

Hans-Olof Kvist

Kristityn vapaus - kirkon vapaus - uskonnonvapaus

Johdanto

Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon oppikeskustelujen yksi merkitys on siinä, että keskustellessaan toisen kirkon edustajien kanssa kummankin kirkon edustajat joutuvat miettimään niitä kirkkonsa asianmukaisia teologisia lähtökohtia, joista käsin kulloinkin esiin nousevat kysymykset voidaan perustella ja arvioida.

Tämänkertaistenkin neuvottelujen teema pakottaa tällaiseen miettimiseen. Viime vuosisadalta lähtien Suomen kirkon suhdetta valtioon - siis myös sen vapautta - on käsitelty moneen otteeseen, kuitenkin lähinnä poliittis-hallinnollisesta, kirkko-oikeudellisesta ja käytännöllis-teologisesta näkökulmasta. Tarkoitukseni on seuraavassa käsitellä aihetta systemaattis-teologisesti eli - tässä tapauksessa - ensisijaisesti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuksen pohjalta. Koska aikaisemmissa neuvotteluissamme aihepiiriin on kajottu joissakin teeseissä, pyrin seuraavassa - tilan antamin rajoituksin - mm. osoittamaan miten yhteisesti saavuttamamme tulokset nivoutuvat luterilaisen kirkon tunnustuksesta nousevaan laajempaan perspektiiviin.

Kristityn vapaus, kirkon vapaus ja uskonnonvapaus liittyvät luterilaisen käsityksen mukaan elimellisesti toisiinsa, vaikka kullakin ilmaisulla on osittain eri merkityskenttensä. Vaikka kaikki ilmaisut sellaisinaan eivät esiintyisikään luterilaisissa tunnustuskirjoissa - esimerkiksi termi "uskonnonvapaus" ("freedom of religion") on myöhempää perua - luterilaiset tunnustuskirjat sisältävät tarpeeksi viitteitä siitä, miten niiden perusteella nyt käsiteltävää aihepiiriä voidaan lähestyä ja tulkita.

Kolmiyhteisen Jumalan ihmisen vapautusta koskeva tarkoitus

Isossa katekismuksen (IK) kristillisen uskon sisältöä selitetään mm. seuraavin sanoin: "Näissä kolmessa uskonkohdassa Jumala on ilmoittanut itsensä ja paljastanut isällisen sydämensä kaikki syvyydet sekä sulan rakkautensa, jota ei voida sanoa ilmaista. Sillä juuri lunastusta ja pyhitystä varten hän on meidät luonut. Kaiken sen, mitä on taivaassa ja maan päällä, hän antoi ja luovutti käyttöömmä, mutta sen lisäksi vielä Poikansa ja Pyhän Henkensä saattaakseen meidät kauttaan yhteyteensä. Kuten edellä olemme selittäneet, ilman Herraa Kristusta me emme ikinä olisi voineet oppia tuntemaan Isän suosiota ja armoa. Kristus on Jumalan isällisen sydämen kuvastin. Jos hänen ohitseen katsomme, emme näe mitään muuta kuin kauhistavan vihaisen tuomarin. Kristuksesta taas emme voisi mitään tietää ilman Pyhän Hengen välittämää ilmoitusta."¹

Lainatusta kohdasta ilmenee että ihmisen pelastamisessa aloite on kokonaan Jumalan. Järvenpään vuoden 1974 neuvotteluissa lausuttiin yhteisenä käsityksenä, että pelastus on ihmisille lahjoitettu.² Kiovassa 1995 kirkkojemme edustajat kirkon lähetystyötä pohtiessaan totesivatkin, että lähetystyön lähteenä ja motiivina on kolmiyhteisen Jumalan rakkaus. "Kolmiyhteinen Jumala rakasti maailmaa luodessaan sen, lunastaessaan sen ja hän rakastaa sitä jatkuvasti pyhittäessään sen. Rakkaudessaan Isä lähetti Poikansa maailmaan pelastamaan sen: 'Jumala on rakastanut maailmaa niin paljon, että antoi ainoan Poikansa, jottei yksikään, joka häneen uskoo, joutuisi kadotukseen, vaan saisi iankakkisen elämän.'³ Järvenpään vuoden 1992 neuvottelujen ensimmäisen aiheen seitsemännessä teesissä todettiin, että Kristuksen maailmaan tulemisen ja apostolisen Hänestä kertovan ilosanoman tarkoitus on syntiin langenneen ihmiskunnan pelastaminen. Vuonna 1995 taas todettiin lähetyksestä, että sen "päämääränä on maailman ja koko luomakunnan pelastuminen. Kolmiyhteinen Jumala palauttaa

¹ IK II,64-65. Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat, Jyväskylä 1990.

² Kolmas aihe, IV, yhdestoista teesi.

³ Teesistä 2.

yhteyteensä sen, mikä alunperin on kuulunut hänelle (1 Kor 15:24-28)."⁴

Vähässä katekismuksessa (VK) oleva pyhitystä koskeva kohta valaisee osaltaan kysymystä kristityn vapaudesta. Suhteessa Jumalaan - vanhurskauttamiseensa nähden - ihmisellä ja kristityllä ei ole vapautta: "Uskon, etten voi omasta järjestäni enkä voimastani uskoa Herraani Jeesukseen Kristukseen enkä päästä hänen luokseen, vaan että Pyhä Henki on kutsunut minut evankeliumin välityksellä, valaissut minut lahjoillaan, pyhittänyt ja säilyttänyt minut oikeassa uskossa. Samalla tavalla hän maailmassa kutsuu, kokoaa, valaisee, pyhittää ja Jeesuksen Kristuksen yhteydessä varjelee koko kristikunnan oikeassa uskossa. Tässä kristikunnassa hän joka päivä antaa minulle ja jokaiselle uskovalle rajattomasti kaikki synnit anteeksi, herättä minut ja kaikki kuolleet viimeisenä päivänä sekä lahjoittaa minulle ja kaikille uskoville iankaikkisen elämän Kristuksessa."⁵

Myös luterilaisten kirkkojen päätunnustuksen, Augsburgin tunnustuksen (AT), mukaan, ihmisellä - eksistentiaalisessa mielessä - ei ole vapautta. Kolmiyhteinen Jumala vapauttaa ihmisen perisynnin tuomiosta ja mukanaan tuomasta iankaikkisesta kuolemasta, kun ihminen kasteessa ja Pyhän Hengen voimasta syntyy uudelleen. Pyhä Henki vaikuttaa uskon niissä, jotka kuulevat evankeliumin, missä ja milloin Jumala hyväksi näkee.⁶ Augsburgin tunnustuksen keskeisimpiin totuuksiin kuuluu, "että ihmiset eivät voi tulla vanhurskautetuiksi Jumalan edessä omin voimin, ansioin tai teoin, vaan että heille annetaan vanhurskaus lahjaksi [lat. "gratis"] Kristuksen tähden uskon kautta, kun he uskovat, että heidät otetaan armoon ja että synnit annetaan anteeksi Kristuksen tähden, joka kuolemallaan on antanut hyvityksen synneistämme."⁷

Edellä lainaamani kohdat ilmaisevat selvästi mitä luterilaisen käsityksen mukaan on ajateltava kristityn

⁴ Kolmannen teesin alku.

⁵ VK II,6.

⁶ AT II,2; V,2.

⁷ AT IV. Myös AT V,3: "Toisin sanoen Jumala vanhurskauttaa Kristuksen tähden eikä meidän ansiomme tähden ne, jotka uskovat, että heidät Kristuksen tähden otetaan armoon, jotta me uskon uskon kautta saisimme luvatus Pyhän Hengen (Gal.3)."

vapaudesta silloin kun on kyse häntä syvimmin koskevasta asiasta eli pelastuksesta. Kristitty ei voi omin neuvoin, ansioin tai teoin vapautua synnistä. Kolmiyhteinen Jumala vapauttaa. Kirkkojemme aikaisemmissa neuvotteluissa jo Zagorskissa 1971 Kristuksen uhria ja ehtoollista koskevassa neljännessä teesissä kirkkojemme edustajat tähdensivät yhteisesti Pyhän Hengen uskoa vaikuttavaa merkitystä. Samoin Järvenpään vuoden 1974 neuvotteluissa korostettiin yhteisesti, että Pyhä Henki tarjoaa ja jakaa evankeliumin sanassa ja sakramenteissa Kristuksen sovitustyön hedelmät. Pyhä Henki tekee synteihin kuolleita eläviksi ja liittää heidät Kristuksen ruumiin jäseniksi.⁸ Ihminen ei pelastu omilla hyvillä teoilla (Ef.2:9).⁹ Erityisesti Kiovan vuoden 1977 neuvotteluissa kirkkojemme delegaatiot tähdensivät, että Vapahtaja Jeesus Kristus on uskon alkuunpanija ja täyttäjä.¹⁰ "Kasteessa meidät vapautetaan synnin, kuoleman ja perkeleen vallasta ja syntyen uudelleen iankaikkiseen elämään astumme Kristuksen valtakuntaan."¹¹

Vapautuksen toteutus: Kolmiyhteisen Jumalan työ

Luterilaisen käsityksen mukaan evankeliumin julistuksen ja sakramenttien välityksellä lahjoitettua vapautusta synnistä on samalla käsitettävä vapautuksena lain orjuudesta. Ison katekismuksen uskontunnustuksen selityksessä sanotaan, että "uskontunnustus on aivan toisenlainen oppi kuin kymmenen käskyä. Käskyt kyllä opettavat, mitä meidän pitää tehdä, mutta uskontunnustus sanoo, mitä Jumala tekee ja antaa meille. Lisäksi kymmenen käskyä on jo ennalta kirjoitettu ihmisten sydämiin, mutta uskoa on inhimillisen viisauden on mahdotonta käsittää, se jää yksin Pyhän Hengen opetettavaksi. Siksi ei

⁸ Kolmas aihe, III, 6.

⁹ Kolmas aihe, III, 7.

¹⁰ Kiova 1977, kolmas aihe, II, ensimmäinen kappale. Turussa 1980 delegaatiomme lausuivat yhteisenä käsityksenä, että Jeesus Kristus on pelastuksemme perusta ja uskomme alkaja, joka on voittanut synnin ja kuoleman. Jumala antaa pelastuksen armostaan ja rakkaudestaan. Pelastusta ei voida ansaita hyvillä teoilla. Ensimmäinen aihe, teesit 1 ja 5.

¹¹ Kiova 1977, ensimmäinen teema, II, ensimmäinen kappale ja III, kolmas kappale.

kymmenen käskyn oppi tee vielä kenestäkään kristittyä. Koska emme pysty täyttämään sitä, mitä Jumala meiltä vaatii, me aina jäämme vaille armoa Jumalan vihan varjoon. Mutta usko tuo muassaan pelkkää armoa, tekee meidät hurskaiksi ja Jumalalle otollisiksi. Sillä kun opimme tuntemaan armon, alamme koko sydämeistämme rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä. Me huomaamme nyt, miten Jumala antaa itsensä kokonaan, kaiken mitä hänellä on ja kaikki voimansa meidän tueksemme ja avuksemme, niin että voimme täyttää kymmenen käskyä. Isä antaa meille koko luomakunnan, Kristus koko työnsä ja Pyhä Henki kaikki lahjansa."¹² Kristityn vapaus on armoitetun ihmisen vapautta, uskon lahjaksi saaneen ihmisen kokonaisvaltaista Jumalan ja lähimmäisen rakastamista.

Schmalkaldenin opinkohtiin (SO) viitaten kirkkomme opettaa, että lain tärkein tehtävä ja vaikutus on että se paljastaa perisynnin hedelmiseen (Room.5:20). Lain virka pysyy Uudessa testamentissakin (Joh.16:8; Room.1:18; 3:19-20). Lain saarna saa aikaan katumuksen (*passiva contritio*), joka ei ole ihmistekoista katumusta (*contritio activa*), vaan todellista sydämen tuskaa, kuoleman kärsimistä ja kokemista. Oikein katuva ihminen saa kuitenkin "evangeliumin lohdullisen armonlupauksen, joka on uskossa otettava vastaan". Vankeuden vastapainona Jumalan tykönä on "runsas lunastus" (Ps.130:8).¹³

Luterilaisten tunnustuskirjojen joissakin kohdissa ihmisen vapautusta kuvataan tapahtuvaksi Jumalan, Kristuksen tai Kristuksen Hengen vieraan ja oman työn perusteella. Niinpä AT:a selittävässä AT:n puolustuksessa (Apol.) Jumalan vierasta työtä on, että hän kauhistaa, hänen omaa työtään taas eläväksi tekeminen ja lohduttaminen. "Nämä nyt siis ovat Jumalan kaksi tärkeintä tekoa, jotka hän ihmisiin kohdistaa: hän kauhistaa perin pohjin ja taas vanhurskauttaa ja tekee eläväksi kauhistamansa. Koko Raamattu jakaantuu näiden kahden teon varaan. Toinen osa on lakia, joka tuo ilmi synnit, syyttää niistä ja tuomitsee ne. Toinen osa on evankeliumia, toisin sanoen Kristuksessa lahjoitetun armon lupausta...Uskomalla tähän lupaukseen ovat kaikki pyhät tulleet vanhurskaiksi, eivät oman katumuksensa ansiosta, olipa se sitten pinnallista tai täydellistä."¹⁴ Ajatus toistuu

¹² IK II, 67-69.

¹³ SO II, 2, 4-5 ja II, 3, 1-8.

¹⁴ AT:n puolustus XII, 50-54.

Yksimielisyyden ohjeen (YO) tiivistelmässä, jossa lain julistamista sanotaan Kristuksen "vieraaksi työksi", Kristukseen "omaa virkaa" sen sijaan armon julistamiseksi, lohduttamiseksi, eläväksi tekemiseksi eli varsinaiseksi evankeliumin saarnaamiseksi."¹⁵

Kirkkojemme delegaatiot ovat aikaisemmin yhdessä todenneet,¹⁶ että apostoli Paavalin mukaan Jumalan laki on kirjoitettu kaikkien ihmisten sydämiin (Room.2:14-15) ja että kaikilla ihmisillä sen perusteella on käsitys hyvästä ja pahasta. Syntiinlankeemus on siinä, että ihminen ei ollut kuuliainen Jumalalle vaan tahtoi itse ratkaista mikä on hyvää ja pahaa. Ihminen joutui näin synnin orjuuteen ja kadotustuomion alaiseksi. Kristus, rauhan ruhtinas, on kuitenkin täyttänyt lain ja näin kristitty pääsee osalliseksi Kristuksen lain täyttämyksestä eli rakkaudesta.¹⁷ Käyttääksemme Khrysostomoksen sanoja: "Kristuksessa me 'vapauduimme rangaistuksesta, tulimme riisutuiksi kaikesta pahasta, uudestisyntyimme korkeudesta, nousimme ylös haudattuamme vanhan ihmisen, tulimme lunastetuiksi, pyhitetyiksi, lapsiksi otetuiksi, vanhurskautetuiksi, tulimme Ainosyntyisen veljiksi ja perillisiksi hänen kanssaan'.¹⁸ Kiovan vuoden 1977 neuvotteluissa kirkkojemme delegaatiot hyväksyivät seuraavan teesin: "Kristuksen julistus vapauttaa ihmiset synnin orjuudesta. He tulevat Jumalan lapsina osallisiksi vapaudesta, sillä taivaallinen Isä on ottanut heidät lapsikseen Vapahtajassamme Jeesuksessa Kristuksessa. Jumalan lasten vapaus poistaa pelon, hävittää vihan, herättää toivon sekä luo yhteisymmärryksen ja sovun ihmisten kesken."¹⁹ Kolmiyhteinen Jumala palauttaa yhteyteensä sen, mikä alunperin on kuulunut hänelle.²⁰

¹⁵ YO, Tiivistelmä 5,1-8, erityisesti 10. Kts. myös YO, Täydellinen selitys 5,1-27, erit. 11.

¹⁶ Kiova 1995, toinen aihe, teesi 4.

¹⁷ Mikkeli 1986, toinen aihe, teesit 1 ja 2.

¹⁸ Järvenpää 1974, kolmas aihe, viidennen teesin loppuosa.

¹⁹ Toisen teeman kolmannen luvun neljännen teesin alku.

²⁰ Järvenpää 1974, ensimmäisen aiheen kymmenennen teesin kohta c; Kiova 1995, ensimmäisen aiheen kolmas teesi.

Luterilaisen kristityn tunnustukseen perustuva vakaumus on, että kristityn vapaus on edellä kuvatulla tavalla Jumalan lahja. Yhteisestikin olemme Vapahtajamme ja apostoli Paavalin sanoihin viitaten lausuneet: "...kristillinen vapaus on Jumalan lahja. 'Jos te pysytte uskollisina minun sanalleni, te olette todella opetuslapsiani. Te opitte tuntemaan totuuden, ja totuus tekee teistä vapaita' (Joh.8:31-32). 'Vapauteen Kristus meidät vapautti' (Gal.5:1)."²¹

Kirkon vapaus

Kirkon vapautta voidaan luterilaisen käsityksen mukaan yhtäältä tarkastella sen perussanomasta ja sen toteutumisesta käsin, jolloin siihen sisältyy periaatteellinen käsitys siitä miten kirkon suhde valtioon olisi sen oman tunnustuksen perusteella ymmärrettävä (käytän tästä vapaudesta ilmaisua "kirkon vapaus I"), toisaalta konkreettisten historiallisten kirkkojen vapautena suhteessa kulloinkin kyseeseen tulevaan valtioon (käytän tästä ilmaisua "kirkon vapaus II").

Teologisessa mielessä eli kirkon oman uskon mukaan kirkko on vapaa silloin kun se ilmentää omaa tunnustustaan ja aktiivisesti saa toimia ja toimii Kristuksen sille antaman tehtävän mukaisesti. Kirkon vapauteen kuuluu tällöin Nikaian-Konstantinopolin uskontunnustuksen mukaisesti että se on "yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen".²² Ykseyteen riittää yksimielisyys evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta. Kun kirkko pysyy apostolisena, se on pyhien yhteisö, jossa evankeliumia puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan (AT VII,1-2). Näin ymmärretty kirkko toteuttaa vapautensa olemalla uskollinen Kristuksen sille antamalle lähetystehtävälle.

Itse asiassa koko AT:a voidaan ymmärtää edellä kuvatun kirkon vapauden (I) puolustamisena. Kun kirkkoon sekoittuu sille vieraita elementtejä se ei enää ole vapaa. Siksi se on puhdistettava, reformoitava, väärinkäsityksistä. Kun tiedetään mitä kirkon apostoliseen vapauteen kuuluu, voidaan myös vastustaa sitä uhkaavia heresioita ja väärinkäytöksiä. Augsburgin tunnustus vaalii nimenomaan kirkon ykseyttä,

²¹ Kiova 1995, ensimmäisen aiheen kymmenes teesi.

²² Kts. myös Kiovan vuoden 1995 neuvottelujen ensimmäisen aiheen kolmas teesi.

yhtäältä sanomalla mitä kirkon ykseyteen kuuluu, toisaalta osoittamalla missä kohdin sen ajan kirkon tietyt käytännöt johtivat sitä harhaan.²³ Augsburgin tunnustuksessa on kohta, joka liittyy tähän: "Kun sellaiset järjestykset, jotka on laadittu pakollisiksi, jotta niillä ansaittaisiin vanhurskaus Jumalan edessä, sotivat evankeliumia vastaan...on välttämätöntä, että seurakunnissa säilytetään oppi kristillisestä vapaudesta, jonka mukaan lain noudattaminen ei ole välttämätön vanhurskauttamiseen, niin kuin Galatalaiskirjeessäkin on sanottu: 'Älkää antako uudestaan sitoa itseänne orjuuden ikeeseen.' On välttämätöntä, että pidetään kiinni evankeliumin ytimeistä, siitä että me saavutamme armon uskomalla Kristukseen, emme määrättyjä sääntöjä ja ihmisten säätämiä jumalanpalvelusmenoja seuraamalla."²⁴ Kirkon vapaus on siis sen olemuksen ja perussanomien mukaisessa koskemattomuudessa.

Kirkon vapaus (I) on myös siinä, että kirkko Jumalan lain mukaisesti vapaasti saa opettaa ja julistaa Kolmiyhteisen Jumalan valtiota ja esivaltaa koskevaa tarkoitusta. Jumalan laki on kirjoitettu ihmisen sydämiin. Ensimmäiseen käskyn pitäminen tarkoittaa, että uskova ihminen kaikessa luottaa Jumalaan ja turvautuu Häneen. Jumalaan turvautuminen kaikissa oloissa on mm. sen myöntämistä että Jumala neljännen käskyn mukaisesti vaatii esivallan kunnioittamista. Esivallalla on tärkeä Jumalan sille antama tehtävä sen ylläpitäessä ulkonaista järjestystä. Jumala rakastaa maailmaa myös esivallan välityksellä ylläpitäessään sen avulla järjestystä synnin turmelevia voimia vastaan. Kirkon vapauteen kuuluu luottaa tähän. Kolmiyhteinen Jumala, joka luo, lunastaa ja pyhittää, on antanut maalliselle esivallalle tärkeän tehtävän suojella kaikkia ihmisiä, jotta hän sanansa (lain ja evankeliumin saarnan) ja sakramenttiansa välityksellä voisi toteuttaa kaikkia ihmisiä koskevaa pelastussuunnitelmaansa. Kristuksessa vapautuneena kristitty iloiten luottaa siihen, että esivallalla Jumalan suunnitelmassa on ulkonaista vapautta turvaava tehtävänsä ja että tähän ulkonaisen vapauden turvaamiseen myös sisältyy kirkon ihmisen iankaikkista osaa koskevan julistustehtävän turvaaminen. Kaikkia ihmisiä

²³ Artiklat XXII-XXVIII. Myös SO käsittelevät heresioita, tekoja, käytäntöjä ja valtapyrkimyksiä, jotka ovat uhkana kirkon vapaudelle.

²⁴ AT XXVIII, 50-52.

koskevassa pelastussuunitelmassa kirkon vapaus on sekä sisäisesti (I) että ulkonaisesti (II) Kolmiyhteisen Jumalan käsissä.²⁵

Käsiteltäessä kirkon vapautta (II) suhteessa uskonnonvapauteen on pidettävä mielessä, että kristillisen uskon mukaan uskonnonvapaus on käsitettävä ennen kaikkea välineeksi, jonka Kolmiyhteinen Jumala on tarkoittanut kirkon ulkonaisen vapauden (II) turvaamiseen.

Seuraavassa perustelen teologisesti viimeksi esittämäni väitettä.

Vapaa ihminen, vapautetun kristityn vapaus ja uskonnonvapaus

Luterilaisen tunnustuksen mukaan ihmisillä on Jumalan luomisteon perusteella vapaa tahto ulkonaisesti sopia ja järjestellä asiansa.²⁶ Erityisesti kristityn vapaus ulkonaisissa asioissa edellyttää tämän lisäksi vapaassa kirkossa puhtaasti julistettua ja kristittyjen uskoa synnyttävää ja vahvistavaa Jumalan sanaa ja Kristuksen asetuksen mukaisesti toimitettuja sakramentteja (kirkon vapaus I) sekä kirkon ulkonaista vapautta näihin (kirkon vapaus II). Vanhurskauttamiseensa - pelastumiseensa nähden - ihmisellä ei ole vapaata tahtoa, mutta Jumalan vapauttama ja sisäisesti vapautunut ihminen ja kristitty käyttää vapaata tahtoaan ulkonaisiin asioihin, kun hän Jumalan kymmenen käskyn toisen taulun mukaisesti käyttää vapaata tahtoaan Jumalan tahdon mukaisen esivallan määräysten noudattamiseen ja lähimmäisen auttamiseen. Jumalan vapauttaman ihmisen eli kristityn usko tarjoaa siis vapautetulle voimanlähteen ja vaikuttimen käyttää

²⁵ Esim. Mark. 12:17; Room.13:1-10 ja vanhakirkolliset uskontunnustukset; lisäksi AT I-V, XVI,XVIII sekä VK:n ja IK:n kymmenen käskyä ja uskontunnustusta koskevat selitykset.

²⁶ Jätän tämän esityksen ulkopuolelle sen, mitä Luther teoksessaan "De servo arbitrio" (1525) esittää vapaan tahdon soveltuvuudesta ("aptitudo"; "dispositiva qualitas et passiva aptitudo") liikuttua Hengestä ja täyttyä Jumalan armolla, WA 18,636,16. ("At si uim lib. arbi. eam diceremus, qua homo aptus est rapi spiritu et imbui gratia Dei, ut qui sit creatus ad uitam uel mortem aeternam, recte diceretur. hanc enim uim, hoc est, aptitudinem, seu ut Sophistae loquuntur dispositiuam qualitatem et passiuam aptitudinem, et nos confitemur, quam nos arboribus, neque bestiis inditam esse, quis est, qui nesciat? neque enim pro anseribus (ut dicitur) coelum creauit.")

vapaata tahtoaan ihmisten palvelemiseksi.²⁷ Elävän rakkauden kautta vaikuttavan uskon hedelmänä ovat hyvät teot (Gal.5:6).²⁸

Luterilaisen tunnustuksen mukaan Jumala yhteiskunnallisen järjestyksen välityksellä "pitää kurissa lihalliset ihmiset". Hän on tätä tarkoitusta varten "antanut lait sivistyksen, oppineisuuden, esivallan ja rangaistukset."²⁹ Koska yhteiskunnan lailliset järjestykset ovan Jumalan hyviä tekoja kristityillä on lupa esim. toimia esivallan viroissa, ratkaista oikeusasioita lain mukaan, tuomita lain vaatimiin rangaistuksiin, tehdä laillisia sopimuksia, vanna vala esivallan sitä vaatiessa jne. Vaikka ihmisen luonto on turmeltunut pystyy järki kuitenkin joten kuten suoriutumaan näihin kuuluvista tehtävistä. Inhimillisellä tahdolla on tietty vapaus pitää yllä yhteiskunnallista vanhurskautta ja tehdä valintoja järjelle alistetuissa asioissa.³⁰

Luterilainen tunnustus ei siis aseta esteitä sille, että erilaisia järjellisin perustein solmittuja kansainvälisiä sopimuksia ihmisen suojelemiseksi, esim. YK:n ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistusta, voitaisiin tulkita kristillisen uskon kanssa sopusoinnussa oleviksi asioiksi. Kirkkojemme aikaisemmat neuvottelut ovat eri tavoin antaneet tukea kansainvälisille ihmisoikeuksia koskeville ponnisteluille.³¹

²⁷ Martti Lutherin lähetysskirja "Ein Sendbrief an den Papst Leo X. Von der Freiheit eines Christenmenschen" (1520) (WA 7,20-38) käsittelee lähemmin aihetta. Kts. myös esim. Ossi Kettunen, Kristityn vapauden ja sidonnaisuuden dialektiikka Martti Lutherin reformatorisessa teologiassa 1518/19-1546 (Diss.), STKS:n julk. 110, Rauma 1978; Otto Hof, Schriftauslegung und Rechtfertigungslehre. Aufsätze zur Theologie Luthers. Mit einem Geleitwort von Edmund Schlink, Karlsruhe 1982, 181-189.

²⁸ Kts. myös Kiova 1974, ensimmäinen aihe, IV, kolmas ja viides teesi; Turku 1980, ensimmäinen teema, viides teesi.

²⁹ Apol. IV, 7-8, 22-23.

³⁰ AT, XVI, 1-2; XVIII, 1-2; Apol. IV, 8, 23.

³¹ Zagorsk 1971, toinen aihe, viides teesi; Järvenpää 1974, viides, kahdeksas ja yhdeksäs rauhanteesi; Kiova 1977, toisen teeman toisen luvun kolmas teesi, kolmannen luvun ensimmäinen teesi; Turku 1980, toisen aiheen kahdeksas teesi (mainitsee kansainvälisiä ihmisoikeuksia ja ihmisarvoa turvaavat julistukset); Mikkeli 1986, toisen aiheen viides (mainitsee yleisesti tunnustetut ihmisoikeudet) ja viidestoista teesi; Kiova 1995, toisen aiheen kahdeksas teesi.

Miten kysymystä uskonnonvapaudesta olisi arvioitava edellä esitetyistä teologisista lähtökohdista käsin?

Ison katekismuksen ensimmäisen käskyn selitys alkaa seuraavalla tavalla: "Sinulla ei saa olla muita jumalia. Se on: vain minua sinun on pidettävä Jumalanasi. Mitä tämä merkitsee ja miten se on ymmärrettävä? Mitä tarkoittaa, että jollakulla on Jumala tai mikä on Jumala? Vastaus: Jumalaksi kutsutaan sitä, jolta tulee odottaa kaikkea hyvää ja johon on turvauduttava kaikessa hädässä. Jonkun Jumala on juuri se, mihin hän sydämensä pohjasta luottaa ja uskoo. Näinhän olen usein sanonut: pelkkä sydämen luottamus ja usko luovat sekä Jumalan että epäjumalan. Mikäli usko ja luottamus ovat oikeita, on myös Jumalasi oikea. Missä sitä vastoin luottamus on valheellista ja väärää, siellä ei myöskään ole oikeaa Jumalaa. Nämä kaksi nimittäin kuuluvat yhteen, usko ja Jumala. Sinun Jumalasi on oikeastaan - näin sanon - se, mihin sydämesi kiintyy ja minkä varaan sen uskot."³² On siis olemassa oikeaa Jumalaan luottavaa uskoa ja väärää epäjumaliin turvautuvaa uskoa. Uskontunnustuksen kolme kohtaa erottavat ja rajaavat kristittyjä kaikista muista ihmisistä maan päällä. Vaikka kymmenen käskyä on kirjoitettu kaikkien ihmisten sydämiin ja kristikunnan ulkopuolella olevat ihmiset sekä tekopyhät kristityt uskovat yhteen, todelliseen Jumalaan, he eivät kuitenkaan tiedä mitä hän heistä tahtoo. Kymmenen käskyä eivät siis vielä tee kenestäkään kristittyä. Kun ihmiset eivät pysty täyttämään käskyjä, he kohtaavat Jumalan tuomarina. Vain Pyhän Hengen synnyttämä usko tuo mukanaan pelkkää armoa ja tekee ihmiset Jumalalle otollisiksi. Kun Jumala antaa itsensä meille pystymme uskossa täyttämään käskyt.³³

Koska Kolmiyhteisen Jumalan tarkoituksena on saattaa kaikki ihmiset yhteyteensä, myös ulkonaisen uskonnonvapauden tarkoituksena on palvella nimenomaan tätä tarkoitusta eli olla esivallan sekä muiden struktuurien (esim. YK:n) ja kirkon

Vaikka Yhdistyneiden kansakuntien ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistus ei sisällä mitään periaatteellista selvitystä ihmisoikeuksien perusteista, on kuitenkin roomalaiskatolisella luonnonoikeusajattelulla selvä osuutensa julistuksen syntyprosessiin. Carl-Gustaf Andrén, *De mänskliga rättigheternas religiösa och rättsliga bakgrund*, *Svensk teologisk kvartalskrift* 4/1975, 158-166, erit. 160-166.

³² IK I, 1-3.

³³ IK II, 66-69. Kts. myös Apol. IV, 8.

suhteiden ulkonaisten järjestelyjen tai muiden ulkonaisten järjestelyjen (esim. esivallan ja uskonnollisten yhdyskuntien ja yhdistysten välisten ulkonaisten suhteiden järjestelyjen) yhtenä välineenä siten, että kirkossa evankeliumin puhdas saarna ja Jumalan tarkoituksia palveleva toiminta tulisivat mahdollisiksi. Koska Jumala kieltää ihmistä palvomasta muita jumalia, uskontojen ja kristillisten uskontulkintojen moninaisuus ja pysyvyys eivät ilmennä Kolmiyhteisen Jumalan ensisijaista pelastustarkoitusta.³⁴ Kun uskonnonvapaudella tarkoitetaan uskontojen ja erilaisten kristillisten kirkkojen ja yhteisöjen moninaisuuden ulkonaista hyväksymistä sekä niitä vastaavien uskonnollisten ja kristillisten kulttien vapauden ulkonaista puolustamista, synnin todellisuus on näin ollen kristillisen uskon mukaan uskonnonvapauden synnyn ja tosiallisuuden pohjimmaisena syynä.³⁵ Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että mainittu ulkonainen puolustaminen olisi pahasta, vaan että tätä ulkonaista puolustamista harjoitetaan synnin aiheuttaman uskonnollisen moninaisuuden tosiallisuuden takia.

Onko olemassa teologisia perusteita edellisen mukaisesti ymmärretyyn uskonnonvapauden torjumiseen? Luterilaisesta tunnustuksesta nouseva vastaus kysymykseen on kielteinen. Synnin vallitessa luomakunnassa ja ihmisten keskuudessa uskontojen ja kristillisten kirkkojen ja yhteisöjen moninaisuuden muodossa esivallalle kuuliaisten ihmisten on yhteiskuntarauhan vuoksi järjesteltävä näitä asioita heitä keskinäisesti tyydyttävällä tavalla. Tähän tarvitaan järkeä ja vapaata tahtoa. Kristitty näkee tässä toiminnassa Jumalan rakkauden toteutuvan eri tavalla, sekä yhteisten struktuurien (esim. erilaisten ihmisoikeussopimusten, kirkollisten ja uskonnollisten ulkonaisten struktuurien) ja esivallan toimien perusteella että yksityisten ihmisten ponnistusten välityksellä. Samanaikaisesti hän uskossaan kurottautuu kohti tulevan maailman elämää, jossa täydellinen rakkaus vallitsee,

³⁴ Vrt. Kiova 1995, toinen aihe, kymmenes teesi, josta seuraavat lauseet: "Kirkon lähetystehtävä ja dialogi ei-kristillisten uskontojen ja ideologioiden kanssa eivät sulje toisiaan pois, vaan ne liittyvät toisiinsa. Kristinuskon ainutlaatuisuus ei merkitse luopumista suvaitsevuudesta, joka on rauhan välttämätön edellytys (1 Tim 2:1-4)."

³⁵ Kts. myös Leningradin vuoden 1983 neuvottelujen ensimmäisen aiheen yhdestoista teesi.

kristityn vapaus ja taivaallisen joukon vapaus on olemassa ja maallista uskonnonvapautta ei enää tarvita.

Aikaisemmin kirkkojemme delegaatiot ovat varsinkin Kiovan vuoden 1995 neuvotteluissa tukeneet uskonnonvapautta yhteiskunnallisena periaatteena: "Uskonnonvapaus luo perusedellytyksiä ihmisoikeuksien ja yhteiskunnallisten perusoikeuksien toteutumiselle eikä sitä saa käyttää näiden loukkaamiseen."³⁶

Vaikka uskonnonvapaus saadaan aikaan ulkonaisten järjestelyjen ja struktuurien avulla, se perimmältään tähtää yksityisen ihmisen uskonnon harjoittamisen ulkonaiseen vapauteen, olkoonkin että hänen uskonnollisuuttaan ei voida ymmärtää ottamatta huomioon hänen uskonnollista taustakollektiiviaan. Jumala pelastava tahto koskee jokaista ihmistä (1.Tim. 2:4). Myös YK:n ihmisoikeusjulistuksessa uskonnonvapaus on käsitetty yksilön henkilökohtaisena vapautena, kuitenkin niin, ettei tätä oikeutta eksplisiittisesti yhdistetä mihinkään kristilliseen tai uskonnolliseen tulkintaan. Kun on kysymys yksilön oikeudesta erota jostakin uskonnollisesta yhdyskunnasta (esim. evankelis-luterilaisesta tai ortodoksisesta kirkosta) ja liittyyä toiseen uskonnolliseen yhdyskuntaan tai olla kuulumatta mihinkään uskonnolliseen yhdyskuntaan, tämä oikeus edellyttää että myös uskonnollisten yhdyskuntien uskonnonvapaus on oikeudellisesti järjestetty tyydyttävällä tavalla eli on taattu ulkonaisesti.

Uskonnonvapautta systemaattis-teologisesti ja käsitteellisesti analysoitaessa ja verrattaessa eri uskonnonvapauskäsitteitä toisiinsa voidaan erottaa seuraavia tasoja:

Teologinen taso I: uskonnonvapaus on ennen kaikkea väline, jonka Kolmiyhteinen Jumala on tarkoittanut kirkon ulkonaisen vapauden turvaamiseen eli sen turvaamiseksi että kirkossa evankeliumin puhdas saarna ja Jumalam tarkoituksia palveleva toiminta tulisivat mahdollisiksi. Kun Pyhän Kolminaisuuden tahto tässä mielessä toteutuu uskonnonvapaus on uskovan kristityn kannalta kaikkein positiivisinta uskonnonvapautta.

³⁶ Toisen aiheen kymmenes teesi. Kts. myös Zagorsk 1971, toinen aihe, viides teesi; Turku 1980, toinen aihe, viides ja kahdeksas teesi; Leningrad 1983, toinen aihe, kolmastoista teesi.

Teologinen taso II: Koska synti vallitsee luomakunnassa ja ihmisten ajatuksissa, sanoissa ja teoissa, kaikki eivät usko Pyhään Jumalaan eivätkä tunne Hänen tahtoaan tai noudata sitä ja rikkovat näin ensimmäistä käskyä. On olemassa erilaisia uskonnollisia yhdyskuntia, joiden jäsenet eivät usko kirkon opettamalla tavalla. Vaikka I:n tason mukaan uskonnonvapaus ei voi olla kaikkien mahdollisten uskonnollisten yhdyskuntien toiminnan ulkonaista suojaamista, kristillisen uskon mukaan esivallan tehtävänä on kuitenkin Jumalan tarkoittaman rakkauden ylläpitämiseksi suojata alaisiaan mahdollisilta uskontoa koskevilta vihamielisyyksiltä. Siten on järjellinen asia, että esivallan palveluksessa olevat ja erilaiset yhteiset ulkonaiset struktuurit yhteiskuntarauhan aikaansaamiseksi ja ylläpitämiseksi yhdessä ponnistelevat ulkonaisen uskonnonvapauden puolesta. Teologisesti tulkittuna uskonnonvapaus tässä mielessä on Luojan tahtomaa järjen perusteluihin ja käyttöön pohjautuvaa maallisen yhteiskunnan ulkonaista uskonnonvapautta eli *positiivista uskonnonvapautta*. Vaikka tämän uskonnonvapauden kaikki sovellukset eivät ole sopusoinnussa Jumalan ensisijaisen pelastustarkoituksen kanssa, siihen kuuluu oikeus liittyä ja erota kirkoista ja uskonnollisista yhdyskunnista.

Teologinen taso III: teologisesti tarkasteltuna *negatiivinen uskonnonvapaus* eli vapaus kaikesta uskonnosta, siis myös kaikesta kristillisestä uskosta, ei voi olla muuta kuin synnin ilmaus. Kun uskonnonvapautta tarkastellaan tällä tasolla se liittyy Jumalan ja Jumalan vastaisten voimien teologiseen tulkintaan, vaikka negatiivisen uskonnonvapauden puolustajat eivät itse ymmärtäisikään asian mainitun tulkinnan mukaisesti. Teologisesti tulkitun yhteiskuntarauhan kannalta tämän tason uskonnonvapaus on *negatiivista uskonnonvapautta*.

Ei-teologinen taso: Vahvasti vain ulkonaisia ja järjellisiä seikkoja korostava uskonnonvapaus yhteiskuntarauhan vuoksi ilman mitään uskonnollista tulkintaa. Tämän tason uskonnonvapaus on yhteiskuntarauhan kannalta lähinnä *positiivista uskonnonvapautta*, mutta se voi sekulaaristi arvioituna olla yhteiskunnan eheydelle ja rauhalle myös haitallinen asia ja tässä mielessä *negatiivista uskonnonvapautta*.

Olen edellä systemaattis-teologisesti osoittanut miten kristityn vapaus, kirkon vapaus ja uskonnonvapaus luterilaisen uskon ja tunnustuksen mukaan liittyvät yhteen. Historian kuluessa uskonnonvapaus on luterilaisissa maissa vasta

vähitellen toteutunut. Se on toteutunut monella eri tavalla. Yhtä ainoata historiallista tapaa ei voida ilman muuta osoittaa toista tarkoituksellisemmaksi. Vaikka toteuttamistavat jopa huomattavastikin poikkeavat toisistaan, uskonnonvapauden teologinen perustelu voidaan silti osoittaa yhtenäiseksi ja samalla kristityn ja kirkon vapauksiin elimellisesti yhteenliittyväksi.

Matti Kotiranta
teol. tri., Espoo

Kirkko, valtio ja uskonnonvapaus Suomessa

1. Kirkon ja valtion välisten suhteiden lähtökohdat tämänhetken Suomessa

Suomen liittyttyä Euroopan unioniin kysymys kirkon ja valtion suhteesta on tullut uudella tavalla ajankohtaiseksi myös Suomessa.¹ Euroopan unionin syvenevä integraatio, siihen liittyvä valtiollinen yhteistoiminta ja lainsäädännön kehittäminen, ovat nostaneet esille erityisesti kysymyksen uskonnonvapauden merkityksestä sekä kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen asemasta tulevaisuuden Euroopassa. 1990-luvulle tultaessa kansainvälisissä ihmisoikeusasiakirjoissa kirkon ja valtion suhteita on arvioitu ennen muuta uskonnonvapauden näkökulmasta. Loukkaako kirkon ja valtion kiinteä suhde yksityisen ihmisen uskonnonvapautta – tai missä määrin yhden tai kahden kirkon privilegioasema valtiossa sortaa muiden uskonnollisten yhdyskuntien oikeutta ja vapautta? Tässä yhteydessä on syytä tuoda esille, että esim. suomalaisen järjestelmän erikoisuuksiin kuuluu yhä tänä päivänä kahden kirkon, luterilaisen ja ortodoksisen kirkon muista kirkoista ja uskonnollisista yhdyskunnista poikkeava oikeudellinen ja taloudellinen asema. Kun muiden uskonnollisten yhdyskuntien on rekisteröidyttävä uskonnonvapauslain perusteella, luterilaisen ja ortodoksisen kirkon asema perustuu niitä koskeviin omiin säädöksiin.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon *julkisoikeudellisen aseman*² keskeisinä tuntomerkkeinä pidetään kirkkolakia koskevaa erityismainintaa (1919) hallitusmuodossa (HM 83 § 1 mom.) ja valtiopäiväjärjestyksessä (VJ 31 § 2 mom.). Kirkkomme aseman kannalta olennainen on kirkkolain säätämisyjärjestys (KL 2:2 § 1 mom.), johon sisältyy kirkolliskokouksen yksinomainen aloiteoikeus sekä valtion lainsäädäntöelinten puuttumattomuus kirkolliskokouksen tekemien kirkkolakiesitysten sisältöön. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että kirkon omalla toimielimellä, kirkolliskokouksella, on valta tehdä aloitteita kirkkolain

¹ Tässä yhteydessä on syytä huomauttaa, että keskustelu kirkon ja valtion välistä suhteista ei ole ajankohtaistunut vasta Suomen liittyttyä Euroopan unioniin, vaan asiaa on pohdittu vuosikymmenien ajan. Suomen ev.-lut. kirkko kävi jo ennen 1970-luvun taitetta yksityiskohtaisesti läpi niin yksilön uskonnonvapautteen kuin kirkon valtiosuhteeseen liittyvät asiakokonaisuudet. Parlamentaarisesti kokoonpantu kirkko ja valtio -komitea teki viisivuotisen selvitystyön vuosina 1972–1977. Komiteamietinnössä selvitettiin lähes kaikki kirkon valtion kosketuspinnat ja otettiin kantaa eri alueiden kehittämiseen. Ks. kirkko ja valtio -komitean mietintö (1977:21).

² Suomen oikeusjärjestelmässä julkisoikeudellisia yhteisöjä ovat valtion itsensä ohella kunnat sekä mm. evankelis-luterilainen kirkko seurakuntineen. Kirkolla voi olla julkisoikeudellinen asema silloinkin kun maassa on toteutettu ns. kirkon ja valtion erottaminen. Tämä on tilanne esimerkiksi Saksassa.

säätämisestä ja muuttamisesta. Lain lopullisesti säätävällä eduskunnalla on ainoastaan oikeus hyväksyä tai hylätä kirkkolakiesitys.

Uskontokuntien oikeusasemaa säädeltäessä on puolestaan otettu huomioon uskonnonvapausnäkökohtien lisäksi vallitsevat uskontopoliittiset realiteetit. Näistä tärkeimmät ovat *historiallinen perintö* – yhtäältä luterilaisen kristillisyyden merkitys maamme historiassa ja toisaalta suomalaisen ja yleisemminkin skandinaavisen perinteen vahvasti valtiokirkollinen sävy – sekä kansalaisten *uskontojakauma*.³ Kun luterilaiseen kirkkoon kuului aikoinaan miltei koko kansa ja ortodoksisella kirkolla on ollut Laatokan-, Aunuksen- ja Vienan Karjalassa, Syvärillä ja Petsamossa vahvat tukikohtansa, nämä kaksi kirkkoa ovat historian saatossa saaneet suhteessa valtioon erityisaseman.

Onkin todettava, että sangen yksiuskontoisissa Skandinavian maissa ja Suomessa ei ole ollut pakottavaa tarvetta radikaaliin kirkon ja valtion suhteen uudelleen-arviointiin. Poliittinen ja yhteiskunnallinen kehitys on Pohjoismaissa tapahtunut vailla jyrkkiä kirkkojen asemaa järkyttäneitä murroksia.⁴ Oikeastaan vasta 1990-luvulle tultaessa Euroopan neuvoston (EN) ja Euroopan turva- ja yhteistyökonferenssin (ETYK, nykyinen ETYJ) ihmisoikeusasiakirjat sekä parhaillaan käynnissä oleva Euroopan yhdentyminen ovat aidosti pakottaneet Pohjolan kirkkoja arvioimaan kirkon ja valtion suhteiden järjestelyä uskonnonvapausperiaatteen pohjalta; kuitenkin aivan uudesta perspektiivistä. Koko kirkko-valtio keskustelu on muuttanut luonnettaan. Vanhakantainen "vapaus uskonnosta" -ajattelu ja ideologinen vastakkainasettelu kirkon ja valtion välillä on väistymässä. Samoin vastakkainasettelu kristillisten arvojen ja yhteiskunnassa vallitsevien arvojen välillä. Niiden sijaan on tullut kansainvälisissä uskonnonvapausasiakirjoissa toisen maailmansodan jälkeen selkeästi korostunut uskonnonvapauden positiivinen tulkinta. *Kansalaisilla on oikeus uskontoon ja sen yhteisölliseen harjoittamiseen* eikä ainoastaan oikeus olla irti kaikesta uskontoon liittyvästä. Nyt esiin murtautu-

³ Arkkipiispa John Vikström toteaa, että kirkon ja valtion välisistä suhteista käydyssä keskustelussa on aika ajoin katsottu, ettei väestön uskontokuntajakaumaa pitäisi ottaa lainkaan lukuun ratkaisuihin vaikuttavana tekijänä. "Ajatuksen tueksi on esitetty, että suuri osa kirkon jäsenistä on sitä vain nimeltä vailla aitoa uskonnollista vakaumusta. Luterilaisen kirkon jäsenosuudelle ei siten arvostelijoiden mielestä saisi antaa todellista merkitystä." Vikström tähdentää, että kyseisen ajatuskulun takana ei suinkaan aina ole huoli kirkon jäsenten uskonnollisen vakaumuksen syventämisestä, vaan asiaa on pidetty esillä pikemminkin siksi, että sen on katsottu avaavan ovia edetä kirkon yhteiskunnallisen aseman selvään muuttamiseen kirkon toimintaedellytyksiä kaventavalla tavalla. *Vikström J. 1992, 50.*

⁴ Toisin on käynyt esimerkiksi Yhdysvalloissa ja Ranskassa, jossa tehtiin selkeä ero valtion ja kirkon toimintapiirien välillä. Tästä ks. tarkemmin *Seppo 1995, 408.* Seppo kiinnittää huomiota siihen, että kirkon ja valtion ero sai kuitenkin erilaisen ilmiön Yhdysvalloissa ja Ranskassa. Ranska edustaa valtiota, jossa kirkon ja valtion ero oli nimenomaan merkki kirkon ja poliittisen vallan välisestä konfliktista. Yhdysvalloissa ero vastasi puolestaan sikäli tosiasiallista uskonto- ja kirkkopoliittista tilannetta, ettei siellä ollut yhtä ja yhtenäistä valtiokirkon tavoin kaikkiin siirtokuntiin ulottuvaa kirkko-organisaatiota. *Ibid.*

vassa uudessa eurooppalaisessa vapausajattelussa pyritäänkin erityisesti selvittämään sitä, miten valtio voi aktiivisesti suojata ja turvata ihmisoikeuksien ja kansalaisvapauksien – myös uskonnonharjoittamisen – toteutumisen alueellaan.⁵

Kiinteä valtiokirkkojärjestelmä on vähä vähältä purkautunut useimmissa Pohjoismaissa. Tässä yhteydessä on selkeyden vuoksi syytä todeta, että valtiokirkoksi (tai valtionkirkoksi) nimitetään valtion ja kirkon suhteiden ratkaisumallia, jossa valtio ja kirkko lähes samaistuvat. Pohjoismaisesta näkökulmasta valtiokirkkojärjestelmän olennaisia piirteitä ovat (1) *valtiovallan sitoutuminen tiettyyn uskontunnustukseen* ja (2) *tietyn kansalliskirkon kuuluminen kiinteästi valtion hallintoon*.⁶ Puhtaaksiviljeltyä valtiokirkkojärjestelmää, jossa valtion uskonnosta voidaan puhua eräänlaisena virallisena ideologiana, edustaa Pohjoismaista Norja, jonka perustuslaissa "evankelis-luterilainen uskonto" on määritelty valtakunnan "julkiseksi" eli viralliseksi uskonnoksi ("statens offentlige Religion", 2 §). Kansalaisilla ja yhteisöillä on kuitenkin uskonnonvapaus. Kuninkaan tulee tunnustautua evankelis-luterilaiseen uskontoon sekä "pitää yllä ja suojella sitä". Kuningas on myös Norjan kirkon (Den norske kirke) hallinnollinen johtaja. Käytännössä tämä johtajuus on hallituksella ja kirkollisministeriöllä. Kirkon organisaatiosta säädetään lailla suurkäräjien toimesta.⁷

Pohjoismaissa nopeinta on ollut Ruotsin uskonto- ja kirkkopoliittinen kehitys. Läntisessä naapurimaassamme uskonnonvapaus toteutui Suomea⁸ selvästi

⁵ Selkeän esityksen yksilön ja yhteisöjen vapausoikeuksia koskevasta juridisesta teorianmuodostuksesta tämän hetken Euroopassa tarjoaa prof. Juha Sepon kokousraportti "Uudet vapaudet ja kirkon ja valtion suhteet Euroopassa. Tilburgin konferenssi 17.-18.11.1995." *Reseptio* 1/1996, 22–28. Ks. erit. sivut 24–25.

⁶ Tässä pohjoismaisesta valtiokirkkojärjestelmästä käytetty määrittely on piispainkokouksen sihteeri Hannu Juntusen. Ks. *Juntunen* 1996, 39. Euroopan alueella voidaan nähdä vaikuttavan kolme toisistaan poikkeavaa kirkkopoliittista mallia. Näiden mallien eroavuuksia *Seppo* (1998, 242) kuvaa seuraavasti: "Ensinnäkin on selväpiirteisen kirkon ja valtion välisen eron maita. Sitten on valtioita, joissa on voimassa tietynlainen sopimusjärjestelmä valtion ja kirkon välillä. Kolmas malli koostuu puolestaan eriasteisista kansallisista valtionkirkkojärjestelmistä. Jos halutaan pysyä tämän luokittelun puitteissa, Suomi sijoittuu viimeksi mainittuun ryhmään, vaikka valtiokirkollisuuden aste on koko ryhmän vähäisin."

⁷ Viime vuosikymmeninä Norjassa on luotu kirkon oma keskushallinto, jolle on siirretty kuninkaalle eli hallitukselle aikaisemmin kuulunutta kirkollista toimivaltaa. Perustuslain tasolla valtiokirkkojärjestelmä on kuitenkin päätetty säilyttää. Tästä tarkemmin ks. esim. Hannu Juntusen Norjan kirkkoa koskeva selvitys "Valtion vai kirkon tunnustus". *Juntunen* 1991. Ks. myös *Juntunen* 1996, 33–42.

⁸ Suomen vuonna 1922 säädetty ja yhä edelleen voimassa oleva uskonnonvapauslaki (267/1922) toteaa: "Uskontoa saa Suomessa julkisesti ja yksityisesti harjoittaa, mikäli lakia tai hyviä tapoja ei loukata" (1 §). Jokainen 18 vuotta täyttänyt on vapaa päättämään uskontokuntaan kuulumisestaan ja siitä eroamisestaan (5 §). 15 vuotta täyttänyt ei eroa ilman omaa kirjallista suostumustaan uskontokunnasta huoltajiensa mukana (§ 7). Toisaalta hän ei myöskään voi erota uskontokunnasta eikä liittyä siihen ilman huoltajiensa lupaa. Jos uskonnonopetusta annetaan yhteiskunnan ylläpitämässä koulussa jonkin uskontokunnan opin mukaisesti, asianomaiseen tunnustuskuntaan kuulumaton on pyynnöstä siitä vapautettava.

Uskonnonvapauslain mukaan kirkkoon kuulumattomat ovat vapaita kaikista kirkollisveroista ja niiden vastineista. Sitä vastoin kunnallisveroa maksavien liikelaitosten, osakeyhtiöiden, osuuskuntien tai muiden taloudellisten yhtymien on edelleen maksettava kirkollisveroa, vaikka niiden jäsenet tai osakkaat eivät kuuluisikaan kirkkoon ja vaikka he henkilöverotuksessa eivät maksaisikaan veroa kirkolle. Toimia näiden epäkohtien

hitaammin, sillä Ruotsissa uskonnonvapauslaki säädettiin vasta 1951. Ruotsissa käynnistyi kuitenkin 1950-luvun loppupuolella aina tähän päivään asti jatkunut kirkkopoliittinen selvitys- ja valmistelutyö, jonka aikana on yhtäältä yritetty "toteuttaa" täydellistä kirkon ja valtion eroa⁹ ja toisaalta lisätty kirkon hallinnollista itsenäisyyttä ja valmiutta mahdollisen eropäivän varalle.¹⁰ Uusinta vaihetta Ruotsin kirkko-valtio-keskusteluissa edustaa keväällä 1994 valmistunut komitena mietintö *Staten och trossamfundet*. Sen mukaan vuoden 2000 alusta lähtien astuisi voimaan sellaisia muutoksia, jotka voidaan tulkita kirkon ja valtion eroksi Ruotsissa.¹¹ Olennaista on kuitenkin todeta, ettei tämä merkitse suinkaan sellaista kirkon ja valtion eroratkaisua, jonka tavoitteena olisi vaikeuttaa kansalaisten mahdollisuuksia harjoittaa uskontoaan. Pikemminkin kysymyksessä on kansalaisyhteiskunnasta nouseva tulkinta, joka rakentuu positiivisesti tulkittuun uskonnonvapauteen sekä yksilöiden että yhteisöjen kohdalla. Perinteisiä lähtökohtia, uskonnonvapauden toteutumista ja valtion uskonnollista neutraliteettia, on pyritty tulkitsemaan uudella, modernin demokraattisen valtion kansalaisyhteiskunnan luonteeseen soveltuvalla tavalla. Kaikilla on oikeus tunnustaa valitsemaansa uskontoa tai jäädä kokonaan kaikkien uskontokuntien ulkopuolelle.

Norjaan ja Ruotsiin verrattuna Suomea puolestaan voidaan pitää havaintoesimerkinä maasta, jossa perinteinen kirkon ja valtion suhde on asteittain purettu päätyttyä silti täydelliseen eroon kirkon ja valtion välillä.¹² Erovaatteet ovat kyllä meilläkin välistä velloneet näkyvästi ensin uskonnonvapautta edeltäneenä aikana, sittemmin itsenäisyytemme aikana erityisesti radikalismien ajaksi luonnehditulla 1960-luvulla. Nykyinen Suomen evankelis-luterilainen kirkko on selvästi valtiosta erillinen instituutio ja sillä on oma oikeushenkilöllisyytensä. Silti meillä on käyty jatkuvaa keskustelua, onko ja missä mielessä oma kirkkomme on

korjaamiseksi on perusteellisesti selvitetty Kirkko ja valtio komitean mietinnössä 1997: 21. Ks. myös Huovinen 1992, 11–14. Hautausmaat ovat kirkon omistuksessa, vaikka laki antaakin mahdollisuuden myös yksityisen hautausmaan ja hautauspaikan perustamiseen. Luterilaisten seurakuntien on kuitenkin tarvittaessa luovutettava hautausmailtaan hautauspaikka myös kirkoon kuulumattomien hautausta varten.

⁹ Tähän liittyen Juha Seppo on huomauttanut, että yksilön täydellisen uskonnonvapauden lisäksi kirkon ja valtion välistä eroa oli Ruotsin poliittisessa vasemmistossa ja myös vapaakirkollisissa piireissä tavoiteltu jo vuosikymmenten ajan. Ks. Seppo 1995, 410.

¹⁰ Ks. esim. *Svenska kyrkan och staten* (Statens offentliga utredningar 1968:11). Stockholm 1968; Samhälle och trosamfund (SOU 1972:36). Stockholm 1972; Robert Schött & Göran Göransson & Eskil Hinn, Kyrkolagen. Den svenska kyrkorätten 1. Göteborg 1993, 18–26; Göran Göransson, Svensk kyrkorätt. Den svenska kyrkorätten 2. Göteborg 1993, 60–72.

¹¹ *Staten och trossamfundet* (SOU 1994:42). Stockholm 1994; Remissammanställning. Kyrkoberednings slutbetänkande Staten och trossamfundet.

¹² Perusproblematiikka, jolla kirkon erottamista valtiosta perusteltiin, syntyi Yhdysvaltojen itsenäisyysjulistuksen ja Ranskan vallankumouksen myötä 1700-luvun loppupuolella. Tapahtumien ideologisenä sytykkeenä oli valistuksen ajan muotifilosofia, rationalismi, ja sen pohjalta muotoutunut ihmisoikeuksien julistus uskonnonvapausvaateineen. Tästä ks. tarkemmin Seppo 1995, 407–411.

"valtiokirkko". Kirkollamme on tietyt siteet valtiovaltaan, ja meillä on säilynyt eräitä valtiokirkollisuuden piirteitä. Valtio Kirkolliseen erityisasemaan viittaavat selkeästi omassa kirkkolainsäädännössämme eräät perinteiset piirteet, kuten kirkon julkisoikeudellinen asema, presidentin oikeus nimittää piispat¹³ ja valtiolle aina vuoteen 1995 asti kuulunut velvoite ylläpitää tuomiokapitulilaitosta, monet taloudelliset siteet valtiovaltaan nähden, oikeus periä kirkollisveroa, valtiovallan palkkaamat erityistyömuotojen (armeijan, vankeinhoiton, aistivammaistyön) papit jne. Sanan varsinaisessa mielessä Suomen ev.-lut. kirkko ei kuitenkaan ole ollut valtiokirkko vuoden 1869 kirkkolain ja vuoden 1919 hallitusmuodon säätämisen jälkeen. Suomen valtio on valtiona uskonnollisesti sitoutumaton, ja kirkko on lainsäädännöllisesti ja hallinnollisesti varsin itsenäinen suhteessaan valtioon.

Valtiokirkon käsitteelle on yhteiskunnallisessa keskustelussa usein annettu kielteinen ideologinen vivahde. Enemmistökirkon on mm. esitetty valtiokirkon luonteensa vuoksi ja etuoikeuksiensa turvin uhkaavan aidon uskonnonvapauden toteutumista tai uskonnollisten vähemmistöryhmien asemaa. Valtio Kirkon vaihtoehtona ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon yhteiskunnallisen aseman pehmeämpänä ilmaisuna onkin usein tarjottu ajatusta *kansankirkosta*.¹⁴ Suomen evankelis-luterilainen kirkko onkin korostanut vuosikymmenien ajan olevansa ensisijaisesti kansankirkko.¹⁵ Asiallisesti sama asema on maassamme myös ortodoksisella kirkolla. Kansankirkkoon siirryttäessä on perinteisen valtiokirkon katsottu jääneen historiaan. Käsitteinä valtiokirkko ja kansankirkko ilmaisevat kuitenkin erityyppisiä asioita. Kansankirkko-käsite on oikeudelliselta kannalta epämääräinen, koska sen oikeudelliset perusteet on voitu järjestää eri maissa hyvinkin poikkeavasti. Selventävästi voidaankin todeta, että valtionkirkonkäsite on lähinnä kirkko-oikeudellinen, kansankirkon käsite taas enemmän kirkko-

¹³ Vaalilautakunnan kolmelle eri ehdokassijalle asettamasta kandidaateista presidentti nimittää yleensä 1. ehdokassijalle eniten ääniä saaneen ehdokkaan piispaksi. Itsenäisyytemme aikana presidentti on käyttänyt varsin rajoitetusti hänelle kuuluvaa oikeutta nimittää piispaksi henkilön myös muulta ehdokassijalta. Näin on tapahtunut kahdesti presidentti Kekkonen aikana.

¹⁴ The uncommon English expression 'folk church' is often used by Finnish theologians when they refer, in English, to Finland's (Lutheran) national church, wishing to emphasize its nature as the church of the people, as opposed to a mere governmental body. This English concept has been derived from its Swedish and German equivalents (*S. folkkyrka*, *G. Volkskirche*; in Finnish, 'kansankirkko'). In the Finnish language, the word 'kansa' can stand for 'people', 'nation' and 'folle'.

¹⁵ Myös kansankirkko on käsitteenä moniselitteinen. Ks. tarkemmin *kirkkojärjestyskomitean mietintö* 1979, 17–25. Eri yhteyksissä kansankirkko-käsite onkin saanut lukemattomia tulkintoja riippuen siitä, millaiseen kontekstiin se on sijoitettu. Iskusananomaisesti voidaan mainita mm. seuraavat: A sociological 'folk church'; A missionary 'folk church'; A nationalistic 'folk church'; A 'folk church' as a necessary organization; A democratic 'folk church'; The 'folk church' as a serving institution; The 'folk church' of the underprivileged, The 'folk church' as a serving institution; The non-state-church 'folk church'; An educative 'folk church'; A 'folk church' of opportunities; A 'folk church' of grace; The 'folk church' as the people gathered together before God; The civil religion 'folk church'; The 'folk church' as the local manifestation of the Holy, Catholic and Apostolic Church. Näiden kansankirkko käsitteiden syvemmästä ymmärtämisestä ks. *Kamppuri* 1994, 24–25. See. *Appendix 1*. Ks. myös *kirkkojärjestyskomitean mietintö* 1979.

sosiologinen. Kansankirkko-käsite kuvaa tietyn kirkon historiallista merkitystä sekä tämän kirkon tapaa mieltää asemansa ja toimintaideansa suhteessa omaan kansaansa. Kirkko on aina yhteisö jonkin valtion piirissä ja sen jäsenet ovat samalla tämän valtion kansalaisia. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon toiminnan suunnittelussa on jatkuvasti nojaututtu ajatukseen kansankirkosta, joka palvelee koko kansaa.

Tämän ajatuksen rinnalle on paljolti viime vuosikymmenien ekumeenisten (bilateraalisten) dialogien ansiosta – jotka ovat auttaneet kirkkoamme löytämään uudelleen juuremme – noussut tendenssi korostaa yhä selvemmin luterilaisuuden historiallista jatkuvuutta. Suomen ev.-lut kirkko katsoo aidoimmin edustavansa ei vain kansojen syviä rivejä vaan myös laajemminkin luterilaisuuden jatkuvuutta maassamme. Se ei ole koskaan katsonut olevansa moderni paikallinen vaihtoehto roomalais-katolisuudelle, vaan koko läntisen kristinuskon edustaja meillä. Piispa Eero Huovinen määrittelee osuvasti evankelis-luterilaisen kirkkomme identiteetin "luterilaiseksi kansankirkoksi, joka elää idän ja lännen välissä ja on syvästi juurtunut niin varhaiskristilliseen traditioon kuin myös luterilaisen uskonpuhdistuksen löytöihin".¹⁶

Edellä olen hahmotellut alustavasti eräitä yleisiä tekijöitä, jotka ovat keskeisiä ymmärtääksemme niitä lähtökohtia, joille kirkon ja valtion väliset suhteet rakentuvat tämänhetken Suomessa. Seuraavassa tarkastelen yksityiskohtaisemmin (1) kirkon ja valtion suhteiden taustahistoriaa, joka auttaa ymmärtämään, miksi Suomessa on säilynyt eräitä valtiokirkollisuuden piirteitä, vaikka Suomi ei enää kuulu kiinteän valtiokirkkojärjestelmän maihin. Toiseksi tarkastelen (2) kehitystä kohti uskonnonvapautta ja uskonnonvapauslain keskeistä sisältöä kirkon ja valtion suhteiden kannalta. Kolmanneksi pyrin (3) lähestymään kirkon ja valtion suhteita kirkon omista lähtökohdista käsin. Tällöin joudutaan erityisesti kysymään, mitä kirkon kannalta on ajateltava kirkon nykyisestä valtiosidonnaisuudesta. Viimeksi mainittuun liittyy välillisesti myös (4) kysymys yhdentyvän Euroopan ja EU:n asettamista haasteista Suomen ev.-lut. kirkolle. Euroopan unionilla tulee olemaan tulevaisuudessa nykyistä suurempi merkitys jäsenvaltioidensa kirkkojen asemaa ja uskontoa koskevan lainsäädännön muotoutumisessa. Paitsi yleisellä kansainvälisellä (5) myös ekumeenisella kehityksellä on merkittäviä kirkko-oikeudellisia seuraamuksia. Hyvänä esimerkkinä tästä voidaan mainita ajankohtainen *Porvoon julistus*, jonka tähän mennessä ovat hyväksyneet 11 luterilaista ja anglikaanista kirkkoa. Julistus ei merkitse vain kirkkojen lähentymistä vaan kirkollisen

¹⁶ *Lutheran World Information* 3/1996.

yhteyden rakentumista, Pohjolan, Baltian ja Brittein saarten kirkkojen välille. Näistä viidestä eri asiakokonaisuudesta tarkastelen seuraavassa neljää ensimmäistä.

2. Kirkon ja valtion suhteen historiallinen kehitys Suomessa

Kirkon ja valtion suhteiden kehityksen historialliset juuret Suomessa ovat siinä suuressa yhteiskunnallisessa uskonto- ja kirkkopoliittisessa muutoksessa, jonka uskonpuhdistus aiheutti Ruotsi-Suomelle 1520-luvulla. Kustaa Vaasan kruunauksen 1523 ja Västeråsin 1527 valtiopäivien myötä Ruotsi irrottautui Roomasta. Yhteys ylikansalliseen, valtiosta ja sen oikeusjärjestyksestä riippumattomaan paavinistuimeen katkesi ja sen sijaan syntyi kansalliskirkko, jonka asema säänneltiin uusilla kirkollisilla säännöksillä että yhteiskunnallisella lainsäädännöllä. Kun keskiajan katolista kirkkoa koski Ruotsissa sekä kirkon sisäinen kanoninen oikeus että yhteiskunnan antama kirkkokaari, jollaisia silloiset maakuntalait sisälsivät, uskonpuhdistuksen myötä kanoninen oikeus ei täysin hävinnyt mutta sen ala kaventui merkittävästi.¹⁷ Käytännössä uskonpuhdistuksen toteuttaminen hoidettiin valtiollisilla päätöksillä. Upsalan synodissa 1536 Ruotsin kirkosta tuli evankelinen kansalliskirkko. Västeråsin 1544 valtiopäivillä Ruotsi julistautui evankeliseksi kuningaskunnaksi. Tärkeäksi muodostunut Laurentius Petrin¹⁸ kirkkojärjestys (v:lta 1561) julkaistiin kuninkaan hyväksymänä vuonna 1571. Uskonpuhdistuksen myötä Ruotsi-Suomessa kuten muissakin luterilaisen uskon hallitsemisissa maissa kirkko muodostui valtion kiinteäksi osaksi. Oikeudellisesti katsoen muutos oli hyvin huomattava.

Uskonpuhdistus loi opin maallisesta ja hengellisestä hallintavallasta eli regimentistä, jossa maallisen vallan velvollisuus oli rauhaa ja järjestystä ylläpitämällä ulkoisesti suojella kirkkoa (*officium circa sacra*), mutta kirkon opillisiin kysymyksiin ja elämään (*in sacris*) sen ei tullut puuttua. Kun puhumme Lutherin kahden hallinnan opista eli regimenttiopista, kysymys ei ole jostain hänen poliittis-yhteiskunnallisesta reformiohjelmastaan, kuten varsin usein ajatellaan. Kysymys kahdesta hallinnasta vie Lutherin raamattuteologian keskukseseen. Ennen muuta Luther halusi taistella evankeliumin puhtauden puolesta, jonka evankeliumin hän katsoi hämärtyneen siitä syystä, että keskiajan katolinen kirkko oli pyrkinyt ulottamaan hallintansa kaikille elämän alueille ja tekemään kirkosta

¹⁷ Ks. Ylikangas 1967; Kvist 1998.

¹⁸ Laurentius Petri (1499–1573) oli Ruotsin ensimmäinen luterilainen arkkipiispa (vuodesta 1531). Pääasiallisesti hänen tekemänsä oli vuoden 1541 raamatunkäännös. Hän laati myös 1572 vahvistetun kirkkojärjestyksen ja kirjoitti kaksiosaisen postillan.

kaikkea hallitsevan. Se ilmeni erityisesti vaatimuksessa, että maallisen miekan (vallan) oli alistuttava hengelliselle. Vaikka Luther ei luonnollisestikaan tuntenut nykyaikaista demokraattista valtiojärjestystä ja vaikka Lutherin oppi kahdesta hallinnasta ei ollut vähimmässäkään määrin lähtökohdiltaan poliittis-yhteiskunnallinen ohjelma, sillä oli merkittävä poliittis-yhteiskunnallinen vaikutus ja ulottuvuus.

Tämä ilmeni näkyvästi kahdessa asiassa, yhtäältä muuttuneessa asenteessa maalliseen valtaan ja toisaalta maalliseen kutsumukseen. Kun Luther ja myöhempi luterilaisuus päätyivät kahden hallinnan ajatuksesta lähtien korostamaan, että niin maallinen kuin hengellinen hallinto olivat molemmat Jumalan luomaa todellisuutta, tämä oli omiaan korostamaan aikaisempaan verrattuna maallisen vallan itseisarvoa, ei hengelliselle miekalle alistettuna vaan sen rinnalla, itsenäisenä. Hengellisen regimentin välineinä ovat sana ja sakramentit sekä tavoitteena vanhurskauden ja rakkauden toteuttaminen. Myös maallisen regimentin tavoitteena on rakkauden toteuttaminen, mutta välineinä on lainsäädäntö ja tarvittaessa esivallan miekka, jonka tehtävänä on heikkojen suojaaminen. Näin regimenteilla on keskinäinen yhteys ja samalla eroavaisuus. Maallisen vallan ja hallinnon hyväksyminen "Jumalan vasemman käden toimintana" ja sellaisenaan oikeutettuna loi kuitenkin edellytykset koko maallisen auktoriteetin kasvulle, ruhtinaiden vallan lisääntymiselle, kansallisten monarkioiden synnylle, joita on historiassa pidetty uuden ajan alkamisen tunnusmerkkeinä. Nämä kaikki ovat kuitenkin olleet tekijöitä, jotka ovat luoneet luterilaisen valtiokirkkojärjestelmän sisälle jännitteitä, jotka ovat nähtävissä järjestelmän myöhemmässä historiassa.

Kustaa Vaasasta alkanut kirkon ja valtion suhteiden kehitys vakiintui Kaarle XI:n aikana säädetyllä vuoden 1686 kirkkolailla, joka velvoitti kaikki valtakunnan asukkaat luterilaiseen tunnustukseen (ns. tunnustuspakon aika). Tältä kirkollisen kurin ja järjestyksen ajalta on peräisin väestökirjojen pitäminen. Luterilainen usko oli tullut valtionuskonnoksi jo Uppsalan kirkolliskokouksessa¹⁹ vuonna 1593, ja tämä periaate oli kirjattu myös vuoden 1634 hallitusmuodossa. Siinä luterilainen kirkko ja sen oppi (*Confessio fidei*) saivat perustuslain turvaaman aseman. Vaikka uskonnonvapautta ei sanan varsinaisessa mielessä tunnustettu, Stolbovan rauhan 1617 jälkeen uskonnollisten vähemmistöjen – ortodoksien, reformoitujen ja anglikaanien – kohdalla jouduttiin olosuhteiden pakosta tekemään eräitä myönnytyksiä ja antamaan oikeus suljettuun

¹⁹ Westmann 1943, 3, 27,–29; Gnattingius 1942, 135–136 ja Kvist 1991, 219–222.

uskonnonharjoitukseen.²⁰ Uskonnollisen yhtenäisyyden valtiota koossapitävä merkitys tuotiin kuitenkin selkeästi esille 1634 hallitusmuodon sanamuodossa "Yksimielisyys uskossa ja oikeassa jumalanpalveluksessa ovat arvollisen, sopuisan ja pysyvän hallituksen vahvin perustus", joka sanamuoto on sittemmin toistunut kaikissa hallitusmuodoissa aina Suomen itsenäistymiseen (1917) asti.

Vuoden 1686 kirkkolaki merkitsi periaatteessa kirkon itsenäisyyden poistumista ja keskitti vallan kuninkaan käsiin. Tämä ilmeni mm. hallitsijan mahdollisuutena vaikuttaa piispanvirkojen täyttämisessä. Kirkkomme nykyisen verotusoikeuden ja hallitsijan (nyk. presidentin) piispojen nimitysoikeuden juuret periytyvät tältä ajalta. Tunnustuspakon tähden kirkon ja valtion jäsenistö samaistuivat. Kirkkolaki oli tosiasiallisesti valtion kirkollisessa muodossa ilmenevän toiminnan sääntelyä.

Valtiollisena instituutiona kirkko toimi yksinvaltiuden aikakaudella (1700-luvun alkupuolella) valtion vaikutuskeinoin. Pappissääty oli yksi säätyvaltiopäivien neljästä säädystä aateliston, porvariston ja talonpoikien ohella. Askelta itsenäisemmän kirkon suuntaan merkitsivät vuonna 1723 annetut papiston erioikeudet. Nämä asettivat tietyt rajat myös hallitsijan vallalle.

3. Kehitys kohti uskonnonvapautta

3.1. Suomen uskontopolitiikka autonomian aikana

Suomen vuosisataisen valtiosuhteen katkettua Ruotsiin 1809 ja Suomen tultua liitetyksi autonomisena valtiona osaksi Venäjää, oli vuoden 1686 kirkkolaki edelleen voimassa ja siirtyi näin osaksi Suomen suuriruhtinaskunnan lainsäädäntöä. Maan luterilaisen kirkkohallinnon johtoon tuli Venäjän ortodoksinen keisari. Kirkon oikeusasemassa ei tapahtunut kuitenkaan muutosta. Suomen evankelis-luterilainen kirkko säilytti oppinsa ja järjestyksensä keisari Aleksanteri I:n Porvoon valtiopäiville antaman julistuksen mukaisesti.

Suomen kirkon piirissä eli kuitenkin pelko toisuskoisen hallitsijan uskontopolitiikkaan nähden. Vanhan Suomen tultua liitetyksi 1811 muuhun Suomeen,

²⁰ Erityisesti tämä koski ortodoksista uskoa tunnustavia Käkisalmen läänissä ja Inkerinmaalla. Ortodokseja yritettiin aluksi kääntää, mutta ortodoksiväestöön kohdistettu painostus ei johtanut haluttuun lopputulokseen. Vuonna 1658 ortodokseille myönnettiin oikeus omaan papistoon ja uskonsa mukaisiin jumalanpalveluksiin. Yleinen linja oli kuitenkin, että myönnytykset 1600- ja 1700-luvuilla koskivat ainoastaan maassa asuvia ulkolaisia. 1780-luvulla uskonnonvapaus laajennettiin koskemaan kaikkia kristillisen uskontokuntien jäseniä. Myös juutalaiset saivat luvan harjoittaa uskontoaan.

ortodoksiväestön määrä kymmenkertaistui n. 30 000 jäseneksi. Vuoden 1827 keisarillinen asetus avasi ortodokseille Suomen sotilas- ja siviilivirat. Ja koska ortodoksit olivat "keisarin uskoa" tunnustavia, he nauttivat hänen erityistä suojeluaan. Kaikkinaisen ortodokseihin kohdistunut käännytystyö oli näin muodoin kiellettyä. Tunnustuksellisen luterilaisen suojasään koettiin hetkessä muuttuneen ortodoksiseksi takatalveksi. Tässä muuttuneessa uskontopoliittisessa tilanteessa katsottiin, että Suomen luterilaiselle kirkolle olisi saatava itsenäisempi asema. Keisarin annettua suostumuksensa senaatti asetti 1860-luvulla kirkollisten piirien toivomuksesta komitean uudistamaan kirkkolakia. Teologian professori *Frans Ludvig Schaumanin*²¹ (1810–1877) tultua komitean jäseneksi syntyi hänen ehdotustensa pohjalta uusi kirkollinen lainsäädäntö.

Schaumanin keskeinen linjanveto valtion ja kirkon tehtäväjaossa oli, että kirkolla oli oltava oma lainsäädäntöelin, kirkolliskokous. Puhtaasti kirkollisia asioita koskeviin lakeihin nähden hallitsijalla oli vain hyväksymis- tai hylkäämisoikeus. Sen sijaan sekä yhteiskunnallista että kirkollista ainesta sisältävät asiat olisivat valtion lainsäädäntöasioita. Voidaankin todeta, että tähän *peruslinjaukseen* ei Suomessa ole toistaiseksi tullut muutosta. Kirkolliskokous on säilyttänyt asemansa kirkollisen oikeuden lähteenä. Kirkon oman päättävän elimen perustaminen ja sille kirkkolaissa uskottu aloiteoikeus kirkkolakia säädettäessä sekä lausunnon- anto-oikeus erinäisissä valtion ja kirkon yhteisissä kysymyksissä, loivat ne peruspilarit, joiden varassa valtion ja kirkon suhteet vielä tänäänkin toimivat.

Vuonna 1870 voimaan tullut kirkkolaki merkitsi kirkon uudelleen syntymistä valtiosta erillisenä julkisoikeudellisena yhteisönä. Uusi kirkkolaki oli myös merkittävä askel kohti uskonnonvapautta. Tunnustuspakosta luovuttiin ja valtion sitoutumista luterilaiseen tunnustukseen väljennettiin. Vaikka laki säädettiin ainoastaan luterilaisen kirkon jäseniä varten, siinä tunnustettiin, että valtakunnassa oli myös myös muihin uskontokuntiin kuin luterilaiseen kirkkoon kuuluvia. Lakiin tuli erillismaininta, ettei kansalaisia saanut vastoin vakaumusta sitoa luterilaisen kirkon jäsenyyteen eikä myöskään estää eroamasta luterilaisesta kirkosta ja liittymästä toiseen kristilliseen kirkkokuntaan. Täydellistä omantunnon- ja uskonnonvapautta laki ei suinkaan tunnustanut. Vuoden 1969 kirkkokirkkolain uskonnonvapaus tarkoitti ensisijaisesti *uskonnon harjoittamisvapautta*. Uskonnollisessa suhteessa neutraali valtio oli vielä 1869 kirkkolaille täysin tuntematon käsite.

²¹ *F. L. Schauman* oli Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian professorina 1847–1865 ja Porvoon piispana 1865–1877. Hän toimi myös valtiopäivien jäsenenä 1863–1872.

Kootusti voidaan todeta, että Suomen yhteys Venäjään autonomisen kauden aikana loi, paradoksaalista kyllä, itsenäistymisen edellytykset myös kirkolle.²² Kirkko pitäessään esillä läntistä kirkollista perinnettä pohjoismaisessa muodossaan toisuskaisen keisarin uskontokunnan rinnalla ja korostaessaan olevansa läntisen kristinuskon edustaja meillä onnistui turvaamaan kirkolle uudenlaisen, lailla turvatus puuttumattomuusaseman. Tätä reviiiriään Suomen kirkon ei ennen Euroopan unionin syvenevää integraatiota ja siihen liittyvä valtiollista yhteistoimintaa ole tarvinnut missään olennaisessa avata sen piiriin kuulumattomille.

Suomen luterilaisen kirkon kannalta edellä hahmoteltu kehitys on merkinnyt, että kirkko ei ole ollut ensisijassa valtiovallan uskontopolitiikan välikappale ja käskyläinen, vaan se on omassa *järjestymuodossaan*²³ voinut luoda käsityksensä omasta olemuksestaan ja tehtävästään kansansa palvelijana. Suomessa on historiallisen kehityksen myötä kirkollinen työ saanut sellaiset muodot, että hallitsijavaltaisista lähtökohdista huolimatta kansanvaltaiset elementit ovat luontevasti sisältäpäin kirkon omien edellytysten mukaisesti rakentuneet kirkollisen järjestelmämme osaksi. Samalla kirkon itsenäisyys valtioon nähden on ollut riittävästi turvattu.

3.2. Uskonnonvapauskysymys itsenäisyytemme aikana

Länsimaisen demokratian periaatteisiin kuuluu uskonnonvapauden turvaaminen yhtenä kansalaisen perusoikeutena. Uskonnonvapauden merkitys avautuu puolestaan sen yhteydestä valtiosääntökokonaisuuteen, valtion perustuslakitasolla omaksumaan oikeus- ja vapausajatteluun. Uskonnonvapaudessa perusoikeutena on olennaista, että julkinen valta ei puutu uskonnollisen vakaumuksen sisältöön eikä erottele kansalaisia uskonnon tai vastaavan vakaumuksen (tai sen puuttumisen)

²² Tätä kehityskulkua ei pystynyt muuttamaan edes ns. sortokausi. Sortokaudeksi nimitetään Suomen historian ajanjaksoja 1899-1905 ja 1908-1917, jolloin Venäjä yritti hävittää Suomen autonomisen aseman. Ensimmäinen sortokausi, ns. routavuodet, sai alkunsa helmikuun manifestista. Vuoden 1900 kielimanifestilla venäjä määrättiin Suomen keskus- ja lääninhallinnon sisäiseksi kieleksi. Vuonna 1901 säädettiin asevelvollisuuslaki, jonka mukaan suomalaiset joutuivat suorittamaan asepalvelusta. Sensuuria tiukennettiin ja kokoontumisvapautta rajoitettiin.

Uusi sortokausi alkoi 1908 keisarin alistaessa Suomen asiat Venäjän ministerineuvostolle. Vuonna 1910 hyväksyttiin Venäjän duumassa laki, jonka mukaan Suomen asiain käsittely kuului sille. Tärkeimpiä kiistakysymyksiä oli kysymys ns. sotilasmiljoonista, joilla Suomen piti korvata asevelvollisuus, ja 1912 vahvistettu ns. yhdenvertaisuuslaki, jossa venäläisille taattiin maan omien kansalaisten oikeudet Suomessa. Toinen sortokausi päättyi Venäjän maaliskuun vallankumoukseen 1917.

²³ *Kirkon järjestysmuodolla* tarkoitetaan yleisesti sitä, että sananjulistus ja sakramenttien jakaminen on organisoitu, on seurakuntayhteisö, on kirkon erityinen virka, on piispaus, on kolmisäikeinen virka, seurakunnalla on hallinto jne. Kirkon järjestysmuodon tarkoituksena on turvata, että kirkko voisi toimia uskon ja rakkauden yhteisönä.

perusteella anataessaan oikeuksia ja velvoitteita. Uskonnonvapauden käsitteeseen on viime vuosisadan vaihteen jälkeen varsin yleisesti liitetty kolme peruselementtiä: *tunnustusvapaus, kulttivapaus ja liittymisvapaus*.

Suomessa edellytykset täydellisen uskonnonvapauden toteuttamiselle luotiin mamme itsenäistymisen (1917) myötä. Vuoden 1919 tasavaltainen hallitusmuoto merkitsi asiassa ratkaisevaa käännettä. Hallitusmuodon 8. § takasi Suomen kansalaisen omantunnon- ja uskonnonvapauden:

Suomen kansalaisella on oikeus julkisesti ja yksityisesti harjoittaa uskontoa, mikäli lakia ja hyviä tapoja ei loukata, niin myös, sen mukaan kuin siitä on erikseen säädetty, vapaus luopua siitä uskonnollisesta yhdyskunnasta, johon hän kuuluu, sekä vapaus liittyä toiseen uskonnolliseen yhdyskuntaan.²⁴

Hallitusmuoto antoi kaikille yhtäläiset kansalaisoikeudet ja -velvollisuudet riippumatta siitä, kuuluiko asianomainen johonkin uskonnolliseen yhdyskuntaan vai jäikö hän kaikkien uskonnollisten yhteisöjen ulkopuolelle.

Hallitusmuotoa säädettyä käytiin pitkä keskustelu siitä, olisiko luterilaisen kirkon erityisasema suhteessa valtioon todettava perustuslaissa. Uskonnonvapauden periaatteen täydellisen toteuttaminen vuoden 1919 hallitusmuodossa merkitsi, että Suomen valtiosta valtiona tuli uskonnollisesti sitoutumaton ja puolueeton. Vuoden 1922 uskonnonvapauslailla annettiin yksityiskohtaiset säännökset uskonnonvapaudesta. Sillä vahvistettiin myös evankelis-luterilaisen kirkon ja ortodoksisen kirkkokunnan muista uskonnollisista yhdyskunnista poikkeava asema valtioon nähden.²⁵ Uskonnonvapauslain tultua voimaan luotiin väestörekisterijärjestelmä²⁶, jota pitivät ortodoksinen kirkkokunta, muut uskonnolliset yhdyskunnat sekä muiden osalta henkikirjoittaja (ns. siviili-

²⁴ Suomen Hallitusmuoto, 17.7.1919, 8 §.

²⁵ Koska Suomen valtio uskonnonvapauden periaatteen hyväksyessään on valinnut puolueettoman asennoitumisen kansalaisten uskontoon, vaatii valtion erityissuhde kahteen tunnustukseen oman selityksensä. Tässä nojaudun piispa Paul Verschurenin (Katolinen kirkko Suomessa) selventävään analyysiin. Verschuren (1992, 45) toteaa, ettei edellä mainitusta asiantilasta "voi tehdä sitä johtopäätöstä, joka ulkomailla usein joskus tehdään, että Suomi olisi kahden uskontunnustuksen tai kahden kirkon valtio, mikä merkitsisi sallaista loogista "salto mortalea", joka yksityishenkilöiltä kielletään. Yleensä näet pidetään kiinni siitä, ettei ihmisellä voi olla samalla kahta uskonnollista vakaumusta." Verschuren korostaa, että on tehtävä ero valtion kahden suhteen välillä: toisaalta valtion suhteessa uskontoon, toisaalta valtion suhteessa johonkin kirkkoon. Kumpikin suhde vaikuttaa toiseen ja on lähellä toisiaan, mutta ne eivät ilmaise samaa todellisuutta. Vaikka valtio on uskonnollisesti puolueeton uskonnonvapauden perusteella, sillä voi silti olla erityinen valta ja suhde johonkin kirkkoon. Tätä valtaa kutsutaan sisäiseksi vallaksi, jos se koskee kirkon opetusta ja liturgiaa, ja ulkoiseksi vallaksi, jos kyseessä ovat virkanimitykset, kirkon järjestys tai sen omaisuus. Verschuren huomauttaa, että yleisesti ottaen valtio, joka on tunnustanut uskonnonvapauden, ei vaadi sisäistä valtaa jonkin kirkon asioihin. *Ibid.* Näin ei suinkaan ole aina. Bolshevistisen neuvostovaltion uskontopolitiikka tarjoaa havainnollisen esimerkin siitä, että muodollisesti tunnustettu uskonnonvapaus voi saada kirkon kannalta mitä tuhoisimmat muodot. Ks. tark. Rössler & Stricker 1988, 617–626.

²⁶ Alunperin luterilaisen kirkon tarpeisiin synnytetystä rekisteristä kehittyi valtion yleinen väestörekisteri.

rekisteri). Tätä monitahoista järjestelmää uusittiin 1970-luvulla ja vuonna 1995 sovittiin kirkkohallituksen ja sisäasiainministeriön kesken toimenpiteistä, joilla väestörekisterikirjapitoa kehitetään kirkon ja valtion yhteistyönä.²⁷

Yksilön uskonnonvapauden toteuttaminen ja valtion tunnustuksettoman luonteen hyväksyminen eivät kuitenkaan hallitusmuodon mukaan edellyttäneet valtion ja luterilaisen kirkon välisen suhteen purkamista. Vaikka uusi perustuslaki yhtäältä rajasi luterilaisen kirkon uskonnolliseksi yhdyskunnaksi muiden joukossa, sen ns. kirkkopykälä (§ 83) toisaalta vahvisti luterilaisen kirkon kirkkolainsäätämisyjärjestyksen ja siihen perustuvan oikeudellisen erityisaseman.²⁸ Valtiosääntö vahvisti välillisesti myös ortodoksisen kirkkokunnan oikeudellisen erikoisaseman, joka perustui vuonna 1918 annettuun kansallisen kirkkokunnan perustamisasetukseen.

Olenneisinta muutosta uskontopakon ja autonomian aikaan verrattuna merkitsi uskonnonvapauslain kansalaisille suoma oikeus erota evankelis-luterilaisen kirkon jäsenyydestä ilman liittymisvelvollisuutta mihinkään muuhun uskonnolliseen yhdyskuntaan. Väestökirjanpidollisesti nämä kansalaiset on kirjattu siviilirekisteriin, joka perustettiin 1917. Pienenä kuriositeettina voidaan mainita, että Suomessa helluntaiseurakunnat eivät ole katsoneet voivansa rekisteröityä nykyisen uskonnonvapauslain säästöjen pohjalta omaksi uskonnolliseksi yhdyskunnakseen. Ne ovat siksi järjestäytyneet yhdistyslain nojalla. Vuonna 1917 saatettiin voimaan myös lainmuutos, joka salli avioliiton solmimisen siviilivihkimisellä.

Suomessa uskonnonvapauslaki on ollut voimassa ja säilynyt oleellisilta osiltaan lähes muuttumattomana 75 vuoden ajan.

4. Kirkon ja valtion suhde Suomen ev.lut.-kirkon omista lähtökohdista tarkasteltuna

Kirkon ja valtion suhteiden laajamittaista ja monikerroksista problematiikkaa voidaan lähetystyötä useista eri näkökulmista. Kirkon ja valtion välisten suhteiden tarkastelu on meillä yleensä keskittynyt historiallisten, juridisten, kirkkopoliittisten, hallinnollisten ja taloudellisten suhteiden kuvailuun, kuten paljolti edellä on

²⁷ Sopimus merkitsee painopisteen muuttumista aikaisempiin vuosiin verrattuna, jolloin sisäasiainministeriön tavoitteena oli väestökirjanpidotehtävien siirtäminen valtion viranomaisten hoidettavaksi.

²⁸ Section 83 of the 1919 Constitution Act (Suomen hallitusmuoto) reads: "Provisions on the Organisation and administration of the Evangelical Lutheran Church shall be prescribed in the Church Code. Other existing religious communities shall be governed by the provisions enacted or to be enacted as to those communities. New religious communities may be established in the manner prescribed by Act of Parliament." Quotation from the Constitution Act is from the publication: Constitutional Laws of Finland; Procedure of Parliament, Helsinki 1992: Parliament of Finland, Ministry for Foreign Affairs, Ministry of Justice.

tehty. Yksityiskohdat ja monet kirkon ja valtion välisten yhteyksien erilaiset osatekijät voivat helposti peittää kuitenkin alleen itse tärkeimmän: kirkon oman itseymmärryksen. Kirkon kaiken toiminnan ja järjestysmuodon²⁹ peruslähtökohdana on, että kirkon tehtävä on annettu. Sen tehtävänä on *evankeliumin julistaminen*, Jumalan armon välittäminen sanan ja sakramenttien kautta. Kirkko on olemassa viime kädessä vain ja ainoastaan tätä tehtävää varten. Kirkko tulee myös konkreettisesti *näkyväksi*³⁰ vain ja ainoastaan tässä tehtävässä. Tämän lähtökohdan takia kirkon olemus, tehtävä ja sen hallinto on aina omaleimainen verrattuna yhteiskuntaan ja talouselämään. Jos kirkon ja valtion suhteita tarkastellaan pelkästään teknisenä kysymyksenä, saattavat helposti kadota ne ideologiset tai uskonnolliset taustatekijät, joiden pitäisi olla suhteiden järjestelyn pohjana.

Mitä kirkon kannalta on sitten ajateltava kirkon nykyisestä valtiosidonnaisuudesta, silloin kun kirkon ja valtion suhteita lähestytään *tietoisesti* juuri valtiosidonnaisuudesta käsin? Tämän valtiosidonnaisuuden piiriin meillä on esimerkiksi luettu sellaisia kieltämättä problemaattisia asiakokonaisuuksia kuin kirkon julkisoikeudellinen asema ja sen laajuus³¹, tasavallan presidentin oikeus nimittää piispat, valtiovallan oikeus päättää hiippakuntajaosta, Suomen ev.lut kirkon vastuu hautausmaista³², maamme koulujen tunnustuksellinen uskonnonopetus, väestökirjanpito ja viimeisenä mutta ei suinkaan vähäisimpänä maassamme juuri valmistumaisimmillaan olevan perustuslakiuudistuksen kohta, jossa perustuslain tasolla ei mainita lainkaan muita kirkkoja tai uskonnollisia yhdyskuntia kuin luterilainen kirkko. Euroopan yleiseen kirkkopoliittiseen kontekstiin asetettuna

²⁹ Ks. edellä viite 23.

³⁰ Kirkon olemuksen kaksoisluonnetta on perinteisesti ilmaistu kahdella käsitteparilla *näkyvä kirkko – näkymätön kirkko*. Kirkon olemuksen näkymätön puoli viittaa ilmoitukseen ja inkarnaatioon uskon kohteina. Kirkko on yksi Kristuksen ruumis, jumalinhimillinen organismi, joka yhdistyy erottamattomasti Jumalaan Kristuksen persoonassa ja työssä. Kirkon ykseys – ihmispersoonien ykseys Kristuksen persoonassa – on kommuuniota Kristuksen kuolleista herätettyyn ja taivaaseen astuneeseen ihmisyyteen. Kirkko on myös aina näkyvä yhteisö. Ei ole olemassa pelkkää näkymätöntä kirkkoa ainakaan siinä mielessä, että se olisi ylikuonnollinen ideaalikirkko (vrt. venäläisten sofiologien – Vladimir Solovjovin, Sergei Bulgakovin, Pavel Florovskyn kehittämään teoriaan kirkosta täydellisenä Jumalallisen Viisauden, Sofian arkkiyyppinä) tai pelkkä pyhien yhteisö erotuksena siitä kirkosta, joka on havaittavalla tavalla olemassa tehtäväänsä varten Jumalan armon välittäjänä. Venäläisten sofiologien kirkkokäsityksestä ja sofiologisesta teoriasta ks. tarkemmin Kotiranta 1995, 88–175.

³¹ Esim. Heikkilä (1992, 8) analysoidessaan uusinta kirkkolakiesitystä esittää, että tavoitteena voisi olla historialliseen perintöömme ja muuttuneisiin yhteiskuntaoloihin perustuva kirkon nykyistä rajoitetumpi julkisoikeudellinen asema. Heikkilä ehdottaa, että kirkon ja valtion välittömät suhteet voitaisiin määritellä eri lailla. Sen sijaan kirkon ja kirkkojen omat sisäiset olot jäisivät mahdollisimman suuressa määrin niiden omista säädöksistä riippuvaisiksi. "Kirkolle jäisi myös, jos se niin haluaisi, historiallisen tradition ja yhteiskunnan oman intressin pohjalta mahdollisuus periä jäsenmaksunsa kirkollisveron muodossa." *Ibid.*

³² Vastuu hautausmaiden hoidosta on huomattavasti monitahoisempi kysymys edellä mainitut. Paikallisseurakunnat ovat maassamme vastanneet yleensä niiden pääomakustannuksista ja hoidosta.

valittu linjaus on kieltämättä outo³³, varsinkin kun sitä tarkastelee maamme nykyisestä ekumeenisesti erittäin avoimesta ilmapiiristä³⁴, minkä surauksena ei vain kansankirkkojemme suhteet vaan myös suhteemme ns. vapaisiin suuntiin ovat merkittävästi parantuneet. Kirkkomme on käynyt viimeksi vuonna 1992 Vapaakirkon ja helluntaiherätyksen kanssa ns. kolmikantaneuvotteluja, jossa on tarkasteltu vähemmistökirkon ja helluntaiseurakuntien kokemuksia uskonnon vapauden toteutumisesta Suomessa. Kirkkomme ylin johto on todennut, että "nämä kirkot tulevat saamaan kaiken tukemme, jotta uskonnonvapaus positiivisena perusoikeutena toteutuisi maassamme mahdollisimman täydellisesti."³⁵

Pyrkimättä antamaan tyhjentävää vastausta siihen, miten edellä mainitut kirkon valtiosidonnaisuuteen liittyvät probleemit tulisi solidisti pyrkiä ratkaisemaan³⁶, on todettava, että kirkon suhteet valtioon ja yhteiskunnalliseen valtaan laajemminkin ovat ihmisen luonnollisen järjen alueelle kuuluvia, siis tarkoituksenmukaisuusharkinnan asioita samalla tavalla kuin kirkon hallintojärjestelmäkin. Ratkaisujen tulee perustua kirkon omaan olemukseen ja palvella kirkon tehtävän toteuttamista. Suhteessa valtioon ja poliittiseen päätöksentekoon kirkon kannalta ei tällöin ole ratkaisevaa, millaista valtiokirkollisuuden astetta kirkon ja valtio suhde heijastelee, vaan tekeekö jokin tietty ratkaisu oikeutta kirkon ja laajemminkin kirkkojen pyrkimykselle arvioida omaa suhdettaan valtioon ja yhteiskuntaan. Ratkaisevaa tällöin on, että kirkko ja kirkot itse ovat oman tunnustuksensa tulkitsijoita ja oman järjestysmuotonsa kehittämisen subjekteja. Tämä kirkon omasta olemuksesta nousevan itseymmärryksen voidaan sanoa olevan sen, jonka varassa Suomen ev. lut. kirkko on pyrkinyt hoitamaan suhteita valtioon ja ympäröivään yhteiskuntaan.

Kuten edellä esitetystä on jo käynyt ilmi, Suomen ev.-lut. kirkolla on maassamme takanaan niin pitkä historia, että se meidän yhteiskunnassamme voi ujostelematta

³³ Seppo (1998, 244) huomauttaa, että "tällainen menettely on [eurooppalaisessa kontekstissa] siinä määrin poikkeuksellista, ettei se tuskin voisi nykyisin tulla kysymykseen ainoassakaan toisessa Euroopan unionin jäsenvaltiossa." Suomalaisesta kirkkopoliitikasta eurooppalaisessa kontekstissa ks. *ibid.*, 240–245.

³⁴ Konkreettisena osoituksena nykyisestä ekumeenisesti avoimesta ilmapiiristä voidaan pitää maassamme historialliseksi luonnehdittavaa tapausta, jolloin Suomessa toimivien kirkkojen (luterilaisen, ortodoksisen ja katolisen kirkon, Suomen vapaitten kristittyjen neuvoston ja Suomen ekumeenisen neuvoston) edustajat kääntyivät yhdessä tasavallan presidentin puoleen vuoden 1995 lopulla ja esittivät, että Suomen edustajat olisivat myös uskontopoliittisesti aloitteellisia vuoden 1996 hallitusten välisessä konferenssissa. Suomen kirkkojen edustajat ilmaisivat käyntinsä aikana yhtyvän täysin Saksan evankelisen kirkon (EKD) ja Saksan katolisen piispainkonferenssin yhteiseen pyrkimykseen saada uskonnollisia yhteisöjä koskeva lauselmä liitetyksi Euroopan unionin perustamisasiakirjaan.

³⁵ Vikström 1996, 6.

³⁶ Uusimman kirkkolakiesityksen yhteydessä käydystä keskustelusta ratkaista näitä ongelmia ks. Heikkilä 1992, 6–10.

osallistua yhteiskunnalliseen keskusteluun. Kirkkomme ylin johto on itsenäisyytemme alkuaajoista asti, mutta aivan erityisesti viime vuosikymmeninä aktiivisesti osallistunut yhteiskunnalliseen ja sosiaalieettiseen keskusteluun. Viimeksi arkkipiispa John Vikström on käyttänyt erittäin merkittävän puheenvuoron uusliberalismin ja sen edustamien arvojen eettisestä arvioinnista.³⁷ Suomen liittyttyä Euroopan unioniin kysymys pohjoismaisen hyvinvointiyhteiskunnan säilyttämisestä on tullut polttavaksi, koska katolinen yhteiskuntaoppi – vaikka sitä ei olekaan omaksuttu sellaisenaan – on kiistatta vaikuttanut niihin yhteiskuntaeettisiin, joita Unionissa sovelletaan ja jotka sen kautta heijastuvat jäsenmaihiin. Valtio, jossa julkisen vallan sosiaalinen rooli ja vastuu on vahva, on muodostunut alueilla, joiden kultturi ja ajattelutapa on monin tavoin protestanttinen ja luterilainen.³⁸ Eräät katolisen ajattelun korostukset puolestaan ovat niitä, joita hyvinvointivaltion uusliberalistisesti värittyneessä kritiikissä on noussut esiin.

5. Yhdentyvän Euroopan ja Euroopan unionin asettamat haasteet Suomen ev.-lut. kirkolle

Kirkkojen EU-integraation on Suomessa vielä niin uusi asia, että Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa ei ole toistaiseksi luotu yksityiskohtaista kirkon EU-strategiaa³⁹ eikä otettu juurikaan kantaa siihen, millaisia aatteellisia päämääriä kirkko haluaisi EU:n edustavan.⁴⁰ Suomen liittyttyä Euroopan unioniin kysymys kirkon ja valtion suhteesta on tullut monisäikeisemmäksi ja vaikeammin hahmotettavaksi. Valtiollinen yhteistoiminta heijastuu vääjäämättä myös kirkkoihin. Euroopan unionin jäsenvaltiossa joudutaan tulevaisuudessa ei vain laatimaan kansallisten kirkkojen omia säännöksiä vaan myös liittymään uuteen, koko Unionia koskevaan valtiolliseen lainsäädäntöön. Samalla tähän kehitykseen liittyy paljon positiivisia elementtejä, joita ei myöskään ole syytä kieltää. Yksi näistä on kristinuskon merkityksen korostaminen yhdentyvän Euroopan rakennus-

³⁷ Arkkipiispa Vikström käytti puheenvuoronsa Suomalaisen teologisen kirjallisuuseuran symposiumissa *Kansainvälinen solidaarisuus ja sosiaalietiikka* marraskuussa 1997. Esitelmä ilmestyy STKSJ:n sarjassa nidenumerolla 212. Vikström 1998, 69–77.

³⁸ Sosiaalisesta vastuusta luterilaisessa ja katolisessa käsityksessä ks. Raunio 1997, 113–142; Paul 1997, 19–29.

³⁹ Yleisemmin Suomen ev. lut. kirkko on määrittänyt oman alustavan linjauksensa suhteessa Euroopan unioniin antaessaan tukensa EKD:lta ja Saksan katoliselta piispainkokoukselta tulleen aloitteelle kirkkojen aseman kirjaamiseksi EU:n uuteen perussopimukseen (ns. Maastrich II).

⁴⁰ Tällaisiksi voidaan lähinnä tulkita arkkipiispa Vikströmin käyttämä melko tuore puheenvuoro uusliberalismin ja sen edustamien arvojen eettisestä arvioinnista sekä eräät STKS:n symposiumissa *Kirkot ja Euroopan murros* 1995 käytetyt puheenvuorot. Ks. tarkemmin Vikström 1998, 69–77 ja STKS:n vuosikirja 1996. STKS:n julkaisuja 204, toim. Matti Kotiranta.

palikkana.⁴¹ Erityisesti kristinuskon on katsottu muovanneen ratkaisevasti Euroopan kulttuurista, sosiaalista ja poliittista historiaa, antaneen ja yhä vielä tänäkin päivänä antavan merkittävän panoksen eurooppalaisuuden ja Euroopan kansojen identiteetin muodostumiselle.

Tämä näkemys tuli erittäin selvästi esille, kun Amsterdamissa kesäkuussa 1997 koolla ollut hallistusten välinen konferenssi päätti kirjata Euroopan Unionin perussopimuksen (ns. Maastricht II:n) yhteyteen *julistuksen* (ei artiklan) kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen asemasta. Amsterdamin kokouksen loppuasiakirjaan (*final act*) sisältyvä julistus Euroopan unionin suhteesta sen jäsenmaissa toimiviin kirkkoihin ja uskonnollisiin yhteisöihin kuuluu seuraavasti: "Unioni kunnioittaa eikä rajoita kirkkojen ja uskonnollisten järjestöjen tai yhteisöjen kansallisen lainsäädännön mukaista asemaa jäsenvaltiossa."⁴² Kirkkojen aseman kirjaaminen valtioitten välisessä sopimuksessa merkitsee ajattelun muutosta tähän asti *vain* taloudellisena ja poliittisena yhteisönä tunnetussa Euroopan unionissa. Vaikka kyseinen julistus ei sisälly itse EU:n perussopimukseen *erillisenä artiklana*⁴³, jolloin sen juridinen merkitys on vähäisempi siihen verrattuna, että asiasta olisi laadittu erityinen sopimusartikla, on todettava, että julistus on poliittisesti sitova. On myös mitä todennäköisintä, että kirkkoja ja uskonnollisia yhteisöjä koskeva artikla tulee sisällyttämään tulevaisuudessa kehittyvään EU-lainsäädäntöön.

Mikä on sitten Euroopan Unionin perussopimuksen (ns. Maastricht II:n) käytännön merkitys Suomen ev.-lut. kirkolle? Kysymykseen voidaan vastata ainakin seuraavalla tavalla. – On totta, että Suomen liittyminen EU:hon merkitsee, että valtio on luovuttanut osan toimivallastaan ylikansallisille elimille. Sekin on totta, että kansallisella että ylikansallisella tasolla tullaan tekemään myös uskontoa ja kirkkojen asemaa suoraan tai välillisesti koskevia päätöksiä. Tämä ei

⁴¹ Vaikka EU:n "kirkkopolitiikassa" kirkoilla tunnustetaan olevan merkittävä kulttuurinen rooli yhdyntävän Euroopan rakennuspalikkana – onhan tällä vuosisadalla eurooppalaista identiteettiä toistuvasti rakennettu antiikista periytyvän kolmijalan varaan, jonka tukipylväinä ovat kreikkalainen kriittinen ajattelu ja demokratian perintö, roomalainen laki ja järjestys sekä kristinuskon sanoma – vaikeutena on kuitenkin se, että keskustelua joudutaan käymään uskontojen ja kirkkojen välillä. Euroopan unionissa ei nimittäin ole yhtä kirkkoa eikä yhtä eurooppalaista uskontoa, joka tukee Euroopan pyrkimyksiä ja eurooppalaista identiteettiä, ja jonka käsitykset voitaisiin sellaisenaan hyväksyä eurooppalaisen identiteetin rakennuspalikaksi. Tästä hyvänä esimerkkinä on Euroopan unionissa käytävä keskustelu jo edellä mainitusta subsidiariteettiperiaatteesta, jota luterilaiset ja katoliset tulkitsevat eri tavalla.

⁴² Teksti siteerattu KT:n (Mari Malkavaara) laatimasta tiedotteesta.

⁴³ Heinäkuussa 1997 hyväksytty Amsterdamin julistuksen teksti on kalpea verrattuna alkuperäiseen EKD:n ja Saksan katoliselta piispainkonferenssilta tulleen ehdotukseen uskonnollisia yhteisöjä ja läheisyysperiaatetta koskevaksi artiklaksi Maastricht II perussopimukseen (1996): Yhteisö [Unioni] ottaa huomioon jäsenvaltioissa toimivien uskonnollisten yhteisöjen lainsäädäntöön perustuvan aseman ilmauksena jäsenvaltioiden ja niiden kulttuurien omaleimaisuudesta sekä osana yhteistä kulttuuria ja perinnettä.

kuitenkaan merkitse, että EU:n suunnalta tulisi jokin erityinen kirkkodirektiivi. Amsterdamin sopimus ei muuta olennaisesti kirkkopoliittista tilannetta Pohjolassa, koska se lähtee liikkeelle siitä lähtökohdasta, että *päätökset kirkkojen asemasta tehdään kansallisella tasolla subsidiariteetti-periaatteen mukaisesti* mahdollisimman alhaisella juridisella tasolla.⁴⁴ Subsidiarisuus-periaatteesta nouseva mahdollisuus kansallisille ratkaisulle on ensiarvoisen tärkeä EU-maista erityisesti Ranskalle ja Englannille, joissa molemmissa on huomattavat muslimivähemmistöt, jotka ovat aiheuttaneet tiettyjä ongelmia länsieurooppalaisen kulttuuriperinteen – erityisesti sunnuntai-pyhäpäiväkäytännön – säilymiselle. Myös Saksan viimeaikainen päätös kieltää skientologia uskontona voidaan nähdä nousevan halusta varjella eurooppalaista uskonnollista kulttuuriperintöä.⁴⁵

Prof. Juha Seppo on Näköala-lehdelle antamassaan haastattelussa todennut, että Amsterdamin sopimuksen voidaan katsoa yleisellä tasolla edistävän erilaisuutta ja moninaisuutta eikä suinkaan pyrkivän sen paremmin jäsenvaltioiden sisäisen kuin niiden välisen yhtenäisyyden lisäämiseen. Eräät uudet sopimusartiklat tai entisen artiklojen muutokset liittyvät puolestaan EU:n laajenemisprosessiin. Sopimuksessa on entisestään korostettu jäsenvaltioiden velvollisuutta sitoutua demokratiaan ja taata moitteettomat ihmisoikeudet kaikille kansalaisille. Uskontopolitiikan kohdalla tämä tarkoittaa, että valtio ei voi sivuuttaa myöskään kansalaisten uskonnollisia tarpeita.⁴⁶

Amsterdamin kokouksen loppuasiakirjan kirkkoja koskevan julistuksen suurin juridinen ja poliittinen merkitys on epäilemättä siinä, että se kumoamatta millään muotoa ETYJ:n ihmisoikeussopimuksia, haluaa tehdä oikeutta merkittävälle osalle Euroopan kulttuurista ja uskonnollista perintöä ja taata samalla uskonnollisia yhteisöjä koskevan lainsäädännön kuulumisen EU:n jäsenmaiden hoitaman lainsäädäntövallan piiriin antaen näin tilaa eri maiden uskonnolliselle ja kulttuuriselle erityispiirteille. Julistus takaa myös uskonnonvapauden toteutumisen Euroopan Unionin jäsenvaltioissa.⁴⁷

⁴⁴ Vaikeutena on kuitenkin se, että keskustelua joudutaan käymään uskontojen ja kirkkojen välillä, joilla on erilaisia käsityksiä. Tästä on hyvänä esimerkkinä Euroopan unionissa käytävä keskustelu ns. subsidiariteettiperiaatteesta, jota luterilaiset ja katoliset tulkitsevat eri tavalla.

⁴⁵ Uusien uskonnollisten yhteisöjen (mm. skientologian) rantautuminen eurooppalaiselle maaperälle on nostanut ajankohtaiseksi pohtia lainsäädännöllisesti, millaisten arvojen varaan rakentuva yhteisö täyttää uskonnollisen yhdyskunnan muodostamisedot. Eräissä läntisen Euroopan maissa on jo ryhdytty kontrolloimaan, etteivät mitkä tahansa veronkiertoon tai itsetuhokäyttäytymiseen perustuvat ryhmät käytä uskonnonvapautta harhauttavassa mielessä hyväkseen.

⁴⁶ *Näköala* 2/1997, 15.

⁴⁷ Kansainvälisen ihmisoikeussopimuksien hengen mukaisesti uskonnonvapauden käsite on yleiseurooppalaisessa kontekstissa nähty kattavan myös uskontoon verrattavat muut vastaavat vakaumukset (belief), joita niiden omat

Voidaan vain aavistella, millaiseksi Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja (liitto)valtion keskinäinen suhde lopulta muodostuu yhdentyvässä Euroopassa 2000-luvulla. Jos jotain johtopäätöksiä halutaan vetää viime vuosien yleiseurooppalaisesta keskustelusta, huomattavin on epäilemättä muutos keskustelun yleisessä ilmapiirissä, joka näkyy avoimuutena käsitellä kirkon ja valtion suhteita uudella tavalla. Perinteisiä lähtökohtia, uskonnonvapauden toteutumista (positiivisena uskonnonvapautena) ja valtion uskonnollista neutraliteettia on pyritty tulkitsemaan modernin demokraattisen valtion kansalaisyhteiskunnan luonteeseen kuuluvalla tavalla, jossa tiedostetaan aidosti, että valtion, kirkon ja uskonnollisten yhteisöjen on tehtävä yhteistyötä, koska kysymys on viime kädessä samoista kansalaisista.

Tällaiseen lähetymistapaan kirkkomme on helppo yhtyä. Suomen evankelis-luterilainen kirkko on katsonut edustavansa maassamme ei vain kansojen syviä rivejä ja luterilaisuuden jatkuvuutta, vaan myös Kristuksen universaalia kirkkoa, joka on perimmäiseltä luonteeltaan ylikansallinen. Kirkon sanoman universalisuus ylittää poliittiset, maantieteelliset ja taloudelliset rajat. Kirkko on olemuksensa mukaisesti lopulta aina ihmisen puolella. Se on niiden puhemies, jotka eivät saa ääntään joko lainkaan tai riittävästi kuuluviin. Yhdentyvässä Euroopassa kirkoilta tullaan yhä enenevässä määrin kysymään sekä kirkon ominta universalista että sosiaalieettistä roolia.

edustajat ovat haluttomia luonnehtimaan uskonnoiksi (religion). Lisäksi on katsottu, että uskonnonvapauden olennaisia ulottuvuuksia ovat *tunnustusvapaus, kulttivapaus ja järjestäytymisvapaus*.

VIITTEET

- Gnattingius, Hans*
1943 Uppsala möte 1593.
- Göransson Göran*
1993 Svensk kyrkorätt. Den svenska kyrkorätten 2. Göteborg 1993, 60-72.
- Heikkilä, Markku*
Mitä todelliselta kirkkolakiuudistukselta voidaan odottaa?
– TA 1992, 6–11.
- Huovinen, Eero*
1992 Yhteisöjen kirkollisverotus aatteellis-teologisena kysymyksenä. – TA 1992, 11–14.
- Juntunen, Hannu*
1991 Valtion vai kirkon tunnustus? oppia koskevat päätökset Norjan valtiosääntö- ja kirkko-oikeuden mukaan. Kirkon tutkimuskeskus. Sarja B 66. Pieksämäki.
- 1996a Aikuisten kirkko. Kirkon tutkimuskeskus. Sarja B 76. Jyväskylä.
- 1996b Raportti osallistumisesta norjan kirkon kirkolliskokoukseen. – Reseptio 2/1996, 33–42.
- Kamppuri, Hannu*
1994 The 'folk church' as an ecclesiological concept. – The Evangelical Lutheran Church in Finnish Society. Documents of Evangelical Lutheran Church in Finland. Helsinki 1994. S. 20–25.
- Kirkko ja valtio -komitean mietintö.*
1977 *Komiteamietintö 1977:21.Helsinki 1977.*
- Kirkkojärjestyskomitean mietintö.*
1979 Pieksämäki.

Kotiranta, Matti

Persoonan perikoreesia. Vladimir Losskyn kolminaisuuskäsitys ja sen suhde palamistiseen perinteeseen ja venäläiseen uskonnonfilosofiaan. Diss. (STKS:n julkaisuja 197). Helsinki.

Kvist, Hans-Olof

1991

Probleme der Bekenntnisbildung in Schweden-Finnland seit der Reformation. – Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte. Band 89. 1991. S. 215–228.

1998

Recht und Ethik im Wechsel der der Interpretationsperspektiven – die finnische Situation. S. 1–9. Manuskript.

Näköala

1997

Kirkkoja ja uskonnollisia yhteisöjä koskeva lauselmä liitettiin EU:n perussopimukseen. – Kirkon tiedotuskeskuksen (KT) laatima tiedote hallitusten välisestä konferenssista Amsterdamissa 1997. Näköala 2/1997, 15.

Paul, Jan-Peter

1997

Euroopan integraatio ja solidaarisuus. – Katolinen näkökulma. – Kirkot ja Euroopan murros.Toim. Matti Kotiranta (STKS:n julkaisuja 204). Helsinki 1997. S. 113–142.

Raunio, Antti

1997

Luterilainen ja katolinen käsitys sosiaalisesta vastuusta. – Kirkot ja Euroopan murros.Toim. Matti Kotiranta (STKS:n julkaisuja 204). Helsinki 1997. S. 113–142.

Remissammanställning.

1995

Kyrkoberednings slutbetänkande Staten och trossamfundeten. Stockholm.

Rössler, Roman & Stricker, Gerd

1988

Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Hrsg. Hauptman, Peter und Stricker, Gerd. Göttingen 1988, 617–626.

Samhälle och trosamfund

1972

(SOU 1972:36). Stockholm .

Schött Robert & Göransson Göran & Hinn Eskil

1993

Kyrkolagen. Den svenska kyrkorätten 1. Göteborg 1993, 18–26;

Seppo, Juha

Kirkon ja valtion eri kirkkohistorian näkökulmasta.
Virkaanastujaisluento Helsingin yliopistossa 10.5.1995.
– TA 1995, 407–411.

1995 Uudet vapaudet ja kirkon ja valtion suhteet Euroopassa.
Tilburgin konferenssi 17.-18.11.1995. – *Reseptio* 1/1996,
22–28.

1998 Suomalainen kirkko- ja uskontopolitiikka eurooppalaisessa
kontekstissa. TA 1998, 240–245.

Staten och trossamfunnen

1994 (SOU 1994:42). Stockholm.

Svenska kyrkan och staten

1968 (Statens offentliga utredningar 1968:11). Stockholm.

Vikström, John

1992 Mihin suuntaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja valtion
suhteita olisi kehitettävä? – TA 1992, 48–51.

1996 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen linja.
Avauspuhe piispainkokouksen istunnossa Helsingissä 13.2.
1996. – *Reseptio* 2/1996, 3–8.

1998 Uusliberalismin eettinen arviointi. – Kansainvälinen
solidaarisuus ja sosiaali etiikka. Toim. Antti Raunio (STKS:n
julkaisuja 212). Helsinki 1998. S. 69–77.

Verschuren, Paul

Katolinen näkökulma valtion ja kirkkojen suhteisiin.
– TA 1992, 43–47.

Westmann, Knut B.

1943 Uppsala möte och dess betydelse. Stockholm.

Ylikangas, Heikki

1967 Suomalaisen Sven Leijonmarckin osuus vuoden 1734 lain
naimiskaaren laadinnassa. Kaaren tärkeimpien säännösten
muokkauttaminen 1689-1649. Diss. (Suomen historiallinen
seura. Historiallisia tutkimuksia LXXI. Lahti.

Kristityn vapaus—kirkon vapaus—uskonnonvapaus. Vapauden teema Raamatussa

Antti Laato

0. Aluksi

Tämän esitelmän tarkoituksena on käsitellä Raamatun vapauden teemaa pelastushistoriallisesta näkökulmasta käsin. Jumala on antanut uusissa historian tilanteissa uutta ilmoitusta, joka on jäsentänyt aikaisemmin annetun ilmoituksen uudella tavalla. Vanhassa testamentissa Jumalan ilmoitus kulkee kahdella tasolla. Toisaalta ilmoitus koskee Israelin nyky-hetkeä. Erityisesti Pentateukki ilmaisee Jumalan tahdon, kuinka Israelin tulee toimia ja elää. Toisaalta taas erityisesti profeettakirjallisuus sisältää Jumalan pelastussuunnitelman, joka koskee tulevaisuutta. Näissä tulevaisuuden visioissa korostuu usein aivan toisentyypinen teologia kuin Pentateukissa. Uuden testamentin sanoma korostaakin tätä eroa mm. Paavalin toteamuksella siitä, miten "laista on tullut kasvattaja Kristuksen" (Gal 3:24). Vapauden teologia jäsentyy eri tavalla Pentateukin lainsäädännössä kuin profeettakirjojen jumalakeskeisessä eskatologiassa. Luvussa 1 tarkastelemme Pentateukin Israel-keskeistä vapauden teologiaa lähtien liikkeelle ensimmäisestä käskystä ja osoitamme millaisiin käytännön vaikeuksiin vapauden teologian toteuttaminen johti. Profeettakirjallisuuden koko maailmaa koskeva vapauden teologia luo taustan Uuden testamentin sanomalle. Luvussa 2 otamme esille erityistapauksena Aamoksen kirjan sanoman. Se osoittaa, millä tavalla vapauden teologiaa voitiin käyttää väärin nationalistisiin pyrkimyksiin.

Jeesus syntyi juutalaiseksi ja hänet kasvatettiin juutalaisen tradition mukaan. Siksi hänen sanomansa ja hänen valttuutamiensa apostolien (Uuden testamentin) sanoma ankkuroituu kiinteästi juutalaisuuteen. Luvussa kolme osoitamme, miten Pentateukin vapauden teologian terminologiaa on käytetty profeettakirjoissa sekä miten tämä Vanhan testamentin sanoma luo taustan Uuden testamentin Kristus-todistukselle. Luvussa 4 käsittelemme erityistapauksena Riemuvuoden (= "Vapautuksen vuoden") teemaa Vanhassa testamentissa ja Jeesuksen julistuksessa. Riemuvuoden teema ei ole ainoastaan ajankohtainen kristillisiä kirkkoja koskeva julistusteema vuonna 2000, vaan se luo taustan myös kristillisen kirkon sosiaalietiikalle.

1. Ensimmäinen käsky ja Pentateukin lainsäädäntö

”Minä olen Herra, sinun Jumalasi, joka vein sinut pois Egyptin maasta, orjuuden pesästä. Älä pidä muita jumalia minun rinnallani” (Ex 20:2-3; Deut 5:6-7). Ensimmäinen käsky siihen liittyvän johdannon kanssa on Israelin uskon kulmakivi. Jahve johdattaa israelilaiset pois orjuudesta vapauteen ja näin hänestä tulee Israelin ainoa jumala. Vanhan testamentin tutkimuksessa on vakiintunut näkemys, jonka mukaan Pentateukin kirjallinen tyyli laji mukailee Lähi-idän vasallisopimusten rakennetta.¹ Vasallisopimukset alkoivat Suurkuninkaan esittelyllä. Tämän jälkeen seurasi lyhyt historiallinen katsaus niihin vaiheisiin, jotka olivat johtaneet Suurkuninkaan ja vasallin liiton solmimiseen. Tämän jälkeen lueteltiin vasallin velvollisuudet. Kymmenen käskyn kirjallinen rakenne seuraa vasallisopimusten muotoa. Jahve esittäytyy; todetaan miten Jahve on pelastanut Israelin Egyptin orjuudesta; Israelin velvollisuutena on pitää Jahven käskyt.

Käskyjen taustalla on siis pelastushistoriallinen motivointi, Jumalan armoteko Israelia kohtaan. Israelin olemassaolon alkua leimaa ”vapaus” orjuudesta ja toisaalta sitoutuminen Jahven käskyjen noudattamiseen. Ensimmäinen käsky ja siihen liittyvä Egyptistä vapautuminen motivoi usein Pentateukin lainsäädäntöä. Jokainen israelilainen on ”vapaa” ja tämän vapauden tulee yhä uudelleen tulla näkyväksi ja todelliseksi Israelissa. Orja tuli vapauttaa seitsemäntenä vuonna (Ex 21:2; Deut 15:12), koska Israel on vapautettu Egyptin orjuudesta (Deut 15:15). Riemuvuoden lainsäädäntö (Lev 25), jolloin maaomaisuus tuli palauttaa takaisin ja työorjuuteen itsensä myynyt vapauttaa, motivoidaan Egyptin orjuudesta vapautumisella (Lev 25:38, 42, 55). Lev 25:55 kiteyttää tämän parhaiten: Jahve on johtanut israelilaiset pois Egyptin orjuudesta (Ex 20:2:n mukaan ”orjuuden pesästä”, *bêt ’vāḏīm*) ja nyt israelilaiset ovat Herran palvelijoita (”minun orjiani” *’vāḏaj*).

Israelin vapautuminen Egyptin orjuudesta johti yhteiskunnalliseen lainsäädäntöön, jolla pyrittiin takamaan jokaiselle israelilaiselle vapaus. Onko Pentateukin lainsäädäntö koskaan ollut täydellisesti voimassa vai onko se ollut vain ihanne, johon on pyritty, on vaikea historiallinen ongelma. Mitään selkeää vastausta ei voida antaa. Mutta voimme silti pohtia sitä, millainen on Pentateukin *vapauden teologia*.

Israelilaiselle taattu ”vapaus” oli ”vapautta Herrassa.” Hänellä ei ollut oikeutta elää

¹Ajoituskysymyksessä on suurta vaihtelua. Vasallisopimusten rakenne on pysynyt oleellisesti samanlaisena vuosisatojen ajan.

Isrealin maassa miten tahtoi. Häntä sitoivat Jahven lait. Pentateukissa toistuu usein vaatimus, jonka mukaan Israelin tulee "poistaa paha keskuudestaan." Kuolemantuomio langetettiin tietyistä rikkomuksista (epäjumalanpalvelus, Jumalan pilkka; murha; aviorikos). Pentateukki tuo hyvin esille sen, **ettei "vapaus" voi koskaan olla irrallaan oloa, vapaata ajautumista sinne tänne, minne virta vie, vaan vapaus on aina vapautta jostakin, koska se on sitoutumista johonkin toiseen**—tässä tapauksessa Jahveen ja hänen lakiinsa.

Pentateukin *vapauden teologia* johtaa vaikeisiin hermeneuttisiin ongelmiin. Meillä on Vanhassa testamentissa esimerkkejä siitä, miten Pentateukin lainsäädäntöä ajoittain seurattiin yhteiskunnassa. Vaatimusta, jonka mukaan kanaanilaiset, vieraiden jumalten palvelijat, tuli hävittää, on epäilemättä joissakin historian vaiheissa seurattu. Kun noudatettiin Pentateukin lakia (Ex 34:15-16; Deut 7:3), jonka mukaan israelilaiset eivät saaneet avioitua kanaanilaisten kanssa, vierasmaalaiset vaimot lapsineen ajettiin pois kansan keskuudesta Esran aikana (Esra 9-10).

Nämä esimerkit tulee ymmärtää omassa historiallisessa tilanteessaan. Sota ja viha uhkasivat usein Israelin olemassaoloa, ja verikoston periaate takasi vihan jatkuvuuden tulavaisuudessakin. Sota oli siksi pakon sanelemana usein täydellistä hävittämistä. Esran aikana oikea jumalanpalvelus oli vakavasti uhattuna, mikä auttaa ymmärtämään Esran ankaraa toimenpidettä. **Vanha testamentti kokonaisuudessaan ei kuitenkaan anna yleiseksi toiminnanohjeeksi Pentateukin vapauden teologian pakottamista yhteiskunnassa.** Esim. Ruutin kirja kuvaa, miten Daavidin esiäitinä on mooabilainen. Messias on siis myös mooabilaisen jälkeläinen (vrt., Jes 16). Pentateukin vapauden teologia olisi siis johtanut Jeesuksen sukupuun tuhoutumiseen. Jesajan kirja puolestaan osoittaa, miten Israelin kansaa kutsutaan Jahven todistajaksi kansojen keskuudessa, niin että oikea jumalantunteminen voi levitä kaikkialle maailmaan. Jesajan kirjassa tulee vahvasti esille jumalakeskeinen eskatologia, jossa Jumala vapauttaa kansansa pakkosiirtolaisuudesta ja kaikesta muusta hädästä. Jumala ohjaa tapahtumien kulkua ja siksi vapauden ihanne voi toteutua aivan uudella tavalla maailmassa jopa niin, että kansat oppivat tuntemaan elävän Jumalan. Heitä ei hävitetä ja tuhota, vaan he saavat tulla mukaan Jumalan solmimaan liittoon ja palvella Herraa Jerusalemin temppelissä (Jes 2:2-4; 51:4-8; 56:1-8).

Jesajan kirja avasi Jeesuksen ja hänen apostolinsa toiminnassa uudet näkökulmat, joiden mukaan Pentateukin vapauden teologiaa ei pyritty pakolla toteuttamaan yhteiskunnassa. Vanhan testamentin ennustukset uudesta liitosta (ks. esim. Jer 31:31-34)

edustavat myös tätä jumalakeskeisyyttä. Israel ei ole olemassaolonsa aikana kyennyt noudattamaan Jumalan lakia. Vapauden teologian nimissä saatettiin tehdä jopa oikeusmurhia (1 Kun 21 ja "Naabotin jumalanpilkka"). Uuden liiton sanoma on siinä, että Jumalan Henki vapauttaa ihmiset toteuttamaan Jumalan tahtoa. Uudessa testamentissa Jer 31:31-34 nähdään toteutuneena Jeesuksen asettamassa uudessa liitossa (Hebr 8:6-13). Toisaalta Uusi testamentti näkee Jer 31:n uuden liiton lupauksen toteutuvan aikojen lopulla, kun juutalaiset kääntyvät Vapahtajan puoleen (Room 9-11; erit. 11:27).

Uuden testamentin aikakautta voidaankin pitää Pentateukin vapauden teologian yhteiskunnallisen pakottamisen päätepisteenä. Vuosien 66-70 ja 132-135 jKr sodissa juutalaiset yrittivät vielä pakottaa vapauden teologian yhteiskunnassa. Näinä aikoina lyödyissä rahoissa esiintyy iskulauseina "Jerusalem vapaudelle" (*chērūt*) tai "Israelin vapaudelle." Historian realismi osoitti kuitenkin tällaisen inhimillisen voimankäytön rajallisuuden. Maailma oli muuttunut yhä globaalisemmaksi. Pentateukin lainsäädäntö tuli nähdä laajemmasta eskatologisesta viitekehyksestä käsin. Israel ei voinut enää elää omaa eristäytynyttä elämäänsä. Profeetat olivat ennakoineet tätä aikakautta, kun he olivat julistaneet, että Jahven tuntemus leviää kaikkeen maailmaan.

Profeettakirjallisuudessa on myös varottava esimerkki siitä, miten Jumalan antama vapaus voidaan väärällä tavalla valjastaa Jumalan tahdon vastaisiin poliittisiin tarkoituksiin, on Aamoksen kirjassa esitetty kritiikki Betelin kuninkaallista pyhäkköä vastaan.

2. Jumalan antama vapaus väärään uskonnolliseen ideologiaan valjastettuna—Aamoksen kirja

Aam 9:7 sisältää ankaran tuomionsanan Israelia kohtaan: "Ettekö te, israelilaiset ole minulle niinkuin etiopilaisetkin? sanoo Herra. Enkö minä johdattanut israelilaisia Egyptin maasta ja filistealaisia Kaftorista ja aramilaisia Kiiristä?" Tämä jae näyttää tekevän tyhjäksi Jahven armoteon Israelia kohtaan. Egyptin orjuudesta vapautuminen ei ollutkaan poikkeuksellinen tapahtuma, vaan vastaavalla tavalla Jumala on johdattanut myös muita kansoja. Aam 9:7:n tuomionjulistus on asiayhteydessä siihen väärään uskonnollis-poliittiseen ideologiaan, jota Aamoksen kirjassa kritisoidaan. Tämä uskonnollis-poliittinen ideologia liittyy läheisesti Kiovan (1995) neuvottelujen kahteen keskeiseen teemaan "hengellinen nationalismi" ja "Jumalan universaalinen suunnitelma" (= mikä Uudessa testamentissa toteutuu nimenomaan lähetystehtävän muodossa).

Aamoksen kirjan kritiikki keskittyy Beetel-kultin ympärille. Beetel on patriarkkakertomuksissa ja Tuomarin kirjassa oikean Jumalan palvelemisen keskus. Jerobeam I:n kultti uudistuksen (1 Kun 12) jälkeen Beeteliä on kritisoitu johdonmukaisesti niin Kuningasten kirjoissa kuin myös profeettakirjallisuudessa (Aamos ja Hoosea). Beetelin uskonnollis-poliittiseen ideologiaan oli kytketty ajatus Jahven läsnäolosta.² Jahve suojelee ja varjelee omaa kansaansa. Beetelin uskonnollis-poliittinen merkitys tulee esille luvussa 7. Aamos on julistanut tuomion Israelille ja Jerobeam II:n suvulle (7:7-9). Ylipappi Amasja syyttää Aamosta salaliiton tekemisestä (7:10-11) ja riistää profeetalta vapauden julistaa Beetelissä, Jumalan pyhäkössä: "Sinä näkijä, mene matkaasi ja pakene Juudan maahan, syö leipäsi siellä ja ennusta siellä. Mutta Beetelissä älä ennusta enää, sillä se on kuninkaan pyhäkkö ja valtakunnan temppeli" (7:12-13). Beeteliä luonnehditaan kuninkaan pyhäköksi ja valtakunnan temppeliksi. Beetelin kultti tuki kuninkaan poliittisia intressejä. Aamos kritisoi ankarasti Jahvismin politisoitumista. 3-6. Aam 5:18-20 viittaa Herran päivän odottamiseen, joka liittyy Jahve-sotaan. Se oli voiton päivä, jolloin Jahve näyttää valtasuuruutensa ja tuhoaa Israelin viholliset. Profeetan mukaan "Herran päivän odottaminen" on turhaa. Se on oleva pimeys eikä valkeus. Aam 5:14-15 käsittelee Beetelin kultissa toistuvaa itsevarmaa hokemaa: "Herra, Jumala Sebaot, on meidän kanssamme." Tällainen toivotus oli tyypillinen kultissa (ks. esim. Ps 46) ja sen sisältö konkretisoitui erityisesti Jahve-sodassa (ks. esim. Deut 20:2-4). Profeetan mukaan tällaista toivotusta voidaan pitää esillä vain, jos sen lausijat elävät Jumalan tahdon mukaan: "Etsikää hyvää, älkääkää pahaa, että te eläisitte. Silloin Herra, Jumala Sebaot, on oleva teidän kanssanne, niinkuin te sanotte." Aam 6:13 antaa ymmärtää, että Beetelin kultissa pidettiin esillä Jerobeam II:n saavuttamia sotilalaallisia voittoja. Jakeessa mainitut Loodebar ja Karnaim sijaitsivat Aramin vastaisella rajalla ja ne olivat ilmeisesti Jerobeam II:n valloittamat kaupungit (2 Kun 14:25-26).

Luvuissa 1-2 Aamos käyttää Beetelin kultin tuomionjulistuskaavaa ja lausuu ensimmäisen tuomionsanan Israelin arkkivihollista, Aramia, vastaan. Beetelin kulttiyhteisö pystyi varmasti liittymään Aamoksen lausumaan tuomioon. He ajattelivat, että profeetta on "heidän miehensä." Kun profeetta jatkaa tuomioiden sarjaa, tunnelma kohoaa kulttiyhteisössä. Mutta lopulta tulee täydellinen shokki: profeetta lausuu tuomion Israelia vastaan, koska se on hylännyt Jumalan sanan.

²Aamoksen kirjassa kritisoitu Beetelin kulttiyhteisön uskonnollis-poliittinen ideologia on monessa suhteessa samanlainen kuin Meesan steelessä esitetty mooabilainen uskonnollis-poliittinen ideologia.

Vastapainona tälle uskonnollis-poliittiselle ideologialle Aamoksen kirja esittää, että Jahve on koko maailman Herra (4:13; 5:8; 9:6-7), ja että hänellä on universaalinen pelastussuunnitelma (9:11-12). Daavidin sortunut maja rakennetaan uudelleen, ja myös pakanakansat pääsevät osalliseksi tästä pelastuksesta. Herran veli, Jaakob, Daavidin suvun jälkeläisenä, viittaa tähän profetiaan "ensimmäisessä kirkolliskokouksessa", Apostolien kokouksessa (Apt 15).

3. Pentateukin "vapauden" terminologia Vanhassa ja Uudessa testamentissa

Monet Pentateukin käsitteet liittyvät "vapauden" teemaan ja luovat taustan Uuden testamentin kielenkäytölle, erityisesti "lunastaa vapaaksi" (*gā'al* ja *pādā*).³ Kreikan käsitettä ἐλευθερία ei voida palauttaa yksikäsitteisesti johonkin heprean termiin, mistä Delitzschin UT:n heprean käännös—pohjautuen heprealaisen Raamatun, Mishnan ja Talmudin kieleen—on hyvänä osoituksena. Monet yhteiskunnalliset "vapauden" teemaan liittyvät käsitteet ovat jo VT:ssa tulleet teologisiksi käsitteiksi. Intertestamentaarisen aikakauden juutalaisuudessa nämä käsitteet jäsenyivät vahvasti eskatologiseen ja apokalyptiseen viitekehykseen, ja tässä merkityksessä ne myös luovat taustan UT:n sanomalle.

3.1. *pādā*

Tämän verbin alkuperäinen merkitys on juridinen. Seemiläisissä kielissä se merkitsee "vapaaksi ostamista" ja tämä perusmerkitys sillä on myös VT:ssa. Ex 21:8:n mukaan orjattareksi myyty voitiin lunastaa vapaaksi isännän suostumuksella. Kun härkä oli

³Muita ovat esim: שָׁפַט, adj. "vapaa"; vapautua orjuudesta (Ex 21:2, 5, 26, 27; Deut 15:12, 13, 18; Jer 34:9-11, 14, 16; Job 3:19) tai veloista (1 Sam 17:25; "hän tekee [veroista] vapaaksi isänsä huoneen Israelissa"); vrt. myös Jes 58:6: "päästää ahdistettu kulkemaan vapaasti." נָדַב, "syttää"; hitp. merkitsee "lähteä vapaaehtoisesti sotaan" (Tuom 5:2, 9); usein merkityksessä "uhrata vapaaehtoisia uhrilahjoja" (1 Aik 29:5-6, 9, 14, 17; Esra 1:6; 2:68; 3:5). נָצַל, "vapauttaa, pelastaa" esim. Egyptin orjuudesta (Ex 6:6). Ex 6:6,7,13 käyttää myös muita ilmaisuja vapauttamisesta גָּאֵל ("lunastaa vapaaksi") ja יָצַא, hif. ("johdattaa pois"); VT:ssa esiintyy usein sanonta אֵין קָצַל; נָצַל-verbi merkitsee myös "vapauttaa synnistä, syyllisyydestä" (Ps 39:9; 51:16; 79:9). נָקַח, "vapautua valan sitovuudesta"; Num 5:31. עָזַב, "vapauttaa, tehdä vapaaksi"; esim. Ex 23:5 ("vapauttaa iestä"); sanonta "orja ja vapaa mies" אֶזְרָא וְאֶזְרָא esiintyy usein VT:ssa (Deut 32:36; 1Kun 14:10; 21:21; 2Kun 9:8; 14:26). שָׁלַח, pi'el ("lähettää") esiintyy myös merkityksessä "päästää, lähettää vapaaksi" Ex 4:23; 5:2; ks. myös Ps 44:2; Sak 9:11.

puskenut jonkun kuoliaaksi, sen omistaja saattoi lunastaa itsensä vapaaksi kuoleman rangaistuksesta maksamalla lunnasrahan (*kōfer*, Ex 21:30).

Mooseksen kirjoissa on määritelty laki esikoisen lunastamisesta (Ex 22:28-29; 34:19-20; Num 18:15-18). Tämä lain tarkoituksena oli muistuttaa israelilaisia Jumalan suuresta armoteosta, kun hän johti kansansa pois Egyptin orjuudesta. Ratkaiseva tapahtuma, joka johti israelilaisten vapauttamiseen oli esikoisten surmaaminen Egyptissä. Sen johdosta jokainen esikoinen oli pyhitettävä uhriksi Herralle (Ex 13:2). Ihmisten ja arvokkaiden eläinten esikoiset voitiin kuitenkin lunastaa vapaaksi uhraamalla niiden puolesta pienempiarvoisempi eläin.

Verbi *pādā* on VT:ssa myös teologinen käsite. Sen avulla on ilmaistu Jumalan armoteko, kun hän *lunasti* kansansa *vapaaksi* Egyptin orjuudesta (Ex 8:19; Deut 7:8; 9:26; 13:6; 15:15; Mi 6:4). Myös Jesajan kirjan luvuissa 40-55 käytetään verbiä *pādā* kuvamaan uutta eksodusta—tällä kerralla Babyloniasta: Jes 50:2; 51:11; näin myös Jes 35:10.

Usein verbi *pādā* esiintyy VT:ssa merkityksessä: "vapauttaa turmiosta tai kuolemasta; vapahtaa" (Hoos 7:13; Jer 15:18; useat psalmit, esim. Ps 26:11; 31:6; 49:8; 55:19; 71:23). Mielenkiintoinen kohta on Hoos 13:14, jota Paavali lainaa 1 Kor 15:55:ssa merkityksessä: Jumala hävittää kuoleman ja vapauttaa kristityt sen vallasta. Hoosean kirjassa teksti tulisi ilmeisesti tulkita uhkaavaksi kysymykseksi synnissä eläville israelilaisille: "Minäkö päästäisin (*pādā*) heidät tuonelan kädestä? Minäkö lunastaisin (*gā'al*) heidät kuolemasta. Missä on sinun ruttosi, kuolema? Missä on sinun surmasi, tuonela?" [eli: Mitä viivyttelet kuolema? Antaa palaa!] Vaikka Hoos 13:14:n konteksti onkin uhkaava esiintyy kuolemasta ja tuonelan vallasta pelastaminen positiivisessa merkityksessä Ps 49:8-9 (vrt. Mt 16:26). Kukaan ei voi veljeänsä lunastaa (*pādā*) tai hänen edestään lunastusmaksua tai sovitusta (*kōfer*) maksaa, sillä hänen sielunsa lunastus (*pidjôn*) on ylen kallis. Vain Jumala voi sen suorittaa! Tätä taustaa vasten nähtynä Paavalin uudelleen tulkinta Hoos 13:14:n kohdalla tulee ymmärretyksi. Kuoleman valta on murtunut, ja siksi kristityt voidaan lunastaa vapaaksi sen vallasta.

3.2. *gā'al*

Verbi *gā'al* on tyypillinen vain heprealle. Sen esiintyminen muissa seemiläisissä kielissä on epävarma. VT:ssa termin profaani (arkipäiväinen) ja teologinen merkitys kulkevat käsi kädessä. Verbi *gā'al* tai sen johdannaiset esiintyvät viidessä eri merkityksessä:

(1) Termi *ge'ullâ* tarkoittaa "oikeutta lunastaa (suvulle) kuulunut omaisuus." Lev 25:25-34; Jer 32:6-7; Ruutin kirja (3:12; 4:4-6,9-10).

(2) *Gō'ēl* oli "(suku)lunastaja," jolla oli oikeus lunastaa suvun omaisuus itselleen tai suvun jäsen vapaaksi (Lev 25:47-54).

(3) Verikostajan (*gō'ēl haddān*) velvollisuutena oli surmata hänen sukunsa jäsenen tappanut ihminen. Verikosto velvoitti eirytisesti surmansa saanneen lapsia mutta myös muita sukulaisia. Tämä vanha velvoite, joka vielä tänäkin päivänä on voimassa Lähi-Idässä, suojeli sukua. Jokainen joka surmasi lähimmäisen joutui laskemaan, että häntä ajaa hänen loppuelämänsä aikana takaa kaikki surmatun sukulaiset. Se joka oli vahingossa surmannut toisen sai paeta turvakaupunkiin verikostajaa pakoon (Num 35:12,19-27; Deut 19:6,12; Joos 20:2,5,9; 2 Sam 14:11).

(4) Herralle luvaton pyhän lahjan saattoi lunastaa itsellensä takaisin, kun siihen lisäsi 20% sen arvosta (Lev 27:13,15, 19,31).

(5) *Gō'ēl* toimi myös puolustajana oikeudenkäynneissä (Sananlask. 23:11; vrt. Jer 50:34; Val.virr. 3:58; Ps 119:154; Job 19:25).

Verbillä *gā'al* on VT:ssa tärkeä teologinen merkitys. Sitä käytetään usein kuvamaan sitä, miten Jumala on omiensa turva ja vapauttaa heidät ahdistuksesta, hädästä tai pahasta.

(1) Usein verbi *gā'al* esiintyy preposition *min* (-sta) kanssa. Herran lähettämä hyvä enkeli pelasti (*gā'al*) Jaakobin kaikesta pahasta. Vanhurskas kuningas pelastaa kurjat ja köyhti sorrosta ja väkivallasta (Ps 72:14). Jer 31:11; Mi 4:10. Ps 69:19 ja 107:2 puhuvat siitä, kuinka Jumala vapahtaa (*gā'al*) kaikesta pahasta. Ps 103:4 kuvaa vapautusta kuoleman ja tuonelan kynsistä. Sekä Ps 103:4 ja Jes 44:22 yhdistävät "lunastuksen" ja "syntien anteeksi antamisen" keskenään.

(2) Kuten verbiä *pādā* samoin myös *gā'al* on käytetty kuvaamaan Jumalan antamaa pelastusta Israelille, kun hän vapautti sen Egyptin orjuudesta (Ex 6:6; 15:18; Ps 77:16; 106:10). Vastaavalla tavalla termiä käytetään myös Jes 40-55:ssä kuvamaan Israelin uutta eksodusta, vapautumista Babylonian pakkosiirtolaisuudesta (Jes 43:1; 44:22-23; 48:20; 51:10).

(3) Jumalan tittelinä esiintyy VT:ssa usein *gō'ēl*. Jes 40-55:ssä esiintyy seitsemän kertaa titteli *gō'ēl* lauseen "näin sanoo Herra" ja kahdesti sanonnan "älä pelkää" yhteydessä (Jes 41:14; 43:14; 44:6; 47:4; 48:17; 49:7-8,26; 54:5). Se Jumala, joka Jes 40-55:ssä puhuttelee ahdistuksessa olevaa kansaa esittäytyy sen lunastajaksi. Termi *gō'ēl* esiintyy Jumalan tittelinä myös Ps 19:15 ja 78:35, jossa Jumalaa kuvataan "kallioksi."

Mielenkiintoisin kohta lienee kuitenkin Job 19:25. Tekstiyhteydessä Job valittaa sitä, että Jumalasta on tullut hänen vihollisensa. Kuitenkin samalla hän asettaa koko luottamuksensa Herraan. Hän tietää lunastajansa elävän ja tämä on hänet kerran vapauttava, vaikka sitten kuolemankin jälkeen. Tässä näkyy raamatullisen uskon absurdi puoli: vaikka Jumala näyttääkin olevan vihollisemme, hän on meidän uskomme ja luottamuksemme kohde (vrt. Dan 3:16-18).

3.3. "Lunastaa vapaaksi" UT:ssa

UT käyttää monta eri kielikuvaa Jeesuksen meille hankkiman pelastuksen keskeisestä sisällöstä. Tällaisia kielikuvia on mm. sovitus, sovinnon tekeminen, vanhurskauttaminen ja lunastus. Nämä kasikki käsitteet liittyvät läheisesti myös siihen, miten kristitty siirtyy pois pimeyden tai perkeleen valtakunnasta Jumalan seurakunnan tai Taivasten valtakunnan yhteyteen. *Sovitus* ([ἐξ]ιλᾶσκειν) on uhriteologiasta nouseva termi. Se korostaa sitä, että Jeesus on synty- tai sovitusuhri meidän pahojen tekojen puolesta. Tämän uhrin ansiosta Jumala antaa meille synnit anteeksi. Tätä korostetaan erityisesti Heprealaiskirjeessä; Room 3 ja 1 Joh. *Sovinnon tekeminen* (καταλλάσσω) liittyy kahden osapuolen välisen rikkoutuneen suhteen kuntoon saattamiseen. Ihmiskunta oli syntiensä vuoksi ajautunut vanhurskaasta Jumalasta eroon. Jumala toimii Jeesuksessa koko maailman hyväksi ja saa aikaan sovinnon maailman ja itsensä kanssa. Nyt koko maailmaa voidaan kehottaa kääntymään Jumalan puoleen ja tekemään sovinto hänen kanssaan (2 Kor 5). *Vanhurskauttaminen* (δικαιώω) on juridinen toimenpide, jossa Jumala lukee meidät vanhurskaiksi Jeesuksen tähden. Tämä tapahtuu uskon kautta, kun luotamme siihen, että Jeesus on edestämme kuollut ja sovittanut meidän syntimme. *Vapaaksi lunastaminen* ([ἀπο]-λύω) on yksi tärkeimpiä käsitteitä puhuttaessa Jeesuksen sovitus työn merkityksestä UT:ssa. UT:ssa käsite "lunastus" on teologinen. Termin taustalla on edellä käsittelemämme VT:n kielenkäyttö "lunastaa vapaaksi (orjuudesta)." Seuraavassa lyhyt yhteenveto "lunastaa vapaaksi"-teemoista UT:ssa:

(1) VT:n eksodus-teema on esillä 1 Kor 10:ssa. Typologinen kuva pitää sisällään ajatuksen, että kristityt on *lunastettu vapaaksi* perkele-faraon orjuudesta ja kutsuttu vaeltamaan kohti luvattua maata.

(2) Jeesus on meidän sukulunastajamme, joka vapauttaa meidät synnin orjuudesta (vrt. VT:n kohtia, joissa Jumala esittäytyy *gō'ē*ina ja Mooseksen lakeja orjien vapaaksi

lunastamisesta). Orjan vapaaksi lunastaminen on erityisesti esillä Joh 8:31-36:ssa, jossa Jeesus puhuu synnin orjuudesta. Jeesuksen sanoissa on voima tehdä ihminen todella vapaaksi. Abrahamin lihallisena jälkeläisenäkin juutalainen on vielä synnin orja. Vasta Jeesus voi hänet lunastaa vapaaksi tästä orjuudesta. Joh 8:31-36 muistuttaa Babylonian Talmudin Erubin traktaatin kohtaa 54a, joka selittää Ex 32:16:a sanaleikin avulla. "Kaiveruksen" (*chārūt*, חֶרֶט) tilalla tulee lukea "vapaus" (*chêrūt*, חֵירוּת). Sanaleikin tarkoituksena on opettaa, että noudattamalla "kaiverrettua" lakia (laintauluja) tullaan "vapaaksi."

(3) Jeesus on verikostajamme, joka on uhrannut itsensä meidän edestämme. Me olemme syypäät hänen kuolemaansa, mutta hän ei tahdo kostaa meille, kun pysymme hänen armossaan. Jeesuksen veri puhuu parempaa kuin Abelin veri. Jeesus itse on kuvannollisesti puhuen meidän turvakaupunkimme, jonne me saamme paeta (Hebr 12:24). Jos kuitenkin luovumme hänen armostaan, niin me tulemme Jeesuksen verikoston alaisiksi. Ja VT:n mukaan verikostajalla on oikeus surmata murhaaja (Hebr 10:29; vrt. Hebr 2:3).

(4) Jeesus on meidän Lunastajamme, joka vapauttaa meidät kuolemasta ja sen ahdistuksen pelosta (vrt. Hoos 13:14; Ps 49:8-9 ja 1 Kor 15:50-58).

(5) Jeesus, Lunastajamme, vapauttaa meidät lopunajan antikristillisen maailmanvallan, Babylonian, vallan alaisuudesta ja vie meidät vapauteen, uuteen Jerusalemiin (vrt. Jes 40-55 ja Ilmestyskirjan kuvaa lopunajan Babylonista). Lk 21:28 puhuu lopunajoista ja kuvaa kristittyjen pääsyä Jumalan valtakuntaan "vapaaksi lunastamisena" (ἀπολύτρωσις; vrt. myös Lk 1:68; ja 24:21). Taustalla on VT:n tapa puhua Israelin kansan vapaaksi lunastamisesta Egyptin orjuudesta tai Babylonian pakkosiirtolaisuudesta. Termiä ἀπολύτρωσις on UT:ssa käytetty myös kuvamaan sitä, miten Jeesus lunastaa meidät vapaaksi synnistä (Room 3:24; 1 Kor 1:30; vrt. myös Mk 10:45, jossa esiintyy λύτρον).

(6) UT:n tapa puhua Jeesuksen hankkimasta lunastuksesta ja syntien anteeksiantamisesta kytkeytyy nousee VT:n taustasta (vrt. Ps 103:4 ja Jes 44:22). Jeesus on hankkinut meille täydellisen lunastuksen, koska hän täydellisesti sovitti meidän syntimme. Syntien anteeksiantaminen merkitsee täydellistä vapautusta ja lunastusta pahan vallasta. Tämä ajatus tulee vahvasti esille Gal 4-5:ssä, jossa Paavali puhuu kristityn vapaudesta ja seurakunnan vapaudesta.

3.4. Kristityn vapaus—Kirkon vapaus—Gal 4-5

Paavali puhuu seurakunnan tai kirkon vapaudesta ja kristityn vapaudesta rinnakkain (Gal 4-5). Ismael—Iisak ja Hagar—Saara typologia kuvaa Gal 4:21-31:ssa kahta liittoa. Ensimmäisen liiton edustajat elävät (lain) **orjuudessa**, kun taas toisen liiton edustajat (evankeliumin) **vapaudessa**. Paavalin teologia kiteyttää osuvasti sen eron, mikä Vanhassa testamentissa on nähtävissä vapauteen pakottamisen ja Jumalan aikaansaaman vapauden välillä. Teologinen "vapaus" voi vääristyä inhimilliseksi vapauden järjestelmäksi, jossa Jumalan laki antaa ne inhimilliset puitteet, joilla erotus "hyvien" ja "pahojen" välillä tapahtuu. Lakiin nähden vanhurskas voi kerskua olevansa Abrahamin lapsi ja "vapaa", mutta hän palvelee sittenkin jotakin muuta kuin Jumalaa. Hän ei ylpeile Jumalasta, vaan siitä, mitä hän itse on saanut aikaan. Hän ei ole todella "vapaa", vaan sidottu lain orjuuteen arvioimaan omia tekemisiään ja muiden tekoja.

Paavalin lainaama Jes 54:1 vaikuttaa ensi silmäyksellä kaukaa haetulta VT:n kohdalta (Gal 4:27). Se liittyy kuitenkin oleellisesti asian argumentointiin. *Ensinnäkin* teksti puhuu hedelmättömyydestä, jolla on paljon lapsia. Saara oli hedelmätön, ja hän kuitenkin uskon kautta sai itselleen paljon lapsia. *Toiseksi* Jes 54:1 liittyy Jesajan kirjassa "Abraham—Saara" kertomukseen. Jes 51:2 perustelee, miksi Siionissa on tulevaisuudessa paljon asukkaita: "Katsokaa Aabrahamia, isäanne, ja Saaraa, joka teidät synnytti. Sillä hän oli vain yksi, kun minä hänet kutsuin; mutta minä siunasin hänet ja enensin hänet." *Kolmanneksi*, Jes 54:1 seuraa välittömästi Jesajan kirjan lukua 53, joka kuvaa Herran kärsivää palvelijaa. Gal 3:2:n mukaan Jumalan Pyhä Henki on saatu "uskossa kuulemisen kautta" (ἐξ ἁκοῆς πίστεως), mikä viittaa Jes 53:1:een: "kuka uskoo meidän puheemme" (τίς ἐπίστευσεν τῇ ᾠκῇ ἡμῶν). Sanoma ristiinnaulitusta Jeesuksesta on Jesaja 53:n täyttymys ja juuri tämän saarnan perustalla lepää myös kristillisen kirkon vapaus. Se on uskon kautta vastaan otettu, kuten Abraham uskon kautta otti vastaan Jumalan lupaukset (Gal 3). Kristillisellä kirkolla on elävä yhteys taivaalliseen Jerusalemiin, joka on ylhäällä ja joka on vapaa (Gal 4:26). Tässä Jerusalemissa Jeesus Kristus itse asuu ja hallitsee. Kristillisen seurakunnan jäsenet muodostavat myös todellisen Abarahamin siemenen (Gal 3:28-29), joka on "vapaan vaimon poika" (Gal 4:30-31) ja perillinen. Orjattaren poika ei saa periä, vaan hänet ajetaan pois. Gal 5:1 on johtopäätös lukujen 3-4 argumentoinnista: "Vapauteen Kristus vapautti meidät." Meidän ei tule sitoa itseämme uudelleen orjuuden ikeeseen. Tämä voi tapahtua kahdella tavalla: (1) Antamalla laille ylivallan määritellä, miten Jumalan antama "vapaus" voi toteutua

maailmassa (Gal 5:1-4). (2) Anatamalla lihalle oikeuden määritellä, miten Kristuksen vapaus lain orjuudesta merkitsee käytännössä (Gal 5:13).

4. Riemuvuosi—yhteiskunnallinen vapautus—eskatologinen vapautus

4.1. Termi *yôbēl*

Tärkeä VT:n vapauden käsite on Riemuvuosi. Englannin termi Jubilee (Riemuvuosi) ei etymologisesti johdu latinan verbistä *jubilare*, vaan hebrean sanasta *yôbēl*. Suomenkielen termi "riemuvuosi" näyttää taas olevan yhteydessä kyseiseen latinan verbiin. Septuaginta kääntää sanan *yôbēl* kreikan sanalla ὀφείσις, joka vastaa hyvin heprean verbin *yābal* merkitystä "lähettää pois" tai "lähettää takaisin." Riemuvuoden tai pikemminkin "**vapautuksen vuoden**" keskeisenä yhteiskunnallisena toimenpiteenä olikin maaomaisuuden *palauttaminen* takaisin niiden laillisille omistajille ja "orjien" *vapauttaminen*.

Lev 25:10-11:n mukaan 7 x 7 vuoden jälkeen 50. vuosi tulee laskea riemuvuodeksi. Tämä 50. vuosi oli samalla seuraavan 7 x 7 jakson ensimmäinen vuosi. Tämä tulee hyvin esille Riemuvuosien kirjassa. Sen mukaan Adam oli Edenissä aina vuoteen 8 saakka (maailman luomisesta alkaen) ja Mooses sai lain Siinailla 2410. Näiden väliin jää 49 riemuvuoden ajanjakso eli $2410 - 9 = 2401 = 49 \times 49$ (Jub 50:4). Näin ollen toinen riemuvuosi on 99. eikä 100. vuosi. Riemuvuoden 49-vuoden jaksolla on tärkeä merkitys apokalyptiikassa. Danielin kirjan mukaan lopunajan tapahtumat seuraavat 70 vuosiviikon eli 490 vuoden jaksoa. 490 on 70×7 vuotta eli 10 riemuvuoden jaksoa. 11QMelchisedek-fragmentissa Danielin kirjan 490 vuotta tulkitaan kymmenen riemuvuoden jaksoksi (ks. edelleen luku 4.3).

Meille ei ole säilynyt historiallisia dokumentteja, joissa olisi mainittu riemuvuoden vietto. Leviticus 25: sisältö viittaa kuitenkin siihen, että lakia on jouduttu viilaamaan erityistapauksissa, jotka koskivat esim. muureilla suojatun kaupungin talojen tai leeviläisten talojen myyntiä. Tällainen lain pilkun viilaaminen voi merkitä sitä, että lakia on ainakin jossakin historian vaiheessa sovellettu.

Maaomaisuuden lunastamisen käytäntöön viittaavat Jer 32:8 ja Ruut 3:13. Vaikka kyseiset VT:n kohdat eivät puhu riemuvuodesta mitään, osoittavat ne kuitenkin riemuvuoteen liittyvän yhteiskunnallisen instituution olemassaolon. 1 Makk 6:49:n mukaan hurskaat juutalaiset noudattivat sapattivuotta. Bet-Zurin kaupunki valloitettiin sen

vuoksi, ettei kaupungissa ollut paljon ruokaa edeltäneen sapattivuoden takia. Sapattivuotena maata ei viljelty.

4.2. Riemuvuosi ja "vapauden teologia"

Riemuvuoden keskeisimpänä teologisina teemoina ovat "*paluu*" ja "*vapautus*." Jokainen sai *palata* takaisin perintömaallensa, jonka oli joutunut myymään. Toisaalta jokainen orjaksi itsensä myynyt pääsi *vapaaksi*. Teologisena perusteluna on Egyptistä vapautuminen.

Luvattu maa ei varsinaisesti kuulunut israelilaisille, vaan Herralle. Lev 25:23 toteaa, että "maa on minun ja te olette muukalaisia (*gērîm*) ja vieraita (*tôšābîm*) minun luonani." Termit "muukalaiset" ja "vieraat" muualla Pentateukin lainsäädännössä viittaavat niihin, jotka asuivat Israelissa mutta eivät olleet etnisesti israelilaisia. Riemuvuoden lainsäädännön mukaan israelilaista ei saanut myydä orjan tavoin pakkotyöhön. Perusteluna on se, että kaikki israelilaiset ovat olleet orjina Egyptin maassa, ja Jumala on heidät kaikki vapauttanut (Lev 25:42, 55).

Koska maa on Herran oma, niin maata ei varsinaisesti voi myydä. Myynnin kohteena on maan sato. Maksu määräytyy satovuosien määrän mukaan eli mitä pidempi aika riemuvuoteen on, sitä suurempi on maan hinta (Lev 25:15-16). Riemuvuotena maa tulee palauttaa takaisin omistajalleen (heprean termi *d'rôr*, Lev 25:10, merkitsee "vapauttamista"). Maaomaisuus voitiin lunastaa takaisin myös ennen riemuvuotta. Sukulunastajalla oli oikeus ostaa maa takaisin suvulle (Lev 25:25-28). Viimeistään riemuvuotena maaomaisuus tuli kuitenkin palauttaa takaisin oikealle omistajalleen. Kysymyksessä oli siis modernilla kaupallisella terminologialla ilmaistuna maan vuokraus.

Muurien sisällä olevan talon myyntiä koski kuitenkin toiset lait. Se voitiin lunastaa takaisin vuoden kuluessa, mutta sen jälkeen talo siirtyi uuden omistajan haltuun. Tämä laki koski vain muureilla varustettua kaupunkia. Kylien talot ja rakennukset tuli palauttaa takaisin riemuvuotena (Lev 25:29-31). Leeviläisillä oli kuitenkin oikeus lunastaa takaisin myös muureilla varustetun kaupungin asuinrakennukset ja viimeistään riemuvuotena ne tuli palauttaa heille (Lev 25:32-33).

Israelilaista ei myyty varsinaisesti orjaksi, vaan hänen työpalvelunsa vuokrattiin aina riemuvuoteen asti. Sukulaiset saattoivat lunastaa hänet vapaaksi, jolloin tuli arvioida se aika, joka oli jäljellä riemuvuoteen. Näin lunastettiin takaisin ikäänkuin orjaksi joutuneen israelilaisen työpanos: "maksakoon lunastushinnan sen mukaan kuin hänellä

on vuosia jäljellä” (Lev 25:52).

Deuteronomium 15:n mukaan velat tulee antaa anteeksi joka seitsemäs vuosi eli joka sapattivuotena. Tämä laki ei kuitenkaan puhu maaomaisuuden takaisinpalauttamisesta. Lain perustana näyttää olevan alkeellisempi ekonominen käytäntö kuin Leviticus 25. Deut 15:9 varottaa, ettei apua tule kieltää köyhältä sen vuoksi, että tietää velkojen vapauttamisen olevan lähellä. Leviticus 25 sen sijaan näyttää ottavan huomioon sen, miten pitkä aika riemuvuoteen on, kun lainan suuruutta määriteltiin. Modernein pankkitermein ilmaistuna lainan vakuutena oli maaomaisuuden antamat sadot tulevana vuosina. Lainaaja tiesi saavansa takaisin lainaamansa summan (korkojen kera?) tulevana satovuosina.

4.3. Riemuvuosi ja eskatologinen vapautus

Jesajan kirjan luvussa 61 riemuvuosi on kuva Jumalan tuottamasta pelastuksesta ja vapautuksesta. Herran Hengen saanut lähetetään julistamaan ilosanomaa nöyrille. Tähän ilosanomaan kuuluu vangittujen vapauttaminen (*d'rôr*, vrt. Lev 25:10). Tätä suurta ilon aikaa kutsutaan ”Herran otolliseksi vuodeksi,” mikä tarkoittanee juuri riemuvuotta.

Jesajan kirjan lukua 61 lainataan 11QMelkisedek-fragmentissa, joka on pesher-tulkinta Lev 25:13:n ja Deut 15:2:n pohjalta. Tekstin mukaan lopunajan tuomarin, Melkisedekin, edellä kulkee voideltu. Hän julistaa ilosanoman, että eskatologinen riemuvuosi on tulossa (Jes 61:2). Tämä ilosanoman julistaja on Danielin kirjan voideltu (Dan 9:25) ja Jesajan kirjan hyvän ilosanoman tuoja (Jes 52:7).

Jesajan kirjan lukua 61 lainataan myös toisessa Qumranin eskatologisessa tekstissä (4Q521). Teksti kuvaa aikaa, jolloin ”taivaat ja maat ovat kuuliaisia hänen messiaallensa” ja jolloin messiaan omat ”eivät käännä pois pyhien (= enkelien?) käskyistä.” Tämä teksti nousee Psalmista 146, joka puolestaan muistuttaa sisällöltään paljon Jesajan kirjan lukua 61. Tästä johtuen Jesaja 61 onkin yhdistetty tekstissä Psalmin 146 kanssa. 4Q521-tekstin tulkinnan ongelmana on se, ettei tiedetä onko messias (Daavidin sukuun kuuluva) kuningas, pappi vai profeetta. Messiaan ja pyhien (= enkelien?) yhdistäminen toisiinsa on paralleeli 1 Henokin kirjan lukujen 37-71:n teemaan, joiden mukaan Ihmisen Poika (= Messias) saapuu pyhien enkelien kanssa (vrt. myös Mt 16:27; 24:30-31; 25:31; 1 Tess 4:16; 1:7; Juuda 14; Ilm 19:11-16).

Nämä kaksi Qumranin tekstiä osoittavat hyvin sen, että Jesaja 61 oli yksi tärkeimpiä eskatologisia avaintekstejä juutalaisuudessa Jeesuksen aikana.

4.4. Jeesus ja riemuvuosi

Jeesuksen "tulosaarna" Nasaretin synagogassa perustui Jesajan kirjan luvun 61 ennustukseen riemuvuodesta. Jeesus liittyi siis läheisesti juutalaisuudessa vallinneeseen odotukseen, jonka mukaan eskatologisena riemunvuotena yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus toteutuu. Kenttäsaarnan (Lk 6:20-23) ja Vuorisaarnan (Mt 5:1-11) "autuaaksi julistamisissa" seurataan Jesajan kirjan luvun 61 formulointeja. Jeesus vastaa Johannes Kastajan oppilaiden kysymykseen, "kuka Jeesus oikein on?", viittaamalla Jesajan kirjan lukuun 61 (Mt 11:2-5; Lk 7:18-23). Jeesuksen julistus tähtäsi yhteiskunnalliseen mullistukseen. Tämä mullistus on jo nähtävissä Luukkaan evankeliumin lukujen 1-2 kiitosvirsissä. Marian, Sakarjan ja Simeonin kiitosvirret ovat "kemiallisesti" puhtaita Pitkäperjantain ja Pääsiäisen tapahtumista. Ne keskittyvät kuvaamaan sitä muutosta, joka yhteiskunnassa tapahtuu tulevana messiaanisenä aikakautena. Johannes Kastaja ja Jeesus-liikkeen teologinen perusta on juutalais-messiaanisessa teologiassa, jota edustavat Qumranin tekstit ja Salomonin Psalmi 17-18.

Tärkeänä yksityiskohtana Luukkaan kiitosvirsiensä kontekstissa ovat ne juutalaiset, jotka Jerusalemin temppelissä ihailivat Jeesus-lasta. Heistä sanotaan, että he "odottivat Israelille luvattua lohdutusta" (Lk 2:25) ja "Jerusalemin lunastusta" (λύτρωσις, Lk 2:38). Iskulauseet "Jerusalemin lunastus" ja "Jerusalemin vapautus" esiintyvät rahoissa, joita lyötiin ensimmäisen juutalaisen kapinan ja Bar Kohban kapinan aikoina. Luukkaan evankeliumin lopussa Emmauksen tien kulkijat ovat vielä täynnä juutalais-messiaanisia toiveita Jeesukseen liittyen. He ilmoittivat toivoneensa Jeesuksen olevan sen, joka "lunastaa Israelin" (λυτρώσθαι τὸν Ἰσραήλ, Lk 24:21). Sama poliittisesti latautunut toive on esillä Apostolien tekojen alussa (Apt 1:6; 3:21). Apt 4:34 liittyy Deut 15:n lakiin, jonka mukaan jokaisesta puutteenalaisesta tulee pitää huolta. Moni alkuseurakunnassa myi omaisuutensa voidakseen tehdä todelliseksi sen, mistä Jeesus yhteiskunnallisessa ohjelmanjulistuksessaan puhui. Eskatologinen riemuvuosi on lähellä ja Jumalan valtakunta saa jo nyt olla täyttä todellisuutta kristillisessä seurakunnassa.

Jeesuksen vertauksissa kuvastuu usein "vapautuksen" tema, joka on yhteydessä Jesajan kirjan lukuun 61. Jeesus puhuu usein siitä, miten ihmisten tulisi antaa anteeksi velat lähimmäisille (ἀφεσις, hepr. *d'rôr*) jotka ovat rikkoneet heitä vastaan (esim. Mt 18:21-35). "Isä Meidän"-rukouksessa velkojen anteeksiantaminen on oleellinen osa sitä prosessia, jossa Jumalan valtakunta saapuu ihmisten keskuuteen. Avioliitto-opetuksessa Jeesus ei enää antanut lupaa erokirjan antamiseen, koska se oli "sydämen kovuutta" (Mk

10:1-12).

Jeesuksen julistus, jossa köyhiä tulee auttaa (näin erityisesti Luukkaan evankeliumi), nousee tästä yhteiskunnallisen elämän rakenteita järjestyttävästä eskatologisen Riemuvuoden sanomasta. Rikkaalle nuorukaiselle opetetaan se viimeinen suuri käsky, jonka noudattamisella hän voisi olla toteuttamassa Jumalan valtakunnan asiaa maailmassa: "Mene, myy kaikki, mitä sinulla on, ja anna köyhille, niin sinulla on oleva aarre taivaassa; ja tule ja seuraa minua" (Mk 10:21). Rikkaiden on kuultava mitä Mooses ja profeetat ovat säättäneet yhteiskunnallisesta oikeudenmukaisuudesta. Jos he eivät kuule VT:n sanomaa, ei edes kuolleista noussut voi heitä auttaa (Lk 16:19-31; vrt., Lev 25, Deut 15 ja Jes 61).

Monet Jeesuksen vertaukset liittyvät uuden aikakauden murtumiseen, jossa yhteiskunnallinen tasa-arvo ja oikeudenmukaisuus toteutuvat. Lk 14:12-24 mullistaa juhlapitojen järjestelyt, koska taivaan valtakunnan pitoihin ei kutsuja jaella kunnian ja rikkaiden mukaan. Tuhlaajapoika pääsee takaisin Herran otollisena vuotena eikä vanhempi veli voi tulla esteeksi hänen paluulleen (Luukas 15). Viinitarhan työntekijät saavat saman palkan riippumatta siitä, kuka teki eniten (Mt 20:1-16). Jeesuksen perustelu "viimeiset tulevat ensimmäisiksi" ja "ensimmäiset tulevat viimeisiksi" enteilee oikeudenmukaisuuden toteutumista maailmassa. Kukaan ei voi ahnehtia itselleen suurempaa osaa Jumalan valtakunnasta. Se kuuluu kaikille, koska kaikkia kutsutaan.

Jeesuksen eskatologiseen Riemuvuoteen liittyvä julistus yhteiskunnallisesta vapautuksesta antaa oikeuden ja velvollisuuden kristillisen kirkon sosiaalietiikalle. **Sosiaalietiikka ei ole pelkästään luonnollisen järjen asia, vaan liittyy ilmoitukseen ja kirkon olemukseen.** Kirkko on lunastettu vapaaksi synnin orjuudesta palvelemaan ja edistämään eskatologisen Riemuvuoden saapumista maailmaan.

5. Kristillinen sanoma leviää Rooman valtakunnan "vapaudessa"

Rooman valtakunnassa vallitsi ulkonaisesti rauha ja **uskonnon vapaus**. Keisarille osoitettavaa kuuliaisuutta vaadittiin, mutta muuten jokaisella oli vapaus harjoittaa uskontoa. Juutalaiset olivat erikoisasemassa. Heidät oli vapautettu palvomasta keisaria.

Rooman valtakunnan **uskonnon vapaus** loi ne historialliset puitteet, joissa kristillinen usko levisi. Aluksi kristityt miellettiin monin paikoin juutalaisiksi—julistihan Paavali evankeliumia aina ensiksi juutalaisten synagogassa (Apt 17:2-5). Mutta siellä, missä juutalaiset informoivat viranomaisia, etteivät kristityt kuulu heihin, saattoi syntyä

vaikeuksia.

Kristilliseen traditioon on juurtunut syvälle esivallan kunnioittaminen (Room 13 ja 1 Tim 2:1-2). Ulkonaista uskonnon harjoittamisen vapautta ei kuitenkaan ole pidetty itsestään selvänä asiana Vanhassa eikä Uudessa testamentissa. Danielin kirja ja Ilmestyskirja osoittavat, että uskonnon harjoittamisen vapaus on ollut ja voi tulla uhatuksi esivallan toimesta. Toisaalta Aamoksen kirja on varoittavana esimerkkinä siitä, miten valtaasemaan päässyt kristillinen kirkko voi vääristyä vapautta riistäväksi uskonnolliseksi ideologiaksi. Kristillisen kirkon oma historia antaa monta pelottavaa esimerkkiä tästä.

6. Johtopäätöksiä

A. Filosofisesti tarkasteltuna vapaus merkitsee vapautta jostakin, koska se sitoo johonkin toiseen. **Raamattu määrittelee vapauden sitoutumiseksi Jumalaan ja hänen tahtonsa toteuttamiseen maailmassa.**

B. Keskeinen ongelma Raamatussa on se, millä tavalla vapaus voi toteutua maailmassa. Pentateukin yhteiskunnallis-uskonnollista lainsäädäntöä on yritetty panna käytäntöön ihmisvoimin. Erityisesti Vanhan testamentin profeettakirjallisuus edustaa **vapauden teologiaa, jonka perustana on Jumalan toiminta.** Evankeliumi Jeesuksesta Kristuksesta edustaa tätä vapauden teologiaa.

C. Vanhan testamentin mukaan Israelissa ei vallinnut "uskonnon vapaus". Toisaalta Israelin oma historia osoitti, ettei se ollut vapaa toimimaan Jumalan tahdon mukaan. **Uskonnon vapauden rajoittaminen ei johtanut vapauteen Jumalassa.** Tämän Israel-keskeisen näkökulman ohella Vanha testamenti sisältää universaalin ja jumalakeskeisen pelastussuunnitelman. Uuden testamentin evankeliumi Jeesuksesta Kristuksesta edustaa tätä universaalia ja jumalakeskeistä pelastussuunnitelmaa. **Evankeliumilla on voima vapauttaa ihminen Kristuksen vapauteen.**

D. Vanhassa testamentissa yhteiskunnallinen vapaus ja teologisesti persuteltu uskonnollinen vapaus ("Israel on vapautettu Egyptin orjuudesta palvelemaan Jahvea") olivat toisiinsa sidottuja. **Jeesus julituksessaan sitoi Jumalan valtakunnan vapauden yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden toteutumiseen. Kirkon sosiaalietiikka perustuu Jumalan antamaan ilmoitukseen.**