RESEPTIO 1/2008

RESEPTIO 1/08

KIRKON ULKOASIAIN OSASTON TEOLOGISTEN ASIAIN TIEDOTUSLEHTI

Neuvottelut Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa Pietarissa 18.-24.9.2008

RESEPTIO 1/2008

Sisällys

I Pääkirjoitus

Vapaus lahjana ja vastuuna *TT Tomi Karttunen* 3

II Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon neljännettoista teologiset oppikeskustelut

Tiedonanto neljännestätoista teologisesta oppikeskustelusta 5

Teesit 10

Avauspuhe oppikeskustelujen avajaisissa *Arkkipiispa Jukka Paarma* 13

Vapaus lahjana ja vastuuna Raamatussa *Arkkimandriitta Iannuarij (Ivliev)* . . 16

Vapaus lahjana ja vastuuna Raamatussa *Professori Antti Laato* 28

Venäjän Ortodoksinen kirkko ja ihmisoikeudet *Rovasti Vsevolod Chaplin* . . . 45

Ihmisoikeudet kristinuskon valossa *Professori Jaana Hallamaa* 57

Uskonnollinen kasvatus kristillisestä näkökulmasta *Pastori Vladimir Khulap* 78

Uskontokasvatus kristillisestä näkökulmasta *Dosentti Jyri Komulainen* 90

III Haettavana olevat stipendit 110

ISSN 1235-8878

RESEPTIO/kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat
osoite: PL 185, 00161 Helsinki, p. 09-1802287, kotisivu: http://www.evl.fi/kkh/kuo/
toimitus: TT Tomi Karttunen, TM Tapani Saarinen (toimitussihteeri)
Etu- ja takakannen kuvat: Heikki Jääskeläinen
Logon suunnittelu: Juha Silvo
Paino ja taitto: Hakapaino Oy

Vapaus lahjana ja vastuuna

TT Tomi Karttunen

Tämänkertaisen tiedotuslehtemme teemana ovat Venäjän ortodoksikirkon (VOK) ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon (SELK) 14. oppikeskustelut Pietarissa 18.–24.9.2008. ”Venäläisneuvottelut” ovat vakiinnuttaneet paikkansa bilateraalisten dialogiemme ikään kuin lippulaivana. Niiden anti on ollut sekä ekumeenisesti, hengellisesti että teologisesti merkittävä. Etenkin 1970-luvun lopun tulokset, jotka osaltaan ovat siivittäneet myös kansainvälistä keskustelua etenkin Luther-tutkimuksen saralla, ovat tunnetut ja laajasti tunnustetut niin akateemisissa kuin kirkollisissa piireissä. Reseption ongelma on kuitenkin kohdattu myös näistä neuvotteluista viestitettäessä: laajat seurakuntalais- ja kansalaispiirit eivät näytä olevan niin tietoisia ekumeenisesta keskustelusta ja johtopäätöksistä kuin olisi toivottavaa.

Pietarin keskusteluihin oli valittu yläotsakkeeksi ”vapaus lahjana ja vastuuna” sekä tähän liittyvinä teemoina ”ihmisoikeudet” sekä ”uskontokasvatus ja uskonnonopetus kristillisestä näkökulmasta”. Teologisena peruslähtökohtana voi nähdä suomalaisessa Luther-tutkimuksessakin tutun korostuksen uskon ja rakkauden välisestä yhteenkuuluvaisuudesta ja tähän liittyen sen, että kristityn vapauteen liittyy selkeästi rakkauden, so. myös vastuun, ulottuvuus. Teemat olivat silti luonteeltaan soveltavia eivätkä tässä mielessä noudattaneet perinteistä jakoa ”dogmaattiseen” ja ”sosiaalieettiseen” teemaan. Erityisen ajankohtaisia teemat ovat VOK:lle, joka on 2000-luvulla virallisestikin määritellyt sosiaaliopetustaan ja käsitellyt tässä yhteydessä myös ”ihmisen arvoa, vapautta ja oikeuksia”. Myös EKD:n ja VOK:n neuvotteluissa helmikuussa 2008 teemana olivat juuri ihmisoikeudet. Päiväkohtaisuutta tuo myös Venäjällä käyty keskusteltu uskonnonopetuksen saamisesta valtion kouluihin.

Neuvottelut onnistuivat kaiken kaikkiaan hyvin ottaen huomioon, että keskustelun alkuvaiheessa osapuolien lähtökohdat etenkin ihmisoikeusajattelun lähtökohdissa näyttivät eroavan toisistaan paljonkin. Teeseihin saatiin asioiden työstämisen jälkeen kuitenkin muotoilluksi tärkeitä yhteisiä näkemyksiä, joissa pyrittiin tasapainoon ihmisen oi-

keuksien ja velvollisuuksien välillä. Teesien mukaan keskustelua ihmisen arvosta ja ihmisoikeuksista sekä tähän liittyen vallasta ja voimankäytöstä toivotaan kirkkojemme välillä myös jatkettavan.

Erityisen paljon venäläisen osapuolen kiinnostusta herätti uskonnonopetusteema ja suomalainen ”oman uskonnon” opetus, vaikka teeseissä onkin enemmän venäläisen kuin suomalaisen esitelmöijän ajatuksia nähtävissä. Joka tapauksessa myös suomalaisen alustajan ajatuksia ja meikäläisen uskonnonopetusjärjestelmän esittelyä on pidetty Venäjällä esillä. Teesejä on kopioitu ja levitetty.

Arvioitaessa neuvottelujen puitteita käytännön järjestelyjen koettiin yleisesti ottaen sujuneen hyvin. Ensikertalaisten valmennukseen tulee kuitenkin jatkossa kiinnittää enemmän huomiota. Neuvottelukulttuuri on Venäjän kontekstissa sen verran erilainen kuin suomalaisessa asiakeskeisessä mallissa. Tärkeänä pidettiin neuvottelujen jatkumista jo sinällään: ne opettavat ymmärtämään sekä eroja että yhtäläisyyksiä. Erot ovat monesti pikemminkin kulttuurisia kuin syvemmin teologisia. On hienoa, että neuvotteluissa on saavutettu tällainen jatkuvuus ja opittu toinen toisemme hengellisestä perinnöstä ja teologiasta tärkeitä asioita. On toteutettu käytännössä luterilaisesta identiteetistä nousevaa ekumeenista avoimuutta ja pyritty teologis-opillisen ekumenian keinoin kohti ekumeenisen liikkeen yleistä päämäärää: näkyvää ykseyttä.

Seuraaviin neuvotteluihin valmistauduttaessa, jotka on määrä pitää Suomessa syksyllä 2011, tulee tavoitteenasettelussa yhtäältä kytkeytyä siihen, mitä on saavutettu, syventäen sitä. Samalla tulee ottaa huomioon kirkkojen ajankohtainen tilanne ja se, mitä kirkoillamme on erityisesti annettavaa toisillemme käsillä olevassa tilanteessa. Myös neuvottelujen viestinnällistä esillä pitämistä tulee pohtia uudelleen, kun uutinen ei enää ole pelkästään se, että neuvotteluja on käyty. Hyvä lähtökohta edelleen on silti ”sisällöstä tavoitteenasetteluun ja toteutukseen”. Muutenhan ei mitään kestävää saada aikaiseksi eikä sana tule lihaksi. Vapauden lahja kulkee käsi kädessä vastuun kanssa; vapaudelle antaa Kristuksen rakkaus hahmon.

* * *

Tomi Karttunen, teologisten asiain sihteeri (1.12.2008 lähtien).

II Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon neljännettoista teologiset oppikeskustelut

Tiedonanto

Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon neljännestätoista teologisesta oppikeskustelusta, jonka otsikkona oli ”Vapaus lahjana ja vastuuna. Ihmisoikeudet ja uskontokasvatus kristillisestä näkökulmasta”

Syyskuun 18.–24. päivinä 2008 pidettiin Pyhän Aleksanteri Nevskin Lavran metropoliitan rakennuksessa Pietarissa neljästoista teologinen neuvottelukokous Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen 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 Pyhtitsassa ja Leningradissa, yhdeksäs 1992 Järvenpäässä, kymmenes 1995 Kiovassa, Ukrainassa, yhdestoista 1998 Lappeenrannassa, kahdestoista 2002 Moskovassa ja kolmastoista 2005 Turun Sinapissa.

* * *

Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Pyhän Synodin pysyvä jäsen, Pietarin ja Laatokan metropoliitta **VLADIMIR** (valtuuskunnan johtaja); Wienin ja Itävallan piispa **HILARION**; Moskovan Patriarkaatin Ulkoasiain osaston varapuheenjohtaja, rovasti Vsevolod **CHAPLIN**; Pietarin Hengellisen Akatemian professori, arkkimandriitta **JANUARIJ** (Ivlijev); Pietarin Hengellisen Akatemian professori, ruhtinas Vladimirin katedraalin kirkkoherra, rovasti Vladimir **SOROKIN**; Ukrainan Ortodoksisen kirkon Ulkoasiain osaston työntekijä, Kiovan Hengellisen Akatemian opettaja Igumeni **KIRILL** (Hovorun); Moskovan Patriarkaatin Ulkoasiain osaston kristittyjen välisten yhteyksien sihteeri, pastori Igor **VYSHANOV**; Pietarin hiippakunnan Pavlovskin Pyhän apostolienvertaisen Maria Magdalenan seurakunnan pappi, pastori Vladimir **HULAP**; Moskovan ja Pietarin Hengellisen Akatemian opettaja, pastori Dmitri **JUREVITS** ja Moskovan Patriarkaatin ulkoasiain osaston työntekijä, Moskovan Hengellisen Akatemian opettaja Jelena S. **SPERANSKAJA**.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Turun ja Suomen arkkipiispa, Jukka **PAARMA** (valtuuskunnan johtaja); Mikkelin hiippakunnan piispa Voitto **HUOTARI**; Tampereen hiippakunnan piispa Matti **REPO**; Åbo Akademin teologisen tiedekunnan professori Gunnar af **HÄLLSTRÖM**; Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan professori Jaana **HALLAMAA**; Helsingin yliopiston dosentti Jyri **KOMULAINEN;** pastori Heta **HURSKAINEN** sekä neuvonantajana Åbo Akademin teologisen tiedekunnan professori Antti **LAATO.**

Venäjän ortodoksisen kirkon kutsumina tarkkailijoina kokoukseen osallistuivat Inkerin evankelis-luterilaisen kirkon edustajina piispa Aarre **KUUKAUPPI,** pääsihteeri, dekaani Aleksander **PRILUTSKIJ** ja lääninrovasti **OLAV PANCHU**.

Venäjän ortodoksisen kirkon neuvonantajina toimivat Pietarin hiippakunnan Julkaisuosaston puheenjohtaja, rovasti **Aleksandr Sorokin**; Pietarin Hengellisen Akatemian opettaja, rovasti **Georgi Shmid**; Jumalansynnyttäjän Kaikkien murheellisten ilo -ikonille nimetyn seurakunnan kirkkoherra rovasti **Vjatseslav Harinov**; Pietarin hiippakunnan lähetysosaston työntekijä, rovasti **Georgi Joffe ja** Hiippakunnallisen Zivaja voda -lehden tiedotuspalvelun päällikkö **Anastasia Koskello**.

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

Tulkkeina neuvotteluissa toimivat Margarita *Kyllesten*, Marina *Latschinoff,* Tarja *Leppäaho* sekä Ekaterina *Vlasova*. Neuvottelujen sihteeristössä toimivat Pietarin hiippakunnan protokollapäällikkö Ivan *Sudosa* ja Moskovan Patriarkaatin ulkoasiain osaston Pietarin toimiston työntekijät pastori Igor *Katajev* ja Tamara *Dontsova* sekä kirkkohallituksen ulkoasiain osaston kirjeenvaihtaja-sihteeri Minna *Väliaho.*

* * *

Neuvottelujen avajaiset pidettiin torstaina 18.9.2008. Avatessaan neuvottelut Metropoliitta Vladimir luki Moskovan ja koko Venäjän patriarkka Aleksi II:n lähettämän tervehdyksen, jossa Hänen Pyhyytensä toi esiin mm. seuraavaa:

”Ihmisen vapauden, hänen hyvän ja pahan väliltä valitsemisen vapauden teema on vanhojen kirkkoisien aikakaudelta lähtien ollut yksi keskeisimmistä kristillisen teologian kysymyksistä. Tänä päivänä teema on tullut erityisen ajankohtaiseksi. Maailmankatsomusten standardit ja sekularisoituneen maailman sanelemat yksilön käyttäytymismallit ovat usein ristiriidassa kristillisen ihmiskäsityksen, kristillisen yhteiskunnallisen katsomuksen ja moraaliarvojen kanssa.”

”Oikean kasvatuksen ja koulutuksen avulla nuoresta sukupolvesta muodostuu sellaisen yhteiskunnan perusta, joka

pystyy orientoitumaan elämässään totuuden ja hyvän ihanteiden mukaan. Sellaisen yhteiskunnan tulee maalliseen menestykseen pyrkimisen ohessa pystyä myös osoittamaan uskonsa, laupeutensa ja myötäelämisen kykynsä. Se on kutsuttu osoittamaan suvaitsevaisuutta erilaisia mielipiteitä kohtaan sekä kykyä puolustaa omia elintärkeitä periaatteitaan ja ihanteitaan . Tässä yhteydessä haluaisin muistuttaa mieliin kuuluisan venäläisen kilvoittelijan pyhittäjäisä Feofan Erakon sanat: «Kasvatus on teoista kaikkein pyhin».”

Metropoliitta Vladimir totesi avauspuheessaan alkavista neuvotteluista mm:

”Tämänkertaisten oppikeskustelujen aihe pitää sisällään joukon kysymyksiä, jotka ovat käsiteltävänä ensimmäistä kertaa ja joilla on erittäin tärkeä merkitys sekularisoituneen yhteiskunnan haasteet kohtaavalle nykykristillisyydelle. Jumalan lahjoittama vapaus vääristyy usein ihmisen synnillisten taipumusten tyydyttämistä palvelevaksi egoismiksi. Ihmisoikeuksiin vetoamalla nykymaailmassa viljellään toistuvasti näkökantoja, jotka eroavat sisällöltään täysin kristillisestä opetuksesta. Tämä kaikki ei voi olla vaikuttamatta varttuvan sukupolven kasvatukseen. Sen hengellinen terveys tulee muokkaamaan meidän maailmamme tulevaisuutta.”

Arkkipiispa Jukka Paarma palautti mieliin, että 5.9. oli kulunut 30 vuotta metropoliitta Nikodimin kuolemasta ja 17.9. sata vuotta arkkipiispa Martti Simojoen syntymästä, jotka molemmat ratkaisevalla tavalla vaikuttivat neuvottelujen alkamiseen lähes 40 vuotta sitten.

”Arkkipiispa Martti Simojoki ja metropoliitta Nikodim olivat omana aikanaan rohkeita kirkonjohtajia, jotka katsoivat ja näkivät tulevaisuuteen ja tahtoivat rakentaa sitä apostolisen uskon ja kirkon yhteisen tradition perustalle. Heidän esimerkkinsä kannustaa meitäkin seuraamaan tänään Herramme Jeesuksen Kristuksen viitoittamaa totuuden ja rakkauden tietä.”

”Kun molempien kirkkojemme tahto on yhä rakentaa apostolisen uskon ja kirkon yhteisen tradition perustalle ja kun tahdomme pitää ylimpänä auktoriteettinamme pyhässä Raamatussa ilmoitettua Jumalan sanaa, on neuvotteluillemmekin olemassa yhteinen pohja”, sanoi arkkipiispa Jukka Paarma.

Avajaisissa tervehdyksen esittivät myös Venäjän federaation Turun pääkonsuli *A.V. Safronov*, Suomen Pietarin konsuli *Leena Liski* ja Pietarin kuvernööri *Valentina Ivanovna Matvienkon* tervehdyksen luki uskontoasiain osaston päällikkö *L.A. Musienko*.

* * *

Neuvottelujen aikana valtuuskuntien jäsenet toimittivat vuorotellen aamurukoukset luterilaisen ja ortodoksisen perinteen mukaan.

Perjantaina 19.9. valtuuskunnat viettivät rukoushetken Jumalansynnyttäjän Smolenskilaisen ikonin kirkon hautausmaalla sijaitsevassa Autuaan Ksenia Pietarilaisen rukoushuoneessa. Kirkkoherra Viktor Moskovskij isännöi valtuuskuntien yhteisen illallisen.

Lauantaina 20.9. metropoliitta Vladimir toimitti Jumalan Äidin syntymäjuhlan aaton iltajumalanpalveluksen Lavran Pyhän Kolminaisuuden kirkossa. Lavran varajohtaja, arkkimandriitta Nazari tarjosi valtuuskunnille illallisen.

Sunnuntaina 21.9. valtuuskuntien jäsenet rukoilivat Jumalan Äidin syntymäjuhlan liturgiassa Kazanin katedraalissa ja Pyhän Marian kirkossa vietetyssä luterilaisessa messussa. Valtuuskuntien johtajat saarnasivat. Kazanin katedraalin varajohtaja, kirkkoherra Pavel Krasnotsvetov tarjosi lounaan valtuuskuntien kunniaksi. Illalla valtuuskunnat tutustuivat Pushkinon luterilaisen seurakunnan kirkkoon ja toimintaan kirkkoherra Fjodor Tulyninin johdolla sekä ortodoksiseen Sofian kirkkoon kirkkoherra Gennadi Zverevin opastamina, joka myös isännöi illallisen seurakuntakeskuksessaan.

Maanantaina 22.9. Suomen Pietarin pääkonsuli Olli Perheentupa otti valtuuskunnat vastaan residenssissään, minkä jälkeen valtuuskunnat tutustuivat Jumalansynnyttäjän Vladimirilaisen ikonin kirkkoon ja nauttivat kirkkoherra Vladimir Fomenkon isännöimän illallisen.

Tiistaina 23.9. Pietarin kuvernöörin V.I. Matvienkon edustaja M.E. Osejevskij järjesti valtuuskunnille vastaanoton Smolnan hallintokeskuksessa, minkä jälkeen oli Pietarin ja Laatokan metropoliittaVladimirin virallinen vastaanotto Lavran Kultaisessa salissa.

Samana päivänä, kun Pietariin tuli tieto traagisesta ampumaturmasta Kauhajoella Suomessa, neuvottelujen osanottajat kunnioittivat turmassa menehtyneiden muistoa hetken hiljaisuudella ja rukoilivat niiden puolesta, joita tämä tapahtuma oli koskettanut.

Keskiviikkona 24.9. neuvottelujen asiakirjat allekirjoitettiin juhlallisessa allekirjoitustilaisuudessa Pyhän Aleksanteri Nevskin Lavran metropoliitan rakennuksen Sinisessä salissa, jossa metropoliitta Vladimir ja arkkipiispa Jukka Paarma puhuivat.

* * *

Neuvottelujen aikana pidettiin seuraavat, yleisteemaan ”Vapaus lahjana ja vastuuna. Ihmisoikeudet ja uskontokasvatus kristillisestä näkökulmasta” liittyneet esitelmät:

Arkkimandriitta Januarij (Ivlijev) ja Professori Antti Laato: ”Vapaus lahjana ja vastuuna Raamatussa”

Rovasti Vsevolod Chaplin: ”Venäjän ortodoksinen kirkko ja ihmisoikeudet”

Professori Jaana Hallamaa: ”Ihmisoikeudet kristinuskon valossa”

Pastori Vladimir Hulap: ”Uskonnollinen kasvatus kristillisestä näkökulmasta”

Dosentti Jyri Komulainen: ”Uskontokasvatus kristillisestä näkökulmasta”

Neuvottelujen tulokset on koottu oheiseen tiivistelmään.

* * *

Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon edustajien 14. teologiset neuvottelut käytiin sydämellisessä kristillisen avoimuuden ja

keskinäisen kunnioituksen hengessä. Päättäessään työnsä valtuuskunnat kiittivät Jumalaa ja lausuivat yksimielisen käsityksensä, että keskustelut ovat olleet hedelmällisiä ja kirkkojen yhteinen ymmärrys on yhä enemmän lisääntynyt. Siksi teologisia neuvotteluja tulee jatkaa.

Pietarissa 24. syyskuuta 2008

Vladimir
Pietarin ja Laatokan
Metropoliitta

Jukka Paarma
Turun ja Suomen
Arkkipiispa

Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon 14. teologiset neuvottelut Pietari 18.–24.9.2008

Tiivistelmä

Oppikeskustelujen delegaatiot totesivat keskustelujen aluksi, että Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon konteksti, Suomen ja Venäjän yhteiskunnallinen tilanne ja historiallinen tausta sekä kirkkojen asema ja vaikutusmahdollisuudet omassa maassaan poikkeavat toisistaan. Voimme kuitenkin todeta, että kirkkojen teologiset näkemykset ihmisen arvosta ja ihmisoikeuksista sekä oikeudesta uskontokasvatukseen ovat lähellä toisiaan.

I
Ihmisoikeudet

1. Jokainen ihminen on Jumalan luoma. Jumala on antanut kaikille järjen ja omantunnon. Siksi ihmisillä on kyky erottaa hyvä ja paha (1 Moos 2:7; Sananl. 20:27). Ihmisen arvo perustuu siihen, että hän on Jumalan luomana ainutkertainen ja korvaamaton. Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen ja kaltaisekseen (1 Moos 1:26) – ei orjaksi vaan vapaaksi Jumalan palvelijaksi. Jumala on antanut ihmiselle tehtävän viljellä ja varjella luomakuntaa sekä rakastaa Jumalaa yli kaiken ja lähimmäistä niin kuin itseään. Hänellä on edelleen sama tehtävä.

2. Jumalan ihmiseksi tuleminen (inkarnaatio) Jeesuksessa Kristuksessa osoittaa Jumalan rakkauden hänen luomaansa maailmaa ja ihmisiä kohtaan (Joh. 3:16). Inkarnaatiossa Kristus yhdistää jumalallisen luontonsa inhimilliseen luontoon ja mahdollistaa pelastumisen. Jumalan kuvana ihminen on kutsuttu toimimaan rakkauden ja laupeuden mukaisesti. Seuratessaan ihmisten puolesta kärsinyttä Kristusta, lihaksi tullutta Jumalaa, hänen tulee uhrautuen rakastaa lähimmäistään (Fil 2:5-11).

3. Ihmisenä olemiseen kuuluu sekä oikeuksia että velvollisuuksia. Luomisen perusteella kaikkia ihmisiä tulee kohdella kunnioittavasti ja heidän ihmisarvonsa mukaisesti. Ihmisoikeudet ovat kaikille ihmisille kuuluvia loukkaamattomia oikeuksia, joiden toteutumisen yhteiskunnan on turvattava.

4. Ihmisoikeuksia ja vapauksia toteuttaessaan kristittyjen tulee noudattaa Herransa esimerkkiä uskollisena Jumalan käskyille (Mk 10:29-31), jotka velvoittavat myös vastuuseen lähimmäisistä ja yhteiskunnasta.

5. Uskonnonvapaus on perustava ihmisoikeus. Valtion erityisenä vastuuna on luoda edellytykset sekä yksityiselle että yhteisölliselle uskonnon harjoittamiselle.

6. Kristityille on tärkeää voida tunnustaa yhteiskunnassa uskoaan sekä toteuttaa uskoa ja rakkautta yhteiskunnallisen elämän eri osa-alueilla (Gal 5:6).

7. Mikäli yhteiskunnan lainsäädäntö tulkitsee kansalaisten perusoikeuksia Jumalan sanan vastaisesti tai estää niitä toteutumasta, kirkon ja kristittyjen tulee apostolin ohjetta noudattaen totella enemmän Jumalaa kuin ihmisiä (Apt 4:19-20; 5:29).

8. Ihmisoikeuksiin kuuluvat uskonnonvapauden lisäksi myös oikeus elämään, perustavat sosiaaliset, poliittiset ja taloudelliset oikeudet, mm. kokoontumisen ja järjestäytymisen vapaus, sananvapaus sekä oikeus työhön ja toimeentuloon. Kirkon tehtävänä on puolustaa kaikkien ihmisten ihmisoikeuksia ja korostaa oikeuksien lisäksi myös velvollisuuksien täyttämisen tärkeyttä vastavuoroisuuden periaatteen mukaan (Matt 7:12.; Room 13:8).

9. Kirkkojemme tulee jatkaa keskustelua ihmisen arvosta ja ihmisoikeuksista. Keskusteluissamme nousi esille myös kysymys vallasta ja voimankäytöstä. Tätä problematiikkaa on syytä tutkia lähemmin seuraavissa oppikeskusteluissamme.

II
Uskontokasvatus ja uskonnonopetus kristillisestä näkökulmasta

1. Vapahtajamme otti lapset uskon esimerkiksi, antoi heille aivan erityisen paikan lähellään ja kutsui meitä lastenkaltaisuuteen (Mt. 19:13-15; Mt. 11:25). Kristuksen esimerkin mukaisesti ja häneltä saamaamme käskyä noudattaen (Mt. 28:18-20) kirkkojemme tehtävänä on huolehtia lasten kristillisestä kasvatuksesta evankeliumin hengessä.

2. Kristilliselle ihmiskäsitykselle perustuvan kristillisen kasvatuksen ja opetuksen päämääränä on auttaa ihmistä luomaan oikeanlaatuinen suhde Jumalaan, lähimmäisiin ja ympäristöön (5 Moos. 6:20-25; Ps. 78:2-7). Kristilliseen kasvatukseen kuuluu tietyn tietomäärän välittäminen, mutta sen päämääränä on erityisesti ihmisen persoonallisuuden kokonaiskehitys (Sananl. 3:13-18).

3. Jumala on luonut ihmiselle omantunnon, kyvyn erottaa hyvän pahasta (Rm. 2:14-15). Ymmärrys niistä voi kuitenkin synnin takia helposti hä-

märtyä ja siksi ihminen tarvitsee Jumalan sanan antamaa ohjausta. Kristillinen kasvatus perustuu evankeliumin arvoihin, ja se pyrkii herättämään ja vahvistamaan omantunnon ääntä meissä (Ef. 6:4).

4. Kirkolla täytyy olla oikeus ja mahdollisuus osallistua aktiivisesti yhteiskunnan arvopohjan luomiseen ja arvioimiseen myös siinä vaiheessa, jolloin yksilön arvojärjestelmä muotoutuu – hänen lapsuudessaan ja nuoruudessaan. Jokaisella lapsella on oikeus saada vastauksia suuriin kysymyksiin Jumalasta, maailman alkuperästä ja elämän tarkoituksesta. Meidän kirkkomme tiedostavat olevansa vastuussa siitä, että kasvava sukupolvi tutustuu niihin vastauksiin, joita kristillinen usko näihin elämän peruskysymyksiin tarjoaa (Saarn. 12:1-7).

5. Kukin kulttuuri on saanut vaikutteita niistä uskonnollisista traditioista, joihin se historiallisesti liittyy. Kristinuskon sanoma on kahden vuosituhannen aikana vaikuttanut merkittävästi kulttuurien kehitykseen. Koulussa annettava uskonnonopetus auttaa lapsia ja nuoria tiedostamaan oman yhteiskuntamme kristilliset juuret.

6. Kristillinen kasvatus ja opetus merkitsevät kristillisen maailmankatsomuksen, tradition, etiikan ja elämäntavan välittämisprosessia. Traditio on yksi sivilisaation ja kulttuurin kehityksen perusprinsiipeistä. Traditio ei ole staattinen tila, vaan luova prosessi. Kristillisen tradition välittäminen luo ja ylläpitää turvallista toivon ilmapiiriä, joka tukee lasta hänen persoonallisuutensa kehittymisessä. Oman tradition tunteminen ja omaksuminen antaa lujan perustan toisten ihmisten traditioiden kunnioittamiselle (3 Moos 19:33-34; 5 Moos 10:17-19).

7. Uskonnonvapaus on perustava ihmisoikeus. Jokaisella lapsella on oikeus saada uskonnonopetusta, joka vastaa hänen omaa uskonnollista traditiotansa. Tietoa uskonnosta ei voi jakaa koulussa täysin neutraalisti, koska opetus heijastelee aina jotain maailmankatsomusta ja arvojärjestelmää. Uskonnonopetuksen hyväksyminen opetussuunnitelmaan ei vähennä koulun ei-uskonnollista luonnetta. Kirkollisen kasteopetuksen ja koulun uskonnonopetuksen välille on tehtävä ero. Koululaisilla täytyy olla mahdollisuus saada syvälliset tiedot omasta uskonnollisesta traditiostaan sekä perustiedot muista traditioista.

8. Julkisen koulun ja kirkon kasvatustavoitteet voivat olla sopusoinnussa keskenään. Monissa Euroopan maissa, kuten Suomessa, kouluissa annetaan oman uskonnon opetusta positiivisen uskonnonvapauden hengessä. Uskonnollisiin perinteisiin tutustuminen on tämän periaatteen mukaista.

9. Kristillinen kasvatus tukee yhteiskunnan eettisiä arvoja vastuullisen vapauden hengessä ja luo edellytykset uskontojen ja erilaisten arvojärjestelmien kohtaamiselle. Kristillisten kirkkojen velvollisuus on toimia aktiivisesti kulttuurien välisten konfliktien ratkaisemiseksi ja tukea kulttuurien välistä sovintoa ja rauhanomaista rinnakkaiseloa.

Avauspuhe Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon 14. oppikeskustelujen avajaisissa 18.9.2008 Pietarin ja Laatokan hiippakuntakeskuksen Sinisessä salissa

Arkkipiispa Jukka Paarma

Korkeasti Pyhitetty Pietarin ja Laatokan Metropoliitta Vladimir, Arvoisat Piispat, Isät ja Veljet ja Sisaret Jeesuksessa Kristuksessa!

Tervehdin teitä kaikkia apostolisen kehotuksen sanoin: ”Jumalan rauha, joka ylittää kaiken ymmärryksen, varjelkoon meidän sydämemme ja ajatuksemme, niin että pysymme Kristuksessa Jeesuksessa” (Fil.4:7).

Kun nyt tänään olemme aloittamassa kirkkojemme välisten oppikeskustelujen 14. kierrosta täällä Pietarin ja Laatokan hiippakunnan upeissa tiloissa, Sinisessä salissa, on hyvä muistaa apostolin usein toistamaa kehotusta, että etsisimme totuutta ja viisautta ei ainoastaan oman ymmärryksemme ja omien ajatustemme, tietojemme ja oppineisuutemme varassa, vaan etsisimme sitä rauhaa ja viisautta, joka käy yli meidän ymmärryksemme, Jumalan rauhaa ja Pyhän Hengen viisautta. Teologisen työskentelymme yhtenä keskeisenä osana olkoon tälläkin kerralla rukous, että Herramme antaisi meille sen viisauden sekä nöyryyden Jumalan tahdon etsimiseen. Kiitämme Venäjän ortodoksista kirkkoa ja sen johtajia, että olemme saaneet kutsun tänne Pietariin jatkamaan jo lähes neljä vuosikymmentä jatkunutta yhteydenpitoa oppikeskustelujen merkeissä. Tunnemme Pietarin ja Laatokan hiippakunnan johdon ja olemme varmoja siitä, että näiden neuvottelujen järjestelyjen osalta on meidän hyväksemme

tehty kaikki mitä suinkin voidaan odottaa.

Tässä salissa ja tässä rakennuksessa ei voi olla ajattelematta, miten toisenlaisissa oloissa kuin nyt käytiin ensimmäiset kirkkojemme väliset oppikeskustelut. Kanssakäyminen kirkkojemme välillä ei ollut mitenkään helposti ymmärrettävää silloisissa oloissa. Hiippakunnalla ei täällä ollut näitä tiloja käytössään, sen toiminnalle oli asetettu rajoituksia, ja vielä enemmän vaikeuksia oli valtakunnan rajojen yli kirkkojen olla kanssakäymisessä keskenään. Jo matkustaminen oli työläämpää, varmasti myös monet ennakkoluulot nousivat pintaan.

Sitä enemmän on syytä kiitollisina muistaa kirkkojemme silloisten johtajien viisautta ja rohkeutta. Arkkipiispa Martti Simojoen ja metropoliitta Nikodimin ystävyys, yhteistyö ja aloitteellisuus johtivat siihen, että oppikeskustelumme alkoivat vuonna 1970. Sen jälkeen kuluneiden vuosien aikana on tapahtunut suuria muutoksia meidän maissamme, kirkoissamme ja koko maailmassa. Neljättätoista kertaa kokoontuvat nyt kirkkojemme delegaatiot yhteisiin oppikeskusteluihin.

Tänä vuonna ja erityisesti aivan viime päivinä kirkoissamme on monin tavoin palautettu mieliin arkkipiispa Simojoen ja metropoliitta Nikodimin elämäntyö ja heidän merkityksensä kirkoille tänään ja myös tulevaisuudessa. Arkkipiispa Martti Simojoen syntymästä oli eilen kulunut 100 vuotta. Eräs merkittävimmistä syntymäpäivän kunniaksi järjestetyistä tapahtumista oli Helsingin yliopiston pienessä juhlasalissa pidetty seminaari ”Arkkipiispa Martti Simojoki 100 vuotta”. Sen ohjelmassa valotettiin monipuolisesti arkkipiispan persoonaa ja uraa.

Oppikeskusteluissamme on syytää korostaa arkkipiispa Simojoen panosta erityisesti kirkon hengellisenä johtajana ja kirkkomme ekumeenisen linjan luojana. Hän johti kirkkomme valtuuskuntaa Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa käydyissä neuvotteluissa innostuneesti ja taitavasti Turun Sinapissa 1970, Zagorskissa 1971, Järvenpäässä 1974 ja Kiovassa 1977. Vielä eläkkeellä ollessaankin hän seurasi tarkoin dialogin etenemistä ja antoi sille täyden tukensa.

Metropoliitta Nikodimin kuoleman 30-vuotispäivänä, 5. syyskuuta toimitti kunnianarvoisa isäntämme Korkeasti Pyhitetty Metropoliitta Vladimir useiden metropoliittojen, piispojen ja papiston avustamana juhlallisen muistoliturgian Aleksanteri Nevskin Pyhän Kolminaisuuden Lavrassa. Sitä seurasi ristisaatto metropoliitan haudalle ja siellä vietetty muistopalvelus. Kirkon täyttänyt ja ristisaattoon osallistunut runsaslukuinen kirkkokansa on osoituksena metropoliitta Nikodimin vaaliman hengellisen perinnön elävyydestä.

Arkkipiispa Martti Simojoki ja metropoliitta Nikodim olivat omana aikanaan rohkeita kirkonjohtajia, jotka katsoivat ja näkivät tulevaisuuteen ja tahtoivat rakentaa sitä apostolisen uskon ja kirkon yhteisen tradition perustalle. Heidän esimerkkinsä kannustaa meitäkin seuraamaan tänään Herramme Jeesuksen Kristuksen viitoittamaa totuuden ja rakkauden tietä.

Viimekertaisten oppikeskustelujemme pitopaikan Turun Sinapin kurssikeskuk-

sen seinässä on marmorilaatta, jossa on teksti: Tässä talossa Sinapin kurssikeskuksessa aloitettiin vuonna 1970 Suomen evankelis- luterilaisen kirkon ja Venäjän Ortodoksisen Kirkon oppikeskustelut. Ensimmäisten neuvottelujen (19.-22.3.1970) puheenjohtajina toimivat Turun ja Suomen arkkipiispa Martti Simojoki ja Dimitrovin piispa Filaret.

Se jälkeen on kohta apostolin kirjeestä, johon tänäänkin sopii viitata: ”Muistakaa johtajianne, niitä, jotka julistivat teille Jumalan sanaa. Pitäkää mielessänne, miten he elämänsä elivät, ja ottakaa heidän uskonsa esikuvaksenne. Jeesus Kristus on sama eilen, tänään ja ikuisesti” (Hepr. 13:17-18).

Kun molempien kirkkojemme tahto on yhä rakentaa apostolisen uskon ja kirkon yhteisen tradition perustalle ja kun tahdomme pitää ylimpänä auktoriteettinamme pyhässä Raamatussa ilmoitettua Jumalan sanaa, on neuvotteluillemmekin olemassa yhteinen pohja. Toivon, että näiden päivien neuvottelut lisäävät ja syventävät keskinäistä ymmärrystämme ja auttavat meitä entistä paremmin kokemaan ja toteuttamaan sitä, mistä Kristuksen seuraajat on aina tunnettu, keskinäistä rakkautta.

Kunnia olkoon Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen niin kuin alusta ollut on, nyt on ja aina iankaikkisesta iankaikkiseen. Aamen.

Vapaus lahjana ja vastuuna Raamatussa

Arkkimandriitta Iannuarij (Ivliev)

Suomennos FT Johanna Viimaranta

1. Vanha testamentti

1.1 Vapaa Jumala antaa vapauden: Exodus – Pääsiäinen

Koko vanhatestamentillisen uskon ytimenä voidaan pitää niitä sanoja, jotka Jumala lausui Moosekselle Siinain vuorella ja jotka aloittavat Dekalogin: ”Minä olen Herra, sinun Jumalasi, joka johdatin sinut pois Egyptistä, orjuuden maasta. Sinulla ei saa olla muita jumalia” (2.Moos. 20:2-3). Koko Raamattu on todistusta Jumalasta, joka vie orjuudesta vapauteen. Israelin kansan lähtöä Egyptistä edelsi ilmestys, jossa Jumala paljasti Moosekselle nimensä (2.Moos. 3:14). Tässä nimessä Jumala ilmensi itsensä täydellisen vapaana Jumalana. Nimessään hän antaa lupauksen jatkuvasta läsnäolostaan ja suojelustaan, mutta välttää sitomasta itseään määritelmin, läsnäolon ja ilmestymisen muodoin. Vapaa Jumala antaa Israelin kansalle tiedon itsestään ennalta arvaamattomassa ja ihmeellisessä tarinassa lähdöstä vapauteen. Mooseksen ja hänen kansansa täytyy lähteä matkaan luottaen Jumalaan, joka paljasti nimensä ja joka kutsuu heitä ja näyttää tien. Tällä tiellä he askel toisensa jälkeen tulevat tuntemaan, kuka on tuo Jumala, joka haluaa olla olemassa Israelia varten. He tulevat olemaan Hänen kanssaan sielläkin, missä heidän käsityksensä Hänen läsnäolostaan on aivan toinen, koska Jumala, silloinkin kun Hän on Israelin liiton sitoma, on samanaikaisesti aina täysin vapaa Jumala, jota on mahdotonta määräillä.

Jotta he voisivat tuntea Jumalan läheisyyden ja läsnäolon, hänen valittujensa tulee olla aina valmiita lähtöön. Nimessä JHWH ilmaistu läsnäolon lupaus voi toteutua vain siellä, missä ihmiset ovat valmiita irrottautumaan tavoistaan ja suhteistaan seuratakseen Jumalan ääntä. Tämä ääni kutsuu heidät vapauteen, avoimeen ja tuntemattomaan tulevai-

suuteen johtavalle matkalle, jonka kuitenkin valaisee Jumalan lupaus: ”Minä olen sinun kanssasi ja varjelen sinua, minne ikinä menetkin” (1.Moos. 28:15).

Koko Israelin kansan Vanhassa testamentissa oleva historia on Israelin ja sen Jumalan yhteydenpidon historiaa, jossa JHWH selittää nimeään. Jo itse Egyptistä lähdön historia osoittaa, että haluttu vapaus on Jumalan tuomion ja armon määrittelemä, mistä muistuttaa joka vuosi juhlimamme pääsiäinen. Israelin täytyy muistaa ikuisesti, että vapaus on Jumalan lahja: ”Tästä päivästä tulkoon teille muistopäivä. Viettäkää sitä Herran juhlana. Pitäkää tämä ikuisena säädöksenä sukupolvesta toiseen” (2.Moos. 12:14).

1.2 Analogia luomisen kanssa

Vaikuttavat kuvat tarinassa Israelin siirtymisestä Kaislameren poikki assosioituvat luomiskertomuksen kanssa. Ilmiselvien yhtäläisyyksien näkeminen näiden kertomusten välillä on perustavanlaatuista teologiaa. Vesien erottaminen ja kuivan maan muodostuminen (1.Moos 1:6-7) oli alku koko tulevalle maan luomiselle ja kaikelle tulevalle elämälle maapallolla. Vastaavanlainen meren jakautuminen tapahtuu myös israelilaisten lähtiessä Egyptistä. Jumala avaa Israelille tien meren poikki. Kuten maan luomisessa, Hän teki vesien keskelle tilan omille luoduilleen. Jumala kutsui alussa Sanallaan kaikki olemassaoloon ja myöhemmin kutsui oman kansansa vapauteen. Ja kuten on sanottu luomisen jälkeen: Ja Jumala katsoi kaikkea tekemäänsä, ja kaikki oli hyvää (1.Moos. 1:31), samoin kuin päästyään vapauteen Mooses laulaa Jumalalle ilontäytteisen ylistyslaulun (2.Moos 15). Täällä vapautta on verrattu luomiseen.

1.3 Vapauden koettelemus

Kuitenkaan vapaus ei avannut Israelille tietä Eedeniin vaan erämaahan, paikkaan missä ei ollut vettä eikä ruokaa. Synnin maailmassa vapauteen liittyy aina kiusaukset. Koska tässä maailmassa vapaus vaatii luomisvastuuta, se voi myös olla taakka, paha asia, josta haluttaisiin luopua, niin sanotusti saada vapautus vapaudesta. Tämä tulee erinomaisesti esille Israelin kansan nurinassa. Orjuuden maa Egypti nähdään jälkikäteen kauniissa valossa. Siellä oltiin lihapatojen ääressä ja leipää oli tarpeeksi, mutta nyt kansa kuolee nälkään ja janoon. ”Kunpa Herran käsi olisi lyönyt meidät kuoliaaksi Egyptissä… Mutta te olette tuoneet meidät tänne autiomaahan tappaaksenne nälkään kaikki nämä ihmiset!” (2.Moos.16:3). Tämä nurina ja epäily muodostuu yhdeksi johtoajatuksista sekä erämaan vitsauksista kertovissa tarinoissa että koko Israelin tulevassa historiassa. Mutta Jumala ei anna kansansa kuolla erämaassa. Hän antaa heille elämän sielläkin, missä ihmisten pitäisi kuolla nälkään ja janoon. Tästä kertoo kertomus mannasta, siitä leivästä, joka on välttämätöntä Israelille elossa selviytyäkseen (2.Moos 16:15) ja jota oli mahdotonta säilyttää. Niinpä Israelin oli joka päivä luotettava, että Jumala antaa elämälle välttämättömän. Toisin sanoen Israel elää Hänen joka päivä toistuvasta siunauksestaan. Ja siellä missä Israel kieltäytyy tästä leivästä ja kaipaa muuta muka parempaa ravintoa, se kohtaa kuoleman (4.Moos 11:33). Vain ainoa todellinen Jumala on vapauden antava pelastaja. Kaikki muu,

mistä Israel etsii pelastusta, tuo sille elämän sijasta kuoleman.

1.4 Vankeus synnin ja kuoleman maailmassa. Jumalan haltuun jättäytyminen

Synnin maailmassa eläminen liittyy jatkuvasti vankeuden tunteeseen. Vanha testamentti on täynnä vapaudesta nääntymistä, toivoa pahan ja väkivallan maailmasta pelastumisesta. Tästä kertovat monet Daavidin psalmit ja Vanhan testamentin profeettojen kirjoitukset. Tässä yhteydessä käy selvästi ilmi, että pelastus voi tulla vain Jumalalta: ”Jumala, minun Jumalani, sinua minä odotan. Sieluni janoaa sinua, ruumiini ikävöi sinua ja uupuu autiomaassa ilman vettä” (Ps 63:1-2). ”Ahdingossani minä kutsun Herraa avuksi, ja hän vastaa minulle. Tuonelan kohdusta minä huudan apua, ja sinä, Herra, kuulet ääneni” (Joona 2:3). Jatkuvasti kuulemme toivon täyttämän rukouksen vapauttamisesta: vapauttamisesta vihollisista, valaan vatsasta, pahuudesta ylipäätään…

Tässä pitää ottaa huomioon, että Vanhan testamentin ihmiselle kaikki mikä tapahtuu Jumalan ja ihmisen, Jumalan ja hänen kansansa välillä, tapahtui tällä puolella kuolemaa. Kuolleet eivät tarvitse vapautta, he eivät voi toivoa, eivät rukoilla, eivät ylistää Jumalaa. Jumala on elävien Jumala ja vain elävät voivat ylistää Jumalaa: ”Ei tuonela sinua kiitä eikä kuolema sinua ylistä! Ne, jotka syvyyteen joutuvat, eivät voi turvautua uskollisuuteesi. Elävät, elävät sinua ylistävät” (Jes. 38:18-19). Vain hyvin harvoissa Vanhan testamentin teksteissä on kuolemanjälkeisen elämän toivon ituja (kts. Jes. 26:19; Job. 19:25-27). Vähitellen kypsyy ajatus siitä, että Herralla, joka on todistanut äärettömyyden herruutensa, on myös voima palauttaa häntä huutavat oikeamieliset elämään: ”Herra lähettää kuoleman ja antaa elämän, vie alas tuonelaan ja nostaa sieltä” (1. Sam.2:6). Nimeen JHWH liittyvä toivo, joka sisältää lupauksen oikeellisuudesta ja vapaudesta ei sammunut koko Israelin historian aikana.

1.5 Vastuu Jumalan ja lähimmäisten edessä: Laki

Nimeen JHWH liittyy kuitenkin vielä yksi muisto, joka on yhtä tärkeä kuin exodus: muisto siitä, että Jumala pyrkii erityissuhteeseen Israelin kanssa. JHWH joka haluaa olla Israelin ainoa Jumala ja vaatii, että myös Israel tunnustaisi Hänet ainoaksi Jumalaksi. Kuitenkin – hämmästyttävää mutta totta – israelilaiset eivät usein huomaa näitä erikoissuhteita Jumalan kanssa ja Jumalan huolenpitoa heistä. Siitä hetkestä saakka, kun Jumala kutsui Israelin orjuudesta vapauteen, he kääntyivät Hänestä poispäin ja erilaisten epäjumalien puoleen. Heistä olisi pitänyt tulla Jumalan vapaita poikia, mutta he altistivat itsensä kerta toisensa jälkeen riippuvaiseen asemaan, uusien herrojen orjuuteen. Profeetta Hoosea käyttää Israelista uskottoman vaimon vertauskuvaa kirjoittaessaan: hän ”juoksi rakastajiensa perässä mutta unohti minut. Näin sanoo Herra” (Hoos.2:15). Ja Jumala, joka on antanut Israelille elämän ja vapauden on huolissaan siitä, ettei Hänen kansansa käyttäisi tätä elämää ja vapautta väärin. Tästä kerrotaan Toisessa Mooseksen kirjassa. Sen teema on Jumalan tahdon ilmaisevan Siinain lain historia. Tässä suuressa kertomusten kokoelmassa on

paljon oikeudellisia ja palvelusmenoja koskevia määräyksiä. Mutta siinä on myös muista eroava käskyjen joukko. Se on niin sanottu Kymmenen käskyn laki, joka löytyy Toisesta Mooseksen kirjasta (2.Moos:1-17) ja se toistetaan Viidennessä Mooseksen kirjassa (5. Moos:6-21). Tämä käskyjen joukko alkaa uudestaan Israelille annetun vapauden muistelulla: ”Minä olen Herra, sinun Jumalasi, joka johdatin sinut pois Egyptistä, orjuuden maasta” (2.Moos. 20:2). Israelin historia osoittaa, että nimen JHWH kantaja on ainoa, pelastava ja vapauttava Jumala. Voiko Israel ottaa tämän jälkeen Hänen rinnalleen muita jumalia ja kumartaa niitä? Ensimmäistä käskyä seuraavat käskyt muodostavat tämän historiallisen vapautusyrityksen seuraukset. Ne toteavat sen, mitä ei tästä lähtien voi olla Israelissa. ”Sinulla ei saa olla muita jumalia”; ”Älä tee itsellesi patsasta äläkä muutakaan jumalankuvaa…”; ” Älä käytä väärin Herran, Jumalasi, nimeä…” jne.

Erityisessä asemassa ”kahden laintaulun välissä” on käsky lepopäivän pyhittämisestä. Puhuessaan rauhallisesta päivästä, joka on vapautettu kaikesta työstä 5. Moos.5:15 muistuttaa orjuudesta Egyptissä ja exoduksessa lahjoitetusta vapaudesta. Joka seitsemännen päivän kuuluu olla Jumalan ja Hänen luomansa maan liiton merkki, sen vapauden merkki, jonka Herran antoi kansalleen. Sen takia kaikkien – ihmisten, orjien, eläinten – täytyy olla sinä päivänä rauhoitettuja ja vapaita.

Ei ole sattumaa, että käsky lepopäivän kunnioittamisesta on puolessa välissä Kymmentä käskyä, suhdetta pelastavaan Jumalaan ja suhdetta pelastettuun koskevien käskyjen välissä. Jumalan ja Hänen nimensä pyhittäminen ja ihmisen, hänen elämänsä ja vapautensa suojelu liittyvät toinen toisiinsa. Käsky suhtautumisesta vanhoihin, avuttomiin vanhempiin, käskyt ihmiselämän koskemattomuudesta ja hänen perheestään ja omaisuudestaan ovat kaikki toisen laintaulun käskyjä ja todistavat, että Herra ei salli elämän, kodin ja vapauden, kaiken minkä Hän antoi Israelille, väärinkäyttöä. Nämä käskyt muistuttava vastuusta, siitä, että toinen ihminen vierelläsi elää saman JHWH:n antaman lahjan ansioista kuin sinä itsekin.

1.6 Vapaus ja usko: Abraham

Abrahamin kutsumisen tarinassa näemme vapauden hieman eri valossa. Nämä tarinat heijastelevat Israelia itseään, niitä epäilyjä ja kiusauksia, jotka määrittelivät sen historiallisen tien.

”Herra sanoi Abramille: ’Lähde maastasi, asuinsijoiltasi ja isäsi kodista siihen maahan, jonka minä sinulle osoitan’” (1.Moos. 12:1). Herran kutsu irrottaa Abrahamin kaikesta siitä, mikä antoi hänelle suojaa ja elätti hänet. Mutta koko tämä vapautus totutuista siteistä on lähtö vapauteen, jossa ihmisen edessä aukenee loputon määrä mahdollisuuksia. Jumala kutsuu Abrahamia tuntemattomaan niin kuin Moosesta (2. Mooseksen kirjan 3. luvussa). Vastuu valinnasta on kokonaan Abrahamin harteilla. Itse vapaus muuttuu koettelemukseksi. Tällä tiellä Abrahamilla on vain yksi oikean valinnan tae – usko Jumalaan, joka antoi Abrahamille suuret lupauksensa. Uskon tie on vapauden ja vastuun tie. Tämä motiivi on tärkeällä osalla Uudessa Testamentissa, etenkin apostoli Paavalin kirjoituksissa.

1.7 Vapaus ja vastuu tarinassa ihmisen luomisesta

Vapauden ja vastuun teema on huomattava myös luomiskertomuksessa. Vanha Testamentti kertoo, kuinka Herra kerran kutsuu kaikista kansoista Abrahamin, kuinka hän johdatti isät pois Egyptistä ja solmi heidän kanssaan liiton Siinailla. Siltikään Raamattu ei ala näistä tarinoista. Se alkaa kertomuksella esihistoriasta (1.Moos 1.:1-4a), maailman ja ihmisen luomisesta. Jumala sanoi: ”Tehkäämme ihminen, tehkäämme hänet kuvaksemme, kaltaiseksemme, ja hallitkoon hän meren kaloja, taivaan lintuja, karjaeläimiä, maata ja kaikkia pikkueläimiä, joita maan päällä liikkuu” (1.Moos 1:26). Ihmisen luomiseen Jumala ryhtyi erityisen mietiskelyn jälkeen (”tehkäämme…” on neuvon ja mietinnän muoto). Ihmiselle on annettu maan valtiaan vapaus. On ilmiselvää, että tämä kertomus eroaa ikivanhasta Babylonian myytistä ihmisen luomisesta. Siinä missä babylonialainen myytti puhuu ihmisestä orjana, joka on luotu palvelemaan jumalia, Raamatun luomiskertomuksessa ihminen ei ole jumalten orja. Hän on itse herra, luotu Jumalan kuvaksi ja hänen kaltaisekseen. Ihminen on nimitetty hallitsijaksi, maan herraksi. Hän on Jumalan valtuuttama, joka on kutsuttu maan päälle toteuttamaan Jumalan herruus. Mutta tähän korkeaan asemaan kuuluu myös ihmisen vastuu Jumalan edessä. Vaikka ihmisellä onkin vapaus, hänelle ei ole annettu maan päällä oikeutta toteuttaa omaa tahtoaan, vaan hän on velvoitettu toteuttamaan Jumalan tahdon, joka on suunnattu kaiken luomakunnan hyväksi ja Jumalan valtakunnan luomiseksi maan päälle. ”Ja Jumala katsoi kaikkea tekemäänsä, ja kaikki oli hyvää” (1. Moos.1:31). Kaikki lähti Luojan käsistä hyvänä ja on siksi Jumalan silmissä lähtökohtaisesti hyvää.

Kertomuksessa paratiisista Herra laittaa luomansa ihmisen kukoistavaan puutarhaan viljelemään ja varjelemaan sitä (1.Moos. 2:15). Hänen täytyy toimia kuin puutarhuri. Tämän työn täytyy olla harkittua, luovaa ja vastuullista.

2. Evankeliumi

2.1 Uusi lähtö

Ei ole tarpeen kertoa siitä, miten kaikki Vanhan Testamentin tekstit, joissa kaikissa tavalla tai toisella käsitellään vapauden ja vastuun teemaa (Luominen, Abrahamin kutsuminen, exodus, lain antaminen, kulku autiomaassa) ovat Uuden testamentin näkökulmasta malleja, sen tyyppejä (typoi) mitä Jumala loi Jeesuksessa Kristuksessa kun ”Aika on täyttynyt, Jumalan valtakunta on tullut lähelle” (Mark. 1:15). Vanha Testamentti on, kuten jo huomautin esitelmän alussa, keskittynyt Lähdön teemaan. Uudesta lähdöstä tuli Uuden Testamentin pääteema. Erityisen selvää tämä on Johanneksen evankeliumissa. Neljännesvuosisata sitten todistettiin vakuuttavasti, että tämän Evankeliumin monimutkaisen kiasmaattisen (chiastic) rakenteen keskus on veden päällä kävelemisen episodi (Joh.6:16-21)[1]. Tämä

[1] Peter F. Ellis. *The Genius of John.* – Collegeville: Liturgical Press, 1984; Peter F. Ellis. *Inclusion, Chiasm, and the Division of the Fourth Gospel,* in St. Vladimir’s Theological Quarterly, 1999, Vol. 43, No. 3-4, 269–338.

taidokkaasti rakennettu ja teologiselta symboliikaltaan rikas episodi heijastaa symbolisesti ja typologisesti Israelin lähtöä meren halki. Jeesuksen opetuslapset lähtivät merelle (epi tēn thalassan), jossa heitä uhkasi vaara ja he pääsivät kuivalle maalle (epi tēs gēs), tai kuten aikoinaan JHWH johti Israelin meren poikki, niin samoin opetuslapset – kuin uuden Israelin – johtaa lihaksi tullut Jumalan nimi: Egō eimi. Jumalan lihaksi tulemisen totuuden Jeesuksessa Kristuksessa käsittäneet saavat vapauden (Joh. 8:32). Tämä on korkeimmanlaatuinen vapaus: vapaus synnistä ja sen seuraamuksesta eli kuolemasta. Tätä Johannes toistaa väsymättä evankeliumissaan ja kirjeissään.

2.2 Vapaus ja katumus

Jeesuksen Kristuksen ensimmäiset sanat Markuksen evankeliumissa ovat hänen kehoituksensa: ”Kääntykää ja uskokaa hyvä sanoma” (en tō$_i$ euaggeliō$_i$, eli ”tämä hyvä sanoma”. Hyvä sanoma koostuu tiedosta, että Jumalan valtakunta lähenee (ēggiken) eli on jo läsnä siellä missä Jeesus Kristus on; Mark.1:15). Jeesuksen Kristuksen viesti eskatologisen Jumalan valtakunnan koittamisesta ja kutsu tähän uuteen järjestykseen katumuksen kautta on evankelisen etiikan perusta. Jumalan valtakuntahan on ennen kaikkea vapauden valtakunta. Ja katumus (metanoia) merkitsee – analogiana Abrahamin lähdön kanssa – lähtöä totutusta elämästä ja totutusta ajattelutavasta, astumista Jeesuksen Kristuksen seuraamisen tielle, joka on houkutteleva ja täynnä koettelemuksia. Katumus on vapaa toimi vapautta kohti. Katumuksesta pidättelevät tavaraorjuuden ja tämän maailman huolten kahleet. *Katumuksen* käsitettä käytetään paljon Vanhassa Testamentissa, etenkin sitä käyttävät profeetat kehottaessaan Israelia palaamaan Jumalansa ja Hänen Testamenttinsa luo. Mutta koittava Jumalan valtakunta, josta todistaa Jeesus Kristus vaatii pyrkimystä eteenpäin eikä paluuta taaksepäin! Päättäväinen kutsu katumukseen oli Johannes Kastajan saarnan keskeinen sisältö. Mutta hänen käsityksensä katumuksesta oli erilainen kuin Jeesuksella Kristuksella. Hän ei lainkaan halua, että kansa kääntyisi takaisin siihen, mitä ennen pidettiin hyvänä ja oikeamielisenä. Hän haluaa enemmän: viedä kansansa *eteenpäin*. Tämän takia Jeesus Kristus ei vaadikaan ihmisiä *katumaan*, vaan *seuraamaan* Häntä. Puheissaan ja teoissaan Hän havainnollistaa näitä käsitteitä.

2.3 Vapaus rikkauksista ja huolista

Mammonan orjuus voi estää ihmistä seuraamasta Kristusta. Monissa puheissaan ja vertauksissaan Jeesus Kristus kritisoi voimakkaasti materiaalisen rikkauden toivoa, aarteiden keräämistä ja näihin liittyviä huolia. Varmaankaan hän ei tuomitse rikkauksia tai rikkaita ihmisiä sinänsä, kuten tapahtui tietyissä marginaalisissa piireissä ja kristikunnan harhaoppisissa suuntauksissa, kuten esim. ebioniittien keskuudessa 100–300 -luvuilla. He kieltäytyivät omaisuudesta ja olivat sitä mieltä, että rikas ihminen on automaattisesti Jumalan hylkäämä ja kerjäläinen autuas köyhyytensä vuoksi. Suru ilmoitetaan ei rikkaalle vaan sille, joka ei halua mitään muuta kuin olla rikas (Luuk.6:24; vrt. Luuk 16:25). Hän joka on rikkaudessaan tyytyväinen ei voi odottaa mitään Jumalalta.

Rikas mies oli hullu (Luuk.12:16-21), koska ajatteli voivansa **elää** omaisuudelleen. Kaikkialla esitetään kysymys: Voiko ihminen tulla vapaaksi pyrkiessään toivottomaan eli takaamaan itselleen elämän maallista omaisuutta haalimalla? ”Mene ja myy kaikki, mitä sinulla on, ja anna rahat köyhille” (Matt. 19:21)? No ei sentään, tämä ei ole välttämätön vaatimus kaikille ja aina. Tässä oli kyseessä konkreettinen neuvo konkreettisessa tilanteessa rikkaalle nuorukaiselle, joka ei voinut luopua rikkauksistaan, koska hän piti rikkauksiaan rabbiinien tavoin palkintona hurskaudestaan. Luopumalla omaisuudestaan hän kieltäytyisi samalla ansaitsemastaan hurskaudesta. Mutta katumus ja Kristuksen seuraaminen ilman omien ”ansioidensa” ja ”hurskautensa” kieltämistä ei ole mahdollista. Periaate on seuraavanlainen: kyse ei ole rikkauksista sinänsä, mutta rikkaan ja hurskaan nuorukaisen tilanne voi toistua lukemattomina eri variaatioina.

Ylipäätään Jeesuksen Kristuksen suhtautuminen rikkauteen on perustaltaan erilainen kuin rabbiineilla ja esim. Qumranissa, jossa omistaminen oli täysin kiellettyä. Jeesuksen näkemys maallisista rikkauksista näkyy hänen opetuksestaan Jumalan valtakunnasta ja suhtautumisestaan ensimmäiseen käskyyn. Mille ihminen omistaa elämänsä? Ymmärtääkö hän itsensä Jumalan luotuna, vai luoko hän itse elämänsä ”väärällä rikkaudella” (Luuk 16:9), joka katoaa (eklipç$_i$) (Luuk.16:9)? Hänen mielestään on oikein sanoa: ”Te ette voi palvella sekä Jumalaa että mammonaa!” (Matt. 6:24).

Samaa voimme sanoa Jeesuksen Kristuksen puheista tämän maailman murheista. Jeesuksen Kristuksen saarna ei liity ikivanhaan, pinnalliseen ja triviaaliin sosiaalis-ekonomiseen rikkauden kritiikkiin. Hänen saarnansa on uusi ilosanoma Jumalan valtakunnan lähestymisestä ja siitä vapaudesta, jonka periaatteellinen kieltäytyminen maallisen orjuudesta antaa. Vapaus, Kristuksen kerjäläisenä oleminen tyydyttää kaikenlaisen janon ja vie kaikki huolet. Jumalan valtakunta koittaa vain hänelle, joka ei ole sisäisesti enää mistään riippuvainen: ei rikkauksista, ei vallasta, ei oikeudesta, ei erivapauksista: ”Autuaita ovat hengessään köyhät!” (Matt. 5:3).

2.4 Jeesuksen Kristuksen suhtautuminen Vanhan testamentin käskyihin

Vuorisaarnassa näkyy kaksi näkökulmaa Jeesuksen Kristuksen suhtautumisessa Mooseksen lakiin. Toisaalta hän vahvistaa Kymmenen käskyn olevan ehdoton Jumalan tahto. Toisaalta Jeesus Kristus kritisoi Kymmenen käskyn pitämistä oikeudellisesti sitovina. Parhaiten Jeesuksen suhtautumisesta Kymmeneen käskyyn kertoo Matt.5:18: ”Totisesti: laista ei häviä yksikään kirjain, ei pieninkään piirto, ennen kuin taivas ja maa katoavat, ennen kuin kaikki on tapahtunut” (panta gençtai eli ”ennen kuin kaikki on tapahtunut” tai ”ennen kuin kaikki päättyy”). Toisin sanoen Laki kaikkine käskyineen kuuluu tähän maailmaan kunnes eskatologiset tapahtumat muuttavat ”lain ja profeetat”. Sittemmin Jeesuksen ilmestyttyä ”aika on täyttynyt” (Mark.1:15). Itse hän ei tullut ”lakia tai profeettoja kumoamaan… vaan toteuttamaan (Matt. 5:17). Matteuksen evankeliumissa verbi ”toteuttaa” on eskatologinen *terminus technicus*, joka

merkitsee Vanhan Testamentin eskatologisten ennustusten toteutumista. Toisin sanoen Jeesus Kristus kehottaa Lain toteuttamiseen, niin kuin profeetat olivat ennustaneet pelastuksen ajasta, jolloin Jumalan tahtoa ilmaiseva Laki tulee kirjoitetuksi ihmisten sydämiin: ”Tulee aika”, sanoo Herra, ”jolloin minä teen uuden liiton Israelin kansan ja Juudean kansan kanssa. … Minä panen lakini heidän sisimpäänsä, kirjoitan sen heidän sydämeensä. Minä olen heidän Jumalansa, ja he ovat minun kansani. Silloin ei kukaan enää opeta toista, veli ei opeta veljeään sanoen: ’Oppikaa tuntemaan Herra!’ Sillä kaikki, pienimmästä suurimpaan, tuntevat minut, sanoo Herra. Minä annan anteeksi heidän rikoksensa enkä enää muista heidän syntejään” (Jer. 31:31-34). Se, että Kristuksen kanssa saapui pelastuksen aika ja tämän ennustuksen mukainen Lain täyttymys, vahvistetaan myös muualla Uudessa Testamentissa (esimerkiksi 2.Kor. 3:3-6:ssa ”ihmissydämiin” ja ”ei hallitse kirjain vain henki”). Tällä tavoin Lain eskatologinen täyttyminen tapahtui jo Pelastajan tullessa. Kirjaimen laki, joka on oikeuslaitoksen laki, kumotaan periaatteellisesti (eskatologisesti), vaikka se jatkaakin (kronologisesti) toimimistaan historiassa niin kauan kuin tämä maailma on olemassa. Mutta siellä, missä on Jeesus Kristus, toimivat Lain käskyjen sijaan Lain antiteesit eli Jeesuksen Kristuksen käskyt.

Mooseksen laki heijastaa **oman** aikansa elämänmuotoja, joissa vallitsevat synti ja väistämätön pahan läsnäolo. Tämän vuoksi Laki onkin oikeuden ja erilaisten sosiaalijärjestelmien ja -rakenteiden ilmaus. Jeesuksen Kristuksen käskyt eroavat Laista **laadullisesti**, antiteettisesti. Nämä käskyt eivät yhdisty mihinkään uuteen staattiseen oikeusjärjestelmään. Niiden päämäärä ei ole tämän maailman rakentaminen eikä ihmisen parantaminen tässä maailmassa, vaan elävän Jumalan elävän ja dynaamisen tahdon noudattaminen. Tämä tahto näyttäytyy mitä erilaisimmin tavoin erilaisissa elämän tilanteissa. Joskus Jeesus vaatii Vanhan Testamentin käskyjen noudattamista (Mark. 7:9-13), joista tärkeimpänä hän pitää rakkauden kaksoiskäskyä (Mark. 12:28-31). Joskus Hän kehottaa ylittämään ne tai jopa toimimaan niiden vastaisesti, kiinnittäen huomiota luomisen alkuperäiseen järjestykseen (Mark. 10:6-9). Joskus hän puhuu maallisen oikeuden noudattamisen välttämättömyydestä (Matt. 22:17-21), joskus taas eskatologisen Valtakunnan ”oikeudesta” (Matt. 19:12, Luuk. 14:26). Vain katumus ja Kristuksen seuraaminen tekee ihmisen avoimeksi Jumalan tahdon vastaanottamiseen ja samoin vapaaksi sekä maalliseen oikeuteen, Vanhan Testamentin lakiin, luomisen ”oikeuteen”, että Jumalan valtakunnan ”oikeuteen” nähden. Kristuksessa ihminen on vapaa. Hänen päätöksensä ovat eläviä, dynaamisia ja vapaita, koska ne noudattavat Jumalan vapaata ja elävää tahtoa.

2.5 Jeesuksen Kristuksen suhtautuminen maalliseen oikeuteen

Vapauden ja vastuun teemaan liittyen erityisen tärkeä on kysymys suhteesta maallisiin vallanpitäjiin ja maalliseen oikeuteen. Toisaalta Jeesus Kristus pitää velvollisuutena maksaa veroa, josta maksetaan poliisin ja oikeuden valtiolliset järjestelmät, mutta toisaalta Hän vaatii kieltäytymään oikeudesta ja val-

lasta eli yhteiskunnallisen elämän periaatteista: ”Teille on opetettu: ’Silmä silmästä, hammas hampaasta.’ Mutta minä sanon teille: älkää tehkö pahalle vastarintaa. Jos joku lyö sinua oikealle poskelle, käännä hänelle vasenkin” (Matt. 5:38-39). Vanhatestamentillinen ”teille on opetettu” heijastaa *ius talionis*:ta, antiikin rikosoikeuden perusperiaatetta. Mutta sen antiteesi (”Mutta minä sanon teille”) riistää radikaalisti rikosoikeuden tarjoaman suojan. Miten tämä on mahdollista? Varmaankaan ei lakkauttamalla tai uudistamalla poliisi tai oikeuslaitos, vaan ainoastaan muuttamalla se ihminen, jolle Jeesuksen sanat on tarkoitettu. Tätä oikeudesta kieltäytymistä vastaa myös Kristuksen seuraajien kieltäytyminen vallasta (Mark. 10:42-45). Oikeudesta ja vallasta, samoin kuin avioliitosta ja perheestä kieltäytyminen on mahdollinen vain Jeesuksen Kristuksen mukana saapuvassa Jumalan valtakunnassa. Hän toteuttaa oman Valtakuntansa, joka ”ei ole tästä maailmasta” lähimmäistä palvelemalla, ei lain vallalla oikeusistuimissa tai voiman ja vallan esityksillä.

Miten tämä oikeudesta ja vallasta kieltäytyminen eli passiivinen kieltäytyminen valtiollisista elimistä sopii yhteen veronmaksuvelvollisuuden eli aktiivisen valtion tunnistamisen kanssa? Nämä kaikki näkökulmat yhdistää sama ”Jumalan Valtakunta on tullut lähelle”. Valtakunta on jo täällä, mutta toistaiseksi se on salainen ja vaikeasti havaittava kuin sinapinsiemen. Tämän takia maalliset oikeus- ja valtainstituutiot täytyy säilyttää ja niitä tukea sen **selkeään** tulemiseen asti. Mutta hän, joka jo tunnusti Jumalan valtakunnan ja meni siihen sisään, sai vapauden. Sellainen ihminen on vapaa tunnustamaan valtiovallan, koska hän on myös vapaa vastustamaan tätä valtaa. Vastustus tapahtuu kuitenkin täysin eri tavoin kuin ”tämän maailman” ihmisillä.

3. Apostoli Paavali

3.1 Kutsu vapauteen Jeesuksessa Kristuksessa

Voidaan täydellä syyllä sanoa, että vapauden ja vastuun teema on apostoli Paavalin kirjeiden pääteema. Saman asian, joka on evankeliumeissa ilmaistu elävien mietelmien, keskustelujen ja opetusten muodossa apostoli Paavali ilmaisee usein teoreettisessa teologisessa diskurssissa. Tämä on ehtymätön teema, josta on kirjoitettu tuhansia sivuja tutkimusta. Tämän takia keskitymme peruskohtiin.

”Vapauteen (eleutheria) Kristus meidät vapautti. Pysykää siis lujina älkääkä alistuko uudelleen orjuuden ikeeseen” (Gal. 5:1). Nimenomaisesti apostoli Paavalin kirjeet antoivat perustan katekismuksen opeille, joiden mukaan Kristus vapautti meidän synnin, lain ja kuoleman vallasta. Kuolemaa ja lakia pidetään synnin seuraamuksina: ”Yhden ainoan ihmisen teko toi maailmaan synnin ja synnin mukana kuoleman” (Room. 5:12). Samalla ”Kuolema kuitenkin hallitsi Aadamista Moosekseen asti kaikkia” (Room. 5:14). Vaikka kuolema oli olemassa jo ennen Lakia, laki antoi sille uuden voiman: ”Kuoleman pistin on synti, ja synnin voimana on laki” (1.Kor 15:56). Apostoli Paavalin kirjoituksessa täytyy erottaa tiukasti toisistaan synti *par excellence* ja ”synnit” konventionaalisessa merkityksessä Lain rikkomuksina. Synti on ontologinen kä-

site, irrottautumisen tila Jumalasta elämän lähteenä. Tämä käsite (niin kuolema kuin Lakikin) voi personifioitua ja siksi apostoli Paavali voi puhua synnin vallasta, synnin orjuudesta, synnin voittamisesta jne. Kuolemaa ja lakia voidaan myös kuvata havainnollisin metaforin: kuolemaa ”pistimellisenä” hirviönä, Lakia vanginvartijana (efrouroumetha syggkleiomenoi, Gal. 3:23) tai valvojana (paidagōgos, Gal. 3:24). Sovitus ristillä muistuttaa ihmiskunnan uutta vapautusta synnin ja kuoleman vallasta: ”Mutta kiitos Jumalalle, joka antaa meille voiton meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta!” (1.Kor. 15:57).

Konkreettisemmin sanoen, kun Paavali kirjoittaa vapaudesta hän tarkoittaa tiukkaa vastakkainasettautumista niin kristillisyyden ja juutalaisuuden välillä kuin kristikunnan sisälläkin. Hänelle vapaus synnistä merkitsi myös vapautta Laista, joka on synnin seuraus. Laki jakoi ihmisiä, se oli ”muuri” joka hajotettiin ristin kautta (Ef. 2:14-16; Gal. 2:18). Mutta vapaus Kristuksessa on enemmän kuin **vapaus Laista**. Se asettaa ihmisen **Lain yläpuolelle**. Apostoli Paavali itse käyttää sananlevitystyössään usein vapauttaan ottaa Laki huomioon tai jättää se huomiotta. Hän kysyy retorisesti: ”Enkö minä ole vapaa?” (eleutheros, 1 Kor. 9:1). Totta kai hän on vapaa. Hänellä on paljon oikeuksia (exousiai) ja vapauksia (1.Kor 9:4-6), joita hän käyttää laajasti ”evankeliumin vuoksi, jotta olisin itsekin siitä osallinen” (1.Kor.9:23).

3.2 Vapauden väärinkäytöt

Vapaus, jota apostoli Paavali korostaa, ei tarkoita mielivaltaa, joka johtaa loogisesti elämän ja itse olemassaolon kieltämiseen: ”Teidät on kutsuttu vapauteen, veljet. Mutta älkää tämän vapauden varjolla päästäkö itsekästä luontoanne valloilleen, vaan rakastakaa ja palvelkaa toisianne. Lain kaikki käskyt on pidetty, kun tätä yhtä noudatetaan: ’Rakasta lähimmäistäsi niin kuin itseäsi.’ Mutta jos te revitte ja raastatte toinen toistanne, pitäkää varanne, ettette lopullisesti tuhoa toisianne” (Gal.5:13-15). Apostoli Paavali tarkoittaa ”luonnolla” tässä ihmisen syntisiä itsekkäitä pyrkimyksiä. ”Luontomme vallassa eläminen” ei ole sama asia kuin eläminen synnissä ilman Kristusta ja Jumalaa, ”hedelmän kantaminen kuolemalle” (Room.7:5). Mutta uskova ja kastettu ihminen ei elä ”luontonsa varassa” vaan ”antaa hengen ohjata” (Gal. 5:16). ”Kun kerran olemme kuolleet pois synnistä, kuinka voisimme edelleen elää siinä?” (Room 6:2).

Välillä apostoli Paavalin täytyi kritisoida tiukasti mielivallan ”teoreettista” oikeuttamista. Tällaista mielivallan oikeuttamista tapahtui nk. ”libertinistien” parissa, jotka väittivät, että heille ”kaikki on luvallista” (1.Kor.6:12). Primitiivisen dualismin yhdistäminen maagisiin käsityksiin kasteen ja ehtoollisen sakramenteista johti käytökseen, jota mitkään moraalin normit eivät rajoittaneet. Ihminen on ”vatsa” – tätä mieltä olivat ”libertinistit” (1.Kor.6:13). Apostoli Paavali on eri mieltä: ihminen ei ole ”vatsa”, vaan ”ruumis”, joka on Kristuksen ruumiin jäsen (1.Kor.6.15). Ja Kristuksen ruumiissa kaikki yhdistyy harmonisesti rakkauden jumalallisella lahjalla. Siinä ei ole tilaa egoismille ja perustavanlaatuiselle siveettömyydelle. Jos katsomme realistisesti tämän maailman ihmistä, ymmärrämme apostoli Paavalin

kirjeissä esiintyvät monet ”paheiden luettelot”. Nämä pahelistat heijastelevat osittain yleisinhimillistä yhteisen elon kokemusta ja ovat osittain raamatullisen antropologian tai yhteiskunnallisen tilanteen määrittämiä. Niiden päämäärä ei ole vain kirkon sisäisen moraalin vahvistaminen, vaan myös evankeliumin levityksen onnistuminen. Kristittyjen täytyy näyttää ”ulkopuolistenkin mielestä nuhteettomilta” (1.Tess. 4:12).

3.3 Pyhyyden paradoksi

Väite vapaudesta voi kuitenkin tuntua ristiriitaiselta silloin, kun vapaus on rajoitettu moraalinormein. Yhtäältä apostoli Paavali kutsuu jatkuvasti kristittyjä ”pyhiksi”. Toisaalta hän kutsuu heitä jatkuvaan ”pyhittymiseen”: ”Jumalan tahto on, että te pyhitytte” (1.Tess.4:3). Yhtäältä kristityt ovat ”happamattomia”. Toisaalta heidän täytyy puhdistautua ”hapantaikinasta” (1.Kor.5:7). Yhtäältä vapaus synnistä. Toisaalta kehotus ”Synti ei siis saa hallita teidän kuolevaista ruumistanne… Älkää antako ruumiinne jäseniä synnin käyttöön vääryyden aseiksi!” (Room.6:12-13). Tämä ristiriita on näennäinen. Apostoli Paavalille tässä ei ollut ristiriitaa. Tämän selittää se, että pelastuksella (sōtēria) on objektiivinen ja subjektiivinen puoli. Objektiivisesti ihmiset pelastuvat (tai heidän syntinsä sovitetaan) Kristuksen ristin kautta. He ovat vapaita. Mutta tämän vapauden toteutumiseksi heidän täytyy nähdä subjektiivisesti vaivaa: heidän täytyy mennä vapautta vastaan. Vankilan ovi on auki, mutta vapauteen pääsee vain oven läpi kulkemalla.

3.4 Suhde maalliseen valtaan

Realistina apostoli Paavali ymmärtää mainiosti, että kristityn ei vain ole pakko, vaan hän on myös velvoitettu (vaikkapa lähetystyön takia) kommunikoimaan tämän maailman ihmisten kanssa: ”En tarkoittanut tämän maailman siveettömiä enkä ahneita, riistäjiä tai epäjumalanpalvelijoita, sillä silloinhan teidän pitäisi lähteä kokonaan pois maailmasta” (1.Kor.5:10). Lisäksi, Rooman valtakunnan kansalaisena apostoli Paavali osoittaa kunnioitusta valtiota ja sen rakenteita kohtaan. Tästä hän kertoo Roomalaiskirjeen kolmannessatoista luvussa (Room.13:1-7). Nämä apostoli Paavalin sanat tunnetaan hyvin ja valitettavasti niitä on historiassa käytetty valtiovallan jumalattomien toimien oikeuttajina. Kuitenkin apostoli Paavalin kirjeissä tulee esille ei vain valtiovallan kunnioitus, vaan myös valtiollisen uskonnollisuuden varovainen kritiikki. Kyse on siitä, että antiikin maailmassa vallanpitäjiä palvottiin usein jumalina niin Babyloniassa, Egyptissä kuin Roomassakin. Paavali puolestaan osoittaa valtiovallalle sen oman paikan: ”Eihän ole esivaltaa, joka ei olisi Jumalalta peräisin” (hypo theou; Room.13:1). Tähän liittyy oletus vallan alisteisuudesta: valta ei ole jumala, vaan hypo theou! Valta ei ole herra, vaan Jumalan palvelija (Room.13:4), Jumalan ihmisten hyväksi antama orja, jonka täytyy nöyrästi täyttää Herransa Jumalan tahto. Mutta entä jos se on alistumaton palvelija? Apostoli Paavali ei tietenkään kehota vallan aktiiviseen vastustamiseen tällaisessa tapauksessa, mutta kieltää myös kaikessa hiljaisuudessa maallisen vallan absoluuttisuuden.

3.5 Kriteerit kristityn vastuulliselle toiminnalle kirkossa

Kuten jo tuli ilmi, olla elämättä ”lain alaisena” ei merkitse elämistä ”luontomme vallassa”. Kristityn täytyy toimia Pyhän Hengen johdattamana: ”Mutta jos Henki johtaa teitä, ette ole lain alaisia” (Gal. 5:18). Apostoli Paavalin kirkon elämä on karismaattista. Kristityn täytyy elää Pyhän hengen innoittamana: ”Tarkoitan tätä: antakaa Hengen ohjata elämäänne, niin ette toteuta lihanne, oman itsekkään luontonne haluja” (Gal. 5:16). Kuitenkaan innostuneisuuden ja hurmostilan ulkoiset merkit eivät läheskään aina todista karismaattisesta innoituksesta: ”Kukaan, joka puhuu Jumalan Hengen valtaamana, ei voi sanoa: ’Jeesus on kirottu’. Kukaan ei myöskään voi sanoa: ’Jeesus on Herra’, muuten kuin Pyhän Hengen vaikutuksesta” (1.Kor. 12:3). Tämän takia apostoli Paavali tuo esiin aidon karismaattisuuden kriteerin: ”Hän antaa Hengen ilmetä itse kussakin erityisellä tavalla, yhteiseksi hyödyksi” (1.Kor. 12:7). Tästä ”hyödystä” Kirkon rakentamisessa Kristuksen Ruumiiksi hän kirjoittaa jatkuvasti lähes kaikissa kirjeissään: ”Mutta tieto tekee ylpeäksi, rakkaus sen sijaan rakentaa” (1.Kor. 8:1); ”se, joka profetoi rakentaa seurakuntaa” (1.Kor. 14:3-5); ”Kun te nyt kerran tavoittelette *henkilahjoja*, pyrkikää saamaan niitä runsain määrin seurakunnan rakentamiseksi” (1.Kor. 14:12) jne. Näin sinnikkäät neuvot olivat välttämättömiä, koska kristilliset yhteisöt olivat jakautuneita ja huonosti organisoituneita. Joka tapauksessa kriteerinä ihmisen toiminnalle kirkossa on hänen karismansa, vapaan Jumalan armolahja. Kristityn tehtävä on suhtautua kiitollisesti saamaansa armolahjaan ja arvioida itseään terveesti armolahjansa mittakaavassa: ”älkää ajatelko itsestänne liikoja, enempää kuin on aihetta ajatella, vaan pitäkää ajatuksenne kohtuuden rajoissa (sôfronein), kukin sen uskon määrän mukaan, jonka Jumala on hänelle antanut” (Room. 12:3). Myöhemmissä paimenkirjeissä löydämme uudet kriteerit arvokkaalle ja vastuulliselle kirkossa toimimiselle. Kirkon tilanne oli muuttunut ja uudet olosuhteet vaativat uusia ratkaisuja. Tässä tilanteessa apostoleilta lähteneen oppiperinteen säilyttäminen tuli tärkeimmäksi. Tätä perinnettä kutsutaan termillä paratheke (säilytykseen jätetty, pantti): ”Pidä tallessa, Timoteus, se mikä on uskottu sinun haltuusi!” (1.Tim.6:20); ”Pidä meissä asuvan Pyhän Hengen avulla tallessa se hyvä, mikä on uskottu haltuusi” (2.Tim.1:14). Tämä käsite on lainattu antiikin perintöoikeudesta. Samalla tavoin apostoli Paavalin perintöä pidetään tavoittamattomana kaikenlaiselle sekaantumiselle ja muuttamiselle. Tämä perintö kuuluu säilyttää ja sitä hoitaa. Säilyttämisen ja hoitamisen tehtävä kuuluu kirkon palvelijoille, joiden prototyyppeinä ovat apostoli Paavalin oppilaat Timoteus ja Tiitus. Tällä tavoin vapaa ja sen takia joskus todellisuudessa vaarallinen karismaattisuus asetetaan kristinopin ja kirkkorakenteen kontrollin alle.

* * *

Arkkimandriitta Iannuarij (Ivliev) toimii professorina Pietarin Hengellisessä Akatemiassa.

Vapaus lahjana ja vastuuna Raamatussa

Professori Antti Laato

Jeesuksen ajan juutalaisuus loi ne ulkoiset raamit, joiden keskellä kristillinen teologia alkoi muovautua ja hakea suuntaa. Esitelmässä lähdetään metodisesti liikkeelle niin, että ensiksi pohditaan, millaisia näkökulmia vapauden teemaan löytyi Jeesuksen ajan juutalaisuudesta. Sen jälkeen siirrymme UT:n ja varhaisen kristillisen teologian puolelle ja teemme selkoa, miten kristityt hakivat vastauksia samoihin vapauden teemoihin siitä näkökulmasta, että Jumala on Jeesuksessa Kristuksessa ilmoittanut maailmalle pelastuksen synnistä, kuolemasta ja saatanan vallasta.

1. Vapaus Jeesuksen ajan juutalaisuudessa

Luotu vapauteen ja vastuuseen: Sananlaskujen 8 luku kuvaa, miten Jumalan Viisaus on mukana luomisessa. Viisaus eli Jumalan esikoinen (*reshit*) leikkii maanpiirillä vapauden hengessä (Sananl 8:27-31):

Olin läsnä, kun hän pani taivaat
paikoilleen ja asetti maanpiirin
syvyyksien ylle,
kun hän korkeuksissa teki taivaan
pilvet ja sai syvyyden lähteet
kumpuamaan,
kun hän pani merelle rajat, loi
rannat patoamaan sen vedet,
ja kun hän lujitti maan perustukset.
Jo silloin minä, esikoinen, olin
hänen vierellään, hänen ilonaan
päivät pitkät,
kaiken aikaa leikkimässä hänen
edessään.
Maan kiekko oli leikkikalunani,
ilonani olivat ihmislapset.

Sananlaskujen 8 luku antoi juutalaiselle raamatuntulkinnalle jo ennen Jeesuksen aikaa mahdollisuuden nähdä yhteyden Genesiksen luomiskertomukseen, joka alkaa sanalla *bereshit* eli ”alussa”. Vanhan testamentin apokryfikirjan Salomon Viisauden mukaan Jumala neuvotteli Viisauden kanssa luodessaan ihmisen: ”Tehkäämme ihminen kuvaksemme …” (Gen 1:26). Näin Gen 1:n sana

voitiin tulkita myös ”Alun kanssa” tai ”Esikoisen kanssa” Jumala loi taivaan ja maan. Viisauden vapaus on tarttunut myös ihmiseen, joka saa nauttia Jumalan luomakunnassa vapautta, mutta juuri vapaana hänellä on myös vastuu luomakunnasta ja siitä, millä tavalla hän elää. Ihmisen vastuuseen kuuluu se, että hän tajuaa Jumalan luoneen maailman sanallaan ja siksi maailma pysyy pystyssä Jumalan sanaa seuraamalla (Viis 9:1-6):

> Isiemme Jumala, armelias Herra!
> Sinä olet sanallasi luonut kaiken ja
> viisaudellasi muovannut ihmisen,
> jotta hän hallitsisi luomakuntaasi,
> johtaisi maailmaa pyhästi ja
> vanhurskaasti ja olisi tuomioissaan
> oikeamielinen.
> Anna minulle viisaus, joka on
> valtaistuimella vierelläsi,
> älä sulje minua lastesi joukosta –
> olenhan palvelijasi, sinun
> palvelijattaresi poika!
> Minä olen vain heikko ihminen ja
> elän lyhyen aikaa.
> Lakia ja oikeutta en ymmärrä
> kaikin puolin.
> Ihmisten silmissä joku voi olla
> täydellinen,
> mutta ilman viisautta, jonka sinä
> annat, hän ei ole yhtään mitään.

Jumalan Viisaus suojeli luomakunnan herraa ja nosti hänet hänen lankeemuksensa hetkellä (Viis 10:1-2): ”Viisaus suojeli luomakunnan esikoista ja isää silloin kun ainoastaan hänet oli luotu. Se pelasti hänet, kun hän lankesi, ja antoi hänelle voiman hallita kaikkea.” Viisaus oli myös Egyptin orjuudessa Israelin kansan kanssa ja toi sen vapauteen (Viis 10:15-17):

> Viisaus pelasti hurskaan,
> nuhteettoman kansan, vapautti sen
> sortajien vallasta.
> Se asettui Herran palvelijan sieluun
> ja uhmasi julmia kuninkaita ihmein
> ja merkein.
> Hurskaat saivat siitä palkan
> vaivoistaan.
> Se vei heidät tielle, jolla tapahtui
> ihmeitä, se oli päivällä heidän
> suojanaan.

Viisausteologia voidaan siis nähdä vapauden ja vastuun teologiana. Jumala on antanut ihmiselle vapauden toimia elämässä, mutta siihen liittyy vastuu. Elämä tässä maailmassa on sidoksissa Jumalan sanaan. Siksi viisas toiminta kunnioittaa Jumalan sanan ohjeita. Samalla viisausteologiassa tulee esille näkemys, miten ihminen on synnin valtapiirin ja kuoleman alaisuudessa. Heikko ihminen tarvitsee osakseen Jumalan lahjan, hänen tulee päästä osalliseksi Jumalan Viisaudesta.
Juutalaisessa tulkintatraditiossa viisaus voitiin samaistaa Tooran kanssa (esim. Siirak 24). Tooran vapauden ies on siis Viisauden antamaa vapautta.

Abrahamin lapseus ja vapaus: Vapaus oli ihanne juutalaisille. He katsoivat olevansa Abrahamin lapsia eivätkä kenenkään orjia, täysin vapaita kaikista ulkoisista pakotteista. Abrahamin lapseus ymmärrettiin siten, että ollaan vapauduttu palvelemasta vieraita jumalia ja näin tultu Jumalan omiksi lapsiksi. Jo toisen Temppelin ajan juutalaisuudessa Genesiksen kertomuksia täydennettiin siten, että kuvattiin yksityiskohtaisesti Abrahamin luopumista epäjumalien palvonnasta Kaldean Urissa. Hyvänä esimerkkinä on Riemuvuosien kirja, jota voidaan luonnehtia uudelleen kir-

joitetuksi Genesikseksi. Ilmeisesti tämä tyyli kirjoittaa Raamatun teksti uudelleen täydentäen siihen tarpeellisia tulkinnallisia yksityiskohtia oli yksi tapa kirjoittaa kommentaari. Esim. arameankieliset targumit, joissa on talletettu synagogissa esitettyjä tulkintoja Raamatun teksteihin sisälsivät käännöksen ohella myös tulkinnallisia lisäyksiä.
Toisen temppelin ajan juutalaiset traditiot löysivät sittemmin paikkansa rabbiinisessa kirjallisuudessa. Esim. Genesis Rabba 42:8:n mukaan Abraham miettii Kaldean Urissa, kuka on luonut maailman. Hän kokee, ettei vastaukseksi riitä paikallisten uskomukset auringosta, kuusta tai tähdistä, sillä ne kaikki häviävät näkyviltä illan tai aamun koittaessa. Lopulta Abraham päätyy siihen, että täytyy olla näitä korkeampi näkymätön voima, joka on luonut kaiken. Näin Abrahamista tulee rabbiinisen tulkinnan mukaan ensimmäinen käännynnäinen, joka tunnustaa Jumalan ykseyden. Proselyytti eli juutalaisuuteen kääntynyt tunnustaa yhä tänäänkin Abrahamin omaksi isäkseen: *Avraham Avinu.*
Jopa Koraanissa on sittemmin seurattu tätä juutalaista tulkintaperintöä, jonka mukaan Abraham sanoutuu irti epäjumalista ja löytää vapauden palvella yhtä ja ainoaa todellista jumalaa. Koraanin suurassa 6:75-79 todetaan näin:

> Me näytimme Abrahamille taivaan ja maan valtiuden, jotta hän olisi varma uskossaan. Kun yö tummui hänen ympärillään, hän näki tähden ja sanoi: ”Tämä on Herrani”, mutta kun se laski hän sanoi: ”Minä en rakasta katoavaisia.” Kun hän näki kuun nousevan, hän sanoi: ”Tämä on Herrani”, mutta kun se laski, hän sanoi: ”Jos Herrani ei johdata minua, minäkin kuljen harhaan.” Kun hän näki auringon nousevan, hän sanoi: ”Tämä on Herrani! Tämä on suurin!”, mutta kun se laski hän sanoi: ”Kansani, minä sanoudun irti niistä epäjumalista, joita te palvotte. Minä olen kääntänyt katseeni *hanifina* Häneen, joka on luonut taivaan ja maan. En minä ole monijumalainen.

Arabiankielinen käsite *Hanif* tarkoittaa pre-islamilaista monoteistia, joka ei ollut juutalainen eikä kristitty. Abraham on siis *hanifina* kääntänyt katseensa todelliseen Jumalaan. Islamissa ajatellaan sitten niin, että turmelus tuli Abrahamin jälkeisellä ajalla ja todellinen usko yhteen ja ainoaan Jumalaan katosi. Näin maailma vaipui taas uudelleen alkeisvoimien alle ja orjuuteen, josta Muhammed vapautti ihmiset.
Vapaus ja Jumalan suuret teot historiassa: Juutalainen käsitys vapaudesta perustuu pitkälti Jumalan armotekoon pelastaa oma kansansa Egyptin orjuudesta vapauteen. Vanhassa testamentissa israelilaisten vapauttaminen ilmaistaan kahdella juridisella termillä *paadâ* (”ostaa vapaaksi”) ja *gaa'al* (sukulunastukseen liittyvä verbi; esim. orjaksi myyty voitiin lunastaa tai ostaa vapaaksi). Lappeenrannan (1998) eksegeettisessä esitelmässä on tarkemmin pohdittu näiden käsitteiden käyttöä Vanhassa testamentissa ja niiden vaikutusta Uuden testamentin sanomaan.
Juutalaisen käsityksen mukaan Jumala on tullut liittosuhteeseen Israelin kanssa osoittamalla sille armonsa ja vapauttamalla sen Egyptin orjuudesta. Juutalaisessa pääsiäishaggadassa muistellaan joka vuosi tätä suurta tapahtumaa. Juutalainen pääsiäisenvietto oli opetustilanne, jossa perheen pienimmille opetettiin Egyptistä vapautumisen hengellinen

merkitys. Yhdessä aterialle kokoontunut perhe tunnusti, että he vielä tänäkin päivänä olisivat Egyptin maassa orjina, jollei Jumala olisi pelastanut heidän isiään sieltä. Ennen Hallel-Psalmien (113-118) laulamista juutalainen perhe ylistää yhdessä Jumalan suuria tekoja:

> Siksi meidän velvollisuutemme on kiittää, ylistää, palvoa, kunnioittaa, kehua Häntä, joka on tehnyt kaikki nämä ihmeet meidän isillemme ja meille. Hän on johdattanut meidät orjuudesta vapauteen, huolista iloon, surusta juhlaan, pimeydestä loistavaan valoon, pakkotyöstä pelastukseen. Siksi laulamme hänelle uuden laulun: Halleluja!

Pääsiäisateria aktualisoi Egyptistä vapautumisen jokaiselle ateriaan osallistujalle henkilökohtaisesti. Niinpä koko perhe sai yhdessä iloita tästä vapautuksesta, joka kerran kohtasi heidän esiisiään, mutta joka samalla on nyt kohdannut heitä:

> Olimme faraon orjia Egyptissä, mutta Herra, meidän Jumalamme, johdatti meidät pois sieltä voimakkain käsin ja ojennetuin käsivarsin. Ellei Pyhä – kiitetty olkoon Hän – olisi johdattanut isiämme Egyptistä, me, meidän lapsemme ja meidän lastemmelapset olisimme yhä olleet faraon orjina Egyptissä.

Tooran vapauden ies: Juutalaiset olivat ylpeitä siitä, että juuri heidät oli valittu kaikkien kansojen joukosta seuraamaan Jumalan asetuksia. Toora oli suuri etuoikeus. Jo Jeesuksen ajan juutalaisuudessa Tooran säädöksiä pyrittiin seuraamaan tarkasti, mistä hyvänä osoituksena on 1900-luvun puolessa välissä löydetyt Qumranin kirjakääröt. Uusi testamentti kertoo toisesta ryhmittymästä, fariseuksista, jotka perinnäissäännöillään pyrkivät varmistamaan sen, ettei yhtään Tooran vastaista rikkomusta pääsisi syntymään. Toora kehottaa israelilaisia olemaan pyhiä, niin kuin Jumala on pyhä: ”Sano Israelin kansalle: Olkaa pyhät, sillä minä, Herra, teidän Jumalanne, olen pyhä” (3 Moos 19:2). Mishnan traktaatissa Pirqe Avot 3:5 todetaan ylpeinä, miten Tooran ies vapauttaa juutalaisen kaikkien muiden ikeiden alta: ”Se, joka hyväksyy Tooran ikeen, karistaa päältään vieraan vallan ikeen ja yleisen elämäntavan ikeen, ja se joka heittää pois Tooran ikeen päältään, ajautuu vieraan vallan ikeen alle.” Yleisellä elämäntavalla tässä ymmärretään ilmeisesti Jumalan käskyille vierasta maailmallista menoa eli epäjumalanpalvelusta, moraalitonta elämää jne.

Juutalainen vapaa mies: Juutalaisen uskonnon luonne määräsi ihanteeksi juutalaisen vapaan miehen. Juutalaisessa rukouskirjassa jokainen hurskas juutalainen mies muistaa kiittää Jumalaa siitä, ettei Jumala luonut häntä pakanaksi, orjaksi eikä naiseksi. Tämän rukouksen tarkoituksena oli korostaa Tooran suurta merkitystä. Pakana ei saanut Jumalalta Tooran säädöksiä. Orja taas on isäntänsä alainen eikä kykene kaikissa olosuhteissa vapaasti noudattamaan Tooran säädöksiä. Nainen taas ei juutalaisen käsityksen mukaan ollut velvoitettu noudattamaan kaikkia Tooran säädöksiä. Juutalaisessa uskonnossa näkyi siten tietty eriarvoisuus, millä tavalla itse kukin oli liittosuhteessa Jumalaan. Ihanteena oli olla juutalainen vapaa mies, joka koko sydämestään sai sitoutua Tooran vapauttavaan ikeeseen.

Vapaus, vastuu ja marttyyrius: Juutalaiseen vapauden teologiaan kuului myös vastuu muista. Erityisesti Deuteronomium kehottaa opettamaan käskyt ja säädökset tuleville polville. Juutalaisuudessa kehittyi jo ennen Jeesuksen aikaa monenlaisia pedagogisia struktuureja, joiden tarkoituksena oli istuttaa Jumalan Toora ja sana uuden sukupolven mieliin. Juutalaisen kansan tuli tuntea Jumalan suuri armo heitä kohtaan ja omassa elämässään erottautua pakanamaailman menoista: epäjumalanpalveluksista ja moraalittomasta elämästä. Oleellista tässä vastuussa oli oman esimerkin antaminen. Kun itse näyttää muille, miten tärkeitä Jumalan käskyjen ja säädösten seuraaminen on, niin muutkin vahvistuvat niitä seuraamaan. Makkabealaisaikana juutalaisuudessa kehittyi vahva usko siihen, että ihmisen tulee olla valmis uhraamaan jopa oma henkensä Jumalan antaman Tooran tähden. Marttyyrikuolema oli tietynlainen ääritapaus ihmisen vastuusta Jumalan sanan todistuksen puolesta. 2 Makk 6 tekee selkoa siitä, millä tavalla ikääntynyt vanha Eleasar ottaa vastuun muista juutalaisista. Eleasaria pakotetaan syömään epäjumalille uhrattua sianlihaa, josta hän kuitenkin Tooran säädösten mukaan kieltäytyy. Eleasar oli arvossa pidetty mies jopa vainoojien keskuudessa, ja niinpä vainoojat vähän häpeissään ottavat hänet syrjään ja tarjoavat hänelle mahdollisuutta välttyä teloitukselta (2 Makk 6:21-22):

> Ne, jotka oli määrätty toimittamaan lainvastaisia uhreja, tunsivat Eleasarin vanhastaan. He veivät hänet syrjemmälle ja ehdottivat, että hän käskisi hakea lihaa, jota hänen sopi syödä ja jonka hän oli itse antanut valmistaa. Sitten hän olisi syövinään kuninkaan määräyksen mukaista uhrilihaa ja välttyisi tällä keinoin teloitukselta. Vanhan ystävyyden tähden he halusivat taata hänelle inhimillisen kohtelun.

Eleasar kuitenkin osoittaa, millainen vastuu hänellä Tooran opettajana on muista juutalaisista. Niinpä hän toteaa vainoojilleen (2 Makk 6:24-28):

> Ei käy laatuun, että minun ikäiseni mies teeskentelee. Jos teen niin, monet nuoret luulevat yhdeksänkymmenvuotiaan Eleasarinkin kääntyneen pakanuuteen. Vain sen vuoksi, että minä teeskentelemällä hieman pidentäisin elämääni, he houkuttuisivat harhateille – ja minä voittaisin siitä vain häpeän tahraaman vanhuuden. Ja vaikka tässä ja nyt välttäisinkin ihmisten päätettävissä olevan rangaistuksen, niin Kaikkivaltiaan käsistä en pääse elävänä enkä kuolleena. Siksi tahdon lähteä miehuullisesti tästä elämästä. Tahdon näyttää olevani korkean ikäni arvoinen ja jättää nuorille jalon esimerkin siitä, kuinka tulee kuolla auliisti ja ylevin mielin pyhien ja korkeiden lakien puolesta.

Kertomus on hyvä osoitus vainoajan psykologisesta sieluntilasta. Pakkokeinojen edessä yritetään olla armahtavaisia ja ovelia, ja kun vainon kohteena oleva ei siihen suostu, syttyy viha. Niinpä 2 Makk 6:29 kertoo vainoajien suhtautuneen Eleasariin näiden hänen sanojensa jälkeen ”karsaasti”.
Eleasarin ja 2 Makk 7:n kuvaamien seitsemän veljeksen kohtalot antavat hyvän kuvan juutalaisesta marttyyriteologiasta. Tooran seuraaminen merkitsi vapautta Herrassa ja edelleen vapautta

kaikista muista ikeistä ja pakkotoimista.
Eskatologinen vapaus: Lev 25 kuvaa riemuvuoden (hepreaksi *jobel*) tai pikemminkin **"vapautuksen vuoden"** (heprean verbi *jabal* merkitsee "lähettää pois", "palauttaa") keskeisiä yhteiskunnallisia toimenpiteitä. Niistä tärkein oli maaomaisuuden *palauttaminen* takaisin niiden laillisille omistajille ja "orjien" *vapauttaminen*. Ilmeisesti riemuvuoden yhteiskunnallisia toimenpiteitä ei ole koskaan pystytty panemaan käytäntöön. Tästä vapautuksen vuodesta kehittyi sittemmin eskatologinen käsite. Jesaja 61 on hyvänä osoituksena siitä, miten eskatologista pelastuksen päivää verrataan riemuvuoteen. Tämä eskatologinen vapautuksen päivä esiintyy Qumranin ns. Melkisedek-fragmentissa (11QMelk), jonka mukaan Melkisedek saapuu tuomitsemaan maanpiirin kymmenen riemuvuoden jakson päätyttyä (10 x 49 = 490 vuotta; vrt. Dan 9:24-27). Tällaisena eskatologisena teemana vapaus yhdistettiin myös messiaanisiin toiveisiin. Tällaiset toiveet johtivat siihen, että vapauden teemasta tuli puhtaan poliittinen käsite, joka saattoi johtaa kansalliseen kiihkoon.
Vapaus ja kansallinen kiihko: Juutalaisen uskonnon vapauden kaipuu johti myös poliittisiin ääri-ilmiöihin. Sen tiettyinä huipentumina voidaan pitää juutalaista kapinaa vuosina 66–70 jKr ja Bar Kochban sotaa vuosina 132–135 jKr. Iskulauseet "Jerusalemin lunastus" ja "Jerusalemin vapautus" esiintyvät rahoissa, joita lyötiin näiden sotien aikoina. Ne kuvastavat hyvin poliittista vapauden kaipuuta. Juutalaisten tuli saada vapautettuina kaikista ulkoisista ikeistä palvella yksin Jumalaa.
Juutalaisen historioitsijan Josefuksen teos juutalaisesta sodasta sisältää yksityiskohtaisen kuvauksen poliittisesta vapauden kaipuusta. Masadan joukkoitsemurha oli ääriesimerkki vapauden kaipuusta. Masadan epätoivoiset juutalaiset päätyivät ennemminkin surmaamaan itsensä kuin antautuisivat vihollisille orjiksi. Masadalla kohtaamme toisenlaisen juutalaisen, myös Eleasar-nimisen, joka kehottaa veljiään joukkoitsemurhaan, jotta nämä välttyisivät joutumasta roomalaisten orjiksi. Josefus kirjoittaa Eleasarin puhuneen Masadaa puolustaville roomalaisten piirittämille epätoivoisille juutalaisille seuraavasti (*Juutalainen sota*; kirja VII, luku 8):

> Kuitenkin nyt, niin kauan kuin nämä kädet vielä ovat **vapaat** pitelemään miekkaa, niiden on tehtävä yksi jalo palvelus. Älkäämme kuolko vihollisen orjina, vaan erotkaamme elämästä **vapaina** yhdessä lastemme ja vaimojemme kanssa! Juuri tähän lait meitä kehottavat, ja tätä vaimomme ja lapsemme meiltä anovat. Tähän pakkotilanteeseen Jumala johti meidät, kun taas roomalaiset pyrkivät päinvastaiseen. He suorastaan pelkäävät, että joku meistä saattaisi kuolla ennen vangiksi joutumistaan. Kiirehtikäämme siis, ettemme tuottaisi heille heidän toivomaansa iloa, vaan jättäisimme jälkeemme kuolemamme aiheuttaman tyrmistyksen ja rohkeutemme herättämän ihailun!

2. Vapaus varhaisessa kristillisessä tulkinnassa

Käymme nyt läpi luvussa 1 olevat juutalaiset vapauden teemat kristillisestä näkökulmasta käsin. Oleellista kristillisessä teologiassa on se, että kaikkia näitä vapauden teemoja yhdistää kristologia. Tämä näkyy erityisen hyvin

Paavalin teologiassa ja Johanneksen evankeliumissa, joka on yksi UT:n valmiimmista teologisista esityksistä. Otamme esille myös muita UT:n tekstejä ja varhaista kristillistä kirjallisuutta.

2.1. Vapauden teema Paavalin teologiassa

Inkarnoitunut Viisaus tuo vapauden: Paavalin lähetyssaarnan oleellisena sisältönä on ollut vapautuminen epäjumalien ja pimeyden valtojen maailmasta Jumalan omaksi. Paavalin varhaisimmassa kirjeessä tämä esitetään seuraavasti (1 Tess 1:9-10): "... te hylkäsitte väärät jumalat ja käännyitte palvelemaan elävää, todellista Jumalaa ja odottamaan taivaasta hänen Poikaansa, jonka hän herätti kuolleista, Jeesusta, joka pelastaa meidät tulevalta vihalta." Jumalan Poika, joka on nyt taivaassa, on Paavalin teologian mukaan Jumalan persoonallinen Viisaus, jonka kautta maailma on luotu. Varhaisin UT:n kohta, joka puhuu Jeesuksesta Jumalan Viisautena, jonka kautta maailma on luotu, on Paavalin kirje Korinttilaisille (1 Kor 8:6). Paavali esittää tämän varhaisen kristologisen uskontunnustuksen siinä yhteydessä, kun hän keskustelee epäjumalille uhratun lihan syömisestä (1 Kor 8:4-8):

> Epäjumalille uhratun lihan syömisestä sanon näin: Me tiedämme, ettei epäjumalia ole olemassa, on vain yksi ainoa Jumala. Onhan tosin sekä taivaassa että maan päällä niin sanottuja jumalia, moniakin jumalia ja herroja, mutta meillä on vain yksi Jumala, Isä. Hänestä on kaikki lähtöisin, ja hänen luokseen olemme matkalla. Meillä on vain yksi Herra, Jeesus Kristus. Hänen välityksellään on kaikki luotu, niin myös meidät. Mutta kaikilla ei tätä tietoa ole. Tottumuksesta epäjumaliin jotkut lihaa syödessään edelleenkin ajattelevat, että se on epäjumalille uhrattua, ja tämä tahraa heidän epävarman omantuntonsa. Ei ruoka vie meitä lähemmäs Jumalaa. Emme menetä mitään, jos jätämme syömättä, emmekä voita mitään, jos syömme.

Inkarnoitunut Jumalan viisaus vapauttaa ihmisen kaikista sidonnaisuuksista epäjumaliin ja maailman alkeisvoimiin. Siksi kristityn ei tarvitse enää pelätä näitä epäjumalia. Tämä vapautus kaikista maailman alkeisvoimista tulee esille myös Kol 1:12-23 [kirjeen aitoudesta keskustellaan, mutta sen teologia on selvästi paavalilaista], jossa Jeesus vastaavalla tavalla esitellään luomisessa mukana olleena Jumalan Viisautena:

> Kiittäkää iloiten Isää, joka on tehnyt teidät kelvollisiksi saamaan pyhille kuuluvan perintöosan valon valtakunnasta. Hän on pelastanut meidät pimeyden vallasta ja siirtänyt meidät rakkaan Poikansa valtakuntaan, hänen, joka on meidän lunastuksemme, syntiemme anteeksianto.
> Hän on näkymättömän Jumalan kuva, esikoinen, ennen koko luomakuntaa syntynyt.
> Hänen välityksellään luotiin kaikki, kaikki mitä on taivaissa ja maan päällä,
> näkyvä ja näkymätön, valtaistuimet, herruudet, kaikki vallat ja voimat.
> Kaikki on luotu hänen kauttaan ja häntä varten.
> Hän on ollut olemassa ennen

kaikkea muuta, ja hän pitää kaiken koossa.
Hän on myös ruumiin pää, ja ruumis on seurakunta. Hän on alku. Hän nousi esikoisena kuolleista, jotta hän olisi kaikessa ensimmäinen.
Jumala näki hyväksi antaa kaiken täyteyden asua hänessä
sekä hänen välityksellään tehdä sovinnon ja hänen ristinsä verellä vahvistaa rauhan kaiken kanssa, mitä on maan päällä ja taivaissa.
Tekin olitte ennen Jumalasta vieraantuneita ja häntä kohtaan vihamielisiä, kun elitte pahojen tekojenne vallassa. Mutta nyt hän on tehnyt teidän kanssanne sovinnon, kun Kristus omassa ruumiissaan kärsi kuoleman asettaakseen teidät pyhinä, nuhteettomina ja moitteettomina Jumalan eteen. Teidän on vain pysyttävä lujina uskon perustalla, horjahtamatta pois siitä toivosta, jonka teidän kuulemanne evankeliumi antaa. Tämä evankeliumi on julistettu kaikille luoduille taivaan alla, ja minusta, Paavalista, on tullut sen palvelija.

Kristus Abrahamin siemenenä antaa vapauden: Paavalin teologiassa Abrahamille annettu lupaus sisältää kolme näkökulmaa. *Ensinnäkin* Abraham tuli oikeaan suhteeseen Jumalan kanssa uskon kautta: ”Jumala katsoi Abrahamille vanhurskaudeksi uskon” (Room 4:9; Gen 15:6). *Toiseksi* tämä Abrahamin tapa tulla oikeaan liittosuhteeseen Jumalan kanssa koskee kaikkia maailman ihmisiä: ”Hän on meidän kaikkien isä, niin kuin on kirjoitettu: ’Minä olen tehnyt sinut monien kansojen isäksi’.” (Room 4:16-17; Gen 17:4) *Kolmannesi* Abrahamin kanssa solmittu liitto ei menetä merkitystänsä Mooseksen lain tultua voimaan: ”Tarkoitan sitä, että 430 vuotta myöhempi laki ei voi kumota Jumalan aikoinaan vahvistamaa testamenttia (liittoa) ja tehdä hänen lupaustaan tyhjäksi. Jos perinnön saaminen perustuisi lakiin, se ei enää perustuisikaan lupaukseen. Jumala on kuitenkin juuri lupauksellaan lahjoittanut perinnön Abrahamille” (Gal 3:17-18).
Abrahamin lapseus merkitsee Paavalin teologiassa sitä, että ollaan tultu liittosuhteeseen Jumalan kanssa vanhurskauttavan usko kautta: ”ihminen tulee vanhurskaaksi, kun hän uskoo, ilman lain vaatimia tekoja” (Room 3:28). Jaakobin kirjeessä taas Abrahamin usko nähdään varhaisen juutalaisen tulkinnan valossa siten, että usko ja uskollisuus (teot) liittyvät toisiinsa. Abrahamin valmius uhrata Iisak oli osoitus hänen uskollisuudestaan: ”ihminen osoittautuu vanhurskaaksi tekojen, ei yksistään uskon perusteella” (Jaak 2:24).
Paavalin teologiassa Jeesus Kristus on Abrahamin luvattu siemen (jälkeläinen), jossa kaikki kansat tulevat siunatuiksi (Gal 3:16): ”Nyt on lupaukset annettu Abrahamille ja hänen jälkeläiselleen. Tässä kohdassa ei sanota ’jälkeläisille’, mikä tarkoittaisi monia, vaan siinä puhutaan yhdestä: ’sinun jälkeläisellesi’, ja tämä on Kristus.” Näin ollen kaikki saavat tässä Abrahamin jälkeläisessä siunauksen osakseen: ”sinun siemenessäsi saavat kaikki kansat siunauksen” (Gal 3:8; Gen 12:3; 22:18). Toisaalta kristityt muodostavat Abrahamin siemenen eli ovat hänen jälkeläisiään: ”jos te kerran olette Kristuksen omia, te olette Abrahamin jälkeläisiä (siemen) ja saatte periä sen, mikä hänelle oli luvattu” (Gal 3:29).
UT:ssa nähdään muuallakin kristityt

Abrahamin jälkeläisinä (Apt 3:25): ”Te olette profeettojen lapsia, te olette perineet sen liiton, jonka Jumala teki isienne kanssa sanoessaan Abrahamille: ’Sinun jälkeläisesi kautta (siemenessäsi) tulee siunaus kaikille sukukunnille maan päällä’.”

Jumalan armoteko Kristuksessa ja vapaus: Jos Egyptistä pako oli juutalaiselle osoitus Jumalan armoteosta, jolla hänet vapautettiin palvelemaan yhtä ja elävää Jumalaa, niin Kristuksessa valmistettu pelastus on Paavalille vastaava pelastushistoriallinen tapahtuma. Paavali vertaa Jeesuksen pelastustekoa uuteen avioliittoon, uuden liiton solmimiseen (vrt. Jer 31:31-34), jossa kristityt tulevat Kristuksen armon alaisuuteen (Room 7:1-4):

> Veljet, tehän tunnette lain ja tiedätte, että laki hallitsee ihmistä niin kauan kuin hän elää. Laki sitoo naimisissa olevan naisen mieheensä niin kauan kuin tämä on elossa. Mutta jos mies kuolee, nainen vapautuu siitä laista, joka sitoi hänet mieheen. Jos hän miehensä eläessä antautuu toiselle miehelle, hän on avionrikkoja. Mutta miehensä kuoltua hän on vapaa lain määräyksestä eikä tee aviorikosta, jos menee naimisiin toisen miehen kanssa. Samoin on teidän laitanne, veljeni. Kristuksen kuolemassa te hänen ruumiinsa jäseninä olette kuolleet vapaiksi laista ja kuulutte nyt toiselle, hänelle joka on herätetty kuolleista. Näin me kannamme hedelmää Jumalalle.

Paavalin mukaan tämä vapautus Mooseksen lain ikeestä uuden liiton kevyeen ikeeseen on sellainen vapaus, jota kristityiltä yritetään riistää: ”Tosin joukkoomme oli tullut eräitä valeveljiä urkkimaan, millaista on se vapaus, jonka me olemme Kristukselta Jeesukselta saaneet. Heidän tarkoituksenaan oli saattaa meidät lain orjuuteen” (Gal 2:4). Paavalin opetus Jeesuksen antamasta uudesta liitosta muistuttaa Matteuksen evankeliumin esitystä, jossa Jeesus vertaa oman opetuksensa iestä juutalaisten raskaaseen Tooran ikeeseen kaikkine perinnäissääntöineen (Mt 11:28-30):

> Tulkaa minun luokseni, kaikki te työn ja kuormien uuvuttamat. Minä annan teille levon. Ottakaa minun ikeeni harteillenne ja katsokaa minua: minä olen sydämeltäni lempeä ja nöyrä. Näin teidän sielunne löytää levon. Minun ikeeni on hyvä kantaa ja minun kuormani on kevyt.

Kristuksen hankkiman pelastusteon vaikutus näkyy ehtoollisessa, joka on uuden liiton ateria ja jossa pääsiäisaterian tavoin aktualisoituu Jeesuksen hankkima pelastusteko, syntien anteeksiantaminen ja vapautus synnin ja kuoleman valtapiirin alaisuudesta (1 Kor 11:23-26). Paavali tulkitsee myös israelilaisten vapautuksen Egyptin orjuudesta typologisesti kristittyjen vapautuksena kaikista pimeyden valloista (1 Kor 10).

Kristuksen antama vapauden laki: Jos Tooran ies oli juutalaiselle nimenomaan vapauden ies, niin Paavalin teologiassa kuvastuu ilmeisesti hänen farisealainen uskonperintönsä ja sen muokkaama Toora-käsitys. Paavalille Mooseksen Toora ilman Kristusta on orjuuttava voima. Tooran monet säädökset ovat kuin myrkkyä skorpionin piikissä, jolla kuolema pitää ihmisiä otteessaan (1 Kor 15:56): ”Kuoleman pistin on

synti, ja synnin voimana on laki.” Kristitty on kuitenkin vapautettu lain orjuuttavasta voimasta Kristuksen kuolemalla, kuten edellä on nähty, ja nyt kristitty saa vaeltaa Jumalan vapaudessa (Room 7:5-6):

> Silloin kun vielä olimme turmeltuneen luontomme vallassa, ruumiissamme vaikuttivat lain herättämät syntiset himot ja me kannoimme hedelmää kuolemalle. Mutta kun nyt olemme kuolleet pois siitä, mikä piti meitä vallassaan, olemme päässeet vapaiksi laista. Nyt palvelemme Jumalaa uudella tavalla, Hengen mukaan, emme enää vanhalla tavalla, lain kirjaimen orjina.

Paavali puhuu Kristuksen antamasta uudesta laista, joka on vapauttanut kristityn kuoleman valtapiiristä Kristuksen antamaan vapauteen (Room 8:2): ”Hengen laki, joka antaa elämän Kristuksen Jeesuksen yhteydessä, on näet vapauttanut sinut synnin ja kuoleman laista.” Tämä vapauttaminen merkitsee sitä, että Jumalan Pyhä Henki saa aikaan kristityssä Hengen hedelmän, joka on vastakohtana kaikille lihan teoille. Gal 5:13-26 ottaa esille tämän taistelun Hengen ja lihan välillä:

> Teidät on kutsuttu vapauteen, veljet. Mutta älkää tämän vapauden varjolla päästäkö itsekästä luontoanne valloilleen, vaan rakastakaa ja palvelkaa toisianne. Lain kaikki käskyt on pidetty, kun tätä yhtä noudatetaan: ”Rakasta lähimmäistäsi niin kuin itseäsi.” Mutta jos te revitte ja raastatte toinen toistanne, pitäkää varanne, ettette lopullisesti tuhoa toisianne. Tarkoitan tätä: antakaa Hengen ohjata elämäänne, niin ette toteuta lihanne, oman itsekkään luontonne haluja. Liha haluaa toista kuin Henki, Henki toista kuin liha. Ne sotivat toisiaan vastaan, ja siksi te ette tee mitä tahtoisitte. Mutta jos Henki johtaa teitä, ette ole lain alaisia. Lihan aikaansaannokset ovat selvästi nähtävissä. Niitä ovat siveettömyys, saastaisuus, irstaus, epäjumalien palveleminen, noituus, vihamielisyys, riidat, kiihkoilu, kiukku, juonittelu, eripuraisuus, lahkolaisuus, kateus, juomingit, remuaminen ja muu sellainen. Varoitan teitä, kuten olen jo ennenkin varoittanut: ne, jotka syyllistyvät tällaiseen, eivät saa omakseen Jumalan valtakuntaa.
> Hengen hedelmää taas ovat rakkaus, ilo, rauha, kärsivällisyys, ystävällisyys, hyvyys, uskollisuus, lempeys ja itsehillintä. Näitä vastaan ei ole laki. Ne, jotka ovat Jeesuksen Kristuksen omia, ovat ristiinnaulinneet vanhan luontonsa himoineen ja haluineen. Jos me elämme Hengen varassa, meidän on myös seurattava Hengen johdatusta. Emme saa tavoitella turhaa kunniaa emmekä ärsyttää ja kadehtia toisiamme.

Paavali puhuu siitä, että Jeesuksen Kristuksen omat ovat ristiinnaulinneet vanhan luontonsa himoineen ja haluineen. Tämä kielenkäyttö on Paavalin kasteterminologiaa, kuten Room 6 käy ilmi. Paavali asettaa vastakohdikseen lihan teot ja Hengen hedelmän. On huomattavaa, että tässä puhutaan yksikössä Hengen hedelmästä. Kristitty ei tule osalliseksi vain joistakin tietyistä uuden kristillisen elämän ulottuvuuksista, vaan Pyhä Henki vaikuttaa kokonaisvaltaisesti uutta hedelmää hänessä. Gal 5:n opetus lihan teoista ja Hengen hedelmästä liittyy varhaiseen kristilliseen

kasteopetuksen. Kirkkoisien todistuksen mukaan kasteopetukseen liittyi sen opettaminen, mikä on kristillinen elämäntapa. Katekumeeni erotettiin maailman menosta ja hän sai kasteopetuksen aikana (joka Hippolytoksen kirkkojärjestyksen mukaan kesti kolme vuotta) opetella tätä uutta elämäntyyliä. Syntielämästä luopuminen kasteessa tulee hyvin esille myös Paavalin kirjeessä (1 Kor 6:9-11):

> Ettekö tiedä, että vääryydentekijät eivät saa omakseen Jumalan valtakuntaa? Älkää eksykö! Jumalan valtakunnan perillisiä eivät ole siveettömyyden harjoittajat eivätkä epäjumalien palvelijat, eivät avionrikkojat, eivät miesten kanssa makaavat miehet, eivät varkaat eivätkä ahneet, eivät juomarit, pilkkaajat eivätkä riistäjät. Tällaisia jotkut teistä olivat ennen, mutta nyt teidät on pesty puhtaiksi ja tehty pyhiksi ja vanhurskaiksi Herran Jeesuksen Kristuksen nimessä ja Jumalamme Hengen voimasta.

Paavali muistuttaa Korinttin kristittyjä siitä, että he ovat saaneet kasteen ja siinä luopuneet kaikesta syntisestä elämästä. Kasteen vedessä heidät on ”pesty puhtaiksi ja tehty pyhiksi ja vanhurskaiksi.” Sen vuoksi he eivät saa enää vaeltaa vanhoissa pakanamaailman synneissä. Paavali luettelee listan syntejä, jotka kaikki esiintyvät myös Didakhen luvuissa 1–6. Tämä jakso edeltää opetusta kasteesta (Did 7) ja siinä edellytetään, että kaikille kristityille on tehty selväksi Didakhen opetukset 1–6. Did 2 antaa hyvän kuvan siitä, millaisesta syntielämästä ensimmäiset kristityt vapautuivat kasteessa:

> Toinen opetukseen kuuluva käsky on seuraava: Älä tapa, älä tee aviorikosta, älä häpäise poikia, älä harjoita huoruutta, älä varasta, älä harjoita noituutta, älä sekoittele myrkkyjä, älä surmaa lasta lähdettämällä äläkä tapa sitä kun se on syntynyt. Älä himoitse mitään lähimmäisesi omaa, älä vanno väärin, älä lausu väärää todistusta, älä panettele, älä kanna kaunaa. Älä ole kaksimielinen äläkä kaksikielinen; kaksikielisyys on näet kuoleman paula. Älköön puheesi olko valheellista eikä tyhjää, vaan olkoot teot sen täytenä katteena. Älä ole ahne, älä ryöväri äläkä teeskentelijä, älä pahanilkinen äläkä röyhkeä. Älä juonittele lähimmäisesi vahingoksi. Älä vihaa ketään ihmistä, vaan toisia nuhtele, toisten puolesta rukoile ja toisia taas rakasta enemmän kuin itseäsi.

Kristilliseen kasteopetukseen on siis kuulunut Jumalan uuden vapauttavan Hengen lain opettaminen. Kristus vapauttaa ihmisen syntisen maailman pimeydestä ja tuo hänet Jumalan Hengen vaikutuksen alaisuuteen: ”Vapauteen Kristus meidät vapautti. Pysykää siis lujina älkääkä alistuko uudelleen orjuuden ikeeseen ... Teidät on kutsuttu vapauteen, veljet. Mutta älkää tämän vapauden varjolla päästäkö itsekästä luontoanne valloilleen, vaan rakastakaa ja palvelkaa toisianne” (Gal 5:1,13).

Kaikki ovat vapaita Kristuksessa henkilöön katsomatta: Paavalin teologiassa tulee hyvin esille pesäero juutalaiseen ajattelutapaan, jonka mukaan vapaa juutalainen mies on ihanne Jumalan ja Israelin välisen liiton edustajana. Kun Paavali puhuu kolmesta käsiteparista (Gal 3:28): juutalainen – kreikkalainen (pakana), vapaa – orja ja mies –

nainen, niin voisi melkein luulla, että hän entisenä fariseuksena tuntee juutalaisen rukouksen, jossa juutalainen mies kiittää, ettei Jumala ole tehnyt häntä pakanaksi, orjaksi eikä naiseksi: ”Yhdentekevää, oletko juutalainen vai kreikkalainen, orja vai vapaa, mies vai nainen, sillä Kristuksessa Jeesuksessa te kaikki olette yksi.” UT:ssa opetetaan johdonmukaisesti, ettei kristillisessä seurakunnassa saa tehdä erotusta ihmisten välillä. Niinpä Kol 3:9-11:n mukaan kristittyjen tulee kilvoitella siinä, ettei eriarvoisuus pääse hajottamaan seurakuntaa:

> Olettehan riisuneet yltänne vanhan minänne kaikkine tekoineen ja pukeutuneet uuteen, joka jatkuvasti uudistuu oppiakseen yhä paremmin tuntemaan Luojansa ja tullakseen hänen kaltaisekseen. Silloin ei ole enää kreikkalaista eikä juutalaista, ei ympärileikattua eikä ympärileikkaamatonta, ei barbaaria, skyyttalaista, orjaa eikä vapaata, vaan Kristus on kaikki, hän on kaikissa.

Vapauden antama vastuu heikoista ja marttyyrius: Paavali käsittelee usein sitä ongelmaa, miten kristityillä on arka omatunto Jumalan antamien säädösten edessä ja siksi on epäkristillistä pakottaa heikkojen omatuntoa tekemään ratkaisuja, joihin he eivät ole valmiit. Mooseksen lakien erilaiset ruokasäädökset kuuluvat näihin. Paavali kirjoittaa (1 Kor 8:9-12):

> Pitäkää kuitenkin huoli siitä, ettei tämä teidän vapautenne saa heikkoja kompastumaan. Jos heikko veljesi näkee sinut, jolla on tietoa, aterialla epäjumalan temppelissä, eikö hänen omatuntonsa saa tästä tukea siihen, että hänkin voisi syödä uhrilihaa? Näin sinun tietosi vie tuhoon tuon heikon, oman veljesi, jonka vuoksi Kristus on kuollut. Kun te tällä tavoin teette syntiä veljiänne vastaan ja haavoitatte heidän horjuvaa omaatuntoaan, teette syntiä Kristusta vastaan.

Kun kristitty pakottaa toista kristittyä toimimaan omantunnon vakaumusta vastaan, hän syyllistyy vakavaan syntiin (ks. myös Room 14:13-23). Paavali muotoilee tämän tinkimättömään tyyliinsä: ”teette syntiä Kristusta vastaan.” Paavalin teologiassa Kristuksen tuoma vapaus on jotakin niin arvokasta, että sen vuoksi on myös oltava valmis kärsimään, jopa kuolemaan. 1 Tess 3:4:n mukaan Kristuksen nimen tähden tuleva vaino oli oleellinen osa Paavalin lähetyssaarnaa: ”Jo ollessamme teidän luonanne sanoimme, että me joudumme kärsimään vainoa. Ja juuri niin on käynyt, kuten tiedätte.” Kristuksen vapaudessa eläminen merkitsee sitä, että kuolemakaan ei kykene riistämään ihmistä tämän rakkauden yhteydestä pois. Room 8:38-39:n mukaan ”Olen varma siitä, ettei kuolema eikä elämä, eivät enkelit, eivät henkivallat, ei mikään nykyinen eikä mikään tuleva eivätkä mitkään voimat, ei korkeus eikä syvyys, ei mikään luotu voi erottaa meitä Jumalan rakkaudesta, joka on tullut ilmi Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme.” Fil 1:21:n mukaan taas: ”Minulle elämä on Kristus ja kuolema on voitto.”

Eskatologinen vapaus Kristuksessa: Paavalin teologiassa kristityn vapaus synnin ja kuoleman vallasta on Jumalan ratkaisevan pelastushistoriallisen tapahtuman seurausta aikojen lopulla. Mutta toisaalta se ei ole vielä silmin-

nähtävää. Tämä on perinteisesti muotoiltu siten, että kristityn pelastus on ”jo nyt, mutta ei vielä” todellisuutta. Kasteessa saatu vapaus synnin ja kuoleman valtapiiristä merkitsee sitä toivoa, että kristitty saa tulevaisuudessa elää täydellistä ylösnousemuselämää Kristuksen kanssa (Room 6:4-5): ”Näin meidät kasteessa annettiin kuolemaan ja haudattiin yhdessä hänen kanssaan, jotta mekin alkaisimme elää uutta elämää, niin kuin Kristus Isän kirkkauden voimalla herätettiin kuolleista. Jos kerran yhtäläinen kuolema on liittänyt meidät yhteen hänen kanssaan, me myös nousemme (fut.) kuolleista niin kuin hän.” Gal 4:n luvun lopussa näkyy myös hyvin tämä kristittyjen ”jo nyt, ei vielä” vapaus Kristuksessa. Paavali vertaa Hagarin lasta ja Saaran lupauksen lasta keskenään ja näkee yhteyden maanpäällisen Jerusalemin ja taivaallisen Jerusalemin välillä (Gal 4:21-31):

> Te, jotka tahdotte elää lain alaisuudessa, vastatkaa: ettekö kuule, mitä laki sanoo? Pyhissä kirjoituksissa kerrotaan, että Abrahamilla oli kaksi poikaa, joista toisen synnytti orjatar, toisen vapaa nainen. Orjattaren poika syntyi luonnonjärjestyksen mukaisesti, vapaan naisen poika sen sijaan lupauksen voimasta. Tämä on vertauskuva. Naisilla tarkoitetaan kahta liittoa. Toinen on Siinainvuoren liitto, joka synnyttää orjuuteen, ja se on Hagar. Hagar tarkoittaa Arabiassa olevaa Siinainvuorta, ja sitä vastaa nykyinen Jerusalem, joka lapsineen elää orjuudessa. Mutta taivaallinen Jerusalem on vapaa, ja se on meidän äitimme. Onhan kirjoitettu: - - Iloitse, sinä hedelmätön, joka et synnytä! Riemuitse ja huuda, sinä joka et tunne synnytystuskia! Sillä yksinäisellä on paljon lapsia, enemmän kuin sillä, jolla on mies. Veljet, te olette lupauksen lapsia, niin kuin Iisak oli. Niin kuin luonnonjärjestyksen mukaisesti syntynyt silloin vainosi Hengen vaikutuksesta syntynyttä, niin on laita nytkin. Mutta mitä pyhät kirjoitukset sanovatkaan? ”Aja pois orjatar ja hänen poikansa, sillä orjattaren poika ei saa jakaa perintöä vapaan naisen pojan kanssa.” Me emme siis, veljet, ole orjattaren vaan vapaan naisen lapsia.

Kansallisesta kiihkosta Kristuksen lahjoittamaan vapauteen: Ensimmäiset (juutalaiset) kristityt joutuivat käymään läpi myös Jeesukseen liittyvien messiaanisten toiveiden synnyttämän kansallisen kiihkon ja vapauden kaipuun ongelman. Tutkijat ovat oppineet näkemään, että Luukkaan tallettamat kiitosvirret kuvastavat tyypillistä juutalaista kansallista messias-toivetta. Yhteiskunnassa tapahtuu murros, kun alhaiset korotetaan ja rikkaat lähetetään tyhjinä pois (Marian kiitosvirsi), tai kun Jumalan omat vapautetaan vihollisten vallasta, niin että he voivat vapaina palvella Jumalaa (Sakarjan kiitosvirsi). Tärkeänä yksityiskohtana Luukkaan kiitosvirsien kontekstissa ovat ne juutalaiset, jotka Jerusalemin temppelissä ihailivat Jeesus-lasta. Heistä sanotaan, että he ”odottivat Israelille luvattua lohdutusta” (Lk 2:25) ja ”Jerusalemin lunastusta” (Lk 2:38). Samat iskulauseet ”Jerusalemin lunastus” ja ”Jerusalemin vapautus” esiintyvät rahoissa, joita lyötiin ensimmäisen juutalaisen kapinan ja Bar Kohban kapinan aikoina. Luukaan evankeliumin lopussa Emmauksen tien kulkijat ovat vielä täynnä juutalais-messiaanisia toiveita Jeesukseen liittyen. He ilmoittivat toivoneensa

Jeesuksen olevan sen, joka ”lunastaa Israelin” (Lk 24:21). Luukas opettaa kuitenkin evankeliumissaan, miten Jeesus vähitellen paljastaa omilleen, mistä on kysymys. Todellisina orjuuttajina eivät ole maalliset mahdit, vaan ihmistä sitovat pimeyden voimat. Apostolien teoissa kuvataankin, miten evankeliumi leviää kaikkeen maailmaan ja vapauttaa ihmiset pimeydestä ja saatanan vallasta valoon ja Jumalan valtakuntaan. Paavali tekee selkoa Jeesuksen sanoista ja hänen antamastaan tehtävästä kaikkien pakanakansojen keskuudessa (Apt 26:17-18):

> Minä pelastan sinut oman kansasi käsistä ja varjelen sinua, kun lähetän sinut pakanoiden pariin avaamaan heidän silmänsä ja saattamaan heidät pimeydestä valoon ja Saatanan vallasta Jumalan luo. He saavat syntinsä anteeksi, kun uskovat minuun, ja heillä on oleva paikkansa niiden joukossa, jotka Jumala on pyhittänyt.

Kristillisessä teologiassa vakiintuikin varsin nopeasti käsitys, jonka mukaan inhimillinen esivalta, joka ylläpitää ulkoista järjestystä, on Jumalan asettama (näin myös Paavali: Room 13). Kristittyjen tehtävänä on elää rauhassa kaikkien ihmisten kanssa sikäli kuin se on mahdollista (1 Tim 2:1-4). Niinpä Paavalikin juuri ennen Room 13 antaa ehdollisen kehotuksen: ”Jos on mahdollista ja jos teistä riippuu, eläkää rauhassa kaikkien kanssa” (Room 12:18). Paavali tietää, että aina rauhassa eläminen ei ole mahdollista. Kristitylle tulee hetkiä, jolloin on toteltava enemmän Jumalaa kuin ihmisiä (Apt 4:19-20). Ilmestyskirja on muistutuksena siitä, että maailmassa vallitsee pimeys ja viha Jumalaa kohtaan. Tämä näkökulma pimeyden maailmaan tulee selkeämmin esille Johanneksen evankeliumin teologiassa.

2.2. Vapauden teema Johanneksen evankeliumissa

Johanneksen evankeliumi alkaa kuvauksella, miten Jumalan luomistyössä avustanut taivaallinen Viisaus – tai juutalaisessa teologiassa jo ennen Jeesuksen aikaa kreikkalaisen filosofian vaikutuksesta Viisauden kanssa samaistettu Logos – syntyy ihmiseksi (Joh 1:1-5):

> Alussa oli Sana. Sana oli Jumalan luona, ja Sana oli Jumala. Jo alussa Sana oli Jumalan luona. Kaikki syntyi Sanan voimalla. Mikään, mikä on syntynyt, ei ole syntynyt ilman häntä. Hänessä oli elämä, ja elämä oli ihmisten valo. Valo loistaa pimeydessä, pimeys ei ole saanut sitä valtaansa.

Viisaus, joka on vapauden hengessä leikkinyt luomisessa ja ollut vastuussa ihmisen luomisesta ja antanut tälle vapauden ja vastuun toimia luomakunnassa, syntyy ihmisten veljeksi. Oleellista inkarnaatiossa on se, että Jumalan Viisaus syntyy vapauttamaan synnin orjuudessa elävät.
Myöhemmin Johanneksen evankeliumissa Jeesus joutuu juutalaisten kanssa keskusteluun Abrahamin lapseudesta ja sen merkityksestä (Joh 8:31-36):

> Niille juutalaisille, jotka nyt uskoivat häneen, Jeesus sanoi: ”Jos te pysytte uskollisina minun sanalleni, te olette todella opetuslapsiani. Te opitte tuntemaan totuuden, ja totuus

tekee teistä vapaita.” He vastasivat hänelle: ”Me olemme Abrahamin jälkeläisiä, emme me ole koskaan olleet kenenkään orjia. Kuinka voit sanoa, että meistä tulee vapaita?” Jeesus vastasi: ”Totisesti, totisesti: jokainen, joka tekee syntiä, on synnin orja. Orja ei pysy talossa ikuisesti, mutta poika pysyy. Jos Poika vapauttaa teidät, te olette todella vapaita. Minä tiedän kyllä, että te olette Abrahamin jälkeläisiä. Silti te haluatte tappaa minut, koska sanani ei saa teissä sijaa. Minä puhun, mitä olen Isäni luona nähnyt – ja te teette, mitä olette omalta isältänne oppineet.”

Jeesus kohtaa siis juutalaisten keskuudessa tyypillisen kerskauksen aiheen. Abrahamin lapseus merkitsee vapautta. Jeesus avaa juutalaisten kuulijoiden silmien eteen synnin todellisuuden. Syntiä tekevä on synnin orja ja tarvitsee siksi vapautusta. Vapautta ei Jeesuksen mukaan ilmeisestikään voi tarjota Tooran ies, vaan Jeesuksen omat sanat ja opetukset. Johanneksen evankeliumin mukaan Tooran merkitys on siinä, että sen kirjoitukset todistavat Jeesuksesta. Näin Tooran ies, joka vapauttaa kaikista muista sidonnaisuuksista, tulisi vapauttaa juutalaiset inkarnoituneen Jumalan Viisauden vapauteen (Joh 5:45-47):

> ”Älkää luulko, että minä teitä Isäni edessä syytän. Teidän syyttäjänne on Mooses, hän, johon olette panneet toivonne. Jos te uskoisitte Moosesta, uskoisitte myös minua – juuri minusta hän on kirjoittanut. Mutta kun te ette usko hänen kirjoituksiaan, kuinka voisitte uskoa minun puhettani!”

Johanneksen evankeliumin mukaan suuri pelastushistoriallinen hetki on Jeesuksen kuoleman hetki, jolloin synti tulee poistetuksi. Sen seurauksena pelastus synnin orjuudesta tarjotaan kaikille ihmisille vastaanotettavaksi. Tämä pelastushistoriallinen tapahtuma merkitsee uuden liiton ateriayhteyttä ehtoollisessa, jossa muistellaan Jeesuksen tuomaa pelastusta. Jeesuksen puheet elämän leivästä, joka mannan tavoin tulee alas taivaasta, merkitsee Jeesuksen tuomaa uutta eksoduksen aikakautta ja siihen liittyvää Jeesuksen asettamaa pääsiäisateriaa hänen seuraajilleen (Joh 6:53-58):

> Totisesti, totisesti: ellette te syö Ihmisen Pojan lihaa ja juo hänen vertaan, teillä ei ole elämää. Mutta sillä, joka syö minun lihani ja juo minun vereni, on ikuinen elämä, ja viimeisenä päivänä minä herätän hänet. Minun lihani on todellinen ruoka, minun vereni on todellinen juoma. Joka syö minun lihani ja juo minun vereni, pysyy minussa, ja minä pysyn hänessä. Isä, joka elää, on minut lähettänyt, ja niin kuin minä saan elämäni Isältä, niin saa minulta elämän se, joka minua syö. Tämä on se leipä, joka on tullut alas taivaasta. Se on toisenlaista kuin se ruoka, jota teidän isänne söivät: he ovat kuolleet, mutta se, joka syö tätä leipää, elää ikuisesti.

Johanneksen evankeliumissa Jeesus rikkoo myös perinteisiä juutalaisia rajaaitoja. Hyvän esimerkin tarjoaa Joh 4, jossa Jeesus kohtaa samarialaisen naisen, tai Joh 8:1-11 (teksti ei tosin ole kaikissa käsikirjoituksissa ja sen kuulumisesta alkuperäiseen Johanneksen evankeliumiin keskustellaan), jossa Jee-

sus jättää tuomitsematta aviorikoksesta kiinni otetun naisen. On hyvä huomata, että Jeesusta koettelevat juutalaiset kirjanoppineet esittelivät naisen siten, että hänet otettiin kiinni itse teossa. Ilmeisesti Jeesus on ymmärtänyt, että silloin on myös miehen täytynyt olla tunnettu. Kuitenkin tuomittavaksi raahattiin vain nainen.

Johanneksen evankeliumissa Jeesus antaa esimerkin siitä, miten ihmisiä on ohjattava Jumalan sanalla oikeaan suuntaan silloinkin, kun tällainen toiminta aiheuttaa suuttumusta ja vainoa. Johanneksen evankeliumissa näkyy usein se, miten Jeesuksen seurassa oleva saa osakseen maailman vihan. Joh 15:18-25:

> Jos maailma vihaa teitä, muistakaa, että ennen teitä se on vihannut minua. Jos te kuuluisitte tähän maailmaan, se rakastaisi teitä, omiaan. Mutta te ette kuulu maailmaan, koska minä olen teidät siitä omikseni valinnut, ja siksi maailma vihaa teitä. Muistakaa, mitä teille sanoin: ei palvelija ole herraansa suurempi. Jos minua on vainottu, vainotaan teitäkin. Jos minun sanaani on kuultu, kuullaan myös teidän sanaanne. Kaiken tämän ihmiset tekevät teille minun nimeni tähden, siksi etteivät tunne häntä, joka on minut lähettänyt. Jos minä en olisi tullut ja puhunut heille, he eivät olisi syyllisiä, mutta nyt heidän on mahdotonta puolustella syntiään. Joka vihaa minua, vihaa myös Isääni. Ellen olisi tehnyt heidän keskuudessaan tekoja, joita kukaan toinen ei ole tehnyt, he eivät olisi syyllisiä. Mutta nyt he ovat nähneet minun tekoni ja vihaavat sekä minua että Isääni. Näin täytyi käydä, jotta toteutuisi heidän kirjoitustensa sana: 'He ovat syyttä vihanneet minua'.

Toisinaan Jeesusta epäillään myös seloottimaisesta toiminnasta. Hänen epäilleen antavan henkensä ja surmaavan itsensä (ilmeisesti fanaattisella uskonnollisella toiminnalla). Joh 8:21-30 edeltää keskustelua Abrahamin lapseudesta. Siinä käy ilmi, että Jeesuksen keskustelukumppanit ovat välillä ymmällään siitä, hakeeko Jeesus aktiivisesti omaa marttyyrikuolemaansa. Toisaalta juuri tämä Jeesuksen antama näkyvä esimerkki Jumalan sanan ehdottomasta seuraamisesta vakuuttaa monet juutalaiset:

> Puhuessaan taas kansalle Jeesus sanoi: ”Minä menen pois. Silloin te etsitte minua mutta kuolette synteihinne. Minne minä menen, sinne ette te pääse.” Juutalaiset kummastelivat: ”Ei kai hän aio tappaa itseään, kun sanoo: 'Minne minä menen, sinne ette te pääse'?” Jeesus sanoi heille: ”Te olette lähtöisin alhaalta, minä ylhäältä. Te kuulutte tähän maailmaan, mutta minä en tähän maailmaan kuulu. Siksi sanoin teille, että te kuolette synteihinne. Ellette usko, että minä olen se joka olen, te kuolette synteihinne.” ”Kuka sitten olet?” he kysyivät. Jeesus vastasi: ”Miksi minä ollenkaan puhun teille? Minulla on teistä paljon sanottavaa, ja paljosta minun on teidät tuomittava. Mutta minun lähettäjäni puhuu totta, ja minä vain ilmoitan maailmalle sen, minkä olen häneltä kuullut.” He eivät ymmärtäneet, että Jeesus puhui Isästä. Niinpä Jeesus jatkoi: ”Sitten kun olette korottaneet Ihmisen Pojan, te ymmärrätte, että minä olen se joka olen enkä tee mitään

omin neuvoin, vaan puhun niin kuin Isä on minua opettanut. Hän, joka lähetti minut, on minun kanssani. Hän ei ole jättänyt minua yksin, koska minä teen kaiken hänen mielensä mukaan.” Monet uskoivat Jeesukseen kuullessaan hänen puhuvan näin.

3. Yhteenveto

Esitelmän keskeiset opetukset voidaan kiteyttää seuraaviin kohtiin:

1 Jeesus Kristus on Jumalan Viisaus, joka on inkarnoitunut veljeksemme vapauttaakseen meidät synnin, kuoleman ja perkeleen vallasta. Meidän Luojamme ja Lunastajamme on yksi ja sama. Luomisessa saatu vapaus ja vastuu ovat synnin turmeluksessa vääristyneet. Jumalan Viisauden hankkimassa lunastuksessa lahjoitetaan vapaus ja sen seurauksena Jumalan Henki vaikuttaa myös kristillistä vastuuta, joka kohdistuu lähimmäisen hyväksi ja Jumalan tahdon toteuttamiseen maailmassa.

2 Abrahamille annettu lupaus koskee niin vapautta kuin vastuuta. Abrahamin siemenessä kansakunnat tulevat siunatuiksi. Israelille tämä merkitsi mm. vapautusta Egyptin orjuudesta ja uuden Jumalalle vastuullisen elämän alkamista Kanaanin maassa. UT:n todistuksen mukaan Jeesus on Abrahamin siemen, joka on tehnyt ratkaisevan pelastusteon kaikkien puolesta, niin että jokainen voi tulla Abrahamin lapseksi eli päästä osalliseksi Jumalan Abrahamille lupaamasta siunauksesta. Vapautettuna kristitty elää vastuullisesti haluten toteuttaa Jumalan tahtoa elämässään.

3 Kristus antaa vapauden lain niille, jotka hän on vapauttanut synnin, kuoleman ja perkeleen vallasta. Vapauden laki ohjaa kristittyjä vastuulliseen kristilliseen elämään Jumalan kunniaksi ja lähimmäisen hyväksi.

4 Vapauden lahja Kristuksessa koskee kaikkia ihmisiä henkilöön katsomatta. Erityinen vastuu on heikoista ja vähäosaisista niin, ettei kukaan jäisi osattomaksi Kristuksen antamasta vapauden lahjasta. Kristityn vastuu merkitsee aina myös ristin kantamista. Ristin kantaminen tulee kuitenkin erottaa uskonnollisesta kiihkosta, jossa Kristuksen antamasta vapaudesta tehdään poliittinen käsite.

5 Kristityn vastuuseen kuuluu opetustehtävä. Vapauden evankeliumin ja lain välittäminen uusille sukupolville on kristittyjen velvollisuus.

* * *

Antti Laato toimii Vanhan testamentin eksegetiikan ja judaistiikan professorina Åbo Akademissa.

Venäjän Ortodoksinen kirkko ja ihmisoikeudet

Rovasti Vsevolod Chaplin

Suomennos FT Johanna Viimaranta

2000-luvun alussa ihmisoikeustyö on tullut jälleen tärkeäksi Venäjän ortodoksiselle kirkolle. Se on kylläkin aina tehnyt tätä työtä: neuvostoaikana monet urheat papit ja maallikot puolustivat vallanpitäjiä vastaan uskovien oikeutta sekä tunnustaa uskoa että vaikuttaa yhteiskunnan elämään. Sellaiset ihmiset kuin äskettäin edesmennyt rovasti Dimitrij Dudko, Vladimir Osipov ja Aleksandr Ogorodnikov julistivat pelotta Jumalan sanaa ja saivat aikaan virallisen ateismin vähittäisen heikkenemisen. He ovatkin tunnettuja sekä Venäjällä että muissa maissa. Sen sijaan vähemmän tiedetään siitä, miten Venäjän kirkon piispat tekivät jatkuvasti työtä kirkon tarpeiden puolustamiseksi. Vaikka tätä työtä tehtiin vähin äänin keinonaan intensiivinen vuoropuhelu neuvostovallan kanssa, oli se kaiketi kaikkein toimivin tapa vastustaa ateistivaltaa.

Jo Venäjän ortodoksisen kirkon kirkolliskokous ja sen valitsema Venäjän ortodoksisen kirkon päämies pyhä patriarkka Tihon nousivat puolustamaan kirkkoa ja uskovaisia vainolta. Pyhien patriarkkojen Sergein, Aleksei I:n ja Pimenin sekä metropoliittojen Nikolain (Jaruševits), Nikodimin (Rotov) ja Juvenalin (Pojarkov) sekä monien muiden piispojen täytyi lähestulkoon päivittäin käydä vaikeita diplomatiaa ja viisautta vaatineita keskusteluja vallanpitäjien kanssa pystyäkseen edes jotenkin vastustamaan vainoajia ja puolustamaan seurakuntia, niiden työntekijöitä, munkkeja ja maallikkoaktiiveja. Nykyään tiedetään yhä enemmän Moskovan ja koko Venäjän pyhän patriarkka Aleksei II:n roolista tässä vaikeassa työssä. Ollessaan Moskovan patriarkaatin johdossa silloinen metropoliitta Aleksei pelasti monia kirkkoja ja luostareita sulkemiselta ja auttoi hiippakunnan piispoja heidän suhteissaan neuvostovallan kanssa. Pian perestroikan alkamisen jälkeen hän kirjoitti Neuvostoliiton johtajalle Mihail Gorbatšoville vetoomuksen, jossa hän

ehdotti kirkon toiminnan rajoitusten purkamista. Ollessaan jo patriarkka tämä nykyinen kirkkomme päämies teki kirkon elvytyksen alkuaikoina valtavasti töitä ensin selvitäkseen virallisesta ateismijärjestelmästä joka ei olisi alkuunkaan halunnut antaa kirkolle toimintavaltaa ja sittemmin voittaakseen sen vaikutuksen ja uusiutumat virkamiesten ja älymystön parissa.

1990-luvulla kirkon oikeudenpuolustustyö sai jälleen uusia suuntia. Tämä liittyi ennen kaikkea uskonnonharjoituksen ja kansallisuuden perusteella vainottujen ortodoksien asemaan eräissä entisen Neuvostoliiton maissa. Kirkko huolehti ihmisten oikeuksista entisen Neuvostoliiton alueella nousseissa etnisissä ja poliittisissa konflikteissa. Ortodoksipappien ja -maallikkojen mukanaolo armeijassa sekä sosiaali- ja vankeinhuoltolaitoksissa auttoi myös huomattavasti näiden laitosten inhimillistämisessä ja niissä olevien ihmisten oikeuksien ja ihmisarvon puolustamisessa. Aivan 1900-luvun lopussa ortodoksipiireissä syntyivät ensimmäiset ihmisoikeusjärjestöt ja -ryhmät.

Samanaikaisesti Venäjällä alkoi melko kiivas keskustelu yhteiskunnallisesti aktiivisten ortodoksiuskovaisten ja tunnetuimpien ihmisoikeustaistelijapiirien välillä. Nämä ihmisoikeustaistelijat ovat muuttaneet kantansa Neuvostoaikana vainottuun kirkkoon myönteisesti suhtautuvasta voimakkaaseen kirkonvastaisuuteen. Annan tästä muutamia esimerkkejä. Ihmisoikeustaistelija Lev Levinson kutsuu artikkelissaan ”Pyhällä Venäjällä ei ole seksiä” löyhää seksuaalimoraalia paheksuvia ortodoksipappeja ja -uskovaisia ”obskuranteiksi”, ”Kristuksen santarmeiksi”, ”ammattimaisiksi noitavainoajiksi”, ”suuriksi inkvisiittoreiksi” jne. Heidän vastakohtanaan Levinson pitää ”tietoisen löyhän seksuaalimoraalin arvoja”, joita ”ei voi erottaa poliittisesta, taloudellisesta ja ideologisesta vapaudesta”.

Joukkotiedotusvälineissä käydään kiivasta polemiikkia uskonnon asemasta armeijassa ja koulussa, sen suhteesta valtioon, kristillisyyden vaikutuksesta talousetiikkaan, uskonnollisten symbolien käytön rajoista nykytaiteilijoiden töissä ja mahdollisuudesta kirkon arvojen ilmaisemiseen politiikassa. Näyttelyyn ”Varokaa, uskonto” (jonka näyttelyesineitä pidettiin ortodoksiuskovaisia rienaavina ja jotka erään moskovalaiskirkon seurakuntalaiset tuhosivat) liittyviä kiistoja ratkovaan pyöreän pöydän keskusteluun osallistui muutamia kuuluisia ihmisoikeustaistelijoita, jotka ovat entisiä neuvostoajan toisinajattelijoita. Ihmisoikeusinstituutin johtaja Sergei Kovalev sanoi siellä: ”Perinteinen venäläinen ortodoksisuus on ylipäänsäkin epäkristillinen lahko. En tiedä mistä ja miten puhua naamioidun ihmisen kanssa, joka armeijamme toimivissa joukoissa kutsuu itseään papiksi ja sanoo, että hän on tullut tukemaan sotaväkeämme.” Toinen entinen toisinajattelija Gleb Jakunin, joka menetti pappisoikeutensa kieltäydyttyään alistumasta Synodin papeille asettamaan kieltoon asettua ehdolle parlamenttivaaleissa, sanoi seuraavasti: ”Ongelman ydin on sama Moskovan Patriarkaatti. Se on valtava hirviö. Venäläinen ortodoksisuus on rituaaliuskoa, pakanallisuutta.”

Vastaavat lausunnot ovat valitettavasti tulleet tyypillisiksi sellaisille oikeustaistelijoille, jotka näkevät tehtävänään tuo-

da Venäjälle radikaali pasifismi ja sekulaari humanismi eli idea valtion kieltäytymisestä uskonnollisesta riippuvuudesta ja saada se sen sijaan noudattamaan mekaanisesti länsimaista poliittista kulttuuria. Eipä ole ihmekään, että nämä oikeustaistelijat saavat elantonsa lähinnä länsimaisista apurahoista. Polemiikki piirien kanssa, jotka saarnaavat yllämainittuja asioita ja syyttävät Ortodoksista kirkkoa ihmisoikeuskysymysten laiminlyömisestä, on saanut monet kirkkomme edustajat pohtimaan syvästi ihmisoikeustematiikkaa nykymaailmassa.

Jo vuonna 2000 Venäjän ortodoksikirkon juhlavuoden piispainkokous hyväksyi yhteiskunnallisesti merkittävien kysymysten perusasiakirjan, jonka nimi on ”Venäjän ortodoksikirkon sosiaalisen käsityksen perusteet”. Siinä esitetään kirkkomme ihmisoikeuskäsityksen ydin. Osassa ”Kristillinen etiikka ja maallinen oikeus” sanotaan: ”Sekularisaation myötä ihmisen perusoikeuksien korkeat periaatteet ovat muuttuneet yksilön oikeuksiksi riippumatta hänen suhteestaan Jumalaan. Tässä yhteydessä yksilönvapauden puolustaminen on muuttunut muita yksilöitä loukkaamattoman omavaltaisuuden suojaksi ja myös vaatimukseksi saada yhteiskunnalta yksilölle ja perheelle tietynlaisen materiaalisen elintason takuu. Nykyaikaisessa maallisessa humanitaarisessa kansalaisoikeuksien järjestelmässä ihmistä ei pidetä Jumalan kuvana vaan itsessään riittävänä ja arvokkaana subjektina. Kuitenkin Jumalan ulkopuolella on olemassa vain rappeutunut ihminen, joka on kaukana kristittyjen ihanteesta, joka on ilmestynyt Kristuksessa (”Tässä ihminen!”). Sitä paitsi kristillisen oikeuksien tunnistamisen näkökulmasta vapauden ja ihmisoikeuksien ajatus liittyy erottamatta palvelun ajatukseen. Kristitty tarvitsee oikeuksia ennen kaikkea siksi, että oikeuksilla varustettuna hän voi parhaalla mahdollisella tavalla toteuttaa korkeaa kutsumustaan olla ’Jumalan kuva’, täyttää velvollisuutensa Jumalaa ja kirkkoa, toisia ihmisiä, perheitä, valtiota, kansaa ja muita ihmisyhteisöjä kohtaan.”

1.7.2004 ortodoksiyhteisö ”Radonež” järjesti pyöreän pöydän keskustelun aiheesta ”Yksilön vapaudet ja ihmisarvo - ortodoksinen ja liberaali näkökulma”. Tässä keskustelussa esitettiin varmaankin ensimmäistä kertaa kiivaaseen sävyyn käsityksiä siitä, miten ortodoksisuus vastaa nykyaikaiseen ihmisoikeusajatteluun ja miten sen on välttämätöntä laatia oma ”ihmisoikeuskäsitys”. Pian tämän tapaamisen jälkeen Moskovan patriarkaatin ulkoisten suhteiden osastolla pidettiin kaksi asiantuntijatapaamista ihmisoikeusasioista.

Tärkeäksi kirkollis-yhteiskunnallisessa keskustelussa tuli ”Ihmisoikeuksien ja -arvon julistus”, jonka kymmenes (X) Yleismaailmallinen venäläinen kansankokous (VRNS) hyväksyi huhtikuussa 2006. Tämä dokumentti käsittelee ihmisen perustavanlaatuista arvoa Jumalan kuvana. Tätä arvoa kuuluu sen mukaan ”jokaisen meistä sekä yhteiskunnan ja valtion arvostaa”. Sivumennen sanoen tämä arvo ei asiakirjan mukaan ole jokaisella syntymästä asti, vaan se saavutetaan hyvää tekemällä.

Julistuksessa erotetaan kaksi vapautta: sisäinen vapaus pahuudesta ja moraalisen valinnan vapaus. Siellä sanotaan: ”Vapaus pahuudesta on arvo sinänsä. Valinnan vapaus ja yksilö saavat arvon-

sa hyvän valitsemisesta. Toisin päin sanoen: valinnanvapaus johtaa itsetuhoon ja vahingoittaa ihmisarvoa silloin, kun ihminen valitsee pahuuden.”

Asiakirjan keskeinen idea on, että ihmisoikeuksien, moraaliarvojen, velvollisuuksien ja yksilönvastuun välillä on välttämätöntä saavuttaa harmoninen ykseys. ”Ihmisoikeudet perustuvat yksilön arvoon ja niiden pitää olla suunnattu tämän arvon realisoitumiseen. Nimenomaan tästä syystä ihmisoikeuksien sisältö ei voi olla liittymättä moraaliin. Näiden oikeuksien irrottaminen moraalista merkitsee niiden häpäisemistä, koska ei ole olemassa moraalitonta arvoa. Me olemme elämän oikeuden puolesta ja kuoleman oikeuksia vastaan, luomisen oikeuden puolesta ja tuhoamisen oikeutta vastaan. Tunnustamme ihmisen oikeudet ja vapaudet siinä määrin, kun ne auttavat yksilöä kohti hyvää, suojaavat häntä sisäiseltä ja ulkoiselta pahalta, sallivat hänen toteuttaa itseään positiivisesti yhteiskunnassa… Oikeudet ja vapaudet liittyvät erottamatta ihmisen velvollisuuksiin ja vastuuseen. Yksilön on omia intressejään toteuttaessa otettava huomioon lähimmäisen, perheensä, paikallisen yhteisön, kansan ja koko ihmiskunnan intressit.”

Yksi sivilisaatioita jakavista kysymyksistä on nykyään kysymys siitä, mitä pidetään arvoina ja mikä on niiden hierarkia arvojärjestelmässä. Kliseemäisesti toistetaan, että monet arvoista ovat samoja. Monet kyllä, mutta eivät suinkaan kaikki. Mooseksen lain kymmenestä käskystä neljää ensimmäistä tuskin hyväksyvät muut kuin uskovat, eivätkä edes kaikki he. Muista käskyistä kiistellään jatkuvasti myös ”kristillisessä” ympäristössä. Ja vaikka arvot olisivatkin samat, niin koko nykyajan kiista ihmisoikeuksista pyörii sen kysymyksen ympärillä, mikä arvoista on korkeammalla ja mikä matalammalla arvohierarkiassa. (Tästä esimerkkinä ovat vaikkapa väkivallaksi muuttuneet kiistat siitä, mikä on tärkeämpää – pyhät esineet vai toimittajan tai taiteilijan ilmaisuvapaus.) Tähän liittyen VRNS:n julistus sanoo: ”On olemassa arvoja, jotka eivät ole ihmisoikeuksien alapuolella. Tällaisia arvoja ovat usko, moraali, pyhät esineet ja isänmaa. Kun nämä arvot ja ihmisoikeuksien toteutuminen ovat ristiriidassa, yhteiskunnan, valtion ja lain tulee harmonisesti sovittaa ne yhteen. Ei saa hyväksyä tilanteita, joissa ihmisoikeuksien toteutuminen polkisi alleen uskonnon tai moraaliperinteen, johtaisi uskonnollisten tai kansallisten tunteiden tai pyhien esineiden loukkaukseen tai uhkaisi Isänmaan olemassaoloa”. Vaarallisena pidetään myös sellaisten ”oikeuksien hankkimista, jotka laillistavat sellaisen käytöksen, jonka perinteinen moraalikäsitys ja kaikki vanhat uskonnot tuomitsevat.”

Mainittu asiakirja pyrkii nimenomaan tunnustamaan erilaiset arvojärjestelmät ja harmonisoimaan niiden kannattajien väliset suhteet. Se loppuu sanoihin: ”Pyrimme dialogiin eriuskoisten ja ihmisoikeuskäsityksiltään ja niiden arvohierarkiasta eri mieltä olevien ihmisten kanssa. Nykyään tällainen dialogi on ainoa keino välttää sivilisaatioiden konfliktia, saavuttaa erilaisten maailmankatsomusten, kulttuurien, oikeusjärjestelmien ja poliittisten järjestelmien rauhaisa yhteiselo maapallolla. Siitä, miten hyvin tässä tehtävässä onnistutaan, riippuu ihmisten tulevaisuus.”

Pian kymmenennen (X) Yleismaailmallisen venäläisen kansankokouksen (VRNS) jälkeen Venäjän ortodoksikirkon pyhä synodi antoi em. julistuksen luonnoksen tehneelle työryhmälle tehtäväksi laatia kirkollinen asiakirja arvoista, ihmisen vapaudesta ja oikeuksista. Työ jatkui lähes kaksi vuotta. Työryhmää täydennettiin kirkollisilla ja maallisilla asiantuntijoilla ja lopulta siinä oli mukana eri alojen edustajia: teologeja, filosofeja, kielitieteilijöitä ja myös kuuluisia kirkonmiehiä ja ortodoksisia yhteiskuntavaikuttajia. Työryhmää johti Moskovan patriarkaatin ulkosuhteiden osaston johtaja Smolenskin ja Kaliningradin metropoliitta Kirill. Työn edetessä työryhmä keskusteli asiakirjan tärkeimmistä kysymyksistä kuuluisien venäläisten filosofien ja oikeusoppineiden kanssa. Monia asiakirjan tulkinnoista käsiteltiin myös keskusteluissa Roomalaiskatolisen kirkon ja Euroopan kirkkojen konferenssin edustajien kanssa. Ennen asiakirjaluonnoksen esittelemistä Pyhälle Synodille ja sittemmin Venäjän ortodoksikirkon piispainkokoukselle työryhmä neuvotteli sen sisällöstä useiden päivien aikana lukuisien ortodoksijärjestöjen ja maallisten organisaatioiden, oikeustaistelijoiden, tieteentekijöiden ja lehtimiesten kanssa. Lähestulkoon jokaisen em. tapaamisista jälkeen asiakirjaluonnosta muutettiin huomattavasti. 26.6.2007 Piispainkokous hyväksyi yksimielisesti *Venäjän ortodoksisen kirkon opin perusteet ihmisarvosta, ihmisen vapaudesta ja ihmisoikeuksista Kirkkomme sosiaalisen käsityksen perusteiden kehittämiseksi*.

Tämä asiakirja on luonteeltaan ennen kaikkea kirkon sisäinen ja teologis-filosofinen. Sen mukaan ”kirkkomme kanonisten rakenteiden, pappien ja maallikoiden kuuluu noudattaa tätä dokumenttia yhteiskunnallisesti merkittävissä tehtävissään ja se kuuluu Moskovan patriarkaatin pappiskoulutuksen opetusohjelmaan.” Tämän lisäksi asiakirjaa on ”esitelty muille ortodoksisille seurakunnille toivoen, että se lisää yksimielisyyttä ja auttaa käytännön toimien järjestämisessä. Myös muut eri maiden kristilliset kirkot ja yhteisöt, muut uskonnolliset yhteisöt, valtiolliset elimet ja yhteiskunnalliset piirit sekä kansainväliset organisaatiot kutsutaan tutustumaan asiakirjaan ja kommentoimaan sen sisältöä” (Loppusanat). Näin ollen kyseisen dokumentin käsittely Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kanssa on ensimmäinen kerta, kun sen sisällöstä keskustellaan toisuskoisen perinteen edustajien kanssa. Tässä yhteydessä haluaisin kiinnittää huomiota muutamiin asiakirjan sisältämiin tulkintoihin.

Ihmisarvo tulee dokumentin mukaan siitä, että ihminen on luotu Jumalan mallin mukaan ja hänen kuvakseen. Tämän lisäksi dokumentti toteaa, että ”vain tällä perusteella voidaan väittää, että ihminen on aina arvokas” (I.1). Vastaavanlaiset käsitykset ovat melko yleisiä länsimaisessa teologisessa ajattelussa. Kuitenkin itäisessä perinteessä ”arvo” ei merkitse vain kerran saatua pysyvää arvoa, vaan myös henkilön moraalista tilaa, joka voi muuttua sekä parempaan että huonompaan suuntaan. Tähän liittyen on kiinnostavaa, että ortodoksisissa liturgisissa ja teologisissa teksteissä sana nedostoinstvo ’arvottomuus, kelvottomuus’ on paljon yleisempi kuin dostoinstvo ’arvo’. Lisäksi ensin mainittu liittyy ihmiseen ja toinen Jumalan lahjaan, joka tekee meistä jotain, joihin emme yksin ole kelvollisia.

Piispainkokouksen dokumentissa lainataan Pyhän Basileios Suuren rukousta, jonka ortodoksit lausuvat ennen pyhän ehtoollisen jakamista:

”Sen tähden, vaikka en ansaitse taivasta enkä maata enkä tätä ajallista elämää, koska olen kokonaan joutunut himojeni orjaksi ja turmellut sinun kuvasi, en kadota pelastuksentoivoani. Olenhan minäkin, kurja, sinun kättesi työtä, sinun luomasi. Luottaen äärettömään laupeuteesi saavun luoksesi.”

”Ihmisen, joka kantaa itsessään Jumalan kuvaa” - sanotaan em. asiakirjassa - ”ei pidä pitää tätä suurta arvoa omana henkilökohtaisena ansionaan vaan Jumalan lahjana. Myöskään hänen ei pidä oikeuttaa sillä omia heikkouksiaan tai paheitaan, vaan päinvastoin tunnustaa oma vastuunsa elämänsä suunnasta ja elämäntavastaan. On ilmiselvää, että arvon käsitteeseen kuuluu erottamattomana osana vastuu. Näin ollen itäisessä kristillisessä perinteessä ”arvon” merkitys on ennen kaikkea moraalinen ja käsitys siitä, mikä on arvollista ja mikä ei, liittyy ihmisen moraalisiin ja moraalittomiin tekoihin ja hänen sielunsa sisäiseen tilaan. Kun otetaan huomioon ihmisluonnon synnin tahraama tila, on tärkeää erottaa toisistaan arvollinen ja arvoton ihmisen elämässä” (I.2). Edelleen dokumentissa sanotaan: ”Moraalisesti arvoton elämä ei turmele ontologisesti Jumalan antamaa arvoa, mutta tahraa sitä sinä määrin, että arvosta tulee vähänlaatuinen. Nimenomaan tämän takia tarvitaan erityisen paljon tahtoa, jos halutaan nähdä ja varsinkin tunnustaa suurrikollisen tai tyrannin luonnollista arvoa”. (I.4).

Asiakirjan toinen antropologinen osa on vapauden käsittely. Vapautta pidetään yhtenä Jumalan kuvan ilmentymänä ihmisluonnossa. Ihmisen tahdon alistamista jollekin ulkoiselle auktoriteetille manipulaation tai väkivallan avulla pidetään dokumentissa ”Jumalan asettaman järjestyksen rikkomisena” (II.1). Voimme lukea sieltä myös, että ”samanaikaisesti valinnanvapaus ei ole absoluuttinen ja lopullinen arvo. Jumala asettaa sen palvelemaan ihmisen hyvää. Toteuttaessaan valinnanvapautta ihminen ei saa aiheuttaa pahaa itselleen tai toisille ihmisille. Kuitenkin ihmisluontoon kuuluvan synnin vallan takia mikään ihmisen ponnistus ei ole riittävä puhtaan hyvyyden saavuttamiseksi” (II.1).

Kuten aiemmin mainittu VRNS:n julistus, tämä asiakirja puhuu kahdesta vapaudesta – valinnanvapaudesta *(αὐτεξουσίον)* (ja vapaudesta synnistä, vapaudesta elämään hyvässä *(ἐλευθερία)*. Tässä yhteydessä VRNS on varma, että ”yhteiskuntarakenteen täytyy ottaa huomioon molemmat vapaudet ja harmonisoida niiden toteutuminen julkisella sektorilla”. Ei saa puolustaa yhtä vapautta ja unohtaa toista. Vapauden tila hyvässä ja totuudessa ei ole mahdollinen ilman valinnanvapautta. Samoin vapaa valinta menettää arvonsa ja merkityksensä, jos sitä käytetään pahaan. (II.2).

Dokumentti toteaa myös, että jos valinnanvapautta käytetään pahaan, se katoaa, koska paha orjuuttaa ihmistä. ”Herramme Jeesus Kristus sanoo: ” Te opitte tuntemaan totuuden, ja totuus tekee teistä vapaita.… jokainen, joka tekee syntiä, on synnin orja” (Joh. 8: 32, 34). Tämä tarkoittaa, että aidosti vapaa on

hän, joka elää nuhteettomasti ja etsii yhteyttä Jumalaan, absoluuttisen totuuden lähteeseen. Päinvastaisesti vapauden väärinkäyttö ja valheellisen, moraalittoman elämäntavan valinta tuhoaa lopulta itse valinnanvapauden, koska se johtaa halun orjuutukseen synnistä. Vain Jumala, joka on vapauden lähde, voi ylläpitää sitä ihmisessä. He jotka eivät halua luopua synnistä antavat vapautensa paholaiselle, Jumalan vastustajalle, pahuuden ja epävapauden isälle. Tunnustaen valinnanvapauden merkityksen Kirkko opettaa, että valinnanvapaus katoaa väistämättä, kun valitaan pahuus. Pahuus ja vapaus eivät ole yhdistettävissä. (II 2.)

Tällä tavoin asiakirjassa tunnustetaan, että ei pelkästään vapaudella synnistä vaan myös valinnanvapaudella on arvo. Kuitenkin Venäjän ortodoksinen kirkko korostaa, että valinnanvapautta voidaan käyttää pahuuteen, mikä johtaa mm. kaikenlaisen vapauden menetykseen. Sillä tavoin valinnanvapaus antaa erityisen arvon vapaaehtoisesti ja itsenäisesti tehdylle hyvään kohdistuvalle valinnalle, mutta ei oikeuta pahan valitsemista. Valinnanvapauden arvo ei ole ehdoton ortodoksikristityn silmissä. Tämä vapaus ei läheskään kaikissa tilanteissa johda hyviin tuloksiin, ja siksi se ei ole itsessään arvo, vaan neutraali ilmiö.

Dokumentti julistaa melko päättäväisesti, että kristitylle uskonnolliset normit ovat ensisijaisia suhteessa mihin tahansa ihmisen asettamiin sääntöihin. Lisäksi uskonnolliset normit täytyy ottaa huomioon myös yhteiskuntajärjestystä rakennettaessa. Dokumentissa sanotaan: ”Ortodoksisuuteen kuuluu muuttumaton vakaumus siitä, että yhteiskunnan täytyy maallista elämää säädellessään ottaa huomioon ihmisten kiinnostusten ja halujen lisäksi myös Jumalan totuus, Luojan antama ikuinen moraalinen laki, joka toimii maailmassa riippumatta siitä, onko yksittäisten ihmisten tai ihmisyhteisöjen tahto sen mukainen. Tämä laki, joka on kirjoitettu Pyhään Raamattuun, on ortodoksikristitylle korkeampi kaikkia muita asetuksia, koska sen mukaan Jumala tuomitsee ihmisiä ja kansoja tuomioistuimellaan. (III.2). Näin ollen lain ja yhteiskuntajärjestyksen täytyy perustua ihmisen mielipiteiden ja intressien lisäksi myös Jumalan sääntöihin. Siksi dokumentin mukaan ”ihmisoikeudet eivät voi olla hengellisen maailman arvojen yläpuolella. Kristitty asettaa uskonsa Jumalaan ja yhteytensä Häneen korkeammalle kuin oman maallisen elämänsä. Tämän vuoksi ihmisoikeuksia ei voi ja on jopa vaarallista pitää yhteiskuntaelämän korkeimpana ja universaalina perustana, jota alempana olisivat uskonnolliset näkökulmat ja käytännöt” (III.2). Moraaliperiaatteet, joihin kuuluu lähimmäisenrakkaus ja isänmaanrakkaus, täytyy myös ottaa huomioon määriteltäessä niitä normeja ja sääntöjä joiden mukaan yhteiskunta toimii. Dokumentin mukaan ihmisoikeuksien käsitteen muokkaaminen ja käyttöönotto on sovitettava yhteen moraalinormien ja Jumalan ihmisluontoon asettaman henkisen olemuksen kanssa, joka on tunnistettavissa omantunnon äänessä. (III.3). ”Ihmisoikeuksien ei pidä olla ristiriidassa isänmaanrakkauden ja lähimmäisenrakkauden kanssa” (III.4).

Asiakirja käsittelee yksityiskohtaisesti useita konkreettisia oikeuksia ja vapauksia. Puolustaessaan oikeutta elämään se käsittelee aborttia, itsemurhaa ja euta-

nasiaa sekä terrorismia, sotatoimia, henkirikoksia samoin kuin kaikkia muitakin ihmiselämän rikollisen riistämisen muotoja. Siinä sanotaan: ”Lisäksi elämä ei rajoitu maallisiin kehyksiin, joissa sekulaari maailmankatsomus ja siihen liittyvä oikeusjärjestelmä käsittävät ihmisen. Kristillisyys todistaa, että maallinen elämä, jolla on arvo sinänsä, saa täyteyden ja absoluuttisen merkityksen iäisen elämän perspektiivissä. Tämän takia ensimmäisellä sijalla ei pidä olla halu säilyttää maallinen elämä hinnalla millä hyvänsä, vaan pyrkimys järjestää maallinen elämä niin, että ihminen voisi yhdessä Jumalan kanssa rakentaa sieluaan ikuisuutta varten.” (IV.2).

Dokumentin mukaan ”omantunnonvapauden periaate on harmoniassa Jumalan tahdon kanssa, jos se suojaa ihmistä mielivallalta hänen sisäiseen maailmaansa nähden ja erilaisten vakaumusten tyrkyttämiseltä. Maallisen valtion olosuhteissa ääneen lausuttu ja lailla vahvistettu omantunnonvapaus sallii kirkon säilyttää omaperäisyytensä ja itsenäisyytensä suhteessa muita vakaumuksia kannattaviin ihmisiin ja antaa juridisen perusteen sekä kirkon sisäisen elämän koskemattomuudelle että julkiselle Totuuden todistamiselle” (IV.3). Samalla dokumentti siteeraa *Venäjän ortodoksikirkon sosiaalisen käsityksen perusteita (OSK),* jonka mukaan ”omantunnonvapauden juridisen periaatteen vahvistaminen kertoo yhteiskunnan menettäneen uskonnolliset päämääränsä ja arvonsa” (OSK III, 6). Sillä tavoin ilmaistaan valittelu siitä, että ihmiset ovat etääntyneet uskonnollisista normeista yhteiskunnallisten normien suuntaan. Dokumentti kehittelee tätä ajatusta ja vastustaa uskonnon täydellistä hävittämistä yhteiskunnallisesta ja valtiollisesta elämästä: ”Välillä omantunnonvapaus ymmärretään vaatimuksena uskonnollisesta neutraliteetista tai valtion ja yhteiskunnan välinpitämättömyydestä. Muutamat uskonvapauden ideologiset tulkinnat vaativat, että kaikki uskonnot tunnustettaisiin suhteellisiksi tai ‘yhtä lailla totuudellisiksi’. Tätä Kirkko ei hyväksy, koska vaikka se kunnioittaa valinnanvapautta, se on kutsuttu todistamaan totuudestaan ja paljastamaan väärinkäsitykset (ks. 1. Tim 3: 15). Yhteiskunnalla on oikeus määritellä vapaasti sen ja erilaisten uskonnollisten yhteisöjen yhteistyön sisältö ja laajuus riippuen niiden kannattajamääristä, perinteistä tietyllä alueella, vaikutuksesta historiaan ja kulttuuriin ja kansalaismielipiteestä. Kansalaisten tasavertaisuus lain edessä riippumatta heidän suhtautumisestaan uskontoon täytyy myös säilyttää. Omantunnonvapauden periaate ei estä Kirkon kumppanuutta valtion kanssa hyväntekeväisyydessä ja sosiaalisessa, koulutuksellisessa ja muussa yhteiskunnallisesti merkittävässä toiminnassa” (IV.3).

Taiteilijan vapautta käsitellessään dokumentti vaatii lainsäädännöllistä suojelua pyhille esineille, joiden häpäisemistä ”ei voida oikeuttaa vedoten taitelijan, kirjailijan, lehtimiehen vapauteen. Nykyinen lainsäädäntö suojelee yleensä ei vain ihmisten elämää ja omaisuutta, vaan myös symbolisia arvoja kuten vainajien muistoa, hautapaikkoja, historian ja kulttuurin muistomerkkejä ja valtiollisia symboleita. Tällainen suoja täytyy ulottaa myös uskontoon ja pyhiin esineisiin, jotka ovat rakkaita uskovaisille” (IV.5).

Arvioidessaan eri ihmisoikeuksia asiakirja toteaa: ”kansalaisoikeuksien ja po-

liittisten, taloudellisten, sosiaalisten, yksilöllisten ja kollektiivisten ihmisoikeuksien yhteys ja riippuvuus toisistaan vaikuttaa yhteiskuntaelämän harmonisoitumiseen niin kansallisella kuin kansainväliselläkin tasolla. Koko ihmisoikeusjärjestelmän yhteiskunnallinen arvo ja tehokkuus riippuvat siitä, miten hyvin se luo mahdollisuuden yksilön elämään Jumalan antaman arvon mukaisesti ja asettaa ihmisen vastuuseen teoistaan Jumalan ja lähimmäisten edessä" (IV.9). Dokumentti kehoittaa ortodoksikristittyjä "huolehtimaan ihmisoikeuksista ja ihmisarvosta uutterasti – ei vain sanoin vaan myös teoin". Tässä yhteydessä VRNS tunnustaa, että nykymaailmassa "ihmisoikeuksia loukataan ja ihmisarvoa poljetaan väliin ei vain valtiohallinnon, vaan myös kansainvälisten rakenteiden, talouselämän vaikuttajien, pseudouskonnollisten ryhmien ja terroristi- ja muiden rikollisyhteisöjen toimesta. Yhä useammin ihmisarvoa ja ihmisoikeuksia joudutaan suojaamaan tuhoavalta informaatiohyökkäykseltä" (V.2). Luetellessaan sellaisia ihmisoikeustaistelun alueita, joilla ortodoksikristittyjen tulee olla erityisen aktiivisia dokumentti toteaa: "Pyrkimättä maailman vallankumouksellisen uudelleenjärjestämiseen ja tunnustaen muiden yhteiskunnallisten ryhmien oikeuden osallistua yhteiskunnan toimintaan oman maailmankatsomuksellisen valintansa pohjalta ortodoksikristityt pidättävät oikeuden osallistua sellaisen yhteiskuntaelämän luomiseen, joka ei ole ristiriidassa heidän uskonsa ja moraalikäsityksensä kanssa. Näitä periaatteita Venäjän ortodoksikirkko on valmis puolustamaan kanssakäymisessä maailmanyhteisön kanssa ja yhteistyössään muiden perinteisten uskontokuntien ja uskontojen edustajien kanssa" (V.4).

Venäjän ortodoksisen kirkon opin perusteiden ihmisarvosta, ihmisen vapaudesta ja ihmisoikeuksista hyväksyminen aiheutti huomattavan yhteiskunnallisen reaktion. Kaiken kaikkiaan suurin osa politiikoista, tiedemiehistä, toimittajista ja muiden kristillisten ja ei-kristillisten uskontokuntien edustajista suhtautui dokumenttiin positiivisesti. Kritiikkinä Kirkkoa yritettiin syyttää siitä, että se puolustaa vain ortodoksikristittyjen oikeuksia (vaikka tämä kritiikki ei ollenkaan vastaa dokumentin tekstin sisältöä) sekä kiellettiin Kirkolta ylipäänsä oikeus sanoa mielipiteensä yhteiskunnallisista kysymyksistä. Tästä verkkosivuston Rusland.Ru kommentaattori kirjoitti osuvasti: "Valitukset vaikuttavat vähintään perusteettomilta: maan johtavan Kirkon pyrkimys sanoa mielipiteensä ajankohtaisista nykyajan teemoista ei ole yritys rajoittaa omantunnon- ja sananvapautta, vaan nimenomaan esimerkki niiden toteutumisesta käytännössä. Tässä ei ole kyse yrityksestä pakottaa yhteiskunta hyväksymään yhdenlainen näkökanta asiaan (vaikkakin Venäjän ortodoksikirkon kriitikot ovat taipuvaisia pitämään tällaisena mitä tahansa keskustelua, jossa osallistujat eivät pidä heidän omaa näkökantaansa lopullisena totuutena)".

Vakavampi kritiikki heijastelee periaatteellista eroa ortodoksisen ihmis- ja yhteiskuntanäkemyksen ja "postvalistuksellisen" humanismin välillä. Myöhemmin mainittu heijastelee kreikkalaisten ajattelua ja pitää ihmistä "lähtökohtaisesti hyvänä" ja olettaa kaikkien yhteiskunnallisten ongelmien johtuvan yksilöä musertavista rakenteista ja perusteista, jotka ikään kuin eivät ole näiden "lähtökohtaisesti hyvien" ihmisten luomia. Za prava tšeloveka (Ihmisoikeuk-

sien puolesta) -liikkeen johtaja Lev Ponomarev kirjoittaakin: ”Ihmisoikeustaistelijoiden tehtävä on puolustaa ihmistä, yksilöä, eikä ajatella, onko hän syntinen vai ei”. On muuten järkeenkäypää kysyä, kannattaako erottaa ihmisoikeustyö ihmiselämän ja yhteiskunnan syvällisestä ymmärtämisestä. Jos näin tehdään, voidaan helposti puolustaa selvästi tuhoavia ja rikollisia ilmiöitä, joita Kirkko kutsuu synniksi.
Keskustelu ihmisoikeuskysymyksistä sekulaaris-humanistisen näkökannan edustajien kanssa jatkuu ja piispainkokouksen hyväksymä dokumentti antaa sille uuden hyvän pohjan. Tämän keskustelun kulku on jo tuonut esiin monia keskeisiä ongelmia, joita käsittelen lyhyesti viimeiseksi.

Ortodoksisessa ajattelussa on aina ollut mukana ajatus ihmisen arvosta Jumalan kuvana. ”Ja Jumala loi ihmisen kuvakseen, Jumalan kuvaksi hän hänet loi, mieheksi ja naiseksi hän loi heidät” (1.Moos 1: 27). Nämä Raamatun sanat ovat kristitylle ihmisyksilön ontologisen arvon järkkymätön perusta. Tätä arvoa eivät muuta vaikeat elinolot, minkäänlaiset nöyryytykset eikä edes ihmisen syntisyys, joka tahraa Luojan kuvaa. Ei ole sattumaa, että monet ortodoksipyhimykset kunnioittivat ketä tahansa luokseen tullutta, jopa kaikkein syntisintä ja rappiolla olevaa ihmistä ja kumarsivat häntä Jumalan kuvana. Yksilön Jumalalta saatu arvo on kristitylle perusta hänen arvostukselleen yhteiskunnassa ja peruste sellaisten sosiaalisten olosuhteiden luomiseksi, jotka mahdollistaisivat Luojan antaman vapauden toteutumisen.

Ihmisen ontologinen arvo ei, sivumennen sanoen, muuta sitä realistista näkemystä, jonka mukaan maallinen maailma on synnille altis ja yksilö kärsii synnistä ja tarvitsee pelastusta. Ortodoksisuus ei jaa ”postvalistuksellisellista” käsitystä, jonka mukaan ihminen on olento, joka vapaana ollessaan aina pyrkii hyvään, ja ihmisyhteisö puolestaan vapaana ollessaan pyrkii edistykseen. Ortodoksikristityt eivät ole sosiaalioptimisteja. He suhtautuvat hyvin vakavasti apokalyptiseen ennustukseen siitä, että loitontuessaan Jumalasta ja omin neuvoin jäätyään ihmiskunta lisää pahuutta, joka lopulta saavuttaa ääripään, jota seuraa Harmageddon ja Kristuksen toinen tuleminen.

Ihminen ja yhteiskunta eivät voi omin neuvoin saavuttaa moraalista ihannetta. Sitä varten he tarvitsevat Jumalan siunausta, jonka he saavat todellisessa Kirkossa. Yksilö ja ihmisyhteisö eivät voi olla moraalisia ilman kasvatusta ja opetusta, hyvän tukemista ja pahan rajoittamista. Tämä koskee mm. sellaista pahaa jota kirkko pitää syntinä, mutta jota pidetään nykyisessä oikeusjärjestelmässä ”normaalina ilmiönä”. Ei ole sattumaa, että kiistoja syntyy usein ortodoksikristittyjen ja niiden välille, jotka poliittisen korrektiuden muodin nimissä yrittävät estää ortodoksikristityiltä oikeuden kutsua synniksi ja pahaksi sellaisia ilmiöitä kuin homoseksuaalisuus, abortit, avioliiton ulkopuoliset seksisuhteet, rienaus, jumalankieltäminen, pyhien esineiden häpäisy jne. Aito kristitty, toisin kuin sekulaari antroposentristi, ei pidä syntinä vain toiseen henkilöön tai yhteisöön kohdistuvia rikoksia. Meille syntiä on myös rikkoa Jumalan käskyjä, jotka ovat yhtä muuttumattomia kuin itse Jumala. Vaikka nämä käskyt eivät mitenkään heijastuisikaan maalliseen lakiin tai yhteis-

kunnan tapoihin, pitävät ortodoksikristityt välttämättömänä, että sekä yksilö että ihmisyhteisö noudattavat niitä. On totta, että monia syntejä olisi omituista rajoittaa lain ja valtion keinoin. Mutta niitä voi ja pitää vastustaa perheen, seurakunnan ja kansalaisjärjestöjen sisällä. Kirkon tehtävä on julkisesti paljastaa synninteot kehottaen ihmisiä katumukseen ja parannukseen.

Ihmisoikeudet liittyvät erottamattomasti velvollisuuksiin ja kansalaisvastuuseen, joita ilman yksilön itsetoteutus uhkaa muuttua egoistiseksi kulutussuhtautumiseksi lähimmäistä, menneiden sukupolvien työtä ja tulevien sukupolvien tarpeita kohtaan. Ei ole sattumaa, että oikeuksien ja velvollisuuksien välistä suhdetta korostetaan niin selvästi venäläisessä poliittisessa perinteessä.

Suurin osa nykyisen lainsäädännön tuntemista ihmisoikeuksista, mm. taloudelliset, sosiaaliset ja kulttuuriset oikeudet, ovat täysin yhteensopivat sen kanssa, millaisten ortodoksien mielestä pitäisi olla olosuhteiden, jotka ovat välttämättömiä ihmisyksilön ahdingosta vapaalle elämälle. Monet voivat jopa ajatella, että hyväksymällä samat säännöt ortodoksit ja muiden maailmankatsomusten edustajat voivat yhdistyä yhteisten ”yhteisinhimillisten arvojen” äärellä. Kuitenkin täytyy kiinnittää erityistä huomiota arvojen hierarkiaan, jossa, toisin kuin sekulaarit humanistit, ortodoksikristityt eivät suinkaan laita ensisijalle ihmisen maallista elämää ja kaikkea siihen liittyvää.

Uskon, pyhien esineiden ja isänmaan arvot ovat suuremmalle osalle ortodoksikristittyjä tärkeämpiä kuin ihmisoikeudet, jopa oikeus elämään. Juuri tämän takia sotien aikaan niin piispat kuin erakkomunkitkin kutsuivat kansaa tarttumaan aseisiin ulkomaalaisia ja toisuskoisia valloittajia vastaan. Ja uskonvainojen aikaan Kirkko antoi helposti vainoajille aarteitaan, joilla ei ollut jumalanpalveluksellista käyttö, mutta kutsui ihmisiä taistelemaan kuolemaan asti, jos yritettiin viedä pyhiä esineitä, joihin tavallisen ihmisen käsi ei saisi koskea.

Näin ollen kristillisessä traditiossa on tärkeämpiä asioita kuin maallinen elämä – ensin oma, sitten toisen (erityisesti jos kyse on hyökkääjästä). Ensinnäkin usko – on parempi kuolla kuin menettää se. Toiseksi pyhät esineet – missään tapauksessa kristitty ei saa antaa halventaa niitä. Lisäksi lähimmäisen elämä ja hyvinvointi – oman perheen, seurakunnan, kansan, minkä tahansa köyhän ja kärsivän ihmisen hyvinvointi. Antroposentrinen poliittis-oikeudellinen järjestelmä, joka suojaa vain ihmisen ja yhteiskunnan maallisia intressejä, voi tuskin koskaan saada aidon kristityn täyttä hyväksyntää nimenomaan siksi, että siinä uskon ja isänmaan arvot, joiden puolesta kristitty on valmis kuolemaan, ovat paljon alemmalla sijalla verrattuna ihmisen selviytymiseen tässä maailmassa, samoin kuin mukavuuteen, vaurauteen, terveyteen ja menestykseen nähden. Ei ole ihme, että kun käymme polemiikkia sekulaarien oikeustaistelijoiden kanssa, arvohierarkiat ovat erilaiset: kun sanomme, että pyhien esineiden suojelu häväistykseltä on tärkeämpää kuin sanan- ja taiteilijanvapaus, meidän kanssamme ollaan eri mieltä. Meille sanotaan, että sotilaiden ja taistelijoiden elämän takia Tshetshenia voi luopua Venäjän kokonaisuudesta – mutta me olemme tästä eri mieltä. Tekisi mieli toivoa, että nykymaailma

ainakin oppii arvostamaan ja harmonisoimaan erilaisia arvohierarkioita eikä pyri luomaan antroposentrismin monopolia lainsäädäntöön ja yhteiskuntarakenteeseen. Vain voittamalla tällaisen monopolin kiusaus, vain kieltäytymällä ”liberaalista totalitarimista” voimme välttää sivilisaatioiden konfliktin.

Erityinen alue, jolla jo nyt toimivat monet ortodoksiset kansalaisjärjestöt, on ihmisyksilön totaalisen kontrollin vastustaminen. Järjestöt vastustavat ihmisyksilön muuttamista tavaraksi, teknologis-kulutuksellisen yhteiskunnan kasvottomaksi moduuliksi. Nykyään monet ovat ortodoksimaailmassa kiinnittäneet huomiota siihen vaaraan, että voi muodostua ”elektroninen keskitysleiri”, jolla ihmisen yksityiselämä ja hänen uskonnollinen ja elämänkatsomuksellinen valintansa voivat joutua kansallishallinnon, kansainvälisten valtaelinten ja ennen kaikkea globalisaation ajan valitsemattomien valtatoimijoiden eli suurten yhtiöiden johdon, kansainvälisen byrokratian ja mediakratian vahvan vaikutuksen alaiseksi. Nykyaikaiset informaatioteknologiset laitteet, jotka mahdollistavat ihmisen kaikkien toimintojen täydellisen seuraamisen, voivat helposti tulla valjastetuiksi ideologisen diktaatin palvelukseen – jopa siinä tapauksessa, että tämä toteutetaan demokratian, poliittisen korrektiuden, sosiaalisen stabiiliuden säilyttämisen sekä terrorismin ja muiden rikollisuuden muotojen vastaisen taistelun nimissä. Tämän takia on välttämätöntä suojella ihmisen oikeutta kontrolloida itseään koskevan informaation keruuta ja käyttöä ja kaikenlaisten elektronisen ohjailun järjestelmien – niin valtiollisten kuin yksityistenkin – läpinäkyvyyttä ja tilivelvollisuutta yhteiskunnalle.

Tekisi mieli ilmaista toive, että ortodoksikristittyjen ajattelu ja toiminta ihmisoikeusalueella kehittyisi aktiivisesti. Epäilemättä tämä antaa myös hyvän pohjan ko. aiheen tiimoilta käytävälle dialogille muiden uskontokuntien ja sekulaaria humanismia edustavien ihmisten kanssa. Palvelkoon tällainen vuoropuhelu molemminpuolista kunnioitusta ja auttakoon se estämään maailmankatsomuksellisen diktaatin muodostamisen yritykset ja kehittämään täysipainoista yhteistyötä kaikkien ihmisten ja kansojen hyväksi.

* * *

Rovasti Vsevolod Chaplin on Moskovan patriarkaatin Ulkoisten kirkollisten suhteiden osaston varapuheenjohtaja.

Ihmisoikeudet kristinuskon valossa

Professori Jaana Hallamaa

1. Ihmisoikeudet – paljon epäselvää puhetta

Google-hakukone antaa alle 0,2 sekunnissa yli 91 miljoonaa osumaa termille *human rights*. Linkkien kautta voi lukea, mitä sähköiset hakuteokset kertovat ihmisoikeuksista. Google-haun välityksellä pääsee käsiksi myös ihmisoikeusasiakirjoihin aina tunnetuista historiallisista ihmisoikeussopimuksista pienten erityisryhmien oikeudet kirjaaviin julistuksiin.[1] Hakutuloksen avulla voi tutustua järjestöihin, jotka pyrkivät edistämään ihmisoikeuksien toteutumista, mutta joukossa on myös erilaisten ryhmien ylläpitämiä sivustoja, joilla ajetaan ryhmän tärkeänä pitämää asiaa. Lisäksi haku listaa osoitteita, joiden välityksellä voi tutustua eri ammattiryhmien, muun muassa lääkärien toimintaa ihmisoikeuksien toteuttamiseksi koordinoiviin organisaatioihin.[2]

Internet-haku ei tuota ainoastaan valtavaa verkko-osoitteistoa vaan myös hämmentävän erilaisia, keskenään yhteen sopimattomia käsityksiä siitä, mitä ihmisoikeudet ovat. Hakutuloksen perusteella näyttää siltä, että ihmisoikeudet koskevat universaalisti kaikkia ihmisiä, mutta samalla vaikuttaa myös siltä, että ihmisoikeudet suojaavat nimenomaan erilaisia vähemmistöryhmiä. Ihmisoikeuksista puhutaan korostamalla, että ne ovat osa länsimaista ajattelutapaa, mutta myös länsimaista näkemystä ankarasti kritisoivat ryhmät

[1] Ks. esim. http://www.un.org/rights/, http://www.hrw.org/, http://www.hrweb.org/, http://www.islam101.com/rights/index.htm, http://www.hrea.org/index.php?base_id=157, http://www.madre.org/articles/int/b10/sexualrights.html, http://www.hrea.org/index.php?base_id=161.

[2] Ks. http://www.doctorsforhumanrights.org/, http://www.liberty-human-rights.org.uk/join/1-lawyers-for-liberty/index.shtml.

näyttävät pitävän tärkeänä muotoilla käsityksensä ihmisoikeuksista.

Ihmisoikeuksien julistuksissa ja niitä koskevissa sopimuksissa luetellaan suuri joukko ihmisoikeuksia, mutta internetaineisto osoittaa, että miltei mitä tahansa asiaa, jota joku pitää tärkeänä, voidaan kutsua ihmisoikeudeksi. Poliittisessa retoriikassa jonkin asian esittäminen ihmisoikeutena käy argumentista sen toteuttamisen puolesta. Sähköisessä tietoverkossa vallitseva paljous kielii toisaalta siitä, että ihmisoikeuksia pidetään arvokkaina ja niihin vetoamisella näyttää olevan voimaa. Toisaalta on ilmeistä, että ahkera viittaaminen ihmisoikeuksiin heikentää käsitettä. Jos ihmisoikeuspuhe on sisäisesti ristiriitaista ja jos mitä tahansa asiaa voidaan pitää ihmisoikeutena, on vaikea sanoa, mitä ihmisoikeudet ovat ja miksi niitä olisi kunnioitettava. Jotta ihmisoikeuksista voitaisiin puhua ja niihin voitaisiin vedota, niitä on rajattava: mikä tahansa, mitä ihmiset haluavat tai pitävät tärkeänä, ei voi olla ihmisoikeus.[3]

2. Taustaoletuksia

Olen saanut tehtävän kirjoittaa esitelmän aiheesta *Ihmisoikeudet kristinuskon valossa*. Ihmisoikeuksien tarkasteleminen kristinuskon valossa edellyttää, että ihmisoikeudet ja kristinusko asetetaan suhteeseen keskenään. Ei ole kuitenkaan selvää, millainen tämä suhde on. Yksi mahdollisuus on ajatella, että ihmisoikeusfilosofia on syntynyt **kristinuskon vaikutuksesta** tai että ihmisoikeusajatteluun on omaksuttu vaikutteita kristinuskosta. Jotkut kieltävät tällaisen yhteyden ja sanovat, että **ihmisoikeusajattelu on kristinuskolle vierasta** ja edustaa toisenlaista ihmiskäsitystä. Suhde voidaan määritellä myös sivuuttamalla kristinuskon ja ihmisoikeusajattelun mahdolliset historialliset yhteydet ja etsimällä piirteitä, jotka nyt **yhdistävät kristinuskoa ja ihmisoikeusajattelua**. Vielä voidaan käyttää kristillisen uskon tarjoamia käsitteitä ja näkemyksiä **ihmisoikeusajattelun perustelemiseksi** (ja/tai kritisoimiseksi).

Minulle annettu otsake viittaa siihen, että sen muotoilijat ovat ajatelleet, että ihmisoikeuksia ja kristinuskoa voidaan tarkastella **toisistaan erillään** ja että kristinusko voi tarjota jonkin näkökulman ihmisoikeuksiin, jonka perusteella voidaan sanoa, mikä niiden keskinäinen suhde on ja kuinka niihin tulisi kristinuskon mukaan suhtautua. Tämä tarkastelukulma voi kuitenkin johtaa harhaan ja vääristää ihmisoikeuksien käsitettä ja käsitystä siitä, kuinka ne ovat historiallisesti muotoutuneet sekä millaisen näkökulman kristinusko niihin tarjoaa. Ajattelen, että otsake ei ole kaikin puolin onnistunut, vaan että jos todella haluamme tarkastella ihmisoikeuksia kristinuskon valossa, se pitäisi muotoilla toisin. Mutta ennen kuin otsake voidaan muotoilla uudelleen, on tehtävä paljon muuta.

Etenen näin: selvitän aluksi, mitä ihmisoikeuksien käsite tarkoittaa ja millä ta-

[3] Ks. Kilcullen 2008, joka kritisoi tätä kehitystä ja katsoo sen perustuvan käsitteelliseen väärinymmärrykseen.

voin se on sidoksissa ihmiskäsitykseen. Teen tämän analysoimalla ihmisoikeuksien käsitettä käyttämällä apuna toisaalta kaunokirjallista tekstiä toisaalta filosofista ja filosofianhistoriallista tutkimusta. Luon sitten lyhyen katsauksen ihmisoikeuksien historialliseen kehitykseen. Tarkastelen sen jälkeen ihmisoikeuksia luterilaisen teologian ja sosiaalietiikan kannalta erottamalla toisistaan ihmisoikeudet teologisena ja poliittisena käsitteenä. Sen jälkeen analysoin kriittisesti tapaa, jolla ihmisoikeuksiin nykyään vedotaan ja jolla niistä keskustellaan. Ehdotan lopuksi, kuinka ihmisoikeuksien käsitettä olisi syvennettävä, jotta se voisi edelleen olla poliittisesti ja teologisesti hedelmällinen apuneuvo nykykristityille.

Jätän ihmisoikeudet hetkeksi, ja siirryn 1800-luvun Venäjälle, pieneen kaupunkiin, jossa meillä on oppaanamme kirjailija Fjodor Dostojevski.

3. Ivan Karamazov palauttaa Jumalalta saamansa pääsylipun

Fjodor Dostojevskin *Karamazovin veljekset* -romaanin tunnetuin kohta on sen viidennessä kirjassa esitetty, kahden veljeksen, Ivan ja Aljoša Karamazovin keskustelu. Tämä katkelma on keskeinen myös teoksen ajatusmaailman ymmärtämisen kannalta. Ennen teoksen ydinkohtaa lukija on saanut tutustua Karamazovin kolmeen, kahdesta avioliitosta syntyneeseen veljekseen, Dmitriin, Ivaniin ja Aljošaan ja heidän isäänsä Fjodoriin. Lukija on saanut tietää myös, että veljessarjaan kuuluu neljäskin mies, Fjodor Karamazovin avioton poika Smerdjakov. Lisäksi on kerrottu veljesten kasvuoloista ja niihin vaikuttaneista tekijöistä sekä kuvattu muutaman päivän kulku, joka valottaa kirjan henkilöiden välisiä suhteita ja ristiriitoja sekä auttaa ymmärtämään heidän pyrkimyksiään. Kuvauksellaan kirjailija valmistelee käänteitä, joista kirjan varsinaiset tapahtumat koostuvat.[4]

Karamazovin veljeksistä keskimmäinen, Ivan, esittäytyy rationalistiksi ja sanoo edustavansa puhdasta Euklideen logiikkaa.[5] Hän haastaa munkkikokelas Aljošan kristinuskon ja uskonnollisen elämänasenteen perusteita koskevaan keskusteluun. Ivan esittää yhden uskononfilosofian polttavimmista ongelmista: kuinka maailmassa, jossa on käsittämätöntä, radikaalia pahaa – jota kukaan moraalisesti vakavamielinen ei voi antaa anteeksi – voidaan uskoa kaikkivaltiaaseen, kaikkihyvään ja armahtavaan Jumalaan. Ivan on rakentanut pu-

[4] Aatteellisen vastinkappaleen Ivanin viidennessä kirjassa esittämille asioille tarjoavat teoksen kuudenteen kirjaan kootut, Aljošan muistiinmerkitsemiksi mainitut luostari-isä Zosiman vaiheet ja ajatukset. Siinä missä munkki Zosima kuvaa asioita kertomalla, kuinka erilaiset tapahtumat ja ihmiset ovat vaikuttaneet häneen ja muuttaneet häntä, Ivan raportoi omassa puheenvuorossaan uutisista ja sanoo puhuvansa pelkistä tosiasioista.

[5] Dostojevski on tuntenut venäläisen, epäeuklidista geometriaa kehittäneen Lobatsevskin ajattelua ja hyödyntää sitä kirjassaan. Euklidinen logiikka tarkoittaa tässä yhteydessä ajattelutapaa, jossa keskenään ristiriidattomista perusaksioomista voidaan johtaa kaikki pätevät ja keskenään ristiriidattomat johtopäätökset.

heenvuoronsa niin, että hänen esittämistään premisseistä on tehtävissä vain yksi johtopäätös: vaikka Jumala olisikin olemassa ja vaikka hän tarjoaisi aikojen lopussa mahdollisuuden kaikki ristiriidat sovittavaan pelastukseen, ajattelevan, moraalisen ihmisen ei ole mahdollista hyväksyä eikä ottaa vastaan Jumalan tarjoamaa sovitusta, vaan hänen on välttämättä jätettävä pelastuksen takaava ”pääsylippu” käyttämättä: hänen on toisin sanoen kieltäydyttävä Jumalan armosta.

Ivanin puheenvuoro Jumalaa ja uskonnollista elämänmuotoa vastaan koostuu sanomalehdistä ja muista lähteistä kootusta, pahan voimasta kertovasta todistusaineistosta, johon kootut uutiset ja muut raportit kuvaavat aikuisten lapsia kohtaan osoittamaa henkistä julmuutta ja fyysistä väkivaltaa. Yhteistä Ivanin esittämille tapauksille on, että niissä lasten fyysiset ja emotionaaliset tarpeet on jätetty huomiotta, lapsilta on riistetty mahdollisuus oppia ja kehittää kykyjään, heitä on häpäisty ja pahoinpidelty, jopa surmattu. Ne, joilla olisi ollut mahdollisuus ja asemaansa perustuva velvollisuus huolehtia lapsista, heidän tarpeistaan, hyvinvoinnistaan ja kehityksestään, ovat laiminlyöneet tehtävänsä, käyttäneet asemaansa väärin ja riistäneet lapsilta sen, mikä heille kuuluu.

Ivan esiintyy rationalistina, joka tukeutuu vain siihen, mitä voidaan havaita, mutta itse asiassa koko hänen argumenttinsa Jumalaa ja uskonnollista elämänmuotoa vastaan perustuu käsitykselle lapsille heidän ihmisyytensä perusteella luonnostaan kuuluvista **oikeuksista** ja näkemykseen, että aikuisilla on **velvollisuus** huolehtia näiden oikeuksien toteutumisesta. Ivan näyttää olettavan – oman euklidisen logiikkansa vastaisesti – että nämä oikeudet ovat kiistattomia ja ettei niitä tarvitse johtaa loogisesti mistään eikä perustella rationaalisesti. Ne ovat Ivanille niin tärkeitä, luovuttamattomia ja keskeisiä, että rationalistin argumentti Jumalan olemassaoloa ja Jumalaan uskomista vastaan voidaan rakentaa niiden varaan.

Ivan näyttää pitävän keräämäänsä todistusaineistoa raskauttavana, koska piittaamattomuus lasten oikeuksista ja niiden räikeä loukkaaminen estävät lapsia kehittymästä ja kasvamasta täysiksi ihmisiksi. Kasvaakseen ihmiseksi lapsen on saatava elää turvassa ilman väkivallan pelkoa. Ihmiseksi kasvaminen voi estyä peruuttamattomasti myös silloin, kun lapsille ei anneta heidän suotuisan kehityksensä edellyttämää suojaa, turvaa ja kiintymystä, eikä heille tarjota heille ihmisyyden perusteella luonnostaan kuuluvaa mahdollisuutta oppia ja kehittää taitojaan ja kykyjään.

4. Mistä ihmisoikeuksissa on kysymys

Ivanin esimerkit tiivistävät sen, mistä ihmisoikeuksissa pohjimmiltaan on kysymys. Ne ilmaisevat, mitä ihmisarvoisen elämän eläminen edellyttää eli käsityksen siitä, mitä lapsi tarvitsee voidakseen kasvaa ja kehittyä ihmiseksi, joka voi täyttää hänelle kuuluvan tehtävän yhteisössä. Ivanin esimerkit paljastavat myös, että ihmisoikeudet eivät ensisijaisesti ole ihmisen yksilöllisyyden ilmausta: ne ovat yhteisön varaan rakentuva ja sen ylläpitämä järjestelmä, jonka avulla se velvoittaa jäsenensä toimimaan niin, että oikeudet toteutuvat, ja takaa samalla jäsenilleen mahdolli-

suudet toteuttaa oikeuksia vastaavat velvollisuudet.[6]

Ivanin argumentin perustana olevat, luovuttamattomia ihmisoikeuksia koskevat lähtökohtaoletukset paljastavat myös, mikä on tavoiteltavaa ja **ihmisen arvon** mukaista. Ihmisarvoisen elämän toteutuminen edellyttää, että yhteisö ja sen jäsenet sitoutuvat siihen, että jokaiselle yhteisöön kuuluvalle taataan ne asiat, joita tarvitaan ihmiseksi kasvamiseen ja ihmisen tehtävän toteuttamiseen **yhteisön jäsenenä**. Ivanin itsestään selvänä esittämä käsitys paljastaa ihmisoikeuksien luonteen: niitä vastaan tehdyt loukkaukset eivät kohdistu vain yksilöön vaan myös yhteisöön. Viime kädessä ne ovat rikos itse Elämää vastaan: taivaaseen asti kantautuva, vääryyttä ja pahuutta vastaan kaikuva huuto, jota kukaan ei voi vaientaa.[7]

Ivan pyrkii puhumaan objektiivisesti käyttämällä väitteittensä tukena faktoja. Omien periaatteidensa vastaisesti hän ei perustele ”euklidisesti” lasten oikeuksien loukkaamiseen pohjautuvaa argumenttiaan, mutta hänen rationalisminsa jättää huomiotta myös toisen olennaisen seikan. *Karamazovin veljekset* -romaani kuvaa neljää saman isän hyvin erilaista poikaa, joita yhdistää se, että heidän keskeiset ihmisoikeutensa ovat jääneet tavalla tai toisella toteutumatta. Sen sijaan, että he olisivat lapsena saaneet tarvitsemansa hoidon, rakkautta ja huolenpitoa, heidät on jätetty heitteille tai hylätty. Heidän isänsä Fjodor ei ole vain törkeästi laiminlyönyt omia isänvelvollisuuksiaan, vaan hän on vaikuttanut merkittävästi myös siihen, että lasten äidit – kolme nuorta naista – ovat kuolleet ennenaikaisesti. Kaikki kolme veljestä ilmentävät omalla tavallaan sitä, miten ihmisen käy, kun hänen perustavia ihmisoikeuksiaan jatkuvasti loukataan. Ivanissa tämä näkyy paitsi siinä, että hän samastuu – suorastaan epätoivoisesti – kuvaamiinsa kär-

---

6 Kilcullen 2008. Yksi Ivanin esimerkeistä kuvaa suurmaanomistajaa, joka kokoaa maaorjansa ja palvelusväkensä katsomaan, kuinka hänen metsästyskoiransa raatelevat pojan, joka on heittämällään kivellä tullut vahingoittaneeksi ylimyksen lempikoiran jalkaa. Lapsen äiti raahataan katsojien eturiviin. Kenenkään estämättä tilanväki saa nähdäkseen, kuinka koirat surmaavat lapsen. Ihmisoikeuksien kannalta maaorjuuteen perustuva yhteiskunta- ja talousjärjestys on torjuttava jo sillä perusteella, että se estää ihmisiä toimimasta keskenään tasavertaisina oikeussubjekteina ja alistaa heidät yksinvaltaisesti toimivan isännän mielivallalle. Ivan Karamazov puuttuu kertomuksessaan vain lapsen kärsimykseen, vaikka hänen esimerkkinsä valaisee karmealla tavalla myös sitä, miten perustavien ihmisoikeuksien riistäminen estää ihmisiä puuttumasta vääryyksiin, olivatpa ne miten räikeitä hyvänsä.

7 Ivanin Aljošalle heittämän, Jumalan olemassaoloa koskevan haasteen kannalta on kiinnostavaa, ettei Ivan lainkaan havaitse argumenttinsa ontuvan. Toisin kuin hän itse uskoo, hänen haasteensa ei perustu pelkille tosiasioille, vaan eettis-metafyysiselle käsitykselle ihmisen loukkaamattomasta arvosta ja luonnollisista oikeuksista. Tätä käsitystä ei voi perustella ”euklidisesti”, vaan se on vakaumus, jonka perustana on usko (johonkin). Myöskään romaania analysoivassa kirjallisuustieteellisessä ja uskonnonfilosofisessa tutkimuksessa ei ole kiinnitetty huomiota tähän seikkaan. Ivanin virhe on kuitenkin linjassa Dostojevskin kirjan kokonaisjuonen kanssa: hänen oma kohtalonsa tarinassa ei kulje euklidisen logiikan vaan ihmisoikeusmetafysiikan mukaan.

siviin lapsiin, myös hänen ankarassa yrityksessään sulkea itsensä emotionaalisten sidosten ulkopuolelle ja pitäytyä elämänkatsomusta koskevissa perusratkaisuissa pelkästään euklidiseen logiikkaan tukeutumalla järkeen ja faktoihin.[8]

5. Ei ihmisarvoa ilman inhimillistä arvokkuutta

Ivanin esimerkit kuvastavat vielä yhtä ihmisoikeuksien ymmärtämisen kannalta tärkeää, mutta keskustelussa usein sivuutettua seikkaa. Ihmisoikeudet kuuluvat ihmisarvoisen elämän mahdollistavina **yhteisöllisinä rakenteina** perustavalla tavalla moraalin ytimeen. Niitä tarkastellaan yleensä vain siitä näkökulmasta, mitä ne takaavat ihmiselle, jolla on oikeuksia **vaateina** tai **lupana** muita kohtaan. Ihmisoikeudet asettavat jokaiselle kuitenkin myös **velvollisuuksia** joko erityisinä, asemaan ja rooliin perustuvina vaatimuksina tai yleisenä velvollisuutena kohdella muita näiden ihmisarvon edellyttämällä tavalla. Tästä näkökulmasta ihmisoikeuksia ei voi lainkaan ymmärtää, jos niitä tarkastellaan yksilön asemaa koskevana käsitteenä. Ihmisoikeudet perustuvat ihmisten välisiin suhteisiin ja lepäävät niiden varassa. Ihmisarvoinen elämä ei toteudu vain sitä kautta, että muut kohtelevat minua oikeuksieni edellyttämällä tavalla, vaan sen toteutuminen riippuu yhtä paljon siitä, että minä elän inhimillistä arvokkuutta vastaavalla tavalla kunnioittamalla niiden ihmisarvoa, joiden kanssa elän.

Karamazovin veljeksissä ihmisarvon ja moraalisten vaatimusten välinen yhteys tulee näkyväksi erityisesti veljesten isän Fjodor Karamazovin hahmossa. Häntä ei luonnehdita elostelijaksi niinkään hänen hillittömän alkoholinkäyttönsä ja seksuaalielämänsä vuoksi vaan sen perusteella, kuinka hän kohtelee muita ihmisiä ja käyttää heitä tavoitteidensa välikappaleena. Omien lasten ja muiden läheisten riistäminen on tuhonnut vanhan Karamazovin ihmissuhteet, mutta hänen elämäntapansa on samalla muokannut hänen luonteestaan sellaisen, että hänen poikansa Dmitri äityy julkisesti kysymään, kuinka ”hänenlaisensa saavat elää”.[9] Fjodor Karamazov ei ole vain tuhonnut muiden elämää, vaan hän on myös itse tuhoutunut ihmisenä.

Ihmisarvon toteutuminen edellyttää ihmisen arvon mukaisen elämän elämistä, inhimillistä arvokkuutta: ihmisen on tultava kohdelluksi ihmisarvon mukaisesti mutta hänen on myös kohdeltava muita näiden arvon edellyttämällä tavalla. Ihmisarvo (*dignity*, *Menschenwürde*) voi toteutua vain, jos ihminen elää elämänsä osoittaen sitä vastaavaa arvokkuutta (*worth*, *Wert*).

6. Ihmisarvo teologisena käsitteenä

Karamazovin veljekset -kirjassa Aljoša vetoaa Kristuksen kärsimykseen vastaargumenttina Ivanin esittämään todistusaineistoon lasten turhasta kärsimyk-

[8] Ks. tästä lisää Silbajoris 1963.
[9] Toisen kirjan VI luku.

sestä.[10] Ivan ei jää sanattomaksi veljensä teologisen siirron edessä vaan antautuu itsekin harjoittamaan teologiaa kertomalla *Suurinkvisiittoriksi* nimittämänsä – niin kuin hän sanoo – runoelman.[11] Siinä Ristiinnaulittu ilmestyy 1500-luvun Sevillaan kohdatakseen jälleen tavalliset ihmiset, joita varten hän kerran tuli maan päälle. Jo yksi päivä riittää kuitenkin osoittamaan kirkollista valtaa käyttävälle inkvisitiolle, kuinka vaarallinen Kristuksen vierailu on, ja inkvisitiosta vastaava viranomainen vangituttaa hänet.

Illalla itse suurinkvisiittori tulee keskustelemaan vangin kanssa. Vanki vaikenee, mutta suurinkvisiittorin tarkoitus ei olekaan kuunnella Kristusta vaan kertoa tälle, kuinka vahingollinen Kristuksen oppi on ja miksi suurinkvisiittorin edustama kirkko on hylännyt sen. Suurinkvisiittorin mukaan Kristus on pettänyt ihmiset torjumalla perkeleen autiomaassa. Sen sijaan, että hän olisi tarjonnut ihmisille sitä, mitä he haluavat, nimittäin ihmeitä, mysteerejä ja ehdottoman auktoriteetin, hän on jättänyt heille vain vapauden, jonka painoa he eivät kestä. Kirkko sen sijaan on suurinkvisiittorin mukaan vastannut ihmisten epätoivoiseen kaipuuseen ja korvannut vapauden sillä, mitä ihmiset haluavat. Kirkko tarjoaa heille leipää, seremonioita ja ehdottoman auktoriteetin, jota totella sokeasti. Ristiinnaulittu ei vastaa mitään, vaan keskustelu päättyy hänen suurinkvisiittorin kuiville huulille painamaansa suudelmaan, jonka jälkeen hän poistuu yöhön.

Suurinkvisiittori-runoelma osoittaa, että Ivanin rationalismi ei ole aukoton. Niin kuin Aljoša huomauttaa, se ei ole pilkkaa vaan kunnioituksen osoitus Kristukselle. Veljesten keskustelu katkeaa, eikä Ivanin esittämä teodikeaongelma ratkea. Muuten ei voisi ollakaan, koska siihen ei ole tarjolla euklidisen logiikan mukaista, rationaalista vastausta. Ivanin kertomuksen tarkoitus on osoittaa, ettei Aljoša voi vedota Kristukseen viattomien lasten kärsimystä koskevassa kysymyksessä: Kristuksen sanoma on niin ankara ja vaikea, etteivät ihmiset kestä sitä, vaan vaihtavat sen ilolla kokonaisratkaisun lupaavan auktoriteetin tarjoukseen.

Ivan torjuu Kristuksen vastauksena lasten kärsimystä ja Jumalan rakkautta koskevaan ongelmaan. Hän tulee vertauksellaan kuitenkin valaisseeksi ihmisoikeuksien ja ihmisarvon käsitteen kannalta tärkeää yhteyttä. Ihmisoikeuksien käsitteen sisältämä ihmiskäsitys on kuvaus toimivasta, ei staattisesta ihmisestä. Tästä näkökulmasta ihmisoikeudet määrittävät **tilan**, jonka ihminen tarvitsee voidakseen olla ihminen: tehdä elämässä eteen tulevat **päätökset**, hoitaa hänelle kuuluvat **tehtävät** ja toteuttaa **velvollisuutensa**. Eläminen muiden kanssa edellyttää moraalisten ratkaisujen tekemistä ja sitä koskevaa harkintaa. Ihminen voi harkita erilaisia toimin-

[10] Aljoša edustaa toisenlaista lähestymistapaa ihmisoikeuksiin kuin Ivan. Aljošaa voi luonnehtia wittgensteinilaiseksi: moraali ei lepää rationaalisen päättelyn varassa, vaan sen ydin on myötätuntoisessa samastumisessa lähimmäisiin. Aljošalle moraali ei edellytä justifikaatiota vaan motivaatiota. Fagan 2006.

[11] Viidennen kirjan V luku.

tavaihtoehtoja ja tehdä moraalisesti vastuullisia ratkaisuja vain, jos hänellä on riittävästi **vapautta**.[12] Vapaus, johon Kristus suurinkvisiittorin mukaan on tuominnut ihmiset, on toimivan moraalisubjektin vapautta, josta suurinkvisiittorin edustama kirkko haluaa vapauttaa ihmiset. Suurinkvisiittorin tarjoama vapaus on vapautta olla kantamatta moraalista vastuuta, vapautta henkilökohtaisesta syyllisyydestä ja vapautta paeta auktoriteetin suojiin.

7. Ihmisoikeudet, ihmisarvo ja moraalinen toimijuus

Dostojevskin kuvaamaa Ivanin ja Aljošan keskustelua voidaan käyttää apuna tiivistämään se, mistä ihmisoikeuksissa on filosofisesti kysymys: ne ovat **yhteisön takaamia oikeuksia, joita ihminen tarvitsee voidakseen täyttää tehtävänsä yhteisön jäsenenä**. Ihmisoikeuksien tarkoitus on turvata **ihmisarvon** toteutuminen. Ihmisarvolla on kaksi puolta. Ensiksi jokaisella on oikeus tulla kohdelluksi ihmisarvon mukaisesti, mikä asettaa kaikille muille velvollisuuden kunnioittaa hänen ihmisarvoaan (*human dignity*, *Menschenwürde*). Toiseksi jokaisen ihmisarvo tai pikemminkin inhimillinen arvokkuus (*human worth, Wert*) riippuu myös siitä, kuinka hän itse kohtelee muita. Jotta ihminen voisi kunnioittaa muiden ihmisarvoa, hänen on oltava moraalinen toimija. Vain vapaa ihminen voi olla aidosti moraalinen. Vapaus on sidoksissa ihmisen arvoon, koska tapa, jolla ihminen käyttää vapauttaan, vaikuttaa siihen, miten hänen inhimillinen arvokkuutensa (*worth, Wert*) toteutuu.[13] Palaan vielä ihmisoikeuksien ja ihmisarvon toteutumisen väliseen suhteeseen, kun tarkastelen ihmisoikeusajattelun vääristymiä, mutta ennen sitä paneudun muihin aiheemme kannalta tärkeisiin kysymyksiin. Seuraavaksi pohdin, voidaanko ihmisoikeuksia pitää osana universaalia moraalia.

8. Ovatko ihmisoikeudet länsimainen käsite?

Ihmisoikeuksia pidetään yleismaailmallisina oikeuksina ja niiden sanotaan

---

[12] Suurmaanomistajaa kuvaavassa Ivanin esimerkissä maaorjilta on kaiken muun lisäksi riistetty vapaus tehdä itsenäisiä ja vastuullisia, isännän tahdosta riippumattomia ratkaisuja. Juuri tämä tekee heistä orjia, joiden tilaa ei luonnehdi ensisijaisesti se, etteivät he voi valita vapaasti elinkeinoaan ja asuinpaikkaansa, vaan se että heiltä on **riistetty vapaus tehdä moraalisia ratkaisuja**: kukaan heistä ei voi kuvitella asettuvansa uhmaamaan ylimyksen päätöstä antaa koirien repiä lapsi hengiltä. Myös Ivan näyttää hyväksyvän heidän asemansa ja tilansa.

[13] Ihmisarvon ja inhimillisen arvokkuuden suhde riippuu moraalisen subjektin kompetenssista ja kapasiteeteista. Vastasyntynyt lapsi on täysin riippuvainen muiden huolenpidosta, eikä häntä voida pitää moraalisubjektina: hänellä on täysi ihmisarvo, mutta ei kykyä toteuttaa ja ilmentää toiminnallaan inhimillistä arvokkuutta. Täysivaltaista kansalaista pidetään vastuullisena toimijana: häneltä edellytetään kompetenssia harkita toimintaansa ja moraalisten päätösten tekemiseen ja niiden toteuttamiseen tarvittavat kapasiteetit. Täysivaltainen moraalisubjekti ilmentää ja toteuttaa toiminnallaan inhimillistä arvokkuutta siinä määrin kuin hänen toimintansa on sopusoinnussa moraalisten ihanteiden kanssa.

kuuluvan kaikille ihmisille yhtäläisesti. Rinnan tämän käsityksen kanssa esiintyy kuitenkin myös näkemys, että ihmisoikeudet ovat länsimainen käsite, jonka länsimaat osana poliittista hegemoniaansa haluavat ulottaa joka puolelle maailmaa. Jos ihmisoikeudet ovat universaali poliittis-eettinen käsite, sen pitäisi löytyä erilaisten uskonnollisten ja ideologisten suuntausten arvojärjestelmästä. Jos sen sijaan voidaan puhua ihmisoikeuksien historiasta, voidaan myös osoittaa, missä ihmisoikeusajattelu on alkanut ja mikä siihen on vaikuttanut. Jos länsimaiset ajattelijat ovat ensiksi alkaneet puhua ihmisoikeuksista, ne ovat länsimainen käsite.

Tämä ajatuskulku vaikuttaa selvältä, mutta se johtaa harhaan. Voidaksemme ymmärtää, mistä ihmisoikeuksissa on kysymys, meidän täytyy erottaa toisistaan ihmisoikeudet terminä ja käsitteenä. On totta, että **termi** ihmisoikeudet (*ius naturale*, *human rights*, *Menschenrechte*) on peräisin läntisestä ajattelusta. On kuitenkin virhe väittää, että ihmisoikeuksien **käsite** on länsimaista perua. Ihmisoikeuksien ydin on käsitys, että jokaisessa yhteisössä on tekojen luokka, johon kuuluvat teot ovat yhteisössä vallitsevan käsityksen mukaan joko luvallisia tai vaadittuja. Ihmisoikeuksien käsite voidaan tiivistää seuraavaan määritelmään: Ihmisoikeudet ovat se moraalisen vapauden suoma tila, joka takaa yhteisön jäsenelle mahdollisuuden tehdä yhteisön luvallisiksi ja vaadituiksi tunnustamia tekoja.[14] Näin ymmärrettynä ihmisoikeudet tarkoittavat yksinkertaisesti yhteisön ja sen jäsenten välistä hyvin järjestettyä suhdetta. On vaikea tai peräti mahdotonta ajatella inhimillistä yhteisöä, jossa ei olisi tällaista ihmisoikeuksien käsitettä, vaikka sille ei olisikaan muotoiltu kielellistä vastinetta eikä sitä olisi eritelty teoreettisesti. Tästä näkökulmasta voidaan ilman ongelmia sanoa, että ihmisoikeuksien käsite ei ole länsimaista tuontitavaraa, vaan se on ajasta ja paikasta riippumatta osa jokaista moraalijärjestelmää.[15]

Toisaalta on kiistatonta, että ihmisoikeuksien sisällöstä eli siitä, millainen yhteisön ja sen jäsenten hyvin järjestetyn suhteen pitäisi olla, vallitsee monia erilaisia, myös keskenään ristiriitaisia käsityksiä. Se ei kuitenkaan heikennä mahdollisuutta pitää ihmisoikeuksia universaalina ja objektiivisena moraalikäsitteenä. Koska yhteisöt ja historialliset tilanteet poikkeavat toisistaan, myöskään tapa järjestää yhteisön ja siihen kuuluvien yksilöiden väliset suhteet ei voi olla sama aina ja kaikkialla.[16]

Vaikka tapa ymmärtää ihmisoikeudet voikin vaihdella, on tärkeätä löytää vaihtelulle jokin raja. Muuten mitä tahansa voidaan kutsua ihmisoikeuksiksi

[14] Kilcullen 2008.
[15] Wenar 2007, 11–12.
[16] Universaalisuus ja objektiivisuus ovat tärkeitä edellytyksiä myös kristillisen uskon kannalta. Kristinuskon mukaan evankeliumin sanoma koskee kaikkia kansoja ja Kristus kokoaa häneen uskovat yhdeksi kirkoksi. Universaalisuus ja objektiivisuus on kuitenkin suhteutettava aikaan ja paikkaan ja kysyttävä jatkuvasti, miten evankeliumia olisi julistettava, jotta sen sanoma säilyisi samana. Stackhouse 1984, 1–3, 5.

suhteuttamalla se vain kulttuuriseen tai historialliseen tapaan ymmärtää ihminen. Jos ihmisoikeuksia ei voida lainkaan määritellä, ajaudutaan moraaliseen relativismiin ja menetetään mahdollisuus kritisoida sekä omaa kulttuuria ja sen käytänteitä että muita kulttuureja. On huomattava myös, että ihmisoikeudet muistuttavat muita moraalisia maksiimeja siinä, että niiden muotoileminen ei vielä takaa sitä, että niitä noudatetaan. Ne tarjoavat kuitenkin välineitä tehdä näkyväksi, mitä kriteereitä yhteisön ja sen jäsenten suhteiden hyvä järjestäminen edellyttää. Niihin voidaan vedota, kun on perusteltava, miksi jokin on väärin tai millä perusteella joku voi esittää vaateita, jotka velvoittavat muita toimimaan tai pidättymään toiminnasta.[17]

9. Ihmisoikeuksien historiaa

Viime vuosikymmeniin asti vallinneen käsityksen mukaan ihmisoikeudet ovat valistusajattelun tuote ja ne ovat erottamattomasti kytköksissä länsimaisen liberalismin aateperintöön. Näin ne usein esitetään poliittisessa retoriikassa. Näyttää kuitenkin siltä, että valistusfilosofian osuuden korostaminen on osa valistusajattelijoiden omaa retoriikkaa ja osa heidän poliittista ohjelmaansa, jonka mukaan oli tärkeää sanoutua irti kaikesta entisestä, koska se edusti taantumuksellista perinnettä. Korostamalla oman ajattelun poikkeavuutta aiempaan traditioon verrattuna on haluttu tehdä radikaali ero entiseen ja rakentaa jotain aivan uutta – tehdä vallankumous.[18] Viimeaikainen kiinnostus keskiaikaa kohtaan on kuitenkin muuttanut tätä käsitystä.

Ihmisoikeuksien käsite ja siihen liittyvät keskeiset erottelut ovat kehittyneet satojen vuosien kuluessa eurooppalaisissa yhteiskunnissa. Tähän kehitykseen ovat vaikuttaneet filosofinen ja oikeustieteellinen työskentely, mutta myös eri yhteisöjen oikeuskäytännöt, omaisuutta, kauppaa ja hallintoa koskevat käsitykset sekä kirkolliset kiistat ja teologiset keskustelut. Valistusajattelijat eivät keksineet mitään uutta, vaan he kokosivat yhteen sen, mitä heitä edeltäneinä

---

[17] Suurin osa Ivan Karamazovin esimerkeistä on sellaisia, että esimerkiksi vetoaminen dekalogiin ei riitä osoittamaan, että lapsia on kohdeltu väärin. Ivanin esittämissä tapauksissa vanhemmat ovat puolustaneet toimintaansa viittaamalla velvollisuuteensa huolehtia lapsen kasvatuksesta, johon kuuluu ruumiillinen kurittaminen. Ihmisoikeuksiin vetoaminen mahdollistaa sen, että voidaan puhua ihmisarvosta ja vaateista, joita lapsella on erityisten tarpeidensa nojalla vanhempiinsa. Ihmisoikeudet suojaavat ruumiillisen koskemattomuuden lisäksi persoonan integriteettiä. Ne asettavat vanhempien vallalle rajat ja muotoilevat vanhempien velvollisuudet lapsen tarpeiden näkökulmasta.

[18] Ihmisoikeusajattelu yhdistetään voimakkaasti Ranskan vallankumoukseen ja Yhdysvaltain irtautumiseen Britanniasta. Sekä Ranskassa että Yhdysvalloissa haluttiin sanoutua irti vanhasta järjestelmästä ja kumota se. Kumoamalla vanha valta pyrittiin rakentamaan aivan uudenlainen maailma, joka ei perustuisi yksinvaltaisen hallitsijan mielivallalle vaan vapaudelle, veljeydelle ja tasa-arvolle. Se, että ihmisoikeuksia ei ulotettu koskemaan kaikkia ihmisiä vaan vain niitä, jotka olivat riittävässä määrin samanlaisia kuin vallankumouksen johtohahmot, kuvastaa hyvin valistusajattelijoiden käsitystä hyvin järjestetyn ihmisyhteisön vallan- ja työnjaosta. Ks. esim.Hobsbawn 1962.

vuosisatoina oli ajateltu ja muotoiltu käsitteiksi.[19] Valistuksesta alkaen ihmisoikeuksia koskevan keskustelun painopiste on kuitenkin siirtynyt yhä enemmän yksilön oikeuksiin, ja oikeudet hyvin järjestetyn yhteisön ja sen jäsenten välisen suhteen ilmauksina ovat jääneet vähemmälle huomiolle.[20] Modernin ihmisoikeusajattelun kannalta erityisesti luonnonoikeutta ja yksilöllisiä oikeuksia koskevaa suhdetta käsitellyt keskustelu, omistusoikeudesta käydyt teologiset kiistat sekä hallitsijan ja kirkollisen auktoriteetin, erityisesti paavin valtaa koskeva argumentointi ovat tärkeitä. Niiden pohjalta muotoutuivat vähitellen nyt tuntemamme käsitykset ihmisoikeuksista.[21]

10. Objektiivinen oikeus ja subjektiiviset oikeudet

Eurooppalaisen ajattelu- ja oikeushistorian tutkijat ovat osoittaneet, kuinka oikeusterminologiassa on vuosisatojen kuluessa vakiintunut käsitys oikeudesta (*ius*) toisaalta todellisuuden ontologista järjestystä edustavana, **objektiivisena oikeutena** toisaalta jokaiselle ihmiselle kuuluvina **subjektiivisina oikeuksina**. Aiemmassa tutkimuksessa subjektiivisia oikeuksia on pidetty valistuksen keksintönä, ja niiden on katsottu olevan ristiriidassa objektiivisen oikeuden kanssa. Jos subjektiivisia oikeuksia ei väitetä valistusajan tuotteeksi, ristiriita kuitenkin katoaa.[22] Objektiivinen oikeus ja subjektiiviset oikeudet eivät ole keskenään ristiriidassa, sillä subjektiiviset oikeudet voidaan perustella –ja ne perusteltiin ennen valistusta – vetoamalla kristinuskon julistamaan käsitykseen luomiseen perustuvasta jokaisen ihmisen arvosta ja autonomiasta. Jotta ihminen voisi toimia osana yhteisöä ja toteuttaa objektiivista, luomisessa asetettua järjestystä ja Jumalan tahtoa toteuttavaa oikeutta, hänellä on oltava moraalinen tila toimia. Tämän

[19] Tierney 1997 5–7.

[20] Castberg 1968, 18–19. Modernia länsimaista ajattelua pidetään korostetun yksilökeskeisenä. Sekä länsimaisen perinteen puolustajat että sen kriitikot korostavat tätä piirrettä. Näkemys on kuitenkin harhaanjohtava. Länsimaiset yhteiskunnat eivät ole toimineet yksilöiden vaan erilaisten yhteisöjen varassa. Yhteiskunnassa on aina ollut monia toimijoita: sen paremmin kirkko kuin valtiokaan eivät saaneet yliotetta toisesta, vaan niille vakiintui vuosisatojen kuluessa oma toiminta-alue. Kansallisvaltioiden muotoutumisen jälkeen kirkot edustivat poliittiselle vallalle rinnakkaista, mutta vaihtoehtoista lähestymistapaa todellisuuteen. Myöskään poliittinen elämä ei koostu pelkästään valtiosta ja sen edustajista vaan myös erilaisista puolueista sekä etu- ja kansalaisjärjestöistä, joissa ihmiset toimivat. Länsimaiset ihmiset ovat vuosisatojen ajan toimineet nimenomaan erilaisissa yhteisöissä, joiden toimintaan kansalaisyhteiskunta perustuu. Individualismin arvostelijat asettavat etusijalle yhteisöllisen ajattelutavan, jossa yhteisön etua pidetään yksilön etua tärkeämpänä. Perinteinen poliittinen kollektivismi ei kuitenkaan suosi kansalaisjärjestöjä tai muita ihmisten vapaan yhteistoiminnan ilmentymiä, vaan sen mukaan yhteistoiminnan ja yhteisöllisyyden on toteuduttava valtaa käyttävän auktoriteetin ohjauksessa ja sen osoittamien muotojen mukaan. Stackhouse 1984, 4–5.

[21] Pihlajamäki & Mäkinen & Varkemaa 2007.

[22] Erilaisista tulkinnoista ks. Tierney 1997, 13–42.

nojalla hänellä on subjektiivinen oikeus – toisin sanoen **vapaus** – tehdä tekoja, jotka eivät ole yhteisössä kiellettyjä. Aito toiminta edellyttää vapautta, johon kuuluu tila harkita ja arvioida tilannetta, erilaisia tavoitteita ja päämääriä sekä vaihtoehtoisia tekoja. Subjektin vapaus on välttämätön myös siksi, että ilman sitä ihmistä ei voi tunnustaa rationaaliseksi olennoksi, jolla on **järki** ja **omatunto**.[23]

Oikeusajattelun kaksijakoinen lähtökohta objektiivisena oikeutena ja subjektiivisina oikeuksina tekee ymmärrettäväksi sen, että oikeuksia on historian kuluessa yritetty perustella filosofisesti palauttamalla ne toisaalta ihmisten (yhteisiksi) **intresseiksi**, toisaalta intentionaalisen toiminnan ehtona olevan **tahdon** ilmauksiksi. Oikeudet on yhdistetty intresseihin sen nojalla, että yhteisön vahvistamat oikeudet takaavat, että ihmiset voivat tavoitella ja edistää hyvänä pitämiään asioita. Intressit voidaan järjestää tärkeysjärjestykseen ja voidaan myös (yrittää) määritellä, mitkä intressit ovat yhteisiä kaikille ihmisille. Tämän luokituksen perusteella voidaan laatia luettelo keskeisistä, kaikkien ihmisten tärkeimmät intressit takaavista oikeuksista. Intressipohjainen oikeusajattelu lähenee käsitystä objektiivisesta, kaikkea luotua koskevasta oikeudesta. Intressien taustalla on käsitys yhteisestä ihmisyydestä, jonka perusteella asioita voidaan pitää kaikkien ihmisten kannalta hyvinä ja tavoittelemisen arvoisina. Intressilähtöisen oikeusajattelun ongelma on kuitenkin se, että se näyttää samastavan intressit (tai hyvän) ja oikeudet, mikä hämärtää oikeuden käsitettä.[24]

Tahtoperustainen oikeusajattelu ei tarkastele ihmistä niinkään intressien kuin tahdon asettamien päämäärien näkökulmasta. Se, että jollakulla on oikeus johonkin, merkitsee tämän ajattelutavan mukaan sitä, että hän voi toimia ikään kuin suvereeni hallitsija oikeuksien määrittämässä moraalitilassa ja että muilla toimijoilla on velvollisuus olla asettumatta oikeudenhaltijan tahdon esteeksi silloin, kun tämän (aikomat) teot eivät ole kiellettyjä. Tahtoperustainen oikeusajattelu tarkastelee ihmisiä autonomisina moraalisubjekteina, joille oikeudet takaavat tilan toteuttaa omaa elämänsuunnitelmaansa oman hyväksityksensä varassa. Tämän ajattelutavan ongelma on, että se sitoo oikeudet agentin kykyyn toimia ja esittää muille vaatimuksia. Jos oikeudet perustuvat vain agentin tahtoon, vajaakykyisillä ei ole oikeuksia.[25]

Nykyaikaisessa oikeusajattelussa on piirteitä sekä intressi- että tahtopohjaisesta oikeusajattelusta. Oikeudet ryhmitellään usein neljään luokkaan sen mukaan, millaisen suhteen ne muodosta-

---

[23] Tierney 1997, 46, 68.

[24] Intressipohjainen oikeusajattelu perustuu samanlaiseen moraalifilosofiseen lähtökohtaan kuin konsekventialistiset moraaliteoriat: hyvä on moraalin peruskäsite. Konsekventialisteja pidetään usein individualisteina, mutta lähtökohdaksi omaksuttu ajatus intresseistä kaikkia ihmisiä yhdistävinä piirteinä muistuttaa teorioita, joissa ihmisille postuloidaan objektiivisesti tiedettävissä oleva olemus.

[25] Wenar 2007, 9–10.

vat oikeudenhaltijan ja yhteisön muiden jäsenten välille. Tämän perusteella voidaan puhua oikeuksista vapauksina (*privileges/liberties*), vaateina (*claims*), toimivaltana (*powers*) ja suojana (*immunity*).[26] Näin ymmärrettynä oikeudet ovat abstrakteja, toiminnan edellytykset takaavia ennakkoehtoja.[27]

Voidakseen elää ja toimia ihminen tarvitsee kuitenkin myös aineellisia asioita sekä muiden apua ja yhteistoimintaa. Taloudellisia oikeuksia, joihin kuuluu esimerkiksi oikeus riittävään toimeentuloon, on perinteisessä ihmisoikeuskeskustelussa pidetty verrattain myöhäisenä, vasta 1900-luvun kuluessa muotoutuneena oikeutena, vaikka asiasta käytiin kiivasta keskustelua jo keskiajalla.[28] Kerjäläisveljien asemasta 1300-luvulla alkaneessa, köyhyyttä ja omistamista koskeneessa kiistassa päädyttiin vähitellen siihen käsitykseen, että ihminen omistaa ainakin itsensä ja sen, mitä hän tarvitsee voidakseen pysyä hengissä ja toimia.[29] Jotta ihminen voisi toimia yhteisössä, harjoittaa ammattia ja muuta sellaista, hän voi tarvita myös omaisuutta. Kenenkään ei pitäisi saattaa itseään sellaiseen tilaan ja asemaan, että hän on jatkuvasti muiden taakkana, jos hän vain kykenee työllään elättämään itsensä. Sen sijaan sillä, jolta puuttuu hengissä säilymisen kannalta välttämättömät elintarpeetkin, on oikeus vaikka varastaa ruokaa henkensä pitimiksi silloin, kun muut yhteisön jäsenet eivät toteuta velvollisuuttaan taata kaikille elämisen perusedellytykset.[30]

Kolmas keskiajalta peräisin oleva kysymys, joka on vaikuttanut nykykäsitysten muotoutumiseen, koskee sitä, kenelle valta kuuluu. Kiista alkoi paavin ja maallisen hallitsijan välisenä mittelönä, ja sitä koskeva keskustelu kesti vuosisatoja. Keskustelijat olivat yhtä mieltä siitä, että kaikki valta on lähtöisin Ju-

---

[26] Jaottelu on peräisin yhdysvaltalaiselta oikeusteoreetikolta Wesley Hohfeldilta (1879–1918). Oikeudet **vapauksina** turvaavat ihmisen vapauden tehdä tekoja, joista pidättyminen ei ole (moraalinen tai juridinen) velvollisuus. Ihmisellä on **oikeusvaade**, jos jollakulla toisella on (moraalinen tai juridinen) velvollisuus toimia häntä kohtaan vaateen ilmaisemalla tavalla. **Toimivaltaa** on sellaisella oikeudenhaltijalla, joka voi vaikuttaa muiden oikeuksiin: esimerkiksi piispa toimivaltansa nojalla vihkiä tai olla vihkimättä jonkun papiksi. Oikeus voi olla myös **suoja**: uskonnollisesti sitoutumattomassa valtiossa kansalaisia ei voi velvoittaa tunnustamaan tai olemaan tunnustamatta jotakin uskoa. Wenar 2007, 3–5.

[27] Abstrakteja, toimintavapaudet takaavia oikeuksia kutsutaan myös oikeuksien ensimmäiseksi sukupolveksi. Niihin kuuluvat sellaiset poliittisen liberalismin keskeiset tavoitteet kuin uskonnon-, ajattelun- ja mielipiteenvapaus, omistusoikeus, oikeus valita asuinpaikkansa ja ammattinsa ja oikeusvaltioperiaatteen takaamat oikeudet valtiota vastaan.

[28] Sosiaaliset, sivistykselliset ja taloudelliset oikeudet (TTS-oikeudet) luetaan niin kutsuttuun ihmisoikeuksien toiseen sukupolveen. Sosiaalidemokraattiset ja sosiaaliliberalistiset liikkeet ovat pitäneet niitä esillä poliittisessa toiminnassa. TTS-oikeuksien sivuuttaminen abstraktien vapausoikeuksien korostamisen kustannuksella oli yksi sosialistisen maailman länsimaita kohtaan esittämästä kritiikistä.

[29] Varkemaa 2005.

[30] Pihlajamäki & Mäkinen & Varkemaa 2007, 118–137; Tenkku 1981, 303; Mäkinen 2003, 153–156.

malalta, mutta kiista koski sitä, kenelle Jumala on antanut vallan hallita maan päällä. Paavin vallan kannattajat pitivät hengellistä valtaa maallista valtaa korkeampana. Heidän tulkintansa mukaan Kristus on antanut Pietarille ja Rooman piispalle Pietarin seuraajana taivasten valtakunnan avaimet, siis korkeimman hengellisen vallan. Toisten mukaan paaville kuului tämän valtuutuksen nojalla sekä hengellinen että maallinen valta, jota hän tosin voi delegoida keisarille ja kuninkaille.[31]

Maallisella hallitsijalla ei tämän käsityksen mukaan kuitenkaan ole valtaa hengellisiin asioihin eikä sen vuoksi paaviin ja tämän johtamaan kirkkoon. Tätä ajattelutapaa kritisoivien mukaan legitiimi maallinen valta, esimerkiksi Rooman keisarin valta, on ollut olemassa jo ennen kirkkoa, minkä vuoksi paavi ei hengelliseen valtaansa vetoamalla voi vaatia oikeutta päättää maallisista asioista. Toisaalta myöskään maallisella vallalla ei ole oikeutta sekaantua hengellisen vallan piiriin kuuluviin asioihin. Valtio ja hallitsija ovat tarpeen järjestyksen ylläpitämiseksi, mutta hallitsija, joka ei toimillaan toteuta hallittavien hyvää, on menettänyt oikeutensa hallita. Keskiajan lopulla esitettiin myös ajatus, jonka mukaan maallinen valta ei kuulu kirkolle eikä hallitsijalle vaan kansalle, ja hallitsija käyttää sitä vain kansan puolesta ja sen parhaaksi.[32]

Myös **yksilön käsitteen** kehittyminen keskiajan kuluessa on ollut oikeusajattelun kannalta tärkeä. Antiikin ajattelussa ihmistä tarkasteltiin hänen olemuksensa kautta. Aristoteleen määritelmän mukaan ihminen on rationaalinen eläin, ja ihmiselämän onnistumista voidaan arvioida sen perusteella, kuinka hyvin ihminen kykenee toteuttamaan olemustaan. Monet kristilliset teologit omaksuivat käsityksen luomiseen perustuvasta ihmisolemuksesta ja yhdistivät sen ajatukseen ihmisestä Jumalan kuvana. Kristinuskossa on kuitenkin piirteitä, jotka eivät sovi luontevasti yhteen olemusajattelun kanssa: Jumala ei ole luonut olemuksia vaan kunkin ihmisen, eikä pelastusta ole luvattu olemuksille vaan uskovaisille.

Antiikin olemusajattelusta omaksuttiin läntiseen teologiaan käsitys järjestä ihmiselle luonteenomaisena piirteenä. Sen lisäksi ihmistä luonnehtivat keskiajan kristillisten ajattelijoiden mukaan **omatunto** ja **tahto**. Niiden perusteella jokainen ihminen poikkeaa kaikista muista, ja ne tekevät hänestä yksilön. Ihmisen yksilöivä omatunto on teologisesti tärkeä käsite, koska se mahdollistaa sen, että ihminen voi tunnustaa ripissä omat syntinsä ja vastata moraalisesti ja juridisesti omista teoistaan. Vastaavasti yksilöllistä tahtoa koskeva problematiikka on keskeinen lankeemusta ja pelastusta koskevassa teologisessa keskustelussa.[33]

---

[31] Myös Ivan Karamazov osallistuu tähän keskusteluun. Hän on laatinut hengellistä ja maallista vallanjakoa koskevan pamfletin, joka on saanut paljon huomiota osakseen. Joissakin luostariveljissä se herättää paljon innostusta, koska Ivanin kirjoituksen mukaan kirkon olisi johdettava yhteiskuntaa, jotta eri ideologioiden välinen kiistely ei rikkoisi ihmisten välistä yhteyttä. Toiset puolestaan eivät tiedä, kuinka suhtautua kirjoitukseen: onko Ivan tosissaan vai tekeekö hän karkeaa pilaa?

[32] Tenkku 1981, 300–304; Pihlajamäki & Mäkinen & Varkemaa 2007, 180–182.

[33] Pihlajamäki & Mäkinen & Varkemaa 2007, 253, 256–257, 266–267.

Yksilöllisyyden korostus liitetään nykyään voimakkaasti ajattelutapaan, jota voi kutsua **hedonistiseksi individualismiksi**.[34] Aatehistoriallisesti yksilön käsite on kuitenkin muovautunut aivan toisenlaisessa yhteydessä. Yksilö, *individuum* tarkoittaa jakamatonta. Ihmisen mieltäminen yksilöksi edellyttää hänen **eheytensä** (*integrity*) kunnioittamista ja sen tunnustamista, että hänellä on järki, omatunto ja tahto sekä ravintoa ja huolenpitoa tarvitseva ruumis ja että häntä on kohdeltava tämän mukaisesti. Yksilökäsitteen muotoutuminen merkitsi uudenlaisten ajattelutapojen omaksumista myös yhteiskunnassa: keskiajan sääty-yhteiskunta, jossa jokaisen asema ja mahdollisuudet määräytyivät hänen sukunsa ja syntyperänsä mukaan, alkoi murtua, ja sen korvasi vähitellen yleiseen sopimusoikeuteen perustuva ajattelu- ja toimintatapa.[35]

Sopimusyhteiskunta perustuu aktiivisten, toiminnallaan hyvinä pitämiään asioita tavoittelevien ihmisten ja erilaisten yhteisöjen vuorovaikutukseen. Sopimusyhteiskunta on samalla (ihmis)-oikeusyhteiskunta: ihmisten toiminnan ja kanssakäymisen rajat eivät määräydy syntyperän, säädyn ja ammatin vaan yhteisen ihmisyyden ja kansalaisuuden mukaan. Sopimusyhteiskunnan perusrakenteiden tarkoitus on turvata ihmisten keskeiset vapaudet. Ne eivät kuitenkaan ole rajoittamattomia yksilönvapauksia vaan **kansalaisvapauksia**, joiden varassa ihmiset voivat toimia yhdessä kansalaisina, osallistua talouselämään ja poliittiseen toimintaan sekä toteuttaa hyvänä pitämäänsä elämänsuunnitelmaa. On tärkeä huomata myös, että ihmisoikeudet eivät ole ensisijaisesti kansalaisten välinen järjestely vaan moraalis-juridinen tila, jonka luominen ja ylläpitäminen on ennen muuta valtion vastuulla.

Olen tarkastellut lyhyesti ihmisoikeuksien historiallista muotoutumista ja ajatusmallien teologisia juuria länsimaisessa perinteessä. Seuraavaksi on syytä pohtia, mitä ihmisoikeudet ovat luterilaisen sosiaalietiikan valossa.

11. Ihmisoikeudet luterilaisessa (sosiaali)etiikassa

Mitä ihmisoikeudet ovat ja mihin kategoriaan ne kuuluvat? Kun pohdimme ihmisoikeuksia kristinuskon valossa, puhummeko silloin poliittisesta vai teologisesta käsitteestä? Jos ihmisoikeudet ovat poliittinen käsite, mitä sanottavaa teologialla on niistä? Voidakseni vastata näihin kysymyksiin palaan vielä esitelmän alussa käyttämääni Dostojevski-katkelmaan. Kun Ivan Karamazov esittää todistusaineistonsa lapsiin kohdistuvista ihmisoikeusloukkauksista, mistä hän puhuu?

Lapset eivät ole poliittisia toimijoita eivätkä kansalaisia. He eivät ole muotoilleet omaa elämänsuunnitelmaansa, eikä heillä ole eriteltyä käsitystä tavoittelemisen arvoisista asioista. Lapsiin kohdistuvat loukkaukset tuntuvat erityisen raskauttavilta juuri siksi, että lapset eivät voi itse huolehtia perustavanlaatuisten tarpeidensa tyydyttymisestä eivät-

[34] Hyvä esimerkki tästä on piispa Hilarionin esitelmä edellisissä ortodoksineuvotteluissa.
[35] Pihlajamäki & Mäkinen & Varkemaa 2007, 179–182

kä taata omien etujensa toteutumista. Heidän oikeutensa voivat toteutua vain, jos muut huolehtivat oikeuksia vastaavien velvollisuuksien täyttämisestä. Lasten oikeuksien kohdalla tulee selvästi esiin, kuinka ihmisoikeudet eivät ole yksilön määriteltävissä: juuri siksi, että lapset eivät osaa tai kykene määrittelemään intressejään ja ilmaisemaan tahtoaan, heidän oikeuksiensa turvaaminen on niin tärkeää.

Ihmisoikeuksiin sisältyy käsitys siitä, mitä ihminen tarvitsee voidakseen toimia täysivaltaisena moraalisubjektina, mutta ne määrittelevät myös sen, mitä ihminen tarvitsee voidakseen tulla täysivaltaiseksi moraalisubjektiksi. Lasten ihmisoikeudet ilmaisevat, että ihmiseksi kasvaminen edellyttää, että lapsi saa varttua ja kehittyä rauhassa ja turvassa, oppia käyttämään kykyjään, harjoitella niitä ja omaksua sen, mitä edelliset sukupolvet ovat löytäneet. Lasten ihmisoikeudet ilmaisevat yhteisöllisen käsityksen ihmisen hyvästä elämästä ja tasapainoisesta kehityksestä. Ne kertovat myös sen, että ihmisoikeudet eivät tyhjenny poliittiseen käsitteeseen, vaan että niihin sisältyy yhteisön **normatiivinen ihmiskäsitys**. Vaikka ihmisoikeudet ovat ensisijaisesti poliittisen filosofian ja yhteiskuntaetiikan käsite, vasta niiden tarkasteleminen kokonaisvaltaisen merkitys- ja arvojärjestelmän valossa auttaa ymmärtämään niiden koko syvyyden.

Ihmisoikeuksien käsitteeseen sisältyy käsitys ihmisestä aktiivisena toimijana, joka elää muiden kanssa yhteisössä. Luterilaisen sosiaalietiikan kannalta tämä on oikea lähtökohta. Ihminen on luotu elämään muiden yhteydessä, eikä lankeemuskaan ole muuttanut tätä perusasetelmaa. Kaikki ihmiset ovat Jumalan luomia ja langenneita, mutta kaikki on myös lunastettu. Synnistä huolimatta ihminen voi toimia järkensä varassa yhteiskunnallisissa kysymyksissä. Ihminen on kutsuttu palvelemaan lähimmäistään maailmassa, eivätkä uskovaiset voi sanoutua irti maallisesta toiminnasta ja vetäytyä elämään muista erilleen. Luterilaisessa perinteessä on suhtauduttu myönteisesti yhteisölliseen toimintaa olipa kysymys työstä, perhe-elämästä tai yhteiskunnallisesta vaikuttamisesta. Ihmisoikeuksien käsitteeseen sisältyy voimakas vastavuoroisuuden vaatimus ja velvollisuus kohdella muita näiden oikeuksien edellyttämällä tavalla. Sekä vastavuoroisuus että toisten oikeuksien kunnioittaminen voidaan ymmärtää **kultaisen säännön** poliittisina toteutumina.[36] Tästä näkökulmasta luterilaisen sosiaalietiikan peruskorostuksia voidaan erinomaisesti kuvata ihmisoikeuksien avulla.

Ihmisoikeuksiin sisältyvää normatiivista ihmiskäsitystä voidaan selventää myös luterilaisen teologian kannalta tärkeän käsiteparin, **uskon ja rakkauden**, avulla. Ihmisen olemassaolo, elämä, pelastus ja kaikki, mitä hänellä on, ovat Jumalan lahjaa. Ne tulevat hänen omiksensa, kun hän ottaa ne vastaan Jumalan lahjoittamalla uskolla. Ihmisoikeusajatteluun keskeisesti sisältyvä käsitys jokaiselle ihmiselle kuuluvasta luovuttamattomasta ihmisarvosta voi-

[36] Kvist 2005; Raunio 2005; Pihlajamäki & Saarinen 2006; Raunio 2006; Mannermaa 1983, 65–69.

daan ymmärtää vain, jos se ajatellaan edellä kuvatun kaltaista taustaa vasten. Ihmisarvo ei voi olla luovuttamaton ja loukkaamaton, jos se perustuu ihmisen ominaisuuksiin tai tekoihin, vaan sen täytyy olla annettu, lahja. Pohjimmiltaan ihmisarvo on aina uskon asia, eikä mikään yhteisö voi kunnioittaa ihmisoikeuksia, jos sen jäsenet eivät usko, että jokaisella yhteisöön kuuluvalla on ihmisarvo.

Jumala lahjoittaa ihmiselle Kristuksessa itsensä ja kaikki hyvänsä, ja pelastetusta kristitystä tulee lähimmäisen Kristus. Hänen tehtävänsä on rakastaa lähimmäistä niin kuin Kristus rakastaa häntä. Lähimmäisen rakastaminen edellyttää hänen asemaansa asettumista ja hänen tarpeisiinsa vastaamista. Poliittisella kielenkäytöllä asia voidaan ilmaista puhumalla ihmisoikeuksien kunnioittamisesta. Ihmisoikeuksien avulla on yritetty muun muassa määritellä, mitä ihmisen tarpeet ovat, ja ihmisoikeuksien kunnioittaminen on yhteiskunnallista toimintaa, jonka avulla näihin tarpeisiin pyritään vastaamaan. Jotta tarpeiden tyydyttäminen voitaisiin taata, oikeudet on kirjattu lakiin: yhteisö ottaa kokonaisuudessaan, yhteiskuntana vastatakseen ihmisoikeuksien toteutumisesta. Tästä näkökulmasta ihmisoikeudet asettavat ihmisille ja yhteisölle vaatimuksen, joka perustuu lähimmäisen tarpeeseen.[37]

Luterilaisen teologian mukaan Kristus on uskon ja rakkauden välinen side: uskossa Kristus on läsnä rakkautena lähimmäiseen. Kristityn elämä on Jumalan armon vastaanottamista ja sille auki olemista mutta myös taistelua syntiä vastaan. Rakkauden vaatimus konkretisoituu lähimmäisessä ja hänen tarpeessaan, ja ihminen joutuu jatkuvasti kamppailemaan itsekkyytensä ja itsekeskeisyytensä kanssa ja taistelemaan niitä vastaan. Ihminen on julistettu vanhurskaaksi, mutta Kristus tekee ihmistä vanhurskaaksi. Hänet on armahdettu, mutta hänen on kilvoiteltava herkeämättä. Ihmisoikeuksien näkökulmasta samanlainen kaksinaisuus näkyy siinä, että jokaisella ihmisellä on lahjaksi ja ilman ansioita tai suorituksia saatu ihmisarvo. Ihmisen arvo, hänen inhimillinen arvokkuutensa riippuu kuitenkin siitä, toimiiko hän ihmisen arvon mukaisesti. Inhimillinen arvokkuus on moraalinen käsite. Se ei ole lahja vaan perustuu ihmisen toimintaan ja siihen, miten hän kohtelee muita. Asia voidaan sanoa tiivistetysti näin: Ihmisarvo saadaan **lahjaksi**, mutta se voi toteutua vain vastavuoroisessa suhteessa toisiin ihmisiin, kun ihminen vastaa toiminnallaan rakkauden **vaatimukseen**.

Luterilaisen käsityksen mukaan langennut ihminen ei ole todellisesti vapaa, vaikka kykeneekin harkitsemaan ja tekemään maallisia asioita koskevia päätöksiä. Todellinen vapaus edellyttäisi turmeltumatonta moraalitajua ja vapautta synnin vallasta.[38] Paratiisi, jossa ihmisellä oli todellinen vapaus, kuvataan ajattomaksi ja muuttumattomaksi tilaksi, jossa ihmisen on hyvä olla ja kaikki hänen tarpeensa ovat tyydytetyt. Paratiisissa mikään ei muutu. Lankeemus, halu tulla tietämään hyvän ja pahan vä-

[37] Mannermaa 1989, 81–85.
[38] Kvist 2005.

linen ero ja olla niin kuin Jumala, saa aikaan muutoksen: ihmisen teoilla alkaa olla vaikutusta. Lankeemus karkottaa ihmisen paratiisista, se merkitsee eroa Jumalasta, ristiriitoja ihmisten kesken ja juopaa ihmisen ja luonnon välillä. Halu tulla tietämään niin kuin Jumala saa aikaan sen, että ihminen ei saa tietää sitä, minkä Jumala tietää, mutta hän menettää myös tietonsa siitä, mitä hänen tulisi Jumalasta tietää. Samalla juuri tieto ja tiedonhalu ohjaavat ihmistä. Tieto merkitsee viattomuuden kadottamista, mutta myös tietoisuutta moraalista ja vastuusta. Elämme vääjäämättä syntiinlankeemuksen jälkeistä aikaa, ja kaikki ratkaisumme ovat sen mukaisia. Ihminen ei enää ole vapaa, mutta hänen on pakko tehdä valintoja ja toimia. Ihmisoikeuspuheessa käytetään usein sanaa 'vapaus'. Oikeuksia koskevan käsitehistoriallisen tutkimuksen mukaan se ei tarkoita vapautta valita tekoja tai asioita omien mielihalujen mukaan, vaan vapautta tehdä tekoja, joita ei ole kielletty tekemästä. Ihmisoikeuksiin liitetty vapaus on moraalisen agentin vapautta arvioida tavoitteita, harkita tekovaihtoehtoja ja ryhtyä toimimaan. Vapaudesta puhuminen ihmisoikeuksien luovuttamattomana osana on sitoutumista ihmiskäsitykseen, jonka mukaan ihminen on teoistaan vastuullinen moraalinen olento. Tämä käsitys on linjassa kristillisen uskon kanssa. Moraalinen vastuullisuus ja sen edellyttämä vapaus sisältävät mahdollisuuden, että ihminen toimii väärin. Vapautta voi käyttää sekä hyvän että pahan tekemiseen. Vapauden kieltäminen johtaa kuitenkin Suurinkvisiittorin malliin.

Ihmisoikeuksien varaan rakentuvassa kansalaisyhteiskunnassa ei ole moraalista tai poliittista auktoriteettia, joka voisi sanella yhteiskunnalliset ratkaisut. Ihmisarvon kunnioittaminen tarkoittaa sitä, että ihmiset tunnustetaan täysivaltaisiksi poliittisiksi toimijoiksi. Hyvin toimivassa kansalaisyhteiskunnassa ihmiset ajavat ja edistävät tärkeinä pitämiään asioita erilaisten yhdistysten, puolueiden ja yhteisöjen kautta. Myös kirkko osallistuu yhteiskunnallista hyvää ja moraalista oikeaa koskevaan keskusteluun ja toimintaan omista lähtökohdistaan. Eri näkemykset ottavat jatkuvasti toisistaan mittaa avoimessa ja julkisessa näkemysten vaihdossa. Päätökset perustuvat keskusteluiden pohjalta muodostettuihin kantoihin. Erilaisten vähemmistöjen asema on turvattu enemmistön mielivaltaa vastaan. Valtaapitävät joutuvat mittauttamaan kannatuksensa säännöllisesti vaaleissa. Epäkohtia voidaan kritisoida, aiemmin tehtyjä, epäonnistuneiksi osoittautuneita päätöksiä voidaan purkaa ja asioita voidaan muuttaa.

Ihmisoikeuksille perustuva kansalaisyhteiskunta ei ole täydellinen, eivätkä siihen sisältyvät ihanteet aina toteudu. Luterilaisen teologian kannalta näin järjestetty yhteiskunta ei ainoastaan tarjoa kirkolle toimintamahdollisuuksia, vaan se vastaa myös luterilaista käsitystä hyvästä **maallisesta regimentistä**. Ihmisoikeudet ja ihmisoikeusajattelu eivät ole luterilaisen sosiaalietiikan näkökulmasta jokin kristinuskolle vieras asia, johon olisi otettava kantaa ulkopuolelta. Ihmisoikeusajattelun keskeisiä käsitteitä voidaan syventää luterilaisen teologian avulla, ja luterilainen poliittinen teologia voi käyttää ihmisoikeuskäsitteitä sille tyypillisten korostusten ilmaisemiseksi.

12. Ihmisoikeuksien tulevaisuus

Ihmisoikeusajattelu voidaan yhdistää individualismiin, ja sitä voidaan pitää yhteisöllisen vastuun murentajana. Ihmisoikeuksiin vetoaminen voidaan liittää toimintaan, jossa erilaiset vähemmistöryhmät vaativat suojaa ja erilaisia edellytyksiä oman elämäntapansa oikeuttamiseksi ja turvaamiseksi.[39] Ahkeran omiin oikeuksiin vetoamisen taustalla näyttää olevan käsitys intressistä oikeuden perusteena: ajatellaan, että intressi luo oikeuden. Tämä vaatimus perustuu virheelliseen ajatteluun. Omiin oikeuksiin vetoaminen osoittaa toisaalta, kuinka merkittäväksi ihmisoikeuksien käsite on tullut, mutta toisaalta se kielii käsitteen merkityksen hämärtymisestä. On irtauduttu ajatteluperinteestä, jossa ihmisoikeuksien käsite on syntynyt. Ihmisoikeuspuheesta on tullut vaatimusten esittämistä muille. Taustalle on jäänyt se, että ihmisoikeudet perustuvat vastavuoroisuuteen ja keskinäiseen kunnioitukseen ja että niiden perimmäinen tarkoitus on turvata **yhteisölliset hyvät**. Samalla on sivuutettu moraaliseen toimintaan kuuluva lainalaisuus: ihminen ei muovaudu ainoastaan sen mukaan, mitä hänelle tapahtuu ja kuinka muut kohtelevat häntä vaan myös sen perusteella, mitä hän itse tekee ja kuinka hän kohtelee muita. Ihmisarvon kunnioittaminen asettaa vaatimuksen muille kohdella minua arvoni mukaisesti mutta jos haluan ihmisen arvokkuuden toteutuvan itsessäni, minun on kohdeltava muita näiden arvon mukaan. Ihmisarvoa voidaan kutsua ihmisoikeuksien objektiiviseksi puoleksi, jonka kunnioittamiseen valtion on sitouduttava laeilla. Ihmisen arvokkuutta puolestaan voi toteuttaa vain kukin itse: sen toteutuminen on subjektiivinen asia. Sitä ei voida lailla määrätä, vaan se on tila, jossa ihmisen vapaus ja vastuullisuus saavat ilmaisun.

Pitäisikö ihmisoikeuskäsitteestä luopua vai voidaanko ihmisoikeusajattelun avulla korjata epäkohtia ja parantaa yhteiskuntaa? Näkemykseni mukaan ihmisoikeusajattelu on merkittävä yhteiskuntapoliittinen innovaatio, johon on kiteytynyt satojen vuosien kuluessa käyty keskustelu ja oivallukset. Ihmisoikeuksien käsitteeseen on tiivistetty jotain myös yleisinhimillisestä moraalista. Vaikka ihmisoikeudet ovat muiden poliittisten käsitteiden tapaan kömpelö väline analysoida ja korjata epäkohtia, ihmisoikeuksien muotoilemisen ja kodifioimisen avulla on voitu parantaa merkittävästi yhteiskuntia ja ihmisten elämää. Yhteiskunnassa, jossa ihmisoikeudet on kirjattu lakiin ja niiden kunnioittamista valvotaan, voi edelleen tapahtua julmuuksia, jollaisista Ivan Karamazov *Karamazovin veljekset* -kirjassa kertoo, mutta ne voidaan tuomita vetoamalla ihmisoikeuksiin. Kun sellaiset rikokset tulevat ilmi, niihin syyllistyneitä rangaistaan ja tekojen kohteeksi joutuneita yritetään auttaa. Ihmisarvon ja ihmisen arvon tai arvokkuuden käsitteiden avulla voidaan ilmaista kristinuskon näkemys ihmisestä kielellä, joka on ymmärrettävää myös poliittisissa yhteyksissä. Ihmisoikeuksien aatehistoria paljastaa ihmisoikeusajattelusta piirteitä, jotka ovat nykykeskustelussa jääneet syrjään, mutta jotka ovat säilyneet elävinä kristillisissä kirkoissa. Tuo-

[39] Piispa Hilarion 2005, 104.

malla nämä ideat keskusteluun kirkot voivat syventää ihmisoikeuksia koskevaa ajattelua ja tuoda oman panoksensa siihen. Samalla voidaan tehdä teologista antropologiaa ymmärrettäväksi poliittiseen kielenkäyttöön tottuneille, mutta teologisen kielen suhteen ummikoille.

* * *

Jaana Hallamaa toimii sosiaalietiikan professorina Helsingin yliopistossa.

Kirjallisuus

Castberg, Frede
1968 ”Natural law and human rights. An idea-historical survey.” *International protection of human rights. Proceedings of the Seventh Nobel Symposium*. Eds. Asbjörn Eide & August Schou. Almqvist & Wiksell. Stockholm. 13–34.

Fagan, Andrew
2006 ”Human rights” Internet Encyclopedia of Philosophy. http://www.iep.utm.edu/h/hum-rts.htm

Hobsbawn, Eric
1996 The Age of Revolution, 1789–1848. Random House. New York.

Kilcullen, John
2008 Medieval and modern concepts of rights: how do they differ? http://www.humanities.mq.edu.au/Ockham/HelsinkiA.html (11.3.2008)

Kvist, Hans-Olof
2005 ”Syntisen ja vanhurskautetun ihmisen mahdollisuudet pyhään Kolmiyhteiseen Jumalaan uskomisen sekä ihmisen moraalisen toiminnan kannalta”. Neuvottelut Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa 20.–25.9.2005. *Reseptio* 2/2005, 35–48.

Mannermaa, Tuomo
1983 Kaksi rakkautta. Johdatus Lutherin uskonmaailmaan. WSOY. Porvoo, Helsinki, Juva.

Mäkinen, Virpi
2003 Keskiajan aatehistoriaa. Näkökulmia tieteen, talouden ja yhteiskuntateorioiden kehitykseen 1100–1300-luvuilla. Atena. Jyväskylä.

Nickel, James
2006 ”Human rights”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. http://plato.stanford.edu/entries/rights-human/

Pihlajamäki, Heikki & Mäkinen, Virpi & Varkemaa, Jussi
2007 Keskiajan oikeushistoria. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Helsinki.

Pihlajamäki, Heikki & Saarinen, Risto
2006 ”Lutheran reformation and the law in recent scholarship”. *Lutheran Reformation and the Law*. Ed by Virpi Mäkinen. Brill. Leiden & Boston. 1–17.

Piispa Hilarion
2005 ”Eurooppa tienhaarassa. Hengellisiä ja eettisiä näkökulmia kristinuskon ja sekularismin vastakkainasetteluun”. Neuvottelut Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa 20.–25.9.2005. *Reseptio* 2/2005, s. 103–120.

Raunio, Antti
2005 ”Luterilaisen sosiaalietiikan perusteet ja soveltaminen”. Neuvottelut Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa 20.–25.9.2005. *Reseptio* 2/2005, s. 62–76.

2006 ”Divine and natural law in Luther and Melanchthon”. *Lutheran Reformation and the Law*. Ed by Virpi Mäkinen. Brill. Leiden & Boston. 21–61.

Stackhouse, Max L.
1984 Creeds, society, and human rights. A study in three cultures. Eerdmans. Grand Rapids.

Tenkku, Jussi
1981 Vanhan- ja keskiajan moraalifilosofian historia. Gaudeamus. Helsinki.

Varkemaa, Jussi
2005 ”Summenhart’s Theory of Rights: A Culmination of the Late Medieval Discourse on Indiviual Rights”. *Transformations in Medieval and Early Modern Rights Discourse*. Eds. Virpi Mäkinen and Petter Korkman. Springer. Dordrecht.

Wenar, Leif
2007 ”Rights”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. http://plato.stanford.edu/entries/rights/

Uskonnollinen kasvatus kristillisestä näkökulmasta

Pastori Vladimir Khulap

Suomennos Hannes Viimaranta

Kesäkuun 24.–29. päivinä vuonna 2008 pidetty Venäjän ortodoksisen kirkon piispainkokous arvioi uskonnollisen elämän nykyoloja ja prioriteetteja seuraavasti: ”Seurakuntien, luostareiden ja hengellisten koulujen määrä on merkittävästi kasvanut. Kirkkoja rakennetaan ja kunnostetaan. Näistä saavutuksista huolimatta piispainkokous pitää tarpeellisena oikaista kirkollisen elpymisen suuntauksia ja prioriteetteja siten, että enemmän huomiota kiinnitettäisiin kirkon elämän hengelliseen ulottuvuuteen, Jumalan kansan valistamiseen ja kasvattamiseen sekä ortodoksiseen todistukseen nykypäivän maailmassa… Piispainkokous pitää tarpeellisena jatkaa koko kirkon tasolla tapahtuvaa pohdintaa koulutuksen roolista kirkon ja yhteiskunnan elämässä.”[1] Täten myös Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon edustajien XIV teologisten keskustelujen puitteissa tapahtuva kristillisen koulutuksen kysymysten pohdinta voinee auttaa paremmin ymmärtämään niitä yhteisiä tehtäviä ja ongelmia, joita tällä alalla kohtaamme.

Ortodoksinen näkemys koulutuksesta ja kasvatuksesta pohjautuu kristillisen antropologian peruslähtökohtiin. Kristinusko ei tarkastele ihmistä evoluution satunnaisena biologisena tuotteena eikä ”sosiaalisena eläimenä”. Ihminen on Jumalan ainutlaatuinen henkis-fyysinen luomus, joka on luotu Hänen kuvakseen ja elämään yhteydessä Hänen kanssaan (1. Moos 1:27). Kun ihminen menetti syntiinlankeemuksessa kokonaisvaltaisen ja harmonisen yhteytensä Jumalaan, hänestä tuli samalla kykenemätön todel-

[1] Dokumentti ”Venäjän ortodoksisen kirkon sisäisen elämän ja ulkoisen toiminnan kysymyksistä”, pykälä 2; 12.

liseen kanssakäymiseen toisten ihmisten kanssa ja vastuuntuntoiseen suhtautumiseen häntä ympäröivää luomakuntaa kohtaan. Jumala tuli lihaksi palauttaakseen tämän tuhoutuneen yhteyden. Näin hän teki meidät ”osallisiksi jumalallisesta luonnosta” (2. Piet. 1:4) ja kutsui ihmisiä pyhyyteen, siihen, että ”Kristus saa muodon” meissä (Gal. 4:19). Kristillinen koulutus pyrkii siten löytämään Jumalan kuvan ihmisessä. Sen tavoitteena on auttaa ihmistä muodostamaan oikeanlainen suhde Jumalaan, lähimmäisiinsä ja ympäröivään maailmaan kokonaisvaltaisen ja harmonisen persoonallisuuden kehityksen puitteissa. Näin laajasti ymmärrettynä koulutus- ja kasvatusprosessi jatkuu läpi koko ihmiselämän. Perusta ihmisen todelliselle avautumiselle ja itsensä toteuttamiselle luodaan kuitenkin nimenomaan lapsuudessa ja varhaisnuoruudessa, jolloin tapahtuu persoonallisuuden muotoutuminen.

”Lapset ovat herran lahja, kohdun hedelmä on hänen antinsa” (Ps. 127:3). Näin ollen jokaisella lapsella (myös syntymättömällä) on kristillisestä näkökulmasta kiistaton arvo Jumalan lahjana. Tämä lahja velvoittaa Jumalan kasvojen edessä vanhempia ja niitä, joille lasten hoivaaminen on uskottu, huolehtivaisuuteen ja vastuuntuntoon heitä kohtaan. Vastuu kasvatuksesta laajentuu koskemaan myös kirkkoa, jonka huomaan on uskottu ”kaikki kansat” (Matt. 28:19), mukaan lukien sen maan kasvava sukupolvi, jossa kukin kirkko toteuttaa paimenen tehtäväänsä. Siksi kirkon pyrkimys aktiiviseen osallisuuteen koulutus- ja kasvatusprosessissa perustuu kirkon ominaislaatuun: kirkko tuntee vastuunsa Jumalan edessä sekä kasvavaa sukupolvea että koko yhteiskuntaa kohtaan ja pyrkii toteuttamaan tehtäväänsä erilaisissa muodoissa.

Voimme todeta, että evankeliumissa Kristusta nimitetään ”opettajaksi” (Matt. 8:19) ja hänen apostolejaan ”opetuslapsiksi” (Matt. 5:1). Uuden testamentin tekstitkään eivät ainoastaan julista ilosanomaa, vaan niiden sisältöä ovat myös opetus, kehotus ja neuvonta. Kyse ei kuitenkaan ole pelkästä älyllisestä tutustumisesta uskonopin totuuksiin ja eettisiin määräyksiin, vaan myös uskovan ihmisen elämäntavan muutoksesta Kristuksen käskyjen mukaisesti. Varhaiskristillisessä katekumenaatissa tuli selkeästi esiin opetuksen (koulutuksen) yhteys omaksuttujen asioiden toteuttamiseen elämässä (kasvatukseen). Noin vuonna 215 kirjoitettu Apostolinen perinne, jonka kirjoittajana pidetään Hippolytos Roomalaista, kertoo siitä, miten kolmivuotisen kristinopin opiskelun päätteeksi pidetyssä kastetta edeltävässä kuulustelussa piispa kysyi kastettavaksi ehdolla olleilta nimenomaan sitä, millaista todellista hedelmää heidän elämänsä on kantanut: ”Kun kastettavia valitaan, tutkitaan heidän elämänsä polut: ovatko he eläneet rehellisesti ollessaan katekumeeneja, ovatko he kunnioittaneet leskiä, vierailleet sairaiden luona, tehneet hyviä töitä?” (luku 20). Tunnettu teologi ja pedagogi, rovasti V. Zenkovski, Pariisin Pyhän Sergein Ortodoksisen teologian instituutin pedagogisen osaston johtaja, on todennut seuraavaa puhuessaan uskon ja elämän kiinteästä yhteydestä: ”Uskonnollinen funktio on annettu meille sielun myötäsyntyisenä voimavarana, mutta vain hengellisissä teoissa, hengellisessä elämässä se saa ravintoa ja löytää käyttötarkoituksen”. Todellinen

kristillinen kasvatus tekee ihmisen kykeneväksi itsenäiseen ja vastuuntuntoiseen elämään. Sen ei pidä pakottaa, vaan rohkaista uskossa ja kutsua aktiiviseen rakkauteen, edistää ihmisen sisäisen vakauden ja sosiaalisen identiteetin muotoutumista, tarjota elämän perustana olevat kiintopisteet sekä opettaa elämään vastuullisesti yhteiskunnassa.

Koulutus perinteiden siirtämisprosessina

Koulutus- ja kasvatusprosessi merkitsee prosessia, jossa välitetään eteenpäin perinteitä ja maailmankatsomuksia, etiikkaa ja elämäntapaa. Tällaisesta sukupolvien yhteydestä pääasiallisena uskonkokemuksen välittämiskeinona voimme lukea jo Vanhasta testamentista: ”… vanhoja asioita, joista olemme kuulleet, joista isämme ovat meille kertoneet. Me emme salaa niitä lapsiltamme, vaan kerromme tulevillekin polville Herran voimasta… Hän antoi Israelille lakinsa ja käski meidän isiämme opettamaan ne lapsilleen, jotta tulevakin polvi ne tuntisi, jotta vastedes syntyvätkin ne oppisivat ja kertoisivat omille lapsilleen. Jumalaan heidän tulee turvautua, muistaa, mitä hän on tehnyt, ja noudattaa hänen käskyjään” (Ps. 78:3-7). Tämä prosessi ylittää perinteiden sukupolvesta toiseen siirtämisen ahtaat rajat ja nostaa käsityksemme traditiosta täysin uudelle tasolle, jossa yksilön ja yhteiskunnan ymmärretään olevan olemassa Jumalan edessä menneisyyden (”muisto”) ja tulevaisuuden (”toteutus”) välillä.

Tradition puitteissa annettava kasvatus on vakava haaste nykypäivän kristinuskolle, koska ”perinteellisyyden” käsite on vapaamielisessä yhteiskunnassa joutunut kritiikin tai jopa ivan kohteeksi ja saanut osakseen laajan kirjon torjuntareaktioita, jotka vaihtelevat peitellystä välinpitämättömyydestä tai skeptisyydestä avoimen vallankumouksellisiin yrityksiin perinteiden tuhoamiseksi. Lisäksi rationalistisen kulutusyhteiskunnan sekä kulttuurisen ja taloudellisen globalisaation puitteissa voimme havaita pyrkimyksen perinteiden ja perinteisten arvojen maailmanlaajuiseen ja kaikenkattavaan uudelleenarviointiin, mikä heijastuu myös koulutusjärjestelmään.

Traditio on kuitenkin olemukseltaan yksi koko ihmiskunnan sivilisaation ja kulttuurin kehityksen perusprinsiipeistä. Toisin kuin vaistonvarainen eläimellinen matkiminen, se tekee hajanaisesta ryhmästä sivilisaation ja kulttuurin, ja siksi tämä sivilisaation ja tradition yhteys on perustavanlaatuinen ja kiinteä. Samanaikaisesti traditio on tunnusomainen yhteiskunnan säilyttämisen ja edelleen kehittämisen instrumentti, koska perinteen voima on aina ollut ja tulee olemaan jatkuvuuden, luotettavuuden ja kehityksen takeena. Täydellinen perinteistä luopuminen olisi mahdotonta – ellei kyseessä olisi sivilisaation ja kulttuurin totaalinen tuhoaminen, toisin sanoen ihmiskunnan itsemurha. Traditiota kuvataan usein edistyksen absoluuttiseksi vastavoimaksi. Mutta kuten ortodoksinen teologi Jaroslav Pelikan on osoittanut teoksessaan ”Tradition puolustus”, ”mikään hyppäys eteenpäin ihmiskunnan historiassa ei ole hyppy siitä paikasta, missä olemme kyseisellä hetkellä, vaan hyppy vauhdista – lähtöpaikka on siellä, missä olimme ennen”. Näin ollen traditio on ihmiskun-

nan historiallisen kehityksen instrumentti, edustaja ja mekanismi. Keskeisenä sosiokulttuurisena osatekijänä se mahdollistaa sukupolvien katkeamattoman yhteyden. Samanaikaisesti nykyyhteiskunnan autonomisen tietoisuuden ja etiikan kontekstissa tradition heteronominen luonne tekee siitä tärkeän yhteiskunnallisia prosesseja kontrolloivan mekanismin – eräänlaisen rokotteen, joka antaa immuniteetin ideologisia propagandajärjestelmiä ja poliittista radikalismia vastaan.

Siksi ortodoksisesta näkökulmasta tradition ja kasvatuksen yhteys on perustavaa laatua. Ilman perinteitä ei ole koulutusta eikä päinvastoin. Kyse ei ole siitä, että traditiota eteenpäin välitettäessä ei heräisi kysymyksiä. Päinvastoin, traditio on avoin kysymyksille, ja nimenomaan tällaisten kysymysten esittäminen on erityisen hedelmällistä. Siksi kristillisen koulutusjärjestelmän kehitykselle on välttämätöntä tradition jatkuva uudelleenarviointi nykymaailman muuttuvassa todellisuudessa, sen dynaamiseksi tekeminen ja sen asianmukainen julkituominen (mm. vuoden 2008 piispainkokouksessa todettiin tärkeäksi ”aloittaa työskentely nykyajan mukaisen Ortodoksisen kirkon katekismuksen luomiseksi”[2]). Tarvitaan myös selkeästi muotoiltuja vastauksia nykyajan kysymyksiin (mistä esimerkiksi sopii ”Venäjän ortodoksisen kirkon sosiaalisen konseption perusteet”, jotka hyväksyttiin juhlavuoden 2000 piispainkokouksessa). Eristäytymistä ja gettoutumista on vältettävä ja yhteiskunnassa on oltava aktiivisesti läsnä, mikä merkitsee muun muussa sosiaalisen vastuun kantamista ja tekojen avulla todistamista.

Arvokasvatus

Traditioon kuuluu sellaisten arvojen eteenpäin välittäminen, jotka antavat kulttuurille pysyvyyttä ja luovat yhteiskunnallista järjestystä, koska niihin sisältyy normatiivinen elementti. Nykypäivänä tunnettava huoli arvojärjestelmän hämärtymisestä ja eroosiosta ei ole vain vanhemman sukupolven perinteistä kritiikkiä nuorisoa kohtaan. Kristinusko joutuu tätä nykyä kohtaamaan nykymaailman suurimpia haasteita: sekularismin, joka pyrkii aktiivisesti työntämään uskonnon ulos yhteiskunnallisen elämän kaikilta osa-alueilta, pluralismin, joka julistaa absoluuttisesta totuudesta luopumista ja erilaisten maailmankatsomuksellisten järjestelmien tasavertaisuutta, ja individualismin, joka tarjoaa jokaiselle ihmiselle oikeuden tehdä itsenäisiä valintoja laajasta arvoasetelmien spektristä. Arvokatastrofin vaara on hyvin todellinen, koska nyky-yhteiskunnan etiikassa on entistä suurempi tendenssi luopua objektiivisista eettisistä normeista ja pyrkiä oikeuttamaan ihmisen itsekkäitä intressejä. Erityisen merkittävä rooli tässä prosessissa on joukkoviestimillä (etenkin internetillä), joiden parissa nuoriso viettää enemmän aikaa kuin koulussa tai vanhempiensa seurassa. Joukkoviestinten negatiivisuus, taipumus yksinkertaistuksiin ja ”neofilia” asettaa perinteiset arvot ja normit jatkuvan paineen alaisiksi.

[2] Dokumentti ”Venäjän ortodoksisen kirkon sisäisen elämän ja ulkoisen toiminnan kysymyksistä”, pykälä 21

Yhteiskunnan arvojärjestelmä ei kuitenkaan voi rakentua sen enempää laskelmoivalle egoismille kuin myöskään ”supermarketin etiikalle”, jossa jokainen voi valikoida itselleen oman makunsa mukaisen arvolajitelman. Kuten Aleksandr Solzhenitsyn on todennut: ”Jos kansakunnan henkiset voimat ovat huvenneet tyhjiin, paraskaan valtiollinen järjestelmä tai teollinen kehitys eivät pelasta sitä kuolemalta – puu ei pysy pystyssä, jos siinä on mädäntynyt ontelo”. Juuri tästä syystä arvot ovat teema, joka entistä enemmän kiinnostaa poliitikkoja, tutkijoita ja pedagogeja. Kirkolla täytyy olla oikeus ja mahdollisuus ottaa aktiivisesti osaa yhteiskunnan arvopohjan luomiseen ja arviointiin, myös siinä vaiheessa, jossa yksilön arvojärjestelmä muotoutuu – hänen lapsuudessaan ja nuoruudessaan. Kirkon tulee tällöin tarjota mahdollisuus tutustua niihin vastauksiin, joita uskonto antaa elämän peruskysymyksiin. Fjodor Dostojevski on kiteyttänyt etiikan uskonnollisten juurten täydellisen tuhoutumisen seuraukset dramaattisessa teesissään ”Jos Jumalaa ei ole, kaikki on sallittua”. Tämän lausuman profeetallisuuden ovat 1900-luvun historialliset tapahtumat selkeästi todistaneet. Silti Neuvostoliiton jälkeisen yhteiskunnan maallisesta koulutusjärjestelmästä, jossa on vapauduttu kommunistisen ideologian diktaateista, mutta päädytty maailmankatsomukselliseen tyhjiöön, puuttuu usein kokonaan elämän tarkoitusta ja sen keskeisiä arvoja koskeva kysymyksenasettelu.

Uskonnollinen kasvatus, kuten mikä tahansa todellinen kasvatus, perustuu arvoihin. Kristilliseen perinteeseen sisältyvä normatiivisuus kasvattaa ihmistä paitsi kirkon myös valtion elämää varten. Niinpä ihminen, joka on sosiaalistettu kristillisen kasvatusprosessin keinoin, on suuremmalla todennäköisyydellä velvollisuuden- ja vastuuntuntoinen kansalainen. Aktiivisen solidaarisuuden etiikkaa eivät pysty kehittämään sen enempää marxismin kollektiivinen ideologia kuin pelkkään menestyksen tavoitteluun ja kulutukseen perustuva markkinatalouskaan. Mutta kasvatusprosessin myötä omaksuttava kristillisen lähimmäisenrakkauden periaate voi olla tällaisen etiikan perustana: ihminen, joka mieltää itsensä ja lähimmäisensä ainutlaatuisiksi, Jumalan rakastamiksi luomakunnan jäseniksi, pyrkii halveksumisen sijasta arvostamaan ja rakastamaan toista ihmistä; se joka on lapsuudessa oppinut jakamaan omastaan, pystyy toimimaan samoin myös kasvettuaan aikuiseksi jne. Erityisen tärkeää kasvatuksen alalla on tuoda esiin, missä suhteessa tosiinsa ovat perustavanlaatuiset arvot (päämääräetiikka) ja ne yhteiskunnalliset rakenteet ja käyttäytymismallit, joiden puitteissa näitä arvoja voidaan toteuttaa (keinojen etiikka). Perhe on merkityksetön siellä, missä ihmisiä ei kasvateta ymmärtämään uskollisuuden, kärsivällisyyden ja epäitsekkään rakkauden perustavanlaatuista merkitystä onnelliselle avioliitolle. Turvallisuutta ja pysyvyyttä on mahdotonta saavuttaa siellä, missä ihmisiä ei kasvateta lainkuuliaisuuteen. Pyrkimys rauhaan menettää merkityksensä, jos nuorisoa ei kasvateta rohkeuteen ja päättäväisyyteen sen puolustamiseksi ja ylläpitämiseksi. Tällaisten näkemysten muotoutumisprosessissa kirkko voi olla merkittävässä roolissa: jos valtio esimerkiksi julistaa tarpeelliseksi kasvattaa nuorisoa suvaitsevaisuuden ja toisten traditioiden kunnioittamisen hengessä, olisi loogis-

ta, että Venäjän ortodoksinen kirkko, joka on vuosisatojen ajan määrittänyt kansallista kulttuuria, etiikkaa ja mentaliteettia ja jolla on hyvin laaja kokemus rauhanomaisesta uskonnollisesta rinnakkaiselosta (näin valtavalla maantieteellisellä alueella ei ole koskaan ollut uskonsotia), voisi osallistua koulutusprosessiin yhteisen vakauden, rauhan ja hyvän naapuruuden luomiseksi yhteiskunnassa (kasvattaen Dostojevskin käyttämän termin mukaan ”yleisinhimillisyyteen” tai uskonnollisen filosofin I. A. Iljinin mukaan ”ylikansallisuuteen”).

Uskonnollisen koulutuksen paikat ja muodot

Uskonnollinen koulutus ja kasvatus tapahtuu:

- perheessä
- seurakuntien pyhäkouluissa
- tunnustuksellisissa (ei-valtiollisissa) keskiasteen oppilaitoksissa
- valtiollisten ja kunnallisten oppilaitosten uskonnosta tietoa antavilla kursseilla

Perhe on mitä tärkein tekijä uskonnollisessa sosiaalistumisessa. Kysymykset elämän tarkoituksesta ja pääasiallisista moraalisista ohjenuorista heräävät lapsuudessa ja murrosiässä, ja vastauksia niihin yritetään löytää ennen kaikkea perhepiirissä. Rovasti V. Zenkovski toteaa: ”Lasta ei voi eikä pidä eristää ympäröivästä maailmasta, mutta lasta voi ja pitää kasvattaa vapauteen, ts. vahvistaa hänen henkisiä voimavarojaan, joiden ansiosta ympäristö ei voi häntä lannistaa. Kasvattajien tulee auttaa häntä lapsuuteen kuuluvassa etsinnässä ja olla hänen tarvitsemiensa voimien lähteenä ja varantona. Uskonnollinen kasvatus ei ole perheen tehtävä vain silloin, kun lapsi elää kokonaan perhepiirissä, vaan myös ja ennen kaikkea silloin, kun lapsi etääntyy perheestä, tulee koulun, ikätovereiden ja koko elämän vaikutuksen alaiseksi. Perheen rooli muuttuu tässä vaiheessa entistäkin vastuullisemmaksi: juuri tällöin perheen hengelliset voimavarat voivat olla erityisen arvokkaat murrosikäiselle, edellyttäen että perhe ei ole hengellisesti hajaantunut, vaan elää edelleen yhteistä hengellistä elämää.” Kyse ei ole vain maailmankatsomuksellisen pluralismin voittamisesta, vaan pikemminkin lasten valmistamisesta itsenäiseen ja vastuulliseen elämään, jonka perustana ovat pluralistisessa maailmassa kristilliset arvot: ”maailmassa, mutta ei maailmasta”. Juuri tästä syystä Venäjän ortodoksisen kirkon piispainkokous vuonna 2008 huomautti: ”Kirkon, valtion ja yhteiskunnan yhteisen huolenpidon erityiseksi kohteeksi on tänä päivänä otettava perhe. Perheessä muotoutuvat parhaalla mahdollisella tavalla uusien sukupolvien henkiset[3] ja moraaliset ominaisuudet… Yhteiskunnallisen toimintamme tulee vastustaa perhekuvan hämärtymistä: perhe tulee edelleen nähdä miehen ja naisen uskollisuuteen perustuvana liittona, jossa luodaan lasten kasvattamiseen tarvittavat olosuhteet… Dialogissaan valtion ja maallisen yhteis-

[3] Suomentajan huomautus: mahdollisesti myös ”hengelliset”. Sanojen ”hengellinen” ja ”henkinen” kaikki esiintymät tässä tekstissä ovat käännöksiä sanasta äóõîâíûé, joka on venäjässä tavallisin vastine molemmille suomen sanoille.

kunnan kanssa Venäjän ortodoksinen kirkko tulee korostamaan, että materiaalisen tuen lisäksi perheet tarvitsevat myös moraalista ja henkistä tukea, mukaan lukien perheen uskonnollisen perustan tukeminen.”

Juuri perheessä tulee vahvimmin esille kasvatuksen teorian ja käytännön dialektiikka – perheessä tapahtuvassa kasvatuksessa on äärimmäisen tärkeässä osassa omakohtaisen esimerkin näyttäminen (”kehotan teitä siis noudattamaan omaa esimerkkiäni”, 1. Kor. 4:16). Lapsen kristillinen identiteetti – muun muassa hänen kykynsä elää vapaata ja vastuuntuntoista elämää ympäröivässä maailmassa – muodostuu nimenomaan perheessä tapahtuvien asioiden kokemisen ja ymmärtämisen kautta. Osa tätä prosessia on perheen – ”pienen kirkon” – uskonnollinen elämä. Vanhemmat ovat lastensa pääasialliset kasvattajat, eikä koulu missään nimessä voi korvata perhettä ja kaikkea sitä, mitä lapsen tulee saada perheen piirissä. Oikeanlaisen kasvatuksen keskeisenä edellytyksenä eivät ole vain historian ja nykypäivän kirkkaat kristilliset esikuvat, vaan ennen kaikkea vanhempien henkilökohtainen luotettavuus. Tällöin kotikasvatus voi olla paljon enemmän kuin pelkkää eettistä kasvatusta, jossa lapselle kerrotaan, mitä hänen pitää tai ei pidä tehdä. Kasvatuksen perustana olevat arvot eivät ole pelkästään lain määräämiä tai vanhempien julistamia normeja, vaan niistä tulee henkilökohtaisella tasolla sisäistettyjä ja syvällisesti omaksuttuja käyttäytymismalleja. Päinvastaisessa tapauksessa suurena vaarana on tilanne, josta varoitti huomattava venäläinen pedagogi K.D. Ushinski (1824–1871): ”Jos opetamme lapsia kuuntelemaan korkean moraalin sanoja, joiden merkitystä he eivät ymmärrä eivätkä varsinkaan tunne sisimmässään, kasvatamme heitä tekopyhyyteen.”

Kristillinen koulutus on aina ollut tiiviissä yhteydessä seurakuntajärjestelmään, jonka puitteissa sitä on tarjottu (nykypäivänä kysymykseen tulevat pyhäkoulut ja muut koulutukselliset hankkeet). Ortodoksisuudelle on hyvin tärkeää kristillisen kasvatuksen ekklesiologinen elementti: kirkollistaminen, kirkon elämään kasvattaminen ja mukaan ottaminen sekä lasten kehitykselle tarpeellisen kirkollisen ympäristön luominen. Siinä missä neuvostoaikana uskonnollinen koulutus oli ankarasti kielletty, viimeisten kahden vuosikymmenen aikana pyhäkouluista on tullut olennainen osa nykypäivän seurakuntaelämää (tällä hetkellä pyhäkouluja on Venäjän ortodoksisessa kirkossa noin 11 000). Tähän liittyy kuitenkin suurena vaarana kristillisen koulutusprosessin muodollistuminen. Seurauksena voi olla, että lapsille jaetaan tietty määrä opillista ja liturgista tietämystä, joka ei kuitenkaan millään tavoin heijastu heidän jokapäiväiseen elämäänsä eikä edistä syvällisempää osallistumista seurakunnan elämään. Siksi tällä hetkellä Venäjän ortodoksiselle kirkolle on ajankohtaisena haasteena sellaisen ortodoksisen pedagogiikan kehittäminen, joka vastaisi luovalla tavalla nykypäivän lasten ja nuorten tarpeisiin.

Venäjän ortodoksinen kirkko ja maallinen koulu

Ihanteellinen koulutusjärjestelmä perustuu kirkon, perheen, seurakunnallisen ja maallisen koulun tiiviiseen yhteistyöhön, mutta nykypäivän venäläinen to-

dellisuus on kaukana tästä ihanteesta. Siksi juhlavuoden 2000 piispainkokouksen hyväksymässä dokumentissa ”Venäjän ortodoksisen kirkon yhteiskuntanäkemyksen perusteet” todetaan seuraavaa: ”Ortodoksisesta näkökulmasta on toivottavaa, että koko koulutusjärjestelmä rakentuisi uskonnollisille periaatteille ja pohjautuisi kristillisiin arvoihin. Vuosisataisen traditionsa mukaisesti kirkko kuitenkin kunnioittaa maallista koulua ja on valmis rakentamaan suhteitaan siihen ihmisen vapauden tunnustamisen lähtökohdista. Tähän liittyen kirkko pitää mahdottomana hyväksyä sitä, että oppilaille tietoisesti tyrkytettäisiin uskonnon tai kristinuskon vastaisia ideoita tai että materialistinen maailmankuva asetettaisiin monopoliasemaan.” Ortodoksinen koulu- ja lukiojärjestelmä on todellakin vasta muotoutumisvaiheessa. Sen tiellä on monia vaikeita lainsäädännöllisiä esteitä ja taloudellisia ongelmia, jotka aiheutuvat siitä, että valtion taloudellista tukea on mahdoton saada. Nykyisillä pyhäkouluilla, joiden rakennukset (joita ennen vallankumousta oli noin 37 000) takavarikoitiin kirkolta, ei useinkaan ole riittävästi tiloja tai pedagogisia voimavaroja laajamittaisten seurakunnan ulkopuolelle ulottuvien koulutusohjelmien toteuttamiseen. Siksi kysymys uskonnollisen kulttuurin perusteiden opettamisesta valtiollisissa ja kunnallisissa kouluissa, jotka ovat ainoita kaikille avoimia oppilaitoksia, on tällä hetkellä äärimmäisen ajankohtainen. Viime vuosina otetut askeleet oppiaineen ”ortodoksisen kulttuurin perusteet” tms. sisällyttämiseksi koulujen opetusohjelmaan monilla Venäjän federaation alueilla ovat herättäneet runsaasti kielteisiä reaktioita joukkoviestinten sekä joidenkin hallintorakenteiden edustajien ja yhteiskunnallisten vaikuttajien taholta.[4] Tällaisen oppiaineen opettamisen pääasiallisina esteinä sen vastustajat tavallisimmin mainitsevat valtion ja koulutusjärjestelmän maallisen luonteen, tietyn maailmankatsomusjärjestelmän pakonomaiseen lapsille tyrkyttämiseen liittyvät vaarat, Venäjän yhteiskunnan monitunnustuksellisen luonteen jne.

Ennen kaikkea on todettava, että kirkko ei millään tapaa pyri korvaamaan koulua koulutusprosessissa, vaan on avoin yhteistyölle ja yhteiskunnallisen kumppanuuden kehittämiselle koulutuksen alalla. Tällainen yhteistyö ei millään tavoin riko valtion maallisuuden periaatetta vastaan, sillä tämä periaate merkitsee valtuuksien ja tehtävien jakamista valtiollisten elinten ja uskonnollisten organisaatioiden kesken,[5] mutta ei kiellä niiden yhteistyötä mitä erilaisimmissa yhteiskunnallisesti merkittävissä kysymyksissä. Valtion ja kirkon intressit koulutuksen alalla ovat paljolti yhteneväiset: tavoitteena on oppilaiden integrointi kansalliseen kulttuu-

[4] Keskustelun kiivaudesta kertoo jo sekin, että yandex.ru-hakukoneen uutisosastossa tehtävä haku antaa noin 11 000 osumaa hakutermillä ”ortodoksisen kulttuurin perusteet”.

[5] Venäjän federaation laki ”Omantunnonvapaudesta ja uskonnollisista yhteenliittymistä” toteaa, että valtio ”ei aseta uskonnollisten yhteenliittymien hoidettavaksi valtiovallan elinten, muiden valtiollisten elinten, valtion laitosten tai paikallisen itsehallinnon elinten tehtäviä; ei sekaannu uskonnollisten yhteenliittymien toimintaan ellei se ole federaation lakien vastaista” (pykälä 4).

riin ja yhteiskunnallinen sosiaalistaminen sekä kasvattaminen eheitten hengellis-maailmankatsomuksellisten ja eettisten traditioiden pohjalta, venäläisen kansalaisidentiteetin ja kulttuuriidentiteetin luominen, sosiaalisten poikkeavuuksien ehkäiseminen jne.[6]

Valitettavasti maallisuuden periaate venäläisessä yhteiskunnassa tulkitaan nykyään usein (kommunistisen perinnön jatkumona) ateistisen tai uskonnonvastaisen ideologian diktaatiksi. Jos kuitenkin otetaan huomioon Euroopan demokraattisten valtioiden enemmistön kokemukset – valtioiden, joiden maallisuus ei voi herättää epäilyksiä (niin Länsi-, Keski- kuin Itä-Euroopassa) – toteamme, että uskontotietouden perusteiden menestyksekäs opettaminen valtiollisissa kouluissa on täysin mahdollista. Eri maiden erilaisia toimintamalleja tämän aihepiirin opettamisessa ei pidetä uhkana valtion tai koulun maalliselle luonteelle; päinvastoin, ne tarjoavat mekanismin omantunnonvapauden periaatteen toteuttamiselle takaamalla maailmankatsomuksellisten lähestymistapojen monipuolisuuden koulutusprosessissa. Lapset ja nuoret voivat täten saada koulutusta, joka vastaa perheen hyväksymää vakaumusta sekä kansallista henkistä ja kulttuurista traditiota. Pyrkimys tähän on ilmaistu Venäjän ortodoksisen kirkon vuoden 2008 piispainkokouksen julkilausumassa: ”Piispainkokouksen osanottajat pitävät välttämättömänä, että valtiollisten koulujen oppilaille taataan oikeus saada tietoa sen uskonnon kulttuurisista perusteista, jota he itse ja heidän vanhempansa noudattavat. Näitä tietoja tulee opettaa vapaaehtoisuuden pohjalta. Kouluissa ei pidä sallia materialistisen vakaumuksen ja skeptisen uskontonäkemyksen monopoliasemaa, joka ei ota huomioon kysymystä [perimmäisestä] totuudesta eikä siksi ole uskovien ihmisten näkökulmasta hyväksyttävä.”[7] Vastustajat, jotka käyttävät yleistä liberaalia argumenttia ”lapsen täytyy itse saada aikuistuttuaan valita uskontonsa”, unohtavat usein, että ratkaisun voi tehdä vain sen puolesta tai sitä vastaan, mihin ihminen on tutustunut. Siksi kielto tutustua oman maansa uskonnollisen kulttuurin perusteisiin merkitsee koululaisen oikeuksien loukkaamista hänen tulevien elämänvalintojensa kannalta. Kaikilla lapsilla herää perustavanlaatuisia kysymyksiä elämän tarkoituksesta ja uskonnon olemuksesta, eikä vastauksia niihin voi lykätä täysi-ikäisyyteen asti. Elämän kirjassa ”tyhjiksi” jääneet uskonnolliset sivut tulevat joka tapauksessa täytetyiksi – ja valitettavan usein, kuten ko-

---

6 Niinpä Venäjän federaation laki ”Koulutuksesta” julistaa valtion koulutuspolitiikan päämääriksi muun muassa seuraavaa: ”Kasvattaminen kansalaisvastuuseen, työteliäisyyteen, ihmisoikeuksien ja ihmisen vapauden kunnioittamiseen, ympäröivän luonnon, Isänmaan ja perheen rakastamiseen” (pykälä 2 momentti 1). Lakitekstissä korostetaan myös seuraavaa: ”Koulutuksen sisällön tulee tarjota: maailmanlaajuista tasoa vastaava yleinen ja ammatillinen yhteiskuntakulttuuri; nykyistä tietämyksen tasoa ja koulutusohjelman tasoa vastaava vastaavan maailmankuvan muotoutuminen; yksilön integraatio kansalliseen ja yleismaailmalliseen kulttuuriin; aikansa yhteiskuntaan integroituneen ja sen kehittämiseen suuntautuneen ihmisen ja kansalaisen muotoutuminen” (pykälä 14 momentti 2).

7 Dokumentti ”Venäjän ortodoksisen kirkon sisäisen elämän ja ulkoisen toiminnan kysymyksistä”, pykälä 21.

kemus osoittaa, esoteerisilla tai erilaisten lahkojen tarjoamilla pseudouskonnollisilla korvikkeilla.

Oikeus uskonnollisen koulutuksen saamiseen on omantunnonvapauden erottamaton osa.[8] Jos uskonnollisen kulttuurin perusteiden opettaminen kielletään, tämä merkitsee uskovien kansalaisten syrjintää verrattuna ei-uskoviin sekä valtion maailmankatsomuksellisen monopolin ylläpitämistä oppivelvollisuuskoulussa. Nykyään julistettava ”maailmakatsomuksellinen neutraalius” johtaa itse asiassa ”sekularismiuskonnon” avoimeen tai peiteltyyn tyrkyttämiseen. Jos nykypäivän Venäjän valtion demokraattisuus ei ole vain sanahelinää, siinä tulee ottaa huomioon mitä erilaisimpien sosiaalisten ryhmien, myös uskovien, maailmankatsomukselliset ja kulttuuriset erityispiirteet. Vaatiessaan kansalaisilta tiettyjen velvollisuuksien täyttämistä valtion täytyy omasta puolestaan huolehtia heistä – ja muun muassa lasten henkisestä kehityksestä. Siksi vanhemmilla on laillinen oikeus – joka on muun muassa kirjattu moniin Venäjän federaation allekirjoittamiin kansainvälisiin sopimuksiin[9] – valita sellainen kouluopetuksen muoto, joka edistää heidän maailmankuvansa muovautumista ja antaa heille mahdollisuuden perheensä ja kansakuntansa perinteisen hengellisen ja moraalisen kulttuurin omaksumiseen. Emme voi ymmärtää monia historiallisia prosesseja tai venäläisen kaunokirjallisuuden ja taiteen merkkiteoksia, jos ne eristetään siitä uskonnollisesta perustasta ja motivaatiosta, joka oli niitä luoneille ihmisille liikkeellepanevana voimana. Ortodoksisen kristillisyyden erityisrooli Venäjällä on kiistaton kulttuurihistoriallinen tosiasia, ja siksi yleissivistävän koulun ei pidä jatkaa oman maan historian sensuuria, vaan sen tulee auttaa oppilaita tiedostamaan uskonnon rooli yhteiskuntamme elämässä ja edistää sen ilmiön säilymistä, josta akateemikko D. S. Lihatshov on käyttänyt nimitystä ”sielun ekologia – esivanhempien kulttuurin luoma ympäristö”.

Perättömäksi on katsottava syytös, jonka mukaan tällainen linja merkitsisi uskontojenvälisen jännityksen lisääntymistä ottaen huomioon Venäjän federaation monitunnustuksellisuuden. Patriarkka Aleksi II:n ja Venäjän ortodoksisen kirkon pyhän synodin 7.11.2007 antamassa erityislausunnossa Venäjän

[8] Venäjän federaation perustuslaki takaa jokaiselle ”omantunnonvapauden sekä uskonnonvapauden, mukaan lukien oikeus tunnustaa yksityisesti tai yhdessä muiden kanssa mitä tahansa uskontoa tai olla tunnustamatta sekä vapaasti valita, omata ja levittää uskonnollisia tai muita vakaumuksia ja toimia niiden mukaisesti” (pykälä 28). Federaation laki ”Omantunnonvapaudesta ja uskonnollisista yhteenliittymistä” toteaa puolestaan: ”Jokaisella on oikeus saada valintansa mukaista uskonnollista koulutusta yksityisesti tai yhdessä muiden kanssa” (pykälä 5 momentti 1).

[9] Muun muassa 20.11.1989 allekirjoitettu Yleissopimus lapsen oikeuksista: ”Sopimusvaltiot… ottavat asianmukaisesti huomioon kunkin kansan perinteiden ja kulttuurin merkityksen lapsen suojelussa ja tasapainoisessa kehityksessä” (johdanto); ”Sopimusvaltiot ovat yhtä mieltä siitä, että lapsen koulutuksen tulee pyrkiä… kunnioituksen edistämiseen lapsen vanhempia, omaa sivistyksellistä identiteettiä, kieltä ja arvoja, lapsen asuin- ja synnyinmaan kansallisia arvoja sekä hänen omastaan poikkeavia kulttuureita kohtaan” (I osan 29 artiklan kohta c).

koulujärjestelmän uudistuksesta nimenomaisesti todettiin: ”Koulutusprosessissa ei voida väheksyä Venäjän keskeisten uskontojen merkitystä. Ortodoksisen kulttuurin ja muiden perinteisten uskonnollisten kulttuurien perusteiden opettamisesta saatu monivuotinen kokemus Venäjän eri alueilla on antanut vankat todisteet tämän oppiaineen positiivisesta vaikutuksesta koululaisten henkiseen ja moraaliseen tilaan. Vain syvä ja elävä oman uskonnon tuntemus opettaa nuorta kansalaista suhtautumaan suopeasti toisen uskonnon ja kansallisuuden edustajaan. Lisäksi ortodoksisen kulttuurin perusteiden ja muiden Venäjän perinteisten uskontojen kurssien välityksellä voidaan menestyksekkäästi kasvattaa oppilaita suhtautumaan hyväntahtoisesti toista maailmankatsomusta edustavaan ihmiseen kaikille uskonnoille ominaisin argumentein. Samanaikaisesti olemme sitä mieltä, että nykyihminen tarvitsee paitsi oman uskonnollisen traditionsa mukaista kasvatusta myös tietoa muista keskeisistä uskonnoista. Tällaisen tiedon tarve voitaisiin asianmukaisesti tyydyttää sisällyttämällä yhteiskuntaopin ja historian kursseihin aiheeseen liittyviä osioita.” Kokemus osoittaa, että niillä lukuisilla Venäjän alueilla, joiden kouluissa opetetaan (monin paikoin jo yli kymmenen vuoden ajan) Venäjän yhteiskunnassa perinteisten ja kulttuuria muovaavien uskontojen historiaa ja kulttuuria, nämä kurssit koetaan tarpeellisiksi, eikä niiden positiivinen sisältö millään tavoin johda yhteiskunnan jakautumiseen, vaan päinvastoin edistää sen yhtenäistymistä. Valitettavasti kuitenkaan koko federaation tasolla näitä positiivisia kokemuksia ei ole onnistunut laajentaa kaikkiin yleissivistäviin kouluihin. Samanaikaisesti Pyhän synodin julkilausuma korostaa kyseisen oppiaineen vapaaehtoista luonnetta: ”Olemme vakuuttuneita siitä, että oppilaita heidän omaan uskontoonsa tutustuttavan aineen opetuksen tulee perustua oppilaiden itsensä ja heidän vanhempiensa vapaaehtoiseen valintaan. Samanaikaisesti olemme vankasti sitä mieltä, että paras ja tehokkain tapa varmistaa hengellis-moraalisen oppiaineen läsnäolo koulussa on sen sisällyttäminen peruslukujärjestykseen siten, että oppilailla on mahdollisuus vaihtoehtoisen oppiaineen valitsemiseen.”

Tämän lähestymistavan pohjalta on vuonna 2007 laaditussa konseptiossa muotoiltu kirkon uusimmat ehdotukset koulutusjärjestelmästä vastaaville valtiollisille elimille. Meneillään olevan koulu-uudistuksen puitteissa Venäjän ortodoksinen kirkko esittää oppiaineen ”ortodoksinen kulttuuri” sisällyttämistä uuteen koulutusalaan nimeltä ”hengellis-moraalinen kulttuuri”, johon tulee myös kuulumaan ei-uskonnollinen filosofis-kulttuuritieteellinen oppiaine, joka on suunnattu vastaamaan venäläisen yhteiskunnan uskonnottoman väestönosan tarpeisiin. Ortodoksisen kulttuurin koulukurssi on luonteeltaan kulttuuritieteellinen, eikä siihen liity hartaudenharjoitusta. Lapset opiskelevat tätä ainetta vanhempiensa suostumuksella, ja vanhemmilla (sekä tietystä iästä alkaen lapsilla itsellään) tulee olemaan valinnan mahdollisuus ortodoksisen kulttuurin (tai vastaavien muiden uskontojen kulttuuria käsittelevien aineiden) ja maallisen etiikan välillä. Tämän mallin voi toivoa lähitulevaisuudessa toteutuvan koko Venäjän federaation tasolla, mikä merkitsisi Venäjän liittymistä kyseisessä asiassa Euroopan maiden enemmistön joukkoon.

Puhuttaessa kahdesta viime vuosikymmenestä ja ortodoksisen koulutuksen näkymistä Venäjällä mieleen tulevat rovasti G. Florovskin profeetalliset sanat, jotka hän kirjoitti jo vuonna 1927 Pariisissa: ”Kirkko ei jätä kesken, vaan voimistaa opetuksellisia urotekojaan. Ja kirkon opettajuus ylittää siveydellisen sielunhoidon rajat, sillä uskovan ihmisen identiteetin määritys on käynyt mahdottomaksi ilman maailmankatsomuksellisten kysymysten selkeää ratkaisemista. Tähän opettajuuteen kutsutaan väistämättä kirkon koko väkeä, niin paimenia kuin maallikoitakin… Ei pidä antautua optimististen toiveiden valtaan. Yksi asia on varma: tämä prosessi on alkanut tai alkamassa, sillä se ei voi olla alkamatta. Tietenkään se ei ala heti kaikkialla. Tämä opettajuus on luonteeltaan molekyylimäistä, se leimahtaa liekkiin paikoitellen – ja siinä onkin sen vahvuus ja sen vahvuuden tae.” Kristillisen koulutuksen ja kasvatuksen eri tasojen ja muotojen aktiivinen vuorovaikutus ja kehitys on perusta paitsi tämän koulutuksen ja kasvatuksen tulevaisuudelle, myös koko kirkon ja yhteiskunnan tulevaisuudelle.

* * *

Pastori Vladimir Khulap on Pavlovskin kaupungin Pyhän apostoleinvertaisen Maria Magdalenan kirkon pappi.

Uskontokasvatus kristillisestä näkökulmasta

Dosentti Jyri Komulainen

I Uskontokasvatuksen oikeutuksesta

Uskontokasvatuksen ajankohtaisuus

Kasvatuskysymykset puhuttavat. Yhtäältä niihin kohdistuu pysyvä akateeminen ja filosofinen mielenkiinto. Kasvatusfilosofit ovat vuosisatoja väitelleet esimerkiksi siitä, missä määrin aikuisten auktoriteetteina on oikeutettua puuttua lapsen autonomiaan ja ohjata tätä joihinkin luontaisen kasvuprosessin ulkopuolisiin päämääriin. Toisaalta kasvatuskysymykset ovat tärkeitä myös ruohonjuuritasolta katsoen: kasvatukseen ja kouluun liittyvät kysymykset kuuluvat esimerkiksi suomalaisten lehtien mielipidepalstojen kestoteemoihin. Myös uskonto kuuluu keskustelunaiheisiin, jotka herättävät intohimoja. Takuuvarman väittelyn saa aikaiseksi, mikäli sanoo jotakin uskontokasvatuksesta. Oman havaintoni mukaan suomalaisen keskustelun tasoa kuitenkin laskee taipumus linnoittautua omiin kokemuksiin perustuvien mielikuvien taakse. Tämä on sikäli ymmärrettävää, että kristillisen kasvatuksen alueella on tapahtunut suuria muutoksia parin sukupolven aikana.

Vielä muutama vuosikymmen sitten Suomessa koulun ja kirkon opetus kulkivat käsi kädessä. Myös kodin kasvatustavoitteet olivat yleisesti ottaen samansuuntaisia. Viime vuosikymmeninä kirkon ja koulun tiet ovat kuitenkin eriytyneet. Samaan aikaan kotien uskontokasvatus on yleisen maallistumisen ja moniarvoistumisen myötä heikentynyt.[1]

[1] Nykyiset pienten lasten vanhemmat kuuluvat itse sukupolveen, jota ei enää ole kasvatettu kristillisen yhtenäiskulttuurin hengessä. Suomessa vuonna 2005 tehdyn World Values – tutkimuksen mukaan varsinkin pääkaupunkiseudulla uskonnollista kasvatusta saaneiden

Nykyisellään koulun uskonnonopetus on Suomessa selkeästi irrotettu kirkollisesta kasteopetuksesta. Kouluissa tapahtuvan uskonnonopetuksen tavoitteet on määritelty koulun yleisen sivistystehtävän näkökulmasta. Suomalaisessa koulussa opetetaan kuitenkin positiivisen uskonnonvapauden hengessä ”oppilaan omaa uskontoa”, jolloin kyse on *tietopainotteisesta* omaan uskontoon tutustumisesta. Ylemmillä luokilla paneudutaan myös muihin uskontoihin ja maailmankatsomuksiin. Vaikka suurin osa suomalaisista koululaisista opiskelee yhtenä oppinaineenaan evankelis-luterilaista uskonnonopetusta, uskonnonvapauslaki antaa mahdollisuuden oman uskonnon opetukseen kaikille rekisteröidyille uskontokunnille. Edellytyksenä on se, että yhdyskunta laatii hyväksyttävän opetusuunnitelman**.** Samanlaiset periaatteet koskevat jokaista koulussa opetettavaa uskontoa. [2]

Opetussuunnitelmien tavoitteet tukevat myönteisellä tavalla lapsen hengellistä kasvua, joten koulun ja kirkon välillä ei ole periaatteellista vastakkainasettelua. Esimerkiksi alakoulun evankelis-luterilaisen uskonnon keskeisiin sisältöihin kuuluu kirkon uskosta nousevia sisältöjä, kuten ”Jumala Isänä ja Luojana, Herran siunaus sekä Jeesuksen opetukset Jumalan huolenpidosta.” Myös tekstiyhteys viittaa myönteiseen suhteeseen opetussuunnitelman tavoitteiden ja oppilaan hengellisen kasvun välillä: edellä mainitut sisällöt mainitaan opetussuunnitelmassa otsikon *Luottamus ja turvallisuus* alla.

Muiden uskontojen opetusuunnitelmissa myönteiset kytkökset uskonnollisen yhdyskunnan ja koulun välillä ovat vieläkin ilmeisempiä. Esimerkiksi ortodoksisen uskonnonopetuksen tavoitteena on opetussuunnitelman mukaan ”oppilaan ortodoksisen identiteetin vahvistaminen ja ylläpitäminen”. Ortodoksinen uskonnonopetus pyrkii siirtämään kirkkokunnan omaa perinnettä eteenpäin tietoisemmin kuin evankelis-luterilainen uskonnonopetus.

Kirkkojen näkökulmasta uskontokasvatuksella on olennainen merkitys, tapahtuipa se kodissa, koulussa tai kirkossa. Ranskalainen sosiologi Danièle Hervieu-Léger on kuvannut uskontoa sukupolvesta toiseen kulkevaksi, yhteisölliseksi muistiketjuksi. Maallistuminen on tämän muistiketjun katkeamista, joten sekularisaatiossa on pohjimmiltaan kyse kollektiivisesta amnesiasta.[3] Uskontokasvatus pyrkii juuri tällaisen muistiketjun ylläpitämiseen, joten se on tra-

---

määrä laskee dramaattisesti sukupolvesta toiseen: esimerkiksi yli 65-vuotiasta 72 % ilmoittaa saaneensa uskonnollista kasvatusta, kun taas 18–24 -vuotiaiden kohdalla uskonnollista kasvatusta on saanut vain 31 %. On ilmeistä, että uskonnollisen kasvatuksen määrä leikkaantuu edelleen: sellainen, joka ei ole itse saanut uskonnollista kasvatusta, ei varmastikaan osaa antaa uskontokasvatusta omille lapsilleen.

[2] Evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen uskonnonopetuksen lisäksi Suomessa on tätä nykyä opetussuunnitelmat 11 eri uskonnolle, joskin näiden piirissä olevat oppilasmäärät ovat useimmissa tapauksissa hyvin pieniä. Suurin osa näistä on kristillisiä, mutta joukkoon kuuluvat myös islamin, buddhalaisuuden sekä Krishna-liikkeen opetussuunnitelmat. Uskonnottomille oppilaille järjestetään erillistä elämänkatsomustietoa.

[3] Ks. Hervieu-Léger 2000.

dition jatkuvuuden kannalta ensiarvoisen tärkeää.

Uskontokasvatuksella on merkitystä myös lapsen itsensä kannalta, sillä ympäröivä maailma vaatii niin oman taustansa tuntemista kuin laajaa uskontotiedollista pääomaa. Monien arvioiden mukaan Eurooppa käy parhaillaan suurta henkistä murrosta, jonka seurauksena nousee esiin uudenlaisia spiritualiteetteja.[4] Myös maahanmuuttajien mukanaan tuomat erilaiset uskonnolliset perinteet asettavat haasteen, koska niiden myötä muotoutuu aidosti moniuskontoinen Eurooppa.[5]

Voimistunut uusateistinen uskontokritiikki haastaa sekin kirkot pohtimaan uskontokasvatuksen merkitystä ja luonnetta. Samaan aikaan kun akateemisessa tutkimuksessa on analysoitu uskonnon ja väkivallan kompleksista suhdetta, uusateistisessa kirjallisuudessa vedetään yhtäläisyysmerkit uskonnon ja fanaattisen väkivallan välille. Osana yleisempää uskontokritiikkiä myös uskonnollinen kasvatus joutuu kritiikin kohteeksi.[6]

Uusateistien voimakas retoriikka pyrkii mitä ilmeisemmin asettamaan kristilliset kasvattajat altavastaajiksi. Kun seuraavassa pohdin kristillisen kasvatuksen oikeutta, en silti halua omaksua ulkoapäin annettua altavastaajan roolia. Pikemminkin pyrin toteuttamaan Uuden testamentin ihannetta, jonka mukaan kristityn pitää olla ”aina valmis antamaan vastaus jokaiselle, joka kysyy, mihin teidän toivonne perustuu” (1 Piet. 3:15).

Aloitan tarkastelemalla lyhyesti lapsen oikeutta uskontoon. Pyrin osoittamaan, että neutraalia kasvatusta ei voi olla. Päätteeksi luonnostelen kristillistä kasvatusta, joka kunnioittaisi lapsen ihmisoikeuksia sekä antaisi valmiuksia elämiseen monikulttuurisessa ja -uskontoisessa yhteiskunnassa. Pääpainoni on kodin ja kirkon antamassa uskontokasvatuksessa. Koulun uskonnonopetukseen pätevät soveltaen samantyyppiset periaatteet: vaikka opetus on tietopainotteista, koulukasvatuksenkin tavoitteena on oppilaan persoonallisuuden kasvu.

Uskontokasvatus lapsen oikeutena?

Monikulttuurisuus on yksi aikamme keskeisistä yhteiskunnallisista, kuten myös kirkollisista haasteista. Viime vuosina on nähty hyvinkin erilaisia reaktioita vaikkapa siihen, miten uskonnonvapaus ja sananvapaus – pyhän kokeminen ja yksilöllinen ilmaisuvapaus – suhteutuvat toisiinsa.

---

4 Esimerkiksi brittiläinen uskontososiologi Christopher Partridge esittää, että heikentyvän kristillisen kulttuurin korvaa hiljalleen ”kulttiympäristö”. Siinä ilmenevä uskonnollisuus ei ole järjestäytynyt perinteisempien uskontojen lailla, vaan on rajoiltaan väljä ja vaikeammin määriteltävä. Kyse on sanalla sanoen maagisen kulttuurimuodon paluusta. Vaikka maallistuminen leimaa edelleen länsimaisia yhteiskuntia, vaihtoehtoisten spiritualiteettien esiinnousu osoittaa Partridgen mielestä, että uskonto saa uudenlaisia, yllättäviäkin muotoja postmodernissa kulutusilmapiirissä. Ks. Partridge 2004, 8–118.

5 Jenkins 2007.

6 Ks. esim. Dawkins 2007, 318–351.

Aikalaiskeskustelussa esiintyvät jännitteiset käsitykset vapauksista ja ihmisoikeuksista voidaan pitkälti palauttaa siihen, asetetaanko paino yksilön vai yhteisön oikeuksille. Ilmeistä on, että länsimaiset yhteiskunnat rakentuvat voimakkaasti yksilöiden oikeuksille. Onkin väitetty, että liberaali yhteiskunta ei kykene tunnistamaan uskonnollisten traditioiden keskeistä merkitystä maahanmuuttajien ajattelumaailmassa. Koska moderni länsimainen kulttuuri tulkitsee uskonnon lähinnä yhdeksi yksilön mahdolliseksi *valinnaksi*, uskontojen yhteisöllinen ulottuvuus jää ymmärtämättä. Myönteisempi näkymä uskontoihin voisi kuitenkin aueta, mikäli monikulttuurisen yhteiskunnan katsottaisiin koostuvan erilaisista yhteisöistä, joihin yksilöt kuuluvat.[7] Tällöin uskontokasvatuksen oikeutus voidaan johtaa yhteisön laajemmasta oikeudesta ylläpitää omaa traditiotaan.

Vaikka yhteisöllinen näkökulma on tärkeä, sen varaan ei uskontokasvatusta yksin voi perustaa. Lapsen oikeudet on asetettava keskiöön aina kun puhutaan kasvatuksesta. Näin on myös uskontokasvatuksen kohdalla. Olennaista on siksi pohtia periaatteellista kysymystä, voiko yhteisön antama uskontokasvatus olla tasapainossa lapsen oikeuksien kanssa – tai suorastaan sisältyä niihin? YK:n julistukset lapsen oikeuksista ovat uskontokasvatuksen suhteen niukkasanaisia, mutta niiden valossa lapsen oikeuksiin näyttäisi sisältyvän oikeus tasapainoiseen ja tavanomaiseen kasvuun uskonnon alueella. Vuonna 1959 YK:n yleiskokous linjasi *Lapsen oikeuksien julistuksessa*, että lapsen tulee nauttia erityistä suojelua ja hänelle on taattava mahdollisuudet kehittyä ”fyysisesti, henkisesti, moraalisesti, spirituaalisesti ja sosiaalisesti terveellä ja tavallisella tavalla vapauden ja arvokkuuden vallitessa”.[8]

Vuonna 1989 ratifioitu *Yleissopimus lapsen oikeuksista* edellyttää 14. artiklassaan kunnioittamaan lapsen oikeutta ”ajatuksen-, omantunnon- ja uskonnonvapauteen”. Samassa pykälässä mainitaan vanhempien oikeus antaa tässä asiassa lapselle ”ohjausta”, sikäli kuin se on sopusoinnussa hänen kehitystasonsa kanssa.[9]

Analysoidessaan kansainvälisiä asiakirjoja saksalainen uskonnonpedagogi Friedrich Schweitzer on kiinnittänyt huomionsa siihen, että niissä ei tyydyttävässä määrin artikuloida lapsen oikeutta uskontokasvatukseen. Vaikka lapsen oikeus ”spirituaaliseen” kehitykseen on yksiselitteisesti linjattu, sitä ei kytketä kasvatukseen.[10] Voidaan silti

---

7 Ks. Taylor 1994; Coward 2007.

8 Ks. http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/25.htm (18.6.2008) Englanninkielinen teksti kuuluu: ” The child shall enjoy special protection, and shall be given opportunities and facilities, by law and by other means, to enable him to develop physically, mentally, morally, spiritually and socially in a healthy and normal manner and in conditions of freedom and dignity.” Virallinen suomenkielinen käännös häivyttää sanan ‘spiritually’ ilmeiset uskonnolliset ulottuvuudet kääntämällä sen ’sielulliseksi’.

9 Ks. http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/k2crc.htm (18.6.2008)

10 Ks. http://www.ortoweb.fi/FBI/SchweitzerTartu.pdf (16.6.2008), jossa Friedrich Schweitzerin 26.9.2005 Tartossa pitämä luento ”Children’s Right to Religion: A Challenge to Educational Neutrality?”

argumentoida, että julkilausuttuihin lapsen oikeuksiin sisältyy kuitenkin oikeus saada uskontokasvatusta. Miten voitaisiin muuten taata se, että lapsi saavuttaa mahdollisemman täyden tason ”spirituaalisessa kehityksessä”, kuten mainitaan vuoden 1989 *Yleissopimuksessa lapsen oikeuksista* 23. artiklassa puhuttaessa vammaisista lapsista?

Summana voisi sanoa, että lapsen oikeuksia käsittelevät kansainväliset asiakirjat vahvistavat oikeuden terveeseen kasvamiseen myös uskonnon alueella. Ne eivät kuitenkaan puhu eksplisiittisesti uskontokasvatuksesta. Syytä on silti alleviivata, että kyseisten asiakirjojen pohjalta voidaan johtaa tärkeä pedagoginen yleisperiaate: lapsen mielipiteet ja näkemykset on tuotava esille ja niitä täytyy kunnioittaa. Tällä periaatteella on oltava sijansa kaikessa kristillisessä kasvatuksessa, jotta se kunnioittaisi lapsen perustavanlaatuisia ihmisoikeuksia.

Myös pedagoginen viisaus sanoo, että uskontokasvatuksen on otettava riittävässä määrin huomioon lapsen omat kysymykset. Vaikka uskontokasvatuksessa olisikin kysymys yhteisöllisen tradition eteenpäin siirtämisestä, lasta ei voi pitää astiana, johon kaadetaan yhteisön arvostamia opinkappaleita ja elämänihanteita. Ennemminkin kyse on prosessista, jossa lapsen omat elämänkysymykset saavat vastauksia siitä uskonnollisesta traditiosta, jonka piiriin hän syntyy. Aivan kuten lapsi oppii jonkin konkreettisen kielen, jonka kautta hän voi ilmaista itseään, samoin hän voi peilata omia eksistentiaalisia kysymyksiään niihin vastauksiin, joita hänen ulottuvillaan oleva uskonnollinen traditio antaa.

Tämä ei tietenkään tarkoita, että lapsi olisi pysyvästi lukittu niihin selitysmalleihin, joita hänen ympäristönsä tarjoaa. Se ei tarkoita myöskään sitä, että kaikki uskonnot olisivat ikään kuin yhtäläisiä vaihtoehtoja, jolloin uskontojen väliset eroavaisuudet katoaisivat ja totuuskysymys suhteellistuisi.[11] Uskonnonvapauteen kuuluu oikeus muuttaa mielipidettään ja arvioida kriittisesti traditiota, johon on kasvanut. Kriittisyys aidossa mielessä on kuitenkin mahdollista vain, mikäli lapsi oppii tuntemaan kyseisen tradition.

Neutraalin kasvatuksen mahdottomuus

Edellä olen pyrkinyt positiivisesti perustelemaan, että lapsella on oikeus tasapainoiseen ja luonnolliseen kasvuun uskonnon alueella. Mutta miten tulisi vastata siihen kritiikkiin, jonka mukaan uskonnollinen kasvatus rikkoo lapsen oikeuksia? Esitän muutaman kriittisen vastakommentin, minkä jälkeen siirryn luonnostelemaan autenttisen kristillisen vapauden ilmapiirissä tapahtuvaa kasvatusta.

Ensinnäkin, aina ja kaikkialla, osana sosiaalistamisprosessia, lapsille on välitetty yhteisössä vallitsevia arvoja ja maailmankuvallisia uskomuksia. Neutraalia kasvatusta ei voi tarkemmin katsoen olla edes olemassa, koska jokainen tapa kasvattaa heijastelee aina jotakin arvo-

[11] Ks. tästä tematiikasta laajemmin esim. Komulainen 2006, 181–235.

pohjaa. Jos uskontoon liittyvät kysymykset sivuutetaan, jätetään vastaamatta lasten keskeisiin elämänkysymyksiin, joiden käsittelyyn he tarvitsevat välineitä.

Toiseksi, jos uskontokasvatusta ei anneta tai se pyritään typistämään vain ”neutraaliksi” uskontotiedoksi, toisinnetaan valistuksen sekulaaria maailmankatsomusta.[12] Valistuksen yksi keskeisimmistä kulmakivistä on ollut ajatus uskonnosta yksityisasiana. Usein tähän liittyy läheisesti uskontokritiikki, jonka takia uskonnonvapaus tulkitaan herkästi negatiivisesti vapaudeksi uskonnosta. Tämä uhkaa johtaa ajatukseen yhteisestä tilasta uskontovapaana vyöhykkeenä. Lopputuloksena olisi kuitenkin uskonnoton kanta, jollaista ei voi pitää millään muotoa ”neutraalina”, vaikka se usein neutraalina esitetäänkin. Kolmanneksi, uskontokasvatuksen kategorinen torjuminen sisältää ennakkoolettamuksen, että uskonto on negatiivista yksilön tai yhteisön hyvinvoinnin kannalta. Kielteinen esiymmärrys punoutuukin tiukasti valistuksen jälkeiseen keskusteluun uskonnosta. Esimerkiksi Karl Marxille uskonto oli vieraantuneen mielen tuote ja Sigmund Freudille neuroosi. Tätä taustaa vasten on huomautettava, että empiiriset tutkimukset uskonnon ja mielenterveyden suhteesta osoittavat uskonnollisen vakaumuksen korreloivan positiivisesti mielenterveyden kanssa.[13]

On torjuttava myytti siitä, että uskonto sinänsä olisi vahingollista. Päinvastoin, antaessaan kokonaisvaltaisen näkemyksen elämästä useimmat uskonnolliset traditiot tukevat mielenterveyttä ja motivoivat myös yhteisöllisen hyvinvoinnin tavoittelemista. Niiden piirissä on myös harjoitettu kriittistä ajattelua ja tradition luovaa uudelleentulkintaa, joten on turha toistaa virheellistä käsitystä uskonnosta sokeana auktoriteettiuskona.

Neljänneksi, ei opetuksen sisältö vaan opetuksen muoto ja intentio on ratkaisevinta. Jos uskontokasvatus pyrkii pitkäjänteisesti ohjaamaan lasta oman tradition *avoimeen* tulkintaan, on mielestäni hyvin vaikea väittää uskontokasvatusta lapsen oikeuksia rikkovaksi. Kaikki inhimillinen ajattelu on väistämättä traditiosidonnaista ja sikäli myös maailmankatsomuksellisesti latautunutta. ”Neutraalin” kasvatuksen myytti on purettava. Kasvattajan on parempi lausua julki kasvatuksen lähtökohdat ja pyrkiä niiden raameissa sellaiseen näkemykseen, joka on valmis kohtaamaan myös muut maailmankatsomukset.

Uskontokasvatuksen näkeminen *väistämättä* lapsen oikeuksia loukkaavaksi paljastuu monin tavoin ongelmalliseksi kannaksi. Voisi pikemminkin väittää, että lapsen jättäminen uskonnon suhteen heitteille rikkoo lapsen oikeuksia. Lapsella on oikeus suuriin kysymyksiin Jumalasta, maailman alkuperästä ja elämän tarkoituksesta.

---

[12] Ks. D’Costa 2005.
[13] Ks. esim. Stark & Finke 2000, 1–79.

II Kristillisen kasvatuksen olemuksesta

Isä Zosiman vapauden pedagogiikka

Valitettavasti myös kristillistä kasvatusta on toteutettu historian aikana niin, että lapsen oikeudet on tyystin sivuutettu. Ajanmukaisessa uskontokasvatuksessa ei näin voi enää olla. Kasvatusfilosofian alueella on hyvin perustein kritikoitu indoktrinaatiota ja suhtauduttu torjuvasti sen eri muotoihin. Indoktrinaation käsitteellä viitataan siihen, että kasvatusprosessissa oppijan mieleen ujutetaan erilaisia käsityksiä ja uskomuksia ohitse tämän vapaan harkintakyvyn. Jos otetaan vakavasti ihmisoikeudet sekä lapsilähtöisen kasvatuksen periaatteet, kaikenlainen indoktrinaatio on mitä ilmeisimmin torjuttava kasvatuksen piiristä.

Heti perään on todettava kristillisen kasvatuksen erityiseksi haasteeksi se, että usein nimenomaan uskonnollinen kasvatus annetaan esimerkkinä indoktrinaatiosta – tai ”iskostamisesta”, kuten käsite toisinaan suomennetaan. Koska kysymystä indoktrinaatiosta ei voi väistää puhuttaessa ihmisoikeuksista ja uskontokasvatuksesta, luonnostelen seuraavaksi kriteereitä sellaiselle kristilliselle kasvatukselle, joka pystyisi välttämään indoktrinaation vaarat.[14]

Avainkysymys indoktrinaatiota koskevan keskustelun valossa on mielestäni seuraava: onko uskossa kysymys ideologiasta tai dogmaattisesta systeemistä, joka pitäisi siirtää sellaisenaan seuraavalle sukupolvelle? Esimerkiksi filosofi Anthony Flew on todennut ytimekkäästi ”no doctrines, no indoctrination”.[15] Kommentin taustalla on se seikka, että indoktrinaatio viittaa etymologisesti katsoen ’doktriinien’ eli oppien iskostamiseen. Jos ei ole oppeja, ei voi olla oppien iskostamistakaan. Mikä rooli opeilla sitten kristillisessä uskossa ja sitä myötä kristillisessä kasvatuksessa on?

Kiistatonta on, että useimmat kirkot ovat pyrkineet kuvaamaan uskoaan systematisoidun opin avulla. Teologian historiaa tuntevat tietävät, kuinka jo varhaisessa kirkossa uskon apostolisuuden takaamiseksi kehittyi joukko instituutioita: näihin kuuluvat Raamatun kaanon, piispan virka sekä uskontunnustukset. Jälkimmäiset pyrkivät kuvaamaan kognitiivisella tasolla sitä, mihin kristityt uskoivat. Uskontunnustusten tausta on pedagoginen, sikäli kuin ne palautuvat kasteopetukseen. Näin on asian laita ainakin läntisessä perinteessä käytetyn ns. apostolisen uskontunnustuksen kohdalla, joka on tiettävästi kehittynyt roomalaisesta kastetunnustuksesta.[16]

Mutta onko oikeutettua vetää dogmihistoriallisesta kehityksestä sellaista johtopäätöstä, että kristillisen uskon keskuksessa on systematisoitu oppi? Olisiko pikemminkin niin, että dogmaattisen uskonopin sijasta kristillisen

---

[14] Indoktrinaation erilaista ulottuvuuksista ks. Puolimatka 1997.

[15] Rauno Huttunen: Habermas and the Problem of Indoctrination http://www.ffst.hr/ENCYCLOPAEDIA/indoctrination.htm (16.6.2008)

[16] Ks. esim. af Hällström & Laato & Pihkala 2005, 81–90.

uskon olennaisin ydin löytyy kristillisestä praksiksesta, joka avautuu kirkon liturgiassa ja diakoniassa? Tällöin kristillinen kasvatuskaan ei olisi oppien iskostamista vaan kirkollisen elämän avaamista.

Seuraavassa pyrin osoittamaan, miten autenttisen kristillisen kasvatuksen tähtäimessä on kristillinen praksis, jonka olemus paljastuu vapautta ja lapsen oikeuksia kunnioittavaksi. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteikö teorialla olisi uskonkin alueella oma merkityksensä. Dogmatiikalla sekä uskonopillisilla lauseilla on oma luovuttamaton arvonsa uskon intellektuaalisena eksplikointina. Olennaista on silti huomata, että niiden rooli on rajallinen. Pohdintani ammentavat suurelta venäläiseltä kirjailijalta Fedor Dostojevskilta, jolla on annettavaa myös pedagogiikan näkökulmasta. Syytä on korostaa, että samantyyppisiä ajatuskulkuja löytyy laajemminkin kristillisen mystiikan perinteestä, kuten myös viime vuosikymmenten narratiivisesta teologiasta.[17]

Epäilen, että useimmat kristillisen kasvatuksen kriitikot ymmärtävät uskon luonteen väärin samastamalla tämän ideologiseen systeemiin, joka on ilmaistu propositioina. Siksi on olennaisen tärkeää selvittää, millainen on se kristillinen usko, jota kristillinen kasvatus pyrkii välittämään. Mikäli kristillinen usko olisi *yksipuolisesti* intektuaalista myöntymistä tiettyihin propositioihin, kristillinen kasvatus samastuisi propositionaalisen tiedon välittämiseen ja indoktrinaation vaara olisi ainakin periaatteessa olemassa. En kuitenkaan usko, että useimmat kristilliset kasvattajat ajattelevat näin. Pikemminkin he ajattelevat välittävänsä tiettyjä kallisarvoisiksi koettuja elämänarvoja tutustuttamalla lapsia pyhiin teksteihin sekä kirkon liturgiseen perintöön.

Jos katsotaan esimerkiksi suomalaista uskontokasvatuksen perinnettä, kaikista pienimpien lasten kasvatuksessa keskeisintä ainesta ovat Raamatun kertomukset. Lapsi oppii maailmasta kertomusten kautta, joten kristinuskoa hän oppii Raamatun kertomusten kautta. Havainnollisella tavalla narratiivisuuden periaate tulee esille Dostojevskin *Karamazovin veljeksien* luvussa ”Pyhästä Raamatusta isä Zosiman elämässä”. Kyseisessä katkelmassa Dostojevski tulee tarjonneeksi tärkeitä langanpäitä pohdinnoille kristillisestä kasvatuksesta. Aljošan kirjaamissa muistelmissa isä Zosima muistelee varhaista kokemustaan kirkossa seuraavin sanoin:

> Äitini vei minut (en muista missä veljeni silloin oli) Herran temppeliin, piinaviikon maanantain päiväjumalanpalvelukseen. Päivä oli kirkas, ja nyt muistellessani sitä näen ikään kuin uudelleen, miten pyhä savu kohoaa suitsutusastioista ja nousee hiljaa ylös, mutta ylhäältä kupolin kapeasta ikkunasta virtaavat päällemme kirkkoon jumalaiset säteet ja aaltojen tavoin kohoava suitsutus näyttää sulautuvan niihin. Minä katsoin liikuttuneena tätä ja silloin minä ensimmäisen kerran elämässäni otin tietoisesti vastaan sieluuni Jumalan sanan siemenen. Keskelle temppeliä

[17] Narratiivisesta teologiasta ks. Hauerwas & Jones 1997.

> astui keskenkasvuinen poika, hänellä oli hyvin suuri kirja, minusta se näytti niin suurelta, että poika näytti tuskin jaksavan kantaa sitä. Hän pani kirjan lukupulpetille, aukaisi ja alkoi lukea, ja silloin minä äkkiä ymmärsin jotakin siitä, mitä herran temppelissä luetaan. Oli mies Usin maalla, oikeamielinen ja hurskas...[18]

Kertomus Jobista iski näin omalla tekstuaalisella voimallaan pienen pojan tajuntaan. (Syytä on alleviivata, että pyhää tekstiä ei 'iskostettu' hänen tajuntaansa, vaan tekstin reseption ratkaisi tekstin oma puhuttelevuus.) Tämä lyhyt katkelma muistuttaa siitä, että kristillisen kasvatuksen yksi olennainen kulmakivi on sosialisaatio.[19] Lapsi pitää ottaa mukaan liturgiseen elämään. Osallistumalla ja havainnoimalla lapsi oppii ja omaksuu asioita, jotka avautuvat hänen ympärillään.

Isä Zosima ei tyydy kuitenkaan vain muistelemaan, vaan hän kehottaa omien kokemuksiensa pohjalta kaikkia Jumalan sanan palvelijoita kiinnittämään huomionsa nimenomaan lapsiin ja ottamaan nämä mukaan kristilliseen elämään. Hän antaakin konkreettisia ohjeita, miten papin on meneteltävä:

> Kerätköön luokseen kerran viikossa iltapuhteella aluksi vaikka lapsia, – kun isät kuulevat, niin isätkin alkavat tulla. Eikä sitä varten tarvitse rakentaa saleja, vaan ottakoon yksinkertaisesti luokseen omaan tupaansa; älä pelkää, eivät he ryvetä sinun tupaasi, sinähän olet kutsunut heidät luoksesi vain tunniksi. Aukaise heille tämä kirja ja ala lukea ilman viisaita sanoja ja ilman pöyhkeilyä, ilman ylpeyttä, vain lempeästi ja nöyrästi, ja iloitse itse siitä, että luet heille ja että he kuuntelevat ja ymmärtävät, rakasta itse näitä sanoja, vain silloin tällöin pysähdy ja selitä heille jokin yksinkertaiselle rahvaalle käsittämätön sana, älä ole huolissasi, kyllä he ymmärtävät, oikeauskoinen sydän ymmärtää kaiken! Lue heille Aabrahamista ja Saarasta, Iisakista ja Rebekasta, siitä miten Jaakob lähti Laabanin luo ja kamppaili Jumalan kanssa ja sanoi: – Tämä on pelottava paikka, – ja sinä saat rahvaan miehen vilpittömän mielen hämmästymään. Lue heille, varsinkin lapsille, miten veljet myivät orjaksi oman veljensä, armaan nuorukaisen Joosefin, suuren unennäkijän ja profeetan [...].[20]

Isä Zosima jatkaa kuvaamalla joitakin Raamatun keskeisiä hahmoja, mutta kehottaa lukemaan myös pyhien miesten elämäkertoja. Raamatun kanonisen tekstin jatkeeksi kuuluvat myös ne narraatiot, jotka kertovat Raamatun tekstin vaikutuksesta.[21]

Isä Zosiman kasvatusfilosofiassa kiteytyy monia tärkeitä teologisia ja peda-

---

[18] Ks. Fedor Dostojevski: *Karamamazovin veljekset*. Suom. Lea Pyykkö. Hämeenlinna: Karisto, 1988, s. 415.

[19] Tämä voidaan tietenkin erottaa kasvatuksesta, sillä sosialisaatio ei ole samalla lailla tietoista ja erillistä toimintaa kuin kasvatus. Kristillisen kasvatuksen määrittelyistä ks. esim. Muhonen & Tirri 2008, s. 64–69.

[20] *Karamazovin veljekset*, 1988, s. 418.

[21] Vastaavaa ajatusta on kehitellyt D'Costa 2000.

gogisia teemoja, jotka avaavat näkymiä avoimeen ja lapsen oikeuksia kunnioittavaan kristilliseen kasvatukseen. Ensinnäkin, edelliset lainaukset todistavat, miten Isä Zosima uskoo pedagogiikassaan narraation voimaan sekä pyhän tekstin itsevaikuttavuuteen.[22] Mikäli usko ymmärretään Jumalan antamaksi lahjaksi (Ef. 2:8), niin uskoa ei voi synnyttää inhimillisin ponnisteluin. Indoktrinaatio on siksi jo lähtökohtaisesti poissuljettu vaihtoehto autenttisesti kristillisessä kasvatuksessa. Aito usko syntyy Paavalin mukaan ”kuulemisesta, jonka synnyttää Kristuksen sana” (Room. 10:17).

Toinen seikka, joka isä Zosiman kasvatusfilosofiassa kiinnittää huomiota, on kristillisen kasvattajan laskeutuminen alas jalustalta. Hänen tulee asettua samankaltaiseen oppijan rooliin kuin kasvatettavien. Isä Zosima sanookin:

> Isät ja opettajat, antakaa anteeksi älkääkä suuttuko, että minä lapsen tavoin puhelen siitä, minkä te jo kauan sitten olette tienneet ja minkä te sata kertaa taitavammin ja etevämmin voisitte opettaa minulle. Riemusta vain minä puhun tästä, antakaa anteeksi kyyneleeni, sillä minä rakastan tuota kirjaa! Ja Jumalan pappi, itkeköön hänkin, ja hän näkee että kuulijoiden sydämet vapisevat hänelle vastaukseksi.[23]

Kristillinen kasvattaja saa uskottavuutensa Zosiman mukaan siitä, että kasvatettavat näkevät hänen ottavan itsekin vakavasti Jumalan Sanan ja asettuvan yhtä lailla sen alle oppijan asemaan. Näistä ajatuksista löytyy kiinnostavia yhtymäkohtia dialogiseen näkemykseen kasvatuksesta, jota kehitteli 1900-luvun merkittävimpiin kasvatusfilosofeihin lukeutuva Paulo Freire. Brasilialaissyntyisen kriittisen pedagogiikan uranuurtajan mukaan tulee hylätä ”tallettava kasvatus”, jonka lähtökohtana on opettajan ja oppijan vastakohtaisuus. Yhteistä oppimista tavoitteleva kasvatuksellinen dialogi ammentaa rakkaudesta, joten se ei voi toteutua hallintasuhteessa.[24] Freiren vaikutus heijastuu niissä monissa pedagogisissa näkemyksissä, joissa korostetaan opettajan ja oppilaan roolien vastavuoroisuutta ja jopa tasa-arvoisuutta.

Kolmanneksi, Isä Zosiman narratiivinen kasvatusmenetelmä antaa tekstin reseption syntyä kuulijassa perin luonnollisella tavalla. Kristillinen kasvatus on kylvämisen kaltainen prosessi:

> Tarvitaan vain pieni siemen, pikkuruinen: jos [pappi] heittää sen rahvaan miehen sydämeen, niin ei se kuole, vaan elää tämän sielussa koko elämän ajan, piilee siellä pimeän keskellä valopilkkuna ja suurena muistuttajana. Eikä tarvitse, ei ole tarpeen selittää eikä opettaa paljon, hän ymmärtää kaiken ilman muuta.[25]

---

[22] Käsitys Jumalan sanan sakramentaalisesta itsevaikuttavuudesta (*efficacia*) löytyy myös luterilaisesta perinteestä. Ks. Hägglund 1968, s. 306–308.
[23] *Karamazovin veljekset*, 1988, s. 419.
[24] Ks. Freire 2005, s. 75–79, 97–102.
[25] *Karamazovin veljekset*, 1988, s.419.

Isä Zosiman lähtökohtaisena oletusarvona on tietenkin hänen omiin kokemuksiinsa perustuva vakuuttuneisuus siitä, että Jumalan sana vaikuttaa jo itsessään. Tästä teologisesta näkemyksestä seuraa merkittävä kasvatusfilosofinen linjaus, jonka mukaan selittämisellä ja opettamisella ei ole suurta roolia. Ymmärtäminen tapahtuu luonnostaan, ja sen subjektina on kasvatettava, joka ”ymmärtää kaiken ilman muuta”. Isä Zosiman kasvatusfilosofia on vahvasti kristillistä ja mitä suurimmassa määrin kasvatettavan ehdoilla tapahtuvaa. Kasvattajan rooli samastuu kylväjän rooliin. Kylvettävä Jumalan sana on narratiivisessa muodossaan tenhoavaa ja saavuttaa otollisen reseption tavallisen kansan sydämissä.[26]

Olen tarkastellut edellä *Karamazovin veljesten* kuudetta kirjaa ”Venäläinen munkki”. Vaikka Isä Zosiman muisteluksia voikin lukea erillisinä katkelmina, ne saavat lisävalaistusta romaanin viidennestä kirjasta ”Pro et Contra”, johon sisältyy Ivan Karamazovin kehittelemä kertomus suurinkvisiittorista. Kyseessä lienee Dostojevskin kuuluisin tekstikatkelma, romaaniin sisältyvä pienoisromaani, jossa Kristus saapuu Espanjan Sevillaan inkvisition kiihkeimpinä vuosina. Kristus vangitaan ja tyrmään yön pimeydessä laskeutuva suurinkvisiittori pitää tälle pitkän monologin. Siinä vanhus ojentaa Kristusta, joka on uskaltanut tuoda ihmisille vapauden – vaarallisen vapauden, johon ihmiset ovat kykenemättömiä. Suurinkvisiittorin hallitsemat sevillalaiset piirtyvät peloteltuina ja ikään kuin indoktrinoituina, kun Kristus pidätetään: ”[...] niin opetettu, nöyrä ja vavisten alistuva oli kansa, että väkijoukko väistyy heti vartijoiden tieltä ja kuolemanhiljaisuuden vallitessa nämä käyvät Häneen käsiksi ja vievät Hänet pois.” Luottavaisena suurinkvisiittori saattaakin uhota Kristukselle, että ”sama kansa, joka tänään suuteli jalkojasi, kiiruhtaa minun viittauksestani huomenna kohentamaan Sinun roviosi hiiliä [..]”.[27] Voisiko edes kuvitella räikeämpää vastakohtaa isä Zosiman vapauteen ja luottamukseen perustuville pedagogisille ajatuksille? Keisarin miekan houkutukseen langennut suurinkvisiittori ei palvele Kristusta vaan ”pelottavaa ja viisasta henkeä, itsensä tuhoamisen ja olemattomuuden henkeä”, sillä hän uskoo auktoriteettiin eikä todelliseen vapauteen.

Kun katsotaan *Karamazovin veljesten* laajempaa kontekstia sekä Dostojevskin tuotantoa yleisemminkin, niin kristinuskon perusolemus piirtyy elämänmuodoksi, jota sävyttävät armo sekä toivo. Kristillinen kasvatuskin on näin johdattelua tähän elämänmuotoon sekä toivon näköalojen avaamista. Toivon horisontti tulee kauniisti esiin romaanin viimeisillä sivuilla, kun Aljoša pitää jäähyväispuheen pojille kiven luona pienen Iljušetškan hautajaisten jälkeen. Vuoropuhelua poikien kanssa sävyttää paitsi ylösnousemuksen toivo myös ihmisen elämän ymmärtäminen elämänkerralli-

[26] Ks. tässä Saarinen 2008, s. 23–25, jossa korostetaan ”kylväjämallia” kristillisessa kommunikaatiossa yleisemminkin.
[27] *Karamazovin veljekset*, 1988, s. 356–357.

seksi kertomukseksi. Aljošan mukaan hyvät muistot ovat parasta kasvatusta:

> Tietäkää siis, ettei ole mitään korkeampaa ja voimakkaampaa, ei terveempää eikä hyödyllisempää vastaisen elämän varalle kuin jokin hyvä muisto, erityisesti lapsuudessa, vanhempien kodista saatu. Teille puhutaan paljon teidän kasvatuksestanne ja kuitenkin jokin tuollainen kiehtova, pyhä muisto, joka on säilynyt lapsuuden ajoista asti, onkin kenties parasta kasvatusta. Jos voi koota paljon tuollaisia muistoja elämänsä matkalle, niin ihminen on pelastettu koko elämänsä ajaksi. Ja jos edes yksi ainoa hyvä muisto jää sydämeemme, sekin voi joskus olla pelastuksemme. [...] Mutta miten ilkeiksi tulemmekin, mistä Jumala meidät varjelkoon, me muistaessamme miten saatoimme hautaan Iljušan, miten rakastimme häntä hänen viimeisinä päivinään ja miten me puhelimme tämän kiven luona yhdessä ystävinä, ei kovasydämisinkään meistä, ei ivallisinkaan – jos meistä sellaisia tulee – uskalla sisimmässään nauraa sille, kuinka hyvä ja kaunis hän on ollut tällä hetkellä! Kenties enemmänkin, ehkäpä tämä yksi muisto pidättää hänet tekemästä suurta pahaa ja hän muuttaa mieltään ja sanoo: – Niin, silloin minä olin hyvä, rohkea ja rehellinen.[28]

Aljoša tiedostaa, ettei hän tule näkemään poikia vuosikymmeniin, kenties ei enää kertaakaan ennen ylösnousemuksen päivää. Muisto yhteisistä kokemuksista kuitenkin yhdistää ja voi toimia moraalisena voimavarana jonain määrittelemättömänä tulevaisuuden hetkenä. Ihmisen elämä piirtyy lukemattomista hetkistä ja muistoista koostuvaksi helminauhaksi, jossa yksikin kaunis muisto säteilee ja pelastaa monta muuta hetkeä. Parasta kasvatusta ovat muistot. Siksi Aljošakin mieltäylentävällä puheellaan painaa kauniin, vaikkakin surullisen tuokion syvälle poikien sydämiin. Näin hän tulee pedagogisesti taitavasti ohjanneeksi poikia kristilliseen elämään ja kylväneeksi heidän sieluihinsa Jumalan sanan. Aljoša toteuttaa ikään kuin intuitiivisesti oman opettajansa isä Zosiman kasvatusfilosofiaa asettautumalla poikien rinnalle ja luottaessaan yksittäisen hyvän muiston voimaan.

Näin voidaan havaita, että Dostojevski on suuren romaaninsa sadoilla sivuilla tullut antaneeksi kaiken muun ohessa myös kristillisen kasvatuksen mallin, joka kunnioittaa – nykylukijan silmin katsottuna – lapsen oikeuksia. Aljošan luottava ja avoin asenne lapsiin inspiroi kristillistä kasvatusta, joka pystyy olemaan samanaikaisesti uskollinen Jeesuksen antamalle esimerkille sekä vastaa nykyistä pedagogista ajattelua.

Edellä olen lyhyesti tutkiskellut pedagogisesta näkökulmasta Dostojevskin ehtymätöntä suurteosta *Karamazovin veljekset.* Olen keskittynyt lähinnä autenttisen kristillisen kasvatuksen menetelmiin. Koska kasvatuksellisten menetelmien täytyy olla tasapainossa sisällön kanssa, varsinkin kristillisen kasvatuksen kohdalla, olen tullut väistämättä jo osin sivunneeksi myös kristillisen uskon olemusta. Seuraavaksi nostan

[28] *Karamazovin veljekset*, 1988, s. 1095–1096.

kuitenkin seikkaperäisemmin esiin kysymyksen siitä, millainen on kristillinen narratiivi ja miten se voisi kontribuoida oman aikamme haasteisiin.[29]

Vieraanvaraisuuden ja avoimuuden narratiivi

Kuten olen jo aiemmin todennut, kristillisen kasvatuksen merkitys on ensiarvoisen tärkeä ulottuvuus kirkon toiminnassa: se on yksinkertaisesti välttämätöntä uskon jatkuvuuden kannalta. Sana 'opettaminen' (kreik. *didaskoo*) esiintyykin Kristuksen antamassa lähetyskäskyssä, joten kasvatustyöllä on perustavanlaatuinen asema kasteen rinnalla opetuslapseuden rakentumisessa (kts. Matt. 28:17-20).

Kristillistä kasvatusta annetaan monenlaisissa konteksteissa. Jos katsotaan vaikka suomalaista luterilaisuutta, kirkollinen kasvatus pyhäkouluissa ja rippikouluissa pyrkii avaamaan sen uskon, johon lapset ja nuoret ovat jo kasteessa liitetyt. Sen sijaan koulussa annettava oman uskonnon opetus tähtää pikemminkin tietopuoliseen oman uskontoperinteen ymmärtämiseen kuin sen omakohtaiseen omaksumiseen. Vaikka koulun uskonnonopetus on yhteiskunnan järjestämää, se ei ole ristiriidassa kirkollisen opetuksen kanssa, vaan tukee tätä tietopuolisella syventämisellä positiivisen uskonnonvapauden hengessä. Tämän lisäksi suomalaisissa kouluissa annettava uskonnonopetus avaa näkymiä muihin uskontoihin, mikä kirkossa tulee vähemmän huomioon otetuksi.

Yleisempi uskontotieto maailman eri uskontoperinteistä ei ole kuitenkaan kirkon kannalta sekään merkityksetöntä, sillä yksi aikamme haasteista liittyy uskontojen kohtaamiseen, kuten jo edellä todettiin. Monet eurooppalaiset kirkot ovat Suomen evankelis-luterilaisen kirkon lailla uudessa tilanteessa, kun perinteinen yhtenäiskulttuuri – olkoonpa se roomalaiskatolinen, ortodoksinen tai protestanttinen – muuttuu monikulttuuristumisen myötä moniuskontoiseksi. Tässä tilanteessa kristittyjen on hyvä tuntea mahdollisimman syvällisesti niitä maailmankatsomuksia, jotka omalla tavallaan haastavat kristillisen uskon. Uskontojen tuntemisella ja niihin perehtymisellä on teologistakin merkitystä, sillä kohtaamisen kontekstissa itse kristillisestä uskosta voi löytyä uusia ulottuvuuksia.

Nostankin seuraavaksi esiin kaksi keskeistä piirrettä kristillisestä perusnarratiivista, jotka on viime aikoina löydetty teologisessa keskustelussa uudelleen – eikä vähiten uskontojen kohtaamisen haasteen stimuloimana. Näistä kahdesta seuraa kolmaskin periaate, jota myös käsittelen lyhyesti. Kaikkinensa nämä näkökulmat luovat valoa siihen, millaista kristillistä kasvatusta tarvitaan moni-

[29] Syytä on huomata, että käyttämäni teologinen kirjallisuus asettuu monipolviseen historialliseen jatkumoon, jonka yksi keskeinen vaikuttaja on Dostojevski. Tämähän tunnetusti ammensi Uudesta testamentista monia keskeisiä ideoita, jotka vuorostaan ovat hedelmöittäneet myöhempää teologista keskustelua sekä eksistentialistista filosofiaa. Siksi ei ole yllättävää, että useimmat seuraavista ajatuksista löytyvät ainakin implisiittisesti Dostojevskin tuotannosta.

kulttuurisessa ja -uskontoisessa yhteiskunnassa elettäessä. Koska kristillinen eetos hahmottuu näiden ominaisuuksien kautta ymmärrettynä syvästi moraaliseksi ja vastuulliseksi, avoimella yhteiskunnalla on syytä tervehtiä ilolla kirkkojen järjestämää kasvatustyötä. Uskontokasvatuksella on laajempaa yhteiskunnallista merkitystä, sikäli kuin kristillinen usko toimii moraaliresurssina.[30] Kristillisen kasvatuksen eettisen ulottuvuuden alleviivaaminen on tärkeää, silloin kun uskontokasvatusta joudutaan perustelemaan julkisessa keskustelussa. Myös uskon sisäpuolelta katsoen yleisemmät eettiset päämäärät ovat relevantteja, koska Jumala haluaa kansansa toimivan ”sen kaupungin parhaaksi”, jossa he ovat (Jer. 29:7).

(1) Ensimmäistä kristillisen eetoksen piirrettä on vaikea ilmaista yhdellä ainoalla käsitteellä. Englanninkielisessä kirjallisuudessa käytetään esimerkiksi sellaisia käsitteitä kuin ’nöyryys’ (*humility*) ja ’haavoittuvuus’ (*vulnerability*).[31] Kyse on yksinkertaisesti ei-triumfalistisesta ja ei-imperialistisesta asenteesta, jonka tulee sävyttää niin kristittyjen keskinäistä kanssakäymistä kuin suhteita seurakunnan ulkopuolelle. Tällaista ihannetta kuvaa myös aiemmin lainaamani isä Zosiman ajatus siitä, miten papin tulee uskaltaa itkeä Jumalan sanan puhuttelemana ja saada näin muidenkin sydämet vapisemaan jumalallisen mysteerin kohtaamisesta. Yhtä lailla se heijastuu Aljošan kyvyssä asettua lasten rinnalle aidosti näiden kanssa kommunikoiden. Lienee turha edes mainita, että keisarin miekan valinneessa suurinkvisiittorissa ruumiillistuu tällaisen asenteen vastakohta. Hänen ylpeä mielenlaatunsa piirtyy Dostojevskin kuvauksessa päinvastaiseksi kuin hänen edessään vaitonaisena pysyttelevän Kristuksen.

Nöyryyttä kristillisenä hyveenä korostavan teologian perusta löytyy Paavalin pareneesista (Fil. 2:5-11), jossa apostoli kehottaa seurakuntalaisia omaksumaan samankaltaisen mielenlaadun kuin Kristus. Aivan kuin Kristus luopui inkarnaation mysteerissä jumalallisista ominaisuuksistaan ja omaksui palvelijan muodon, myös hänen opetuslastensa täytyy luopua triumfalistisista ja imperialistisista ajattelutavoista. Jumalalliseen itsensätyhjentämiseen viitataan tunnetusti kreikankielisellä termillä *kenosis*, joten asianmukaista kristillistä mielenlaatua voitaisiin luonnehtia ’kenoottiseksi’.

Haavoittuvuuden ja itsensä alttiiksi antamisen ihanne palautuu taasen paavalilaiseen ristin teologiaan, jossa heikkous asetetaan paradoksaalisesti vahvuuden yläpuolelle. (Ks. esim. 1 Kor. 1:23-25, 2:2-4; 2 Kor. 11:30) Samaan suuntaan viittoo Jeesuksen julistus, jossa kaikki inhimilliset arvot käännetään radikaalisti ylösalaisin. (Kts. esim. Matt.

[30] Ks. esim. Glover 2003, 524: ”Yksi aikamme ominaisuus on moraalilain hiipumien. [...] Niiden meistä, jotka eivät usko uskonnolliseen moraalilakiin, pitäisi kuitenkin olla huolissaan sen hiipumisesta. Kaikki tuntevat uskonnollisen suvaitsemattomuuden pahuuden, uskonvainot ja uskonsodat, mutta on silmiinpistävää, kuinka moni protesti ja vastarinta hirmutekoja vastaan on niin ikään perustunut uskonnolliseen vakaumukseen.”

[31] Ks. esim. Bosch 1991, 485; Vanhoozer 1999, 147–148, 154.

19:30; Luuk. 18:9-14). Paradoksaalisen arvojärjestyksen tulisi ulottua siksi siihen tapaan, miten hänen opetuslastensa yhteisö rakentuu (Matt 11:25, 20:25-28; Luuk. 22:25-27).

Luterilaisessa perinteessä nöyryyden merkitystä ja haavoittuvuuden viisautta korostaa Martti Lutherin ristinteologinen ajattelutapa, jonka mukaan Jumala kätkeytyy vastakohtaansa.[32] Kristillinen teologia ei voi olla kunnian teologiaa, joka etsii Jumalaa korkeudesta, sillä Jumala on paradoksaalisesti tunnettavissa alhaisessa ja vähäpätöisessä. Luther ammensi keskiajan mystiikasta, joten ajatuksen juuret ulottuvat sitä kautta varhaisimpaan kristilliseen historialliseen kerrostumaan – ja itse asiassa siitäkin kauemmas aina Vanhaan testamenttiin saakka.[33]

(2) Vieraanvaraisuus (kreik. *filoxenia*, engl. *hospitality*) on toinen kristillinen hyve, joka on teologisessa keskustelussa löydetty uudelleen. Tässäkin tapauksessa kyse on teemasta, jolla on painava rooli niin Raamatussa kuin patristisessa teologiassa. Vieraanvaraisuuden hyve on ollut vuosisatojen ajan keskeinen osa kristillistä praksista: etenkin hengelliset sääntökunnat ovat pitäneet yllä sairaaloita ja erilaisia suojapaikkoja muukalaisille.[34]

Vieraanvaraisuuden teologian *locus classicus* on Genesiksen katkelma (1 Moos. 18:1-15), jossa Aabraham ottaa vastaan kolme vierasta Mamren tammistossa. Teksti antaa ymmärtää, että vieraana on itse Herra (JHWH), joka näin ilmestyy Aabrahamille. Myöhempi kristillinen perinne on tulkinnut kuvauksen kolmesta vieraasta kolminaisuusopin kautta, kuten esimerkiksi tapahtuu Andrej Rubljovin kolminaisuutta kuvaavassa ikonissa.[35] Aabrahamin harjoittama vieraanvaraisuus saa odottamattoman palkkion lupauksessa, että Saaran synnyttää poikalapsen ennen kuin vieraat palaavat vuotta myöhemmin. Aabrahamin vieraanvaraisuutta kirkastaa Genesiksen seuraava luku (1 Moos. 19:1-10), joka kuvaa Sodoman pahuutta. Sodomalaisten synti on epävieraanvaraisuus, sillä samaisten vieraitten saavuttua Lootin kotiin kaupunkilaiset haluavat raiskata nämä.

Aabrahamin osoittama vieraanvaraisuus Mamren tammistossa tarjoaa epäilemättä yhden kaikupinnan Heprealaiskirjeen kirjoittajalle, kun tämä kehottaa osoittamaan vieraanvaraisuutta, ”sillä jotkut ovat yösijan antaessaan tulleet majoittaneeksi enkeleitä.” (Hepr: 13:2) Vastaavasti Kristus antaa ymmärtää (Matt 25:31-46), että vähäisimmille veljille tehdyt vieraanvaraisen teot kohdistuvat itse asiassa häneen. Niille, jotka ovat näin tehneet, avautuu palkkiona Jumalan valtakunta. Vieraanvaraisuudella näyttäisi olevan näin suorastaan soteriologinen merkitys. Se mainitaankin ominaisuutena, jota tulee edellyttää muiden esikuvana toimivalta seurakun-

[32] Ks. Mannermaa 1995.

[33] Monia on tässä suhteessa viehättänyt ja inspiroinut katolisen pyhimyksen Jeesus-lapsen Teresan (Lisieux’n Teresa, 1873–1897) postuumina julkaistu kirjoituskokoelma *Pieni tie*.

[34] Ks. Saarinen 2008, 25–28; Koenig 2005. Jälkimmäinen esittelee myös sitä, miten esim. antiikin Kreikassa sekä islamilaisessa maailmassa on korostettu vieraanvaraisuutta hyveenä.

[35] Ikonia esittelee ja myös tulkitsee D’Costa 2000, 153–163.

nan johtajalta. (Ks. esim. 1 Tim. 3:2; Tit. 11:8) Tässä on syytä palauttaa mieleen, miten isä Zosima kehotti pappia kokoomaan ihmiset kuuntelemaan Raamatun kertomuksia nimenomaan omaan tupaansa (vaikkakin vain tunniksi).

Vieraanvaraisuuden hyveen arvostaminen kristillisessä traditiossa heijastelee sitä, että siinä tulee konkreettisesti ilmi lähimmäisenrakkaus. Muukalainen on ikään kuin moraalinen koetinkivi, koska luontaisestihan me ihmiset emme ulota vieraanvaraisuutta tai rakkaudellisuuttamme muukalaisiin. Jo Vanhan testamentin lukuisissa eettisissä ohjeissa vaaditaan muukalaisten oikeudenmukaista kohtelua, etenkin kun israelilaiset ovat itsekin eläneet muukalaisina Egyptin maassa. (Ks. esim. 2 Moos. 22:20, 23:9; 5 Moos 24:17-18) Kristillisen kasvatuksen tulee siksi kultivoida sellaista persoonallista kasvua, joka taipuu kohti nöyryyden sekä vieraanvaraisuuden jumalallisia ihanteita – kuten edellä on jo todettu, sellaisin menetelmin, jotka ovat aidosti rakkauden mukaisia.[36]

Kiinnostavalla tavalla Raamattu todistaa siitä, miten peri-inhimillinen ajattelutapa murtuu hitaasti. Vanhan testamentin sisäisessä kehityslinjassa voidaan havaita, miten Israelin kansa hiljalleen tiedosti, ettei Jumala ole vain Israelin Jumala vaan kaikkien kansojen Jumala, jolla on omat salatut tarkoituksensa. Pakkosiirtolaisuuden aiheuttamalla kriisillä oli osansa tässä prosessissa, jossa murtautui esiin eettinen universalismi.[37]

Kun siirrytään Uuden testamentin puolelle, on hedelmällistä tarkastella Apostolien teoissa kuvattua prosessia, jonka myötä Jeesuksen opetuslapset oivaltavat evankeliumin universaalin luonteen. Ehkä merkittävin momentti tässä monivaiheisessa prosessissa oli sadanpäällikkö Corneliuksen kääntyminen (Apt. 10:1-11:18), jossa Jumalan erityisestä kehotuksesta Pietari otti ratkaisevan askeleen ja ulotti toimintansa myös pakanan perhekuntaan sivuuttaen näin rituaalisen puhtauden vaatimukset. Vaikka kertomus pintatasolta katsoen kertoo Corneliuksen kääntymisestä, siinä on yhtäläisesti kysymys myös Pieterin kääntymisestä uuteen, aiempaa universaalimpaan näkemykseen.[38]

On helppo löytää runsaasti raamatullista aineistoa vieraanvaraisuuden ja rajojen ylittämisen teeman työstämiseksi – ajatellaan vaikkapa sitä, miten Jeesus rikkoi omalla toiminnallaan ennakkoluuloja halveksittuihin samarialaisiin nähden (esim. Joh 4:1-42). Eksegeettisesti katsoen Jeesuksen toimintaa voi luonnehtia inklusiiviseksi, joten Apostolien tekojen dokumentoima kehitys juutalaisesta Jeesus-liikkeestä universaaliksi kirkoksi on loppujen lopuksi Jeesuksen toiminnan looginen jatko.[39]

---

[36] Rakkaudellisen kasvatuksen demoninen vääristymä on se väkivaltainen tapa, jolla piispa Edvard Vergérus kohtelee Alexanderia väittäen kuitenkin toimivansa rakkauden mukaisesti Igmar Bergmanin loisteliaassa elokuvassa *Fanny ja Alexander* (1982)

[37] Neuhaus 1999, 89–99.

[38] Bevans & Schroeder 2004, 23–25.

[39] Ks. esim. Bosch 1991, 26–31.

Kun katsotaan kristinuskon perustalla olevaa narratiivia, vieraanvaraisuus ja avoimuus muukalaista kohtaan punoutuvat sen ytimeen. Koska Jumala on luojana jokaisen Isä, jokainen ihminen paljastuu sisareksi ja veljeksi. Ihmisen erikoislaatuisuus on siinä, että hänet on luotu Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi. (Ks. 1 Moos. 1:26-27.) Luomisopista seuraa ihmisarvon ja lähimmäisyyden tunnistaminen muukalaisessa, joten kristillinen usko perustelee kumoamattomat ihmisoikeudet. Kristillinen kasvatus kytkeytyy luontevasti sellaisiin intresseihin, jotka nousevat sekulaarinkin ihmisoikeusajattelun perustalta: kristillinen kasvatus pyrkii rakentamaan anti-rasistista, avointa ja tarvittaessa myös yhteiskuntakriittistä identiteettiä.

(3) Olenkin jo vaivihkaa siirtynyt kolmanteen kristillisen perusnarratiivin piirteeseen, jota voisi luonnehtia *potentiaalisesti* yhteiskuntakriittiseksi. Yhteiskuntakriittisyys ei ole itseisarvo, joten sikäli sen nostaminen nöyryyden ja vieraanvaraisuuden rinnalle on jossain määrin ongelmallista. Toisaalta se seuraa kahdesta muusta ominaisuudesta: kontekstissa, jonka arvomaailmaa leimaa ylpeys sekä epävieraanvaraisuus, kristillisten arvojen ottaminen vakavasti johtaa vastakkainasetteluun. Jeesushan kehotti opetuslapsiaan olemaan ”maan suola” (Matt. 5:13). Tässä kohdassa voisi luetella pitkän listan ihmisiä, jotka kristillisen vakaumuksensa inspiroimana ovat halunneet muuttaa maailmaa.[40] Useat näistä kohtasivat lopulta väkivaltaisen kuoleman. Tunnetuimpia esimerkkejä ovat natsihallintoa vastustanut Dietrich Bonhoeffer, mustien kansalaisoikeuksien puolesta kampanjoinut Martin Luther King tai köyhien puolesta puhunut salvadorilainen arkkipiispa Óscar Romero. Mitä maan suolana oleminen voisi tarkoittaa konkreettisesti tänä päivänä? Lienee syytä ottaa esimerkki, joka on riittävän lähellä ja liittyy kattoteemana oleviin ihmisoikeuksiin.

Vuoden 2007 yksi isoista uutisista Suomessa oli kirkon aktivoituminen turvapaikkahakijoiden suojelemisessa. Suomen Ekumeeninen Neuvosto julkaisi ohjekirjasen *Kirkko turvapaikkana*, samoihin aikoihin kun muutamat luterilaiset ja helluntailaiset seurakunnat ottivat suojiinsa karkotusuhan alla olevia pakolaisia.[41] Kirkkojen uudenlainen, vastakulttuurinen rooli sai aikaan vilkasta kansalaiskeskustelua. Jotkut kannattivat luterilaisen kirkon viranomaiskriittistä toimintaa, jotkut taas kummeksuivat. Teologisesti arvioiden seurakuntien toiminta osoitti kuitenkin uskollisuutta raamatulliselle periaatteelle, jonka mukaan ”ennemmin tulee totella Jumalaa kuin ihmisiä” (Apt. 5:29). Syntyneessä keskustelussa nousi selvästi esiin, miten luterilaisen kirkon julkis-

[40] Aktiivisuuden ihanne voidaan löytää myös *Karamazovin veljeksistä*. Gibson 1973, 185–186: ”By the time he wrote *The Brothers Karamazov* Dostoevsky had grasped the point which he had constantly been feeling after, and which had constantly eluded him: that Christianity is centred on action. […] In the whole career of Zosima, there stands out a searching and compelling humility which is very far from non-resistance […]”.

[41] Suomen Ekumeeniseen Neuvostoon kuuluvat useimmat Suomessa toimivat kristilliset kirkot, muun muassa Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja Suomen ortodoksinen kirkko.

oikeudellinen asema on Suomessa himmentänyt tietoisuutta kirkon *vastakulttuurisesta* roolista. Tällainen tietoisuus on kuitenkin viime aikoina elpynyt suomalaisessakin kirkollisessa kentässä. Taustatekijänä on vapautuksen teologian vaikutus, joka on ulottunut ekumeenisen liikkeen myötä myös pohjoisen kirkkoihin.

Suomen Ekumeenisen Neuvoston ohjekirjasta sävyttää kirkas tietoisuus siitä, että turvapaikan tarjoaminen hädänalaisille perustuu Raamattuun sekä pitkään kristilliseen vieraanvaraisuuden traditioon. Kirjasen mottona onkin mukailtu lainaus luterilaisen reformaation Suomessa toteuttaneen Mikael Agricolan rukouskirjasta:

> Laupias Herrani, anna minulle rakkauden tekoja, niin että ahkeroisin tahtosi täyttämisessä, kulkisin kärsivien rinnalla, neuvoisin eksyneitä, auttaisin köyhiä, hoitaisin puutteessa olevia, lohduttaisin murheellisia, rohkaisisin masentuneita, kuivaisin itkeviltä kyyneleet ja antaisin anteeksi vihollisilleni. Sinun rakkaan Poikasi Jeesuksen Kristuksen, meidän Herramme kautta. Aamen.

Kun katsotaan kansainvälistä teologista keskustelua, jotkut teologit ovat työstäneet vieraanvaraisuuden teemaa teologisesti innovatiiviseen suuntaan. Mikäli Kristuksen opetuslasten keskuudessa vallitsevan eetoksen tulee heijastella yhtäältä Kristuksen kenoottista mielenlaatua ja toisaalta vieraanvaraista sekä avointa asennetta, näitä ihanteita on epäilemättä sovellettava uskontojen kohtaamiseen. Hedelmällistä on tällöin kysyä, voisiko Jumala puhua jotain itsestään kristityille muukalaisuuden kautta, ”toiseuden” välityksellä.[42] Näin ollen kristityllä ei olisi ainoastaan eettisiä velvollisuuksia muukalaisten edessä, vaan myös teologinen vastuu avautua tarkkailemaan Jumalan itsestään antamia merkkejä siellä, missä emme niitä odottaisi kohtaavamme.[43] Kenoottinen mielenlaatu saa näin sävyttää vieraanvaraisuuden periaatetta aina siihen asti, että autenttiseen kristilliseen asenteeseen kuuluu kristillisen todistuksen rinnalla myös avoimuus oppimiselle uskontojen vuoropuhelussa.

Keskeinen periaate, joka perustelee edellä esiin nostamani arvot on *agape*. Päätteeksi haluan siksi alleviivata jumalallisen *agape*-rakkauden keskeistä teologista merkitystä.[44] Sanaan kätkeytyy merkittävä käsitteellinen voima, sillä sen perusteella hahmottuu lähestymistapa, joka on universaali olematta imperialistinen. Tämä on mahdollista, koska *agape* perustuu samaan Trinitaariseen elämään, joka on luonut koko universumin.[45] Koska Jumala itse on *agape*-rakkaus (1 Joh. 4:8), *agape* ulottuu kaikkialle ja sulkee sisäänsä jokaisen. Jumalan Henki on vapauden henki, joten

---

[42] Edellä tutkistellun Dostojevskin syvästi dialogisesta otteesta ja ’toiseuden’ merkityksestä hänen tuotannossaan ks. Bahtin 1991.

[43] Ks. erityisesti Barnes 2002.

[44] Teeman keskeisyydestä muistuttaa myös paavi Benedictus XVI:n ensimmäinen kiertokirje *Deus Caritas Est* (2005).

[45] Ks. esim. Pannenberg 1998, 182–196.

kaikenlainen pakko tai indoktrinaatio on suljettu pois *agape*-rakkauden vallitessa. (2 Kor. 3:17) Autenttinen kristillinen kasvatus voi siksi tapahtua vain sellaisessa hengessä, jossa kunnioitetaan lapsen oikeuksia.

* * *

TT Jyri Komulainen toimii dogmatiikan dosenttina Helsingin yliopiston Teologisessa tiedekunnassa, sekä uskonnondidaktiikan yliopistonlehtorina Soveltavan kasvatustieteen laitoksella.

Kirjallisuus

Bahtin, Mihail
1991 Dostojevskin poetiikan ongelmia. Suom. Paula Nieminen & Tapani Laine. s.l.: Orient Express.

Barnes, Michael S.J.
2002 Theology and the Dialogue of Religions. Cambridge: Cambridge University Press.

Bevans, Stephen B. & Schroeder, Roger P.
2004 Constants in Contexts: Theology of Mission for Today. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Bosch, David
1991 Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Coward, Harold
2007 Public Policy Implications of Canada's Multiculturalism for Religious Pluralism. — Religious Reconstruction in the South Asian Diasporas: From One Generation to Another. Ed. John R. Hinnels. New York: Palgrave, 158–172.

Dawkins, Richard
2007 Jumalharha. Suom. Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Terra Cognita.

D'Costa, Gavin
2005 Theology in the Public Square: Church, Academy and Nation. Oxford: Blackwell.
2000 Sexing the Trinity: Gender, Culture, and the Divine. London: SCM.

Freire, Paolo
2005 Sorrettujen pedagogiikka. Suom. Joel Kuortti. Tampere: Vastapaino.

Gibson, A. Boyce
1973 The Religion of Dostoevsky. London: SCM.

Glover, Jonathan
2003 Ihmisyys: 1900-luvun moraalihistoria. Suom. Petri Stenman. Helsinki: Like. [1999]

Hauerwas, Stanley & Jones, L. Gregory (Eds.)
1997 Why Narrative? Readings in Narrative. Eugene, Oregon: Wipf and Stock.

Hägglund, Bengt
1968 History of Theology. Translated by Gene J. Lund. St. Louis, Missouri: Concordia Publishing House.

Hällström, Gunnar af & Laato, Anni Maria & Pihkala, Juha
2005 Johdatus varhaisen kirkon teologiaan. Helsinki: Kirjapaja.

Hervieu-Léger, Danièle
2000 Religion as a Chain of Memory. Translated by Simon Lee. New

Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

Jenkins, Philip
2007 God's Continent: Christianity, Islam, and Europe's Religious Crisis. Oxford & New York: Oxford University Press.

Koenig, John
2005 Hospitality. – Encyclopedia of Religion. Vol 6. Second Edition. Editor in Chief Lindsay Jones, 4138–4142.

Komulainen, Jyri
2006 Guru Jeesus: Tutkielmia hindulaisuudesta ja kristinuskosta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

Mannermaa, Tuomo
1995 Kaksi rakkautta: Johdatus Lutherin uskonmaailmaan. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

Muhonen, Mervi & Tirri, Kirsi
2008 Mitä on kristillinen kasvatus? — Johdatus kristilliseen kasvatukseen. Toim. Jouko Porkka. Helsinki: LK-Kirjat, 63–82.

Neuhaus, Gerd
1999 Kein Weltfrieden ohne christlichen Absolutsheitsanspruch. Eine religionstheologische Auseindersetzung mit Hans Küngs "Projekt Weltethos". Quaestiones Disputatae 175. Freiburg & Basel & Wien: Herder.

Pannenberg, Wolfhart
1998 Systematic Theology: Volume 3. Transl. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans & Edinburgh: T&T Clark.

Partridge, Christopher
2004 The Re-Enchantment of the West, Volume 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture. London & New York: T&T Clark.

Puolimatka, Tapio
1997 Opetusta vai indoktrinaatiota? Valta ja manipulaatio opetuksessa. Helsinki: Kirjayhtymä.

Saarinen, Risto
2008 Ihmisten kohtaamisen teologiaa. — Teologinen Aikakauskirja 113:1, 21–34.

Taylor, Charles
1994 The Politics of Recognition. — Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Ed. Amy Gutmann. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 25–73.

Stark, Rodney & Finke, Roger
2000 Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion. Berkeley: University of California Press.

Vanhoozer, Kevin
1999 The Trials of Truth: Mission, Martyrdom, and the Epistemology of the Cross. — To Stake a Claim: Mission and the Western Crisis of Knowledge. Eds. J. Andrew Kirk & Kevin J. Vanhoozer. Maryknoll, New York: Orbis Books, 120–156.

Ulkoasiain osaston välittämät stipendit

EUROOPPAAN

SAKSA

Baijerin maakirkko myöntää kirkollemme vuosittain 8–10 stipendiä. Stipendi käsittää 1–3 kk opinnot **Erlangenissa.** Stipendi kattaa asumisen Martin Luther Bundin asuntolassa ja opinnot, mutta ei matkoja (matka-apurahaa voi anoa erikseen). Stipendi on tarkoitettu ensisijaisesti jatko-opintojen harjoittajille. Stipendikuukausia on vielä jäljellä vuodelle 2009!

Erlangenissa järjestetään kuukauden saksankielen kielikurssi elo-syyskuun vaihteessa. Tarkemmat tiedot yksikön kotisivuilla. Paikka yhdelle opiskelijalle.

SVEITSI JA RANSKA

Ranskassa sijaitsevan **Strasbourgin Ekumeenisen Instituutin** 43. kesäseminaari "The Liturgy as Ecumenical Chance and Challenge" järjestetään 1.–9.8.2009. Tiedustelut ja hakemukset KUO:n teologisten asiain yksiköstä (ks. alla) 31.3.2009 mennessä. Instituutin kotisivut:
http://www.ecumenical-institute.org/

Ecumenical Institute Bossey Geneven lähellä Sveitsissä tarjoaa erilaisia kursseja, joiden kesto on yhdestä viikosta vajaaseen vuoteen. Graduate School on tarkoitettu nuorille teologeille ja muille kiinnostuneille maallikoille. Edellytyksenä on suoritettu teologian kandidaatin tai muu vastaava tutkinto ja kiinnostus ekumeenisten kysymysten opiskeluun sekä halu valmentautua ekumeeniseen työhön.
http://www.oikoumene.org/index.php?id=bossey.

Unkarin luterilaisen kirkon teologiseen akatemiaan ja
Venäjän ortodoksisen 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. Tiedustelut KUO:n teologisten asiain yksikölle.

YHDYSVALTOIHIN

Gettysburgin luterilaisessa teologisessa seminaarissa opiskelua varten on tarjolla stipendi, jonka tarkoitus on mm. edistää Pohjois-Amerikan luterilaisuuden ja kirkollisen elämän tuntemusta. Stipendi kattaa yhden lukuvuoden asumis- ja opiskelukustannukset. Sopii hyvin jo muutaman vuoden opiskelleelle opiskelijalle.
http://www.ltsg.edu/

LUTERILAISEN MAAILMANLIITON STIPENDIT

Stipendiohjelman painopiste on tällä hetkellä kolmannen maailman sekä entisen Itä-Euroopan kirkkojen tukemisessa. Suomalaisen stipendihakijan mahdollisuudet stipendin saamiseen ovat parhaat silloin, kun suunniteltu opiskelu tähtää kulttuurien väliseen oppimiseen (Inter-cultural learning), eli opiskelu tapahtuu yllämainituilla alueilla. Stipendijakso voi vaihdella 3–12 kuukauteen.

Akateemisten opintojen lisäksi ohjelman puitteissa tuetaan myös käytännöllisempää, ei-akateemista opiskelua. Etusijalle asetetaan ohjelmat, joiden painopisteenä on jokin seuraavista: kehitys, sosiaalinen ja taloudellinen oikeudenmukaisuus, ihmisoikeudet, kristinusko ja muut uskonnot ja kristinuskon ja ideologiat.

Lukuvuoden 2010–2011 hakuaika päättyy 15.9.2009.

Tiedusteluihin vastaavat teologisten asiain yksikössä työalasihteeri Kaisamari Hintikka, p. 09 1802 353 (toimistossa to–pe) tai teologisten asiain sihteeri Tomi Karttunen ja kirjeenvaihtaja-sihteeri Minna Väliaho. Sähköposti: etunimi.sukunimi@evl.fi. Yksikön kotisivut: www.evl.fi/kkh/kuo.

Tässä numerossa

Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja Venäjän ortodoksinen kirkko ovat käyneet yhteisiä teologisia oppikeskusteluja 1970-luvun alusta alkaen. 14. teologinen dialogi käytiin Pietarissa 18.-24.9.2008 otsakkeella Vapaus lahjana ja vastuuna. Ihmisoikeudet ja uskontokasvatus kristillisestä näkökulmasta. Tässä Reseption numerossa 1/08 julkaistaan näiden neuvottelujen kommunikea, teesit ja molempien osapuolten esitelmät sekä kokouksen avauspuheenvuorot ja otteita tervehdyksistä – venäläisten tekstit suomeksi käännettyinä.

Kokouksen tiedonannossa tiivistetään keskustelujen kulku: ”Oppikeskustelujen delegaatiot totesivat keskustelujen aluksi, että Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon konteksti, Suomen ja Venäjän yhteiskunnallinen tilanne ja historiallinen tausta sekä kirkkojen asema ja vaikutusmahdollisuudet omassa maassaan poikkeavat toisistaan. Voimme kuitenkin todeta, että kirkkojen teologiset näkemykset ihmisen arvosta ja ihmisoikeuksista sekä oikeudesta uskontokasvatukseen ovat lähellä toisiaan.”

* * *