumalalle. Jos ihminen kuulee sen, hän iloitsee ja kasvaa. Jos taas ihminen ei kuule, hän jää tyhjäksi. Jumalan kuva on mahdollisuus muuttua Jumalan kaltaiseksi yksilöksi. Koska muuta kuvaa ei ole tarjolla, vain tämän kuvan mukaisesti ihmisen persoona voi kehittyä. Jos ihminen ei kehity Jumalan kaltaiseksi, hän ei kehity lainkaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettäkö vastainen jumalankaltaisuus auttaisi ihmisen persoonaa kehittymään. Ihminen voi olla tietämätön jumalankaltaisuudestaan, luulla olevansa täysin autonominen olemus, mutta hänen persoonansa tulee kasvamaan ja kehittymään kuin Jumalan kuva. Tiedostamattomat persoonalliset tendenssit ovat tietysti rajoittuneita eivätkä johda hengellisen persoonan muoto-

umiseen, mutta ovat yhtä voimakkaita kuin tiedostetutkin. Tämä on sitä, mitä maavali nimitti henkiseksi ihmiseksi. Tällainen henkilö ehkä pitää kehitystä omasta ansiona, mutta itse asiassa Jumalan kuvan piirteet kasvavat hänessä, vaikkakaan ei kokonaisuudessaan, vaan maallisesti ja lihallisesti ja jopa syntisesti, mutta jumalankaltaisuuden piirteiden pohjalta.

Nämä piirteet ovat vapaus, itsevaltiutus, hengellisyys, järki, luovuus, ainutlaatuisuus ja universaalisuus, rakkaus. Edellä käytetystä järjestyksestä näkyvät kirkkoisien teksteissä useimmiten tavattavat ihmisessä olevan Jumalan kuvan ominaisuudet. Järjestykseen ei ole kätkeytyä mitään käsitesysteemejä tai näiden piirteiden välisiä yhteyksiä.

Yhteenveto

Käsitys ihmisestä Jumalan kuvana heijastaa erilaista, ei-luonnontieteellistä käsitystä ihmisestä. Tämä raamatulliseen ihmiskä-

sitykseen perustuva lähestymistapa vaatii toisenlaisia psykologisia metodologioita ja paradigmoja. Kyse on kuitenkin tieteellisistä menetelmistä ja paradigmoista. Kristillinen psykologia ei perustu ainoastaan psyykkisen elämän ilmiöihin tai niiden kuvaamiseen ja tutkimiseen vaan myös Jumalan antamaan tietoon ihmisestä.

Emme näe ihmisessä vain erilaisia tunnistettavia ilmiöitä, vaan myös hengellisen olemuksen salaisuuden, armollisen yhteyden toiseen maailmaan Jumalan kanssa sekä tunnistamattoman sielun parantumisen, joka ei liity lääketieteelliseen tai psykoterapialliseen toimintaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että kristillinen psykologia aliarvioisi klassisen psykologian antamaa tietoa. Pikemminkin tulee puhua tieteen laajentamisesta mahdolliseen hengelliseen, tulevaan maailmaan.

Luterilaisen sosiaalietiikan perusteet ja soveltaminen

Antti Raunio

1. Tähänastisten oppikeskustelujen näkemys kirkkojen ja kristittyjen sosiaalisesta vastuusta

Vuoden 1977 neuvotteluissa Kiovassa keskusteltiin aiheesta Pelastus ja rauhan valtakunta: uskon kohde ja eettinen tehtävä. Kokous päättyi esitelmien ja keskustelujen pohjalta johtopäätöksiin, joista eräät luovat perustaa myös tämän päivän aiheelle. Kokous esitti kolme johtopäätöstä pelastuksen ja kristityn sosiaalisen vastuun suhteesta ja samoin kolme näkökohtaa kirkon sosiaalisen työn perustasta ja luonteesta:

"1. Pelastus ja kristityn sosiaalinen vastuu kuuluvat läheisesti yhteen. Kristitty on sekä taivaallisen että maallisen valtakunnan kansalainen. Sellaisena hänet on kutsuttu kilvoittelemaan taivaallista valtakuntaa kohti ja samaan aikaan olemaan oikeudenmukaisen maanpäällisen valtakunnan aktiivinen rakentaja.

2. Yhteisen Taivaallisen Isän, Luojan ja Kaitsijansa lapsina kaikki ihmiset ovat Hänen yleismaailmallisen lakinsa suojeluksessa. Jumalan tahto ja kaitselma koskevat kaikkia ihmisiä. Tämän vuoksi kristityt ovat kutsutut toteuttamaan kaikkien sumustansa ja palvelutyötänsä jokaisessa yhteiskunnassa sen hyväksi ja sen oikeudenmukaiseksi rakentamiseksi.

3. Lunastajan Kristuksen kaikkia ihmisiä varten toimeenpanemassa pelastustyössä, jonka lopullisena päämääränä on Jumalan valtakunta, ovat Jumalan valtakunnan voimat jo alkaneet vaikuttaa tässä maailmassa. Tämä on kristityn aktiivisuuden ja sosiaalisen vastuun toinen edellytys. Kristityn elämän ja toiminnan tulee tähdätä Jumalan valtakunnan edistämiseen. Siten kristityn sosiaalisella vastuulla on kaksinainen perusta."

Kirkon sosiaalisen vastuun katsottiin johtuvan sen omasta sanomasta ja luonteesta. Sosiaalisen vastuun toteuttamistapa ei siksi voi johtaa yksinomaan historiallisista olosuhteista eikä niitä tule samastaa mihinkään inhimilliseen ideologiaan.

Kirkon tehtävä ei ole luoda poliittisia ohjelmia eikä ratkaista sitä, millainen sosiaalinen tai poliittinen järjestelmä kussakin maassa vallitsee. Kirkon tulee sen sijaan kasvattaa kristittyjen eettistä tietoisuutta ja vaikuttaa heidän omaantuntoonsa, jotta he voisivat aktiivisesti käyttää kristillistä vapauttaan taistellakseen sosiaalista vääryyttä vastaan ja rakentaakseen oikeudenmukaisempaa ja inhimillisempää yhteiskunnallista järjestelmää.

Näiden keskustelutulosten jälkeen sekä itäisessä että läntisessä Euroopassa on tapahtunut suuria yhteiskunnallisia muutoksia, jotka ovat johtaneet kirkot arvioimaan sosiaalietiikkansa perusteita sekä niistä tehtäviä käytännön johtopäätöksiä. Entistä enemmän kirkot harjoittavat sosiaaleettista pohdintaa yhdessä toisten kanssa ja pyrkivät esittämään yhteiskunnalle yhteisen viestin. Samalla on kuitenkin tarpeen säilyttää tietoisuus kirkkojen omista lähtökohdista ja perusteluista ja niistä käsin etsiä mahdollisuuksia yhteisten johtopäätöksiin.

Luterilaisen sosiaaleettisen ajattelun yksi tunnusomainen piirre on ilmaistu Kiovan kokouksen teeseissä, jossa lausutaan, että kristitty on sekä maallisen että taivaallisen valtakunnan kansalainen. On kuitenkin todettava, että käsitteellä maallinen valtakunta on luterilaisessa kielenkäytössä kaksi merkitystä, jotka välillä sekoittuvat. Maallinen valtakunta voi ensiksi liittyä jo vanhan kirkon ajalta periytyvään näkemykseen kahdesta valtakunnasta, valtiosta tai kaupungista, joista toinen on Jumalan ja toinen Jumalan vastustajan eli Saatanan valtakunta. Toiseksi maallisella valtakunnalla voidaan tarkoittaa Jumalan maallista regimenttiä, joka yhdessä hengellisen regimentin kanssa on Jumalan väline taistelussa pahaa vastaan Luteri-

laisen sosiaalietiikan yksi keskeisiä ja ennen keskustelua herättäneitä kysymyksiä on kahden regimentin keskinäinen suhde.

Teologiseen sosiaalietiikkaan kuuluvat kysymykset kristittyjen ja kirkkojen sosiaalisesta vastuusta ja yhteiskunnan ja sen instituutioiden rakenteiden ja toiminnan eettisistä ulottuvuuksista. Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelisluterilaisen kirkon neuvotteluissa on tähän asti painotettu oikeudenmukaisuutta yhteiskunnan keskeisenä eettisenä ulottuvuutena ja kristittyjen vastuuta sen edistämiseksi. Oikeudenmukaisuuden keskeisinä edellytyksinä on pidetty ihmisarvon kunnioittamista ja puolustamista sekä rauhan ylläpitämistä ja vahvistamista

2. Erottelu maallisen ja hengellisen regimentin välillä luterilaisen sosiaalietiikan kysymyksenä

Luterilaisten tekemä erottelu kahden regimentin välillä ei suoraan vastaa kysymykseen kirkon ja yhteiskunnan sosiaalisen vastuun keskinäisestä suhteesta. Ei nimittäin voi yksiselitteisesti sanoa, että kirkko on hengellinen regimentti ja yhteiskunta tai valtio on maallinen regimentti. Pikemminkin on niin, että maallinen regimentti on "ulkoinen järjestys" ja hengellinen regimentti on "sisäinen järjestys". Maallinen regimentti koskee kaikkea sitä, mitä tarvitaan tämän ajallisen ja maanpäällisen elämän ylläpitämiseen ja suojeleminen, hengellinen regimentti puolestaan koskee ikuista ja taivaallista elämää. Maallisen regimentin valta ulottuu ihmisen ruumiiseen ja ulkoisiin tekoihin sekä myös järkeen, tahtoon ja omaantuntoon ulkoisten tekojen edellytyksinä. Hengellisen regimentin valta koskee sisäistä elämää, uskoa, toivoa ja rakkautta. Maallisen re-

gimentin tehtävän toteuttamiseksi Jumala on asettanut erilaisia virkoja, kuten esivallan, tuomarin, opettajan sekä isän ja äidin. Maallisessa regimentissä Jumala käyttää valtaansa näiden virkojen välityksellä. Virkojen haltijat ovat siis Jumalan palvelijoita ja käyttävät Jumalalta saatua valtaa.

Demokraattisen yhteiskuntajärjestyksen vallitessa voidaan kysyä, eikö tällainen näkemys vallasta ole vanhentunut. Demokratiahän perustuu siihen, että valta kuuluu kansalle, joka sitten valitsee keskuudestaan edustajat käyttämään valtaa kansan parhaaksi. Ensiksi on todettava että luterilainen käsitys maallisesta regimentistä ei koske vain poliittista päätäntä- ja toimeenpanovaltaa, vaan kaikkea valtaa, jonka tehtävänä on ylläpitää ja suojella luomakunnan elämää. Vaikka tämä tapahtuu modernissa yhteiskunnassa monien eri tehtävien välityksellä, keskeiset maallisen regimentin virat ovat yhä suunnilleen samat kuin ennenkin. Se, millä tavalla näiden virkojen ja tehtävien hoitajat valitaan, ei muuta peruslähtökohtaa, jonka mukaan virkaan liittyvä valta on lähtöisin Jumalalta. Demokraattisessa yhteiskunnassakin voidaan pitää kiinni siitä, että kaikki ihmisille uskottu valta on Jumalan valtaa. Ne, joille on uskottu valtaa, eivät ole omalla asiallaan, vaan heidän tehtävänsä on palvella Jumalan tahtoa, joka on lyhyesti ilmaistavissa sanalla rakkaus.

Hengellisen regimentin alue on ihmisen sisäinen elämä ja pelastus, ihmisen tila suhteessa Jumalaan. Tällä alueella maallisella regimentillä ei ole mitään valtaa, sen tulee ainoastaan turvata evankeliumin julistamisen vapaus. Sellaista maallista hallintoa, joka estää evankeliumin julistamisen, on myös oikeus vastustaa. Hengellisessä regimentissä Jumala ei delegoi valtaansa millekään viralle. Hän käyttää sitä sanan ja sakramenttien kautta. Siksi kirkon virkaa kutsutaan sana ja sakra-

menttien palveluviraksi. Kirkon ja sen viran tehtävä on siis saattaa ihmisiä Jumalan yhteyteen julistamalla sanaa ja toimittamalla sakramentteja. Jumala on itse läsnä sanassaan sekä kasteen ja ehtoollisen sakramenteissa ja tekee niiden kautta uskovat osallisiksi jumalallisesta elämästä. Osallisuus jumalalliseen rakkauteen ulottuu ja muovaa ihmistä sisäisesti, niin että hän alkaa vapaasti ja mielellään nauttia ulkonaista pakkoa, toteuttaa Jumalan tahtoa. Toisin sanoen hänessä syttyä rakkaus Jumalaan ja lähimmäiseen.

Näin sekä maallisen että hengellisen regimentin päämääräksi osoittautuu rakkauden toteutuminen. Sekä ulkoisessa että sisäisessä vallassa on kysymys Jumalan rakkauden toteuttamisesta.

Luther kuvaa maallisen ja hengellisen regimentin suhdetta seuraavasti: "Maallinen valtakunta on Kristuksen valtakunnan kuva ja varjo, sillä saarnavirka (missä on Jumalan järjestyksen mukainen) tuo ja antaa ikuisen vanhurskauden, ikuisen rauhan ja ikuisen elämän, kuten Paavali sitä ylistää (2 Kor. 4). Mutta maallinen regimentti ylläpitää ajallista ja katoavaa rauhaa ja elämää. Silti se on ihana jumalallinen järjestys ja Jumalan tarpeellinen lahja. Jumala on sen säätänyt ja asettanut ja tahtoo myös pitää sen voimassa... Jos sitä ei olisi, kukaan ihminen ei voisi säilyä hengissä, vaan ihmiset söisivät toisensa kuten järjettömät eläimet. Siksi, niin kuin saarnaviran tehtävä ja kunnia on tehdä syntisistä pyhiä, kuolleista eläviä, kirotuista autuaita ja pahalaisen palvelijoita Jumalan lapsia, maallisen regimentin tehtävä ja kunnia on tehdä villieläimistä ihmisiä ja pitää heidät ihmisinä niin ette heistä tule villieläimiä. Se suojelee jokaisen ruumista niin ettei kukaan saa vahingoittaa sitä, se suojelee jokaisen vaimoa niin ettei kukaan saa ottaa häntä eikä häpäistä häntä, se suojelee poikia ja tyttöjä, ettei kukaan ryöstä tai käytä heitä hy-

väkseen, se suojelee jokaisen kotia, ettei kukaan murtaudu sisään eikä turmele taloa, se suojelee peltoa, karjaa ja kaikkea omaisuutta, ettei kukaan saa varastaa, ryöstää tai vahingoittaa sitä." (WA 30 II, 554, 11 - 555, 13.)

Maallisen regimentin tehtävä on tässä esitetty kymmenen käskyn toisen taulun mukaisesti. Ajatus on, että maallinen regimentti suojelee ihmisen ruumista, perhettä ja omaisuutta kaikkea ulkoista vahingontekoa vastaan. Samalla on tärkeä havaita, että tämä ulkoinen oikeudenmukaisuus, jota maallinen regimentti saa aikaan ja pitää yllä, on Kristuksen valtakunnan kuva ja varjo. Toisin sanoen maallinen ja hengellinen valtakunta eivät ole täysin erilaisia, vaan ikuisella vanhurskaudella ja maallisella oikeudenmukaisuudella (joista kreikan ja latinan kielissä käytetään samaa käsitettä dikaiosyne, iustitia), on jotakin yhteistä.

Ennen kuin kahden regimentin suhdetta voi täsmällisesti kuvata, on vielä kiinnitettävä huomio siihen, että kumpikin on Jumalan regimentti. Tämä onkin niiden ensimmäinen yhdistävä tekijä. Koska kumpikin regimentti on Jumalan valtipiiriä, niiden keskinäisen suhteen selvittämiseksi on ensin tarkasteltava käsitystä Jumalan olemuksesta ja toiminnasta. Millainen Jumala on ja millä tavalla hän käyttää valtaansa?

3. Jumalan lahjoittava rakkaus sosiaalietiikan lähtökohtana

Luterilaisen kirkon Tunnustuskirjoihin sisältyvässä Isossa katekismuksessa luvataan:

"Kun opimme tuntemaan armon, alamme sydämeistämme rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä. Mehän huomaamme nyt, miten Jumala antaa itsensä kokonaan,

kaiken mitä hänellä on ja kaikki voimansa meidän tueksemme ja avuksemme, niin että voimme täyttää kymmenen käskyä. Isä antaa meille koko luomakunnan, Kristus koko työnsä ja Pyhä Henki kaikki lahjansa." (Tunnustuskirjat, 383.)

Kolmiyhteinen Jumala antaa siis ihmiselle itsensä ja kaiken mitä hänellä on. Katekismus täsmentää tätä vielä lausumalla, että Jumala antoi ja luovutti meidän käyttöömmme kaiken sen, mitä on taivaassa ja maan päällä. Sen lisäksi hän antoi vielä Poikansa ja Pyhän Hengensä saattaakseen meidät heidän kauttaan yhteyteensä. (Tunnustuskirjat, 382-383)

Usein ajatellaan, että luterilaisessa teologiassa sosiaalietiikka kuuluu ainoastaan luomisen teologian alueelle. Vaikka luomisen teologia on tässä olennaista, näkemys on kuitenkin liian yksioikoinen. Luomisessa on kysymys kolmiyhteisen Jumalan työstä ja luomisen teologiakin ymmärretään koko täyteydessään vain lunastuksen ja pyhityksen eli toisen ja kolmannen uskonkohdan yhteydessä. Luomakuntaa ja kaikkea mitä siihen sisältyy ei voi tunnustaa Jumalan hyväksi lahjaksi ilman Kristuksessa ilmenevää Jumalan hyvyyttä ja Pyhän Hengen synnyttämää uskoa, joka luottaa Jumalan hyvyyteen ja ottaa vastaan hänen lahjansa.

Sosiaalietiikan näkökulmasta on huomionarvoista, että luterilaisen näkemyksen mukaan Jumala antaa yhtäältä ihmisen käyttöön kaiken sen, mikä on taivaassa ja maan päällä ja toisaalta hän antaa kaikki voimansa ihmisen tueksi ja avuksi, jotta ihminen voisi elää Jumalan tahdon mukaisesti eli täyttää kymmenen käskyä. Jumalan kaikki voima sisältyy juuri kahden regimenttiin, maalliseen ja hengelliseen hallintaan.

Millä tavalla Jumala antaa itsensä ja kaikki lahjansa ihmiselle? Tämä tapahtuu Sanan kautta luomisessa, lunastuksessa ja pyhityksessä. Jumala luo kaiken sanalla, lunastuksessa Sana itse tulee ihmiseksi ja pelastaa ihmisen synnistä ja kuolemasta, ja pyhitys eli Jumalaan yhdistäminen tapahtuu sanan ja sakramenttien välityksellä.

Kun Jumala luomistyössään lahjoittaa itsensä ihmisille kaikkien luotujen kanssa, tämän lahjoittamisen päämäärä on, että luodut palvelevat ja hyödyttävät toisiaan ja että ihmiset saavat sen, mitä tarvitsevat elääkseen. Jumalan lahjoittavaan luomistyöhön perustuu se, että mikään luotu ei ole olemassa itsensä varten, vaan palvelemaan toisia luotuja. (StA 4, 251, 22-24; BSELK 650, 27-30.)

4. Puhe Jumalan toimintatapana

Kristillisen uskon Jumala on puhuva Jumala. Jumala ei lepää toimimattomana itsessään, vaan toimii jatkuvasti. Hänen toimintaansa voidaan kuvata eri näkökulmista ja eri nimityksillä, mutta kaiken toiminnan yhteinen nimittäjä on puhe. Jumala puhuu sanansa kautta. Näin hän on tehnyt jo ennen kuin mitään luotuja on ollut olemassa. Siksi Jumalan sana ei voi olla luotu eikä ajallinen, vaan myös sanan on oltava iankaikkinen Jumala. Kuitenkin Jumalan, joka puhuu ja puhutun sanan täytyy olla kaksi eri asiaa. Jumalassa on siis se, joka puhuu ja sana, joka puhutaan. "Sana oli Jumalan luona" tarkoittaa, että on yksi jumalallinen luonto ja olemus, mutta ei vain yhtä jumalallista persoonaa. Koska ei ole muita Jumalia kuin yksi, tämä Jumala on olemuksellisesti Sana, jonka hän puhuu eikä jumalallisessa luonnossa ole mitään, mikä ei olisi sanassa. Jumala on siis kokonaan Sanassa. Jumalan Sana on niin Jumalan

kaltainen, että jumaluus on kokonaan sisällä.

Jumalan Sana kantaa siis mukanaan jumalallisen luonnon koko olemusta. Jumala puhuu Sanansa omasta itsestään niin, et hänen koko jumaluutensa seuraa Sanaa ja pysyy luontonsa mukaisesti Sanassa on Sana. Jumalan puheessa on siis koko jumalallinen luonto kaikkine ominaisuuksineen mukana ja Sana on itse Jumala.

Jumalan luona oleva Sana on luomaton sana, jumalallinen ajatus ja Jumalan sisäinen liike, joka on sama kuin Jumala, kuitenkin eri persoonana, Jumalan Poika. Jumalassa ei ole ainoastaan sanan puhua ja Sana, vaan myös Sanan kuulija. Pyhä Henki nimittäin kuulee sen, mitä Isä puhuu synnyttäessään Pojan. (WA 28, 534 - 52, 4; WA 59, 298, 13-15) Synnyttäessään Sanan, jonka Henki kuulee, Jumala puhuu Sanansa itsessään, Sana pysyy hänessä eikä eroa hänestä koskaan. Siitä Sana ei kaihdy tyhjyydessä, vaan sillä on aina kuulija. Näin Jumala puhuu itseänsä kanssa itselleen. Vaikka Henki on Sanan ensisijainen kuulija, voidaan sanoa, että luomattoman puheen kuulevat myös Isä ja Poika. Näin on siksi, että Jumalan persoonat, vaikka ovatkin erillisiä, myös läpäisevät toisensa. Henki on Isässä niin, että hän kuulee oman puheensa ja Henki on myös Pojassa niin, että Poika kuulee mitä Isä puhuu. Vastaavasti voi sanoa, että jumaluuden persoonat puhuvat toisilleen, vaikka Isä onkin se, joka varsinaisesti puhuu synnyttämällä Sanan. Poika puhuu Isän sanoja ja Henki puhuu sitä mitä on Isältä kuullut.

Ihmisille Jumala ilmoittaa itsensä puhujana, jolla on luonaan luomaton Sana. Luomattomalla Sanallaan hän on luonut kaiken. Puhuessaan Jumala kutsuu olemattomat olemaan. Hän ei puhu kielipillien sanoja, jotka nimeävät jo olemassa ole-

via asioita, vaan hän puhuu todellisia olemassa olevia olioita (subsistentia res). Esimerkiksi aurinko, kuu, taivas, maa, Pietari, Paavali, minä ja sinä, kaikki ovat Jumalan puhumia sanoja. Vielä oikeammin jokainen luotu on tavu tai kirjain Jumalan puhumassa luomakunnassa. Tästä syystä koko luomakunta yhtäältä osoittaa jumalallista lahjoittavaa rakkautta ja toisaalta saamaa tai julistaa Jumalan sanaa.

5. Luodut Jumalan lahjoina ja lahjojen välittäjinä

Ihminen on siis luotu ja tarkoitettu osaksi tällaista rakkauden järjestystä, jossa kaikki luodut palvelevat ja hyödyttävät toisiaan. Yhdessä Paholaisen kanssa ihminen on kuitenkin ainoa luotu, joka on irtautunut tästä toisia varten olemisen järjestyksestä. Syntyi langenneen ihmisen väärin suuntautunut rakkaus etsii kaikessa omaansa. Omaansa etsimisellä on puolestaan sekä hengellinen että yhteisöllinen puoli. Pohjimmiltaan omaansa etsivä ihmisen on sellainen, joka asettaa itsensä Jumalan paikalle. Hän siis tahtoo itse olla kaiken hyvän lähde ja tekijä sekä itse ratkaista sen, mikä on hyvää ja mikä pahaa. Omaansa etsivä ihminen ei anna Jumalan olla Jumala, eli itse hyvyys ja kaiken hyvän lahjoittaja ja tekijä. Samalla omaansa etsivä ihminen asettaa toiminnassaan oman etunsa lähimmäisen edun edelle, pyrkii pidättämään hyvän itsellään ja on varsin kitsas antamaan siitä mitään toisille. Omaansa etsivä ihminen on taipuvainen tekemään sekä Jumalasta että toisista ihmisistä oman edun tavoittelun välineitä. Tästä seuraa, että hän ei ole hengellisesti vanhurskas eikä yhteiskunnallisesti oikeudenmukainen. Toisin sanoen hän ei anna Jumalalle sitä, mikä on Jumalan eikä lähimmäiselle sitä, mitä tämä tarvitsee.

Hengellisen regimentin tehtävä on saada aikaan hengellistä vanhurskautta, eli sellaisia ihmisiä, jotka uskovat Jumalaan, kunnioittavat häntä kaiken hyvän lähteenä ja lahjoittajana, ottavat kaiken hyvän vastaan Jumalan lahjana ja lahjoittavat sitä eteenpäin tarvitseville. Maallisen regimentin tehtävä on saada aikaan ja ylläpitää yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta. Hengellinen regimentti ei koske vain ihmisen suhdetta Jumalaan. Jos Jumalan hengellinen hallinta toteutuisi täydellisesti tämän elämän aikana, maallista regimenttiä ei lainkaan tarvittaisi yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden ja rakkauden toteutumiseksi. Kaikki ihmiset eivät kuitenkaan ole Jumalan hengellisen valan piirissä ja niissäkin, jotka ovat, sen vaikutus on vasta alkavaa. Siksi tarvitaan maallinen regimentti turvaamaan ihmisten yhteisöllistä elämää.

Iso katekismus kuvaa kaikkia niitä asioita, jotka Jumala on luonut sanallaan: Jumala on antanut ihmiselle elämän ja pitää sitä jatkuvasti yllä. Hän on antanut ruumiin ja sielun, kaikki ruumiinjäsenet, aistit, järjen ja ymmärryksen ja muun, mitä elämään kuuluu. Hän antaa myös ruuan ja juoman, vaatteet, elatuksen, puolison ja lapset, palvelusväen, kodin ja kaiken muun. Lisäksi hän on antanut koko luomakunnan täyttämään elämämme tarpeita. Samoin hän on antanut kaiken muun ajallisen hyvän, kuten hyvän hallituksen, rauhan ja turvallisuuden. Uskoon kuuluu myös sen tunnustaminen, että Jumala suojelee ja varjelee kaikkea antamaansa joka päivä pahalta ja onnettomuuksilta. (Tunnustuskirjat, 376)

Sosiaalietiikan kannalta olemaista on, että luterilaisen näkemyksen mukaan Jumala on kaikkien elämän perustarpeiden, ravinnon, toimeentulon, kodin, rauhan ja turvallisuuden luoja, lahjoittaja ja ylläpitäjä. Sama koskee ihmisen järkeä ja ymmärrystä sekä hyvää hallitusta tai sisä-

taa. Kaikki nämä ovat asioita, jotka kolmiyhteinen Jumala tekee sanallaan olemassaoleviksi, ja jotka pysyvät olemassa Hänen sanansa voimalla.

6. Ihminen Jumalan lahjojen välittäjänä maallisessa ja hengellisessä regimentissä

Luterilaisen näkemyksen mukaan ihmistä voidaan tarkastella sekä filosofisessa että teologisessa merkityksessä. Filosofisesti ihminen ymmärretään sielusta ja ruumiista muodostuvaksi kokonaisuudeksi. Ihmissieluun kuuluvat järki, tahto ja omatunto. Moraalisen toiminnan lähtökohta on järki, joka sisältää tiettyjä moraalisia periaatteita. Niitä soveltamalla ihminen pyrkii konkreeteissa tilanteissa ratkaisemaan, mikä kulloinkin on oikea teko. Ihmisten luonnolliset kyvyt soveltaa moraalilakia ovat kuitenkin varsin vaihtelevia. Moraalisessa mielessä ihmisellä on vapaa ratkaisuvallta (liberum arbitrium). Toisin sanoen hän voi tehdä ratkaisuja ja valintoja erilaisten tekojen ja toimintojen välillä. Omastatunnosta luterilaisessa teologiassa on puhuttu oikeastaan kolmessa merkityksessä. Yhtäältä se on tarkoittanut moraalisen päättelyn johtopäätöstä, eli käskyä tai suositusta tehdä jokin tietty teko. Toisaalta se on tarkoittanut jälkikäteen muodostettua arvioita siitä, onko teko ollut oikea vai väärä. Joskus omatunto on taas tarkoittanut suunnilleen samaa kuin luonnollinen järki, joka tuntee moraalien perusperiaatteet. Tässä merkityksessä ihminen kykenee ainakin jossakin määrin moraalisesti hyvään toimintaan, toisin sanoen hän voi tehdä ulkoisesti hyviä tekoja.

Teologisesta näkökulmasta ihmisestä puhutaan suhteessa Jumalaan ja tällöin tarkastellaan sitä, millainen hän on sisäisesti sydämessään. Sydän tarkoittaa

koko ihmistä suhteessa Jumalaan, siinä myös järkeä, tahtoa ja omatuntoa. Langenneen ihmisen tila on sellainen, että hänen järkensä ei tunne Jumalaa oikealla tavalla eikä hänellä ole hyvää omatuntoa Jumalan edessä. Oikeaan Jumalan tuntemiseen tarvitaan usko, joka tukee mukanaan Kristuksen ja osoittaa Jumalan hyvyden. Jumalan tahdon mukaisesti rakastamiseen tarvitaan Pyhä Henki, joka uudistaa ihmisen tahdon, ja vain Kristuksen ja Pyhän Hengen läsnäollessa ihminen ja hänen toimintansa on sellaista, et omatunto yhdistyy Jumalan hyväksyntään. Teologisessa merkityksessä omatunto tarkoittaa aina Jumalan arvioita ihmisestä, ei vain teoista, vaan kaikesta mitä ihminen on ja tekee.

Suhteessa maailmaan, yhteiskuntaan ja toisiin ihmisiin uskova ihminen on Jumalan työtoveri. Kolmiyhteinen Jumala ottaa hänet mukaan rakkauden toteuttamiseen, ja ihmisen tehtävä on käyttää järkeään ja tahtoaan arvioiessaan ja edistessään sitä, mikä edistää jumalallisen rakkauden toteutumista. Tällöin hän toimii samanaikaisesti sekä hengellisessä että maallisessa regimentissä kuitenkin soveltamatta niitä toisiinsa.

7. Luonnollinen moraalilaki ja järjen käyttö yhteiskunnallisessa elämässä

Ainakin Pohjoismaissa luterilaiselle sosiaalietiikalle ominaisena piirteenä pidetään luonnollisen moraalilain ja luonnollisen järjen korostusta. Asia esitetään usein niin, että ei ole olemassa mitään erityisesti kristillistä etiikkaa, vaan eettiset ratkaisut ja teot perustuvat ihmisen luonnolliseen järjessä olevaan moraalitajuun. Sen perusteella jokainen ihminen kykenee itsenäisesti arvioimaan mikä on oikein ja mikä vä-

lin. Vastakohtaksi luonnollisen järjen etiikalle esitetään uskon etiikka, joka perustuu luonnollisen ja kristillisen etiikan erotamiseen. Kristillinen etiikka perustuu Raamatun sisältämiin käskyihin ja ohjeisiin ja sen toteuttaminen edellyttää uskoa. Uskon etiikan mukaan aidosti moraalinen toiminta on siis mahdollista vain uskovalle kristitylle. Vaikka Pohjoismaissa on laajasti edustettu luonnollisen moraalilain etiikkaa, esimerkiksi Keski-Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa luterilaisuutta pidetään usein sellaisen raamatullisen etiikan kannattajana, joka torjuu käsityksen luonnollisesta moraalilain etiikan perustana. Yleisesti ottaen luterilaisen sosiaalietiikan lähtökohdista vallitsee siis tietty epäselvyys.

Epäselvyyteen on monia syitä. Eräät Lutherin lausumat vaikuttavat helposti keskenään ristiriitaisilta. Yhtäältä hän puhuu monissa yhteyksissä luonnollisesta laista, joka on kirjoitettu ihmisten sydämiin, toisaalta hän saattaa painottaa langenneen ihmisen järjen kyvyttömyyttä ymmärtää luonnollisen lain sisältöä. Hän saattaa kiittää ihmisjärkeä Jumalan kaikkein parhaana lahjana, mutta myös pitää sitä täysin tumeltuneena. Lutherin merkittävin työtoveri Philipp Melanchthon on myös kirjoittanut paljon luonnollisesta moraalilain yhteiskunnan lainsäädännön ja moraalilain perustana. Hänen näkemyksenä on kuitenkin jossakin määrin toisenlainen kuin Lutherin. Myös Lutherin ja Melanchthonin erilaisilla ajatteluvoilla on epäilemättä ollut vaikutusta myöhemmän luterilaisuuden epäselvyyteen etiikan perusteista.

Tosiasia on kuitenkin, että sekä Lutherin että Melanchthonin mukaan luonnollinen moraalilaki on keskeinen lähtökohta yhteiskuntietiikassa. Kummankin näkemyksen mukaan ihmisellä on luomiseen perustuvana lahjana luonnollinen järki, joka tuntee Jumalan lakia. Luonnollinen mo-

raalilaki ja luonnollinen järki ei tarkoita mitään Jumalan laista ja tahdosta erillistä eikä siksi myöskään ole Raamatun eettisen sisällön kanssa ristiriidassa. Luonnollisen moraalilain keskeiset periaatteet ovat Lutherin mukaan Kultainen sääntö "kaikki mitä tahdotte toisten tekevän teille, tehkää te heille", rakkauden kaksoiskäsky ja kymmenen käskyä. Melanchthon taas ajattelee niin, että luonnollinen moraalilaki muodostuu periaatteista, jotka muistuttavat läheisesti kymmentä käskyä. Dekalogi ilmoittaa siis selkeämmin ja täsmällisemmin sen, minkä luonnollinen järki jo sisältää. Lutherin ja Melanchthonin olennainen ero on siinä, että Lutherin mukaan luonnollinen moraalilaki sisältää vaatimuksen rakastaa Jumalaa yli kaiken ja lähimmäistä niin kuin itseä, toisin sanoen se kohdistuu paitsi ulkoisiin tekoihin, myös ihmisen sisäiseen affektiin. Melanchthonin mukaan luonnollinen moraalilaki koskee oikeastaan ulkoisia tekoja, koska sisäiset affektit ovat jotakin sellaista, mitä luonnollinen järki ei voi ymmärtää. Rakkauden käsky sisältää siis vain Jumalan ilmoitettua lakiin.

Luther korostaa kaiken lain sisällöllistä ykseyttä: Jumala vaatii laissaan sekä sisäistä rakkautta että ulkoisia tekoja. Luonnollinen laki on kyllä yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden perusta, mutta Luther ei suinkaan ajatellut, että ihmiset kykenisivät itse, siis omilla kyvyillään tekemään sen, mitä luonnollinen laki vaatii. Melanchthon erottaa luonnollisen lain ja varsinaisen jumalallisen lain, joista edellinen kohdistuu ulkoisiin tekoihin, jälkimmäinen sekä sisäisiin että ulkoisiin tekoihin. Melanchthonin mukaan yhteiskunnallinen elämä voidaan rakentaa luonnollisen lain varaan, mutta jumalallinen laki osoittaa ihmisen lopullisen päämäärän.

Näyttää siltä, että Lutherin ja Melanchthonin välillä on lopulta vain pieni terminologinen ero. Melanchthonille luonnollinen

moraalilaki tarkoittaa suunnilleen samaa kuin Lutherille luonnollisen lain ulkoinen merkitys. Ero ei kuitenkaan lopulta ole merkityksetön. Lutherin mukaan moraalilain ja sosiaalielämän lähtökohta on luonnollinen laki, joka vaatii sekä rakkautta Jumalaan ja lähimmäiseen että konkreetteja ulkoisia tekoja. Melanchthonin mukaan vastaava lähtökohta on luonnollinen moraalilaki, joka vaatii ulkoisia tekoja. Lutherin mukaan Jumalan ilmoitettu laki ei tuo mitään lisää luonnolliseen moraalilakiin, vaan ainoastaan vahvistaa sen vaatimuksen. Vaikka yhteiskunnallista moraalilain ja oikeudenmukaisuutta voidaan toteuttaa jossakin määrin ulkoisesti, sitä ei kuitenkaan voi irrottaa rakkauden vaatimuksesta. Taustalla on ajatus siitä, että maallinenkin regimentti toteuttaa Jumalan lahjoittavaa rakkautta ja laki esittää langenneelle ihmiselle aina, myös luonnollisena lakina, käskyn ja vaatimuksen rakastaa Jumalaa ja lähimmäisiä. Tässä mielessä luonnollinen ja kristillinen etiikka ovat sisällöltään sama asia. Lutherin mallissa luonnollisen järjen sisältö tulee ymmärrettäväksi lahjoittavan rakkauden ajatuksesta käsin. Järkensä avulla ihmisen tulee osallistua Jumalan rakkauden toteutumiseen maailmassa.

Melanchthonin mukaan ilmoitettu laki tuo luonnollisen lain lisäksi rakkauden vaatimuksen. Luonnollinen ja kristillinen etiikka eivät siis ole sisällöltään aivan sama asia. Yhteiskunnallinen elämä voidaan rakentaa luonnollisen moraalilain varaan ilman rakkauden vaatimusta. Jos sen sijaan halutaan saavuttaa yhteiskunnallisen päämäärän ohella ihmisen korkein ja lopullinen päämäärä, on seurattava Jumalan ilmoitettua lakia. Melanchthonille rakkaus liittyy ennen muuta ihmisen korkeimman päämäärän ja saavuttamiseen. Usko asettaa ihmisen sisäisen elämän eli affektit järjestykseen, niin että ne suuntautuvat oikeisiin kohteisiin eli rakastavat koh-

teita oikeassa järjestyksessä. Tähän elämisen järki kykenee.

Luonnollisen moraalilain sisältö voidaan ainakin Lutheriin palautuvan traditiolla perusteella esittää kultaisten sääntöjen avulla. Teologianhistoriallisesti ajatus toki paljon vanhempi, se esiintyy jo monilla kirkkoisilla. Kultaista sääntöä kuitenkin käytännössä tulkittu eri tavoin. Joskus on erotettu toisistaan "luonnollinen" kultainen sääntö ja "kristillinen" kultainen sääntö. Luonnollinen kultainen sääntö tarkoittaisi jonkinlaista vastavuoroisuuden periaatetta, jonka perusteella pyritäisiin edistämään sekä toisen etua omaa etua. Kristillinen kultainen sääntö puolestaan tarkoittaisi pyyteettömän lähimmäisenrakkauden vaatimusta. Lutherin ajatus kuitenkin on, että mitään ulkoista erottelua ei tehdä, vaan kultainen sääntö aina pyyteettömän rakkauden vaatimus. Se asettaa ihmisen oman hyvätavoittelun esimerkiksi siitä, kuinka hänen tulee rakastaa lähimmäistä ja etsiä mikä on hänelle eduksi ja hyödyksi.

Kultainen sääntö on luonnollinen moraalilaki juuri tällaisena rakkauden vaatimuksena. Toiseksi kultainen sääntö antaa myös tietynlaisen moraalisen harkintamenetelmän. Harkinta tapahtuu niin, että ihminen eläytyy toisen asemaan ja ymmärryksellään että tunteellaan ja kysyy, mitä toivoisin itselleni tehtävän, olisin lähimmäiseni asemassa. Tarkoituksena ei siis ole "siirtää" omia tarpeita ja toiveita suoraan toiseen ihmiseen, vaan selvittää, mikä on toisen todellinen tarve, mikä parhaiten palvelee häntä hänen elämäntilanteessaan. Oma hyvä tarkoitus riittää hyvän teon kriteeriksi eikä kukaan voi toisen tilanteeseen perehtymättä tietää, mikä on hänelle parhaaksi. Lutherin näkemyksen mukaan tällaista kultaisen sääntöä soveltamista tulee harjoittaa sekä perheessä puolisoitten että vanhempien ja lasten välillä että poliittisessa ja

seurassa esivallan ja kansalaisten välillä. Maallisen regimentin piirissä toisten siunaus asetettaessa tulee ottaa huomioon myös ne virat, joissa ihmiset ovat suhteessa toisiinsa.

Vaikka kultainen sääntö on ihmisen sydämeen piirretty luonnollinen moraalilaki, sen soveltamisessa ei ole kysymys Jumalan tahdosta erillisestä autonomisesta järjestä. Lutherin mukaan Pyhä Henki itse kirjoittaa lakkaamatta kultaista sääntöä ihmisen sydämeen. Juuri tällä tavalla Jumala pitää yllä ihmisen järjeä. Kun Pyhä Henki saarnaa lakia, hän esittää käskyn ja vaatimuksen, mutta ei kuitenkaan anna sitä voimaa eli rakkautta joka tarvitaan lain täyttämiseen. Sen ihminen voi saada ainoastaan evankeliumin ja uskon kautta. Ilman uskoa kultaista sääntöä voidaan siis täyttää vain ulkoisesti, ilman siinä ihmisen yhdistymistä lakiin. Uskossa Pyhä Henki on itse rakkautea läsnä eikä pelkästään saarnaa kultaista sääntöä, vaan myös itse tekee sen, mitä laki vaatii.

8. Luonnollinen moraalilaki, uskonvanhurskaus ja yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus

Kultaisten sääntöjen soveltaminen on luterilaisen näkemyksen mukaan kaiken yhteiskunnallisen lainsäädännön ja oikeudenkäytön perusta. Luonnollinen oikeus pätee kaikkialla, se on ikuista ja yhteistä oikeutta ja mikäli jokin laki on luonnollisen oikeuden vastainen, se ei ole mikään oikea laki. Lutherin kultaisten sääntöjen tulkinnassa rakkaus, oikeus ja kohtuus liittyvät toisiinsa hyvin kiinteästi. Oikeuden soveltaminen rakkauden mukaan on kohtuutta, eli henkilöiden, olosuhteiden ja tilanteen huomioon ottamista tavalla, johon pelkkä abstrakti laki ei kykene. Oi-

keuden kohtuullisessa noudattamisessa on siis kyse kultaisten sääntöjen mukaisesta toisen asemaan asettumisesta. Tästä näkökulmasta ajatusta kultaisten sääntöjen oikeudenmukaisuuden ja kohtuuden perustana voidaan soveltaa myös nykyään, vaikka juridiikassa ei enää juuri puhuta luonnollisesta moraalilainsta. Silti voidaan arvioida sitä, ottaako lainsäädäntö riittävän hyvin huomioon niiden ihmisten todellisen elinolot, joita laki koskee sekä myös sitä, tapahtuuko lain tulkinnassa riittävää kohtuullisuusharkintaa.

Myös oikeudenmukaisuuden ja kohtuuden soveltamisen edellytys on käsitys Jumalasta, joka jatkuvasti lahjoittaa hyvää sekä luomakunnasta, jonka välityksellä Jumalan lahjoittava työ tapahtuu. Tämä käy ilmi jo siitä, että luomakunnan rakenteen ja luonnollisen moraalilain välillä on vahva yhteys. Luodut ovat välineitä, joilla Jumala jatkuvasti toteuttaa lahjoittavaa rakkauttaan ja luonnollisen lain sisältö on käsky toteuttaa jumalallista rakkautta.

Vieli syntiinlankeemuksen jälkeenkin luodut ilmaisevat luonnollisen lain sisältöä olemalla olemassa ja toimimalla toisten hyväksi. Ihmisen synty on kuitenkin heikentänyt niiden kykyä täyttää alkuperäinen tehtävänsä. Ihmisen kohdalla yhteys alkuperäiseen tarkoitukseen on särkynyt, mutta se ei ole kuitenkaan kokonaan hävinnyt. Lutherin mukaan ehkä paras esimerkki vielä olemassaolevasta alkuperäisen luomistarkoituksen jäänteestä on äidin rakkaus ja huolenpito lapsestaan. Äiti on yksi niistä viroista tai "naamioista", joita Jumala käyttää antaakseen luoduille mitä ne tarvitsevat. Luonnollinen moraalilaki vaatii ihmisiltä juuri sellaista rakkautta, joka ilmenee äidillisessä huolenpidossa lapsesta. Tällainen rakkaus ei edellytä rakkauden kohteelta mitään ansioita. Epäitsekkään ja lahjoittavan rakkauden tulisi

ulottua kaikkiin ihmisiin. (WA 40 II, 71, 73, - 74.)

Mitä tekemistä tällaisella rakkauskäsityksellä on oikeudenmukaisuuden, vanhurskauden ja vanhurskauttamisen kanssa? Tärkeää on ensinnäkin se, että rakastaminen ei perustu mihinkään ansioihin eikä edes rakastetun arvoon. Rakkaus arvioi toisille tehtäviä tekoja heidän tarpeidensa perusteella, ei sen perusteella mitä he ovat ansainneet. Jumalattoman vanhurskauttaminen on Jumalan rakkauden teko juuri tässä merkityksessä. Jumala tekee sen mitä syntiset tarvitsevat, ei palkitse heidän tekojaan. Vanhurskauttamisessa Jumala antaa oman vanhurskautensa syntiselle uskon välityksellä, niin että uskova tulee osalliseksi jumalallisesta vanhurskaudesta. (WA 40 I, 229, 18-30; 283, 25 - 284, 19; 297, 15-34.) Jumalallinen vanhurskaus ja oikeudenmukaisuus antavat toisille sen, mitä he tarvitsevat.

Jumala toimii tämän oikeudenmukaisuuden ja vanhurskauden mukaisesti jo luodessaan maailman ja antaessaan ihmisille kaiken, mitä he tarvitsevat elääkseen. Lankeemus tarkoittaa muun muassa sitä, että ihminen lakkaa tunnistamasta ja tunnustamasta Jumalan lahjoja. Yksi syntisyyden keskeinen ulottuvuus on, että ihmiset eivät ole vanhurskaita suhteessa Jumalaan. Ainoa asia, jota Jumala "tarvitsee" ihmisiltä on, että he antavat hänen olla heidän Jumalansa. Tämä tarkoittaa, että Jumala on heille itse hyvyys ja kaiken hyvän lähde. Vain silloin kun ihmiset antavat Jumalan olla heidän Jumalansa, he myös voivat vastaanottaa kaiken hyvän häneltä ja toimia oikeudenmukaisesti toisia ihmisiä kohtaan. Tämä puolestaan tarkoittaa, että he pyrkivät tekemään sen, mitä toiset tarvitsevat laskematta omaa etuaan tai odottamatta palkkaa toisille teoista.

Tämä käsitys oikeudenmukaisuudesta perustuu erityiselle tulkinnalle klassista oikeudenmukaisuuden periaatetta. *Suum cuique* -periaatteen mukaan jokaisen tulee saada se, mikä hänelle kuuluu. Lutherin tulkinnan mukaan ne asiat ja teot, jotka kuuluvat jollekin, tulee arvioida tarpeiden, ei ansioiden mukaan. Luonnollinen laki, jonka ilmauksia ovat kulttuurisääntö, rakkauden käsky ja dekalogi, vaatii juuri sellaista uskoa ja rakkautta Jumalaan, jotka antavat hänen olla kaiken hyvän lahjoittaja ja auttaja kaikessa häädössä. Samalla se vaatii ihmistä asettumaan lähimmäisensä asemaan ja kohtelemaan häntä niin kuin itse tahtoisuulla tulla kohdetuksi, jos olisi tuo lähimmäinen. (WA 40 II, 379, 13-16; 380, 4-11; WA 16, 52, 18-21.)

Uskossa tapahtuvan vanhurskauttamisen välityksellä uskova tulee osalliseksi Kristuksen vanhurskaudesta, joka samalla on luonnollisen lain vaatimuksen täyttymys. Uskova antaa Jumalan olla hyvyys ja kaiken hyvän lähde ja alkaa elää - Kristuksessa ja Kristuksen kanssa - jumalallisen ja luonnollisen lain mukaisesti päivittäin lähimmäistään käyttäen Jumalan lahjoja toisten hyväksi.

9. Esivalta jokapäiväisen leivän turvaajana

Ajallisen ja ruumiillisen elämän tarpeiden toteutumista Katekismus tarkastelee lausumme rukouksen pyynnön "anna meidän tänään jokapäiväinen leipämme" selityksen yhteydessä. Tämä pyyntö sulkee sisäänsä kaiken, mikä koskee elämää tässä maailmassa. Jokapäiväinen leipä tarvitaan juuri tätä elämää varten. Eläminen ei kuulu vain ruumiin välttämättömyyksiä kuten ruoka, juoma ja vaate, vaan siihen sisältyy myös rauhallinen ja sopuisa työ ja toiminta kaikissa oloissa.

niiden ihmisten kanssa, jotka kuuluvat jokapäiväiseen elämänpäiriimme. Tämä tarkoittaa sekä perhe- ja naapurisuhteita että yhteiskunnallista elämää hallintoa. Jos näitä kahta häiritään niin että ne eivät toimi kuten pitäisi, silloin myös elämän perustarpeiden tyydyttäminen häiriintyy eikä elämää voida ajan mittaan pitää yllä. Luther korostaakin rukousta maallisen esivallan ja hallinnon puolesta, sillä Jumala käyttää pääasiassa juuri esivaltaa jokapäiväisen leivän ja koko ajallisen elämän turvaamiseen ja ylläpitämiseen. Jos Jumala ei anna vakaata ja rauhantahtoista hallitusta, ihmiset eivät voi pitää hallussaan ja käyttää turvallisesti ja iloisesti Jumalan antamia hyviä lahjoja. (Tunnustuskirjat 393.)

Neljännän käskyn selityksessä Iso katekismus lausuu, että Jumala antaa ja säilyttää meille ravinnon, kodin, suojan ja turvallisuuden hallitsijoiden välityksellä aivan kuin he olisivat vanhempia. Jumala käyttää siis hallitsijoita, esivaltaa eli päättäjiä lahjoittaakseen ihmisille sen, mitä he tarvitsevat elääkseen. Tarkkaan ottaen Luther tarkoittaa, että esivallan tehtävä on pitää huolta elämän perustarpeiden saamisen ja säilyttämisen edellytyksistä, kuten juuri suojasta erilaisia uhkia vastaan, oikeudenmukaisuuden toteutumisesta, turvallisuudesta ja rauhasta.

Tästä on usein tehty johtopäätös, jonka mukaan luterilaisuus edustaa ajatusta oikeusvaltiosta, jonka sosiaalinen vastuu rajoittuu lähinnä oikeusjärjestyksen ylläpitämiseen. Tosiasiassa esivallan sosiaalinen vastuu on luterilaisen näkemyksen mukaan huomattavasti laajempi. Kyse on siitä, mikä on esivallan tehtävä Jumalan hyvien lahjojen välittäjänä ihmisille. Esivallan tai valtion vastuu ei kuitenkaan luterilaisen käsityksen mukaan tarkoita sitä, että valtio olisi yksin vastuussa, vaan vastuu koskee myös jokaista kansalaista ja ihmisten yhteisöä. Luterilainen sosiaali-

etiikka pyrkii yhdistämään julkisen vallan sosiaalisen vastuun ihmisten perustarpeiden turvaamisesta sekä jokaisen yksilön vastuun yhteisen hyvän edistämisestä. Koska ihminen ei ole olemassa itseään varten, hänen vastuunsa koskee ensisijaisesti toisten turvallisuutta ja hyvinvointia. Tässä suhteessa ajattelutapa poikkeaa siitä nykyään lähes itsestään selvyytenä pidetystä käsityksestä, että jokainen yksilö on ensisijaisesti vastuussa itsestään ja omasta hyvinvoinnistaan.

10. Vastuu toimeentulosta, peruskoulutuksesta ja terveydenhoidosta

Otetaan ensin esimerkiksi toimeentulo. Esivallan tehtävä on luoda ja ylläpitää olosuhteita, joissa ihmiset voivat rauhassa tehdä työtä ja käyttää työnsä tuloksia oman elämänsä tarpeisiin ja toisten hyväksi. Aina kuitenkin myös niitä, jotka eivät sairauden, vamman, iän tai jonkin muun syyn vuoksi voi hankkia elantonsa. Heitä ei tule jättää oman onnensa nojaan, vaan yhteisön yhteinen tehtävä on huolehtia siitä, että heillä on riittävästi ruokaa ja muita elämän perustarpeita. Luterilainen etiikka tukee sellaista yhteiskuntaa, jossa on elämiseen riittävä sosiaaliturva niille, joilla ei ole mahdollisuutta hankkia omaa elantonsa.

Yksi keskeinen yhteiskunnan tehtävä on taistelu köyhyyttä vastaan. Luterilaisen reformaation yhteiskunnallisen uudistuksen perusperiaatteita oli ajatus, että kristittyjen keskuudessa ei tulisi olla kerjäläisiä. Olot pyrittiin järjestämään niin, että jokainen kaupunki yhdessä läheisten maaseutukuntien kanssa huolehti oman alueensa köyhistä. Samalla pyrittiin siihen, että apu tuli todelliseen tarpeeseen. Siksi valittiin luottamushenkilöitä, joiden tehtävänä oli tutustua köyhien oloihin ja

avustaa niitä, jotka eivät kyenneet itse hankkimaan elantoaan.

Köyhyys ei kuitenkaan tarkoittanut pelkäämistä aineellista puutetta eikä köyhyyttä vastaan taistelemista ymmärretty pelkäämistään avustusten jakamiseksi. Köyhyyden toinen ulottuvuus oli elämässä tarvittavien tietojen ja taitojen puuttuminen. Siksi tärkeä keino taistelussa köyhyyttä vastaan on lasten ja nuorten opetuksesta ja koulutuksesta huolehtiminen.

Myös peruskoulutuksen järjestämisessä luterilainen näkemys korostaa yhteisön ja esivallan vastuuta. Samasta yhteisestä kassasta, josta avustettiin köyhiä, palkattiin opettajia tai opettajia kaikille lapsille, joilla on opiskeluun tarvittavia lahjoja. Opettajat hoitavat oikeastaan yhtä vanhemmille kuuluvaa tehtävää, mutta pidettiin oikeana, että kaikki saavat tähän tasavertaiset mahdollisuudet eikä opiskelu jää riippuvaiseksi perheen kyvystä sen järjestämiseen. Luterilainen sosiaalietiikka tukee siis sellaista yhteiskuntaa, joka järjestää ja turvaa peruskoulutuksen kaikille yhteiskunnan jäsenille varallisuudesta ja sosiaalisesta asemasta riippumatta.

Kolmanneksi ruvettiin järjestämään myös yhteistä ja kaikkien käytettävissä olevaa sairaanhoitoa. Reformaattorit kehottivat maallista esivaltaa rakentamaan sairaaloita, jotka olisivat kaikkien käytettävissä. Näin oltaisiin hyödyksi erityisesti kaikkien heikoimmassa asemassa oleville, joilla ei muuten olisi mahdollisuutta saada hoitoa, mutta samalla edistettäisiin koko yhteisön hyvinvointia. Yhteiskunnan järjestäminen, kaikille asemasta ja varallisuudesta riippumaton terveydenhoito on siis myös luterilaisen sosiaalietiikan mukaisena.

11. Kansainvälinen vastuu

Olot, joissa elämme nykyään, poikkeavat luonnollisesti monin tavoin niistä olosuhteista, joissa luterilainen reformaatio syntyi 1500-luvulla. Pohjoismaainen yhteiskunta on kuitenkin varsin syvästi luterilaisen kulttuurin ja ajattelutavan muovaama. Monet yhteiskunnan piirteet, jotka ovat tunnusomaisia pohjoismaiselle hyvinvointivaltiolle, voidaan löytää jo reformaation yhteiskunnallisista uudistuksista.

Ehkä kaikkein syvin ero on siinä, että hyvin pitkään sosiaalisen ajattelun perusyksiköitä ovat olleet kunta, kaupunkivaltio. Nämä eivät ole hävinneet minnekään, mutta niiden lisäksi ovat tulleet voimakkaasti laajemmat yksiköt, valtioiden väliset yhteisöt ja lopulta koko maailma. Niin kutsuttu globalisaatio on saanut aikaan sen, että sosiaalietiikkaa ei voi enää ajatella vain paikallisesti ja kansallisesti. Sitä on tarkasteltava myös kansainvälisesti. On puhuttava globaalista oikeudenmukaisuudesta ja ihmisarvon turvaamisesta kaikille maailman ihmisille. Tämä johtuu siitä, että ihmisten keskinäinen tuloerollinen, kulttuurinen ja poliittinen vuorovaikutus ja riippuvaisuus on lisääntynyt nopeasti. Samalla on syntynyt uudenlaisia jakoja. Toiset ovat päässeet mukana tähän kehitykseen ja saaneet siitä hyötyä, toiset taas ovat jääneet sen ulkopuolelle ja heidän asemansa on entistäkin heikentynyt.

Globaalilla tasolla oikeudenmukaisuuden edistäminen on vielä monin verroin haastavampi ja monimutkaisempi tehtävä kuin kansallisesti tai valtiollisesti. Luterilaisen näkemyksen mukaan kansainvälisen yhteisön vastuu on kuitenkin periaatteissa sama kuin paikallisellakin tasolla. Jumalan luomisessa antamat lahjat kuuluvat kaikille ja ihmisten tehtävä on yhdessä huolehtia siitä, että kaikki pääsevät niistä

osallisiksi. Globaalilla tasolla tätä tehtävää hoidetaan kuitenkin vain osittaisesti ja sattumanvaraisesti. Näkemys Jumalan maallisen hallinnasta, joka toteutuu eri maiden yhteiskunnallisten virkojen välillä, ohjaa globaalistuvassa maailmassa etsimään sellaisia ratkaisuja, joilla voidaan edistää oikeudenmukaisuutta niin että vähäisemmät pääsevät osallisiksi lisääntyvän vuorovaikutuksen hyvistä seurauksista. Tämä koskee kaikkia niitä keinoja, joilla taistellaan köyhyyttä vastaan: tietojen ja taitojen oppimista, terveydenhoitoa ja toimeentulon edellytyksiä.

Perusajatus ei kuitenkaan ole se, että sosiaaliturva, peruskoulutuksen järjestäminen ja sairaanhoito olisivat yksinomaan yhteiskunnan, eli kunnan valtion tai kansainvälisten instituutioiden vastuulla. Vastuunkantaja on ennen muuta ihmisten yhteisö, jossa Jumala käyttää sekä maallista valtaa virkojen välityksellä että hengellistä valtaa sanan ja sakramenttien välityksellä. Nykyisin ajatellaan usein, että luterilaisen näkemyksen mukaan usko, Jumala-suhte ja siis käytännössä koko hengellinen regimentti kuuluu ihmisen yksityisen elämän piiriin, jolla ei ole julkista eikä yhteiskunnallista merkitystä. Luterilaisuus on kuitenkin aina puolustanut ja pitänyt oikeutta ja vapautta julkiseen evankeliumin julistamiseen erittäin keskeisenä ja tärkeänä asiana, jota yhteiskunnan lainsäädännön tulee kunnioittaa. Evankeliumi on julkinen asia, sen varsinainen sisältö on Kristuksessa toteutunut pelastus synnistä ja kuolemasta, mutta evankeliumin julistuksella on myös yhteiskunnallinen ulottuvuus. Puolustamaan evankeliumin julistamisen vapautta luterilainen kirkko ei ensisijaisesti pyri turvaamaan omia toimintaedellytyksiään, vaan muistuttamaan siitä, missä Jumala on pelastavalla tavalla läsnä maailmassa. Evankeliumin yhteiskunnallinen ulottuvuus perustuu siihen, että evankeliumis-

sa puhuu ja on läsnä itse kolmiyhteinen Jumala, joka on olemukseltaan lahjoittava rakkaus. Sanassaan läsnäolevan kolmiyhteinen Jumala vaikuttaa maailmassa synnyttämällä uskoa ja rakkautta ja rakkaus synnyttää, ylläpitää ja vahvistaa sellaista vanhurskautta, joka muovaa myös yhteisöllistä elämää.

12. Luterilaisen sosiaalietiikan keskeisiä periaatteita ja sovelluksia

Luterilaisen sosiaalietiikan lähtökohta ja perusta on käsitys Jumalasta rakkauteena, jossa olemus ja toiminta yhdistyvät: Jumala on itse hyvyys ja kaiken hyvän lähde ja lahjoittaja. Itsensä lahjoittava Jumala toimii maailmassa puheensa eli Sanansa kautta. Sana on Poika jonka Isä puhuu ja Henki kuulee ja ottaa vastaan. Sanallaan Isä luo ja ylläpitää luomakuntaa.

Kolmiyhteinen Jumala toimii maailmassa kahdella tavalla. Näitä kahta tapaa nimitetään hengelliseksi ja maalliseksi regimentiksi. Hengellinen regimentti tarkoittaa Jumalan pelastavaa työtä, jossa hän sanoo ja sakramenteja käyttäen synnyttää uskon, toivon ja rakkauden ja tekee uskovat osallisiksi Kristuksesta ja iankaikisesta elämästä. Yhdessä Kristuksen kanssa uskovat alkavat toteuttaa Jumalan lakia eli tehdä rakkauden tekoja lähimmäisilleen. Rakkaus myös yhdistää kristityt toisiinsa niin, että he muodostavat yhteisön, jossa he kiittävät Jumalaa kaikesta hyvyydestä ja palvelevat rakkaudessa toisiaan ja koko luomakuntaa.

Maallinen regimentti tarkoittaa Jumalan työtä, jolla hän taistelee kaikkea luomansa maailmaa uhkaavaa pahaa vastaan, edistää rauhaa ja oikeudenmukaisuutta. Tässä työssä Jumala käyttää luomiansa "järjestyksiä" ja "virkoja", joita nykykie-

lellä nimitettäisiin ehkä rakenteiksi ja tehtäviksi. Perusrakenteita ovat perheyhteisö ja poliittinen yhteisö ja virkoja ja tehtäviä esimerkiksi äiti ja isä, päättäjät ja vallankäyttäjät ja virkamiehet kuten presidentti, kansanedustajat, tuomarit ja poliisit, opettajat, lääkärit ja niin edelleen. Yhteiskunnallisten virkojen perustehtävä on juuri elämän suojeleminen ja edistäminen sekä oikeudenmukaisuuden toteuttaminen.

Jumalan maallisen vallankäytön tuloksena voimassa pysyvä poliittinen yhteisö on hengellisen yhteisön "kuva ja varjo". Toisin sanoen siinä toteutuu ulkoisesti ja tietyssä mielessä pakotettuna jotakin samaa kuin hengellisen yhteisön rakkaudessa. Maallisen yhteisön päämäärä on Jumalan lahjoittavan rakkauden toteuttaminen niin, että yhteisön jäsenet saavat sen, mitä elääkseen tarvitsevat. Syntienlankemuksen seurauksena maailmassa on kuitenkin voimia, jotka vastustavat lahjoittavan rakkauden toteutumista. Ennen muuta tällainen voima on ihmisen itsekkyyden ja oman hyvän tavoittelu, mikä puolestaan seuraa epäuskosta. Hengellinen regimentti tarvitaan synnyttämään ja ylläpitämään uskoa Jumalan hyvyteen ja maallinen regimentti tarvitaan suojelemaan ihmisen rakkaudettomuuden ja itsekkyyden seurauksilta.

Rakkauden toteuttamisessa ihmisen on tarkoitus toimia yhteistyössä kolmiyhteisen Jumalan kanssa. Maallisessa regimentissä yhteistyö tapahtuu yhteisöllisten vir-

kojen kautta ja hengellisessä regimentissä niin, että uskossa läsnä oleva Kristus uudistaa ja muovaa ihmistä oman kuvansa kaltaiseksi. Ihmisten on tarkoitus käyttää järkeään, tahtoaan ja kehoaan Jumalan lahjoittavan rakkauden toteuttamiseksi. Rakkauden vaatimus on jo luomisen kirjoitettu ihmisen sydämeen ja hänen tulee jatkuvasti soveltaa ja harjoittaa sen asettumalla toisen ihmisen sijaan ja kääntymällä, mitä toivoisi itselleen tehtäväksi jos olisi tuo lähimmäinen. Rakkauden kultaista sääntöä tulee soveltaa sekä yhteisöllisessä virassa että välittömissä ihmisten suhteissa.

Yhteisöllisessä virassa kultaisen säännön soveltaminen edellyttää yhteisön kokonaisedun eli rauhan, turvallisuuden, oikeudenmukaisuuden ja hyvinvoinnin huomioon ottamista. Rauhan ja oikeudenmukaisuuden edistäminen maailmassa tapahtuu ennen muuta elämän perusedellytysten turvaamisesta kaikille. Näitä edellytyksiä ovat riittävä toimeentulo, kunnollinen asunto, peruskoulutus ja terveydenhoito. Turvallinen ja oikeudenmukainen yhteiskunta on sellainen, jossa ihmiset väliset erot hyvinvoinnissa eivät kasva liian suuriksi. Siksi sekä kansallisen ja väestön tiollisen että globaalien tason työskentelyllä on keskeinen tehtävä, johon kirkot voivat osallistua sekä julistamalla lakia ja evankeliumia että harjoittamalla kansainvälistä diakoniaa.

Sosiaalietikka teologisessa ja uskonnonfilosofisessa kontekstissa

Vladimir Šhmalij

Niin kuin varmasti suomalaiset kollegamme tietävätkin, on vuonna 2000 ortodoksisen kirkon julkaisu asiakirja "Venäjän ortodoksisen kirkon yhteiskuntakäsityksen perusteet". Ko. asiakirja esittelee ortodoksisen kirkon kannan yhteiskunnallis-poliittisissa ja sosiaalisissa kysymyksissä. Hetimitä ja vilkasta keskustelua yhteiskunnassa toisin kuin monet muut viralliset konseptuaaliset asiakirjat. Kommentteja tuli molemmilta laidoilta. Toiset hyväksyivät asiakirjan täysin, toiset kritisoivat ankarasti. Pääasiassa palaute kuitenkin oli positiivista. Teksti olikin laadittu tasapainotellen ja mielipiteiden ja ajatusten laaja kirjo vaikeissa yhteiskunnallisissa kysymyksissä oli huomioitu asiakirjaa laadittaessa. Tästä tulikin kritiikkiä niiltä, jotka odottivat kirkolta yksiselitteistä tukea tiettyihin yhteiskunnallis-poliittisiin ongelmiin. Olipa asia miten tahansa, yksi asiakirjan tärkeimmistä ansioista oli, että niin yhteiskunnalliseen, yhteiskuntapolitiiseen, -

taloudelliseen ja -eettiseen keskusteluun se jätti konseptuaalisen jäljen. Asiakirja ei niinkään ole kirkon lopullinen yhteenveto yhteiskunnallista kysymyksistä vaan tärkeä väline yhteiskuntaelämän vaikeiden realiteettien konseptuaalisessa käsittelyssä sekä kirkon ja yhteiskunnallisen elämän välisten suhteiden kehittämisessä.

Esitelmäni ei tule olemaan ko. asiakirjan tiivistelmä enkä tule sitä analysoimaan. Haluan ensinnäkin kertoa, millainen oli se kirkollis-yhteiskunnallinen ja hengellinen sekä henkinen konteksti, jossa asiakirja nousi esille. Toiseksi haluan pohtia ortodoksisen kirkon sosiaalieettisen diskurssin teologisia ja uskonnonfilosofisia perusteita. Kolmanneksi tarkastelemme niitä ongelmia, jotka nyt ovat ajankohtaisia sosiaalietikan käsitteellistämiseksi.

II Viitekehys

Venäjän ortodoksisen kirkon yhteiskuntaopin syntyyn perehtynyt tutkija kirjoittaa: "Byzantin kirkko omana aikanaan joutui vas-

tustamaan Rooman valtionjärjestelmän perinteitä, jossa uskonnoille annettiin joukko yhteiskunnallisia velvoitteita, mutta ei päästynyt kirkkoon poliittista tietoisuutta. Venäjällä kirkko taas on kasvanut valtiosta irrallaan olevana yhteisönä ja on joutunut itse merkittävässä määrin ottamaan omaksi tehtäväkseen valtiojärjestelmän vahvistamisen. Venäjän poliittisessa historiassa merkittäviä vaiheita on ollut keskenään taistelevista ruhtinaskunnista eroon pääseminen, vapautuminen tataarien ja mongoolien ikeestä, maan hallinnon keskittäminen, historiallinen "Kolmas Rooman valtakunta". Nämä vaiheet olivat tarpeettomia Bysantissa. Kirkon rooli oli pyhittää keisarien valta. Venäjän tsareista aina livana Julma oli kallellaan Bysanttiin päin ja määräsi kirkon pappien tehtäväksi "siunata meitä meidän suostumuksestamme". Vielä 1700-luvulla patriarkka Nikonin ja tsarin välillä oli vakava poliittinen konflikti kirkon hallinnon itsenäisyydestä. Bysantissa vastaava riita olisi ollut mahdollinen korkeintaan 900-1000-luvuilla. 1800-luvun alusta 1900-luvun puoliväliin saakka kirkolla ei ollut oikeutta osallistua poliittiseen keskusteluun, mutta "Ortodoksisuus. Itsevalta ja kansanvalta" -asiakirjasta alkaen kirkko pyrki uudelleen käyttämään kirkon suojelevaa resurssia. Koko tämän ajan muilla ortodoksikirkkoilla ei ollut paikkaa valtiojärjestelmässä ja kirkon yhteiskunnallinen työ keskittyi kulttuuri-identiteetin säilyttämiseen.

Venäläisessä ortodoksisuudessa 1900-luku oli merkittävä jakso etiikan ja yhteiskuntaetiikan kehittämisessä.

Kristilliseen ajatteluun on kuulunut erotamattomasti moraaliproblematiikka, joka liittyy ihmisen käytökseen ja luontoon hänen tehdessä kutsumustansa koskevia tärkeitä päätöksiä. Kirkkoisien moraalista koskevaa opetusta reflektettiin, mutta sitä ei pidetty etiikkana antiikin aikana, keski-

ajalla tai uudellakaan ajalla. Itäisessä kristillisyydessä teologia ymmärrettiin ennen kaikkea mietiskelynä ja jumalayhteytenä, joka käytännössä tarkoitti rukousta, luottamusta ja rakkautta sekä uskoon mukaan toimimista. Teologiaa pidettiin rukouksen, mietiskelyn ja hengellisen elämän synonyymina.

Keskiajalla alkoi vahvistua nykyinen käsitys siitä, mitä teologia on. Teologia alkoi merkitä jumalallisten totuuksien systematisoimista ja esittämistä, diskursiivista käytännön omaksumista, kirkon uskonkokemusta sekä jumalayhteyttä ihmisen rationaalisten resurssien tasolla. ... aikakautena syntyi yhä nykyäänkin käytössä oleva teologisten oppiaineiden välinen jaottelu. Uudella ajalla tämä käsitys omaksuttiin myös ortodoksisuudessa.

Bysantin kaatumisen, Unionin uhkan, uskonpuhdistusten aiheuttaman hengellisen kuohunnan seurauksena Venäjällä ortodoksisuudessa alkoi latinalaisen mallin mukaan syntyä teologisia kouluja.

1600-1700-luvuilla katolisen ja protestanttien kirkkojen teologikoulujen esikuvana mukaan syntynyt venäläinen akateeminen teologia seuraili 1800-luvulla edelleen latinalaista teologiaa, vaikka toimiikin täysin itsenäisesti. Venäläinen akateeminen teologia oli silloin myös korkeatasoista tieteellisesti pätevää. Kouluissa valittiin ortodoksille perinteelle vieras teologien moralismi, mutta sen rinnalla alettiin palata kirkkoisien perinteeseen ja henkeen.

1800-luku oli tieteen voittokulkua Euroopassa. 1800-luku oli tekniikan vuosikymmeniä ja yhteiskunnassa tapahtui ennennäkemättömiä taloudellisia ja kulttuurisia muutoksia. Liberalismi ja individualismi juhlivat. Yhteiskunnassa tapahtui radikaaleja muutoksia ja uskonnon ajan arveltiin olevan ohi.

Katolinen kirkko julisti ratkaisseensa yhteiskuntakysymyksen käytyään ankaraa keskustelua modernia vastaan voidakseen säilyttää kristillisen valtion. Vastaava liikehdintä tapahtui protestanttisissa kirkkoissa alhaalta ylöspäin, mutta vain harvoin sillä oli yhteyksiä työväenliikkeeseen. Vastaava kehitys alkoi myös teollistumisessa jälkeensä Venäjällä. Merkittäviä teologeja tässä kehityksessä olivat A. Gapon ja G. Petrov. Valtiovalta vastusti kirkon yhteiskunnallista kehitystä voimakkaasti ja eikä ortodoksikirkko voinut seurata länsimaiden viitoittamaa tietä. Tärkeämpää ortodoksikirkolle oli 1800-luvun toisella kolmanneksella alkanut intensiivinen yhteiskunnallinen kehitys. Toimintaa johtivat slavofiilit. Silloin kehitettiin uskonnonfilosofiaa ja säätyjen liikehdintää. Lehtikirjoittelu ja yhteiskunnallinen keskustelu 1800-luvun jälkipuoliskolla, demokraattisia ajatuksia sisältänyt johtajuus synnytti vakavasti otettavan yhteiskunnallisen haastajan, joka edusti uskonnonfilosofiaa ajattelutapaa. Venäläinen uskonfilosofia ehti lyhyessä ajassa synnyttää kristillisen yhteiskunnallisen ajattelun perinteen ja esittää ortodoksien perinteen nykykäsitteiden avulla. Poliittisen toimintansa kautta ortodoksikirkon yhteiskunnallinen työ oli laukaisemassa Aleksanteri II:n uudistuksia, joista tärkein oli maaorjien vapauttaminen.

Antropologian ja etiikan kriisi, jota 1. maailman sota ja sen tuomat kauhut symboloivat, johti siihen, että kristinuskon tuli miettiä uudestaan toimintamuotojaan ja metodejaan muuttuneessa maailmassa.

Venäjällä antropologian kriisi liittyi myös vallankumoukseen, sisällissotaan, tuhatvuotisen valtiollisen vakauden haaksirikkoon, jumalattoman verisen aikakauden voittokulkun, joukkomaastamuttoon.

Tyypillisiä aikakauden edustajia olivat filosofit, jotka siirtyivät omien sanojensa mukaan marxismista idealismiin. Johtajina toimivat Bulgakov ja Bedrjajev.

1900-luvun alussa uskonfilosofit ja teologit yhdistivät voimansa. Yhteistyötä he jatkoivat maanpaossa. Erinomainen esimerkki on "Pariisin koulun" syntyminen. Pariisin koulu vaikutti ortodoksiseen teologiseen ajatteluun ja joissain tapauksissa myös katoliseen teologiaan. Pariisin koulu antoi myös ortodoksien osalta merkittävän panoksen ekumeenisen dialogin kehittämiseen.

2000-luvun akateemisen teologian perusteet ja periaatteet on otettu kriittisen tarkastelun kohteeksi. Ennen kaikkea kritiikin kohteena ovat seuraavat periaatteet:

- eri muotoja saanut naturalismi, ontologia filosofiassa, positivismi tieteellisessä filosofiassa, tieteellinen, luonnolakeihin perustuva determinismi luonnontieteissä, joka yhteiskunnallisiin suhteisiin projisoituna johti yhteiskuntalakiin fatalistiseen totalitarismiin.
- Jumalan muuttuminen persoonattomaksi, abstraktiksi Hyväksi
- ortodoksiteologialle vieras luonnolakeihin perustuva ajatus "luonnollisesta ihmisestä" jonka läntinen kristillinen ajattelu on kritiikittä omaksunut.
- individualismi ihmiskeskeisessä humanismissa
- Jumalan käskyn legalistinen eksteriorisaatio, kristillisen elämän olemuksen formalisointi ja surkastuminen ulkoiseksi Kristuksen lain noudattamiseksi
- Kirkon perinnön moraalisten aspektien rationaalinen redusointi erilliseksi eettiseksi järjestelmäksi.
- Etiikan ja ontologian, moraalien ja elävän uskon kokemuksen ja moraalisuus-

den, kirkon sakramenttielämän ja askeettisen täydellisyyteen pyrkimisen ero, sekä elävän elämän kokemuksen vaihtaminen moralismin ja moraaliseen demagogiaan

III Filosofit

1800-luku

F. M. Dostojevski

Dostojevskin pääaihe on ihmisen vapauden antinomia. Vapauden rajoittaminen on mahdollista vain vapauden eli tässä itsensä kieltämisen kautta.

Ihmisen järki kääntää tahdon ylösalaisin. Toisille vapaus on väkivaltaa ja tyranniaa tai syöksee ihmisen orjuuteen, himoihin. Vapaus on hyvää (hurskasta) vain rakkaudessa ja toisaalta rakkaus on mahdollista vain vapauteen yhdistettynä, vapaassa lähimmäisen rakkaudessa. Suuri inkvisiittori on ennen kaikkea ei-vapaan, toisen, kaikkein pienimmänkin vapautta kunnioittamattoman lähimmäisen rakkauden uhri.

Vapautta voi elää kunnolla todeksi vain rakkaudessa ja veljeydessä. Siinä on yhteisöllisyyden ja kirkon salaisuus, mitä on rakkaus ja veljeys Kristuksessa. Vain kirkossa ja Kristuksessa ihmisistä tulee todella veljiä ja vain Kristuksessa ei tarvitse pelätä minkäänlaista väkivaltaa tai kiihkoilua, vain Kristuksessa ihmiset eivät ole lähimmäisilleen vaaraksi.

Tuotannossaan Dostojevski lähtee liikkeelle Ranskan varhaisen sosialismin problematiikasta. Sen kiusaukset koehenä hän osoitti, kuinka vaarallista on vapaus ja tasa-arvo, jos ihmiset eivät ole veljiä keskenään.

Pakkotyössä Dostojevski oppi tietämään, mikä valta pahalla on ihmiseen vastoin

humanistista optimismia. Hän oppi myös tuntemaan kuinka kauheaa on ihmisen välinen kanssakäyminen pakosta. Hänelle rangaistusvankila oli vain sosialismin tai muun vastaavan ideaalisen yhteiskunnan ääri-ilmiö.

Kellariloukko - teoksessaan Dostojevski vielä räikeämmin paljastaa sosialismin utopian pimeän kääntöpuolen. Teoksessa tyrmätään toisaalta sosialistinen determinismi ja toisaalta individualismi.

A. S. Homjakov

Homjakov pohti yhteisöllisyyden käsitettä nimenomaan laadullisena eikä määrällisenä, paikkaan tai aikaan sidottuna yhteisöllisyytenä.

Ihminen on kutsuttu yhteyteen, mutta ei yksimielisyyteen sinänsä vaan yksimielisyyteen kirkossa eli Kristuksessa ja Pyhässä Hengessä. Yksimielisyyden todistaa totuudesta. Yksimielisyyden arvo on siinä, että se todistaa vääristelemättä armon, Pyhän Hengen läsnäolosta, jota ilman yksimielisyyden olisi mahdotonta. Kristitystä ei siksi tule "katolista" siksi, että hän kuuluu uskovien suureen joukkoon, vaan koska hän pääsee armon osallisuuteen.

Yhteisöllisyys ei Homjakovilla ole yhteiskunnallisuutta tai kuppikuntaisuutta. Hänen ymmärryksessään yhteisöllisyys on Kirkon jumalallinen eikä inhimillinen piirre. "Kirkon perimätieto ei ole yhden tai useamman henkilön käsissä, vaan Jumalan elävän Hengen hallussa kirkon kokonaisuudessa." Moraalinen yhteys on vain inhimillinen ehto ja Hengen aikaansaaman yhteyden tae."

1900-luku

N. A. Berdjajev

Tärkein ajatus on vapauden ylivalta olemukseen nähden.

Persoonan ylivalta yhteiskuntaan nähden antoi Berdjajeville mahdollisuuden nousta vastustamaan yksilön totaalista alistamista yhteiskunnallis-utilitaarisille päämäärille ja julistaa ihmisen vapautta itseisarvona.

Berdjajevin mukaan ihminen ei ole vapaa, vaikka on käynyt käytännössä koko historian ajan sankarillista taistelua vapautensa puolesta. Korkeintaan hänen onnistuu siirtyä ei-vapaasta tilasta toiseen ei-vapaaseen tilaan. Ihminen kulkee Berdjajevin mukaan erilaisten vaiheiden kautta ja hänen kohtalonsa on aina traaginen. Ihminen on luonut kulttuurin, valtiot, kansallisen yhtenäisyyden ja yhteiskuntaluokat, mutta hänestä tuli itsestään niiden kaikkien orja. Nyt ihminen pyrkii hallitsemaan irrationaalisia yhteiskunnallisia voimia. Ihmisen toiminnan seurauksena on syntynyt järjestynyt yhteiskunta ja tekniikan kehityksen ansiosta ihminen voi hallita elämää ja luontoa. Mutta samalla ihmisestä tulee järjestyneen yhteiskunnan ja tekniikan orja. Yhteiskunnasta on tullut koneisto, jonka orjaksi ihminen muuttuu ja huomaamatta ihminen itsekin muuttuu koneeksi. Berdjajevin huoli ihmisen loppumattomasta orjuudesta sai hänet kiinnittämään huomion siihen aikaan yhteiskunnallisessa tietoisuudessa kiertäneisiin vapauttaviin ja pseudovapauttaviin ideoihin. Berdjajev seurasi ensin marxilaista yhteiskuntafilosofiaa, hän hylkäsi sen pian. Berdjajev nimitti bolševismia "ennenkuulumattomaksi tyranniaksi" ja paljasti bolševismin ihmishyötyjen olemuksen. Bolševismi perustui antihumanistisiin periaatteisiin, antidemokratiaan ja kelsi ihmisen vapauden ja ihmisoikeudet sekä uhrasi jatkuvasti ihmisiä ja heidän intressejään valtion kyltymättömään koneistoon.

Rovasti Sergli Bulgakov

Bulgakov oli alun perin marxilainen, mutta pyrkiessään syventämään Marxin teo-

riaa hän pettyi niihin ja siirtyi marxismista idealismiin.

Yksi hänen varhaistuotantonsa pääteoksista on "Taloudenpidon filosofia" ja sen aihepiiri liittyy kiinteästi sosiaalietikkaan. Siinä hän vastustaa sosiaalisten ja taloudellisten ideoiden determinismia.

Taloudenhoito on yleisinhimillisen solidaarisen luovuuden alue, vapauden laajentamisen prosessi, luonnon inhimillistämistä, kulttuuria eli työn avulla realisoitua elämän kasvua.

Vieraantumisen, jolla on erittäin suuri merkitys Marxin ideologiassa, on syntyinlankeemuksen ja ihmisen luovuuden alistamisen seurausta.

Rovasti Georgii Florovski

Florovski tutki varhaiskautensa Venäjän erityisasemaa, koska Venäjä kuuluu yhtä aikaa sekä Eurooppaan että Aasiaan, mutta keskittyi sen jälkeen tutkimaan patologiaa, kirkon historiaa ja kristillistä ajattelua. Hänen tunnuslauseestaan "eteenpäin kirkkoisien luo" on tullut nykyortodoksisuudessa arvostetun teologian alan, neopatristmin motto. Hän esitti, että tulisi saavuttaa "neopatristinen synteesi" kirkkoisien teologien syvällisen ja autenttisen omaksumisen pohjalta siten, että synteesi esitettäisiin nykyfilosofian kielellä ja menetelmillä.

V. N. Losski

V. N. Losski oli neopatristmin erinomaisen edustaja. Hän hahmotteli neopatristisen synteessin ääriviivat.

Oleellinen tekijä Losskin teologiassa on pyrkimys löytää kirkon perinnöstä vastaukset nykyihmisen esittämiin kysymyksiin. Nimenomaan kirkko voi antaa aidon vastauksen antropologiseen kriisiin. Losskia nimitetään ortodoksikirkon nykyisen persoonaopin isäksi.

Jumala on ylimalainen suhteessa luomiseen. Vastaavasti Jumala on ylimalainen suhteessa luotuun ihmisluontoon. Jumalan kuvan ylimalaisuus ihmisluonnossa merkitsee, että Jumalan kuva ei voi olla osa luontoa tai luonnon koostumusta. Ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja sen Losski totesi tuovan ilmi ihmisen olemuksen perustavanlaatuisen mitan – persoonan. Hän kirjoittaa: ”Jos haluamme luonnehtia persoonaa, luettelemme yksilöllisiä ominaisuuksia, luonteenpiirteitä, joita tavataan muillakin henkilöillä ja jotka eivät koskaan ole täysin yksilöllisiä, sillä ne kuuluvat yleiseen luontoon. Viime kädessä ymmärrämme, että kaikkein kalleinta ihmisessä, sitä mikä tekee ihmisen häneksi itsekseen, ei voida määritellä, sillä ihmisen luonnossa ei ole mitään sellaista, joka kuuluisi nimenomaan persoonalle, joka on aina ainutlaatuinen.”

Kirkkoisat eivät mitenkään selvästi muotoilleet persoonaaoppiin, mutta itäisen kristinuskon antropologiassa tärkeää on triadologia ja kristologia. Siksi myös Losskin persoonakäsityksen tulee pohjata kirkon oppiin pyhästä kolminaisuudesta ja meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen olemuksesta.

Kolminaisuuden ykseys ja persoonien erillisyydet kuuluvat samalle ontologiselle tasolle. Kirkkoisat tarkoituksella käyttävät kahta, keskenään lähes synonyymia olevaa sanaa eli hypostaasia ja olemusta (ousia). Tällöin voidaan yhtä aikaa selittää sekä ykseys että erillisyydet, molemmipuoleinen rajoittuneisuus. Hypostaasi on ousiasta erillinen eikä ole ousiaan rajoittunut. Tällä on saman olemisen status kuin sillä, että hypostaasi ja ousia ovat yhtä. Erossa ei ole kyse ”toisesta olemuksesta” (ousia) (siltoin Jumala olisi useamman eri ousian yhdistelmä).

Losski muistuttaa, että oppi ihmisen persoonasta kehittyi samaan aikaan kun kris-

tologiassa taisteltiin harhaoppeja vastaan. Kun kirkkoisat saivat Apollinarioksen harhaopin torjuttua, he osoittivat selvästi, ettei ihmisen persoona ole luonnon elementti. Jos näin olisi, tämä luonnon ”persoona”-elementti vääjäämättä tulisi erottaa Sana-Jumalan lihaksitulemisesta saaneesta inhimillisestä luonnosta. Lisäksi he osoittivat, että lihaksi tullessaan Sana-Jumala otti ihmisluonnon koko sen täyteydessä, mutta ei samalla saanut inhimillistä minää, sillä vastakkaisessa tapauksessa tämä olisi johtanut Kristuksen persoonan kahtalaisuuteen. Nestoriolaisuutta vastaan taistelleen Kyrillos Aleksandrialaisen mukaan Kristuksen syntymän ja kuoleman subjektina oli jumalallinen persoona (Poika, Sana-Jumala), ei jumalallisen luonto. Jos Pyhän Kolminaisuuden toinen hypostaasi olisi syntynyt jumalallisesta olemuksesta (ousia), niin koko Kolminaisuus olisi tullut lihaksi. Jos taas ihmisen persoona olisi lähtöisin ihmisluonnosta, niin joutuisimme toteamaan, ettei Kristuksen persoona ollut yksi. Tällöin Sana-Jumala olisi tullut lihaksi yhdessä konkreettissa ihmisessä ja pelastaisi vain yhden määrätyn ihmisen. Kalkedonin kokouksessa triadologista terminologiaa sovellettiin kristologiaan. Koska persoona ei ole lähtöisin luonnosta, voidaan samalla kertaa ilmaista Kristuksen ykseys ja toisaalta luonnon kahtalaisuus (jumalallinen ja inhimillinen), jotka ovat erottamattomasti, jakamattomasti ja muuttumattomasti yhdistyneet Kristuksen hypostaasissa.

Tärkein johtopäätös, minkä tästä voimme tehdä oppiin ihmisen persoonasta on se, että ihmisen persoona, joka on samaistunut Jumalan kuvaan ihmisessä, ei rajoitu ihmisluontoon. Losski vakuuttaa: ”Emme voi muotoilla persoonan käsitettä. Meidän tulee vain tyytyä seuraavaan: persoona on ihmisen rajoittumattomuutta luontoon. Kyse on nimenomaan rajoit-

tumattomuudesta luontoon, eikä vain jostakin rajoittumattomasta tai jostain sellaisesta, jonka vuoksi ihminen on luontoon rajoittumaton, sillä emme voi puhua jostakin erinomaisesta, toisesta luonnosta, vaan vain henkilöstä, joka on omassa luonnossaan erinomainen”.

Oppi persoonasta Losskin antamassa muodossa liittyy kiinteästi ihmisen yhteiskunnalliseen olemiseen ja siis sosiaalietiikkaan.

Oppia persoonasta kehittivät kreikkalaiset teologi ja uskonnonfilosofi Kristos Jannaras ja metropoliitta Johannes Zizioulas. Molemmat edellä mainitut ajattelijat muotoilivat ortodoksisen käsityksen ihmisen persoonasta 1900-luvun filosofisen etsinnän kontekstissa.

Kristos Jannaras

Kristos Jannaras on venäläisten 1900-luvun alun uskonfilosofien tavoin ensin ollut mukana vasemmistolikkeessä mutta sitten siirtynyt uskon todistajaksi. Uskonfilosofisissa teoksissaan hän polemisoi Martin Heideggerin filosofisia ajatuksia.

Kuten tiedämme, Heidegger analysoituaan ihmisen olemisen ongelmaa, kiinnitti erityistä huomiota siihen, että Platonin synnyttämä subjekti on uudella ajalla alettu ymmärtää objektina. Subjektin herruus tietoisuudessa ja kulttuurissa johtaa meidät ajattelemaan olemusta olemisen perusteiden ulkopuolella ja vie meidät strategiaan olemuksen hallitsemiseksi. Olemassa oleva maailma osoittautuu olevan sitä hyödyntävää henkilöä vastaan. Subjektin venyvyys käsitteprosessissa, jossa hänestä tulee kaiken mitta, johtaa individualistisen antropotrismin herruuteen. Nihilismin logiikkaan on paradoksaalisella tavalla sisällytetty ajatus ihmisestä keskeisenä olentona. Tekniikan valtakaudella ihmisestä itsestään tulee tuotannon osa

ja hän muuttuu olemassa olevan herrasta ja aineettomaksi materiaaliksi.

Toisaalta Jannaras yhtyy Heideggerin arvioon läntisen ontologian historiasta. Erotukseksi Heideggerista subjektin kuolemaa julistaneen Foucault'n mukaan Jannaras hyväksyy ajatuksen subjektin prioriteetin suhteessa olemiseen ja ymmärtää sen positiivisena, persoonan prioriteettina suhteessa olemiseen.

”Jumalan persoonallinen olemassaolo on olemisen todellinen ja täydellinen ilmaus. Jumalan olemus (ousia) tai energia ei ole keskittynyt olemiseen, vaan hänen eksistenssinsä persoonallinen modus, olemisen kuva. Jumala persoonana on olemisen hypostaasi. Jumala keskittää olemisensa nimenomaan persoonalliseen olemassaoloon, vapauteen kaikesta olemuksen ja luonnon määrittelyistä. Kun Mooses kysyi Jumalalta tämän nimeä, jonka voisi kertoa israelilaisille, hän saa vastuksen ”minä olen se joka olen”. Jumalan identifioi aidon olemassaolon, olemisen todellisuuden omalla hypostaasillaan. Se merkitsee, että jumalallinen olemus ei ole ontologinen todellisuus, joka edeltää hänen omaa olemistaan tai määrittelee sitä. Päinvastoin, nimenomaan Jumalan henkilökohtainen hypostaasi on hänen olemisensa täydellinen ja koko ilmaus”.

Jannaras hyväksyy kirkollisessa persoonaoissaan ontologian kriisin, joka on johtanut ontologisoimiseen, subjektin ja objektin vastakkainasetteluun ja samalla siis olemisen ja subjektin kuolemaan sekä niiden erilliseen hypostasointiin kahdessa filosofisessa suuntauksessa eli naturalismissa ja individualismissa.

Ajaututtuaan pois Losskin persoonaoista ja muotoillessaan teologista ajatustaan metropoliitta Johannes Zizioulas pitää mielessä eurooppalaisessa filosofi-

assa Heideggerin ajatusten ja dialogin filosofian seurauksena tapahtuneet muutokset. Dialogin filosofia ja Drugoin filosofia liittyvät kiinteästi Emmanuel Levinasin kenootin etiikan ajatuksiin.

Pergamonin metropoliitta Johannes Ziziulas

Metropoliitta Johannes Ziziulan tuotannossa yksi tärkeimmistä aiheista on kysymys ihmisen vapauden rajoista.

Hän kirjoittaa: "Läntisen filosofian mukainen eettinen vapaus on tyytyväinen yksinkertaiseen vapauden mahdollisuuteen. Vapaa on se, joka voi valita muutamasta mahdollisesta vaihtoehdosta. Tällainen vapaus on kuitenkin rajoitettu, koska ensin täytyy olla mahdollisia vaihtoehtoja. Kaikkein äärimmäisin ja ankarin vaihtoehto on hänen oma olemassaolonsa. Miten ihmistä voi pitää täysin vapaana, jos hänen on mahdollista saavuttaa vain se, mikä hänen olemassaolonsa puolesta on mahdollista? Dostojevski kuvaa tätä ongelmaa koko traagisuudessaan romaanissaan "Riivaajat". Yksi kirjan sankareista, Kirillov, sanoo: "Jokaisen, joka haluaa vapautta, tulee tappaa itsensä. Se jälkeen ei ole vapautta. Täällä on kaikki, tämän jälkeen ei ole mitään. Joka uskalttaa tappaa itsensä, on jumala. Sitten ei ole Jumalaa eikä mitään..." Nämä Kirillovin sanat ilmaisevat persoonan pyrkimysten kaikkein traagisimman puolen. Hän pyrkii etsimään tietä ulos olemassaolon välttämättömyydestä, etsii mahdollisuutta olla olemassa vapaasta tahdosta.

Metropoliitta Johannes Ziziulas korostaa sosiaalietiikan vakavia sisäisiä rajoitteita. Toisten olemassaolon sekä laki että sosiaalietiikan normit rajoittavat ihmisen vapautta. Ziziulas sanoo, että "toisesta" tulee persoonan uhka, Sartren mukaan adom ja lankeemus.

Metropoliitta Johannes toteaa surullisena, ettei humanismi kykene vahvistamaan yksilöllisyyttä.

Luotu ihminen ei voi paeta olemassaolonsa välttämättömyyttä. Edelleen persoonana ei voi olla pelkästään maallinen tai ihmellinen todellisuus.

Jos Jumalaa ei ole, ei ole persoonakaan. Mutta myös Jumala on oman luontonsa vanki, jos Hänet määritellään absoluuttiseksi, joka ei muutu.

Jumala ei kuitenkaan ole luontonsa vanki eikä Häntä voi määritellä luonnon avulla. Kun sanomme, että Jumala on, emme rajoita Jumalan henkilökohtaista vapautta. Hänen olemiseensa (sillä Jumalan oleminen ei ole Jumalalle ontologinen välttämättömyys). Kuvaamme Jumalan olemista hänen vapaudellaan. Jos Jumala on olemassa, Hän on olemassa, koska on olemassa Isä, joka rakkaudesta voi vapaasti synnyttää Pojan ja lähettää Hengen. Näin siis Jumala persoonana, Isän hypostaasina tekee yhden jumalallisen olemuksen siksi, mitä hän on, yhdeksi Jumalaksi. Tämän vuoksi ortodokseille yksinvaltiuden periaate on tärkeä. Sillä tarkoitetaan Jumalan yksinvaltiutta. Kolminaisuuden ykseys ei liity persoonattomaan olemukseen vaan Isän persoonaan. Yhteiskunnalle tyypillinen individualistinen läpäisemättömyyttä ei ole Jumalassa. Synnyttäessään Pojan Isän lähtee itsestään ja on Pojassa. Lähettäessään Pyhän Hengen, Isä on hänessä. Ja vastaavasti Poika Isästä synnyttyään on Isässä ja sama koskee myös Pyhää Henkeä. Tässä kolme persoonaa on yhtä elämässä ja rakkaudessa. (yhteys – koinonia, on metropoliitta Johannes Ziziulan teologian peruskäsitteitä)

Jos Jumalan ontologisen vapauden perusta olisi Jumalan luonnossa, jota ei ole luotu, ei luodulla ihmisellä olisi mitään

toivoa ja mahdollisuutta olla persoona samassa mielessä kuin Jumala eli ihminen ei voisi olla autenttinen persoona. Jumalan ontologisen vapauden perusta ei kuitenkaan ole Jumalan luonnossa, vaan hänen olemassaolossaan eli olemassaolon kuvassa, jonka mukaan Hän on olemassa Jumalallisena luontona. Tämän ansiosta ihminen voi olla aito persoona siitä huolimatta ihmisen ja Jumalan luonto eroavat radikaalisti toisistaan. Ihmisen tulisi realisoida itsensä yhteydessä Jumalaan ja toisiin ihmisiin. Synti on vahingoittanut ihmisluontoa perustavalla tasolla ja sen vuoksi ihmisen persoona tulee esille luonnon kautta.

Synnin vuoksi yhteiskunta on sisäisesti hajalla.

Aidon persoonan voi saada vain kirkossa. Kasteessa Pyhän Hengen vaikutuksesta syntyy uusi, ei biologinen vaan "eklesiallinen" persoona. Tämä syntymä on todellakin vapaa luonnon asettamista ehdoista ja jakautumisesta.

Metropoliitta Johannes Ziziulas kuten monet muutkin ortodoksiteologit esittävät, että kirkko on ideaalinen yhteiskunta, sillä vain kirkon parissa henkilökohtainen ja yhteinen voivat olla harmoniasa keskenään. Yhtä lailla kirkossa persoonan täydellinen vapaus ja kaikkien persoonien yhteinen elämä ovat harmoniassa. Edelleen harmonia vallitsee ainutlaatuisien ihmisten monilukuisen joukon ja monilukuisen ykseyden välillä. Yhden ja monen välinen yhteys, joka on saavutettu eukaristiassa, on auttanut kirkkoa näkemään kolminaisuuden salaisuuden kirkon olemuksessa. Nimenomaan pyhä kolminaisuus, jossa luonnollinen elämä ja kolme persoonaa on yhtä, on esimerkiksi ihmisen uudistuneesta olemisesta. Alunperin ihminen on luotu yhteyteen, koinoniaan. Synnin särkemä ihmisen olemus on korjattu Kristuksessa, Jumalan todel-

lisessa Pojassa, jossa aito ihmisyyys ilmestyi ennen kaikkea tulevan olemassaolon kuvana. Hänessä kaikki ovat yhtä persoonallista identiteettiä menettämättä, ja yksi on monta pyhän kolminaisuuden esikuvan mukaisesti.

Aleksandr Šchememann Kirkko ja rauha

Isä Aleksandrin mukaan kirkko on eskatologinen yhteisö, joka jo tässä historiallisessa todellisuudessa liittyy Jumalan valtakuntaan ja todistaa siitä tässä maailmassa.

Kirkon eskatologinen käsitys voidaan tiivistää siihen, että jo tässä maailmassa historiallista tehtäväänsä toteuttaessaan kirkko jokainen yksittäinen kristitty ei ole maailmasta. Se, ettei olla maailmassa, ei ole negatiivista vaan positiivista, sillä se merkitsee yhteyttä Jumalan valtakuntaan. Kyse on hengellisestä todellisuudesta, jonka Pyhä Henki on ilmoittanut ja annetaan nyt ja tulevassa. Tämän merkinä on kirkko, joka on läsnä tässä maailmassa.

Varhaiskristillisessä maailmankatsomuksessa isä Aleksandrin mukaan tämä maailma ei tarkoittanut sekulaaria maailmaa. Tämä maailman tarkoitti tilaa eikä luontoa ja nimenomaan siitä syystä on eskatologinen jännite vanhan ja uuden välillä. Jännitteen voi kuitenkin kestää Kristuksessa uutena luomuksena. Eskatologia on Kristuksen suhtautumista maailmaan, hänen läsnäolonsa ja toimintaansa maailmassa.

Kirkko instituuttina on olemassa vain palvellakseen tästä tulevaan maailmaan siirtymistä. Laitoksena kirkko kuuluu tähän maailmaan, mutta toteutuksena on tulevasta maailmasta. Kirkko ei etsi valtaa eikä sillä ole mitään maallisia intressejä, joiden puolesta se taistelisi. Kirkolle kuuluu koko maailma, kaikki luotu, sillä

kirkko kuuluu Kristukselle, koko luomakunnan Herralle ja luotu on siis kirkon työn kohde. Luotu ei kuitenkaan ole kirkon omaisuutta, vaan kirkon tehtävä on tuoda läsnä olevaksi valtakunta, joka ei ole tästä maailmasta.

Isä Aleksandr oletti, että länsimaissa kirkon ja valtion suhteet alun perin sovittiin juridisesti kahden instituutin, vallan tai voiman välillä.

Idässä kirkko ei alun perin edustanut valtaa vaan sakramentaalista organismia, jonka tehtävä oli julistaa Jumalan valtakuntaa totuutena ja armona sekä täyttää tehtävänsä Kristuksen ruumiina ja Pyhän Hengen temppelinä.

Keskiajalla jäi pois alkukirkon käsitys Jumalan valtakunnasta, jossa antinomisesti oltiin tässä ja tulevassa maailmassa. Eskatologiasta tuli futuristista ja Jumalan valtakunnasta todellisuus, joka on vasta tulossa, mutta ei ole vielä esim. uutena elämänä Pyhässä Hengessä tai todellisenä uuden luomuksen ennakkointina. Ennen sekularisoitumista kristillinen ajattelu läpäisi koko läntisen maailman. Tänä aikana eskatologia, jota kirkkokaan ei edellyttänyt, muuttui sekulaarissa tietoisuudessa erilaisiksi kehitysprosesseiksi ja vastaaviksi.

IV Sosiaaliatiikan sopivuus

Ortodoksiteologit ja tutkijat pääsääntöisesti kritisoivat sosiaaliatiikan perusteita. He näkevät ongelmallisena konventionaalisuuden, sekulaarin luonteen, horisontin kapeuden, pragmaattisuuden, persoonan kaventumisen persoonattomaksi sosiaalisiksi kommunikaatioksi, tekojen ylivalan motiiveihin nähden sekä pitävät epäilyttävänä ja perusteettomana sosiaaliatiikan pyrkimystä universaaliksi systeemiksi. Tämän lisäksi yhteiskuntaetiikan ole-

massaolo liittyy sekularisaatioon ja heijastelee nyky-yhteiskunnan rakenteiden ongelmallisuutta.

Kristinuskon yhteiskuntakäsityksen tutkija K. Kostjuk kutsuu kirkkoa olemaan aktiivinen sosiaaliatiikan kysymyksissä seuraavin sanoin: "Vuosituhanten ajan ihmisen asemaa yhteiskunnassa on pohdittu perinteisen yhteiskuntamallin mukaan. Nykyisessä pluralistisessa yhteiskunnassa kaikki on päinvastoin: ihminen ei voi kuulua kaikkiin monista institutionaalisista rakenteista, hän on sokeutunut sosiaalisissa suhteissa niin pahasti, ettei häntä voi pitää itsenäisenä olentona. Henkilön kokemus on satunnaista ja monenpuolista. Perinteinen yhteiskunta oli vakaa, nykyinen taas muuttuu koko ajan. Kehitys- ja nykyaikaistamisperiaatteet sekä niitä varten perustetut yhteiskunnalliset instrumentit muuttavat yhteiskunnan intensiivisen yhteiskunnallisen kehittelyn kohteeksi. Moralisoinnin tilalle tulee rakennemuutos, johon järkevä ihminen sopeutuu itsenäisesti. Kristillisen yhteiskuntaetiikan ja kirkon tehtävä on toimia välittäjänä ja vaikuttaa näihin institutionaalsiin muutoksiin. Yhteiskunnallisten muutosten myötä myös eettinen tietoisuus muuttuu. Perinteinen etiikka on nyky-yhteiskunnassa vain yksi monien joukossa. Yhteiskuntaetiikan avulla kirkon moraalisaama voidaan muuttaa universaaliksi ja palauttaa sen yhteiskunnallinen laajuus ja voima"

Kirkon aseman ajankohtaisuus yhteiskunnallis-eettisessä keskustelussa voidaan perustella myös perinteisesti: "Kirkko ei suhtaudu välinpitämättömästi yhteiskunnan arvoihin ja järjestykseen. Päinvastoin kirkko pitää niitä tärkeinä ja suhtautuu niihin myönteisesti. Se havaitaan selvästi myös Uuden testamentin eettisistä ohjeista. Kuvaava on apostoli Paavalin ohje filippiiläisille: "Lopuksi veljet, ajatelkaa kaikkea mikä on totta, mikä on kunnioitetta-

vaa, mikä oikeaa, puhdasta, rakastettavaa ja kaunista, mikä vain on hyvää ja ansaitsee kiitoksen." (Fil. 4:8) Näin siis ihmisten yhteiskunnalliseen elämään liittyvät moraaliohjeet liittyvät kiinteästi evankeliumin saamaan. Sama koskee sitä, miten kristinuskon suhtautuu olemassa oleviin yhteiskunnallisiin instituutioihin. Kirkko hyväksyy avioliiton, perheen, val-

lankäytön. Uutta on Kristus, joka on keskeinen persoona, tuomitsija ja antaa kaikelle arvon. Kristitty astuu avioliittoon "Herrassa" (1. kor. 7:39), on valtiollalle alamaainen Jumalan nimessä (Room. 13:1-7) ja tarkastelee sosiaalisia ja yhteiskunnallisia suhteita Kristuksessa (Gal. 3:28).

Euroopan arvot

Kimmo Kääriäinen

Tämä esitelmä tarkastelee sitä millaisessa toimintaympäristössä kirkot nyky-Euroopassa toimivat. Se keskittyy oppineuvottelujen otsikon viimeiseen teemaan, "modernin yhteiskunnan kontekstiin", arvojen ja moraalikäsitteiden näkökulmasta. Kun kyse on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon kahdenvälisistä oppineuvotteluista, yleisten eurooppalaisten muutostrendien lisäksi tarkastellaan arvojen ja moraalikäsitteiden muutoksia Suomessa ja Venäjällä. Tämä tarkastelu pohjautuu empiiriseen tutkimusaineistoon, joka kuvaa viimeisten vuosikymmenten asenne-muutoksia. Tämä tarjoaa mahdollisuuden yhteisten haasteiden pohtimiseen.

Euroopan Unionin arvopohja

Antiikin kulttuuriset lähteet ovat luoneet perustaa eurooppalaisille arvoille: Ateen (järki), Rooma (oikeus) ja Jerusalemi (laupaus). Ne ovat muovanneet ratkaisevasti Euroopan kulttuurista, sosiaalista ja poliittista historiaa ja vaikuttavat edelleen

merkittävästi Euroopan kansojen identiteetin muodostumisessa. Vaikka Eurooppa on kasvavassa määrin moniuskontoinen maanos, on kristinuskolla ollut keskeinen vaikutus eurooppalaisen kulttuurin ja arvomaailman perustana. Eurooppalaiset kirkot ovat yhdessä korostaneet tätä merkitystä ja myös pyrkineet vaikuttamaan niin että tämä perinne otettaisiin huomioon eurooppalaisessa päätöksenteossa.

Antiikin perintö on pohjana useissa Euroopan maiden hyväksymissä kansainvälisissä sopimuksissa (Yhdistyneiden kansakuntien ihmisoikeuksien julistus, Yhdistyneiden kansakuntien peruskirja, jne.). Tämä perintö näkyy myös Euroopan Unionin virallisissa asiakirjoissa, joissa on määritelty Unionin yhteistä arvopohjaa. Euroopan Yhteisö perustettiin Rooman sopimuksella vuonna 1957. Ensimmäisenä tavoitteena oli jäsenvaltioiden taloudellisen yhteistyön kehittäminen. Taustalla oli myös pyrkimys luoda sellaisia rakenteita, jotka tukisivat rauhaa ja estäisivät toisen maailmasodan aikaisten tapahtumien

toistumisen. Taloudellisten tavoitteiden ohella jo Rooman sopimus toi esille yhteisön yhteistä arvopohjaa. Se korosti miesten ja naisten välistä tasa-arvoa, yhteisvastuullisuutta sekä ympäristöön liittyviä arvoja. Lisäksi sopimus korosti jäsenvaltioiden kulttuurien ja yhteisön yhteisen kulttuuriperinnön merkitystä.

Maastrichtin sopimuksella (1992) otettiin käyttöön uusia jäsenvaltioiden hallitusten välisiä yhteistyön muotoja esimerkiksi puolustuksen ja oikeus- ja sisäasioiden alalla. Lisäämällä olemassa olleeseen yhteisöjärjestelmään hallitusten välinen yhteistyö Maastrichtin sopimuksella luotiin Euroopan unioni (EU). Sopimuksen johdanto-osassa luonnehditaan unionin arvopohjaa, jossa jäsenvaltiot vahvistavat sitoutumisensa vapauden ja kansanvallan sekä ihmisoikeuksien ja perusoikeuksien kunnioittamiseen sekä oikeusvaltion periaatteisiin. *...haluavat syventää kansojensa välistä yhteisvastuullisuutta niiden historiaa, kulttuuria ja perinteitä kunnioittaen.*

Euroopan Unionin perustuslakiehdotus sisälsi samaa arvoperustaa kuin aiemmat sopimukset. Sen mukaan Unionin perustana olevat arvot ovat ihmisarvon kunnioittaminen, vapaus, kansanvalta, tasa-arvo, oikeusvaltio ja ihmisoikeuksien kunnioittaminen, vähemmistöihin kuuluvien oikeudet mukaan luettuina. Perustuslakiehdotuksen toisessa osassa (Euroopan Unionin perusoikeuskirja) Unionin todettiin myös olevan tietoinen henkisestä ja eettisestä perinnöstään. Perusoikeuskirja myös korosti jäsenvaltioiden paikallisten kulttuurien ja perinteiden merkitystä.

Kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen asema

Amsterdamin (1997) koolla ollut hallitusten välinen konferenssi päätti kirjata Euroopan Unionin perussopimuksen (Maastricht II) yhteyteen julistuksen kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen asemasta. Kokouksen loppuasiakirjaan sisältyi julistus Euroopan Unionin suhteesta sen jäsenmaissa toimiviin kirkkoihin:

Unioni kunnioittaa eikä rajoita kirkkojen ja uskonnollisten järjestöjen tai yhteisöjen kansallisen lainsäädännön mukaista asemaa jäsenvaltioissa.

Kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen aseman kirjaaminen valtioiden väliseen sopimukseen voidaan tulkita ajattelutavan muutoksena aiemmin lähinnä vain taloudellisena ja poliittisena yhteisönä tunnetussa Euroopan Unionissa. Amsterdamin sopimus ei kuitenkaan muuttanut jäsenvaltioiden kirkkojen asemaa, sillä se lähti siitä, että päätökset kirkkojen asemasta tehdään kansallisella tasolla subsidiariteetti-periaatteen mukaisesti mahdollisimman alhaisella juridisella tasolla. Tämä periaate tarjoaa mahdollisuuden kansallisille ratkaisuille. Se takaa uskonnollisia yhteisöjä koskevan lainsäädännön kuulumisen jäsenmaiden hoitaman lainsäädännön piiriin. Näin se antaa tilaa eri maiden uskonnollisille ja kulttuurisille erikoispiirteille.

Amsterdamin sopimuksen tavoiti EU:n Perustuslaillinen sopimus (artikla 52) takasi kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen kansallisen lainsäädännön mukaisen aseman. Sopimukseen kirjattiin kuitenkin myös pykälä Unionin ja kirkkojen välisestä vuoropuhelusta: *Unioni käy avoimta ja säännöllistä vuoropuhelua näiden kirkkojen ja järjestöjen kanssa tunnustamalla niiden identiteetin ja erityisen tehtävän.*

Euroopan Unionin perustuslakia valmisteltaessa käytiin keskustelua siitä tulisiko kristinuskon asema ilmaista perustuslaissa. Etenkin eräät katoliset jäsenmaat esittivät, että kristinusko tulisi erikseen mainita perustuslain johdannossa. Asia nousi esille vielä kesäkuussa 2004 Brysselin huippukokouksessa, jossa perustuslakiehdotus hyväksyttiin. Puolan ehdotuksesta pääministerit keskustelivat vielä kerran kristinuskon mainitsemisesta perustuslain esipuheessa. Kompromissiksi jäi puheenjohtajamaa Irlannin esipuhe-ehdotus, jossa *jäsenvaltiot hakevat innoituksensa Euroopan kulttuurisesta, uskonnollisesta ja humanistisesta perinteestä, josta kehittyneitä yleismaailmallisia arvoja ovat ihmisten loukkaamattomat ja luovuttamattomat oikeudet sekä vapaus, kansanvalta, tasa-arvo ja oikeusvaltioperiaate.*

Euroopan Unionin perustuslaki ei ole tullut voimaan, koska sen kannattajat jäivät vähemmistöön sekä Ranskan että Hollannin kansanäänestyksissä. Muutamissa unionin jäsenmaissa ratifiointiprosessi on jatkunut normaalisti, mutta kokonaisuudessaan on menossa "aikalisä". Tässä tilanteessa kirkkoilla on mahdollisuus osallistua uudelleen keskusteluun perustuslaista ja Euroopan Unionin arvopohjasta.

Modernisaatio ja individualismi

Pidemmästä historiallisesta perspektiivistä tarkasteltuna kristinuskon ja kirkkojen asema eurooppalaisena moraaliauktoriteettina on huomattavasti muuttunut. Esi-modernissa yhteiskunnassa vallitsi enemmän tai vähemmän yhtenäinen moraalkoodisto, joka määritteli ihmisten elämää. Kirkko ja papisto edustivat Jumalaa ja hänen tahtoaan. He myös käyttivät Jumalaa auktoriteettina, joka legitimoiti kirkon moraaliopetukset. Sosiaalinen integ-

raatio perustui tähän moraaliauktoriteettiin. Kun kirkko ja valtio olivat voimakkaasti sidoksissa toisiinsa, yhtenäiskulttuuri oli vielä voimakkaampi. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että kaikki olisivat noudattaneet virallisia normeja. Ankaruus sanktiojärjestelmä viittaa siihen, että moraalinen yhtenäisyys ei ollut vapaaehtoista. Yhtenäiskulttuurin moraali perustui paljolti pakolliseen normijärjestelmään, jonka perustelemissa uskonnolla oli keskeinen asema. Silti yhtenäiskulttuurissakaan kaikkea ei kyetty kontrolloimaan. Vaikka yhtenäinen moraalkoodisto oli olemassa ideologian tasolla, sitä ei kuitenkaan ollut yksilöiden tasolla siinä mielessä, että kaikki olisivat omaksuneet samanlaiset moraaliarvot. Individualismi näyttäytyi jo yhtenäiskulttuurissa.

Modernisaatioon liittyvät ilmiöt ovat enenevässä määrin murtaneet kirkkojen valta-asemaa – myös moraaliauktoriteettina ja voimistaneet individualismia. Modernisaatiolla tarkoitetaan Ranskan vallankumouksen ja Englannista alkaneen teollisen vallankumouksen jälkeen käynnistyneitä perustavanlaatuisia muutoksia talouden, teknologian, kulttuurin ja politiikan aloilla. Talouden alueella modernisaatioon liittyi teollistuminen, työnjaon seurauksena syntynyt erikoistuminen, kansallisten ja kansainvälisten markkinoiden kehittyminen, taloudellisen kasvun nopeutuminen sekä maataloudessa työskentelevien osuuden väheneminen. Teknologiseen kehitykseen liittyi yhä monimutkaisempien teknologioiden kehittäminen tuotantoon ja hyödykkeiden jakeluun, soveltavan tiedon korostaminen, teknologisten infrastruktuurien luominen ja ympäristön kontrollointi tiedon ja teknologian avulla. Kulttuuriseen modernisaatioon kuului koulutuksen korostaminen, yhteiskunnan rationalisoituminen ja kultuskulttuurin synty. Siihen liittyi myös

sekularisaatio ja uskonnollisten ja moraalisten arvojen yksityistyminen. Poliittinen modernisaatio puolestaan viittaa lisääntyneeseen poliittiseen osallistumiseen, byrokratian kehittymiseen ja erilaisten intressiryhmien syntymiseen. Samalla tämä kehitys oli edellytyksenä kansallisvaltioiden syntymiselle.

Modernisaatio ja lisääntyvä individualismi liittyvät toisiinsa. Individualismin lisääntymisellä viitataan sosiaaliseen ja historialliseen prosessiin, jossa arvot, uskomukset, asenteet ja käyttäytyminen perustuvat yhä enemmän yksilöllisiin valintoihin ja ovat entistä vähemmän riippuvaisia traditiosta ja sosiaalisista instituutioista. Modernisaation mukanaan tuoma työnjako, hyvinvointivaltio, koulutustason lisääntyminen, jne. ilmentävät yksilöiden mahdollisuuksia ja vahvistavat heidän autonomiaansa. Näin modernisaatio on luonut edellytykset individualismille. Arvot eivät enää määrity institutionaalisen uskonnon kautta, vaan ne perustuvat yksilöllisille valinnoille. Itsensä kehittäminen ja persoonallinen onnellisuus ovat johtavia periaatteita.

Individualismin lisääntymiseen on suhtauduttu eri tavoin. Pessimistisemmän näkökannan edustajat huomauttavat, että individualismin kielteisiä sivutuotteita ovat kulutusorientaatio (consumerism), privatisismi, hedonismi ja narsismi. Perinteiset arvot ovat korvautuneet subjektivismilla. Optimistisemmän näkökannan edustajat puolestaan toteavat, että lisääntynyt individualismi voi synnyttää aikaisempaa suuremman vastuun yhteisöstä: yksilö tarvitsee persoonallisia kontakteja ja toimintaa yhteisten tavoitteiden hyväksi. Myönteisenä puolena nähdään myös se, että korostetaan yksilön kognitiivista ja affektiivista kehitystä. Optimistisemmat näkemykset siis korostavat, että modernisaatio tarjoaa mahdollisuuden kehittää uusia yhteisöllisiä arvoja kuten tasa-ar-

voa ja demokratiaa. Tästä näkökulmasta katsoituna modernisaation seurauksena lisääntyvä individualismi ei välttämättä johda hedonismiin ja egoismiin.

Modernisaatio ja sekularisaatio

Modernisaatio ja sekularisaatio liitetään toisiinsa. Valtaosa sekularisaatiota tarkastelleista sosiologeista on yhtä mieltä siitä, että sekularisaatio liittyy modernisaatioon siten, että mitä pidemmälle modernisaatio etenee, sitä pidemmälle etenee myös sekularisaatio. Sekularisaatiota edistävinä modernisaation piirteinä pidetään erityisesti teollistumista, kaupungistumista ja muuttoliikettä, jotka ovat murentaneet perinteistä elämäntapaa.

Klassiseen sekularisaatioteoriaan liittyy kolme paradigmaa: eriytyminen, uskonnon heikkeneminen ja privatisoituminen. Eriytymisellä tarkoitetaan prosessia, jossa eri elämänalueita (hallinto, talous, oikeus, koulutus, jne.) varten muodostuu vähitellen omat institutionaaliset rakenteensa. Yhteiskunnallisen eriytymisen lisääntyessä mahdollisuus siihen, että tietty yhtenäinen arvoperusta sitoi ihmisiä yhteen, on vähentynyt. Moraalin on nähty muuttuneen sekä institutionaalisesti että normijärjestelmänä, sillä tarjolla on erilaisia ja keskenään kilpailevia eettisiä ajattelumalleja yhtenäisen moraalkoodin asemasta. Uskonnon heikkeneminen puolestaan viittaa sekä uskonnollisten uskomusten että käytänteiden vähenemiseen. Privatisoituminen taas tarkoittaa uskonnon siirtymistä yhä enemmän yksityiselle elämänalueelle ja sitä että uskonnolliset katsomukset ovat yhä enemmän itse konstruoituja. Privatisoitumista voidaan luonnehtia myös uskonnolliseksi individualismiksi.

Sekularisaatioparadigmaa kohtaan on esitetty lisääntyvää kritiikkiä 1980-luvul-

ta lähtien. Kriitikissä on kiinnitetty huomiota sekularisaatioteorian ideologiseen sidonnaisuuteen, virheelliseen kuvaan "uskonnollisesta menneisyydestä" ja siihen, että teoria ei sovi yhteen uusien uskontojen ja fundamentalismin nousun kanssa. Myös teorian globaali yleistettävyyden on asetettu kyseenalaiseksi. Lisäksi uskonnon aseman nopea vahvistuminen monissa entisissä sosialistisissa maissa 1980-luvun lopulta lähtien on haastanut perinteisen sekularisaatioteorian.

Monet tutkijat ovat huomauttaneet, että sekularisaatiota ei tulisi käsitellä yhtenäisenä teoriana sekularisaatiosta, vaan sen kaikkien eri osa-alueiden – eriytyminen, uskonnon heikkeneminen ja privatisoituminen – validiteettia tulisi testata erikseen.

Useimmissa Euroopan maissa eriytymisteesi osoittautuu validiksi ja se nähdään modernin yhteiskunnan rakenteelliseksi trendiksi. Yhteiskunnan eri alueet, valtio ja talous samoin kuin kulttuuriset ja institutionaaliset alueet (tiede, koulutus, oikeus ja taide) ovat saavuttaneet oman institutionaalisen autonomiansa.

Sekularisaatioteorian toinen teesi – uskonnollisten uskomusten ja käytänteiden heikkeneminen – on sen sijaan sekä teoreettisesti että empiirisesti ongelmallisempi. Teoreettisia ongelmia aiheutuu siitä mitä pidetään uskontona sekä siitä mitä uskonnon ulottuvuuksia tutkitaan ja miten eri ulottuvuuksia (jäsenyyttä, osallistumista, uskomuksia, kokemuksia, jne.) painotettaisiin. Teesille ei myöskään löydy globaalia empiiristä evidenssiä. Globaalista näkökulmasta tarkasteltuna kehitys toisen maailmansodan jälkeen on edennyt niin, että lähes kaikkialla useimmat uskonnolliset perinteet ovat joko jonkin verran lisänneet suosiotaan tai säilyttäneet asemansa. Vastaesimerkkejä löytyy vain Euroopasta, sielläkin lähinnä

Länsi-Euroopasta. Monissa itäisen Euroopan entisissä sosialistimaissa sekä uskonnolliset uskomukset että käytänteet ovat voimakkaasti lisääntyneet.

Uskonnollisten uskomusten ja käytänteiden suhteen Euroopassa on sekä hyvin sekularisoituneita että hyvin uskonnollisia maita. Selittäväksi tekijäksi ei riitä modernisaation aste. Myöskään eri maissa perinteisesti vallinnut tunnustuskunta ei selitä eroja: esimerkiksi katolisten maiden joukossa on sekä hyvin uskonnollisia että hyvin maallistuneita maita. Vastaavia eroja on havaittavissa myös perinteisesti ortodoksisten ja protestanttisten maiden joukossa. Uskonnon heikkenemistä ei näin ollen voida pitää modernisaatioon liittyvänä yleisenä rakenteellisenä trendinä. Eri maiden tilannetta on arvioitava erikseen ja otettava tällöin huomioon niiden historioiden erityispiirteet.

Uskonnon privatisoitumista on havaittavissa useissa Euroopan maissa siinä merkityksessä, että uskonnolliset katsomukset ovat yhä enemmän itse konstruoituja eivätkä valtakirkkojen opetusten mukaisia. Yksilöt muodostavat omia uskomuksiaan ja käytänteitään. Tämä ei kuitenkaan merkitse sekularisaatioteorian edellyttämää uskonnon häviämistä, vaan uskonnon muodonmuutosta. Tätä osoittaa muun muassa se, että samalla kun kirkollisten auktoriteettien edustamaa uskontoa vastustetaan, puhutaan yhä enemmän "henkisytydestä" ja haetaan vaikutteita new age -tyyppisestä uskonnollisuudesta.

Kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen yhteiskunnallinen rooli ei ole marginalisoitunut privatisaatioteesin edellyttämällä tavalla. On monia tilanteita, joissa uskonto ei ole rajoittunut yksityiselle elämänalueelle, vaan vaikuttaa voimakkaasti myös yhteiskunnassa. Uskontojen julkiselle toiminnalle on syntynyt tilaus kun

sekulaarit ideologiat ovat menettäneet asemansa. Uskontojen uudenlainen astuminen julkiselle näyttämölle on tapahtunut kolmella tavalla. Ensiksi, uskonnot ovat mobilisoituneet puolustamaan perinteistä elämäntapaa ja sen arvoja. Tämä on ilmennyt esimerkiksi kannanottoina aborttilainsäädäntöön. Uskontojen toimenpiteet ovat pakottaneet modernit yhteiskunnat reflektoimaan julkisesti ja kollektiivisesti omia normatiivisia ratkaisujaan. Toiseksi, uskonnot ovat nousseet kritisoimaan kapitalististen markkinoiden toimintaperiaatteita ja vaatineet yhteiskuntaa tarkistamaan ja säätämään persoonattomia markkinamekanismeja varmistakseen, että niissä otetaan huomioon myös yksilölliset, sosiaaliset ja ekologiset näkökohdat. Kansainväliset uskonnot ovat myös huomauttaneet, että "yhteinen hyvä" voidaan määritellä vain globaalisti eivätkä modernien kansallisvaltioiden rajat ole tällöin sitovia. Kolmanneksi, uskonnot korostavat "yhteistä hyvää" vastakohtana individualistisille moderneille liberaaleille teorioille, jotka redusioivat yhteisen hyvän yksilöllisten valintojen summaksi.

Uskonnon privatisoitumista Euroopassa rajoittaa myös islamin merkityksen kasvu. Vielä 1970-luvulla länsimaaiset sosiologit olettivat, että Eurooppaan muuttaneet muslimit tulisivat nopeasti sekularisoitumaan tai ainakin ymmärtämään uskonnon (myös islamin) eurooppalaisten tavoin yksityisasiaksi. Muslimien identi-

teetin oletettiin lähinnä rakentuvan etniselle ja kielelliselle perustalle. Tilanne kuitenkin muuttui 1980-luvulla kun huomattava osa muslimisiirtolaisista ei hyväksynyt tällaista mallia. Valtiolliset ja paikalliset viranomaiset havaitsivat että siirtolaisuudessa on otettava huomioon "islamilainen tekijä". Muslimien osuus koko Euroopan (Venäjä mukaan luettuna) väestöstä on noin viisi prosenttia. Määrällisesti eniten muslimeja on Venäjällä, Ranskassa ja Saksassa. Islamin merkitys Euroopassa tulee edelleen voimistumaan sekä muuttoliikkeen että muslimiväestön muuta väestöä huomattavasti korkeamman syntyvyyden vuoksi.

Moraalikäsitysten pirstoutuminen

Modernisaatiokehityksen nähdään johtaneen paitsi uskonnon myös moraalin privatisoitumiseen. Modernin "kypsää" vaihetta, postmodernia kutsutaankin individualismin aikakaudeksi, joka mahdollistaa myös moraalien alueella paljon suuremman valinnanvapauden kuin aikaisemmin. Samaan tapaan kuin uskontojen "markkinoilla" on tarjolla lukuisia vaihtoehtoja, myös moraaliperiaatteiden alueella on yhä laajempi tarjonta ja yksilöt kokevat olevansa aikaisempaa vapaampia valitsemaan lukuisista tarjolla olevista arvoista ja muodostamaan niistä omat moraaliperiaatteensa.

Viimeisten vuosikymmenien aikana eurooppalaisten arvoissa on tapahtunut merkittäviä muutoksia. Perinteiset poliittiset, uskonnolliset, sosiaaliset ja seksuaalietiikkaan liittyvät normit ovat menettäneet asemansa. Eri maiden vertailu *World Values* -tutkimuksessa¹ osoittaa, että hyvinvoinnin ja turvallisuuden kokemuksella on selvä vaikutus arvomaailmaan: kasvavan hyvinvoinnin tuoma turvallisuuden kokemus on vähentänyt tarvetta ehdottomille normeille. Tämä näkyy erityisesti niiden ikäluokkien keskuudessa, jotka ovat kasvaneet suhteellisen vakaassa olosuhteissa. He ovat valmiimpia hyväksymään poikkeamisen perinteisistä normeista kuin vanhemmat ikäluokat.

Asennemuutosten taustalla on myös perinteisten normien funktion muuttuminen. Tämä koskee erityisesti perhe- ja seksuaalietiikkaan liittyviä normeja. Vaikka perheellä todellisuudessa on edelleen ensisijainen merkitys lapsen tasapainoiselle kasvuun, perheen yhteiskunnallinen funktio on muuttunut. Se ei enää ole samassa määrin tuotanto- ja toimeentuloyksikkö kuin aikaisemmin. Perhe oli aiemmin keskeinen tuotantoyksikkö, lapsen selviämisen elämässä oli ratkaisevasti kiinni hänen vanhemmistaan ja vastaavasti vanhempien selviämisen elämän loppuvaiheessa oli kiinni lapsista. Nyt työ tehdään useimmiten perheen ulkopuolella ja hy-

vinvointiyhteiskunta on ottanut hoitaakseen lukuisia aiemmin perheenjäsenille kuuluvia tehtäviä. Myös perinteiset sukupuoliroolit ja niitä koskevat käsitykset ovat muuttuneet yhteiskunnan modernisoitumisen myötä. Naiset ovat yhä useammin töissä kodin ulkopuolella.

Nuoremmat ikäluokat ovat huomattavasti sallivampia suhteessa paitsi avioeroon, myös suhteessa homoseksuaalisuuteen, aborttiin, avioliiton ulkopuolisiin sukupuolisuhteisiin, prostituutioon ja eutanasiaan. Vanhemmat ikäluokat puolestaan puolustavat yleisemmin perinteistä perhekäsitystä ja suhtautuvat kielteisesti niihin ilmiöihin, jotka ovat sen kanssa ristiriidassa.

Vaikka moraalinen pluralismi on lisääntynyt, tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että mitkä tahansa arvot voisivat nousta valitseviksi. Pluralistisen ja demokraattisen yhteiskunnan lähtökohtana on ajattelun ja valinnan vapaus – kuitenkin vain niin pitkälle kuin oma vapaus ei loukkaa toisten vapauksia ja oikeuksia. Se mistä demokraattisessa yhteiskunnassa ollaan yksimielisiä, ovat ne raamit, joiden puitteissa pyritään elämään hyvää elämää ja joiden puitteissa annetaan muiden elää omaa elämänsä niin kuin he parhaaksi näkevät.

Demokraattisen yhteiskunnan perusajatus voidaan kutsua ”konsensusyhteiskunnaksi”. Se edustaa tiettyä yhteisiä arvoja, jotka sitovat yhteiskuntaa yhteen. Konsensuksesta puhutaan sen vuoksi, että yhteisiin arvoihin on päädytty erilaisen arvojen keskinäisellä reflektoinnilla ja usein myös kompromisseilla. Konsensus merkitsee myös sitä, että sopimukset eivät ole lopullisia. Kyse on usein poliittisesta pragmatismista, jossa yhteiskunnan integraatio ei perustu yhteisiin substantiaalisiin arvoihin, vaan enemmän tai vähemmän hyvin toimivaan järjestelmään, joka takaa samat oikeudet ja velvollisuudet kaikille.

Moraali jaetaan usein yksilö- ja yhteiskuntamoraaliin. Jotkut normit ja arvot ovat luonteeltaan sellaisia, että ne vaikuttavat kaikille yhteisiin rakenteisiin, toiset taas rajoittuvat yksilölliselle alueelle, toisin sanoen kyse on normeista ja arvoista, jotka säätelevät yksilön valinnanvapautta tietyn yhteiskunnallisen rakenteen sisällä. Perinteisesti elämän alkuun ja loppuun sekä seksuaalietiikkaan liittyviä kysymyksiä on pidetty yksilömoraalin alueeseen kuuluvina. Nykyisin on kuitenkin vaikea puhua puhtaasti yksilömoraalin kysymyksistä. Esimerkiksi abortti ja eutanasia eivät ole yksilömoraalin kysymyksiä siinä mielessä, että jokainen voisi päättää itse miten toimii, vaan molemmat edellyttävät sitä, että yhteiskunta toimii tietyn taustana säätämällä niihin liittyviä lakeja. On myös vaikea puhua pelkästään yhteiskuntamoraaliin liittyvistä kysymyksistä, sillä yhteiskunnan rakenteet ja instituutiot sekä mahdollistavat että rajoittavat yksilöiden valintoja. Esimerkiksi verovivppi ei ole puhtaasti yksilö- tai yhteiskuntamoraaliin kuuluva asia. Yksilö maksaa veroja mutta veroja kerätään sen

vuoksi, että voidaan turvata yhteiskunnallisia rakenteita, kuten koulutus ja terveydenhoito. Näiden käsitteellisten ongelmien välttämiseksi voidaan puhua *struktuurimoraalin* ja *valinnanvapausmoraalin* kysymyksistä. Ensiksi mainitut koskevat niitä moraalisia kysymyksiä, jotka liittyvät yhteiskuntaan rakenteina. Näiden kysymysten ratkaisu asettaa yksilölle rajoituksia siihen vapauteen, joka heillä on yhteiskunnassa ja määrittelee niitä raameja, joiden puitteissa yksittäiset ihmiset voivat löytää ratkaisuja omiin kysymyksiinsä. Valinnanvapausmoraalin kysymykset puolestaan liittyvät ihmiseen yksilönä. Ratkaisut, joita yksilöt tekevät, saavat muotonsa siinä tilassa, jonka yhteiskunnan moraalinen perusrakenne tarjoaa. Toisistaan poikkeavat ratkaisut eivät kuitenkaan uhkaa yhteiskunnan perusrakennetta. Vaikka siis arvot ja moraalikäsitykset ovat pirstoutuneet, prosessi on rajansa. *World Values* -tutkimus ei tue sitä käsitystä, että moraalilla olisi rapautumassa ja moraalinen diversiteetti jatkuvasti lisääntyisi. Tutkimus kuitenkin osoittaa huomattavia eroja Euroopan maiden välillä sekä moraalikäsitysten että uskonnollisuuden osalta.

Suomalaisten moraalikäsitykset vuosina 1981–2000

Eräiden moraalikäsityksiä mittaavien kysymysten osalta on mahdollista tarkastella suomalaisten asenteiden muuttumista 1980-luvun alusta lähtien. Tiettyjä asioita vääränä pitävien osuus on tänä ajanjaksona vähentynyt mutta samalla moraalikäsityksissä on havaittavissa selvää aaltoliikettä.

¹ World Values -tutkimukset saivat alkunsa 1970-luvulla muutamien katolisten tutkijoiden kiinnostuksesta ihmisten maailmankuvan ja arvomaailman selvittämiseen. Erityistä huomiota on kiinnitetty siihen, että tutkimukset voitaisiin suorittaa eri maissa ja eri kulttuureissa toimivalla menetelmällä, jonka antamat tulokset ovat vertailukelpoisia. Tutkimuksessa on ollut mukana useita Euroopan maita ja myös Euroopan ulkopuolisia maita. Koko Euroopan osalta käytettävissä oleva aineisto ulottuu vuoteen 2000. Vuoden 2000 World Values -tutkimukseen osallistui 31 Euroopan maata. Aineisto on kerätty henkilökohtaisista haastatteluista vuosien 1999–2000 aikana.

Taulukko 1. Erilaisten tekojen hyväksyttävyyden vuosina 1981–2000. Niiden suomalaisten osuudet, jotka eivät hyväksyisi tekoa koskaan (asteikolla 1–10 arvon 1 "ei koskaan hyväksyttävää" valinneet) (%).

	1981	1986	1990	1996	2000
Verovilppi	66	63	41	57	53
Lahjusten ottaminen	84	81	70	83	80
"Punnilla" matkustaminen	82	75	53	62	50
Homoseksuaalisuus	56	53	33	38	28
Prostituutio	65	54	31	38	44
Abortti	30	22	10	19	11
Avioero	18	11	5	8	3
Eutanasia	42	29	10	16	17
Itsemurha	69	59	33	48	40

Suomen henkissä ilmapiirissä on tapahtunut merkittäviä muutoksia viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana. Nämä muutokset ovat heijastuneet myös arvoihin ja moraalikäsitteisiin. Voimakas nousukausi 1980-luvulla vahvisti yksilökeskeisyyttä, tehokkuutta ja kokemusta elämän hallinnasta. Samalla ihmiset alkoivat suhtautua sallivammin moniin ennen kiellettyinä pidettyihin asioihin. Lamavuodet 1990-luvun alussa muuttivat nopeasti ilmapiiriä. Virta alkoi viedä elämän hallinnasta kohti syrjäytyneisyyttä, tehokkaasta toiminnasta kohti elämän peruskysymysten pohdintaa ja yksilökeskeisyydestä takaisin kohti yhteisöllisyyttä. Turvallisuuksien voimistui riskien ottamisen kustannuksella. Talouselämän myötä myös moraalikäsitteet tulivat entistä tärkeämmiksi. Osittain kyse oli syyllisten etsimisestä mutta suurelta osin myös aidosta keskustelusta siitä, kenen edut tuli asettaa etusijalle yhteiskunnan päätöksenteossa: heikkojen vai vahvojen, nykyisen vai tulevien sukupolvien. Tässä keskustelussa korostui myös pyrkimys oikeudenmukaisuuteen ja oikeaan elämäntapaan. Vuoden 1990 jälkeen suomalaisten asenteissa voimistuivat eniten korkean kansalaismoraalin vaatimukset. Monis-

sa moraalikäsitteissä alettiin edustaa "tiukempaa linjaa" kuin 1980-luvun lopulla. Luottamus kirkkoa kohtaan lisääntyi, kirkosta eroaminen väheni ja yhä useammat liittyivät uudelleen kirkon jäseniksi.

Yksilöllisyys alkoi kuitenkin uudelleen voimistua 1990-luvun puolivälin jälkeen. Asenteista voimistuivat toiminnallisuus, aktiivisuus, luovuus ja uusien ideoiden merkitys. Samalla asenneilmasto pirstaloitui. Lukuiset arvot ja asenteet eivät enää olleet kaikille suomalaisille yhteisiä, vaan useilla ryhmillä oli omat arvonsa ja asenteensa. Perinteinen ikään, sukupuoleen tai luokkiin perustuva ryhmäjäko ei enää toteutunut vaan esimerkiksi nuorten keskuuteen muodostui useita alaryhmiä.

Vuonna 1981 moraalikäsitteet olivat pääosin jyrkempiä kuin myöhemmin. Vuosi 1990 edustaa selvästi liberaalempia näkemyksiä. Tällöin elettiin 1980-luvun jälkipuolella alkaneen noususuhdanteen ilmapiirissä, jossa taloudelliset arvot ja yksilökeskeisyys korostuivat voimakkaasti. Asennoituminen verovilpin tekemiseen, lahjusten ottamiseen ja "punnilla matkustamiseen" muuttui selvästi sallivammaksi kuin aikaisemmin. Vallitseva individualismi näkyi myös suhteessa

prostituutioon, aborttiin, eutanasiaan ja itsemurhaan.

Vuonna 1996 elettiin vielä epävarmuuden ilmapiirissä – huolimatta siitä että talous kasvoi ja yleinen taloudellinen optimismi oli lisääntynyt. Lamavuodet olivat muutaneet asenteita yhteisöllisempään suuntaan. Tietyn ajanjakson loppuminen ja alkavaan jaksoon liittyvä epävarmuus sai ihmiset hakemaan turvaa pysyviksi koetuista arvoista. Kovat ajat vain voimistivat tätä reaktiota, mikä näkyi erityisesti "lamamoraalissa". Verovilppi tuomittiin huomattavasti yleisemmin kuin vuonna 1990, samoin lahjusten vastaanottaminen ja maksamatta jättäminen julkisissa kulkuneuvoissa. Asenteiden jyrkkeneminen näkyi selvästi myös suhteessa aborttiin ja itsemurhaan. Vuoteen 2000 tultaessa useimmat kysytyistä moraalikäsitteistä muuttuivat taas liberaalimpaan suuntaan.

Moraalikäsitteissä tapahtuneet muutokset näyttäivät liittyvän yhteiskunnallisiin murroksiin – pitkälti modernisaatioteorian edellyttämällä tavalla. Suomi muodosti 1990-luvulla kuin laboratorion arvomuut-

tosten tutkimiseen. Suomessa ja lähialueilla toteutuivat keskeiset arvomuutosten aiheuttajina pidetyt tekijät: poliittiset muutokset, taloudelliset muutokset sekä teknologiset innovaatiot.

Venäläisten moraalikäsitteet vuosina 1991–2005

Venäjällä tapahtuneet muutokset 1980-luvun lopulta lähtien ovat mittasuhteiltaan aivan toista luokkaa kuin Suomessa: vuosikymmeniä rakennettu ideologinen neuvostovaltio romahtaa, väestö puolittuu ja maa menettää kolmanneksen pinta-alastaan. Pakkosekularisointi päättyy ja vaihtuu uskonnonvapaudeksi. Neuvostomarksiin liittyvä kommunistinen moraaliteoria käytännöllisine moraalikoodekseen menettää asemansa. Miten näin radikaalit muutokset ovat heijastuneet moraalikäsitteisiin? Näitä muutoksia on mahdollista tarkastella vertailemalla venäläisten käsitteitä erilaisten tekojen hyväksyttävyydestä vuosien 1991 ja 2005 välillä.²

² Venäjä on ollut mukana *World Values* -tutkimuksissa vuodesta 1990 lähtien. Kyseinen aineisto on Venäjän osalta kuitenkin puutteellinen. Venäjän tilanteen kuvauksessa käytetään vastaavalla tutkimusinstrumentilla kerättyä aineistoa kommunistivallan viimeisestä vuodesta 1991 vuoteen 2005. Aineiston keruun on toteuttanut Venäjän tiedeakatemia Sociologinen instituutti, 1990-luvun puolivälistä lähtien CESSI (*Institute for Comparative Social Research*). Aineisto on osa Suomen Akatemian ja Venäjän tiedeakatemia yhteistyöprojektia *Uskonto ja arvot kommunistivallan päätyttyä*. Tutkimusaineisto on kerätty henkilökohtaisiin haastatteluihin vuosina 1991, 1993, 1996, 1999, 2002 ja 2005 (N=1 500–2 800).

Taulukko 2. Erilaisten tekojen hyväksyttävyyden vuosina 1991–2005. Niiden venäläisten osuudet, jotka eivät hyväksyisi tekoa koskaan (asteikolla 1–10 arvoin 1 "ei koskaan hyväksyttävää" valinneet) (%).

	1991	1993	1996	1999	2002	2005
huumeiden käyttäminen	91	90	84	88	85	75
toisen auton luvaton käyttäminen	91	91	84	89	84	75
auton ajaminen alkoholin vaikutuksen alaisena	81	81	72	79	76	70
homoseksuaalisuus	83	81	72	68	65	62
prostituutio	74	77	63	64	61	61
lahjusten vastaanottaminen	83	74	66	69	63	57
itsemurha	61	56	53	58	56	57
varastetun tavaran ostaminen	77	62	57	59	53	47
seksin harrastaminen alaikäisenä	58	58	45	45	42	39
perusteettoman sosiaaliturvavedun vaatiminen	59	52	47	48	38	36
verovilppi	48	42	31	35	31	30
eutanasia	43	35	30	19	23	28
pummillä matkustaminen	50	37	23	26	25	27
valehtelu omaksi edukseen	46	34	32	29	25	27
avioliiton ulkopuolinen sukupuoli	46	37	36	34	28	26
sukupuolisuhte	33	39	31	25	22	20
poliisin vastustaminen	18	14	12	11	14	22
abortti	15	12	8	5	8	11
avioero						

Lähes kaikissa kysymyksissä venäläisten moraalikäsitykset ovat muuttuneet sallivimmiksi kuin vuonna 1991 (ja vuonna 1993). Yhteiskuntamoraaliin (struktuuri-moraaliin) liittyvissä kysymyksissä muutokset ovat olleet erityisen suuria suhtautumisessa lahjusten vastaanottamiseen, varastetun tavaran ostamiseen, perusteettoman sosiaaliturvavedun vaatimiseen, verovilppiin ja pummillä matkustamiseen. Näiden asioiden osalta asennemuutokseen vaikuttaa epäilemättä se, että yhteiskuntarakenteessa, sosiaaliturvassa ja verotusjärjestelmässä on tapahtunut radikaaleja muutoksia kommunistivallan viimeiseen vuoteen verrattuna. Yksilömoraalin (valinnanvapausmoraalin) alueella muutoksia on tapahtunut erityisesti suh-

tautumisessa homoseksuaalisuuteen, seksin harrastamiseen alaikäisenä, avioliiton ulkopuoliseen sukupuoli-suhteeseen ja valehteluun omaksi edukseen. Suhtautuminen aborttiin, eutanasiaan ja avioeroon on sen sijaan 2000-luvulla jonkin verran jyrkentynyt.

Venäjällä on tapahtunut samanaikaisesti kaksi vastakkaisista prosessia: moraalikäsitysten liberalisoituminen ja uskonnon aseman ja uskonnollisuuden huomattava vahvistuminen.

Venäläisten, suomalaisten ja eurooppalaisten moraalikäsitykset

Miten suomalaisten ja venäläisten moraalikäsitykset poikkeavat toisistaan ja miten ne suhtautuvat eurooppalaiseen keskiarvoon?

Taulukko 3. Erilaisten tekojen hyväksyttävyyden vuosina 1991–2005. Niiden venäläisten, suomalaisten ja eurooppalaisten osuudet, jotka eivät hyväksyisi tekoa koskaan (asteikolla 1–10 arvoin 1 "ei koskaan hyväksyttävää" valinneet) (%).

	Venäjä (2005)	Suomi (2000)	Eurooppa (2000)
huumeiden käyttäminen	75	76	75
jonkun toisen auton luvaton käyttäminen	75	81	84
auton ajaminen alkoholin vaikutuksen alaisena	70	81	-
homoseksuaalisuus	62	28	40
prostituutio	61	44	-
lahjusten vastaanottaminen virkatehtävissä	57	80	70
itsemurha	57	40	57
seksin harrastaminen alaikäisenä	39	37	-
vaatia sosiaalietua, johon ei ole oikeutta	36	49	58
tehdä verovilppi, jos tilaisuus salli	30	53	53
eutanasia	28	17	29
jättää maksamatta julkisessa kulkuneuvossa	27	50	-
valehtelu omaksi edukseen	27	37	44
avioliiton ulkopuolinen sukupuoli	26	50	53
abortti	22	11	27
avioero	11	3	15

Suomalaisten ja venäläisten moraalikäsityksissä on osittain samankaltaisuutta. Suomalaiset suhtautuvat venäläisten tavoin hyvin kielteisesti huumeiden käyttämiseen, toisen auton luvattomaan lainaamiseen ja auton ajamiseen alkoholin vaikutuksen alaisena. Sallivimmin suomalaiset suhtautuvat venäläisten tavoin aborttiin ja avioeroon. Myös selviä eroja on havaittavissa. Yhteiskuntamoraaliin liittyvissä kysymyksissä suomalaiset suhtautuvat venäläisiä torjuvammin lahjusten vastaanottamiseen, perusteettoman sosi-

aaliedun vaatimiseen, verovilppiin ja pummillä matkustamiseen. Myös suhtautuminen valehteluun omaksi edukseen on Suomessa torjuvampaa kuin Venäjällä. Seksuaalietiikkaan liittyvissä kysymyksissä suomalaisilla on huomattavasti venäläisiä kriittisempi asenne avioliiton ulkopuoliseen suhteeseen. Suurin ero suomalaisten ja venäläisten välillä on kuitenkin siinä, miten suhtaudutaan homoseksuaalisuuteen: kaksi kolmesta venäläisestä pitää homoseksuaalisuutta aina vääränä, suomessa vain joka neljäs.

Selvää yhteneväisyyttä suomalaisten ja venäläisten välillä on myös siinä, että ikäluokkien väliset erot ovat samansuuntaisia. Useimpien moraaliväittämien osalta nuorimmat ikäluokat edustavat liberaaleinta kantaa, vanhimmat puolestaan jyrkintä kantaa.

Verrattaessa Suomea ja Venäjää eurooppalaiseen keskiarvoon, suomalaiset osoittautuvat keskiarvoa jyrkemmiksi vain suhteessa lahjusten vastaanottamiseen. Useissa kysymyksissä suomalaiset ovat lähellä keskiarvoa. Selvästi eurooppalaisia sallivampia suomalaiset ovat suhtautumisessaan homoseksuaalisuuteen, itsemurhaan, eutanasiaan, aborttiin ja avioeroon. Venäläiset puolestaan ovat lähes kaikkien kysymysten osalta eurooppalaisia sallivampia. Ainoa poikkeus on suhtautumisessa homoseksuaalisuuteen.

Tuloksia tarkasteltaessa on otettava huomioon, että niillä mitataan asenteita, ei sitä mitä ihmiset tekevät tai mitkä ovat yhteiskunnassa vallitsevia toimintatapoja.³

Uskonnollisuuden vaikutus moraalikäsitteisiin

Tarkasteltaessa sitä miten uskonnollisuus vaikuttaa moraalikäsitteisiin havaitaan sekä Suomessa että Venäjällä, että useimpien moraalikysymysten kohdalla uskonnollisemmat edustavat myös "korkeampaa" moraalista. Uskonnollisuusmittarien perusteella muodostetut uskonnollisuustyyppit ovat kuitenkin sukupuoli- ja ikäkaumaltaan epätasaisia ja tämän vuoksi tarkastelu jättää jossain määrin avoimeksi, missä määrin tyyppien erot johtuvat nimenomaan uskonnollisuuden eroista, missä määrin taas ikä- ja sukupuolieroista. Sama ilmiö tulisi vastaan tarkasteltaessa uskonnollisuutta minkä tahansa muuttujan avulla, sillä kaikissa kysymyksissä naiset ja vanhemmat ihmiset osoittautuvat miehiä ja nuoria uskonnollisemmiksi. Siksi uskonnollisuuden suhdetta moraalisiin kysymyksiin on tarpeen tarkastella sulkeamalla pois iän ja sukupuolen vaikutus. (Tähän tarkoitukseen käytetään osittaiskorrelaatiota, jonka avulla

voidaan selvittää vaikuttaako kahden asian väliseen riippuvuuteen tosiasiallisesti jokin tai jotkin muut muuttajat.)

Tarkastelu osoittaa, että uskonnollisuusmuuttuja (Jumalan tärkeys) korreloi jokaisen moraalikysymyksen kohdalla enemmän silloin, kun iän ja sukupuolen vaikutusta ei ole poistettu. Tästä voimme päätellä, että osa uskonnollisuuden ja moraalimuuttujien välisestä korrelaatiosta selittyy iällä tai sukupuolella. Osittaiskorrelaation perusteella voimme kuitenkin myös havaita, että osa muuttajien välisestä riippuvuudesta tosiasiallisesti johtuu uskonnollisuudesta. Sekä Suomessa että Venäjällä seksuaalietiikkaan liittyvät kysymykset ovat selkeimmin uskonnollisuuskysymyksiä. Uskonnollisuus vaikuttaa merkittävästi suhtautumiseen seksin harrastamiseen alaikäisenä ja satunnaisesti seksisuhteisiin. Myös aborttiin ja prostituutioon suhtautumisessa uskonnollisuus vaikuttaa selkeästi. Niin ikään suhtautumisessa eutanasiaan ja avioeroon uskonnollisuudella on huomattava merkitys.

Kun tarkastellaan kaikkia *World Values*-tutkimukseen osallistuneita Euroopan maita yhdessä, uskonnollisuudella ei näytä olevan suurta vaikutusta strukturaalimoraliin liittyvissä kysymyksissä, kuten suhtautumisessa verovilppiin, perustetoman sosiaaliturvaedun vaatimiseen, lahjusten vastaanottamiseen, jne. Valinnanvapausmoraaliin liittyvissä kysymyksissä erot ovat jonkin verran suurempia ja odotusten mukaisesti niin, että uskonnollisemmat edustavat "tiukempaa" moraalista. Kaikkein selvin vaikutus uskonnollisuudella on seksuaalietiikkaa koskevissa kysymyksissä (homoseksuaalisuus, abortti, avioero, jne.) joissa uskonnollisemmat osoittautuvat merkittävästi muita jyrkemmiksi. Niinikään suhtautumisessa eutanasiaan uskonnollisemmat ovat selvästi muita torjuvampia.

Johtopäätöksiä

Kirkot julistavat sanomaansa modernin yhteiskunnan kontekstissa, jossa individualismi on lisääntynyt ja moraalikäsitteet ovat pirstoutuneet. Kirkkojen toimintaympäristö on muuttunut: sekä uskonnon että moraalien alueella on paljon suurempi valinnanvapaus kuin aikaisemmin.

Uskonnollinen pluralismi on lisääntynyt Euroopassa. Monet Euroopan valtioiden hyväksymät kansainväliset sopimukset samoin kuin EU:n perusoikeuskirja edellyttävät ihmisoikeuksien kunnioittamista, tasa-arvoa ja vähemmistöjen oikeuksien kunnioittamista. Perinteisten valtakirkkojen on toimittava ympäristössä, jossa on lukuisia muita kirkkoja ja uskonnollisia yhdyskuntia – myös kasvavia muslimiyhdyskuntia.

Sekularisaatio ei ole edennyt vuosikymmeniä sitten tehtyjen ennusteiden mukaisesti. Uskonto ja ihmisten uskonnolliset kysymykset eivät ole kadonneet. Institutionaalinen uskonnollisuus on kuitenkin useissa Euroopan maissa heikentynyt. Uskonnolliset katsomukset ovat yhä enemmän itse konstruoituja eivätkä valtakirkkojen opetusten mukaisia.

Nuoremmat ikäluokat ovat moraalikäsitteensä suhteen selvästi liberaalimpia kuin vanhemmat. Useimmissa Euroopan maissa he ovat varttuneet hyvin toisenlaisissa olosuhteissa kuin heidän vanhempansa. Ei voida olettaa, että iän karttuessa myös heidän moraalikäsitteensä muuttuisivat itsestään perinteisempään suuntaan. Nuoret ikäluokat asettavat erityisen haasteen kirkkojen julistukselle ja toiminnalle.

³ Asenteiden ja käytäntöjen välinen ero havainnollistuu kun tarkastellaan suhtautumista lahjusten vastaanottamiseen. Selvästi yli puolet venäläisistä on sitä mieltä, että lahjusten ottaminen ei ole koskaan hyväksyttävää. Tästä huolimatta Venäjä sai vuonna 2004 Transparency Internationalin korruptioindeksillä (0–10) arvosanaksi 2,8, joilla se sijoittui maailman korruptoituneimpien maiden joukkoon. Suomalaiset suhtautuvat lahjusten vastaanottamiseen venäläisiä jyrkemmin mutta asenteiden väliset erot ovat kuitenkin pieniä verrattuna maiden saamiin arvosanoihin ja sijoittumiseen korruptioindeksillä. Vuonna 2004 Suomi oli maailman vähiten korruptoitunut maa arvosanalla 9,7. Toinen konkreettinen esimerkki asenteiden ja toiminnan eroista on suhtautuminen aborttiin, joka Venäjällä on torjuvampaa kuin Suomessa. Vuonna 2001 Venäjällä syntyi 1,3 miljoonaa lasta ja tehtiin 2,1 miljoonaa aborttia. Sataa syntynyttä lasta kohden oli 163 aborttia. Suomessa vuonna 2002 syntyi 55 555 lasta ja tehtiin 10 900 aborttia. Sataa syntynyttä lasta kohden oli siis 20 aborttia. Aborttien määrä on kuitenkin ollut Venäjällä laskussa. Vielä vuonna 1995 sataa syntynyttä lasta kohden tehtiin 203 aborttia.

Uskonnollisuus vaikuttaa moraalikäsityksiin valinnanvapausmoraalin, erityisesti seksuaalietiikan alueella. Struktuurimoraalin alueella sillä ei ole merkittävää vaikutusta. Uskonnon vaikutus moraaliin ja yhteiskunnan arvoperustaan on kuitenkin paljon laajempi kysymys kuin se edusta-

vatko uskonnolliset ihmiset "korkeampaa" moraalista kuin muut. Kristillinen perinne on vuosisatojen kuluessa jättänyt lähtemättömät jäljet eurooppalaisiin yhteiskuntiin ja niiden arvoperustaan.

Eurooppa tienhaarassa

Hengellisiä ja eettisiä näkökulmia kristinuskon ja sekularismin vastakkainasetteluun

piispa Hilarion

Arvokysymykset ovat yhteiskuntien välisen dialogin peruskysymyksiä.

Arvovalinnoista riippuu ihmiskunnan tulevaisuus.

Arvokysymys globalisaation ja sekularisoitumisen kontekstissa

Erityisen ajankohtaisia ja tärkeitä arvokysymykset ovat globalisaation yhteydessä. Globalisaatio on hyvin monitahoinen prosessi. Se vaikuttaa yhtä lailla maailmaan kokonaisuudessa kuin yksittäisiin maihin ja alueisiin. Se koskee koko ihmiskuntaa ja yksittäistä ihmistä, se vaikuttaa politiikkaan ja talouteen, moraaliin ja oikeuteen, tieteeseen ja taiteeseen sekä koulutukseen ja kulttuuriin. Globalisaatio jättää jälkensä käytännössä kaikkiin ihmisen elämän alueisiin paitsi uskontoon. Tänä päivänä globalisaation epätoivoista hyökkäystä vastustaa johdonmukaisesti vain uskonto. Uskonto haluaa suojella

keskeisinä pitämiään arvoja, jotka globalisaatio on haastanut. Vain uskonto voi omalla eettisellä systeemillään kyetä vastustamaan globalisaation ideologiaa. Uskonnon eettinen systeemi perustuu globalisaatioita edeltäneiden sukupolvien vuosisataiseen kokemukseen.

Nykyisessä arvokeskustelussa barrikadin toisessa ääripäässä ovat uskonnollisen vaikkauksen innoittamat ihmiset ja toisessa taas sekulaaria humanismia edustavat ihmiset. Globalisaation maailmankatsomus perustuu humanistiseen käsitykseen ihmisen absoluuttisesta arvosta sekä siihen, että on olemassa universaaleja, yleisiin ihmisiin arvoja, joiden varaan koko sivilisaation arvoperustan tulisi rakentua. Yleisiin ihmisiin arvoilla ei kuitenkaan tarkoiteta vain niitä arvoja, jotka ovat yhteisiä niin kaikille uskonnoille kuin uskonnottomille ihmisille (älä tapa, älä varasta, älä anna väärää todistusta jne.), vaan myös monia, erityisesti uskonnon näkökulmasta ongelmallisia liberaaliin humanismiin perustuvia ajatuksia.

Esimerkiksi tarkoitan ajatusta "jokaisen ihmisen oikeudesta omaan elämäntapaansa kunhan se ei vahingoita muita". Humanistisen moraalin mukaan ihmisen vapautta rajoittaa vain muiden vapaus: oikein on se, mikä ei vahingoita toisten intressejä, väärin taas on se, mikä rajoittaa heidän vapauttaan.

Humanistisesta etiikasta puuttuu kokonaan käsitys absoluuttisista moraalisisista normeista ja synnistä. Uskonnollisessa perinteessä sen sijaan on käsitys absoluuttisesta, siis Jumalan säättämästä moraalista ja siitä poikkeamisesta, jota nimetään synniksi. Uskonnollisen ihmisen näkökulmasta ei läheskään kaikki se ole moraalisesti hyväksyttävää, mikä ei vahingoita toisen ihmisen intressejä. Eikä uskovan todellinen vapaus ole kaiken sallimista vaan synnistä vapautumista, kaiken sen voittamista, mikä estää hengellisen täydellisuuden saavuttamisen.

Ei ole sattuma, että nykyinen liberaali humanismi liittyy hyvin kiinteästi globalisaatioon. Liberaali humanismi pitää itseään yhtä lailla kuin globalisaatiokin universaalina ja ideologiana, jolle ei ole vaihtoehtoa. On selvää, että humanistit myöntävät, että jokaisella on oikeuden tunnus-ta mitä tahansa uskontoa tai olla tunnustamatta, sillä uskontojen kieltäminen olisi poliittisesti epäkorrektia. Tosiasiasa humanismi saa voimansa ennen kaikkea uskonnonvastaisesta päätöksestä ja pyrkii sen vuoksi kaikin voimin heikentämään uskontoja, ajamaan ne gettoihin pois yhteiskunnan keskeltä, minimoimaan uskontojen vaikutuksen ihmisiin ja erityisesti nuorisoon. Nykyhumanismin sekulaari, maallinen, kirkonvastainen ja antiklerikaalinen painotus on selvästi havaittavissa. Ja koska humanistinen ideologia alkaa yhä selvemmin muistuttaa sotivaa sekularismia, alkaa humanismin ja kristinuskon välinen konflikti olla yhä enem-

män taistelua eloonjäännistä, ei siis taistelua elämästä, vaan kuolemasta.

Liberalistit ja humanistit kuvaavat tätä taistelua mielellään vanhentuneen ja ajastaan jälkeenneen, esitieteellisen aikakauden käsityksiin sekä metafysiisiin, menneen ajan teologisiin spekulatioihin perustuvan uskonnon, ja edistyneen, tieteellisen ja nykyaikaisen maailmankatsomuksen välisenä konfliktina. Tätä ajatusta he syöttävät ihmisille joukkotiedotusvälineiden ja valtion ylläpitämän peruskoulutuksen kautta, peruskoulutus kun suurimmassa osassa länsimaita on liberalistien käsissä. Nuoriso kasvatetaan ajattelemaan, että elämme jälkikristillistä aikaa, jossa uskonto kuuluu vanhoille, ajastaan jälkeen jääneille ihmisille. Liberaali humanismi taistelee aktiivisesti nuorten sydämistä ja ajatuksista, sillä se olettaa, että nimenomaan heidän maailmankatsomuksellista kannanotoistaan riippuu arvotaistelun lopputulos. Humanistit pyrkivät esittämään asian sukupolvien välisenä konfliktina.

Joukko politologeja, historioitsijoita ja filosofiä ajattelevat, että perinteinen uskonnollinen elämäntapa tulee korvata liberalistisella vastaavalla. Tyypillinen tämän koulukunnan edustaja on amerikkalainen tiedemies Francis Fukuyama. Hänen ajattelunsa perustuu Hegelin käsitykseen historian lopusta ja nietzeläiseen ideaan "viimeisestä ihmisestä". Fukuyama olettaa, ettei liberaalilla maailmankatsomuksella ole kilpailijaa, ja siksi hänen mielestään "kaikkien tähtäineiden messiaiden" - eli suomenmetruna perinteisten uskontojen edustajien - liberalismille esittämä haaste voidaan jättää huomiotta. Fukuyama pitää uskontoa esteenä demokraattisen liberalismiin ja maailmanvaltion voittokululle. Sopivimpana ideologiana Fukuyama pitää moraalista relativismia, jota syötetään menestyksekkäästi suurimmassa osassa länsimaiden koululaitoksia. "Nykyaikainen koulutus ... vapauttaa ih-

miset perinteiden ja auktoriteettien kahleista... Toisin sanoen, nykyaikainen koulutus stimuloi relativismin tavoittelua eli opetusta, jossa horisontit ja arvot ovat suhteellisia, paikasta ja ajasta riippuvia eikä mikään sana ole totuus, vaan heijastavat käyttäjiensä käsityksiä ja intressejä. Opetus, jonka mukaan mikään ideologia ei ole etuoikeutettu, sopii hyvin demokraattiselle ihmiselle, joka haluaa uskoa, ettei hänen elämäntapansa ole muita parempi tai huonompi. Lopunaikojen viimeinen ihminen tietää, ettei elämänsä kannata uhrata minkään korkeamman päämäärän vuoksi. Hän näkee historian täynnä turhia taisteluja, jossa ihmiset kiistelivät siitä, tuleeko olla kristitty vai muslimi, protestantti vai katolilainen..."

Fukuyama ei peittele tyytyväisyyttään kirjoittaessaan, että "liberalismi on tuhonnut uskonnon Euroopassa... Uskonto työnnettiin syrjään yksityiselämästä ja näyttää siltä, että se on poistettu käytännössä kokonaan myös Euroopan poliittisesta elämästä." Fukuyaman mukaan "uskominen nykyään enemmänkin erottaa kuin yhdistää ihmisiä, sillä vaihtoehtoja on liian paljon. Tietysti halutessaan kuka tahansa voi liittyä johonkin monista tiukoista uskovien ryhmien seurakunnista, mutta nämä seurakunnat tuskin tulevat eristämään häntä työ- tai asuinpaikan ihmissuhteista. Siinä vaiheessa kun uskosta tulee häirtä, jos vanhemmat esimerkiksi kieltäytyvät avustamasta uskovaa nuorta, tai osoittautuu, että guru työntää kätensä lompakkoon, niin usko menee ohi, niin kuin mikä tahansa muun nuoruuden kehitysvaihe."

Todellisuus on kuitenkin osoittanut, että miljoonille ihmisille usko ei ole vain kehityskausi, vanhempien tahtoon alistumista tai gurun seuraamista, vaan tietoinen valinta, joka antaa elämälle suunnan. Näille ihmisille ei ole samantekevää, ovatko he kristittyjä vai muslimeja, protestantte-

ja, ortodokseja vai katolilaisia. Monet heistä eivät ole vain valmiita "uhraamaan elämänsä korkeamman päämäärän vuoksi", vaan myös kuolemaan uskonsa puolesta, niin kuin olivat kymmenet tuhannet marttyyrit Venäjällä 1900-luvulla. Heidän urotekonsa ja ennennäkemätön hengellinen herätys Itä-Euroopan maissa osoittaa, ettei uskonnollinen vaihe ihmisen kehityksessä ole ohi ja usko voi innoittaa ihmisiä meidän päivinämmä yhtä lailla kuin vuosisatoja aiemminkin.

Voidaan siis varmuudella todeta, ettei sekulaari ideologia tule korvaamaan uskonnollista maailmankatsomusta, vaan uskonnollinen arvojärjestelmä tulee myös jatkossa elämään liberaalis-humanistisen rinnalla. On väärin tulkita näiden kahden arvojärjestelmän yhteenottoa kahden eri maailman, vanhan ja perinteisen sekä uuden ja demokraattisen, vastakkainasetteluna. Jos asia olisi näin, ei voitaisi puhua kahden arvojärjestelmän vastakkainasettelusta, vaan voitaisiin puhua vain historiallisesta jatkuvuudesta, prosessista, jossa vanhat perinteiset arvot vaihtuvat uusiin, nykymaailman realiteetteja vastaaviin arvoihin, joita ovat ns. liberaalis-demokraattiset arvot. Kyse ei kuitenkaan ole arvojen korvaamisesta historian kehityksessä, vaan nimenomaan vastakkainasettelusta, joka johtaa ajoittain poliittisiin, uskonnollisiin ja sotilaallisiin konflikteihin.

Tämän hetken kansainvälisen tilanteen tulenarkuus voidaan merkittävässä määrin selittää sillä, että itseään universaalina pitävä läntinen ideologia tarrautuu ihmisiin, jotka ovat kasvaneet toisenlaisessa moraaliperinteessä ja joilla on erilaiset arvot. Nämä ihmiset kokevat lännen totaalisien diktatuurien uhkana omalle identiteetilleen. Nykyisen liberaalin humanismin selvää uskonnonvastaista sävyä vastustetaan ja se pyritään torjumaan siellä, missä uskonnon normi on elämän normi ja

missä uskonto ohjaa käytöstä ja henki-
nen elämä perustuu uskonnolliseen ko-
kemukseen. Kyse ei ole pelkästään ihmi-
sistä, joille uskonto on henkilökohtaisen
valinnan seuraus, vaan kokonaisista kan-
soista, kulttuureista ja yhteiskunnista, joi-
den muotoutumiseen uskonto on vaikut-
tanut. Nimenomaan kansain-, kulttuurien-
ja yhteiskuntien välisellä tasolla sekula-
rismien ja uskonnon välinen vastakkain-
asettelu voi johtaa avoimeen yhteenot-
toon.

Totalitaariselle liberalismille ja sotivalle
sekularismille uskonto voi tarjota muuta-
man vaihtoehdon. Ensimmäistä, radikaali-
limpaa vaihtoehtoa edustavat ääri-islamien
kannattajat, jotka ovat julistaneet jihadin,
pyhän sodan, länsimaiselle jälkikristilliselle
yhteiskunnalle kaikkine yleisinhimillisine
arvoineen. Syyskuun 11. päivän tapah-
tuma ei voi ymmärtää, ellei käsitä sitä
reaktiota, jonka nykyislamissa aiheuttaa
länsimaiden ja erityisesti USA:n pyrkimys
saada islam käännetyttyä omiin maailman-
katsomuksellisiin - ja käytösnormeihin.
Olemme tottuneet kuulemaan, ettei ter-
rorismin erottelu kansojen tai uskontojen
kukaan epäile, etteikö terrori-iskujen tause-
talla olisi ratkaisemattomat etniset ja poli-
ittiset kysymykset. Samaan aikaan täy-
tyy kuitenkin myöntää, että aggressiivisim-
mat islamilaisen terrorismin edustajat saa-
vat intonsa uskonnon harjoittamisesta ja
pitävät tekojaan vastauksena lännen se-
kulaarisen ajattelun totalitaariseen hege-
moniaan. Niin kauan kuin länsi jatkaa
yleismaailmallista maailmankatsomus-
lista monologiaa ja pitää omia periaat-
teitaan ainoina mahdollisina koko maail-
malle ja kaikille kansoille, terrorismin
Damokleen miekka tulee riippumaan
koko läntisen yhteiskunnan yllä.

Toinen uskonnon tarjoama vaihtoehto
sekularismin asettamaan haasteeseen on
yritys sovittaa itse uskonto, oppi ja mo-
raali mukaan lukien nykyisiin liberalisti-

siin standardeihin. Tähän ratkaisuun ovat
päätyneet jotkin protestanttiset seurakun-
nat, jotka muuttamaan viimeisen vuosikym-
men aikana ovat määrätietoisesti sisäl-
lyttäneet liberaaleja periaatteita omaan
tunnustukseensa ja kirkon käytäntöihin.
Tämän prosessin tuloksena kristillisen
dogmatiikan ja moraalien perusta on huu-
dottu pois. Pappien ei tarvitse uskoa
Kristuksen ylösnousemukseen, samaa
sukupuolta olevien avioliitot ja avioliittoon
vihkiminen sallitaan ja papit voivat itse-
kin elää tällaisessa suhteessa. Teologit
puolestaan voivat kirjoittaa Raamatun
uudelleen ja kehittää lukemattomia eri
versioita poliittisesti korrektista, liberaa-
leja arvoja edustavasta kristinuskosta.
Kirkon vuosisataisen perinteen muutta-
minen feministisen liikkeen mielenmukai-
seksi on johtanut näissä seurakunnissa
naispappeuden hyväksymiseen, mikä
ennestäänkin levensi juopaa näiden pro-
testanttisten ja perinteisen kristinuskon
edustajien välillä.

Kolmas ja viimeinen uskonnon tarjoama
vaihtoehto on käydä sekularismin kans-
sa rauhanomaiseen, vaikkakin tietoisesti
voimasuhteiltaan epätasaiseen vuoropu-
heluun, jotta läntisen liberaalis-demokraat-
tisen yhteiskuntarakenteen ja uskonnolli-
sen elämäntavan välillä voisi vallita tasa-
paino. Tähän pyrkivät erityisesti perin-
teissä pitäytyneet kristilliset kirkot. Näitä
kirkkoja ovat katolinen ja ortodoksinen
kirkko sekä joidenkin muiden uskonto-
jen edustajat, kuten juutalaisuus, budd-
halaisuus ja maltillinen islam. Monet li-
beraalista demokratiaa edustavat poliitikot
ovat ymmärtäneet tilanteen konfliktiherk-
kyden, jos uskonnollisilta yhteisöiltä niis-
tetään oikeus mielipiteidensä ilmaisuun
yhteiskunnassa, ja ymmärtävät yhteiskun-
nan ja kirkkojen välisen dialogin merki-
tyksen. Yhä useampi poliitikko etsii yhä
vähemmän uskonnollisten johtajien kanssa ja
ymmärtää, että kirkkojen ja uskonnollis-

ten ryhmien mielipidettä ei tule jättää huo-
mioimatta siinä arvokeskustelussa, jona
pohjalta uusi maailmanjärjestys raken-
netaan.

Yksi tyypillinen esimerkki organisaatio-
sta, jossa dialogin merkitys on ymmärret-
ty, on Euroopan unioni, yksi nykymaail-
man integraation ja globalisaation pääte-
kijöistä. Maailmankatsomukseltaan EU
on sekulaari yli-valtio, joka on rakennet-
tu valistuksen ajalta peräisin olevien hu-
manististen arvojen varaan. Viime aikoi-
hin asti kirkkojen ja seurakuntien yrityk-
set käydä vuoropuheluun EU:n elinten
kanssa eivät ole saaneet minkäänlaista
vastakaikua eurooppalaisissa kansainvä-
lississä organisaatioissa. Vielä tänäänkään
ei ole olemassa elintä, jonka koordinoisi
systemaattista ja konstruktivistista dialo-
gia EU:n kanssa. Tällainen elin tulee pe-
rustaa, kun uusi perustuslaki on hyväk-
syttävä, sillä perustuslakiesityksessä edel-
lytetään EU:n käyvän "avointa ja säännöl-
listä dialogia" kirkkojen ja uskonnol-
listen organisaatioiden kanssa. Tämä koh-
ta ja se, että niiden "yleismaailmallisten
arvojen", joiden varaan EU rakentuu, to-
detaan olevan "Euroopan kulttuurisen,
uskonnollisen ja humanistisen perinnön"
innoittamia, voi avata uusia dialogimah-
dollisuuksia kirkkojen ja liberaalin huma-
nismien välillä.

Roomalaiskatolisella ja ortodoksisella
kirkolla on nykyisin laajat mahdollisuu-
det käydä tätä dialogia korkealla intellek-
tuaalisella tasolla. Kummankin kirkon
yhteiskunnallisessa oppijärjestelmässä on
arvokeskustelun problematiikkaa selvitel-
ty perusteellisesti ja monipuolisesti. Roo-
malaiskatolinen kirkko käsittelee näitä
kysymyksiä monissa yhteiskunnallisissa
asiakirjoissa, joista viimeisin on Justitia
et Pax -komission työstämä "Kirkon
yhteiskuntaopin kooste" (2004). Or-
todoksisessa kirkossa merkittävin vastaa-
va asiakirja on "Venäjän ortodoksisikir-

kon yhteiskuntaopin perusteet" vuo-
delta 2000. Molemmissa julkaisuissa us-
konnollisia arvoja pidetään ihmisen maan-
päällisen elämän intressejä korkeampina.
Sen lisäksi katolisen kirkon "Compen-
diumin" mukaan on olemassa yleismaail-
mallisia arvoja, mutta niillä tarkoitetaan
arvoja, jotka "ovat lähtöisin valaistumi-
sesta ja ihmisen luonnosta" eli ovat ant-
ropologisista ja uskonnollisista lähteistä
peräisin.

Nyt tarvitaan nimenomaan vakavaa ja
pohditskelevaa dialogia eikä uskonnon ja
humanismin välisen konfliktin jatkamisa-
ta. Tätä dialogia kannattaa myös perin-
teinen kristinuskko. Se ei vastusta huma-
nismia sinänsä, vaan sen liberaalia ja ateis-
tista versiota. Kirkko ei voi hyväksyä sitä
humanismia, joka luojiensa mukaan "hyl-
kää mystiikan ja uskonnon". Ateistisen
humanismin sijaan kirkko esittää hengel-
listä humanismia, joka perustuu hengelli-
siin arvoihin. Kyseessä on humanismi,
joka "vastaa Jumalan rakkauden suunnit-
telmaa historiassa" ja "yhdistävä ja soli-
daarinen humanismi, joka voi luoda ih-
misarvoon ja vapauteen perustuvan uu-
den sosiaalisen, taloudellisen ja poliittis-
en järjestyksen. Tämän järjestyksen tu-
lee saada kehittyä rauhan, oikeudenmu-
kaisuuden ja solidaarisuuden hengessä."

Edellä luetellut Compendiumin arvot vas-
taavat täysin humanismin, liberalismien ja
globalismin ideologioiden yleisinhimillisinä
pitämiä arvoja. Kirkko ei vastusta näitä
arvoja, mutta tarkoittaa niillä eri asiaa.
Kirkon käsitys näistä on erilainen, jos-
kus aivan päinvastainen ja nimenomaan
siinä piilee kahden humanismin, uskon-
nollisen ja ateistisen, kirkollisen ja maalli-
sen, perinteisen ja liberaalin humanismin
välinen vastakkainasettelu. Tätä kysy-
mistä on syytä käsitellä tarkemmin.

Ihmisarvo ja vapaus. Kristillinen ja antikristillinen humanismi.

Uskonnollisessa perinteessä käsitys ihmisarvosta ja vapaudesta perustuu ajatukseen, että ihmisen alkuperä on jumalallinen. Raamatullisen ja kristillisen tradition mukaan ihminen on luotu Jumalan kuvaksi. Kuvalla tarkoitetaan jotakin alun perin ihmiseen asetettua ja kaltaisuudella potentiaalia, joka ihmisen tulee realisoida. Kunnioitettu Johannes Damaskolainen näkee Jumalan kuvan näkyvän ihmisen järjessä ja vapaassa tahdossa, kun taas kaltaisuuden hän ymmärtää "Jumalaan verrattavana, niin paljon kuin se vain on mahdollista". Itäisen kristillisen antropologian ydin on käsitys jumalalliseksi tulemisesta, täydellisessä Jumalan vertaisuudessa. Tällöin ihminen tulee armosta siksi, mitä Jumala on luonnostaan. Jumalalliseksi tuleminen on kristillisen elämän tavoite. Siihen päästään Jumalan ja ihmisen välisellä yhteistyöllä, synnergialla. Tällöin ihmisen tulee vapaaehtoisesti ja tietoisesti kieltäytyä synnistä ja suunnata tahtonsa hyvän tekemiseen. Ihminen ei menetä vapauttaan pyrkiessään Jumalan kaltaisuuteen, mutta hänen vapaa tahtonsa on harmonisesti yhtä Jumalan tahdon kanssa. Kristillisen opin mukaan juuri tähän jumalalliseksi tuleminen mahdollisuuteen kätkeytyy ihmisarvon ydin.

Kristillisessä antropologiassa on tärkeä asema opetuksella, että alkuperäinen Jumalan luoma ihmisluonto väristyi syntiinlankeemuksen seurauksena. Ensimmäisellä ihmisellä ei ollut taipumusta syntyä. Hänen vapaa tahtonsa seurasi Jumalan tahtoa ja oli sen kanssa yhtä. Ihmisen maistettua hyvän ja pahan tiedon puusta, eli liittyttyä pahaan ja syntyin, hänen tuli tehdä lopullinen valinta hyvän ja pahan välillä. Ihmisen tulee tehdä tämä valinta joka hetki elämässään. Jotta ihminen voisi valita oikean suunnan, hänen tulee tietoi-

sesti suunnata oma tahtonsa hyvään. Maksimos Tunnustaja kirjoittaa, että ihmisessä on luonnon tahto, joka luonnollisessa ja alkuperäisessä tilassaan aina pyrkii hyvään, mutta syntiinlangenneessa ihmisessä se on luonnonvastainen ja pyrkii pahaan ja syntyin. Samaan aikaan Maksimoksen mukaan ihmisessä vaikuttaa arviointikyky, eli tahto, joka on ihmispersoonalle ominainen ja kykenee korjaamaan luonnollisen tahdon suuntaa kohti hyvää. Jeesuksessa Kristuksessa, joka oli tosi Jumala ja tosi ihminen, vapaa ihmellinen tahto oli harmonisesti yhtä Jumalan tahdon kanssa. Tavallisen, pyhyyttä saavuttamattoman ihmisen tahto sen sijaan joutuu usein törmäyskurssille Jumalan tahdon kanssa.

Näin siis niin kristinusko kuin sekulaari humanismikin puhuu ihmisarvosta ja vapaudesta. Kristinuskon mukaan kuitenkin vapauden tulee huomioida hengellinen ja moraalinen vastuu Jumalan ja ihmisten edessä. Myös humanismissa puhutaan vapauden vastuusta, mutta absoluuttisten moraalisaäntöjen puuttuessa se tarkoittaa vain yhden ihmisen vapauden rajoittamista toisten vapauden vuoksi. Ateistisen humanismin näkökulmasta vapauden realisointi ei ole mitään muuta kuin ihmisen kaikkien halujen ja pyrkimysten esteetöntä toteuttamista, paitsi silloin jos ne ovat esteenä muiden ihmisten vastaavien halujen toteuttamiselle. Tällä periaatteella mitkä tahansa moraalisaäntöt ja hengelliset arvot voidaan tulkita relativistisesti. Millään ei ole arvoa sinänsä eikä mikään sääntö ole sääntö itsessään, jos ainoa kriteeri on ihmisen vapaa tahto. Jokainen voi määritellä itselleen arvot omasta maailmankatsomuksestaan, toiveistaan, tavoistaan ja taipumuksistaan lähtien ja jokainen voi itse päättää käyttäytymisensä rajat sen mukaan, mikä hänen mielestään on oikein ja mikä väärin.

Smolenskin ja Kaliningradin metropoliitta Kirill puhuu sekulaarin liberalismiin ja perinteisen kristinuskon välisestä radikaalista käsityserosta siitä, mitä vapaus on luonteeltaan: "Kristinuskon mukaan todellinen vapaus syntyy synnistä vapautumisen seurauksena. Liberaalit, joille synnin käsite on vieras, puhuvat ihmisen vapauttamisesta sellaisena kuin hän on, eli synnin taipumuksen vapauttamisesta ihmisessä. Vapaalla ihmisellä on oikeus heittää pois kaikki, mikä häntä kahlehtii ja estää syntisen minän vahvistumista. Moraalinen tila on liberalistien mukaan suvereenin ja itsenäisen persoonan sisäinen asia. Tässä asiassa liberalismi on aivan vastakkaista mieltä kuin kristinusko".

Sekulaarissa yhteiskunnassa on lakeja, joiden tarkoitus on koordinoita ja harmonisoida yksioiden vapautta sekä huolehtia siitä, ettei ihmisen tarvitse uhrata omaa vapauttaan toisten vapauden vuoksi. Kuitenkin ateistisen humanismin perimmäisenä tavoitteena on vapauttaa ihminen kaikista vapautta rajoittavista ulkoisista säännöistä. Näihin sääntöihin kuuluvat myös ne moraalisaäntöt, jotka liittyvät ihmisen yhteiskuntaan ja valtioon. Ei ole sattumaa, että puolustetaan ns. planetaarista humanismia. Planetaarinen humanismi haluaa vapauttaa ihmisen vähitellen ei ainoastaan "metafysiikan ja teologian ikeen alta", vaan myös tietyille valtioille, kansakunnille ja kansoille tyypillisistä arvoista. Jo valistuksen aikana jotkut kannattivat ajatusta maailmasta, jossa ei ole valtiollisia, kulttuurisia tai yhteiskunnallisia rajoja. Kuitenkin vasta nyt globalisaation aikakautena tämä idea on mahdollista toteuttaa käytännössä. Sen toteuttamista ajavat yhtä innokkaasti globalisaation johtajat ja planetaarisen humanismin aktivistit. Ensimmäiset kannattivat rajatonta maailmaa ennen kaikkea poliittisista ja taloudellisista syistä, jälkimmäiset taas maailmankatsomuksestaan lähtien.

Nykyisen sekulaarin humanismin juuria tulee etsiä valistuksen ajan filosofien antropologiasta. Juuri valistuksen filosofit ensimmäisenä avoimesti haastoivat kristillisen antropologian. Valistuksen edustajat asettivat ihmisen järjen ykköseksi ja uskoivat, että järki voi opastaa maailman yleiseen materiaaliseen ja henkiseen kukoistukseen. Valistuksen filosofian kulkemiseksi tuli usko terveiden järjen voittoon, positiiviseen tieteellistekniseen kehitykseen sekä tieteellisten löytöjen absoluuttiseen arvoon. Nimenomaan valistuksen aikana luotiin tieteen ja uskonnon keinotekoinen vastakkainasettelu. Tiedettä alettiin pitää edistysvoimana ja uskontoa ja nimenomaan kristinuskoa yleisen kukoistuksen esteenä. Radikaaleimmat valistajat kielsivät uskonnon, ja yrittivät päästä siitä lopullisesti eroon. Vähemmän radikaalit pitivät uskontoa hyväksyttävänä, mutta vain moraalin ja yhteiskuntajärjestyksen ylläpitäjänä. Valistuksen aikana ensimmäisen kerran valistusaate ja kristinusko ottivat yhteen. Tässä taistelussa edellisen tarkoituksena oli tuhota jälkimäinen.

Riita valistajien ja kirkon välillä ei koskenut niinkään Jumalaa vaan ennen kaikkea ihmistä. Kiisteltiin ihmisen luonnosta ja tehtävistä, hänen vapaudestaan ja arvostaan. Nimenomaan kristinuskon kannalta pahasti harhassa oleva valistuksen teorian antropologia johti siihen, ettei yksikään yritys saada valistuksen teorian toimimaan käytännössä toteutunut. Kun valistajat kielsivät kristinuskon käsityksen ihmisluonnon syntyisyydestä, he ajautuivat yltyöoptimismiin, joka perustuu epärealistiseen ja utopistiseen uskoon ihmisjärjen mahdollisuuksista. Kun valistajat antoivat ihmisen vapaudelle absoluuttisen arvon, he unohtivat panna tarpeeksi painoa ihmisen negatiivisille ja tuhoaville taipumuksille. Nämä taipumukset realisoituvat juuri silloin, kun toimintaa ei säätele

mikään absoluuttinen moraalisaanto, eivätkä ne ole millekään korkeammalle idealle alisteisia.

Valistuksen ajan maailmankuvan valheelinen käsitys ihmisen vapaudesta ja mahdollisuuksista (joka edelleen kehittyi 1800-luvulla) on ollut joidenkin ihmiskunnalle hyvin kalliiksi koituneiden mittavien yhteiskunnallis-poliittisten prosessien taustalla.

Ensimmäinen tällainen prosessi oli Ranskan vallankumous, jossa valistuksen filosofia ensimmäisen kerran tuli lihaksi. Valistajilta vallankumous peri sekä vapauden, veljeyden ja tasa-arvon aatteet että negatiivisen asenteen uskontoa kohtaan. Valistus esitti kristinuskolle älyllisen haasteen, mutta vallankumous yritti tuhota kristinuskon fyysisesti. Voltaire päätti kirjeensä sanoihin "Ratkaiskaa arvoitus!". Arvoituksella hän tarkoitti kirkkoa. Diderot ilmoitti: "Ihmiskunta ei vapaudu ennen kuin kuningas kuristetaan viimeisen paavin suolilla". Rousseau lisäsi: "Ihminen syntyi vapaana, mutta nyt hän on kahleissa". Ranskalaiset kuuntelivat näitä kynäniekkoja. Kuningaskunta kaatui. Ludvig XVI, Maria Antoinette ja ranskalainen aristokratia murhattiin giljotiinissa. Kirkolta vietiin omaisuus ja kirkot ryöstettiin. Järki voitti uskon ja johti syyskuun sotaan, terroriin, Robespierren diktatuuriin, Bonaparten ja imperiumin sekä neljänneksivuosikauden kestäneeseen Euroopan laajuiseen sotaan, josta Ranska menetti voimansa ja haavoittui. Tämän jyrkän arvioinnin Ranskan 1700-luvun tapahtumista on esittänyt konservatiivinen amerikkalainen poliitikko, eivätkä kaikki ranskalaiset varmasti jaa hänen mielipidettänsä. Ranskassahan Bastiljin valtaus on yhä edelleen kansallinen juhlapäivä. Ei kuitenkaan voida kieltää, että vallankumous ei johtanut valistajien haavelemaan kahleista vapautumiseen, ei tasa-arvoon eikä veljeyteen, vaan ihmisarvo,

josta paljon valistusaikana puhuttiin, huuhtoutui jultasti giljotiinien ja vainojen mukana.

Toinen vastaava suuri yhteiskunnallis-poliittinen prosessi oli Venäjän vallankumous. Sen taustaideologiana oli saksalainen materialismi, jolla oli kiinteät yhteydet valistukseen ja Ranskan vallankumoukseen. Venäjän vallankumouksessa maailman työläisille esitettiin haaste luokkattomasta yhteiskunnasta, jossa ihminen ei voi riistää toista. Tällaisen yhteiskunnan saavuttamiseksi Marx julisti sosialistisen vallankumouksen, ja sen tuli tapahtua kaikissa sivistyneissä maissa samanaikaisesti. Vallankumouksen tuli aluksi kaataa olemassa olevat hallitukset ja synnyttää proletariaatin diktatuuri, jota nimitettiin kommunismiksi. Uskontoa, jota Marx nimitti "kansan oopiumiksi" ei tässä järjestelmässä enää olisi. Sosialistinen vallankumous todellakin tapahtui, ei tosin kaikissa maissa yhtä aikaa, vaan vain yhdessä ja kuten hyvin tiedämme, johti kommunismin valtaantuloon ja miljoonin uhreihin ja vuosikymmeniä kestäneeseen julmaan terroriin.

Kolmas tällainen prosessi oli Saksan kansallissosialismi. Sen ideologinen perusta on Nietzen opetuksessa Jumalan kuolemasta. Ihmisen tuli ottaa kuolleen Jumalan paikka. Niin nietzeläisyys kuin natsismikin olivat luonteeltaan syvästi antikristillisiä. Hitlerin suunnitelmana oli perustaa uusi uskonto, jossa korkeimmat arvot olisivat olleet rotu ja veri. Vielä vuonna 1933 hän esitti haluavansa "tuhota kristinuskon Saksasta, tuhota sen viimeistä pisaraa myöten". Ja vaihtaa sen uskoon "tuonnon jumalaan, oman kansan jumalaan, oman kohtalon jumalaan, oman veren jumalaan". "Riittää jo pohtia Vanhaa testamenttia, Uutta testamenttia ja pelkkiä Kristuksen sanoja... Kaikki on yhtä ja samaa petosta. Kaikki on yhtä ja samaa, eikä se tee meitä vapaiksi", sanoi

Hitler. Natseilla ei ollut aikaa juuria kristinuskon kokonaan pois saati sitten luoda uutta uskontoa ja saada kansa uskomaan siihen. Kuitenkin 20 natsivallan vuotta Saksassa riitti saamaan aikaan maailmansodan, tuhoamaan kymmeniä miljoonia ihmisiä ja tekemään kauheuksia, joille ei ihmiskunnan historiasta löydy vertaa.

On selvää, että kolme edellä kuvattua ideologiaa ovat hyvin erilaisia. Kuitenkin niillä on myös paljon yhteistä. Ensinnäkin niiden antropologinen lähtökohta on kristinuskon kannalta virheellinen, niissä on vääristynyt käsitys vapaudesta ja ihmisarvosta. Toiseksi ne käänsivät perinteisen arvopohjan ylösalaisin ja korvasivat sen erilaisilla utopistisilla arvoilla. Kolmanneksi ne saivat voimansa äärimmäisestä, irrationaalisesta eläimellisestä vihas- ta kristinuskon kohtaan. Nämä kaikki kolme tapausta osoittautuivat ihmiskunnalle katastrofeiksi ja aiheuttivat mittamatonta hätää. On selvää, että nykyinen sekulaari humanismi eroaa edellä kuvatuista monessakin mielessä. Tämän päivän humanistia loukkaisi varmasti syvästi vertaaminen kansallissosialisteihin tai kommunisteihin. 1900-luvun jälkipuoliskon humanismi, josta voimme lukea vaikka YK:n "Ihmisoikeuksien julistuksesta", on syntynyt vastareaktiona "barbaarisille teoille, jotka kiusaavat ihmisen omaatuntoa", eli fasismin rikoksille. Kuitenkin humanistit kieltäytyvät näkemästä yhteyttä näiden rikosten ja 1700-luvun ranskalaisen valistusfilosofien jumalatomuuden myrkyttämissä mielissä syntyneiden antropologisten teorioiden välillä. Näitä teorioita 1800-luvun materialistit kehittivät edelleen. Humanistit eivät suostu tunnustamaan, että nimenomaan moraalinen humanistaminen uskonnon moraalin kieltämisellä oli yksi niin Ranskan vallankumoustaistelijoitten, kommunistien kuin natsienkin innoituksen lähteistä.

Nykyhumanistit myöntävät maailmankatsomuksensa ja valistusfilosofien välisen yhteyden sekä sosiaalipoliittisten näkökantojensa ja Ranskan vallankumouksen välisen yhteyden. He myöntävät hyväksyvänsä siis myös valistusfilosofien antropologian ja tunnustavat ne seuraukset, mihin nämä näkökannat ovat historiassa johtaneet. Nykyhumanistit eivät myöskään sanoudu irti valistusfilosofien antikristillisestä päätöksestä, vaan päinvastoin julistavat edelleen kristinuskon olevan edistyksen, usko järjen ja uskonto tieteen esteenä: "Usko Jumalaan, joka kuulee rukoukset ja jonka oletetaan elävän ja pitävän ihmisistä huolto on muodista pois olevaa uskoa", julistavat vuonna 1973 julkaistun humanistisen manifestin kirjoittajat. "Lupaukset kuolemattomuudesta ja uhkailu iankaikkisen rangaistuksen kauhuilla on illuusiota ja haitallista. Ne irrottavat ihmisen tämän hetken ongelmista, itsearviointista ja taistelusta sosiaalisen oikeudenmukaisuuden puolesta. Perinteiset uskonnot ovat edistyksen esteitä".

Ihmiskunnan historia on useammin kuin kerran osoittanut vääristelyyn antropologiaan, perinteisten arvojen kieltämiseen, uskonnon hylkäämiseen ja Jumalan asettamien moraalisaantojen kukistamiseen perustuneiden humanististen teorioiden utopistisuuden ja tuhovoiman. Aiemmin ko. teorioita voitiin toteuttaa vain yksittäisissä maissa. Planetaarisen humanismin ideologia on siitä vaarallinen, että se edustaa maailmanvaltiota ja julistaa itsensä normiksi, joka kaikkien tulee hyväksyä ja omaksua kansallisesta, kulttuurisesta tai yhteiskunnallisesta taustasta riippumatta. Sekulaarin humanismin ideologian omaksuminen planetaarisella tasolla voi johtaa valtavaan luhistumiseen ei vain yhdessä tai muutamassa maassa, vaan koko maapallolla.

Vuonna 1946 Berdjajev kirjoitti: "Humanismi ja myös ihmisarvo voivat syntyä vain uskonnon syvyyksistä... Ihmisarvo edellyttää Jumalan olemassaoloa". Nämä suuren venäläisen filosofin heti toisen maailmansodan jälkeen lausumat sanat heijastavat kristinuskolle tyypillisen humanismin ymmärtämistä. Kirkko ei anna ateistille yksinoikeutta "humanismi"-käsitteen käyttöön ja humanismin samastamista taistelevaan jumalattomuuteen. Kirkko vastustaa perinteisten arvojen aliarvioimista ihmisarvon ja vapauden nimissä. Kirkko vastustaa yrityksiä julistaa uskonto menneisyyden jäänteeksi ja ajaa se pois yhteiskunnalliselta kentältä humanismin nimissä. Kirkko ei hyväksy myyttiä, jonka mukaan tiede osoittaisi kristinuskon perusopit virheellisiksi. Kirkko pitää omaa käsitystään ihmisarvosta ja vapaudesta humanismin korkeimpana muotona, ei epäetieteellisempänä tai epäedistyksekkäänä kuin nykyagnostikkojen ja ateistien antropologiset teorioita.

Perinteisten arvojen hylkäämisen moraaliset seuraukset. Perhe- ja seksuaalietiikan ongelmia

Nyt siirrymme käsittelemään sitä, kuinka perinteisten arvojen hylkääminen vaikuttaa ihmiskunnan moraalisiin. Esimerkkinä käsittelemme joitakin aspekteja perhe-elämän etiikasta, seksuaalisesta käyttäytymisestä ja sukupuolten välisistä suhteista.

Kaikissa perinteisissä uskonnoissa kristinusko, juutalaisuus ja islam mukaan lukien, avioliitto ymmärretään Jumalan asettamana miehen ja naisen välisenä liittona. Kristinuskon mukaan avioliitto on ainutlaatuinen ja purkamaton ja eroa pidetään syntinä (vaikka tästä onkin lukuisia poikkeuksia). Ortodoksiperinteessä avioliitto pidetään puolisoitten välisenä elinikäise-

nä liittona, johon kuuluu niin fyysinen kuin hengellinenkin läheisyys. Perheen pää on Paavaliin opetuksen mukaan mies, jonka tulee rakastaa vaimoaan kuten Kristus rakastaa seurakuntaa, ja vaimon tulee olla hänelle alamainen kuten seurakunta on Kristukselle alamainen. Näillä sanoilla ei tarkoiteta miehen despotismia tai vaimon orjuuttamista, vaan sitä, että ensisijassa miehen tulee kantaa vastuu perheestä, huolehtia ja rakastaa. Ei tule myöskään unohtaa, että kaikkien kristittyjen tulee kilpailla toinen toisensa kunnioittamisessa. Sillä "Herran edessä ei kuitenkaan ole naista ilman miestä eikä miestä ilman naista, sillä niin kuin nainen on luotu miehestä, myös mies on syntynyt naisesta. Mutta kaikki on saanut alkunsa Jumalasta".

Ortodoksikirkossa tuomitaan kaikenlaisen eksytys, huorinteko ja aviollinen uskottomuus sekä prostituutio. Vaikka usein toisin luullaan, kirkko "ei suinkaan kehoita karttamaan ruumiillista ja sukupuolista läheisyyttä sinänsä, sillä avioliitossa miehen ja naisen välinen suhde on Jumalan siunaama ja siinä heistä tulee ihmiskunnan jatkajia, he osoittavat toisilleen harkitsevaa rakkautta, täyttävät yhteyttä, aviopuolisoiden ruumiin ja sielun yhtymistä". Kirkon opin mukaan tulee tuomita "näiden puhtaiden ja arvokkaiden suhteiden hajottaminen sekä ihmisruumiin ottaminen hävällisen riiston ja kaupan välineeksi tyydyttääkseen egoistisia, rakkaudettomia ja vääristyneitä tarpeita. Tästä syystä kirkko tuomitsee prostituution ja ns. vapaan rakkauden, jossa ruumiillisen läheisyys erotetaan persoonallisesta ja henkisestä yhteydestä, toisen puolesta uhrautumisesta ja vastuunkantamisesta. Nämä toteutuvat vain elämän mittaisessa aviollisessa uskollisuudessa."

Ortodoksisen käsityksen mukaan avioliiton erottamaton osa, miehen ja naisen rakkauden hedelmä ovat lapset, joiden syntymä ja kasvattaminen on avioliiton

yksi tärkeimmistä tehtävistä. Lapsettomuutta pidettiin Vanhassa testamentissa korkeimman rangaistuksena ja lapsia Jumalan siunauksena: "Lapset ovat Herran lahja, kohdun hedelmä on hänen antinsa". Tämän käsityksen mukaisesti ortodoksikirkko ei hyväksy lasten synnyttämisestä kieltäytymistä, eikä myöskään raskauden keinotekoisista keskeyttämisistä. Abortti on kategorisesti kielletty ja kirkko pitää sitä murhaan verrattavana tekona, ja kehottaa kaikkia osapuolia, naista, miestä ja lääkäreitä, kantamaan vastuunsa asiassa. Myöskään ehkäisyvälineiden käyttö ei ole sallittua. Tässä kysymyksessä kirkko tosin erottelee ehkäisyvälineet kahteen ryhmään eli niihin, jotka aiheuttavat abortin ja niihin, jotka eivät liity jo alkaneen elämän keskeyttämiseen. Edelliset ovat aborttiin verrattavia ja jälkimmäiset eivät.

Pyhiin kirjoitusten ja perinteensä pohjalta kirkko tuomitsee homoseksuaaliset suhteet ja pitää niitä Jumalan luoman ihmisluonnon häpäisemisenä. Entä jos ihmisellä on homoseksuaalinen taipumus, mutta hän ei harrasta homoseksuaalista kanssakäymistä? Kirkon opin mukaan "se parannetaan sakramenteilla, rukouksella, paastolla, Raamatun ja kirkkoisien teosten luvulla, sekä uskovien yhteydessä, kun ollaan valmiita antamaan moraalista tukea."

Kaikissa edellä kuvatuissa kohdissa ortodoksikirkon opetus ei eroa katolisen kirkon opetuksesta (lukuun ottamatta käsitystä siitä, että mies on perheen pää, sillä tästä asiasta uusimmissa katolisissa asiakirjoissa vaietaan). Katolinen kirkko ei hyväksy avioeroa, vaan sitä pidetään "vakavana lain rikkomisena" sekä opettaa avioliiton kahtalaista tehtävää toisaalta aviopuolisoiden keskinäisenä ilon lähteenä ja elämän jatkamisena. Lasten syntyminen avioliitossa on Jumalan lahja. "Puolisot ovat kutsutut luomaan uut-

ta elämää ja siinä he ovat osallisia Jumalan luovasta voimasta". Syntyvyyden säännöstely on sallittua, mikäli se tapahtuu luonnollisen keinoin eli esimerkiksi sukupuolisesta kanssakäymisestä pidättäytymällä. Abortti on kategorisesti kielletty ja sitä pidetään "rikoksena ihmiselämää kohtaan".

Katolinen kirkko pitää seksuaalisuutta "ilon ja nautinnon lähteenä", mutta korostaa, että se "on tarkoitettu miehen ja naisen aviollisen rakkauteen. Avioliitossa puolisoitten fyysisestä läheisyydestä tulee henkisen yhteyden merkki ja tae". Kaikkia avioliiton ulkopuolisen seksin muotoja, huorintekoa, prostituutiota ja raiskausta pidetään sopimattomana ja syntinä. Katolinen kirkko erottelee toisistaan homoseksuaalisen käyttäytymisen, jota pidetään irstailuna ja "ehdottomasti laittomana", sekä homoseksuaalisen taipumuksen, joka voi olla synnynnäistä eikä ihmisen tietoisesti valitsemaa. Katolisen opin mukaan "ihmiset, joilla on homoseksuaalinen taipumus, tulee toimia harkitsevasti. Sisäistä vapautta kasvattavien hyväntehtäjäiden itsehillinnän avulla nämä ihmiset voivat joskus ja heidän tulee vähitellen ja päättäväisesti lähestyä kristillistä täydellisyyttä".

1900-luvun jälkimmäiselle puoliskolle saakka edellä kuvatut arvot olivat yleisesti hyväksyttyjä suurimmassa osassa länsimaita. Kuitenkin sodanjälkeinen sekulaari vallankumous ja feministisen liikkeen nousu 1960-luvulla johti perhe- ja seksuaalietiikan radikaaliin muutokseen. Silloin alkoi yhä tänä päivänä jatkuva lainsäädännön liberaalisoiminen. Seksuaalisen vallankumouksen aiheuttama valtava ja ennennäkemätön yhteiskunnan rikkoutuminen on koskettanut käytännössä kaikkia länsimaita. Vajaan puolen vuosisadan aikana perinteiset käsitykset perheestä ja seksistä käännettiin ylösalaisin ja ne saivat antaa tilaa "edistyneemmille", liberaa-

liin maailmankatsomukseen perustuvilla arvoilla. Tämä muutos ei ainoastaan muuttanut läntisen yhteiskunnan kuvaa perustuksilla myöten, vaan repäisi ylipääsemättömän kuilun lännen ja perinteistä perhe- ja seksuaalietiikkaa tukevien maiden välille.

Ensin alettiin julistaa miesten ja naisten välistä tasa-arvoa. Tasa-arvo sinänsä ei ole pahaa, jos puhutaan poliittisesta, kulttuurisesta ja sosiaalisesta tasa-arvosta, naisen oikeudesta käydä töissä, osallistua yhteiskuntaelämään ja hallintoelinten toimintaan jne. Ongelma on siinä, että seksuaalisen vallankumouksen ja naisliikkeen taistelujen seurauksena luonnollinen, ihmisen olemukseen kuuluva tasapaino miehen ja naisen välillä hajosi. Äitiys revittiin alas ja murtui käsitys miehestä perheen ruokkijana, jonka harteilla lepää pääasiassa vastuu perheen materiaalisesta hyvinvoinnista. Tästä eteenpäin mies ja nainen samalla tavalla huolehtivat ammatillisten kykyjensä käyttämisestä ja molempien tuli kantaa vastuuta perheen taloudellisesta tilanteesta. Mutta kun suurin osa naisen voimista kuluu uran luomiseen ja rahojen hankkimiseen, hänen mahdollisuutensa synnyttää ja kasvattaa lapsia vähenevät rajusti. Tämän vuoksi monilapsisten perheiden määrä laskee ja yksi- tai kaksilapsisten perheiden sekä lapsettomien pariskuntien määrä kasvaa ja suurimmassa osassa länsimaita syntyvyys laskee.

Seksuaalisen vallankumouksen aikana tyrmättiin käsitys avioliiton kestävydestä. Vallankumousideologit julistivat avioliiton eroamattomuuden vanhentuneeksi ja taantumukseksi ja väittivät käsityksen perustuvan sosiaaliseen ja taloudelliseen sortamiseen eikä se heidän mukaansa sovi yhteen sen ihmisen luonnollisen pyrkimyksen kanssa, että kaikesta tulisi saada maksimaalinen tyydytys. Alettiin julistaa vapaan rakkauden periaatetta, joka tar-

koitti avioliiton ulkopuolisten suhteiden, lukemattomien seksikumppaneiden, puolison vaihtamisen, esiaviolisten suhteiden ja avioeron hyväksymistä. Perinteiset käsitykset aviollisesta uskollisuudesta ja harkinnasta asetettiin hedonistista käsitystä vastaan. Tämä ajatusrakennelma, jota joukkotiedotusvälineet ja peruskoulutus levittävät tehokkaasti, on johtanut avioerojen määrän rajuun kasvuun ja se taas edelleen on syventänyt länsimaita tartuttanutta demografian kriisiä.

Noustuaan puolustamaan naisen oikeuksia seksuaalivallankumous kehitti perhe-suunnittelun ja laajaan käyttöön tarkoitettuja ehkäisyvälineitä. Nämä ohjelmat perusteltiin "tieteellisesti" väestön liikakasvulla ja luonnonvarojen riittämättömyydellä. 1960-luvun alussa alettiin levittää ehkäisyvälineitä, joiden käyttö kasvoi eksponentiaalisesti. Pelkästään Amerikassa, jossa ehkäisytabletit tulivat myyntiin vuonna 1960, niiden käyttö kasvoi ensin kolmessa vuodessa 6% ja kymmenessä vuodessa 43 %. Nykyään ehkäisyä käytetään lännessä yleisesti, voidaan liioitella sanoa, että suurin osa naisista käyttää ehkäisyä.

Seksuaalivallankumous on aiheuttanut paljon vahinkoa perinteiselle käsitykselle jokaisen ihmisen, myös syntymättömän lapsen, oikeudesta elämään. Alkoi yleismaailmallinen kampanja aborttien laillistamiseksi. Ensimmäinen abortti laillistettiin vuonna 1920 (vuonna 1936 demografian kriisin seurauksena abortit kiellettiin, mutta sallittiin taas vuonna 1955). Neuvostoliitossa aborttien salliminen oli vain yksi osa perinteisten arvojen tuhoamisesta ja ateismin levittämistä. Länsimaissa, joissa perinteiset arvot säilyivät pitempään, abortit laillistettiin vasta seksuaalivallankumouksen jälkeen. 1990-luvun alkuun mennessä abortti oli laillistettu suurimmassa osassa länsimaita,

mm. Isossa Britanniassa 1967, Suomessa 1970, Tanskassa 1973, USA:ssa 1973, Itävallassa 1974, Ranskassa 1975, Ruotsissa 1975, Italiassa 1978, Norjassa 1979, Alankomaissa 1981, Kreikassa 1986, Tšekkoslovakiassa 1987, Bulgariassa 1990, Romaniassa 1990, Albaniassa 1991, Belgiassa 1991, Saksassa 1993 ja Unkarissa 1993. Nykyisin abortti on kielletty vain niissä maissa, joissa katolisen kirkon vaikutus on suuri, mm. Irlannissa, Puolassa, Espanjassa, Portugalissa ja Maltalla. Kuinka kauan kiello säilyy?

Puola on ainutlaatuinen esimerkki maasta, jossa kirkon vaikutuksesta aborttilaki kumottiin vuonna 1993, muissa maissa linja on mennyt liberaalimpaan suuntaan.

Yksi seksuaalivallankumouksen saavutuksista on se, että suhtautuminen homoseksuaalisuuteen samoin kuin muihinkin poikkeaviin seksuaalisuuden muotoihin (biseksualismi, transseksualismi) on muuttunut positiivisemmaksi. Tämä muutos on monivuotisen ja suunnitellun taistelun tulos. Tietty joukko taisteli seksuaalisen vähemmistön oikeuksien puolesta muuttaakseen yhteiskunnan mielipiteitä omaksi edukseen ja vapauttaakseen seksuaalietiikkaa käsittelevän lainsäädännön. Jokaisessa maassa tapahtumat menivät yhden ja saman mallin mukaisesti. Ensin seksuaalivähemmistöt haastoivat suvaitsevaisuuteen omaa elämäntapaansa kohtaan, sitten pyrkivät laillistamaan homoseksualismin. Sen jälkeen taistellaan homo- ja heterosuhteiden tasavertaistamiseksi ja homoliiton ja avioliiton rinnastamiseksi kaikilla tasoilla, valtion aviopareille myöntämät edut mukaan lukien. Lopuksi samaa sukupuolta olevat parit haluavat oikeuden adoptoida ja kasvattaa lapsia. Eri maissa prosessi tapahtuu eri vauhtia, mutta kaikkialla on havaittavissa sama tendenssi saada purettua kaikki seksuaalista käyttäytymistä koskevat kiellot ja rajoitukset. Vain viimeinen raja

on ylittämättä: alaikäisiin sekaantumista ei ole vielä virallisesti hyväksytty. Kuinkahan kauan seksuaalisen vapauden puolesta taistelijoilla menee tämän rajan ylittämiseen?

Haluun korostaa, että nykyaikainen perinteistä kiinni pitävä kristinuskko ei suinkaan vaadi seksuaalisten vähemmistöjen vainoamista tai diskriminointia. Kuitenkin kirkko vastustaa yritystä tehdä synnistä sallittua ja vastustaa kaikkia homoseksualistien propagandan muotoja. Monet esimerkiksi todistavat, että yhteiskunnassa, jossa homoseksualistinen propaganda on kielletty, kyseinen ilmiö on pieni, vaikka onkin olemassa. Esimerkkinä olkoot islaminuskoiset maat. Ja päinvastoin, missä systemaattisesti mainostetaan homoseksualismia joukkotiedotusvälineissä ja peruskoulutuksessa, ilmiö saa paljon suuremmat mitat. Nykyään lännessä kritiikki homoseksualistista propagandaa kohtaan on poliittisesti epäkorrektia. Siksi homoseksualismia kannustetaan ja se on läsnä niin joukkotiedotusvälineissä kuin peruskoulutuksessakin. Positiivinen asenne samaa sukupuolta olevien rakkautta kohtaan on yksi nyky-yhteiskunnan ideologisista paradigmatista ja seksuaalivähemmistöjä erottelevien lakien peruuttamista edellytetään kaikilta mailta, jotka haluavat kuulua sivistyneeseen yhteiskuntaan. Esimerkiksi EU:n periaatteiden mukaan EU:n jäseneksi ei pääse maa, jossa homoseksualismin kielteivät lait ovat vielä voimassa. Tästä syystä esimerkiksi Kypros ei päässyt jäseneksi ennen kuin homoseksualismi siellä laillistettiin. Vastaavia vaatimuksia esitetään nyt Romanialle, joka on EU:n jäsenhedokas. Perinteisissä kirkoissa nämä suuntauksukset eivät voi olla herättämättä huolestumista.

Mitä seksuaalisesta vallankumouksesta on seurannut länsimaille? Mihin perinteisten moraaliarvojen vaihtuminen liberaa-

leihin seksuaalietiikan alueella on johtanut Euroopassa, Amerikassa ja muissa kehittyneissä maissa? Mihin vielä johtaa liberaalisointi nykyisestäkin?

Yhä useampi ihminen myöntää, että ennennäkemättömään demografian kriisiin johtaneen seksuaalivallankumouksen seuraukset osoittautuivat katastrofaalisiksi koko läntiselle yhteiskunnalle. Tämän myöntävät nykyään uskonnollisten johtajien lisäksi monet yhteiskunnallisissa virassa olevat sekä poliitikot, mutta ennen kaikkea ne, jotka kannattavat perinteisiä arvoja. Amerikkalainen poliitikko Patrick Buchanan, osuvan nimisessä kirjassaan "Lännen kuolema" (The Death of the West), kutsuu homo occidentalista sukupuuttoon kuolevaksi lajiksi: "Kuten väestönkasvu on aina pidetty kansan ja yhteiskunnan hyvinvoinnin merkkinä, on väestön väheneminen merkki sen sairaudesta. Nykytilanteessa se tarkoittaa, että länsi kaikesta rikkaudesta ja voimastaan huolimatta on syvässä rappiotilassa. Vuonna 1960 eurooppalaiset, amerikkalaiset, australialaiset ja kanadalaiset muodostivat neljäsosan maapallon kolmiljardisesta väestöstä. Neljäskymmenessä vuodessa väkiluku on kaksinkertaistunut kuuteen miljardiin, mutta länsimaiden väestömäärä on käytännössä lakannut kasvamasta. Monissa maissa kuolleisuus on lähes syntyvyyden suuruinen tai jopa yhtä suuri. Neljäskymmenestä seitsemästä Euroopan maasta vain islaminuskoinen Albanian väestönkasvu oli vuonna 2000 riittävä kansan säilymiseksi. Muu Eurooppa kuolee. Ennusteet ovat todella surullisia. Vuodesta 2000 vuoteen 2050 mennessä maapallon väkiluku kasvaa reilulla kolmella miljardilla ja on yli 9 miljardia. Kuitenkin tämä 50 % väestönkasvu tapahtuu täysin Aasian, Afrikan ja Latinalaisen Amerikan ansiosta ja sata miljoonaa eurooppalaista yksinkertaisesti katoaa maapallolta.

Vuonna 1960 eurooppalaisia oli neljännes maapallon asukkaista. Vuonna 2000 heitä oli enää kuudesosa, vuonna 2050 tulee olemaan vain kymmenesosa. Tämä on katoavan kansan surullista tilastotiedettä. Jos syntyvyys säilyy nykyisellä tasolla, vuoteen 2100 mennessä eurooppalaisten määrä pienenee 30% nykyisestä. Läntisen sivistyksen kehdestä tulee myös sen hauta.

"Mitä ironiaa!" huudahtaa Buchanan, "heikentynyt ja kuoleva kristitty länsi vaatii kolmatta maailmaa ja islamilaista vyöhykettä hyväksymään ehkäisyvälineet sekä laillistamaan abortin ja steriloinnin. Mutta miksi näiden kansojen tulisi tehdä lännen kanssa itsemurhasopimus, kun he ilman sitäkin perivät meidät ennen aikojamme näyttämöltä poistuneet ja saavat koko maapallon?" Nämä sanat eivät suinkaan ole populistisen poliittisen johtajan demagogiaa, vaan tilastoihin ja kiihkotomiin tieteellisiin ennusteisiin perustuva johtopäätös. Kirjassaan Buchanan osoittaa, että avoliitto ja lisääntyminen avoliitossa, erojen määrän kasvu, aborttien salliminen, ehkäisyvälineiden leviäminen, seksuaalietiikan liberalisoituminen on kiinteästi yhteydessä siihen, että länsimaat ovat hylänneet perinteiset, uskonnollisen maailmankatsomuksen muodostamat moraalinormit. 1900-luvun lopun kulttuurivallankumous, joka repi alas perinteisen moraalin perusteet, on korvannut läntiset kristilliset arvot - uhrattavuuden, altruismin ja uskollisuuden - taistelevalla individualismilla, ja se on saattanut läntisen yhteiskunnan tuhon partaalle. "Vain yhteiskunnallinen vastavallankumous ja hengellinen herätys voi kääntää lännen oikeaan suuntaan ennen kuin syntyvyys putoaa kriittiselle tasolle ja homo occidentalisen viimeinen näytös alkaa", päättää tekstinsä Buchanan.

Perinteinen ja liberaali suhtautuminen kuolemaan. Eutanasiakeskustelu

Nykyhumanismin antihumanistinen luonne tulee erittäin selvästi näkyviin viimeaikaisissa keskusteluissa eutanasiasta. Humanistit kannattavat parantumattomasti sairaiden ihmisten "oikeutta kuolemaan". Radikaalimpien mukaan jopa jokainen ihminen, olipa terve tai sairaa, voi halutessaan joko tehdä itse itsemurhan tai kääntyä lääkärin puoleen ja pyytää apua elämänsä päättämiseen. Monissa länsimaissa toimii eutanasian ja itsemurhan laillistamista ajavia yhdistyksiä. Ranskassa toimii "Oikeus arvokkaaseen kuolemaan" ja Japanissa "Arvokas kuolema". Amerikassa on pian 20 vuotta toiminut Hemlock Society, jossa on lähes 25 000 jäsentä. Yhdistyksen tunnuslause on "Hyvä elämä, hyvä kuolema". Yhdistyksen perustaja on Derek Humphry, Final exit -kirjan, eräänlaisen itsemurhaoppaan, kirjoittaja. Kirjassa annetaan monia neuvoja, miten voi tehdä itsemurhan tai auttaa toista päättämään elämänsä. Lisäksi on taulukoitu eri lääkkeiden kuolettavat annokset, pohditaan kaliumsyanidin arvoa, kerrotaan kätevistä keinoista tukehtua aina muovipussista pakokaasuihin asti. Ideoitaan Humphry on testannut käytännössä vaimollaan, veljellään ja apellään. Vaimo ja appiukko ottivat unilääkettä Humphryn reseptin mukaan ja veljensä hengityskoneen hän rikkoi.

Eutanasian aktiivikannattajat eivät näe mitään yhteyttä omien ajatustensa ja natsi-Saksan välillä. Juuri Saksassa ensimmäisenä esitettiin eutanasiateoria ja siellä eutanasiaa kokeiltiin ensimmäisenä käytännössä. Vuonna 1936 tohtori Helmut Unger julkaisi kertomuksen lääkärinä, joka auttoi skleroosista kärsinyttä vaimoaan kuolemaan. Kertomuksen pohjalta julkaistiin elokuva, jonka seurauksena laa-

ja yleisö tunsii sympatiaa "armollista kuolemaa" kohtaan. Pian tämän jälkeen Hitlerin puoleen kääntyi isä, jolla oli parantumattomasti sairas lapsi ja pyysi saamaan luvan, että lääkäri voisi päättää pojan elämän. Hitler antoi asian henkilöäkirilleen Karl Brandtille ja tämä täytti isän pyynnön. Vuonna Hitler määräsi kansanedustaja Boulerin ja tohtori Brandtin myöntämään lääkäreille luvan "antaa armollinen kuolema niille, jotka ihmisymmärryksen mukaan ovat parantumattomasti sairaita". Pian tämän jälkeen Saksassa perustettiin ensimmäinen Hungerhaus, kuten nimettiin taloja, joissa parantumattomasti sairaita lapsia ja vanhuk-
sia tapettiin nälkään. Vuodesta 1939 vuoteen 1941 eutanasiasta tuli rutiinia, kun parantumattomasti sairaita, rampoja ja älyllisesti jälkeijäneitä tuhottiin kaasukammioissa lääkärin määräyksestä. Näiden vuosien aikana eutanasiaohjelmassa kuoli lähes 70 000 ihmistä ja toisen maailman sodan jälkeen Nürnbergin sotatuomioistuimessa uhreja todettiin olevan 275 000. Nürnbergin prosessin aikana tohtori Brandt sanoi: "Tärkein motiivini oli auttaa ihmisiä, jotka eivät voineet auttaa itseään ja joiden kärsimykset vain jatkuivat... Jos yhä tänään siteerataan Hippokratista, julistetaan, ettei invalideille ja kärsiville ihmisille saa antaa myrkyä. Kuka tahansa nykylääkäri, joka antaa tällaisen retorisen ja tinkimättömän valan, on valehtelija tai ulkokultainen. Minä vain lyhensin näiden onnettomien ihmisten kärsimyksiä."

Samoja argumentteja käyttävät tämän päivän eutanasian puolustajat, joilla on yhä enemmän kannattajia eurooppalaisten lainsäätäjien keskuudessa. Viime aikoihin asti eutanasia on ollut kielletty kaikissa Euroopan maissa. Suurimmassa osassa länsimaita se on yhä edelleen kielletty, vaikka käytännössä sitä harrastetaan yhä laajemmin. Yhteiskunnallisen mieli-

piteen kääntäminen eutanasian puolelle on johtanut siihen, että kahdessa maassa, Hollannissa ja Belgiassa, vuonna 2002 hyväksyttiin laki, jonka mukaan lääkäri, joka auttaa parantumattomasti sairasta kuolemaan, ei joudu siitä oikeudessa vastuuseen. Vastaavia lakeja tultaneen pian hyväksymään muissakin Euroopan maissa ja kenties se voi päätyä myös EU:n lainsäädäntöön. Euroopan neuvostossa jo käydään keskustelua ponnesta, jonka mukaan olisi tarpeen lainsäädännönkin tasolla vahvistaa jo voimassa oleva aktiivinen eutanasia eli lääkäreiden oikeus "päättää potilaan elämä tämän aktiivisesta, vakaasta ja harkitusta pyynnöstä". Toistaiseksi ei puhuta parantumattomasti sairaiden systemaattisesta tuhoamisesta, mitä tapahtui Hitlerin Saksassa, mutta kuka voi taata, että yhden kiellon murtaamisen jälkeen eurooppalaiset lainsäätäjät humanistisin perustein eivät halua murtaa myös muita kieltoja?

Eutanasian laillistamista vastustavat perinteisten kirkkokuntien edustajat, mm. katoliset ja ortodoksit. Kristittyjen ja liberaalien humanistien käsitysten väliset kardinaalierot pohjautuvat erilaiseen ymmärryksen elämästä ja kuolemasta. Liberaalissa humanismissa kumpaakin pidetään ennen kaikkea ihmisen oikeuksiin liittyvänä asiana: jokainen ihminen on oman elämänsä herra ja siten kyllästyttyään elämään hänellä on oikeus päättää se. Kristillisen tradition mukaan Jumala on elämän ja kuoleman herra. Siksi ortodoksikirkko pitää itsemurhaa vakavana syntinä ja pitää eutanasiaa itsemurhana tai murhana riippuen siitä, ottaako potilas siihen osaa. Ortodoksikirkko "ei voi pitää moraalisesti hyväksyttävänä nyky-yhteiskunnassa leviäviä pyrkimyksiä laillistaa ns. eutanasia eli parantumattomasti sairaiden kuoleman aiheuttaminen tarkoituksella, vaikka he olisivat sitä pyytäneetkin. Sairaana pyyntö kuoleman nopeutta-

misesta liittyy masennukseen, joka estää häntä arvioimasta tilannettaan oikein".

Liberaalin näkemyksen mukaan ihmisen elämällä on absoluuttinen arvo ja sairaus ja kuolema on paha. Kristillisen tradition mukaan maanpäällisellä elämällä ei ole absoluuttista arvoa, sillä kristityt katsovat asiaa iankaikkisen elämän näkökulmasta käsin. Sairaus taas on koettelemus, joka voi koitua hengelliseksi hyödyksi, ja kuolema on siirtymä toiseen maailmaan. Uskonnoton ihminen, joka ei usko kuoleman jälkeiseen elämään, pyrkii elämään maanpäällä mahdollisimman pitkään. Tästä toiveesta nousevat myös yritykset jatkaa elämää keinotekoisesti, kun ihmisen luonnolliset elintoiminnot lakkaavat. Kirkko on toista mieltä, "elämän keinotekoisista pitkittämisistä silloin kun käytännössä vain muutama yksittäinen elin toimii, ei voida pitää välttämättömyytenä, eikä aina edes lääketieteen tavoiteltava päämäärä". Kirkko hyväksyy kalliiden, vaarallisten, erikoisten tai odotettuun tulokseen nähden ylimitoitettujen lääketieteellisten toimenpiteiden keskeyttämisen, sillä tällaisessa tapauksessa "ei ole tarkoitus aiheuttaa kuolemaa, voidaan ainoastaan tunnustaa, ettei voida sitä estää".

Uskonnoton ihminen pelkää kuolemaa, ajatusta kuolemasta, siihen valmistautumista ja tappavaa tautia. Tältä pohjalta nousee käsitys, jonka mukaan nopea kuolema olisi parempi. Kristityt sen sijaan valmistautuvat kuolemaan ja rukoilevat varjelusta äkillisestä kuolemasta pitäen hyvänä sitä, että heillä on mahdollisuus valmistautua kuolemaan, joka hengellisessä mielessä on merkittävä vaihe ihmisen elämässä. Kristillisen huolenpidon ympäröimänä kuoleva voi elämänsä viimeisinä päivinä kokea positiivista kehitystä, kun hän uudella tavalla ymmärtää eletyn elämän ja seisoo nöyrästi ikuisuuden edessä. Tätä mahdollisuutta ei ole niillä, jotka tekevät itsemurhan tai eutanasian.

Eutanasiakysymykseen liittyy koko joukko muita moraalisia perinteisten ja liberaalien arvojen välisiä ristiriitoja. Yksi esimerkki on käsitys lääkärin roolista ja toiminnasta. Vuosisataisen kristillisen perinteen mukaan lääkärin tehtävä on sairautien parantaminen ja elämän säilyttäminen, eikä suinkaan sen keskeyttäminen. Hippokrateen vala kuuluu: "En anna kuolemaa aiheuttavaa lääkettä, vaikka sitä minulta pyydetäisiin". Lääkäri, joka avustaa sairasta kuolemaan, vaikkakin sairaan omasta pyynnöstä, toimii pyövelinä. Silloin menettämme sen moraalisen perustan, joka vuosisatojen aikana on tehnyt lääkärin ammattin arvostetuksi ja jonka ansiosta potilas voi uskoa elämänsä lääkärin käsiin. Eutanasian laillistaminen vie pohjan tällaiselta luottamukselta. Lisäksi se antaa mahdollisuuden tehdä lääkäreistä sarjamurhaajia. Kauhea esimerkki tällaisesta tapauksesta on amerikkalainen Jack Kevorkian, "tohtori Kuolema". Eutanasian aktiivikannattajana hän on avustanut 150 potilasta kuolemaan. Oikeudessa hän vakuutti, että teki sen puhtaasti humaaneista syistä vain helpottaakseen parantumattomasti sairaiden kärsimyksiä. Toinen lääkärintakkiin pukeutunut sarjamurhaaja oli englantilainen Harold Shipman, joka hirttäytyi vankiselissänsä tammikuussa 2004. Hän oli murhannut 352 potilasta monien vuosien aikana. Syytöksen mukaan Shipman oli mieleltään sairas eikä toiminut humaaniin periaatteiden mukaan. Jos lääkäreille myönnetään "lupa murhata", miten voidaan suojella potilaita uusilta shipmaneilta ja myös lääkäreitä itseään keskuudessaan olevilta sarjamurhaajilta?

Eräs eutanasiaan liittyvä moraalinen ristiriita koskee vanhusten ja lasten keskinäisen suhteen vähittäistä muuttumista. Vuonna 2002 YK:n esityksessä todettiin, että väestön vanhenemisella ei ole vertaa historiassa. Vanhusten (yli 60-vuotiaat)

määrä kasvaa ja lasten (alle 15-vuotiaat) määrä vähenee. Vuoteen 2050 mennessä vanhuksia on maailmassa ensimmäistä kertaa enemmän kuin lapsia. Nopeimmin väestö vanhenee länsimaissa, joissa syntyvyys vähenee ja elinikä pitenee parempien olosuhteiden ja kehittyneen lääketieteen ansiosta. Hyvin tiedetään, että mitä enemmän vanhuksia on väestöstä, sitä suurempi taloudellinen taakka laskeutuu nuorten harteille, sillä heidän tulee elättää yhä kasvava vanhusten joukko. Tällöin eutanasia saattaa näyttää välttämättömältä, ettei vanhusten elättämiseen tarvitsisi uhrata varoja. Yhä useammin tullaan puhumaan vanhusten oikeudesta kuolemaan ja mahdollisuudesta kuolla arvokkaasti.

Yhteenveto: Siunaus vai kirous?

Joskus vaikuttaa siltä, että asumme ylösalaisin käännetyssä maailmassa. Maailmassa, jossa arvoperusta on murrettu, hyvä on muuttunut pahaksi ja paha hyväksi, elämä kuolemaksi ja kuolema elämäksi. Uskonnoton moraalinen pohjautuvat arvot ovat suurimmalle osalle ihmiskuntaa yhä edelleen perinteisiä, mutta nyt niitä pilkataan systemaattisesti. Perinteisiin juurtumattomia ja ihmisluonnon kanssa ristiriidassa olevia uusia moraalisaantia syötetään suurille joukoille. Miljoonilla syntymättömiltä lapsilta riistetaan elämä ja vanhuksille ja sairaille esitetään "oikeutta kuolemaan". Perheen perustaa, avioliittoa, puolisoien uskollisuutta ja lasten hankkimista pilkataan. Väärinymmätyksiä seksuaalista käyttäytymistä ja "vapaata rakkautta" puolustetaan aktiivisesti. Jumalattomuuden rutto on tartuttanut miljoonat ihmisiä lännessä: yksiltä vietiin elämä, toiset eivät saaneet syntyä, kolmannet saivat "lähteä arvokkaasti". Mutta humanistit eivät tyytyväisenä pesevät kätensä ja selittävät, että väestökasvun ongelma Euroopan ja Poh-

jois-Amerikan teollisuusmaissa on ratkaistu. He kieltäytyivät näkemästä sitä, että arvojen uudistaminen on johtanut läntisen yhteiskunnan demografian tuhoon. Nyt uhkaa jo globaali yhteiskuntien välinen konflikti, jos liberalismien epidemia leviää myös muihin maihin.

Tänään jokaisen lännen uskovien tulisi pohtia sekä omaa ja jälkeläistensä, että maansa ja yhteiskuntansa tulevaisuutta. Uskovien tulee kantaa heille annettu erityinen vastuu ja käydä vuoropuhelua sekulaarin maailmankatsomuksen kanssa. Jos dialogi ei ole mahdollista, niin sitten sekularismia tulee vastustaa avoimesti. Uskovien tulee muistuttaa läntistä yhteiskuntaa, että maailmankatsomuksen valinnasta suoraan riippuu selviääkö länsi vai

ei. Valinnan ydintä ei voi sanoa selvemmin, kuin sen teki Mooses puhuessaan Israelin kansalle: "Minä olen tänään pannut teidän valittavaksenne elämän ja kuoleman, menestyksen ja tuhon. Jos te noudatatte Herran, Jumalanne, lakia, ... te saatte elää. Teistä tulee suuri kansa, ja Herra, teidän Jumalanne, siunaa teitä... Jos sydämenne kääntyy pois Herrasta, ettekä tottele häntä, vaan eksytte kumartamaan ja palvomaan vieraita jumalia, teidät perii tuho ettekä saa kauan elää ... Taivas ja maa ovat todistajinani, kun nyt sanon: Minä olen pannut teidän valittavaksenne elämän ja kuoleman, siunauksen ja kirouksen. Valitkaa siis elämä, että te ja teidän jälkeläisenne saisitte elää" (Deut. 30:15-19).

Ekumeenisia koulutusmahdollisuuksia

Haettavana olevat stipendit

Ulkoasiain osaston välittämät stipendit

Stipendit Yhdysvaltoihin

Gettysburgin luterilaisessa teologisessa seminaarissa opiskelua varten on haettavana stipendi lukuvuodeksi 2006-2007. Stipendi kattaa asumis- ja opiskelukustannukset, mutta ei matkoja.

Hakuaika: 30.4.2006 mennessä.

Hakemus saa olla vapaamuotoinen, mutta siihen tulee sisältyä selvitys opinnoista, CV ja kahden suositelijan nimet.

Kirkkomme myöntää vuosittain yhden stipendin Lutheran School of Chicagoon 3-5 kuukaudeksi. Jatko-opiskelijalle sopiva stipendi kattaa opinto-oikeuden ja asumisen, mutta ei matkoja. Hakuaika on jatkuva.

Eurooppaan

Unkarin luterilaisen kirkon teologiseen akatemiaan

Venäjän ortodoksien kirkon Pietarin hengelliseen akatemiaan

Edellytyksenä näiden stipendien saamiselle on opiskelumaan kielen alkeiden

hallinta ja loppuvaiheessa olevat teologian opinnot. Stipendit sopivat myös vastavalmistuneille. 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 1-5 kk opinnot tai kuukauden kielikurssin Erlangenissa. Stipendi kattaa asumisen ja opinnot, mutta ei matkoja. Stipendi on tarkoitettu jatko-opintojen harjoittajille.

Saksankielen kurssi järjestetään elosyyskuun vaihteessa. Hakemukset kielikurssille 30.5.2006 mennessä.

Baijerin maakirkon ekumeeninen opintokurssi "Missionsgebiet Europa?! Eine gemeinsame Herausforderung für die Kirchen Europas" 8.-17.5.2006 Josefsta-lin koulutuskeskuksessa. Kurssikielet saksa ja englanti. Hakemukset 28.2.2006 mennessä.

Strasbourg'n Ekumeenisen Instituutin (Ranska) kesäseminaari järjestetään 5.-12.7.2006. Aiheena on "The Holy Spirit and the Church". Hakemukset 30.3.2006 mennessä.

Luterilaisen maailmanliiton stipendit

LML:n stipendiohjelman painopiste on "kolmannen maailman" sekä entisen Itä-Euroopan kirkkojen tai niihin kohdistuvan tutkimuksen tukemisessa.

Teollistuneen maailman (Eurooppa, Pohjois-Amerikka) kirkkojen jäsenille stipendejä myönnetään vain erityisistä, tarkoin perustelluista syistä.

Stipendijakso voi vaihdella 3-12 kuukauteen.

Akateemisten, esim. teologisten, opiskelijien lisäksi ohjelman puitteissa tuetaan myös käytännöllisempää, ei-akateemista opiskelua.

Stipendit ovat haettavissa vuoden 2006 syyskuun 15. päivään mennessä.

Lähempiä tietoja kaikista näistä stipendeistä ja hakuprosessista on saatavissa **Kirkon ulkoasiain osastosta/Teologiset asiat, työalasihteeri Kaisamari Hintikka, Satamakatu 11, PL 185, 00161 Helsinki, puh. 09-1802353, s-posti: kaisamari.hintikka@evl.fi**

Ulkoasiain osaston kotisivu

KUO:n kotisivun osoite on <http://www.evl.fi/kkh/kuo/>. Sivulta löytyy tiedot mm. avoinna olevista kirkkoliittojen työpaikoista ja haettavana olevista stipendeistä.



Tässä numerossa

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskunnat neuvottelivat Turussa 20.-25.9.2005. Neuvottelu oli kolmastoista kerta teologisten oppikeskustelujen sarjassa, joka alkoi jo vuonna 1970. Tämänkertainen aihe oli *Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa. Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta*.

Aiempien neuvottelujen tavoin keskustelua käytiin sekä dogmatiikkaa että sosiaalietiikkaa koskevasta temasta. Tämänkertainen otsikko yhdisti nämä puolet. Teologisen antropologian kysymykset tuotiin yhteen kirkkojen kohtaamien sosiaalisten haasteiden kanssa.

Alustusten ja keskustelun pohjalta neuvottelukunnat muotoilivat 24 yhteistä teesiä. RESEPTIO julkaisee kokouksen päätösasiakirjan sekä esitelmät.
