

Juha Pihkala

KIRKON OLEMUS USKON, RAKKAUDEN JA EUKARISTIAN NÄKÖKULMASTA

SISÄLLYS:

Johdanto	s. 1
1. Tehtävän asettelu	s. 3
2. Vanhurskauttaminen ja ekklesiologia	s. 4
3. Pyhä Henki ja ekklesiologia: kirkko uskovien äitinä	s. 6
4. <i>Communio sanctorum</i>	s. 8
5. Eukaristia, yhteyden ja rakkauden lähde	s.11
6. Kristus kantaa meitä uskossa, me kannamme toisiamme rakkaudessa	s.14
7. Usko, rakkaus ja konkreettinen kirkko	s.18
LÄHTEET	s.21

Johdanto

Tähänastisissa suomalais-venäläisissä oppikeskusteluissa ei kirkkoa ole käsitelty systemaattisesti omana erillisenä teemanaan. Koska ekklesiologia on teologisesti hyvin keskeinen ja laajaulotteinen, ratkaisu on ollut metodisesti oikea. Yksityiskohdista ja yksittäisistä teemoista on helpompi lähteä liikkeelle. Aiheena olleet yksittäisongelmat ("eukaristia uskovien yhteyden ilmaisijana", "eukaristia ja uhri", "eukaristia ja pappeus", "kristillinen oppi pelastuksesta", "pelastus vanhurskauttamisena ja jumalallistumisena" sekä "usko ja rakkaus pelastuksen tekijöinä") ovat auttaneet molempia osapuolia yhä syvemmin ymmärtämään toinen toistensa perinteitä. Määrätietoinen keskittyminen ja rajoittuminen on antanut keskustelulle läpäisyvoimaa. Useita merkittäviä, ekumeenisesti painavia liittymäkohtia on löytenyt. Toisaalta kaikki keskustellut teemat ovat sisältäneet ekklesiologisia ulottuvuuksia, joista osanottajat ovat olleet tietoisia. Ne ovat enimmäkseen pysyneet pinnan alla ja odottaneet hetkeä, jolloin ne voidaan nostaa esiin. Monet kysymykset ovat tämän harkitun viiveen aikana muuttaneet muotoaan, kypsyneet ja syventyneet. Perspektiivit ovat nyt toisenlaiset kuin keskustelujen alkuvaiheessa. Erityisesti soteriologian käsittely on niitä avartanut.

Metodisesta pidättyväisyydestä huolimatta on keskusteluissa jo hyväksytty joitakin irrallisia ekklesiologisia kannanottoja. Sinapin (1970) teeseissä rekisteröidään eukaristian merkitys: "Kristuksen asettamana sakramenttina ehtoollinen on selvin ilmaus kristittyjen yhteydestä kirkon päähän, Herraan Jeesukseen Kristukseen, ja hänen kauttaan myös kristittyjen keskinäisestä yhteydestä kirkon, Kristuksen ruumiin, jäsenenä (3.).

Järvenpään (1974) eukaristiaa ja pappeutta käsittelevissä teeseissä

todetaan, että pappisvirka ja yleinen pappeus muodostavat yhdessä "kirkon hengellisen täyteyden monista jäsenistä koostuvana Kristuksen ruumiina" (5.). Seuraavassa teesissä puolestaan lausutaan: "Eräs Kristuksen kirkon oleellisin ominaisuus ja merkki on sen apostolisuus, minkä vuoksi kirkkoa nimitetään apostoliseksi" (6.). Pelastusoppia koskettelevissa teeseissä taas kirjataan alustavasti kirkon soteriologinen merkitys: "Kristuksen sovitustyön hedelmät Pyhä Henki tarjoaa ja jakaa evankeliumin sanassa ja sakramenteissa. Tämä tapahtuu seurakunnassa, joka on yksi, pyhä, yhteinen ja apostolinen. Ilman sitä kukaan ei voi tulla Herran Kristuksen luo eikä pelastua" (6.). "Pyhä Henki tekee synteihin kuolleita eläviksi ja liittää heidät Kristuksen ruumiin jäseniksi" (7.).

Turussa (1980), jossa selviteltiin uskon ja rakkauden asema pelastuksessa Kiovassa (1977) saavutettujen tulosten pohjalta, muotoiltiin mm. seuraava teesi: "Jeesuksessa Kristuksessa, jossa asuu jumaluuden koko täyteys, on paljastunut Jumalan ihmisiin -hänenstä luopuneeseen maailmaan- kohdistama käsittämätön rakkaus (1 Joh 4:8,16, Joh 3:16). Kun tulemme pyhässä kasteessa hänen kirkkonsa jäseniksi ja kun uskomme häneen, Jumalan Poikaan, joka on tullut maailmaan syntisiä pelastamaan, osallistumme hänen jumalalliseen elämäänsä. Ottaessamme vastaan Kristuksen hänen pyhässä sanassaan ja pyhissä sakramenteissaan tulemme - traditioittemme eri sanontoja käyttäen- Jumalan lapsiksi (Room 8:14-17), saamme vanhurskauden (Room 3:24) ja sovituksen (2 Kor 15:18 ja meidät jumalallistetaan (1 Joh 3:2))" (2.). Kirkko on toisin sanoen paikka, jossa osallistutaan "jumalalliseen elämään", joka puolestaan siis voidaan ilmaista erilaisin termein. Kirkon rauhantyyden teologisia perusteita koskevissa teeseissä todetaan mm: "Kirkon katolisuudesta johtuu, että kirkko on kutsuttu ihmiskunnan ykseyden merkkiksi" (6.).

Päätös valita ekklesiologinen teema on Kiovan ja Turun neuvottelujen pohjalta ^{hny}in perusteltu. Pelastusopista on luontevaa siirtyä kirk-

ko-oppiin. Yhteinen työskentely tällä alueella antaa mahdollisuuden integroida ja syventää myös Sinapin, Zagorskin ja Järvenpään keskustelutuloksia.

Uskon ja rakkauden aspekti on tässä esitelmässä mukana kahdesta syystä. Se edustaa ensiksikin keskustelujen elimellistä jatkuvuutta ja tarjoaa selkeän lähestymistavan. Toiseksi se on olennainen ulottuvuus luterilaiseen ekklesiologiaan erityisesti silloin, kun lähtökohtana on eukaristia ja kirkko Kristuksen ruumiina.

1. Tehtävän asettelu

Luterilainen teologia ei ole pariin vuosisataan tarkastellut temaat-
tisesti kirkon olemusta uskon ja rakkauden näkökulmasta. Myöhäisor-
todoksian ja valistuksen ajoilta lähtien (n. 1700-) sitä on hallinnut
keskustelu kirkon tuntomerkeistä (notae ecclesiae: sana ja sakramen-
tit), kirkon näkymättömydestä (ecclesia invisibilis sive coetus vere
credentiumⁿ et sanctorum: näkymätön kirkko eli todella uskovien ja py-
hien yhteisö) ja näkyvyydestä (ecclesia visibilis sive coetus vocator-
um: näkyvä kirkko eli kutsuttujen yhteisö), kirkon viran (ecclesia
representativa sive coetus doctorum) ja koko kirkon (ecclesia synthe-
tica ex doctoribus) välisestä suhteesta. Käytetty käsitteistö on ol-
lut skolastisperäistä. Halu eritellä ja analysoida on ohjannut kysy-
myksenasettelua ja johtanut usein plastisen ja dynaamisen kokonaisu-
van pirstoutumiseen. Se on muodostunut ikään kuin mosaiikiksi, jota
tarkastellaan liian läheltä. Yhtenäiset linjat ja motiivit ovat taval-
laan uponneet yksityiskohtien paljouteen. Vastaavasta käsittepirstou-
tumisesta on joutunut kärsimään myös luterilainen soteriologia. Kulu-
van vuosisadan intensiivinen Luther-tutkimus ("Luther-renesanssi")
on vienyt kohti alkuperäistä kysymyksenasettelua ja raivannut samal-
la tienpohjaa ekumeeniselle keskustelulle.

Tämän esitelmän tarkoitus on antaa viitteitä siitä, miten Lutherin
soteriologiassa toimiva uskon ja rakkauden dynamiikka heijastuu klas-

siseen luterilaiseen ekklesiologiaan.

Soteriologinen lähtökohta on siis tämä: pelastavassa uskossa vastaan-
otetaan (sanan ja sakramenttien välittämä) Jumalan vanhurskaus ("vie-
ras vanhurskaus"), joka ei ole vain Jumalan suosio ihmistä kohtaan,
vaan myös Jumalan lahja ihmiselle, uskossa läsnäoleva Kristus. Hänen
-ja vain hänen- kärsimisensä, kuolemansa ja ylösnousemisensa tähden
ihminen "luetaan vanhurskaaksi", mutta samalla tämä tulee -läsnäole-
van Kristuksen kautta- myös reaalisesti osalliseksi jumalallisesta
elämästä, jonka olennainen ominaisuus on rakkaus. Kun usko on vastaan-
ottanut tämän elämän, se antaa sen eteenpäin toisille ihmisille rak-
kauden tekoina. Uskova kohtelee lähimmäistään juuri sillä tavalla
kuin Kristus on kohdellut häntä.

Lähteinä käytetään luterilaisia tunnustuskirjoja (Augustana, Apolo-
gia ja Iso katekismus), eräitä keskeisiä Lutherin lausumia sekä joi-
takin puhtasoppisuuden ajan tekstejä.

2. Vanhurskauttaminen ja ekklesiologia

"Minulle riittää, että olen saman ruumiin jäsen ja minulla on yhtä
paljon oikeuksia ja kunniaa kuin kaikilla muilla jäsenillä. Siksi
en tahdo enkä saa tehdä tekoja sen vuoksi, että tulisin osaksi ruu-
mista, sen jäseneksi. Sillä sellainen minä olen jo etukäteen ja sii-
hen myös tyydyn. Tekojeni tulee päinvastoin palvella ruumista ja sen
jäseniä, rakkaita veljiäni ja kumppaneitani, itselleni en tahdo hank-
kia mitään erityisetua enkä aiheuttaa riitaa ja halkeamia." (WA 17
II, 37,7)

Kirkon, Kristuksen ruumiin, jäseneksi ei tulla omin ponnistuksin,
vaan jäsenyys saadaan lahjana: meidät synnytetään siihen kasteessa.
Se on ennalta annettua eikä kukaan voi sitä itse ansaita. Yhteys van-
hurskauttamiseen on selvä:

"Samaten seurakuntamme opettavat, että ihmiset eivät voi tulla van-
hurskautetuiksi Jumalan edessä omin voimin, ansioin tai teoin, vaan
että heille lahjoitetaan vanhurskaus ilmaiseksi Kristuksen tähden
uskon kautta, kun he uskovat, että heidät otetaan armoon ja että syn-
nit annetaan anteeksi Kristuksen tähden, joka kuolemallaan on sovit-
tanut syntimme. Tämän uskon Jumala lukee vanhurskaudeksi itsensä edes-
sä." (CA IV)

Sama uskon ensisijaisuus näkyy hyvin Lutherin Ison katekismuksen us-

kontunnustusta käsittelevän kohdan loppusanoissa. Usko tarkoittaa siinä uskontunnustuksessa ilmaistua uskoa (fides quae creditur) eikä ihmisen subjektiivista tunnetta tai asennetta:

"Tästä huomaat, että usko on aivan toisenlainen oppi kuin kymmenen käskyä. Ne nimittäin opettavat meille, mitä meidän pitää tehdä, mutta usko sanoo, mitä Jumala tekee ja antaa meille. Kymmenen käskyä on sitä paitsi kirjoitettu kaikkien ihmisten sisimpään, mutta uskoa ei inhimillinen viisaus kykene mitenkään käsittämään, Pyhän Hengen täytyy se yksin opettaa. Siksi tuo edellinen oppi, kymmenen käskyä, ei vielä tee yhdestäkään kristittyä: koska emme kykene täyttämään Jumalan vaatimuksia, me yhä vain jäämme Jumalan vihan alaisiksi ja ilman armoa. Mutta tämä (usko) tuo pelkkää armoa, tekee meidät hurskaiksi ja Jumalalle otollisiksi. Kun tämän tajuamme, alamme sydämemme halusta noudattaa kaikkia Jumalan käskyjä. Sillä me näemme nyt, miten Jumala antaa itsensä kokonaan, kaiken, mitä hän omistaa, ja kaikki voimansa meidän avuksemme ja tueksemme, niin että voimme pitää kymmenen käskyä. Isä antaa kaiken luodun, Poika kaikki tekonsa ja Pyhä Henki kaikki lahjansa." (661, 67-69, ks. myös WA 17 II 98, 13-24).

Kirkon jäsenyys siis vastaanotetaan uskossa, ja myös jäsenenä pysyminen perustuu Kristuksessa läsnäolevaan Jumalan armoon. Hyvät teot eli rakkauden teot, joita kirkon jäsen tekee, eivät pyri vahvistamaan hänen omaa asemaansa, vaan ne on tarkoitettu yksinomaan muiden Kristuksen ruumiin jäsenten hyväksi. Ne ovat pelkkää antamista, lahjoittamista. Ne palvelevat pelkästään toisia.

Tässä on jälleen selvä liittymäkohta vanhurskauttavan uskon ja sen hedelmien, hyvien tekojen, väliseen suhteeseen (CA VI ja XX). Niin kuin yksilön uskon täytyy sisäisen olemuksensa, Kristuksen rakkauden, ajamana tehdä lähimmäiselle hyvää, niin muuntuu lahjaksi saatu ja uskossa vastaanotettu Kristuksen ruumiin jäsenyyskin toimivaksi rakkaudeksi veljiä kohtaan (WA 3 132,38).

Vanhurskauttamisoppi siis strukturoi luterilaisen ekklesiologian. Se käy ilmi myös Augsburgin tunnustuksen jäsentelystä: kolminaisuutta (I), perisyntiä (II) ja kristologiaa (III) käsittelevien artiklojen jälkeen on sijoitettu keskeinen vanhurskauttamisartikla (IV). Seuraava artikla (V), joka on otsikoitu "Kirkollisesta virasta", painottuu Pyhän Hengen työhön. Juuri Pyhä Henki vaikuttaa pelastavan uskon, jonka hedelmistä, hyvistä teoista eli rakkaudesta, puhutaan artiklassa VI. Augustana siis seuraa asioiden ontologista järjestystä eli tarkastelee niitä tavallaan Jumalasta käsin: triniteetti - kristologia -

soteriologia - usko ja rakkaus. Ekklesiologia (artiklat VII ja VIII) on tämän vuoksi sijoitettu vanhurskauttamista ja uutta kuuliaisuutta (rakkaus) käsittelevien kohtien jälkeen.

3. Pyhä Henki ja ekklesiologia: kirkko uskovien äitinä

Ilman Pyhän Hengen vaikutusta ei Kristus voi asua ihmisessä eikä tämä voi tehdä rakkauden tekoja. Ilman Pyhää Henkeä ei toisin sanoen ole pelastavaa, rakkauden kautta vaikuttavaa uskoa:

"Uskon etten voi omasta järjestäni enkä voimastani uskoa Herraani Jeesukseen Kristukseen enkä päästä hänen luokseen, vaan että Pyhä Henki on kutsunut minut evankeliumin välityksellä..." (Vähä katekismus 511-512,6)

"Tämä evankeliumi ei tuo mukanaan vain ikuisten asiain varjoja, vaan ikuiset asiat itsensä, Pyhän Hengen ja vanhurskauden, jossa olemme vanhurskaita Jumalan edessä." (Apol VII, 237, 15)

Pyhä Henki ei kuitenkaan kutsu ihmisiä välittömästi Kristuksen yhteyteen, vaan tie kulkee aina yhden, pyhän ja ikuisesti pysyvän kirkon (CA VII, 61,1) kautta. Ontologinen järjestys vie Kristuksesta kirkkoon, mutta yksityinen ihminen pääsee Kristuksen yhteyteen vain kirkossa ja kirkon kautta. Luterilaisuus siis torjuu sellaisen spirituaalismin ja individualismin, joka ohittaa konkreettisen seurakunnan.

"Joka aikoo löytää Kristuksen, hänen on ensin löydettävä kirkko." (WA 10 I, 140, 8) "Pyhä Henki.. johtaa meidät ensiksi pyhän seurakuntansa ja kirkkonsa helmaan. Sen välityksellä hän saarnaa meille ja vie meidät Kristuksen luo." (Iso katekismus, 654, 37) "Jos sinulta kysytään: mitä tarkoitat sanoilla 'minä uskon Pyhään Henkeen', niin voit vastata: 'Uskon, että Pyhä Henki tekee minut -nimensä mukaisesti- pyhäksi'. Mutta miten hän sen tekee tai millä tavoin ja välikappalein? Vastaa: 'Kristuksen, kirkon, syntien anteeksiantamuksen ja iankaikkisen elämän välityksellä'. (Iso katekismus 654, 40 - 655, 41)

Luther, luterilainen tunnustus ja klassinen luterilaisuus käyttävätkin vanhan kirkon ajoilta peräisin olevaa kuvaa kirkosta äitinä, joka synnyttää maailmaan kristittyjä ja kantaa heitä sylissään:

"Saara eli Jerusalemi, vapaa äitimme, on itse kirkko, Kristuksen morsian, josta me kaikki synnymme; ja hän synnyttää lakkaamatta lapsia maailman loppuun asti hoitaessaan sanan virkaa, se on opettamalla ja levittämällä evankeliumia; tämä on nimittäin synnyttämistä." (WA 40 664, 18-21) "Sillä Pyhällä Hengellä on ensiksi maailmassa erityinen seurakunta. Se on äiti, joka Jumalan sanalla synnyttää ja kantaa jokaisen kristityn." (Iso katekismus 655, 42)

"Niin kuin Kristus itse otti ihmisruumiin syntymällä neitsyestä, samoin on kirkko uskovien hengellinen neitseellinen äiti." (Gerhard, Loci XI, 16.)

Kristusta, uskoa ja armoa, ei siis voida kohdata ilman kirkkoa eikä ohi kirkon. Luterilainen tunnustus ei kuitenkaan lue kirkkoa varsin
naisten armonvälineiden joukkoon. Kirkkoa voitaisiin hyvin nimittää sakramentaaliseksi todelliseksi, mutta tuskin sakramentiksi in specie. Tämä johtuu siitä, että sana ja sakramentit ovat kirkkoon nähden onto
logisesti ensisijaisia. Niissä on itse Kristus läsnä ja ne synnyttävät Pyhän Hengen välityksellä ja uskon ja kirkon. Pyhä Henki myös jat kuvasti ylläpitää molemmat. Kirkko ei näin ollen ole yhtä kuin Kristus, vaan Kristuksen ruumis. Tämä metafora torjuu kirkon ja Kristuksen välittömän samaistamisen -oli se sitten institutionaalista tai mekaanis-instrumentaalista samaistamista (sakramenttimagia).

"Mutta kirkko ei perustukaan, kuten muut julkiset yhteisöt, pelkkiin ulkoisiin asioihin tai menoihin, vaan se on ennen kaikkea sydämissä olevan uskon ja Pyhän Hengen yhteisö. Sillä on kuitenkin ulkoiset merkkinsä, joista se voidaan tunnistaa, nimittäin puhdas evankeliumin oppi ja Kristuksen evankeliumin mukaan toimitetut sakramentit. Vain tätä kirkkoa kutsutaan Kristuksen ruumiiksi, koska Kristus uudistaa, pyhittää ja hallitsee sitä hengellään, niin kuin Paavalin sana todistaa Efesolaiskirjeen 1. luvussa: 'Ja hän on antanut hänet pääksi koko seurakunnalle, joka on hänen ruumiinsa.'" (Apol VII 234, 5 - 235, 6)

Kirkko ei ole Christus prolongatus, Kristuksen jatke, vaan Kristuksen hengellinen ruumis tai hengellinen valtakunta, hengellinen kansa (WA 26, 506, 30; Apol VII, 236,13-14, 241,31, 237,19). Luterilainen ortodoksia käyttää siitä sen vuoksi usein nimitystä Kristuksen mystinen ruumis (corpus Christi mysticum):

"Niin kuin kaikki ruumiin jäsenet hengittävät yhtä henkeä, ovat sen hallinnassa ja saavat siitä elämänsä, samoin kaikki tosiuskovat ovat osalliset Pyhästä Hengestä. Hän hallitsee meitä, tekee meidät eläviksi ja saattaa meidät mystisen ruumiin jäseniksi. ...Kuten Kristuksen omassa (ajallisessa) ruumiissa asui ruumiillisesti jumaluuden koko täyteys (Kol 2:9), samoin asuu Kristuksen mystisessä ruumiissa ja kaikissa sen todellisissa ja elävissä jäsenissä koko kolmiyhteinen Jumala mystisesti ja hengellisesti. Siksi kirkkoa kutsutaan Kristuksen ruumiiksi, hänen täyteydekseen, joka täyttää kaiken kaikissa." (Gerhard, Loci XI, 15, 16-17. Kts. myös Quenstedt Theologia didacticopolemica IV, 489.)

Kristologia on ekklesiologian ontologinen keskus, mutta ilman Pyhän Hengen työtä ei keskuksen ole yhtään tietä. Näin pneumatologia tavallaan ympäröi kristologian joka taholta. Jos Kristus on ekklesiologian sydän, Pyhä Henki on ekklesiologian sielu, elämän antaja ja kantaja. Yksilön ja yhteisön usko ja rakkaus syntyvät ja elävät vain

Pyhän Hengen vaikutuksesta.

"Näin Pyhä Henki pysyy viimeiseen päivään asti pyhässä seurakunnassa eli kristikunnassa. Sen välityksellä hän johdattaa meitä. Sitä hän käyttää sanan julistamiseksi ja harjoittamiseksi. Sillä tavoin hän saa aikaan enenevää pyhitystä. Niin seurakunta joka päivä kasvaa ja vahvistuu uskossa ja sen hedelmissä, jotka Pyhä Henki luo." (Iso katekismus 657 - 658,53).

4. Communio sanctorum

Pyhä Henki johtaa ensin kirkkoon ja sitten Kristuksen yhteyteen.

Tämän pneumatologisen lähestymistien vuoksi luterilainen ekklesio-logia painottaa kirkon yhteisöllistä luonnetta:

"Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumia puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan." (CA VII, 61,1)

Valistuksen ajalta (1700-luvun jälkipuolisko) peräisin oleva tulkinta, jonka mukaan tässä olisi kysymys samalla tavalla uskovien vapaasta yhteenliittymisestä (eli uskonnollisesta yhdistyksestä) on anakronistinen eikä vastaa lainkaan alkuperäistä ajatusta. Augustanan niukahkon ilmaisuuden merkitystä on etsittävä toisaalta.

Luther piti apostoliseen uskontunnustukseen suhteellisen myöhään lisättyjä sanoja sanctorum communionem tulkintana niitä edeltävillä sanoille sanctam ecclesiam catholicam (WA 2, 190,20-26,7, 712, 39 sekä erityisesti Iso katekismus, 655,47 - 657,50).

Kysymykseen, missä mielessä Lutherin tulkinta ilmentää sanojen alkuperäistä merkitystä, ei tässä puututa. Ne ilmaisevat hänen mukaansa, että kirkko on sisäiseltä olemukseltaan yhteisö:

"Sen mukaan uskon, että maan päällä on yksi, pyhä, kristillinen kirkko. Se on maailman kaikkien kristittyjen yhteisö, kokonaismäärä ja kokous, Kristuksen ainoa morsian ja hänen hengellinen ruumiinsa, hän on myös sen ainoa pää." (WA 26, 506,30-33) Tämän lisäyksen merkitys ja pääsisältö on siis seuraava: Uskon, että maan päällä on pieni lauma ja yhteisö, joka koostuu pelkistä pyhistä ja jonka Pyhä Henki on koonnut yhden pään, Kristuksen alaiseksi. Sillä on yksi usko, yksi mieli ja yhteisymmärrys. Sillä on monenlaisia lahjoja, mutta se on yksimielinen rakkaudessa, ilman puolueita ja halkeamia." (Iso katekismus 657,51)

Apologia osoittaa selvästi, että Augustana VII:n "pyhien yhteisöllä" (congregatio sanctorum) tarkoitetaan apostolisen uskontunnustuksen "pyhien yhteyttä" (communio sanctorum) Lutherin tulkitsemassa merkityksessä. Tekstissä viitataan ensiksi Efesolaiskirjeen

viidennen luvun kohtaan: "Kristus rakasti seurakuntaa ja antoi itsensä alttiiksi sen edestä, että hän sen pyhittäisi, puhdistuen sen, vedellä pesten, sanan kautta, saadakseen asetetuksi eteensä kirkastettuna seurakunnan, jossa ei olisi tahraa eikä ryppyä eikä mitään muuta sellaista, vaan olisi pyhä ja nuhteeton" (5:25-27). Se jälkeen todetaan:

"Näin määrittelee kirkon myös se uskontunnustuksen kohta, jossa meitä käsketään uskomaan, että on olemassa pyhä, katolinen kirkko... Näyttää siltä, että jatko, pyhien yhteys (sanctorum communio), on lisätty selittämään, mitä kirkolla tarkoitetaan, nimittäin pyhien yhteisöä (congregatio sanctorum). Nämä pyhät ovat keskenään osalliset samasta evankeliumista eli opista ja samasta Pyhästä Hengestä, joka uudistaa, pyhittää ja hallitsee heidän sydämensä." (Apol VII; 235,8)

Kun luterilainen ortodoksia käyttää ilmaisua: "kirkko on ensisijaisesti pyhien yhteisö (communio sanctorum)", painotus johtuu siitä, että lähtökohtana on uskontunnustus. Pyhien yhteys on kuitenkin moniulotteinen ilmaisu. Gerhardin mukaan se merkitsee 1. yhteyttä sakramentteihin, 2. yhteisen tunnustuksen ja sakramenttien käytön luomaa ulkoista yhteyttä (jossa on mukana myös niitä, jotka eivät usko), 3. sisäistä, hengellistä yhteyttä, joka perustuu "todelliseen uskoon, rakkauteen ja Pyhän Hengen osallisuuteen" ja 4. yhteyttä taivaassa oleviin pyhiin, perille päässeitten riemuitsevaan kirkkoon (Loci XI, 14-15).

Yhteisöllisyys nousee esiin näin voimakkaasti sen vuoksi, että Kristuksen ruumista tarkastellaan pneumatologisesti kolmannesta uskonnokappaleesta käsin. Sen sisäinen Pyhän Hengen luoma jumalallinen elämä on kaiken lähtökohta, mutta on ilman muuta selvää, että elämä ja yhteys kumpuavat kristologisesta keskuksesta: Kristus on pää ja uskovat ovat Kristuksen ruumiin jäseniä. Yhteisö ei siis kasva jäsenistään, vaan päästä käsin:

"Sillä yksin Kristus, ei poissaoleva vaan läsnäoleva, tekee Hengen voimalla jäsenensä osalliseksi elämästään, elinvoimastaan, tunteistaan ja hengellisestä toiminnastaan. Yksin hänen vaikutuksestaan jäsenet vahvistuvat, liittyvät lujasti toinen toiseensa ja päähän. Hän yksin johtaa, hallitsee ja nousee näkyviin niin kuin ruumiin pään kuuluukin tehdä." (Gerhard, Loci XI, 15)

Congregatio sanctorum, pyhien yhteisö, on corpus Christi, Kristuksen ruumis. Kysymys on kahdesta aspektista samaan todellisuuteen. Kun Gerhard puhuu siitä, miten Kristuksen mystinen ruumis saa jäsenensä, hän viittaa samaan Efesolaiskirjeen kohtaan kuin Apologia, kun se selittää sanoja congregatio sanctorum:

"Myöskään mystistä ruumistaan hän ei ole valinnut enkeleistä, vaan hän teki sen jäseniksi ihmissuvusta ne, jotka Pyhä Henki oli puhdistanut vesipesulla ja sanalla. Niin kuin Kristuksen oma ruumis kasvoi aina täyteen ikään, miehuuteen asti... samoin Kristuksen mystinen ruumis kasvaa hengellisesti päivä päivältä... Ja niin kuin Kristuksen oma ruumis sai tässä elämässä kärsiä monenlaisia ahdistuksia ja kärsimyksiä, samoin on kirkon, Kristuksen mystisen ruumiin kärsittävä ristin varjossa." (Loci, XI, 16)

Pneumatologinen yhteisöllisyyden korostaminen kuitenkin estää kristologisen keskuksen väärän institutionalisoitumisen. Ilman elävää ja toimivaa uskoa ja sen synnyttämää keskinäistä rakkautta ei ole Kristuksen ruumista:

"Sen vuoksi ne, joissa Kristus ei saa mitään liikkeelle, eivät ole Kristuksen ruumiin jäseniä." (Apol VII, 235,6)

Luterilainen tunnustus ja teologia määrittelevät kirkon "sisältä käsin". Lähtökohtana ovat todelliset, elävät Kristuksen ruumiin jäsenet. Elävi- en jäsenten joukossa on kuitenkin myös niitä, jotka eivät todella usko eivätkä rakasta. He kuuluvat kirkkoon nimellisesti ja ulkonaisesti (CA VIII, 62, 1; Apol. VII, 234,3, 236,12-14, 240,28).

"Lahot ja kuolleet jäsenet, joista elämän henki on paennut, leikataan irti ruumiista. Näin käy myös silloin kun uskovat eivät enää kärsi Pyhän Hengen johdatusta, vaan siirtyvät synnin hallittaviksi: he lakkaavat olemasta todellisia ja eläviä mystisen ruumiin jäseniä. Niin kuin ihmisruumiiseenkin kuuluu oikeiden ja todellisten jäsenten lisäksi myös hyödyttömiä ja myrkyllisiä nesteitä, jotka ahdistavat ruumista, samoin on tosiuskovien ja pyhien yhteisöön tässä elämässä sekoittunut teeskentelijöitä, jotka ovat heittäneet sikseen todellisen uskon ja pyhyyden." (Gerhard, Loci XI, 16).

5. Eukaristia, yhteyden ja rakkauden lähde

"Emme toki kiellä sitä, että meidät liitetään hengellisesti Kristukseen oikeassa uskossa ja vilpittömässä rakkaudessa, mutta torjumme ehdottomasti sen käsityksen, että meillä ei olisi mitään ruumiillista yhteyttä häneen. Sellainen olisi mielestämme täysin raamatunvastaista. Kuka näet epäilisi, etteikö Kristus olisi viinipuu myös ruumiillisesti ja me puolestamme oksia, jotka saamme siitä elämän? Kuuntele Paavalin sanoja: 'Me kaikki olemme yksi ruumis Kristuksessa, sillä vaikka meitä on monta, hänessä me kuitenkin olemme yksi. Kaikki me olemme tuosta yhdestä leivästä osalliset'. Vai luuleeko joku ehkä, että me emme tunne tuon mystisen siunauksen voimaa? Kun se on meissä, eikö se saisikristusta asumaan meissä myös ruumiillisesti, kun ehtoollisessa tulemme osallisiksi Kristuksen ruumiista?... Tästä on pääteltävä, ettei Kristus ole meissä vain pelkkänä mielentilana, joka käy ilmi rakkaudesta, vaan että hän on todella osallinen luonnostamme." (Apol Xi, 248,3)

Apologia ilmaisee näin Kyrillos Aleksandrialaisen Johannes-komentaarin sanoja lainaten eukaristian ja ekklesiologian yhteyden. Kirkon olemus, *communio sanctorum*, aukenee ehtoollisen sakramenteista. Ehtoolliseen osallistumista on lännessä perinteisesti kutsuttu juuri *communioksi*:

"Tämän sakramentin merkitys eli vaikutus on kaikkien pyhien yhteys. Siksi siitä tavallisesti käytetään nimitystä synaxis tai communio eli yhteys. Latinan sana communicare tarkoittaa tämän yhteyden vastaanottamista -saksaksi puhumme sakramentille menemisestä. Tämä johtuu siitä, että Kristus muodostaa kaikkine pyhineen yhden hengellisen ruumiin..." (WA 2, 743, 7-12. Kts myös Gerhard, *Loci X*, 369.)

Eukaristiassa yhdistyvät kristologia, soteriologia ja ekklesiologia. Kristus on siinä reaalisesti läsnä ja antaa itsensä kristitylle leivässä ja viinissä. Kristitty "syö ja juo" hänet, vastaanottaa hänet uskossa ja molemmista tulee yksi ruumis. Näin hän tulee osalliseksi jumalallisesta elämästä, "jumalallisesta luonnosta".

"Mitään läheisempää, syvempää ja erottamattomampaa yhteyttä ei ole

olemassa kuin se, miten ruoka yhdistyy syöjäänsä, koska ruoka muuttuu luonnoltaan ja siitä tulee syöjäänsä kanssa yhtä... Näin me yhdistymme sakramentissa Kristukseen ja liitymme kaikkiin pyhiin. Se tapahtuu niin, että hän ottaa meidät itseensä: hän toimii ja uhrautuu puolestamme aivan kuin hän itse olisi sitä, mitä me olemme, ja että kaikki mikä koskee meitä, koskisi myös häntä ja lisäksi vielä enemmän kuin meitä. Meidän on puolestamme otettava hänet vastaan aivan kuin olisimme sitä, mitä hän on, jotta vihdoin tulisimme samankaltaisiksi kuin hän, kuten pyhä Johannes sanoo: ' Tiedämme tulevamme hänen kaltaiseksi kun hän ilmestyy' (1 Joh 3:2). Näin syvä ja kokonainen on Kristuksen ja kaikkien pyhien yhteys meidän kanssamme. Näin meidän syntimme ahdistavat häntä ja hänen vanhurskautensa suojelee meitä. Tämä yhdistyminen tekee näet tuon kaiken yhteiseksi aina siihen asti kunnes hän viimeisenä päivänä poistaa meistä synnin kokonaan ja tekee meidät kaltaiseksi. Näin meidän on yhdistyttävä lähimmäisiimme ja heidän meihin saman rakkauden yhteen liittämällä." (WA 2, 748, 29-749, 6).

Lutherin käyttämä kuva siitä, miten Kristus ehtoollisessa yhdistyy kristittyihin niin kuin ruoka yhdistyy syöjäänsä, on tuttu myös luterilaisessa ortodoksiassa (Gerhard, Loci X, 368-369). Gerhard vielä alleviivaa tämän yhdistymisen ekklesiologista ulottuvuutta:

Luonnollinen ruoka muuttuu meidän ruumiimme olemuksen kaltaiseksi, mutta "tämä hengellinen ravinto ei tule toisenlaiseksi eikä muutu meissä, vaan se pikemminkin muuttaa meidät toisenlaisiksi, niin että tulemme osallisiksi jumalallisesta luonnosta (2 Pt 1:4) ja jäseniksi mystiseen ruumiiseen, jonka pää on Kristus (Ef 5:30)." (Loci X, 369).

Soteriologista aspektia onkin mahdotonta erottaa ekklesiologisesta aspektista. Kun kristitty yhdistyy uskossa Kristukseen, hän samalla myös yhdistyy rakkaudessa toisiin kristittyihin. Hän tarjoutuu toisten kristittyjen "ruuaksi ja juomaksi" samalla tavalla kuin Kristus tarjoutuu hänen ruuakseen ja juomakseen. Hän toisin sanoen antaa itsensä, koko olemisensä ja elämisensä, kaikki myönteiset lahjansa ja voimavaroinsa, toisten kristittyjen ja lähimmäisensä käyttöön. Seuraavat Luther-sitaatit ilmaisevat kaikessa konkreettisessa kuvallisuudessaan erittäin selvästi, miten kirkon yhteisöllisyys saa hahmonsä ja elämänsä siitä, mitä ehtoollisessa tapahtuu:

"Syön Kristuksen uskon kautta, kun uskon ehtoollisen asetussanoihin. Samalla tavalla syö lähimmäiseni minut, kun hän saa kaiken omistamani itseään palvelemaan. Minä puolestani tarvitsen köyhyyteeni toisen apua." (WA 15, 503, 6).

"Niin kuin sellaisessa yhdessä ruumiissa yksi jäsen palvelee toista, niin myös toinen syö toisensa eli antautuu kaikkineen toisen nautintaan ja kukin on toisensa ruoka ja juoma... juuri niin kuin Kristus on meidän ruokamme ja juomamme." (WA 11, 441, 4)

"Sillä niin kuin leipä tehdään monista yhteen jauhetuista jyvistä ja monien jyvien ruumiista tulee yhden leivän ruumis, missä kukin jyvä menettää oman ruumiinsa ja hahmonsensa ja ottaa omakseen leivän yhteisen ruumiin, ja niin kuin jokainen viinirypäle menettää oman hahmonsensa yhdistyessään yhteisen viinin ja juoman ruumiiksi, samoin pitää tapahtua silloin kun me käytämme oikein tätä sakramenttia:

Kristus kaikkine pyhineen ottaa rakkaudessaan omakseen meidän hahmomme, taistelee kanssamme syntiä, kuolemaa ja kaikkea pahaa vastaan, jotta me syttyisimme siitä rakkauteen ja ottaisimme hänen hahmonsensa, jättäytyisimme hänen vanhurskautensa, elämänsä ja autuutensa varaan. Näin hänen hyvyytensä ja meidän onnettomuutemme yhdistyisivät toisiinsa niin että meistä tulee täysin yhtä, yksi leipä, yksi ruumis, yksi juoma, ja kaikki on silloin yhteistä. Oi! Tämä on suuri salaisuus (sacrament), sanoo pyhä Paavali: Kristus ja kirkko ovat yhtä lihaa ja luuta. Meidän puolestamme on annettava saman rakkauden muuttaa myös itsemme ja suostuttava ottamaan itsellemme kaikkien toisten kristittyjen rikkomukset, heidän hahmonsensa ja tarpeensa. Meidän on annettava heille kaikki se hyvä, mikä meillä on, että he voivat siitä nauttia. Tällaista on oikea yhteys ja näin tätä sakramenttia käytetään oikein. Näin me muutumme toinen toiseksemme ja yhdeksi rakkauden kautta. Ilman sitä ei mikään voi muuttua." (WA 2, 748, 8-26. samaa kuvaa käyttää myös Gerhard, Loci X, 26-27, 371.)

Ehtoollinen, "rakkauden sakramentti" (WA 2, 745,25), synnyttää toisinsanoen kirkossa rakkauden, joka kohdistuu ensiksi toisiin Kristuksen ruumiin jäseniin, mutta sitten myös kaikkiin lähimmäisiin. Sen, minkä kristitty on uskossa vastaanottanut, sen hän antaa rakkaudessa toisille. Tämä jatkuva elämänliike kumpuaa kirkon perusolemuksesta. Ellei sitä tapahdu, ellei usko alituisesti muutu rakkaudeksi, ei kirkkoa ole:

"Sen, että olet vastaanottanut ehtoollisen, täytyy siis ilmetä rakkaudentena." (WA 15, 500, 7)

"Tämän sakramentin hedelmä on yhteys ja rakkaus, jotka vahvistavat meidät kuolemaa ja kaikkea pahaa vastaan. Tämä yhteys on kahdenlaista. Toinen on se, että me nautimme Kristusta ja kaikkia pyhiä, toinen taas se, että annamme itsemme kaikkien kristittyjen nautittavaksi, missä se vain on meille ja heille mahdollista. Tämän sakramentin tarkoitus on juuria pois hyötyä etsivä itserakkaus ja päästää tilalle kaikkien ihmisten hyötyä etsivä rakkaus, jotta rakkaudessa muuttuisimme yhdeksi leiväksi, yhdeksi juomaksi, yhdeksi ruumiiksi, yhdeksi seurakunnaksi eli oikeaksi kristilliseksi veljesyhteisöksi." (WA 2, 754, 9-16)

Tämän eukaristian, "rakkauden sakramentin", ja ekklesiologian elimellinen yhteys näkyy hyvin vielä luterilaisen ortodoksian teologiassa aina sen viimeiseen suureen edustajaan, Hollaziukseen asti. Se on vankka osa klassista luterilaista perinnettä:

"Sopivaa muistutusta vastavuoroisesta veljesrakkaudesta eivät tarjoa pelkästään tämän sakramentin ulkoiset symbolit, leipä ja viini, ... vaan koska Kristus lisäksi saattaa meidät tämän leivän välityksellä osalliseksi ruumiistaan ja tämän viinin välityksellä verestään ja

vieläpä yhdistää meidät itseensä sillä luonnollaan, jossa hän on kanssamme samaa olemusta ja meidän veljemme, hän pitää tämän rakkauden toimivana, lisää sitä ja leimaa sillä uskovien sydämet. Hän tekee sen omaksumansa -meille synnynnäisen- inhimillisen luonnon välityksellä, jotta me kuin kaksi yhdeksi, mystiseksi ruumiiksi jäsenytyneinä, yhden pään, Kristuksen, asuessa uskon kautta sydämissämme rakastaisimme toisiamme puhtaasti ja vilpittömästi." (Gerhard, Loci X, 371)

"Pyhä ehtoollinen yhdistää meidät päähän, Kristukseen, mutta me yhdistymme siinä myös toinen toiseemme kuin mystisen ruumiin jäseniksi. Siksi eukaristia onkin keskinäisen rakkautemme ja lähimmäisenrakkautemme perusta." (Hollazius, Examen, 1139)

Mutta se ei heijastu vain dogmaattisissa teksteissä, vaan on elänyt läpi vuosisatojen kirkkomme liturgiassa ja virsissä, jotka ovat syvästi vaikuttaneet tavallisen kansan hurskauteen:

"Vahvista, Herra, tällä aterialla uskoamme, toivoamme, niin että sinuun aina turvaamalla lähimmäistä rakastamme. Oi herra armahda! Henkes anna meitä johdattaa, aina rauhas tietä kuljettaa, että kristikuntasi kulkis kunniaasi. Oi Herra armahda!" (Luther, Virsikirjan virsi 232:3)

"Sun veres hengen virvoittaapi on ruumis ruoka totinen ja uskovainen niistä saapi taas voimaa eloon uutehen. Rohkaise, Herra, sydämemme uskossa kilvoitellaksemme.

Myös toisten uskovaisten kanssa sun, Jeesus, ruumiis jäsenten, me yhdistymme kokonansa yhteiseen henkeen, mielehen. Yks sama leipä meille suodaan, niin henki yksi meihin luodaan.

Suo että side välillämme sun atriastas vahvistuu ja rakkauteen keskenämme myös sydämemme uudistuu. Suo, että sinuun liittäymme sun ruumiiksesi yhdistymme."

(J.J. Rambach 1693-1735, Virsikirja 239: 4-6)

"Me kilpimme sinua, Vapahtaja, että olet meitä rakastanut kuolemaan asti, ristin kuolemaan asti. Vuodata Pyhä Henkesi sydämiimme, että rakastaisimme sinua ja toinen toistamme. Anna meidän elää sinulle ja kuolla sinulle ja elämissä ja kuolemassa janna toivomme si- nuun." (Kiitosrukous ehtoollisen jälkeen)

6. Kristus kantaa meitä uskossa, me kannamme toisiamme rakkaudessa
Eukaristia ei jäsenä ekklesiologiaa vain muodollisesti, formaalisesti. Se ei sano vain, että usko ilmenee rakkautena, vaan antaa sille myös sisällön. Eukaristiassa avautuu pyhien yhteisön, kirkon uskon ja rakkauden ominaislaatu. Niin kuin Kristus kerran otti kantaakseen

langenneen ihmiskunnan, antoi itsensä ihmisten syntien sovitukseksi, niin hän jatkuvasti jakaa tämän kertakaikkisen tekonsa hedelmää ja antaa itsensä ihmisille sanassa ja sakramenteissa. Tämä antaminen, lahjoittaminen, ihmisiin samaistuminen, heidän syntinsä kantaminen toteutuu hyvin syvästi juuri ehtoollisessa. Kristus "syödään", hän jakautuu ja sulautuu kristittyihin.

"Me uskomme edelleen, että kristikunnassa saamme syntimme anteeksi. Se tapahtuu pyhien sakramenttien ja absolution kautta, lisäksi koko evankeliumi jakaa monenlaisia lohdutuksen sanoja. Siksi tähän kuuluu-kin kaikki se, mitä on saarnattava sakramenteista, lyhyesti: koko evankeliumi ja kaikki kristikunnan virat... Siksi kristikunnassa kaikki on asetettu sitä varten, että sen keskuudessa saataisiin joka päivä sanan ja merkkien kautta pelkkää syntien anteeksiantamista, jotta omatuntomme saisi lohdutusta ja rohkaisua elämämme loppuun asti. Näin Pyhä Henki vaikuttaa, ettei synti voi meitä vahingoittaa, vaikka meissä sitä vielä onkin, koska elämme kristikunnassa, jossa on pelkkää syntien anteeksiantamista. Jumala antaa meille anteeksi ja me annamme toinen toisellemme anteeksi, kannamme toistamme ja autamme toinen toistamme nousemaan." (Iso katekismus 658, 54-55)

"Meidän lihaamme on... jäänyt kasteen jälkeen syntiä: taipumus vihaan, kaunaan, ylpeyteen, epäsiiveillisyyteen ja muuhun sellaiseen. Ne taistelevat meitä vastaan niin kauan kuin elämme. Me tarvitsemme tässä kirkon ja Kristuksen rinnallemme avuksi taistelemaan sitä vastaan. Mutta se ei yksin riitä. Kristuksen ja hänen pyhiensä on myös välttämättä käytävä meidän puolestamme Jumalan eteen, ettei Jumala lukisi meille synneistämme ankaraa tuomiota. Siksi Jumala antaa meille sakramentin vahvistaakseen ja lujittaakseen meidät näitä syntejä vastaan." (WA 2, 744, 19-16)

Usko on Jumalan rajattoman armon ja rakkauden vastaanottamista Kristuksen kautta ja Kristuksessa. Kristus on Jumalan rakkauden sisältö. Hän on syntien anteeksiantamus, Jumalan armolahja iankaikkiseksi elämäksi (Rm 6:23). Tämä armo vastaanotetaan kirkon keskuudessa, sillä on heti yhteisöllinen ulottuvuutensa. Se jakaantuu heti kaikkien Kristuksen ruumiin jäsenten hyväksi.

"Minä uskon, että tässä yhteisössä eli kristikunnassa on kaikki yhteistä ja jokaisen oma kuuluu toiselle eikä kenelläkään ole mitään omaa. Siksi koko seurakunnan rukoukset ja hyvät työt aina tulevat, elämässä ja kuolemassa, minun ja kaikkien uskovien avuksi, tueksi ja vahvistukseksi. Jokainen kantaa pyhän Paavalin opetuksen mukaisesti toinen toisensa taakkaa." (WA 7, 219, 11)

"Jos siis meissä on jotakin, se ei ole omaamme, vaan Jumalan lahjaa. Mutta jos se on Jumalan lahjaa, se on kokonaan määrätty rakkaudelle, Kristuksen laille. Ja jos se on määrätty rakkaudelle, sen ei enää tule palvella minua, vaan minun kauttani muita." (WA 2, 601, 1)

"Niin kuin ruumiin jäsenet kärsivät toistensa kanssa ja auttavat vastavuoroisesti toisiaan, siten tulee myös todellisten ja elävien kirkon jäsenten, jotka ovat yhdistyneet toisiinsa rakkauden siteellä,

kärsiä toinen toistensa kanssa, iloita toinen toistensa kanssa ja olla toinen toiselleen hyödyksi." (Gerhard, Loci XI, 15)

Rakkaus, jonka usko synnyttää kirkossa ja sen jäsenissä, ei koskaan pyri palvelemaan rakastavan omaa pelastusta, vaan aina toisen pelastusta. Pelastus on annettu Kristuksessa, vanhurskauttamisessa, uskossa, rakkaus taas annetaan lyhentämättömänä muiden hyväksi.

"Kristus ja kaikki pyhät tulevat luoksesi kaikkine hyvineen, kärsimyksen kestämisineen ja armoineen elääkseen, toimiakseen, kärsiäkseen ja kuollakseen kanssasi. He haluavat olla kokonaan sinun, pitää kaikkea kanssasi yhteisenä." (WA 2, 750,8)

Vain näin säilyy Kristuksessa laskettu perustus horjumattomana (Apol VII 238, 21)

Mutta myös se rakkaus, joka annetaan toisen hyväksi, on Kristuksen rakkautta, ja sen konkreettinen sisältö paljastuu juuri siitä, millainen Kristus on meille.

"Siksi annan itseni lähimmäiselleni ikään kuin olisin Kristus, samalla tavalla kuin Kristus on antanut itsensä minulle... Meidän on itse kunkin tultava ikään kuin lähimmäistemme Kristukseksi, että tapahtuisi vastavuoroisesti tämä: että kuuluisimme Kristukselle ja samalla olisimme Kristus kaikille eli olisimme todella kristittyjä." (WA 7, 66, 3, 25, 35)

Rakkauden yhteys, mikä näin syntyy, on syvempää kuin mikään inhimillinen yhteenkuuluvaisuuden tunne tai yhteisvastuu. Osallisuus Kristuksen ruumiista ei ole vain metafora, vaan metaforan takana on Pyhässä Hengessä avautuva reaalin sakramentaalinen todellisuus. Se, mitä yhdelle jäsenelle tapahtuu, tapahtuu reaalisesti myös toisille. Mukana on aina koko kirkko.

"Sen tähden: jos minä kärsin, en minä kärsi yksin, vaan kanssani kärsivät Kristus ja kaikki kristityt, sanoohan hän näin: Joka koskee teihin, koskee minun silmäterääni. Näin toiset kantavat minun taakkani, heidän voimansa on minun voimani. Kirkon usko rientää avuksi häädässäni, muiden puhtaus kantaa minua lihani kiusauksissa, muiden paasto tulee minun hyödykseni, muut rukoilevat palavasti puolestani. Lyhyesti: kaikki jäsenet kantavat huolta toinen toisestaan, niin että ne, joilla on enemmän kunniaa, verhoavat ne, joilta sitä puuttuu, palvelevat ja kunnioittavat heitä." (WA 6, 131,14. Kts. myös WA 2, 744, 8-18)

Kysymys on ennen kaikkea kärsivästä rakkaudesta. Kristitty, joka asettuu toisen ihmisen asemaan ja samaistuu hänen hätäänsä, joutuu kokemaan samaa kuin mitä Kristus koki maan päällä. Uskon synnyttämä rakkaus ei ole kulkemista triumfisaatossa, vaan ristin kantamista. Mutta rakas-

tamisen vaikeus ajaa yhä syvemmälle eukaristiseen yhteyteen. Kristitty luovuttaa siinä ahdistuksensa Kristukselle ja kirkolle sekä vahvistuu uskossa ja rakkaudessa.

"Myös pyhä Augustinus sanoo: Tämä ruoka etsii vain nälkäistä sielua eikä pakene mitään niin nopeasti kuin täyttä, kylläistä sielua, joka ei itselleen mitään tarvitse. ... Mutta se, joka sitä tarvitsee ja aikoo samaistua Kristuksen ja kaikkien kristittyjen onnettomuuteen, haluaa seistä totuuden rinnalla, torjua vääryyttä, kantaa syyttömiensä häntä ja kaikkien kristittyjen kärsimystä, hän kyllä löytää tarpeeksi onnettomuutta ja vastoinkäymisiä. Lisäksi hänen oma paha luontonsa, maailma, Perkele ja synti juonittelevat häntä vastaan joka päivä. Mutta tämä onkin Jumalan suunnitelma ja tahto. Hän ahdistaa ja ajaa meitä tuollaisella koiralaumalla ja valmistaa meille monenlaisia katkeria yrttejä, jotta me kaipaisimme tätä vahvistusta ja olisimme arvolliset vastaanottamaan sen sydämemme halusta." (WA 2, 746, 30 - 747, 3. Kts myös 745, 19-34)

On tärkeää havaita, että Kristuksen ruumiin jäsenten keskinäinen rakkaus ja huolenpito kaikkine konkreettisine ilmenemismuotoineen on uskon hedelmää. Toinen toisensa kantaminen, toisen rinnalla kärsiminen, toisen häpeän verhoaminen ja hänen puutteidensa korvaaminen eivät ole eettistä hyveellisyyttä, vaan niissä ilmenee Pyhän Hengen synnyttämän uskovien yhteisön sisäinen olemus. Siinä "Jumalan armahtavan laupeuden" vastaanottanut ihminen antaa itsensä "eläväksi, pyhäksi, Jumalalle otolliseksi uhriksi". Hän asettuu rakkaudesta lähimmäisensä asemaan, niin kuin Kristus rakkaudesta on asettunut hänen asemaansa. Tämä on liturgista tapahtumista (Rm 12:1).

Edellisen kanssa ei ole ristiriidassa se, että Jumala myös käskyy rakastaa. Rakkauden kaksoiskäsky, kymmenen käskyä ja kultainen sääntö koskevat myös kristittyjä. Vaikka ne eivät anna voimaa rakkauteen, ne näyttävät, mitä rakkaus konkreettisesti merkitsee. Erityisesti kultainen sääntö pakottaa käyttämään järkeä. Lähimmäisen asemaan asettuminen ei nimittäin ole vain tunteenomaista empatiaa, vaan hänen elämäntodellisuutensa huomioon ottamista ja rakkauden mukaisten ratkaisujen etsimistä. (WA 56, 199, 24 -200,5; 11,279, 19-24; 17 II, 100, 1-11; 2,580, 14-15; 6,559, 2-3):

Mutta käsky on myös lakia, joka repii rikki kristittyyn jäänyttä itsekkyyttä. Sellainen sakramentaalinen yhteisö, jonka keskinäinen yhteys ei johda pyytettömään lähimmäisenrakkauteen, vaan pysähtyy itsekkä-

seen oman ryhmän hoitamiseen, on väärä ja epäkristillinen (WA 2, 755, 24-37, 756, 17 - 757,2.)

"Pidä huolta siitä, että suostut yhteyteen jokaisen kanssa etkä milloinkaan eristäydy kenestäkään suuttumuksen tai vihan vallassa, sillä tämä sakramentti on yhteyden, rakkauden ja yksimielisyyden sakramentti, se ei suvaitse riitaa eikä hajaannusta. Sinun on annettava toisten rikkomusten ja tarpeiden käydä sydämeesi aivan kuin ne olisivat sinun omiasi. Niinhän Kristus tekee sinulle sakramentissa. Tätä merkitsee se, että rakkauden kautta muutumme toinen toiseksemme, se että monista osasista tulee yksi leipä ja juoma, että oma hahmo kadotetaan ja sen tilalle tulee yksi yhteinen hahmo." (WA 2, 750, 27-34).

7. Usko, rakkaus ja konkreettinen kirkko

Usko ja rakkaus tarjoavat siis relevantin näkökulman luterilaiseen ekklesiologiaan. Kaikkein selvimmin se nousee esiin Lutherin teksteistä, mutta on tunnistettavissa myös tunnustuskirjoista. Edelleen se löytyy puhtasoppisuuden ajan teologeilta, vaikka se näyttääkin usein hautatuneen skolastiseen käsiteapparaattiin :

"Kirkon sisäinen ja olemuksellinen luonne (forma ecclesiae interna et essentialis) on tosi uskovien ja pyhien hengellisessä yhteydessä, joka liittää seurakunnan jäsenet todellisen ja elävän uskon kautta Kristukseen, päähän (Joh 1:12, Gal 3:27, 1 Kor 6:17), ja jota seuraa keskinäinen yhteys rakkaudessa (Joh 13:35)" (Hollazius, 1300. Kts. myös 1292 ja 1301).

Konkreettinen kirkko näyttää usein olevan kaukana "tosi uskovien ja pyhien yhteisöstä". Se, minkä näemme, on syntisten kirkko. Luther ja luterilainen tunnustus eivät kuitenkaan ratkaise ongelmaa spirituallisoimalla tosi kirkon erilleen konkreettisesta kirkosta (WA 7, 683, 8 ja Apol VII, 238, 20). Niin ei tehnyt edes luterilainen ortodoksia, kun se puhui "näkyvästä kirkosta" (ecclesia invisibilis) ja "näkyvästä kirkosta" (ecclesia visibilis). Se tarkoitti kahta aspektia samaan kirkkoon, tavallaan kirkon inhimillistä ja jumalallista luontoa, jos käytetään kristologista analogiaa (kts. esim. Gerhard, Loci XIII, Cap VI § 51, §§ 47-49, Cap II § 10). Vasta pietismi, valistusteologia sekä sitä seurannut saksalaisen idealismin sävyttämä uusprotestantismi erottivat näkyvän ja näkyvättömän kirkon toisistaan. Edellä on todettu, että luterilainen tunnustus määrittelee kirkon "sisäلتäpäin" tosiuskovien yhteisöstä ja todellisesta, elävästä Kristuksen ruumiista käsin. Näin kirkko pitäääkin määritellä. Mutta kirkosta

syntyy väärä kuva, jos unohdetaan, että tosiuskovien joukossa on tässä ajassa aina myös teeskentelijöitä ja jumalattomia. Samoin kirkosta syntyy virheellinen kuva, jos unohdetaan, että myös kirkon elävät jäsenet ovat heikkoja, syntisiä ja ristin kantajia.

"Niin kuin Kristuksen omaa ajallista ruumista leimasivat ulkoisen kärsimyksen ja häpeän merkit (Jes 53) ... samoin on kirkon, Kristuksen mystisen ruumiin, kannettava tässä elämässä ulkoisen häpeän ja halveksunnan merkkejä." (Gerhard, Loci XI, 17)

Luther soveltaa konkreettista "syntisten kirkkoa" kuvatessaan patristiselta ajalta peräisin olevaa allegoriaa kirkosta Noan arkkina, jossa on kaikenlaisia eläimiä (esim. Tertullianus ja Hippolytos Roomalainen). Vaikka kuva on toinen kuin tässä esitelmässä aiemmin käytetyt, se sopii hyvin ilmentämään sitä, mistä nyt on kysymys.

"Niiden joukossa ovat nyt toiset puhtaita, toiset taas epäpuhtaita. Mitä se on? ... Tässä riittää, kun ymmärretään, että kristillinen kirkko on sen laatuinen, ettei se koostu pelkästään pyhistä, kuten usein olen sanonut. Sen tähden olisi hyvä muodostaa tästä tosiasiasta sananparsi, jolla voitaisiin vastata niille, jotka pahentuvat meidän heikkouteemme. Sananparsi voisi olla: Noan arkissa täytyy olla sekä pyhiä että epäpyhiä eläimiä. Tällä tavalla sanottaisiin, että mikäli tahdomme olla kristittyjä, meidän on lähdettävä siitä, että meillä on keskuudessamme paljon hauraita, puutteellisia ja raadollisia veljiä ja sisaria. Siksi meidän on tultava toinen toisemme kaltaiseksi ja kannettava toisiamme ja puhuttava: Rakas: me emme kaikki tule olemaan puhtaita. Arkissa täytyy nimittäin olla keskenään korppeja ja kyyhkyksiä, susia ja lampaita. Siksi myös sofistit (skolastikot) ovat sanoneet: omnis anima in Arca Noe. "Kaikenlaisia eläimiä Noan arkissa" olisi hyvin sanottu, jos he (sofistit) olisivat sen oikein ymmärtäneet. Sinä näet saman asian myös evankeliumissa. Kristus seurustelee publikaanien ja syntisten kanssa ja antoi niiden ihmisten mennä pois jotka tahtoivat vain puhtaita eläimiä, mutta eivät kuitenkaan itsekään olleet sellaisia. Niin täytyy asian olla kristikunnassa. Tässä kohdassa piilee kristittyjen suurin taito, korkein viisaus ja hyve. Joka ei sitä osaa, älköön pitkö itseään kristittynä.

Edelleen arkki tehdään sileästä ja höylätystä ohuesta puusta. Tällä tarkoitetaan sitä korkeinta hyvettä, joka kristikunnalla on: että se on lempeä ja suloinen kuin aivan sileä puu, jossa ei ole oksia. Siinä ei ole kärsimättömyyttä, vihaa, suuttumusta eikä kateutta eikä se ole kitkerä, katkera eikä taipumaton. Lyhyesti se on pelkkää rakkautta, joka voi toimia toinen toiselleen kaikenlaiseksi hyväksi. -Tämän lisäksi arkin on oltava ulkoa ja sisältä pietty ja liimattu. Tämä tarkoittaa uskoa ja kärsivällisyyttä: jollei laivaa pieta, se pian halkeilee ja repeää. Piki on mustaa ainetta, joka ei korista, mutta säilyttää hyvin. Samaten ei myöskään kärsimys ole suloista katseltavaa, mutta se pitää ja säilyttää hyvin. Lyhyesti: piki on kärsivällisyys ja Pyhä Risti. Tästä sanoo Paavali roomalaisille...: 'Kärsivällisyys tuottaa kokemusta.' Ahdistusta on joka puolella. On satanut ylhäältä ja vesi on iskenyt arkkiin, mutta se on ulkopuolelta kauttaaltaan suojattu piellä, niin ettei se lainkaan vahingoitu. Tämä tarkoittaa nöyryyttä ja kärsivällisyyttä, niin että kärsitään kaikkea, mikä meitä ahdistaa sisältäpäin ja ulkoapäin.

Kaiken summaksi tulee, että korkein hyve on: kärsiä ja kantaa veljimme kaikkea heikkoutta ja murtuneisuutta ja lisäksi kaikkia perkeleen ja kuoleman ahdinkoja. Ei ole vähäinen asia kärsiä heikkoja ja raadollisia ihmisiä. Mielellämme haluaisimme aina olla pyhien ihmisten kanssa, jotka eivät ole kummallisia ja omituisia, vaan jotka mukautuvat meihin, niin että aina käy mielemme mukaisesti. Sen tähden on ollut paljon niitä, jotka ovat juosseet sinne ja tänne pyrkinessään löytämään paikan, jossa ei olisi niin epätasaista. Jokainen on halunnut päästää itsensä nuoran silmukasta ja tahtonut mittalangalla mitata, että jokainen muu eläisi hänen tahtonsa mukaan eikä hänen tarvitsisi antaa kenellekään periksi -aivan kuin narri, joka seisoi auringossa ja koukisti sekä vihastui, kun varjonsakin koukistui. Niin me haluamme pitää toiset luotisuorina emmekä mittaa itse itseämme ja teemme näin oman elämämme happamaksi." (WA 24, 176-178).

Tämän kuvan perusajatukset palautuvat edellisessä luvussa esitettyihin. Kirkon pyhyys on Kristuksen pyhyyttä. Siksi kirkko on täysin pyhä silloin, kun se uskoo ja elää armosta, sillä missä on itse Kristus, siellä ei ole mitään epätäydellistä. Mutta kirkko kohtaa jatkuvasti sekä itsessään että ulkopuolellaan synnin todellisuuden. Samoin kuin yksityinen kristitty on kirkkokin synnin tähden rakkaudessaan keskeneräinen. Kirkon "inhimillisessä luonnossa" elää samalla tavalla kuin yksityisessäkin kristityssäkin liha, joka taistelee henkeä vastaan. Vaikka kirkko on Kristuksen ruumis, se ei ole Kristus. Pyhän Hengen toiminnan lähdepaikkana se samalla on myös Pyhän Hengen työn kohde. Uskossa se on perillä, rakkaudessa tiellä.

Ajan ja historian ulottuvuudessa on kirkko kilvoituksen kirkko. Mutta se ei raivaa lisätilaa pyhyydelle "lain teoilla", vaikka se tunnistaakin juuri tästä -siitä että Jumala käskee rakastaa- oman rakkautensa heikkouden ja keskeneräisyyden. Tie kohti kirkon olemuksen totetumista kulkee alituisen syntien tunnustamisen ja anteeksiantamuksen kautta. Rakkauteen ei ole milloinkaan suoraa tietä, se kulkee aina uskon kautta.

"Mutta tällä välin, pyhityksen päästyä alkuun ja joka päivä kasvaessa, me odotamme, että lihamme kaikkine saastaisuuksineen kuoletaan ja haudataan, mutta että se ilmestyy ja nousee ihanana ylös ehjään ja täyteen pyhyyteen uudessa, iankaikkisessa elämässä. Sillä täällä jääme vain osittain puhtaiksi ja pyhiksi, jotta Pyhällä Hengellä olisi jatkuvasti sanan kautta meissä tekemistä ja jakaisi joka päivä syntien anteeksiantamusta, kunnes koittaa se elämä, missä ei enää ole anteeksiantamusta, vaan kokonaan puhtaita ja pyhiä ihmisiä, täynnänsä nuhteettomuutta ja vanhurskautta, synnistä, kuolemasta ja kaikesta onnettomuudesta vapaaksi päästettyjä, uudessa koulemattomassa ja kirkastetussa ruumiissa. Näetkö: kaikki tämä kuuluu Pyhän Hengen virkaan

ja tehtävään. Hän aloittaa joka päivä maan päällä pyhityksen ja lisää sitä joka päivä näiden kahden asian, kristillisen kirkon ja syntien anteeksiantamuksen välityksellä. Mutta kun tulemme maaksi, kaikki toteutuu silmänräpäyksessä ja pysyy iankaikkisesti." (Iso katekismus, 659, 57-59).

LÄHTEET

Viittaukset luterilaisiin tunnustuskirjoihin:

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 7. Aufl. Göttingen 1976.

Luther-viittaukset: Die Weimarer Ausgabe (WA) 1883 -

- | | |
|--------------------------|---|
| WA 2 183-240 | Resolutio Lutheriana super propositione sua decima tertia de potestate papae (per autorem locupletata). 1519. |
| WA 2 742-758 | Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften. 1519. |
| WA 2 443-618 | In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius. 1519. |
| WA 3 11-652 | Dictata super Psalterium. 1513-1516. |
| WA 6 104-134 | Tesseradecas consolatoria pro laborantibus et oneratis. 1520. |
| WA 6 497-573 | De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium. 1520. |
| WA 7 42-73 | Tractatus de libertate christiane. 1520. |
| WA 7 214-220 | Eine kurze Form des Glaubens. 1520. |
| WA 7 705-778 | Ad librum eximii magistri nostri Mag. Ambrosii Catharinii.. 1521 |
| WA 10 I, 128-140 Po.21. | Luk. 2, 15-20. Christmesse (Weihnachtspostille) 1522. |
| WA 11 245-281 | Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. 1523. |
| WA 11 431-456 | Vom Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi. 1523. |
| WA 15 497-506 | Pr. 452: Von der Frucht des Sakramentes, der christlichen Liebe. Joh 13, 1ff. 24. März 1524. |
| WA 17 II, 32-60. Po.37. | Röm 12: 17ff. 2. Sonntag nach Epiphania(Fastenpostille). 1525. |
| WA 17 II, 88-104. Po.41. | Röm 13: 8ff. (Fastenpostille). 1525. |
| WA 24 160-182 | Pr. 732. 1 Mose 6 (ohne Datum). 1527. |
| WA 26 261-509 | Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis 1528. |

WA 40 I, 15-
668

In epistolam S. Pauli ad Galatas commentarius,
ex praelectione D.M. Lutheri collectus. 1535.

WA 56 3-528

Vorlesung über den Römerbrief. 1515/1516.

Luterilainen ortodoksia:

Gerhard, Johann, Loci theologici Tom. I-XXI.
Editio Cotta Tübingen 1762-1787.

Hollazius, David, Examen theologiae acroamaticae (1707). Repro-
graphische Neudruck. Wissenschaftliche Buchgesellschaft
Darmstadt 1971.

Quenstedt, Joh.A. Theologia didactico-polemica. Wittenberg 1685.

KIRKKO KRISTUKSEN RUUMIINA UUDEN TESTAMENTIN MUKAAN

Paikallisseurakuntaa ja kokonaiskirkkoa kuvataan Uudessa testamentissa monin eri ilmaisuin. Seurakunta on Jumalan viljelysmaa, rakennus ja temppeli. Se on Jumalan kansa ja Kristuksen valtakunta. Kristus ja hänen opetuslapsensa yhdessä ovat tosi viiniköynnös ja jalo oliivipuu, Abrahamin siemen eli suku. Useat näistä ilmaisuista ovat kuvakieltä, mutta eivät sellaista kuvakieltä, jota käytetään vain havainnollistamaan käsitteitä, jotka voisi muulla tavoin ilmaista tarkemmin. Näiden metaforien tai symbolien avulla Pyhä Henki avaa meille todellisuuden, jota ei voida ilmaista muulla tavoin.

Synoptikkojen mukaan Jeesusta syytettiin siitä, että hän oli luvannut hajottaa Jerusalemin temppelin ja rakentaa kolmessa päivässä toisen, "joka ei ole käsillä tehty" (Mk 14:58 ja rinnakkaiskohdat). Jotakin tämän tapaista Jeesus on varmasti lausunutkin, kuten Johannes todistaa (Joh. 2:19ss). Koska temppeli oli Israelin jumalanpalveluksen keskus, on Jeesus siis luvannut perustaa uuden seurakunnan, lopunajan Israelin, jonka jumalanpalvelus olisi Jumalan tahdon mukaista. "Kolmen päivän" mainitseminen antaa Johannekselle aiheen selittää: "Hän puhui ruumiinsa temppelistä" (Joh. 2:21). Johanneksen ilmaisut ovat kuitenkin tarkoituksellisen hämäriä, minkä vuoksi emme voi varmuudella väittää, että Johannes olisi tarkoittanut esim. eukaristiassa jaettavaa Kristuksen ruumista tai seurakuntaa Kristuksen ruumiina. Näin ollen on apostoli Paavalin kirjekokoelma ainoa Uuden testamentin osa, jossa selvästi puhutaan kirkosta/seurakunnasta Kristuksen ruumiina.

Aluksi tarkastelemme paria Paavalin kirjeiden kohtaa, joissa "Kristuksen ruumis" ei näytä tarkoittavan seurakuntaa:

1. Ristiinnaulitun ruumis

Rm 7:4 "Niin, veljeni, teidätkin on kuoletettu laista Kristuksen ruumiin kautta, tullaksenne toisen omiksi, hänen, joka on kuolleista herätetty, että me kantaisimme hedelmää Jumalalle."

Kol. 1:21s "Teidätkin... (Jumala) on nyt sovittanut Poikansa lihan ruumiissa kuoleman kautta, asettaakseen teidät pyhinä ja nuhteettomina ja moitteettomina eteensä."

Khrysostomos selittää sanonnan "Kristuksen ruumiin kautta", 2Kor. 5:15:n avulla: "(yksi) on kuollut kaikkien edestä, että ne, jotka elävät, eivät enää eläisi itselleen vaan hänelle, joka heidän edestään on kuollut ja ylösnoussut." Kun Kristus, joka oli syntynyt lain alaiseksi (Gal. 4:4), kärsi meidän syntiemme kantajana lain määräämän kuoleman, hän ei enää ole lain alainen. Kun meidät on kastettu Kristuksen kuolemaan, olemme uskossa vapaat lain tuomiovallasta ja käskyvallasta, elääksemme nyt Kristukselle, hänen tahdonsa mukaan. "Kristuksen r u u m i i n kautta" korostaa sitä, että Kristus ihmisenä oli lain alainen, palveleva, kärsivä ja kuoleva olento, joka eli toisia varten ja antoi itsensä alttiiksi. Vaikka siis ristillä kärsi ja kuoli Kristus yksin, se tapahtui toisia varten.

Kolossalaiskirjeen sana "l i h a n ruumiissa" tähdentää samaa: "teidän tähtenne kärsivässä ruumiissa". Jatkossa Paavali kuvaa itseään, Kol. 1:24: "Nyt minä iloitsen k ä r s i e s s ä n i teidän tähtenne, ja mikä vielä puuttuu Kristuksen ahdistuksista, sen minä täytän l i h a s s a n i hänen ruumiinsa hyväksi, joka on seurakunta."

Kristuksen ja Paavalin "lihan ruumis" merkitsee todellisesti, myös psykofyysisesti kärsivää yksilöä, joka kuitenkin kärsii toisten, nimittäin Kristuksen seurakuntaruumiin hyväksi. Kristuksen ristiinnaulittu lihaa, verta, hermoja jne. oleva ruumis kärsii ja kuolee, jotta seurakunta Kristuksen ruumiina voisi syntyä.

Vaikka näissä kohdissa siis "Kristuksen ruumis" tarkoittaa Jeesus Nasaretilaisen fyysistä ruumista, apostoli tahtoo opettaa, että Jeesuksen ruumiillinen kuolema ulottaa vaikutuksensa kaikkein kristittyjen eksistenssiin: Jeesuksen kuoleman tähden kaikki kristityt ovat lain suhteen kuolleita ja Jumalan kanssa sovitettuja, he kantavat hedelmää ja astuvat pyhinä Jumalan eteen. Jeesuksen kuoleman vaikutus on Roomalaiskirjeen lähikontekstin mukaan (Rm 6) keskittynyt k a s t e e s e e n, Kolossalaiskirjeen välittömän kontekstin

mukaan (Kol. 1:23) se on kohdannut kristityt e v a n k e l i u-
m i n j u l i s t u k s e s s a.

2. Ehtoollisleipä ja Kristuksen ruumis

1Kor. 11:24 "Tämä on minun ruumiini, joka teidän edestänne annetaan."

1Kor. 11:27 "Sen tähden, joka kelvottomasti syö tätä leipää tai juo Herran maljan, hän on oleva vikapää Herran ruumiiseen ja vereen."

Vertaa jae 29.

10:16s "Se leipä, jonka murramme, eikö se ole osallisuus Kristuksen ruumiiseen? Koska leipä on yksi, niin me monet olemme yksi ruumis."

Ehtoollisen asetussanat Paavali on oppinut Herralta (ja traditiosta), mutta 10:16s hän kääntää leivän ja viinin järjestyksen, koska hän aikoo puhua enemmän leivästä eli Kristuksen ruumiista. Moderni tutkija voisi sanoa, että Paavali liukuu merkityksestä "sakramentaalinen Kristuksen ruumis" merkitykseen "seurakunta Kristuksen ruumiina", mutta Paavali ei itse ajattele näin. Seurakunta ei ole vain kuvannollisesti Kristuksen ruumis, vaan ehtoollisessa vastaanotettu Kristuksen ruumis todella tekee kaikista ehtoollisvieraista saman ruumiin jäseniä. Joka syö Kristuksen ruumiista, se on Kristuksen ruumista. Korinton kristityt - kuten myöhemminkin monet kristityt - näyttävät ajatelleen, että ehtoollisen päämerkitys oli siinä, että se oli "kuolemattomuuden lääke" y k s i t y i s e l l e uskovalle. Paavali painottaa sitä, että ehtoollinen tekee kristityistä y h d e n o r g a n i s m i n , jonka kaikkien osasten on otettava toinen toisensa huomioon. Vain rakkautena ilmenevä usko on aitoa.

Näin siis Kristuksen ehtoollisleivässä annettava ruumis ei ole erillään seurakunnasta, vaan se juuri tekee seurakunnasta Kristuksen ruumiin. Muuten "Kristuksen ruumis" olisi vain kuva, joka kertoisi jotakin kirkon olemuksesta. Ehtoollinen antaa kirkolle reaalisesti Kristuksen ruumiin olemuksen.

Toisaalta Paavali muistuttaa, että ehtoollinen ei ole vain yleensä seurakunnan yhteyden toteuttamista, vaan se on aina Kristuksen kuoleman julistamista (11:26). Ruumis on murrettu ruumis, ja se annetaan yhdessä veren kanssa. Paavali torjui korinttolaisten aterioiden

la ilmennyttä riehakkuutta ja joutuu juuri siksi painottamaan kuoleman merkitystä. Kirkon traditio on yleisesti karttanut yksipuolisuuksia ja viettänyt ehtoollista eukaristiana, kiitosuhrina Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen tähden. Se ruumis, jonka saamme, on sekä kuolemaan annettu että kuolleista herätetty ruumis. Siinä on sekä syntien anteeksiantamus että uusi elämä ja iankaikkinen autuus. Kirkko on Kristuksen ruumis, koska se on Kristuksen ristillä kuollut ja kuolleista herätetty ruumis, jonka Pyhä Henki on avartanut pelastuksen paikaksi.

Kristuksen ruumiin jäsenyyden ja minkä tahansa ihmisten perustaman yhteisön jäsenyyden välillä on ratkaiseva ero. Ihmisten perustama yhteisö syntyy ja jatkaa olemassaoloaan jäsentensä varassa. Kristuksen ruumis oli olemassa ennen yhtään jäsentä. Kristus antaa jatkuvasti elämää jäsenilleen tekemällä heidät osallisiksi ehtoollisessa jaettavasta ruumiistaan. Näin hän yhä enemmän tekee meidät osallisiksi jumalallisesta luonnostaan.

3. Kristuksen ruumis pelastuksen yhteisönä

Gal. 3:27 - 28 "Sillä kaikki te, jotka olette Kristukseen kastetut, olette Kristuksen päällenne pukeneet. Ei ole tässä juutalaista eikä kreikkalaista, ei ole orjaa eikä vapaata, ei ole miestä eikä naista; sillä kaikki te olette yksi Kristuksessa Jeesuksessa."

Joskaan sanaa "ruumis" ei tässä käytetä, on kyse samasta asiasta. Paavali on edellä (j. 16) väittänyt, että lupaus annettiin yhdelle ainoalle Abrahamin siemenelle. J. 29 julistaa, että tämä yksi ainoa siemen, Kristus, käsittää myös kaikki, jotka kuuluvat Kristukseen, siis j. 27 - 28:n mukaan kaikki Kristukseen kastetut kansallisuuteen, sosiaaliseen asemaan ja sukupuoleen katsomatta. Synagogan päivittäinen aamurukous pitää (a) vapaata, (b) juutalaista, (c) miestä, etuoikeutettuna, mutta kun kaste on tullut ympärileikkauksen ja lainnoudattamisen tilalle, ovat nuo erot menettäneet merkityksensä pelastumisen asiassa. Kristityt yhdessä ovat nyt Kristuksen tähden osallisia perinnöstä, siis Kristuksen ruumiina Abrahamin siemen.

Mutta varteenotettava on myös se Khrysostomoksen tulkinta, että jokainen kastettu tekee Kristuksen näkyvänä läsnäolevaksi: "Teillä kaikilla on yksi hahmo, yksi muoto, Jeesuksen Kristuksen. Onko mitään pelottavampaa kuin tämä sana. Ihminen, joka aikaisemmin oli kreikkalainen, juutalainen, orja, astuu nyt näkyviimme ei enkelin eikä ylienkelin vaan Yksinvaltiaan muodossa ja tekee henkilössään Kristuksen läsnäolevaksi."

Tämä voisi tehdä kristityn ylpeäksi, mutta meidän on muistettava, että Kristuksessa eläminen on usko a "Jumalan Poikaan, joka on rakastanut minua ja antanut itsensä minun edestäni" (2:20) ja rakautta sekä Kristukseen että kaikkiin, joiden edestä hän on kuollut. Kristitty, joka uskon kautta astuu näkyviimme Yksinvaltiaan muodossa, astuukin rakkaudessa palvelemaan näköjään vähäpätöisissä tehtävissä.

Kaksi Paavalin kirjeiden kohtaa puhuu Kristuksen ruumiista pelastavana yhteytenä siten, että sitä verrataan avioyhteydessä syntyvään "yhteen lihaan" (1Moos. 2:24).

1Kor. 6:13 - 17 osoittaa, miten tuttua puhe seurakunnasta Kristuksen ruumiina oli Paavalille ja hänen seurakuntalaisilleen: "Ruumis ei ole haureutta varten, vaan Herraa varten, ja Herra ruumista varten; ja Jumala, joka herätti kuolleista Herran, on herättävä meidätkin voimallansa. Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne ovat Kristuksen jäseniä? Ottaisinko siis Kristuksen jäsenet ja tekisin ne portton jäseniksi? Pois se! Vai ettekö tiedä, että joka yhtyy porttoon, tulee yhdeksi ruumiiksi hänen kanssaan? Onhan sanottu: 'Ne kaksi tulevat yhdeksi lihaksi.' Mutta joka yhtyy Herraan, on yksi henki hänen kanssaan."

Koska Jumala on herättänyt kuolleista Herran, on Jumala herättävä myös kaikki hänen jäsenensä. Tosin Jumala on tekevä lopun niin ruoasta kuin ruoansulatuselimistäkin (j. 13): ylönousseilla on oleva hengellinen ruumis (15:44) ja uskovat ovat jo nyt yksi Henki ylönousseen Herransa kanssa. Avioliittoon kuuluva ruumiillinen yhteys ei estä yhteyttä Herraan, ei edes siinä tapauksessa että aviopuoliso on pakana. Mutta Jumalan tahdon vastainen yhteys porttoon ei sovi

yhteen Kristuksen ruumiiseen kuulumisen kanssa. Se, joka yhtyy porttoon, tekee itsestään, Kristuksen jäsenestä, porton jäsenen, tekee siten syntiä omaa ruumistaan vastaan (j. 18) ja sulkee itsensä Kristuksen ruumiin ulkopuolelle, koskapa hän j. 9:n mukaan ei tule perimään Jumalan valtakuntaa. Ihmisruumiin suhde ruokaan on persoonatonta, eikä siis kilpaile Kristus-yhteyden kanssa, edellyttäen, että syöminen ei vahingoita omaatuntoa (8:7 - 12). Mutta Kristuksen tahdon vastainen sukupuoliyhteys on aina ristiriidassa Kristukseen kuulumisen kanssa, koska se on aina persoonallista yhteyttä. Nähtävästi 1Kor. 5:1 - 5 on ymmärrettävä samaa taustaa vasten: se, joka on käyttäytymisellään jo irtautunut Kristuksen ruumiista, on siitä ulkonaisestikin erotettava, jotta hän tekisi parannuksen ja vihdoin kuitenkin pelastuisi muun Kristuksen ruumiin mukana.

Toisaalta haureuden synti on siis yksi Jumalan tahdon vastaisen elämäntavan ilmentymä muiden joukossa (6:9 - 10), mutta toisaalta se on erityisen vaarallinen: kaikki muu synti on ruumiin ulkopuolella, mutta haureus on syntiä omaa ruumista vastaan (j. 18). Tämän takia haureus on erityisen inhottavaa: haureellinen tekee Kristuksen jäsenestä porton jäsenen (j. 15) ja saastuttaa Pyhän Hengen temppelin (j. 19). Yhteistä kummallekin argumentille on, että juuri haureus on jyrkässä ristiriidassa jumalallistumisen kanssa, siis sen, että kristityillä Kristuksen ruumiin jäsenenä ja Pyhän Hengen temppelinä on mitä läheisin yhteys Jumalaan.

Ef. 5:25 - 33 puhuu niinkään pelastumisesta, mutta toiselta kannalta. Niin kuin vaimo on miehensä kanssa yksi ruumis, niin seurakunta eli kirkko on Kristuksen kanssa. Niin kuin mies on vaimon "pää", niin on Kristus seurakunnan. Lähtökohtana on nytkin uhrautuva rakkaus: Kristus on ruumiinsa vapahtaja (j. 23), koska hän "rakasti seurakuntaa ja antoi itsensä alttiiksi sen edestä" sekä puhdisti sen omakseen kasteessa. Seurakunta on Kristukselle alamainen: se suostuu hänen palveltavakseen ja pysyy hänelle uskollisena sekä kunnioittaa häntä. Näin kaikille kristityille, sekä miehille että naisille, kuuluu sama suhde Kristukseen kuin vaimolla on mieheensä. Suhteessa Kristukseen ei siis ole "miestä eikä naista", mutta kristillisessä avioliitossa miehellä ja vaimolla nimenomaan täytyy olla erilainen asema, koska myös Kris-

tus, jota aviomiehen tulee avioliitossa pitää esikuvanaan, on sellaisessa suhteessa seurakuntaan, jota ei voi kääntää vastakkaiseksi. Kristus antaa itsensä alttiiksi seurakunnan edestä; seurakunta suhtautuu Kristukseen pelon sävyttämällä kunnioituksella (hina fobētai). Näin Ef.5 torjuu erään Kristuksen ruumis -metaforan vaarallisen virhetulkinnan. Kirkko ei Kristuksen ruumiinakaan samaistu Kristukseen niin, että se kykenisi suvereenisti toimimaan ja opettamaan Kristuksen nimissä, vaan kirkko on sidottu apostolien välittämään Jeesuksen Kristuksen oppiin ja se odottaa arkana tuomiolle tulevan Kristuksen ilmestymistä.

4. Kristuksen ruumis palvelemisen yhteisönä

Rm 12:4 - 6 "Niinkuin meillä yhdessä ruumiissa on monta jäsentä mutta kaikilla jäsenillä ei ole sama tehtävä, niin me, vaikka meitä on monta, olemme yksi ruumis Kristuksessa, mutta itsekukin olemme toistemme jäseniä; ja meillä on erilaisia armolahjoja sen armon mukaan, mikä meille on annettu."

1Kor. 12:12ss "Sillä niinkuin ruumis on yksi ja siinä on monta jäsentä, mutta kaikki ruumiin jäsenet, vaikka niitä on monta, ovat yksi ruumis, niin on Kristuskin; sillä me olemme kaikki yhdessä Hengessä kastetut yhdeksi ruumiiksi, olimmeoa juutalaisia tai kreikkalaisia, orjia tai vapaita, ja kaikki olemme saaneet juoda samaa Henkeä..."

Saman ruumiin jäsenet ovat toisistaan riippuvaisia. Tästä kokemuksesta apostoli johtaa runsaasti kehotuksia ja varoituksia, joilla hän kasvattaa kristittyjä elämään uuden tilanteen mukaisesti.

Kuten ruumiin jäsenten ei kannata yrittää pettää toisiaan, (Ef 4:25) niiden ei myöskään kannata ylpeillä toistensa kustannuksella, vaan kunnia ja häpeä ovat yhteisiä. Niiden ei pidä laiminlyödä vähäiseltä näyttäviä tehtäviä ja vaatia itselleen tärkeimpiä, sillä kaikki tapahtuu yhteiseksi hyödyksi. Niiden ei pidä myöskään käyttää saamiaan armolahjoja vain omaksi "rakennukseksi", saati sitten kerskumisen aiheeksi, sillä armolahjat on kaikessa monimuotoisuudessaan annettu seurakunnan yhteiseksi rakentumiseksi, so. kasvattamaan seurakuntalaisia aikuisuuteen, suojelemaan heitä ja liittämään heitä yhä lujem-

min toisiinsa ja Kristukseen. Yhteinen kärsimys ja yhteinen ilo ovat tuloksena yhteen kasvamisesta. Khrysostomos sanoo oikein, että sekä 1Kor. 12:12 että Rm 12:5 on tarkoitettu väkeväksi lääkkeeksi samaa tautia parantamaan, nimittäin aponoiaa, mielen tasapainon järkkymistä: toinen ajattelee itsestään suuria, toinen pitää itseään vähäarvoisena, ja kuitenkin me olemme kaikki saman ruumiin ja toinen toisemme jäseniä.

Esimerkkeinä jäsenten erilaisuudesta apostoli luettelee osaksi sellaisia armolahjoja, jotka antavat yliluonnollisia kykyjä (parantava ja ihmeitä tekevä usko, kielillä puhuminen ja glossolalian selittäminen (1Kor. ,Rm). Vielä enemmän hän kuitenkin jo 1Kor:ssa ja varsinkin Rm:ssa painottaa tehtäviä ja virkoja, joiden hoitaminen tapahtuu pääasiassa "normaalien" kykyjen ja sielunelämän puitteissa [apostolit, opettajat, johtaminen, rohkaiseminen, vähäosaisista huolehtiminen jne. (1Kor.16:15s, Rm 16:1s)]. Karismaatikkojen toiminta on erityisesti Korintossa rikastuttanut seurakunnan elämää, mutta samalla häirinnyt seurakunnan ykseyttä. Siksi Paavali korostaa sekä omaa apostolinvirkaansa että paikallisia vasta syntymässä olevia virkoja, joiden oleellisina piirteinä mainitaan työnteko ja vaivannäkö (1Kor 16:15s, Rm 16:1s). Pyhän Hengen suomat armolahjat sekä ahkeraan työntekoon perustuva arvovalta vaikuttavat yhdessä Kristuksen ruumiin hyväksi.

Paavalin alkuperäiset lukijat tunsivat varmaankin sen allegorian, jonka me parhaiten tunnemme Liviuksen kertomana Menenius Agrippan satuna. Kansa, valtio tai koko kosmos kuvattiin organismiksi, jonka jäsenet ovat toisistaan riippuvaisia ja sen tähden velvoitettuja suostumaan kokonaisuuden palvelukseen. Erityisesti stoalainen filosofia käytti tätä kuvaa. Joskus mainittiin myös pään asema ja tehtävä: pään (hallitsijan) on varjeltava jäseniä eripuraisuudelta. Paavali viittaa tähän kuvaan (1Kor. 12:12 niinkuin-lause), mutta siirtyy siitä Kristuksen ruumiin todellisuuteen: "niin on Kristuskin" eli Kristuksen ruumis. Kasteen ja ehtoollisen luoma yhteys ristillä kuolleeseen, haudasta nousseeseen ja ehtoollisessa jaettavaan Kristuksen ruumiiseen ei ole pelkästään sosiaalista ja kosmista kohtalonyhteyttä, vaan se on uskon yhteyttä persoonalliseen Jumalaan ja rakkauden toimintaa Jumalan Pyhän Hengen antaman elämän varassa ja hänen jokahetkisessä johdossaan. 1Kor ja Rm sanovat varsinaisesti yhtä paikallisseurakuntaa Kristuksen ruumiiksi: siinähan murretaan kirjaimellisesti yksi ainoa leipä, sen

kokouksessa tuli ottaa huomioon köyhät ja myöhemmin saapuvat, sen viranhoitajien ja karismaatikkojen tuli pystyä hyvään yhteistyöhön. Mutta jo näissä kirjeissä on ollut selvää, että paikalliskirkot ja myös kansalliskirkot (Gal. 3:28) muodostavat yhden Kristuksen ruumiin. Keskeinen tehtävä siinä tietysti on apostoleilla, mutta varsinaisesti sitä yhdistää Kristuksen Henki.

Kol. ja Ef eivät kiinnitä niinkään huomiota Kristuksen ruumiin paikallis-konkreettiseen kuin sen yleiskirkolliseen ja jopa kosmiseen aspektiin. Toinen uusi piirre on, että Kol. ja Ef. sanovat Kristusta ruumiin pääksi - 1Kor. ja Rm eivät mitenkään korostaneet pään erityisasemaa ruumiissa (1Kor. 12:21ss).

5. Kristus maailmankaikkeuden ja kirkon päänä

Kol.1:16 - 20 "Kaikki on luotu hänen kauttansa ja häneen, ja hän on ennen kaikkia, ja hänessä pysyy kaikki voimassa. Ja hän on ruumiin, se on: seurakunnan pää...

Jumala näki hyväksi, että kaikki täyteys hänessä asuisi ja että hän, tehden rauhan hänen ristinsä veren kautta, hänen kauttaan sovittaisi itsensä kanssa kaikki... sekä maan päällä että taivaissa."

Kol. 2:10 "Te olette täytetyt hänessä, joka on kaiken hallituksen ja vallan pää."

Kol. 2:10 "Hän, joka on pää, ja josta koko ruumis, nivelten ja jänteiden avulla koossa pysyen, kasvaa Jumalan antamaa kasvua."

Kol. 3:15 "Ja vallitkoon sydämissänne Kristuksen rauha, johon olette kutsututkin yhdessä ruumiissa."

Apostolinen kirjoittaja sanoo selvästi tarkoittavansa ruumiilla seurakuntaa, kirkkoa. 3:15 osoittaa sen muutenkin: ruumiin jäseniksi on tultu Jumalan kutsumina, ei syntymässä. Toisaalta 2:10 sanoo yhtä selvästi, että Kristus on paitsi seurakunnan myös "kaiken vallan pää", siis koko luomakunnan, kuten 1:15 - 16 osoittaa. Ruumis näytetään siis olevan koko luomakunta. Miten nämä kaksi kohtaa sopivat yhteen?

Kol. 1:15 - 20 sisältää kristillisen seurakunnan hymnin, joka oli varmaankin entuudestaan tuttu Kolossan seurakunnalle. Siinä hymnissä on Kristusta ylistetty universumin valtiaana sanomalla häntä koko kosmos-ruumiin hallitsijaksi eli pääksi. Tätä apostoli

ei torju, (2:10) mutta hän lisää siihen uutena, että Kristus kuolleista nousseiden esikoisena ristinkuolemansa perusteella on erityisesti seurakuntaruumiin pää.

Olemme jo tutustuneet siihen antiikin aikoina yleiseen kuvaan, jonka mukaan yhteiskunta on kuin suuri ihmisruumis. Samaa voitiin sanoa kosmoksesta, joka identifioitiin milloin Zeukseen, milloin Aion-jumalään. Filon sovitti tämän ajattelun yhteen VT:n kanssa siten, että maailma on "täydellisin ihminen" (Migr Abr 220), "suuri ihminen" (Quis heres 155) jne., jonka sieluna ja eläväksi tekijänä on Logos, Jumalan ja Viisauden poika (Fuga 108 - 113). Maailman pääksi Filon ei Logosta kuitenkaan sano kuin aivan poikkeuksellisesti, Quaest Ex II 117: "Iankaikkisen Jumalan iankaikkinen Sana on kaikkeuden pää, jonka alaiseksi koko maailma on alistettu, kuten jalat ja muutkin jäsenet on alistettu pään alaisiksi."

Näiden ajatusten taustalla on Vt:n puhe Viisaudesta, Sananl. 8:22 - 31 ja Salomon Viisaus 7. Se vanha kristillinen hymni, jota apostoli käyttää (Kol. 1:15 - 20), muistuttaa suuresti hellenististen juutalaisten "hymnejä" Viisauden tai Sanan kunniaksi. Kirkko on julistanut: Jumalan Poika Jeesus on se Jumalan viisaus ja sana, jota juutalaiset ovat odottaneet ja pakanatkin omalla tavallaan aavistelleet. Hänen kauttaan on maailma luotu ja hänessä se pysyy voimassa: hän on sen pää.

1Kor. 8:6 osoittaa, miten ajatus on siirtynyt kaikkeuden luojusta seurakunnan luojaan: 8:5s "...niitä on paljon semmoisia jumalia ja herroja, niin on meillä kuitenkin ainoastaan yksi Jumala, isä, josta k a i k k i on ja johon m e olemme luodut, ja yksi Herra, Jeesus Kristus, jonka kautta k a i k k i on, niin myös m e hänen kauttansa."

Luodut henkivallat eivät ole jumalia - jos ne sellaisina esiintyvät, ne ovat demoneja. Jeesus Kristus on niidenkin Herra, koska ne on hänen kauttaan luotu, mutta hän on erityisessä mielessä meidän Herramme, seurakunnan Herra, koska seurakunta todella tunnustaa hänen herruutensa. Kun tämä liitetään ruumis-vertaukseen, samastetaan Herra ja Pää, koska kumpikin tarkoittaa hallitsijaa. Näin Kristus on maailman ja sen henkivaltojenkin luoja ja hallitsija - pää - mutta erityisesti hän on luonut ja hallitsee kirkkonsa, joka on osallinen hänen ylösnouse-

muksestaan, joka suostuu hänen hallittavakseen ja siten todella on hänen ruumiinsa. Huomaamme, että etäisyys 1Kor. 8:5s:n lyhyestä tunnustuksesta Kol. 1:15 - 20:n hymniin ei ole pitkä.

1Kor:n sanaa "hänen kauttansa" vastaa Kol:ssa "hänen r i s t i n s ä v e r e n kautta", jonka predikaattina on apokatallaxai, 'sovittaa'.

Room. 1:23 sanoo, että ihmiset ovat "vaihtaneet (ēllaxan) katoamattoman Jumalan kirkkauden" epäjumalien kuviin. Siinä oli ihmiskunnan perussynty, että se ei kunnioittanut Luojaa vaan vaihtoi hänet luotuihin, kuten jo Ps 106:20 ja Jer 2:11 sanovat Israelin tehneen. Jeesuksen kuolema ristillä merkitsi tämän perusharhan korjaamista (apokatēlaxen): hänen ylösnousemuksestaan alkoi uusi luomakunta, joka antaa kunnian Jumalalle, ei luoduille. Tämä uusi luomakunta on todellisuutta kirkossa, joka Kristuksen kautta antaa kunnian Jumalalle. Mutta on korostettava, että kirkko on todella uusi l u o m a k u n t a, jonka on määrä täyttää ja muuttaa alkutilaan koko vanha luomakunta. Siksi evankeliumi on julistettava - ja jo julistettu?! - "kaikessa luomakunnassa taivaan alla" (j. 23). Näin evankeliumin julistus koko luomakunnassa ja kärsimys Kristuksen ruumiin eli seurakunnan hyväksi kuuluvat yhteen (1:23 - 24). Kristuksen ruumis eli uuden luomakunnan suur-ihminen on jo realisoitunut kirkossa, mutta se ei ole suljettu, valmis kokonaisuus, vaan siihen kutsutaan yhä uusia jäseniä (3:15). Ja näin koko ruumis "kasvaa Jumalan antamaa kasvua" (2:19).

Tutkijat eivät ole vielä yksimielisiä siitä, kuinka sovitus ja Kristuksen asema valtojen päänä on alun perin ymmärretty. Kolossalaiskirjeessä "sovitus" on joka tapauksessa sama asia kuin "lunastus" ja sen taas selitetään tarkoittavan syntien anteeksiantamista (1:14). Sovitus on saavuttanut päämääränsä kirkossa, jonka jäsenet on puhdistettu pahoista teoistaan (1:21s). Kristuksen suorittama sovitus-työ on valmis ja voitto valloista lopullinen, mutta silti tarvitaan vielä evankeliumin julistusta koko luomakunnassa: apostolin ja kirkon julistama evankeliumi vasta levittää Kristuksen vallan ja elämän koko luomakuntaan. Ylösnoussut Kristus siis hallitsee maailmaa ylösnousemuselämästä osallisen ruumiinsa avulla, mutta ruumiin jäsenet osallistuvat Kristuksen hallitsemiseen - kärsimällä ahdistusta evankeliumin tähden tässä maailmassa.

Kol. 2:16s "Älköön siis kukaan teitä tuomitko syömisestä tai juomisesta, älköön myös minkään juhlan tai uudenkuun tai sapatin johdosta, jotka ovat vain tulevaisten varjo, mutta ruumis on Kristuksen."

Vanhat raamatunselittäjät tulkitsivat sanonnan "tulevaisten varjo" havainnollisena kuvana. Näin esim. Severianos Gabalalainen: "Varjo tosin kulkee ruumiin edellä, mutta sillä ei ole itsessään pysyvyyttä." Ilman tulijaa ei olisi varjoakaan. Mutta kun hän on jo itse paikalla, ei enää sovi katsoa vain hänen varjoaan. Apostoli ei kuitenkaan ole keksinyt kuvaa itse, vaan hän liittyy pitkään perinteeseen. Varjon vastakohtana esiintyessään sōma merkitsee tavallisesti 'tosi olemus' (vrt. eikōn Hebr. 10:1). Kol. käyttää sōma-sanaa kuitenkin kontekstissa, jossa se tuo lukijan mieleen toisaalta Kristuksen ristillä kuolleen ruumiin, toisaalta kirkon Kristuksen ruumiina. Kilpailevan - juutalaistyyppisen - kultin vastakohtana oleva 'todellisuus' on siis samalla sekä Kristuksen uhrattu ruumis että jumalanpalvelusta viettävä seurakunta Kristuksen ruumiina.

"Älköön kukaan teitä tuomitko" edellyttää, että juutalaistyyppisten kulttisäännösten noudattajia on pidetty vanhurskaina ja niistä luopuneita Jumalan tuomion alaisina. Kirjoittajakin myöntää, että noilla säännöksillä on ollut oma merkityksensä "tulevain varjona" eli Jumalan ilmoitushistorian aikaisemmassa vaiheessa. Vanhat selittäjät pitivät yleensä tuomitsijoita juutalaisina. Uudemmat tutkijat ovat kuitenkin yksimielisiä siitä, että he itse pitivät itseään kristittyinä, jopa seurakunnan parhaina ja syvällisimpinä edustajina. Apostoli ei hyväksy sitä, että Kristuksen ristinkuoleman merkitystä vähentämään ja Kristuksen seurakuntaruumiin ykseyttä hajoittamaan tuodaan Vanhasta testamentista peräisin olevia tai edes samantyyppisiä määräyksiä. Oikea, Kristuksen seurakuntaruumiin jumalanpalvelus kuvataan sitten Kol. 3:ssa, erit. 15 - 17:

"Vallitkoon teidän sydämissänne Kristuksen rauha, johon te olette kutsututkin yhdessä ruumiissa, ja olkaa kiitolliset. Runsaasti asukoon teissä Kristuksen sana; opettakaa ja neuvokaa toinen toistanne kaikessa viisaudessa, psalmeilla, kiitosvirsillä ja hengellisillä lauluilla, veisaten kiitollisesti Jumalalle sydämissänne. Ja kaikki, minkä teette sanalla tai työllä, kaikki tehkää Herran Jeesuksen nimessä, kiittäen Isää Jumalaa hänen kauttansa."

Emme voi tässä yhteydessä tutkia kysymystä, miten juutalaistyyppisten (tai kreikkalaistyyppisten, 2:18 - 23) sääntöjen painottaminen kuuluivat yhteen keskenään tai esim. kirjeessä vastustetun filosofian kanssa. Oleellista joka tapauksessa oli, että ihmisperäisten sääntöjen asettaminen pelastumisen ehdoksi esti pitäytymästä "häneen, joka on pää ja josta koko ruumis, nivelten ja jänteiden avulla koossa pysyen, kasvaa Jumalan antamaa kasvua" (2:19). Paraskin juhlakalenteri tai askeesi on turmioksi, jos se tulee esteeksi yhteydelle Kristukseen ja toisiin Kristuksen ruumiin jäseniin. Yllä on jo viitattu kahteen Efesolaiskirjeen kohtaan, jotka on edelleen pidettävä mielessä, Ef. 4:25 ja 5:25 - 33.

Myös Efesolaiskirje korostaa pään erityisasemaa ruumiissa, kirkon ja koko kosmoksen hallitsevana tekijänä. Kristusta ei kuitenkaan sanota "kaiken hallituksen ja vallan pääksi" kuten Kol. 2:10, vaan ainoastaan kirkon pääksi:

Ef. 1:22s "Kaikki on (Jumala) asettanut hänen jalkainsa alle ja antanut hänet kaiken pääksi seurakunnalle/kirkolle, joka on hänen ruumiinsa, hänen täyteytensä, joka kaikki kaikissa täyttää."

Ensimmäinen yllä lainattu lause on peräisin psalmista 8 (j.7), ja kun juuri edellä on lainattu psalmia 110 (j. 1, Ef. 1:20), on Ef. siis yhdistänyt toisiinsa kuninkaan (messiaan) valtaistuimellenoususta puhuvan Ps 110 ja ihmisen/ihmisen pojan vallasta puhuvan Ps 8, aivan samoin kuin 1Kor. 15:24 - 28 ja Hebr. 1:13 - 2:9. Kun Ps 110 sanoo, että viholliset kukistetaan ja pannaan Herran jalkojen alle, ja myös Ps 8:6s voidaan ymmärtää samoin, on selvää, ettei Ef. voi sanoa Kristusta maailman pääksi ainakaan samassa mielessä kuin kirkon pääksi. Sillä kirkkoa ei suinkaan alisteta Jeesuksen "astinlaudaksi" vaan se saa osallistua päänsä vallankäyttöön, niin kuin ainakin ihmisruumis on hallitsijan ruumis, jos sen pää antaa hallitsemiseen kuuluvia käskyjä.

Muutamien tutkijoiden mielestä taustana on myös Dan. 7. 7:13s:n mukaan kaikki valta annettiin Ihmisen Pojan kaltaiselle, mutta jatkossa sanotaan, että valta annetaan vainotulle pyhien kansalle. Tämä ymmärrettiin ehkä niin, että Jeesus oli se taivaaseen korotettu Ihmisen Poika, joka jo nyt on Ps 110 mukaisesti istunut valtaistuimelle. Pyhien kansa kärsii vielä nyt vainoa, mutta on kerran hallitseva yhdessä

Jeesuksen kanssa. Kristus on tämän "ihmisen" pää, kristityt hänen ruumiinsa.

Ef. 4:11 - 16 kertoo, mihin tarkoitukseen käytetään Kristuksen taivaaseenastumisen ja paluun välinen aika. Ps 110:1 sisältää sanan "kunnes", samoin Ef. 4:13:

"Ja hän antoi muutamit apostoleiksi, toiset profeetoiksi, toiset evankelistoiksi, toiset paimeniksi ja opettajiksi, tehdäkseen pyhät täysin valmiiksi palveluksen työhön, Kristuksen ruumiin rakentamiseen, kunnes me kaikki pääsemme yhteyteen uskossa ja Jumalan Pojan tuntemisessa, täyteen miehuuteen, Kristuksen täyteen täyden iän määrään... että me, totuutta noudattaen rakkaudessa, kaikin tavoin kasvaisimme häneen, joka on pää, Kristus, josta koko ruumis ... kasvaa rakentamiseen rakkaudessa..."

Kolossalaiskirjeen vastaava kohta, Kol. 2:19, näyttää tarkoittavan kirkon sekä ulkoista että sisäistä kasvua (vrt. Kol.1:6,10), mutta Ef. 4:15s puhuu näköjään ainoastaan jäsenten vahvistumisesta ja yhä kiinteämmästä yhteydestä päähän. Näyttää siltä, kuin jäsenet jo olisivat kaikki paikoillaan ja kasvu merkitsisi ainoastaan kehittymistä.

Ef. 4 muistuttaa siinä suhteessa yllä tutkittuja kohtia 1Kor. 12 ja Rm 12, että "yksi ruumis" tuo nytkin mieleen tehtävien moninaisuuden. Ef. ei kuitenkaan puhu eri jäsenistä, joilla on erilaisia lahjoja vaan eri lahjoista, ihmisistä, jotka on tarkoitettu ruumiin palvelukseen. Nyt ei enää puhuta esim. kielilläpuhuminen tai profetoimisen armolahjoista vaan ainoastaan tietyistä viranhaltijoista: apostolit, profeetat, evankelistat, paimenet, opettajat. Sekä vapaiden karismojen että myös apostolien ja profeettojen aika alkoi jo olla takanapäin (2:20). Toisaalta Ef ei käytä virkanimityksiä piispat, presbyteerit ja diakonit. Evankeliumin julistaminen, lauman kaitseminen ja opetuksen antaminen olivat ne tehtävät, joista huolehtimaan seurakunnan johtajat oli asetettu. Totuus (oikea usko ja opetus) sekä rakkaus antavat jokaiselle ruumiin jäsenelle kasvun kohden täyteyttä, mutta kaikki tapahtuu Jumalan sihten tehtävään asettamien henkilöiden johdolla. Virkojen merkityksen painottaminen ei merkitse seurakuntalaisten jättämistä hengelliseen epäitsenäisyyteen vaan päinvastoin jokaisen kristityn kasvattamista täyteen hengelliseen mittaansa.

6. Supistelma

Apostoli Paavali puhuu seurakunnasta Kristuksen ruumiina 1.Korinttolaiskirjeessä ja Roomalaiskirjeessä. Taustalla on kolme asiaa: 1. Kristus on ruumiillisesti kärsinyt ja kuollut meidän hyväksemme, koska hän oli ottanut kaikkien ihmisten synnit kantaakseen. 2. Ehtoollisessa Kristus antaa ruumiinsa ehtoollisvieraille. 3. Jumala on luvannut perinnön Abrahamin yhdelle ainoalle siemenelle, Kristukselle, jonka yhteyteen meidät on kasteessa liitetty, niin että siis nyt muodostamme yhden olennon. Nämä yhtyvät 1Kor:ssa: kasteen (12:13) ja ehtoollisen (10:16s) kautta meistä on tullut Kristuksen ruumis, jota Kristuksen Henki elävöittää ja hallitsee.

Apostoli johtaa tästä monia kehotuksia ja varoituksia. Kristuksen jäsenen ei ole lupa harjoittaa haureutta eikä ylpeillä. Erityisen tärkeää on ottaa huomioon ruumiin ykseys ja moninaisuus: kaikki inhimilliset erot ovat merkityksettömät siinä mielessä, että kaikilla ruumiin jäsenillä on yhteinen ilo ja suru, kunnia ja häpeä, alku ja päämäärä. Mutta kaikki erot ovat hyvin tärkeitä, koska ruumiissa täytyy olla monenlaisia jäseniä, jotka tarvitsevat toinen toisensa apua. Jumala jakaa tehtäviä ja armolahjoja niin, että kokonaisuus voi hyvin, jossa jokainen on omalla paikallaan. Mutta kaikki sujuu huonosti, jos kristityistä tulee itseriittoisia tai erityisten kunniaapaikkojen tavoittelijoita.

Kirjeet Kolossalaisille ja Efesolaisille lisäävät kolme uutta piirrettä: Kristuksen ruumiilla tarkoitetaan nyt koko kirkkoa, Kristusta sanotaan tämän ruumiin eli kirkon pääksi, Kristus on samalla myös maailmankaikkeuden hallitsijana siinä vaikuttavien voimien pää, joskaan maailmaa ei sanota Kristuksen ruumiiksi. Uusi on myös Ef 5:n opetus, että Kristus on yksi ruumis seurakuntansa kanssa samalla tavoin kuin mies on yhtä vaimonsa kanssa.

Vaikka Kristus jo on korotettu Jumalan oikealle puolelle, ei hänen seurakuntaruumiinsa vielä ole valmis. Sen tulee kasvaa siten, että evankeliumi vastustuksesta huolimatta julistetaan kaikkialla ja kaikkia kutsutaan Kristuksen ruumiin jäseniksi. Sen tulee kasvaa myös siten, että totuuden sana kasvattaa itsekutakin jäsentä ja liittää yhä lähemmin ruumiiseen. Ei siis vain kaste ja ehtoollinen vaan myös sananjulistus mainitaan Kristuksen ruumista kokoavana ja elävöittäjänä tekijänä.

Ruumiissa voi olla eroja, eivätkä siksi eri jumalanpalvelusmenojen tai erilaisten askeesin muotojen harjoittajat saa tuomita toisia eivätkä korostaa sääntöjään niin, että Kristuksen asema päänä vaarantuu heidän uskossaan. Ruumiissa tulee olla erilaisia jäseniä, mutta olisi väärin antaa erojen särkeä ykseyttä (ks. erot. Ef. 4:3 - t.).

Kristus on korotettu kaikkien, myös kapinallisten henkivaltojen hallitsijaksi kärsimyksensä jälkeen ja tähden. Mutta myös hänen nykyinen hallitsemisensä - hänen ruumiinsa välityksellä - tapahtuu täällä maailmassa kärsimyksen kautta.

7. Kirkkohistoriallinen tausta

Ensimmäiset selvät merkit Kristuksen ruumis -eklesiologian hahmottumisesta Paavalin teologiassa löysimme Galatalaiskirjeestä, jonka tärkeimpänä lähtökohtana on judaistien vaatimus, että pakanakristitytkin on ympärileikattava. Paavali painottaa, että ympärileikkaus, Mooseksen laki ja kaikki siihen liittyvä vanhurskaus menettävät entisen merkityksensä, kun pakanat ja juutalaiset tulevat yhden Kristuksen yhteyteen. Samantapainen aihe löytyy Kol. 2 - 3:n polemiikille: juutalaisten ja pakanoiden säädökset ovat vähämerkityksisiä, kun on päästy Kristuksen ruumiin (nyt samalla: 'todellisuuden') piiriin.

1Kor. ja Rm lähtevät Korinton seurakunnan tilanteesta: Kristuksen ruumis tarkoittaa nyt varsinaisesti paikallisseurakuntaa, joka kirjaimellisesti saa jakaa yhden ehtoollisleivän eli Kristuksen ruumiin. Sen on vaalittava ykseyttä moninaisuudessa ja huolehdittava organisuutensa säilymisestä.

Efesolaiskirjeen taustalla on nähty mm. pakanakristittyjen yritys pakottaa myös juutalaiskristityt luopumaan perinnäistavoistaan ja elämään pakanakristillisen kirkon järjestyksen mukaan. Tätä tendenssiä vastustaen kirjoittaja muistuttaa, että molemmilla, juutalaisilla niin kuin pakanoillakin, on yhden ruumiin osina, yhdessä Hengessä, yhden uskon ja kasteen perusteella pääsy saman Jumalan yhteyteen. Kirkon ykseyttä ei enää uhkaakaan judaismien vaara, vaan pakanakristittyjen itseriittoisuus. Kun Efesolaiskirjeen hienovaraisia varoituksia ei myöhemmässä kirkossa otettu todesta, tuloksena oli juutalaiskristittyjen sulautuminen muihin kansoihin tai ajautuminen lahkoiksi.

Apostoli Paavalin opetus kirkosta Kristuksen ruumiina on siis jo Uuden testamentin sisällä kehittynyt monimuotoiseksi ja sitä on sovellettu eri tilanteisiin. Samalla se on säilyttänyt keskeisen sanomansa. Kaikkien aikojen kirkon velvollisuutena on tutkia, mitä rohkaisua ja neuvoa tämä ekklesiologia voi antaa omalle ajallemme, sekä miten me olemme rikkoneet Kristuksen ruumiin pyhyyttä ja ykseyttä vastaan.

Kauko Pirinen

Kirkkojen rauhanohjelmat ja uusimmat rauhaa
koskevat kannanotot

Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon välisten oppikeskustelujen rauhanteologiseksi teemaksi on hyväksytty: Miten kirkot olemalla kirkko voivat edistää rauhanasiaa maailmassa. Neuvoteltaessa Turun kokouksessa 1980 seuraavasta teemasta toivottiin, että siinä olisi ajankohtainen ja rauhanpyrkimysten toteuttamiseen painottuva aspekti. Sen vuoksi olemme suunnitelleet suomalaiselta puolelta tästä teemasta esitettävät kaksi alustusta niin, että toinen käsittelee pastoraaliselta kannalta Suomen kirkon rauhantyötä ja toinen nykyajan kirkkohistorian näkökulmasta kirkkojen rauhanohjelmia ja uusimpia rauhaa koskevia kannanottoja. Olen pitänyt tarkoituksenmukaisena keskittyä lähinnä läntisten kirkkojen piirissä esiintyviin pyrkimyksiin ja kannanottoihin, koska esim. Venäjän kirkon rauhantyö ja Prahan kristillinen rauhankonferenssi ovat toiselle osapuolelle hyvinkin tunnettuja. Toivon, että venäläiset täydentävät esitystä tässä suhteessa ja saamme tilaisuuden hedelmälliseen näköalojen ja menetelmien vertailuun.

Koska toinen alustajamme on käytännöllisen seurakuntatyön tuntija, jätän perustason ongelmat suhteellisen vähälle luottaen niiden saavan asiantuntevaa valaisua toisessa alustuksessa. Luonnollisestikin tunnen, että juuri seurakuntataso on kirkon työssä tärkeintä ja että muissa portaissa tapahtuva työ on ensisijaisesti sen suunnittelua ja ohjausta.

1. Kirkkojen rauhanohjelmat ja niiden tehtävä

Erityiset rauhanohjelmat ovat kirkoissa toisen maailmansodan jälkeinen uutuus. Luonnollisestikin kirkkojen eettiseen opetukseen on vanhastaan sisältynyt myös kannanotto sodan ja rauhan kysymyksiin. Perinnäisiä

ratkaisumalleja on kolme: täydellinen väkivallattomuus eli radikaalipasifismi, oikeutetun sodan teoria ja pyhän sodan oppi. Kaikille niille on aikanaan löydetty tukea Raamatusta. Radikaalipasifismilla on ollut kirkossa sijaa alkuaajoista lähtien. Uudella ajalla sitä ovat lännessä edustaneet ns. historialliset rauhankirkot (mennoniiitit, kveekarit, veljeskirkko eli Church of Brethren). Ne ovat eläneet pieninä vähemmistöinä toisuskoisten keskellä eivätkä niin ollen ole joutuneet kohtaamaan kaikkia niitä sosiaalieettisiä ongelmia, jotka tästä ratkaisusta seuraavat. Suuret kirkkokunnat ovat yleensä kannattaneet ns. oikeutetun sodan oppia, joka juontuu kirkkoisä Augustinuksen ja Tuomas Akvinolaisen (Thomas Aquinas) teoksista. Se on katolisen kirkon perinnäinen opetus näissä asioissa ja esiintyy myös luterilaisen kirkon Augsburgin tunnustuksessa (CA 16) ja anglikaanisen kirkon 39 artiklassa. Pyhän sodan ideologialla, jota oikeastaan voidaan puolustaa vain Vanhalla testamentilla, on ajoittain ollut edustajia toiseen maailmansotaan asti.

Kirkkojen kannanottoja rauhankysymykseen on laajemmassa historiallisessa perspektiivissä käsitelty suomalaisten taholta Zagorskin neuvottelukokouksessa 1971 tämän kirjoittajan pitämässä esitelmässä oikeudenmukaisuus ja rauha ja Järvenpään neuvottelukokouksessa 1974 John Vikströmin esitelmässä *De kristna kyrkornas fredsarbete i nutiden* (julkaistu Teologinen Aikakauskirja 1975, s. 37 - 48). Sen vuoksi keskitytään tällä kertaa ajankohtaiseen tilanteeseen.

Maailman yhdentyminen ja kansainvälinen vuorovaikutus on viime maailmansodan jälkeen kehittynyt aivan toiselle tasolle kuin aikaisemmin. Eristäytyminen ei ole enää mahdollista samalla tavoin kuin ennen, vaan kaikki ovat riippuvia toisistaan. Voidaan toivoa, että tämä ajan mittaan lähentää valtioita ja kansoja toisiinsa. Onkin jo yksittäisiä merkkejä siitä, että ne pystyvät rauhanomaiseen yhteistyöhön poliittis-ideologisista vastakohtista huolimatta. Näitä valoisia näköaloja varjostaa kuitenkin se, että juuri keskinäisen riippuvuuden vuoksi jollakin maailman kulmalla sattuneet järkytykset ja levottomuudet koskettavat kaikkia ja voivat johtaa konfliktin globaaliseen laajenemiseen. Erityistä huolta rauhan säilymisestä herättää supervaltojen ja niiden ympärille muodostuneiden blokkien välinen epäluulo ja kiihtyvä asevarustelu.

Kirkotkin ovat yhdentyvässä maailmassa tulleet lähemmäksi toisiaan. Tunnustuksellisista ja kansallisista rajoista riippumatta ne ovat ryhtyneet ekumeeniseen yhteistyöhön. Sekä Kirkkojen maailmanneuvoston puitteissa että muissa yhteyksissä tapahtuva ekumeeninen yhteistyö on sinänsä rauhaa edistävä ja lujittava tekijä. Sillä on osuutensa siinä, että kirkot ovat yhdessä ja kukin erikseen entistä vakavammin ryhtyneet pohtimaan rauhaan liittyviä kysymyksiä ja tuntemaan osavastuunsa rauhan säilymisestä.

Toisen maailmansodan jälkeistä muutosta kirkkojen asenteissa voidaan parhaiten kuvata siten, että kun ennen keskusteltiin sodan ja rauhan ongelmasta, nyt puhutaan rauhasta ja erilaisista teistä sen saavuttamiseen ja säilyttämiseen. Radikaalipasifismi on saanut laajempaa mielenkiintoa ja kannatusta syistä, joihin tuonnempana palaamme. Oikeutetun sodan oppia ei käytetä enää sodan puolustamiseen, mutta siitä otettuja näkökohtia esiintyy edelleen eri rauhanohjelmien käyttökelpoisuutta arvioitaessa. Pyhän sodan ideologia näyttää kokonsaan kuolleen.

Syynä kirkkojen asenteiden muutokseen ovat toisen maailmansodan kärsimysten antama kokemus sekä ennen kaikkea asetekniikan kehitys, varsinkin ydinaseet, jotka ovat tehneet sodankäynnin entistä verrattomasti tuhoisammaksi ja uhkaavat suorastaan ihmiskunnan ja meitä ympäröivän luonnon olemassaoloa.

Perustamisestaan saakka Kirkkojen maailmanneuvosto on tuntenut ydinaseuhan ja varoittanut tästä koko kulttuuriamme vieläpä ihmiskunnan olemassaoloa uhkaavasta vaarasta. Sen keskuskomitea esitti 1957 kaikkien ydinaseiden kieltämistä parhaana keinona ydinvarustelun lopettamiseen. 1970-luvulla huomio kiintyi laajempaan kysymykseen yhteiskuntien militarisoitumisesta ja sen tuloksena leviävästä militarismista, joka oli tartuttanut vanhan maailman lisäksi jo kehitysmaatkin. Erityistä huolta aiheutti juuri se, että kehitysmaat, jotka tarvitsivat teollisuusmailta tukea elinkeinojensa kehittämiseen, varustautuivat suhteellisesti kaikkein kiivaimmin. Nairobissa 1975 pidetyn

yleiskokouksen kehotuksesta pohdittiin näiden ilmiöiden syitä ja kilpa-
varusteluun johtavia seurauksia kahdessa asiantuntijakokouksessa, joi-
den tulokset saatettiin Yhdistyneiden Kansakuntien erityisistunnon
tietoon.

Kirkkojen piirissä virinnee vilkkaan rauhanteologisen keskustelun tu-
loksena on 1950-luvulta lähtien laadittu rauhanohjelmia. Eräät niistä
ovat vielä ainakin periaatteessa voimassa, vaikka niihin on esitetty
muuttuneen tilanteen vaatimaa täydennystä. Seuraavassa keskityn sel-
laisiin ohjelmiin ja kannanottoihin, jotka ovat syntyneet 1970-luvun
lopulla muuttuneen turvallisuuspoliittisen tilanteen vaikutuksesta.
Lähdeapparaatin keventämiseksi luettelen heti ne ohjelmat, joita pää-
asiallisesti käsittelen:

1. Alankomaiden reformoidun kirkon 1979 julkaisema Kernbewapening (saks.
laitos: Kirche und Kernbewaffnung. Materialien für ein neues Gespräch
über die christliche Friedensverantwortung. Neukirchen-Vluyn 1981.
2. DDR:n evankelisen kirkkoliiton (Bund der evangelischen Kirchen in der
DDR) 1980 julkaisema rauhankasvatusohjelma Erziehung zum Frieden.
Rahmenkonzert (pain. Zeichen der Zeit 3/1982 s. 77 - 80).
3. Saksan evankelisen kirkon (EKD) 1981 julkaisema uusi rauhankysymystä
koskeva muistio (Denkschrift) Frieden wahren, fördern und erneuern
(käytettävissäni engl. laitos The preservation, promotion and renewal
of peace, EKD Bulletin).
4. Luterilaisen maailmanliiton toimeenpanevan komitean Turussa elok. 1981
antama rauhaa koskeva selitys (saksaksi n:ossa 10).
5. Luterilaisen maailmanliiton kansainvälisen suunnitteluryhmän työraport-
ti Genevessä lokak. 1981 pidetystä kokouksesta Friedensarbeit in
evangelisch-lutherischen Kirchen. Ein Versuch zur Koordinierung.
6. Kirkkojen maailmanneuvoston Amsterdamissa marrask. 1981 järjestämän
asiantuntijaseminaarin (public hearing) atomiaseita ja aseriisuntaa
koskeva raportti (väliaikaisraportti Zeichen der Zeit 8/1982
s. 203 - 205, tietoja myös EPS:ssä).

7. Kirkkojen maailmanneuvoston keskuskomitean suositukset ydinaseistusta koskevassa asiassa heinäk. 1982 (EPS 82.08.18).
8. Amerikan katolisten piispojen atomivarustelua koskeva kannanotto, toinen luonnos marrask. 1982 (The Challenge of Peace, God's Promise and our Response. - Origins 20/1982).
9. Englannin (anglikaanisen) kirkon työryhmän yleissynodia varten laatima kannanotto The Church and the Bomb, joka on käsitelty yleissynodissa helmik. 1983 (käytettävissäni vain referaatteja).
10. Saksan yhtyneen ev.-lut. kirkon (VELKD) moniste Kirche und Frieden im atomaren Zeitalter 1983 (Texte aus der VELKD 20).
11. DDR:n katolisten piispojen paimenkirje uutena vuonna 1983 (käytettävissäni vain referaatteja).

Tähän yhteyteen kuuluvat myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispainkokouksen 10.2.1982 hyväksymä suositus kirkon yleiseksi toimintalinjaksi kansainvälisen vastuun kysymyksissä (Rauha, kehitys, ihmisoikeudet), Suomen Ekumeenisen Neuvoston 11.5.1982 hyväksymä rauhan-teologinen julkilausuma sekä toukokuussa 1982 pidetyn Moskovan uskontojenvälisen rauhankonferenssin julkilausumat. Ne tulevat esille toisissa alustuksissa.

Lisäksi lukuisia pienempien kokousten raportteja sekä kirkkojen kannanottoja koskevia artikkeleita kirkollisesta aikakauslehdistöstä mm. Lutherische Monatshefte, Evangelische Kommentare, Herder-Korrespondenz, Ecumenical Press Service, LW-Information, Informations Catholiques Internationales.

Edellä on jo tullut esiin tällaisten ohjelmien ja kannanottojen tarve ja tarkoitus. Kun kirkkojen perinnäinen opetus rauhaa koskevassa kysymyksessä on koettu vanhentuneeksi, on syntynyt tarve hakea uutta orientaatiota, ja työn tulokset on julkaistu näissä asiakirjoissa. Ne kääntyvät tietenkin ensi sijassa kirkon jäsenten, seurakuntien ja papiston puoleen tarjoten ohjausta ja sineistoa näiden kysymysten jatkuvaan pohdintaan. Tarkoituksena on myös saattaa kirkon kannanotto julkiseksi

sellaisessa muodossa, että mm. lehdistö voi sitä käyttää. Vihdoin pyritään vaikuttamaan poliittisiin päätöksentekijöihin, kuten puolueihin ja hallitukseen kansallisella ja jopa kansainväliselläkin tasolla.

Kaikki tämä on tarpeellista ja hyväksyttävää. Ongelmia herää, kun kysytään, mikä on teologian ja mikä rationaalisen päättelyn ja poliittisen harkinnan osuus ja paino tällaisissa asiakirjoissa. Vaikea kysymys on myös, miten pitkälle konkreettisten ohjeiden suuntaan niissä voidaan mennä eritoten turvallisuuspoliittisia ratkaisuja suositeltaessa. Vihdoin näiden asiakirjojen sitovuus voidaan käsittää eri tavoin. Tässä suhteessa varsin varovaista linjaa edustavat Suomen ev.-lut. kirkon piispainkokouksen 1982 hyväksymät kirkon kansainvälisen vastuun toimintalinjat, joita tosin suositetaan kirkon yleiseksi toimintalinjaksi näissä kysymyksissä, mutta samalla sanotaan, ettei niitä tule ymmärtää kyseisen toiminta-alueen tyhjentäviksi esityksiksi.

2. Kriittisiä ääniä ja niiden pohdiskelua

Esimerkkinä nykyisen rauhanteologian herättämästä kritiikistä esitetäkseen prof. Gerhard Ebelingin puheenvuoro Saksan evankelisten teologien ja kirkonjohtajien kokouksessa Tutzingissa 1982 (Referaatti n:o 10). Lähtien lain ja evankeliumin poliittista käyttöä koskevasta problematiikasta hän kritikoit EKD:n rauhanetiikkaa. Siinä unohdetaan hänen mielestään Jumalan ja maailman ero ja korotetaan Jumalaksi "kappale maailmaa, jossa oma sydän on kiinni". Rauhanteologian kohdalla se näkyy siinä, että Jumalan rauha ja maailman rauha sekoitetaan toisiinsa, jolloin "rauhasta" tulee poliittinen iskusana. Sen sijaan, että julistettaisiin Jumalan meille lahjoittamas rauhaa siirrytään puhumaan siitä, mitä meidän on tehtävä. Kun oma syntisyys unohdetaan, rauhasta tulee uskonnollinen fraasi. Ebelingin mielestä Jumalan ikuista rauhaa on julistettava niin, että ero tämän elämän ja iankaikkisen elämän välillä tulee selväksi.

Ebeling on oikeassa siinä, että kirkon tulee lähteä rauhaa koskevissa kannanotoissaan teologiselta perustalta ja ettei rauhanteologiasta saa tehdä uutta pseudoteologista pelastusoppia. "Jumalan rauha, joka on kaikkea ymmärrystä ylempi", lahjoitetaan meille Jeesuksessa Kristuksessa. Kirkkojen rauhantyö lähtee siitä, että Jumala on sovittanut

meidät itsensä kanssa ja poistanut erottavan väliseinän, se on viholisuuden. Lain ja evankeliumin kaksoisaspektin esiintuominen rauhan työn lähtökohtana on paikallaan myös siltä näkökannalta, että Jumalan laki sisältää myös luonnollisen lain, jonka pohjalta voidaan keskustella eri uskontoja ja maailmankatsomuksia edustavien ihmisten kanssa. Kristityt eivät voi sivuuttaa perisyntiä eikä omaa syntisyyttään näitä kysymyksiä pohdittaessa. Tämä auttaa heitä rakentamaan ratkaisut realistisen antropologian pohjalle. Ebeling korostaa kuitenkin Jumalan ja maailman distanssia Barthin teologiaan tapaan niin voimakkaasti, että maailma on vaarassa jäädä turmeltuneeseen toivottomuuteensa. Tällaisia teologisia painotuksia on aikaisemmin ollut luterilaisuudessa, myös Suomessa, ja ne ovat helposti johtaneet kristittyjen sosiaalieettisen vastuun näivettymiseen. Jumalan armon kokeneen, sovitetun ihmisen on lähdeittävä rakentamaan tätä maailmaa ja edistämään siinä rauhaa.

Päinvastaiseen suuntaan kulkevaa kritiikkiä sisältää Saksan reformoidun liiton (2,5 milj. jäsentä Liittotasavallassa ja Länsi-Berliinissä) 1982 julkaisema selitys *Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche*, jota voidaan pitää vastineena EKD:n rauhanmuistioon. Tyytymättömänä siihen, että viimeksi mainitussa jätetään avoimeksi valinta erilaisten turvallisuuspoliittisten toimintalinjojen välillä, reformoidut selittävät, että yritystä suojata rauhaa atomiasein ei voida enää pitää kristilliseltä kannalta hyväksyttävänä ja oikeutettuna menettelytapana. Edelleen he lausuvat, ettei samassa kirkossa ajan mittaan voi olla toisensa poissulkevia kantoja tässä elämässä ja kuolemaa koskevassa tunnustuskysymyksessä. Kyseessä on siis tunnustustilanne (*status confessionis*). Tähän on luterilaisten (VELKD:n) johtava piispa vastannut kirkkoliittonsa synodissa, ettei erimielisyys koske ydinsodan estämistä, vaan turvallisuuspoliittista ratkaisua, jossa on punnittavana muitakin näkökohtia kuin teologisia, ja että luterilaisten tunnustuskirjojen mukaan status confessionis ei koske tällaista asiaa. Erotamme tässä kiistan turvallisuuspoliittista toimintalinjoista (jossa suomalaisten sympatiat kallistuvat reformoitujen puolelle) ja tarkastelemme asiaa tunnustuksen rajoja koskevana kysymyksenä. Luterilaisen kahden regimentin opin (hallintavallan) opin mukaan kirkon ei tule ohjata politiikkaa, mutta kylläkin tuoda esille eettiset näkökohdat poliittisille päättäjille. Reformoitu Kristuksen kuninkuuden oppi taas sisältää sen, että kirkko voi olla mallina maalliselle yhteiskunnalle. Taustalla on siis todellinen teologinen ero. Luterilaiset

puhuvat uuden klerikalismin vaarasta, jos kirkko rupeaa antamaan yksityiskohtaisia, omiatuntoja sitovia ohjeita poliittisissa kysymyksissä. Konkreettisuuden aste riippuu kuitenkin myös siitä, missä tarkoituksessa informaatio annetaan. Sekä edellä mainittu Alankomaiden reformoidun kirkon että EKD:n julkaisema kirjanen ovat kumpikin informatiivisia, edellinen jopa aseteknisiä yksityiskohtia myöten. Tätä perustellaan sillä, että asiasta keskustellaan seurakunnissa ja monet kristityt tarvitsevat tällaista tietoa henkilökohtaisen omantunnonratkaisunsa tueksi. Tässä mielessä yksityiskohtaisuus voi olla paikallaan. Asia riippuu kuitenkin myös asianomaisen yhteiskunnan rakenteesta. Jos siinä vallitsee keskitetty ja valvottu tiedonvälitys, kirkolla ei ole mahdollisuutta tällaisen informaation jakamiseen.

3. Rauhanohjelmien tilannekohtainen tausta

Edellä jo viitattiin siihen, että uusien kirkollisten rauhanohjelmien aalto johtuu kansainvälisen tilanteen muutoksesta. Lainaamme Luterilaisen maailmanliiton toimeenpanevan komitean Turussa 1981 esittämää tilanneanalyysia. Sitä voitaneen pitää varsin tasapuolisena sikälikin, että sitä antamassa oli läntisiä, itäisiä ja eteläisiä luterilaisia kirkkoja. Huolen aiheena olivat sen mukaan:

- varustelumenojen vahva kasvu, kilpavarustelun lisääntyminen ja uusien aseiden, esim. neutroniydinkärkien kehitys eri maissa,
- Neuvostoliiton ja USA:n keskimatkanohjusten massiivinen lisääntyminen ja niiden sijoittaminen Eurooppaan,
- Helsingin ETY-konferenssin Madridissa pidettävän seurantakokouksen hidas kulku,
- läntisten maiden ja Itä-Euroopan sosialististen maiden johtavien poliitikkojen välisten yhteyksien ja kommunikation vähentyminen,
- tästä johtuva uhan, ahdingon ja resignaation tunteiden lisääntyminen kansojen kesken,
- lukuisat jatkuvat aseelliset konfliktit eri Euroopan maissa,
- näiden konfliktien pidentyminen ja vahvistuminen sen johdosta, että niihin sekaantuvat omia erityisetsujaan ajavat suurvallat,

- maailman rajoitettujen voimavarojen käyttö aseisiin, minkä johdosta kehitystyöhön sekä yhteiskunnallisten ja taloudellisten vääryyksien poistamiseen käytettävät varat huomattavasti vähenevät.

Muiden kirkkojen taholta esitetyt arviot, mm. Alankomaiden reformoidun kirkon rauhanohjelmassa esitetty perusteellinen analyysi käyvät samaan suuntaan. Eräitä asevarusteluun liittyviä näkökohtia tuodaan tuonnempaan esiin ns. ydinasepasifismia koskevassa yhteydessä.

Kirkkojen rauhanohjelmien uudistaminen tilannekohtaisen analyysin pohjalta on tarkoituksenmukaista ja hyväksyttävää. Se ei sodi sitä luterilaiselta kannalta esitettyä huomautusta vastaan, etteivät kirkolliset ohjelmat saa olla poliittisissa kysymyksissä liian yksityiskohtaisia. Juuri ohjelmien tarkistaminen osoittaa, ettei kirkko katso olevansa yhteiskunnallisissa ja kansainvälisissä kysymyksissä kaikkietoinen. Se on mukana tarkkailemassa ajan merkkejä, jotta se huolellisen vartijan tavoin tietäisi ja voisi ilmoittaa, mitä kello on lyönyt.

4. Rauhanliikkeiden haaste

Edellä esitetystä tilanneanalyysistä puuttuu eräs tekijä, jolla kieltämättä on vaikutusta siihen, että kirkkojen mielenkiinto rauhanasiaa kohtaan on uudella tavalla virinnyt ja vilkastunut. Se on rauhanliikkeiden esittämä haaste. Rauhanliike oli alunperin kristillinen, mutta se on aikoja sitten sekulaaristunut. Välillä kirkkojen ja kristillisten ryhmien panos siinä näytti jokseenkin olemattomalta. Eräässä vielä viime vuonna pidetyssä tutkijakokouksessa tunnettu norjalainen rauhan-tutkija Johan Galtung ei laskenut kirkoilla olevan minkäänlaista osuutta rauhanpyrkimyksissä. Vieraus oli muuallakin yhtä suuri. Kun katolilaisia alkoi Yhdysvalloissa tulvia ydinvarustelun jäädyttämistä (freeze) koskevaan liikkeeseen, tämän liikkeen johtajat saivat kummakseen kuulua, että paavi ja Vatikaanin kirkolliskokous jo 1960-luvulla olivat ottaneet kantaa ydinvarusteluun.

Nämä uudet rauhanliikkeet ovat luonteeltaan vanhasta poikkeavia ennen kaikkea sikäli, että ne ovat alhaalta nousevia kansanliikkeitä. Liik ehdintä alkoi Englannissa 1980 kampanjana ydinaseettoman Euroopan puolesta. Se on erityisen voimakas juuri Euroopassa, jossa ihmiset tunte-

vat itsensä erityisen uhatuiksi, mutta se on levinnyt myös Yhdysvaltoihin, jossa vaaditaan ydinaseistuksen jäädyttämistä nykyiselle tasolle. Nämä esimerkit osoittavat, että uudet rauhanliikkeet nousevat ns. ydinasepasifismin pohjalta, mutta ne kehittyvät helposti radikaalipasifismin suuntaan. Samoin niillä on yhteyksiä ympäristönsuojelua ajavaan ns. vihreiden liikkeeseen. Ne ovat tyypillisiä populistisia yhden asian liikkeitä, joita nykyisin esiintyy länsimaisissa yhteiskunnissa. Kasvupohjaa niille antavat myös nuorison vieraantuminen ja työttömyys. Niissä on mukana erityisen paljon nuoria ja naisia. Vastustajat saattavatkin vähätellä niitä siksi, että niihin kuuluu etupäässä väkeä, joka ei ymmärrä poliittisia realiteetteja. Ne edustavat kuitenkin siksi merkittävää kansalaismielipidettä, että hallitusten on otettava ne huomioon ja samaten kirkkojen.

Eräs saksalainen radikaali teologi on väittänyt, että laitostuneet kirkot - sekä hierarkkisesti johdetut että rakenteeltaan demokraattisemmat kansankirkot - ovat niin kankealiikkeisiä, ettei niistä ole mitään toivoa rauhan asiassa, vaan että kaikki toivo on pantava rauhanliikkeisiin. Tämä arvio on käsittääkseni yliampuva. Populistiset kansanliikkeet ovat helposti syttyviä ja sammuvia ja myös eri suuntiin ohjautuvia. Jotta kristillisillä rauhanliikkeillä olisi pysyvää myönteistä vaikutusta rauhan hyväksi, ne kaipaavat kirkkojen taholta kriittistä solidaarisuutta, sekä tukea että kritiikkiä. Kirkon historiassa on useasti käynyt niin, että raskassoutuiselta tuntuva kirkkolaiva on vielä pinnalla, kun sitä auttamaan ja ohjailemaan tulleet pikkuveneet ovat jo kauan sitten häipyneet näkyvistä. Niin voi käydä nytkin.

Kirkkojen asennoituminen uusiin kristillisiin rauhanliikkeisiin voisi ajatella ainakin osittain määräytyvän kirkon rakenteesta: Hierarkkisesti johdetun kirkon olisi niitä vaikeampaa hyväksyä kuin demokraattisesti rakennettujen. Aivan niin ei näytä olevan. Hierarkkinen katolinen kirkko on sietänyt niitä ja ainakin eräissä maissa saanut niiltä vaikutteitakin. Toinen seikka, joka vaikuttaa näiden liikkeiden asemaan ja merkitykseen, on yhteiskuntarakente. Kansanliikkeet voivat päästä merkittävään asemaan vain pluralistisessa yhteiskunnassa. DDR:n evankelisten kirkkojen edustaja on lausunut eräässä neuvottelussa, että DDR:ssä mieluummin puhutaan rauhantoiminnoista (Friedensaktivitäten)

kuin rauhanliikkeistä (Friedensbewegungen). Siellä halutaan pitää spontaanisesti nousevat kristilliset rauhanpyrkimykset kirkollisissa uomissa, jolloin voidaan valvoa myös sitä, että ne pysyvät yhteiskuntajärjestelmän kannalta hyväksyttävissä rajoissa. Tyypillinen esimerkki on DDR:ssä esiintynyt rauhanmerkkikampanja (Schwerter zu Pflugscharen, miekat vantaiksi). Se on saanut ideansa Washingtonissa Yhdistyneiden kansakuntien talon edustalla olevasta Neuvostoliiton pystyttämästä rauhanmonumentista, mutta sitä on ainakin osittain väärin perustein epäilty läntiseksi, ja kirkko on joutunut toiminnan keskeyttämään.

5. Rauhanteologiset toimintalinjat

Kirkollisten rauhanohjelmien runsasta ja monipuolista sisältöä voimme tässä yhteydessä tarkastella lähinnä niissä esiintyvien rauhanteologisten toimintalinjojen kannalta. Niitä on havaittavissa kolme: radikaalipasifismi, ydinasepasifismi ja poliittinen rauhanliike. Sanaa pasifismi on tällöin käytetty väljässä merkityksessä, johon mahtuu muitakin malleja kuin ehdoton väkivallasta pidäytyminen. Ohjelmien intention kannalta tällainen terminologia on hyväksyttävää. Kysymys ei ole siitä, että tietyt ohjelmat puhtaasti edustaisivat tiettyä toimintalinjaa.

5.1. Radikaalipasifismi

Radikaalipasifismia ei edusta yksikään tässä käsitellyistä rauhanohjelmista, mutta sitä käsitellään ymmärtävästi useimmissa niistä. Edelleenkin pitää paikkansa se, ettei yksikään merkittävä kirkkokunta ole ottanut sitä ainoaksi rauhanteologiseksi ohjenuorakseen ilmeisesti siitä syystä, ettei sen ole onnistunut esittämään uskottavaa turvallisuuspoliittista ratkaisumallia kokonaiselle yhteiskunnalle. Sitä ei kuitenkaan pidetä enää ainoastaan yksilöeettisenä "omantunnonarkojen" toimintalinjana, vaan se tunnetaan merkiksi, joka vakavasti viittaa kaikesta väkivallasta luopumiseen kristillisen rauhantyön perimmäisenä tavoitteena. Kirkkojen odotetaan antavan tukensa niille, jotka omantunnonsyistä omaksuvat tämän ratkaisun.

Radikaalipasifismi kohtaa yhteiskuntia ja kirkkoja tavallisimmin aseistakieltäytymisenä. Ydinasevalloissa ja ydinaseita hallussaan pitävien sotilasliittojen alueilla aseistakieltäytyminen on kuitenkin usein ydinasepasifismin motivoimaa, ja niin saattaa olla osittain muuallakin.

Aseistakieltäytyminen on eri maissa mm. niiden lainsäädännöstä johtuen henkilökohtaisesti ja myös kirkon antaman sielunhoidollisen tuen kannalta aivan erisuuruinen ongelma. Useimmissa länsimaissa uskonnollisista tai muista vakaumuksellisista syistä aseistakieltäytyjillä on mahdollisuus valita aseeton siviilipalvelu, joka saattaa olla suorittajalleen jopa helpompaa kuin siviilipalvelu. Vaikeudet eivät silloin ole kovinkaan suuret. Yhdysvalloissa, joka kuitenkin on suuri sotilasmahti, ei ole edes asevelvollisuutta rauhan aikana, eikä ongelmaa silloin esiinny samassa muodossa kuin muualla. Se koskettaa kuitenkin monia ydinaseteollisuudessa työskenteleviä, tutkijoita ja tietysti ammattisotilaitakin. DDR:ssä on mahdollisuus palvella aseettomana armeijassa (Bausoldaten), mutta varsinaisen siviilipalvelun vaihtoehtoa ei ole myönnetty. Kirkko on toivonut, että aseistakieltäytymistä tarkasteltaisiin omantunnon ongelmana eikä radikaalipasifistisena periaateratkaisuna, koska viimeksi mainittu ei sovellu viralliseen doktriiniin: Der Friede muss bewaffnet sein (Rauhan on oltava aseellista). Monissa maissa vaihtoehtoista palvelumuotoa ei ollenkaan tunneta, joten aseistakieltäytyjä joutuu ristiriitaan valtion lainsäädännön kanssa. Tällaisessa tilanteessa kirkkokaan ei voi häntä tukea.

5.2. Ydinasepasifismi

Ydinasepasifismilla tarkoitetaan ratkaisumallia, joka hyväksyy ainakin toistaiseksi tavanomaiset aseet, mutta suhtautuu ehdottomasti torjuen ydinaseisiin. Se torjuva argumentaatio pohjautuu olennaisesti oikeutetun sodan oppiin. Tältä kannalta väite oikeutetun sodan opin epääjankohtaisuudesta on liioiteltu.

Oikeutetun sodan edellytyksissä on kolme kohtaa, jotka eivät toimi ydinsodan kohdalla. Ensimmäinen on sodan aloittamista koskeva periaate, jonka mukaan täytyy olla odotettavissa sellainen tulos, joka on parempi tilanne kuin ennen sotaa. Ydinsota tuottaa kummallekin osapuolelle niin suuren vahingon, ettei tämä ehto täyty.

Toinen on ns. suhteellisuuden (proportionaliteetin) periaate, jonka mukaan käytetyt keinot eivät saa olla suurempia kuin aiheutettu haitta, toisin sanoen keinojen täytyy olla oikeassa suhteessa päämäärään.

Luther lausui tämän ehdon havainnollisesti niin, ettei lusikan takia kannata rikkoa koko vatiä. Nyt ei ole vaarana vain vadin, vaan koko maapallon ja inhimillisen elämän tuhoutuminen. Ydinsodan lopputulos ei voi olla minkäänlaisessa järkevässä suhteessa siinä käytettyihin keinoihin.

Kolmas on ns. erottelun (diskriminoinnin) periaate, jonka mukaan sodankäynti saa kohdistua vain taisteleviin sotilaisiin, ei aseettomaan siviiliväkeä. Tämä periaate rikkoutui jo viime maailmansodan raskaisissa ilmapommituksissa eikä sitä ilmeisestikään voida noudattaa ydinso-
dassa.

Kun tämä oikeutetun sodan oppiin perustuva argumentaatio ydinsotaa vastaan esitettiin 1950-luvulla, esiintyi jokunen amerikkalainen teologi (mm. Paul Ramsey), joka katsoi mahdolliseksi edustaa oikeutetun ydinsodan oppia selittämällä, että erottelun periaatetta voitiin kohtalaisen hyvin noudattaa ja että suhteellisuuden periaatekin oli sovellettavissa rajoittamalla tuottamaan vain kohtalaista vahinkoa sotilaisille kohteille. Hänet torjuttiin kuitenkin verraten yleisesti. Ydinvarustelun mielekkyydeksi jäi käsitys, että se oli pelkkä pelotuskeino, jota ei koskaan tarvitsisi käyttää, koska vastapuoli tietäisi ydinaseiden irtipäästämisen aiheuttaman tuhon valtavuuden. Tähän voitiin huomauttaa, että pelotuskeino on pelottava vain, jos sitä on mahdollista ja tietyssä tilanteessa tarkoituskin käyttää.

1970-luvun lopulla tilanne muuttui asetekniikan kehityksen myötä. Kehitettiin uusia kevyempiä ydinaseita, keskimatkan ohjukset ja risteilyohjukset, joiden osumatarkkuus on suurempi kuin aikaisempien ydinaseiden. Vastapainoksi Neuvostoliiton ydinaseille Nato päätti sijoittaa tällaisia ydinaseita Länsi-Eurooppaan. Nyt pidettiin mahdollisena rajoitettua ydinsotaa. Ns. oikeutetun ydinsodan edellytykset tällöin näyttivät parantuneen.

Samalla oli kuitenkin lisääntynyt mahdollisuus, että ydinaseita tul-taisiin käyttämään, ja raja tavanomaisten aseiden ja ydinaseiden välillä alkoi hämärtyä. Todennäköinen sotänäyttämö oli Länsi-Eurooppa, jota vastoin Amerikalla oli mahdollisuus säästyä. Tämä aiheutti tietyn etujen ristiriidan Länsi-Euroopan ja Yhdysvaltojen välille. Tässä on pääasiallinen syy uusien rauhanliikkeiden syntyyn, josta edellä on ollut jo puhe. Niitä siivitti pelko ydinsodasta, joka nyt oli tullut lähemmäksi kuin koskaan ennen ja uhkasi tuholla ensi sijassa Eurooppaa.

Eivät ainoastaan kansanliikkeet, vaan monet varsin huomattavat ja vaikutusvaltaiset kirkot ovat kääntyneet ydinpasifismin kannalle. Alankomaiden reformoitu kirkko, jonka rauhanohjelma on kaikkein seikkaperäisin, ei ole suoranaisesti näitä käännynnäisiä, sillä se esitti jo 1962 julkaisemassaan rauhanohjelmassa kannakseen ydinaseiden käyttöön: Ehdoton ei ilman vähintäkään myönnytystä. Nyt se torjuu myös ydinaseiden hallussapidon. Alankomaiden ekumeeninen neuvosto on samalla kannalla, samoin maan katolinen kirkko. Tähän liittyen maineikas alankomaalainen katolinen teologi Edvard Schillebecek esitti edellä mainitussa Amsterdamin seminaarissa kannakseen: ydinaseet pois kaikkialta ja ensiksi minun maastani.

Samansuuntainen kanta ydinaseisiin otettiin edellä mainitussa Amsterdamin 1981 pidetyssä Kirkkojen maailmanneuvoston järjestämässä neuvonpidossa, jossa itäsaksalainen teologi Günther Krusche alusti kysymyksen kristillisen etiikan kannalta. Loppuraportissa lausutaan:

"Näiden ydinaseiden erityisominaisuuksien valossa ja täysin tietoisina siitä, ettei ole olemassa yhteistä kristillistä käsitystä sodasta ja rauhasta sinänsä, selitämme epäilyksittä, että sodankäynti ydinaseilla on moraalisesti hylättävää, olivatpa olosuhteet mitkä tahansa."

Ydinaseilla pelottelusta raportin laatijat lausuvat, että tietenkin on ero tarkoituksen ja tehdyn teon ja vielä enemmän sen mahdollisten seuraamusten välillä ja että uhkaukset ovat moniselitteisiä, kun niiden vaikutus osaltaan perustuu epävarmuuteen siitä, aiotaanko ne todella panna täytäntöön. Kuitenkin he sanovat, että valmiuteen tehdä väärin sisältyy jo osa tehdyn teon vääryydestä. "Olisi liioiteltua sanoa, että strategia, joka perustuu ydinaseilla uhkaamiseen ja itse nämä aseet olisivat yhtä kiistämättömän pahoja kuin ydinsota. Kuitenkin olemme sitä mieltä, että ne ovat pahasta ja että valmius niiden käyttämiseen on Jumalan kannalta väärin ja että kirkkojen on asemoiduttava tämän huomioon ottaen."

Juuri viime aikoina ydinpasifismi on saanut jalansijaa myös Yhdysvalloissa ja Englannissa. Ensimmäisessä maassa se on varsin voimakasta mm. Amerikan luterilaisen kirkon (ALC) keskuudessa. Suurta huomiota on herättänyt Amerikan katolisten piispojen tekeillä oleva rauhan-teologinen kannanotto, jonka toinen luonnos valmistui viime marraskuussa ja josta päätetään lopullisesti toukokuussa. Kaksi kolmasosaa Yhdysvaltojen katolisista piispoista on sen hyväksynyt ja noin puolet kirkkokansasta on tiettävästi sen takana. Kannanotto sai alkunsa ydinteollisuudessa palvelevien katolilaisten sielunhoidollisista tarpeista. Sisällyksellisesti kannanotto on mielenkiintoinen mm. sikäli, että siinä argumentoidaan katolisen kirkon perinnäisen opetuksen, oikeutetun sodan opin ja paavien lausumien pohjalta, mutta tullaan nykytilanteessa ydinaseet jyrkemmin torjuvaan tulokseen kuin Vatikaanin toinen konsiili julkilausumissaan. Erityistä painoa pannaan sille, että ydinaseiden oletettu hyöty perustuu arvioon, jollaista ei sallittaisi millään muualla elämän alueella, nimittäin siihen, ettei voida tehdä ainoatakaan erehdystä. Vastustetaan rajoitetun ydinsodan oppia ja torjutaan sellaisten aseiden valmistaminen, jotka on tarkoitettu ydinasein suoritettavaan ensi-iskuun (MX-ohjukset). Pelotus voidaan sallia vain väliaikaisesti siirryttäessä aseriisuntaan. Ydinaseongelmaa ei haluta eristää tavanomaisia aseita koskevasta kysymyksestä, koska päämääränä ei ole vain ydinsodan, vaan kaiken sodan estäminen.

Tämän merkittävän rauhanohjelman lähtökohtia kuvastaa seuraava katkelma, jossa perustellaan sitä, miksi sodan ja rauhan ongelma on nyt nähtävä uudella tavalla:

"Huomattava 'aikojen merkki' on nykyisin se, että entistä terävämmin nähdään ydinasekilpailun vaara. Tästä on ollut seurauksena täällä ja muissa maissa ydinasepolitiikkaa koskeva julkinen keskustelu, joka ulottuu arvaamattoman laajalle ja syvälle. Se mikä on vuosikausia hyväksytty miltei kyseenalaiseksi asettamatta, on nyt mitä terävimmän arvostelun kohteena. Sitä mitä on ennen pidetty varmana ja vakaana pelotusjärjestelmänä, katsellaan nyt poliittista ja moraalista skeptillisyyttä

tuntien. Monet voimat toimivat tämän uuden arvioinnin puolesta, ja uskomme, että yksi olennaisista aineksista on raamatullinen näkemys rauhasta, joka ohjaa työtämme tässä pastoraalisessa kirjeessä. Ydinaseaika on ollut olemassaolomme näyttämö lähes neljä vuosikymmentä. Tänäpäin sitä arvioidaan uudesta näkökulmasta. Evankeliumin hiiva ja Pyhän Hengen valo antavat monille tämän uuden näkökulman ratkaisevan ulottuvuuden."

Amerikan katolisten piispojen kannanottoa on arvosteltu siitä, että se menee pitkälle asevarustelua koskeviin yksityiskohtiin, mutta tällainenhan on katolisen sosiaalietiikan perinnäinen kasuistinen linja. Sen ansioksi on katsottava, että siinä vakavasti pohditaan vaihtoehtoisia toimintalinjoja ja kiinnitetään huomiota jopa sellaisiin ylimenoajan ongelmiin, kuin miten työllistetään ydinaseteollisuudesta vapautuva työvoima.

Presidentti Reaganin kerrotaan lähettäneen erikoislähettiläänsä Vernon Waltersin Vatikaaniin selvittämään niitä vastaväitteitä, joita hänellä on piispojen kannanottoa vastaan. Tilannetta arvioidaan ainutlaatuisiksi kirkon ja valtion suhteiden kannalta, ja kerrotaan, ettei katolinen kirkko ole saanut Amerikassa näin paljon julkisuutta Vatikaanin toisen konsiilin jälkeen. Nähtäväksi jää, ryhtyykö paavi koordinoimaan katolisten piispojen kannanottoa Vaticanum II:n vielä melkoisesti toisenlaisessa tilanteessa tekemien päätösten mukaiseksi.

Englannin kirkon työryhmän yleissynodille esittämä varsin perinpohjainen raportti päättyy ehdottamaan, että Iso-Britannia ryhtyisi yksipuolisiin toimiin ydinvarustelun vähentämiseksi, jotta se saataisiin käyntiin. Maan hallitus vastustaa tätä. Helmikuussa 1983 pitämässään synodissa Englannin kirkko huomattavalla enemmistöllä hylkäsi asiakirjaan sisältyvän ehdotuksen yksipuolisesta ydinaseiden riisunnasta, mutta samalla torjui ensi-iskun vaatien, että ydinaseita sai käyttää ainoastaan puolustukseen, koska "ydinaseiden pienessäkin mittakaavassa tapahtuvaa ensi-iskua ei koskaan voi pitää moraalisesti oikeutettuna sen suuren vaaran vuoksi, että se voisi johtaa täysimittaiseen ydinsotaan".

Kysymys siitä, onko yksipuolinen aloite turvallisuuspoliittisesti hyväksyttävä ja voisiko se johtaa toivottuun tulokseen, on kiistan alainen muuallakin, mm. Saksan Liittotasavallassa, jossa enemmistö näyttää pitävän vain multilateraalista tietä mahdollisena aseriisunnan toteuttamisessa.

Ydinasepasifismista puhuttaessa erotetaan vielä ns. intermistinen linja, joka tarkoittaa ydinaseistuksen sietämistä siksi kun aseriisunta saadaan käyntiin. Sen puolustukseksi on usein esitetty se, että pelotusvaikutus ja kauhun tasapaino on suojellut maailman ydinsodalta jo kohta 40 vuotta ja että on käytettävä Jumalan antamaa armonaikaa. Vastaväitteeksi on syytä esittää, että armonaikaa on käytetty asevarustelun kiihdyttämiseen, niin että se on kasvanut aivan järjettömiin mittoihin ja ylittää kohta kansojen ja valtioiden kantokyvyn. Selvyttä ei ole siitä, ruokkiiko pelko pelkoa, kun aina mietitään, mitä vastapuoli on voinut keksiä, vai onko aseteknisessä kehityksessä jokin mekanismi, joka johtaa automaattisesti kehittelemään kaikkia mahdollisia aseita ja vasta-aseita ilman että poliittiset päättäjät pystyvät tätä prosessia hallitsemaan.

Itse asiassa lähes kaikki ydinasepasifismi on jossakin määrin intermististä, koska ydinaseet ovat tosiasia, jota ei pystytäkään poistamaan yhdessä päivässä eikä kahdessakaan. Näin ollen niiden hallussapito väliaikana eli armonaikana on jotenkin hyväksyttävä. Jyrkätäkään ydinaseiden vastaiset julkilausumat eivät yleensä vaadi niiden hallussapidon välitöntä kieltämistä, vaan purkamisen käyntiinpanoa. Näin ollen intermistinen ydinasepasifismi helposti johtaa kolmanteen ratkaisumalliin, poliittiseen rauhanliikkeeseen.

Ydinaseita koskeva kysymys on tietenkin polttavin ydinasevalloille ja etenkin supervalloille, joilla on niistä suurin vastuu, mutta se koskee kaikkia. Ydinaseettoman maan kuten Suomen, jolta vielä rauhansopimuskin kieltää ydinaseet, on helppoa ja oman edun mukaista olla ydinasepasifismin kannalla, ja tämä koskee myös tällaisen maan kirkkoa. Meidän etumme mukaista on myös puoltaa ydinsulun voimassapitoa ja ydinaseettomia vyöhykkeitä. Siinä pyrkimyksessä emme vahingoita ketään. Ydinaseiden taakka ei ole sellainen, että se helpottuu, jos yhä useammat rientävät sitä jakamaan.

Ydinasepasifismin kohdalla on vielä aihetta kysyä, onko siihen rajoittuminen kristilliseltä kannalta puolustettavaa. Tähän voidaan sanoa, että oikeasuuntainen osaratkaisu ei yleensä ole täydellisen ratkaisun este. On jopa esitetty, että ainoa todellinen tulos uuden ajan alkupuolen rauhanpyrkimyksistä oli kansainvälisen oikeuden kehitys ja sitenkin ne humanitaariset askeleet, joita mm. Punaisen Ristin perustaminen merkitsi. Ydinaseiden poistaminen olisi sekä kristillisen etiikan että inhimillisen järjen kannalta suuri edistysaskel, mutta sen täysi onnistuminen edellyttää sellaista mielialan muutosta, ettei samalla heti ryhdytä lisäämään tavanmukaista aseistusta. Siihen ei päästä pelkällä järkeispäätelyllä.

5.3. Poliittinen rauhanliike

Poliittiseksi rauhanliikkeeksi nimitetään toimintalinjaa, jonka ensisijaisena keinona ei ole aseistuksen vähentäminen, vaan kansainvälisen jännityksen vähentäminen poliittisin keinoin, ns. liennytyt. Tyypillisin tätä linjaa edustava rauhanohjelma on EKD:n julkaisema. Toisella tavalla yhteiskunnallisessa ympäristössä edustaa poliittista rauhanliikettä DDR:n evankelisten kirkkojen liitto. Se ei kuitenkaan ole julkaissut samanlaista laajaa ohjelmaa ilmeisesti siitä syystä, että kirkon mahdollisuudet vaikuttaa poliittiseen päätöksentekoon ovat siellä pienemmät. Nämä kaksi saksalaista kirkkoa ovat keskinäisissä neuvotteluissa osoittaneet hyvin ymmärtävänsä toistensa rauhanpoliittisia pyrkimyksiä. Tätä voi pitää toivona herättävänä merkinä siitä, ellei poliittinen ympäristö täysin sanele kirkkojen poliittisen rauhanliikkeen sisältöä ja ehtoja.

Liennytyt on poliittisen kielenkäytön termi, mutta sen sisältö on kristillisen etiikan kannalta myönteinen. Onnistuneen liennytyksen edellytyt on nimittäin vihamielisten asenteiden ja viholliskuvan poistaminen, kyky asettua toisen asemaan ja nähdä tämän oikeudet ja ymmärrettävät turvallisuustarpeet. Se on vuorisäärän mukaista asennoitumista ja parhaimmillaan lähentelee Vapahtajan kehotusta vihollisen rakastamiseen. Poliittisena pyrkimyksenä on päästä väkivaltatoimenpiteillä uhkailun sijasta rauhanpolitiikkaan. Keinoja ovat mm. kaikenlaisen,

myös taloudellisen ja kulttuurisen kanssakäymisen lisääminen eri valtaryhmiä välillä, kansainvälisen oikeuden ja Yhdistyneiden kansakuntien tukeminen sekä propagandasodasta luopuminen. Ainakin viimeksi mainitussa kohdassa kirkot voivat olla välittömästi vaikuttamassa yhteiskuntajärjestelmistä riippumatta, kun ne välttävät omassa informaatioissaan ja rauhanpoliittisessa toiminnassaan yksipuolista musta-valko -asetelmaa.

Liennytykskehitys näyttää toistaiseksi pysähtyneen, mistä mm. Euroopan kirkkojen konferenssin asettama ETYK-seurantaryhmä, joka on kokoontunut viimeksi kuluneena kesänä, on lausunut huolestumisensa. Pitemmästä perspektiivistä katsellessa näkyy myös valoisia merkkejä. Monet Euroopan kansat, joiden välillä vallitsi jopa vuosisatainen vihamielisyys ja epäluulo, eivät tunne enää itseään toistensa uhkaamiksi. Tällaiseen tilaan olemme menestyksellisesti pyrkineet myös Suomen ja Neuvostoliiton kansojen välillä. Arkkipiispa Martti Simojoki korosti usein mm. Neuvostoliitossa vieraillessamme, että kirkkojen välisellä, kirkkokansaan ulottuvalla mahdollisimman laajalla kanssakäymisellä on tässä erittäin suuri positiivinen merkitys, koska kirkkokansa edustaa kansan syviä rivejä. Samansuuntaisesti Luterilaisen maailmanliiton Turussa 1981 antamassa julkilausumassa suositetaan jäsenkirkkoille välittömien henkilökohtaisten yhteyksien vahvistamista erilaisissa yhteiskuntajärjestelmissä elävien kristittyjen välillä, jotta siten voitaisiin vastustaa kylmän sodan asenteita ja lakata pitämästä toisia maita ja ryhmiä vihollisina. Edelleen kehoitetaan pyrkimään ensi käden luotettavan informaation levittämisen ideologisten rajalinjojen yli kirkkoista ja niistä yhteiskunnista, joissa ne elävät.

Poliittisesta rauhanliikkeestä puhuttaessa on vielä syytä asettaa kysymys, missä määrin kirkkojen ääntä rauhankysymyksessä kuullaan poliittisten päättäjien keskuudessa. Vastaus on varmaan erilainen erilaisissa yhteiskuntajärjestelmissä jo siitäkin syystä, että on eroa siinä, ketkä ovat päättäjiä. Kirkkojen kannalta ihanteellisena on varmaan pidettävä sellaista tilannetta, että kirkko voi olla hallituksen ja muiden päättäjien kriittinen keskustelukumppani. Tällainen yhteys on paikoin olemassa.

Kansainvälisessä ympäristössä tilanne näyttää toistaiseksi synkemmältä. Suorastaan masentavalta vaikuttaa se kohtelu, jonka kirkot ja kristilliset rauhanjärjestöt saivat viime kesäkuussa pidetyssä Yhdistyneiden kansakuntien aseriisuntaa koskevassa erityisistunnossa. Vatikaani pääsi siellä puhumaan valtiona valtioiden joukossa. Kokouksen lopussa oli kaksi päivää varattu sellaisille kansainvälisille järjestöille, jotka eivät edusta hallituksia. Niitä oli niin runsaasti, että karsintaa oli suoritettava ja puhumaan päästetyt saivat kukin käyttöönsä 10 min. Tähän ryhmään kuuluivat mm. KMN:n pääsihteeri Philip Potter, patriarkka Pimen (toukokuussa pidetyn Moskovan konferenssin puolesta), Prahan rauhanliike ja Pax Christi. Hallitusten edustajat eivät juuri puheita kuunnelleet eivätkä tiedotusvälineet olleet niistä kiinnostuneita. Kun tietää, millä huolella asiakirjoja oli valmisteltu, tämä tuntuu turhautavalta. Karvaana lohdutuksena voi mainita, etteivät hallitusten edustajatkaan saaneet mitään aikaan, vaan tosiasiallinen päätöstenteko aseriisuntaa koskevissa kysymyksissä on supervaltojen käsissä.

6. Rauhankäsitykset ja rauhankasvatus

Edellä rauha on useimmiten nähty aseellisen selkkauksen vastakohtana, kun on käsitelty mm. aseriisuntaa koskevia kysymyksiä. Kirkkojen rauhanohjelmassa on kuitenkin nykyisin täydellinen yksimielisyys siitä, että rauha ei ole vain sodan poissaoloa, vaan dynaaminen prosessi. Rauhaan kuuluu myös ihmisoikeuksien, yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden ja valtiollisen itsenäisyyden suojaaminen. Näin mm. ihmisoikeuksien puolustaminen, rotusorron vastustaminen ja kansainvälinen diakonia ovat osa kirkkojen rauhantyötä.

Samana asian kääntöpuoli on se, että rauhaa eivät uhkaa vain valtioiden väliset kiistat, vaan myös ihmisoikeuksien loukkaamisesta, syvistä yhteiskunnallisista epäkohdista ja vapauden riistosta johtuva epätoivo ja katkeruus. Samalla kun rauhan käsite on laajentunut, rauha on tullut entistä haavoittuvammaksi. Luterilaisen maailmanliiton sisäisissä konsultaatioissa, joissa on keskusteltu alueellisissa ryhmissä, kehitysmaiden edustajat ovat puolustaneet oikeutetun sodan oppia. Kun täällä iustum bellum (oikeutettu sota) koetaan jo vanhentuneeksi,

on siellä noussut esiin iusta revolutio (oikeutettu vallankumous). Tämäkään asennoituminen ei ole ehdottomasti alueellisesti rajoitettu, vaan se saattaa olla kytymässä muuallakin, missä kansat kokevat kärsineensä syvää vääryyttä ja elävänsä yhteiskunnallisen tai kansallisen sorron alaisina.

Tässä tilanteessa kysytään usein, mitkä ovat väkivallattoman ristiriitujen ratkaisun mallit. Sellaisena voidaan mainita siviilivastarinta. Sitä on kokeiltu rotusortoa vastaan joltisellakin menestyksellä (Albert Luthuli, Martin Luther King). Suomalaisilla on siitä kokemusta tsaarivallan ajalta. Siviilivastarinta on pitkittyessään raskas tie, ja voidaan tuskin odottaa, että se ajan mittaan kestää koko kansan osalta, kun nujertamismenetelmät ovat nykyisin paljon tehokkaammat kuin ennen ensimmäistä maailmansotaa. Riskitöntä ratkaisumallia ei ole.

Luterilaiselta kannalta voitaneen sanoa, että ratkaisumallien löytäminen ja kehittäminen on maallisen regimentin asia ja että kirkon tulee vain julistaa niitä perusteita, joilta tällainen ratkaisu on löydettävissä; epäluulon ja vihan sijasta rakkautta, eristäytyneisyyden sijasta veljeyttä ja pelon sijasta toivoa, joka viime kädessä perustuu Jumalan maailmanhallintaan.

Edelleen kirkon tulee julistaa rauhan asiassakin kääntymystä ja parannusta. Kirkon julistuksessaan välittämä malli on tämä: Minä otan tänä päivänä taivaan ja maan todistajiksi teitä vastaan, että minä olen pannut sinun eteesi elämän ja kuoleman, siunauksen ja kirouksen. Niin valitse siis elämä, että sinä ja sinun jälkeläisenne eläisitte. (5 Moos. 30:19).

Kirkon tekemän rauhantyön muodoista on ensimmäisenä mainittava rukous ja esirukous. Maailma pitää niitä helposti aktiivisen asennoitumisen väistämisenä, mutta ne ovat sen edellytys jo oikean mielialan saavuttamiseksi ja Jumalan tahtoon taipumiseksi.

Tämä puoli, joka liittyy myös jumalanpalveluselämään, tulee varmaan lähemmin esille toisessa alustuksessa. Tässä mainitsen muutaman sanan rauhankasvatuksesta, jota tapahtuu sekä kodin pienoisyhteisöstä ja paikallisseurakunnasta alkaen kokonaiskirkon portaaseen saakka. Se

kohdistuu yhtä hyvin lapsiin ja nuorisoon kuin aikuisiin. Puuttumatta lähemmin tähän laajaan kysymykseen pidän DDR:n evankelisen kirkkolii-
ton rauhankasvatusohjelmaa erittäin varteenotettavana ja suositeltava-
na mallina.

7. Kirkko ihmiskunnan ykseyden ilmentäjänä

Lunastettujen yhteisönä kirkon tulisi olla ihmisten välisen veljeyden ja ykseyden ilmentäjä maailmassa. Kristittyjen välinen yhteys onkin ilahduttavasti lisääntynyt. Ekumeenisia pyrkimyksiä on syytä arvostaa yhtenä kirkkojen rauhantyön muotona.

Eräitä synkkiä varjoja on kuitenkin näkyvissä. Pohjois-Irlannissa kato-
lilaiset ja protestantit ovat väkivaltaisina toisiaan vastassa kuten
muualla vuosisatoja sitten uskonsotien aikakautena. Vaikka syyt lienevät
etupäässä poliittisia, niillä kuitenkin on myös kirkollinen ulottuvuu-
tensa ja ainakin naamionsa. Ainoa positiivinen seikka tässä on se,
että tämä konflikti ei ole vahingoittanut kirkkokuntien välisiä suh-
teita laajemmalti. Tämä viittaa siihen, että syyt ovat paikallisista
olosuhteista johtuvia.

Vieläkin syvemmin häpeän tuntein kristittyjen on todettava, että Liba-
nonissa eräät kristityt ryhmät ovat syyllistyneet raskaihin väkivallan-
tekoihin aseettomia muslimeja vastaan. Kahden uskontokunnan välinen
ristiriita pohjautuu siellä sosiaalisiin ja heimokuntaisiin vastakoht-
taisuuksiin, mutta jo kristityn nimen käyttäminen tässä vuosikausia
kestäneessä aseellisessa ja verisessä konfliktissa on häpeäksi kristi-
kunnalle.

Kristityt eivät yleensäkkään voi kerskata omasta erinomaisuudestaan,
vaan Herrastaan ja Mestaristaan. Kuitenkin on niin, että kristillinen
rauhantyö menettää uskottavuutensa, elleivät kristityt tule toimeen
edes keskenään. Tässäkkään asiassa emme voi panna toisille suurempia
kuormia kuin itse haluamme ja jaksamme kantaa.

Kristittyjen ei tarvitse olla kaikessa yhtä mieltä, mutta heidän tulee
voida elää sovussa keskenään. Tämä koskee myös kysymystä kristillisen
rauhantyön toimintalinjoista. Niistä on paikoin erimielisyyttä jo sa-

Päättäjiin päin kirkkojen on painotettava rauhankysymykseen liittyviä eettisiä näkökohtia, mutta niiden tehtävänä ei ole etsiä yksityiskohtaisia poliittisia ratkaisumalleja eikä toimia niiden propagandisteina.

Tärkeä eettinen näkökohta on se, että kilpavarustelu nielee varoja, jotka välttämättä tarvittaisiin jatkuvaa kurjistumista vastaan taistelevien kehitysmaiden talouden järkipäistämiseen ja omavaraisuusasteen lisäämiseen.

Koska ihmiskuntaa ja luontoa uhkaava ydinkatastrofi on suurin uhka, kirkkojen tulee, yksityiskohtaista ratkaisumallia esittämättä, tukea ensimmäisenä toimenpiteenä ydinaseistuksen tuomitsemista, toisena pyrkimystä sen jäädyttämiseen nykyiselle tasolle ja vihdoin ydinaseiden hallussapidon kieltämistä.

Rajoitettukin ydinsota on eettiseltä kannalta tuomittava eikä ole käytännöllisenä ratkaisumallina uskottava, vaan saattaa ihmiskunnan rajoittamattoman ydinkatastrofin vaaraan.

Ydinsodan vaaran asettaminen ensisijaiseksi tavoitteeksi ei saa hämärtää sitä tosiasiaa, että tavanomaiset aseet, joita kehitetään yhä tehokkaammiksi, ovat nekin jatkuvana ja lisääntyvänä uhkana ja että lopullisena, myös kristinuskon sanomaan sisältyvänä päämääränä tulee olla yleinen aseriisunta, miekkojen takominen vantaiksi.

Aseriisunta ei ole samaa kuin kaikkien ristiriitojen poistaminen maailmasta, mikä ei toteudu tässä maailmanajassa. Sen vuoksi kirkkojen on syytä olla kehittämässä ristiriitojen väkivallattoman ratkaisumalleja.

Eettisistä perusteista nousevana ja myös käytännön kokemuksen vahvistamana tosiasiana on korostettava, ettei ns. kauhun tasapaino ja pelottelu johda pysyvään rauhantilaan, vaan jatkuvaan, rauhaa uhkaavaan varustelukierteeseen.

Pysyvä rauha voidaan rakentaa vain keskinäisen luottamuksen ja oikeudenmukaisuuden perustalle. Luottamuksen herättämiseksi tarvitaan ns. liennytyistä, jonka alueella pienetkin edistysaskeleet vievät eteenpäin. Erilaisten yhteiskuntien ja niiden kansalaisten välisen kanssakäymisen lisääminen on tärkeä keino liennytyksen edistämiseksi. Kirkkojen ja niiden jäsenten keskinäiset yhteydet ja yhteistyö ovat tässä merkittäviä.

Kirkkojen tulee muistaa, että ne ovat maailmanlaajuisen, universaalisen yhteisön jäseniä ja siten ihmiskunnan ykseyden merkkejä. Sellaisina niiden tulee elää sovussa keskenään, säilyttää rauha omassa keskuudessaan ja pyrkiä rakentamaan yhteistyöhön toista mieltä olevien kanssa. Kirkkojen on ehdottomasti torjuttava ihmisten jakaminen ystäviin ja vihollisiin ja kaikenlainen vastustajien mustamaalaus omassa keskuudessaan ja vastustettava sitä muuallakin.

Kirkkojen vastuu rauhan kysymyksessä on ensi sijassa rauhantahtoisen mielialan luominen ja ylläpitäminen. Keinot siihen voivat vaihdella erilaisissa yhteiskunnissa. Kaikkiialla niiden tulee joka tapauksessa rukoilla rauhan puolesta ja järjestää rauhankasvatusta jäsenilleen ja erityisesti nuorisolle.

Kun rauhan säilyttäminen eri tilanteissa vaatii erilaisia toimenpiteitä, on ymmärrettävää, että on syntynyt erilaisia rauhankysymyksen ratkaisumalleja. Kirkon tulee antamalla opastusta ja informaatiota auttaa jäseniään henkilökohtaisen ratkaisun löytämiseen ja pyrkiä tukemaan omaantuntoon perustuvaa ratkaisua silloinkin, kun se ehkä poikkeaa enemmistön kannasta. Toisaalta on osoitettava, ettei tällaisesta ratkaisusta saa tehdä toisia tuomitsevan itsevanhurskautuksen välinettä, ja muistettava, että kaikki meidän pyrkimyksemme ovat puutteellisia.

Kirkkojen on mahdollisuuksiensa mukaan pyrittävä vaikuttamaan yleiseen mielipiteeseen rauhantahtoisen mielialan ja ratkaisujen hyväksi.

Esitelmä Venäjän Ortodoksisen Kirkon ja Suomen Evankelis-luterilaisen kirkon välisissä teologisissa neuvotteluissa Leningradissa v. 1983.

Maunu Sinnemäki

1. Historiallinen ja kirkollinen tilanne rauhantyyön yleisenä taustana

Kirkon toiminnalle rauhan hyväksi luovat edellytykset toisaalta kunkin kirkon oma traditio, toisaalta se historiallinen tilanne, missä kulloinkin eletään. Luterilaisten kirkkojen traditiosta sodan ja rauhan kysymyksissä on ollut aikaisemmin puhetta näissä neuvotteluissa, joten siihen ei ole syytä lähemmin palata.

Luterilaisen kirkkomme rauhantyyö on kehittynyt nykyiseen vaiheeseensa historiallisessa tilanteessa, jolle ovat antaneet leimansa seuraavat rauhantyyön näkökulmasta tärkeät seikat.

Paasikiven-Kekkosen ulkopoliittinen linja.

Maantieteellisistä olosuhteista johtuen suomalaiset ja venäläiset ovat historiansa kuluessa joutuneet usein taistelemaan keskenään. Tämä on kasvattanut aikojen kuluessa suomalaisissa epäluuloja ja vihaakin itäistä naapurimaata kohtaan. Kun tähän on ainakin 1800-luvun puolivälistä lähtien liittynyt sodan ja sankaruuden ihannoimista, on ollut aikoja, jolloin kirkonkin piirissä on arvostettu sotaa pikemmin kuin rauhaa.

Toisen maailmansodan jällesten johtavien valtiomiesten, presidentti Paasikiven ja presidentti Kekkonen toiminnan ansiosta tämä suunta on muuttunut. Suhteet on rakennettu luottamuksen pohjalle ja Suomen puolueettomuuspolitiikka tehty erityisesti rauhan politiikaksi. Tästä parhaana esimerkkinä on Helsingissä 1975 pidetty Euroopan turvallisuus- ja yhteistyökonferenssi.

Kokonaisen kansan mielipiteet muuttuvat hitaasti. Voidaan kuitenkin epäilyksittä todeta, että kun presidentti Kekkonen siirtyi sairauden vuoksi syrjään tehtävistään syksyllä 1981, hänen ulkopoliittinen

linjansa oli saavuttanut koko Suomen kansan kannatuksen. Tämän linjan jatkuminen on itsestään selvää.

Kun rauhan aloitteilla ja aktiivisella pyrkimyksellä jännityksen lieventämiseen maailmassa on koko kansan tuki, ei ole hämmästyttävää, että myös kansan ylivoimaista enemmistöä edustava evankelis-luterilainen kirkko on vähitellen ja tietoisesti valinnut saman linjan. Eräänä todistuksena tästä on suhteemme Venäjän Ortodoksiseen kirkkoon ja välillämme käydyt keskustelut uskon ja rauhan kysymyksistä.

Ydinasevarustelun lisääntyminen.

Kukaan ajatteleva ihminen ei ole voinut olla huolestumatta todetessaan, millaisiin mittasuhteisiin asevarustelusta käyty kilpailu on johtanut. Kirkkojen piirissä tämä tosiasia on aiheuttanut merkittäviä tarkistuksia perinnäisiin teologisiin perusteluihin oikeudenmukaisesta sodasta. Myös Suomen luterilaisessa kirkossa näitä ekumeenisia keskusteluja on seurattu ja osallistuttu niihin mahdollisuuksien mukaan. Kysymys ei ole jäänyt vain teoreettiselle tasolle, vaan myös kirkkokansan syvät rivit ovat alkaneet huolestuneena kysyä, miten kirkko voisi vaikuttaa ristiriitoja sovittavasti ja jännityksiä vähentävästi, jotta maailman kansoilla olisi vielä tulevaisuutta edessään.

Eurooppalaisen rauhanliikkeen kasvu.

Länsi-Euroopassa ja Yhdysvalloissa on rauhanliike voimistumistaan voimistunut toisen maailmansodan jälkeen. Erityisen merkittävää tämä kasvu on ollut muutaman viimeksi kuluneen vuoden aikana. Tämä liike on luonteeltaan suhteellisen hajanainen. Se muodostuu rauhantutkimuksesta, rauhaa edistävästä järjestöistä ja yhdistyksistä, eri puolueissa esiintyvistä pyrkimyksistä rauhan edistämiseen, kirkkojen rauhantyöstä ja rauhankasvatuksesta, mielenosoituksista rauhan edistämiseksi ym. Hajanaisuudestaan huolimatta tämä liike - tai oikeastaan nämä liikkeet - muodostavat merkittävän voiman julkisuudessa ja siten myös poliittisessa kentässä.

Suomessakin nämä eri piireistä syntyneet rauhanliikkeet ovat olleet

aktiivisia. Varsinkin kahden tai kolmen viimeksi kuluneen vuoden aikana kirkkojenkin väkeä on ollut niissä mukana. Erityisesti on syytä mainita, että sekä edellinen arkkipiispa Mikko Juva että nykyinen arkkipiispa John Vikström ovat omalla osallistumisellaan antaneet merkittävän panoksen tähän toimintaan.

Myös kirkon sisällä sodan jälkeen tapahtunut kehitys on ollut omiaan luomaan pohjaa kirkolliselle rauhentyölle, joskin kasvu on ollut vähittäistä. Virikkeet ovat tulleet sekä kirkkomme omasta piiristä että sen ekumeenisista yhteyksistä.

Uuden tilanteen haaste kirkolle.

Vaikka sodan jälkeen luterilaisen kirkon asema yhteiskunnassa ei joutunutkaan vaakalaudalle, jouduttiin monia asioita arvioimaan uudesta näkökulmasta. Sodassa mukana olleet papit olivat rintamalla joutuneet aivan uudella tavalla kosketuksiin kirkosta vieraantuneiden miesten kanssa. Näin sai alkunsa uudistunut pyrkimys palvella kirkon nimissä koko kansaa eikä vain pieniä uskovaisten piirejä. Tämä pyrkimys, jota professori Eino Murtorinne kutsuu "uuskansankirkollisuudeksi"¹, johti erityisesti kirkon ja työväen lähentymiseen. Vanhoja kuiluja tahdottiin luoda umpeen.

Samalla kirkko joutui kriittisesti arvioimaan omaa osuuttaan lähi-menneyden henkisen ilmapiirin luoja. Maan virallisen ulkopolitiikan muutos vaati henkistä sopeutumista, joka 1960-luvun puoliväliin tultaessa oli edennyt siihen pisteeseen, että suhteet Venäjän Ortodoksisen kirkkoon, Suomen puolelta erityisesti arkkipiispa Martti Simojoen aloitteesta, voitiin solmia. Tämä oli täysin uusi alue kirkkomme suhteissa.

Sodan jälkeen nopeasti muuttunut yhteiskunta vaati kirkolta uusia ratkaisuja, jos kirkon mieli todella palvella koko kansaa pyrkimyksensä mukaan. Teollistuminen ja kaupungistuminen toivat mukanaan myös sellaisia eettisiä kysymyksiä, joihin ei voitu vastata yksinomaan perinteisen yksilöetiikan valossa.

Kirkon sosiaalieettisen vastuun kasvaminen.

Näin kirkko joutui etsimään vastauksia suuriin sosiaalieettisiin kysymyksiin. Aluksi tämä tapahtui ensi sijassa oman maan kysymysten puitteissa. Avioliiton, työelämän, asumisen, muuttoliikkeen, kulttuurielämän, nuorison ja vanhusten ongelmat saivat yhtä lailla huomiota osakseen myös kirkon taholta. Teologia suuntautui nyt myös näihin kysymyksiin ja kirkon toimintamuodot kokivat miltei räjähdysmäisen laajenemisen näille aloille. Perustettiin kirkollisia toimikuntia vastaamaan tällaisten erikoisalojen kehittamisestä ja koulutuksesta. Kirkolliskokous teetti 1962 tutkimuksen "Kirkko muuttuvassa yhteiskunnassa".

+ s Arkkipiispa Matti Simojoki teki piispainkokouksessa 1970 aloitteen, jonka johdosta kaksi työryhmää tutki kirkon sosiaalieettistä vastuuta, toinen luterilaisen teologian kannalta periaatteellisesti, toinen etsien niitä käytännön kysymyksiä, joihin seurakuntien toiminnassa olisi mahdollista käydä käsiksi.²

Periaatteita käsitelleen työryhmän kolme tärkeintä teesiä, joilla on kantavuutta myös kirkon rauhantyöhön, kuuluvat seuraavasti.

1. Sosiaalieettisten kysymysten tähdentäminen ei ole mikään uusi ilmiö luterilaisessa kirkossa. Tämän osoittavat mm. jumalanpalveluksissa pitkään käytetyt rukoukset, eräät virret ja (Lutherin Vähän Katekismuksen) huoneentaulun etiikka. Tällä hetkellä on siis kysymys tämän periaatteen ajanmukaistamisesta, ei siitä, kuuluuko sosiaali etiikka kirkon julistukseen ja sielunhoitoon vai ei.
2. Uskosta kolmiyhteiseen Jumalaan, luomis- ja lunastustyön yhteen ja samaan suorittajaan, seuraa, että sosiaali etiikka ja pelastussanoma eivät voi eivätkä saa olla toistensa vastakohtia. Sosiaali etiikka ja henkilökohtainen pelastussanoma ovat yhden ja saman kokonaisuuden orgaanisia osia.
3. Kristillisestä ihmiskäsityksestä, jonka mukaan ihmisen Jumala- ja lähimmäissuhteiden kesken vallitsee läheinen vuorovaikutus ja yhteys, seuraa, että sosiaali etiikka ja pelastussanoma kuuluvat yhteen. Pelastetun ihmisen elämä eletään yhteiskunnassa ja sen rakenteissa.

Tämän mukaisesti kirkko on pyrkinyt julistuksessaan ja toiminnassaan ottamaan huomioon sosiaalieettiset ulottuvuudet kristillisestä sanomasta.

Näköalojen avartuminen

Heti sodan jälkeen Suomen luterilainen kirkko sai jälleenrakennuskautenaan kokea muiden kirkkojen aineellista apua varsin runsaasti. Tämä kokemus oli omiaan avartamaan näköaloja koko laajaan kristikuntaan, joskin alkuvuosina monet tekijät rajoittivat kirkon yhteistoimintamahdollisuuksia. Ensin muista Pohjoismaista ja sitten luterilaisesta maailmanliitosta ja Kirkkojen maailmanneuvostosta saadut teologiset ja toiminnalliset virikkeet kasvattivat kirkkoamme vähitellen maailmanlaajuisten ongelmien näkemiseen ja vastuun kantamiseen.

Monet Kirkkojen maailmanneuvoston kokousasiakirjat suomennettiin kommentein varustettuina. Teologisissa teoksissaan mm. Seppo A. Teinonen, Kalevi Toiviainen ja Fredrik Cleve välittivät Suomeen ekumeenisen rauhanteologian näköaloja.³ Piisapakunnassa Nikkelin piispa Osmo Alaja julkaisi jo 1967 kirjansen "Kirkko ja rauhankysymys". Merkittävässä yhteyksissä pitämissään puheissa ovat arkkipiispat Martti Simojoki, Mikko Juva ja John Vikström käsitelleet rauhantyon välttämättömyyttä niin hyvin kirkon kuin maailman elämässä. Suomalaisessa yhteiskunnassa nämä puheenvuorot ovat yleensä saaneet varsin runsasta julkisuutta kirkon kanavien lisäksi myös yleisessä lehdistössä, radiossa ja televisiossa. Kaikelle seurakuntaväelle tarkoitettuna kristillisen rauhantyon perusteita käsittelevänä kirjana ilmestyi 1982 teologian tohtori Riikka Ruokasen toimittama useiden kirjoittajien kokoomateos "ja maassa rauha". Sen kirjoittajakunnassa on mukana muitakin kuin luterilaisia.

Kirkon ulkomaanavun jatkuvasti kasvanut toiminta ja kannatus koko kirkon kentässä on ollut käytännöllisenä kanavana, jonka välityksellä paikallisseurakunnat ja yksityiset seurakuntalaiset ovat voineet suoraa apua auttavan kätensä kehitysmaiden kirkkoille.

On syytä korostetusti mainita, että ne neuvottelut, joita kirkkomme on käynyt Venäjän Ortodoksisen Kirkon kanssa rauhan teologiasta, ovat olleet eräs tehokkaimmista rauhankysymysten käsittelyn ylläpitäjistä

omassa kirkollisessa ja teologisessa keskustelussamme.

Tämän kehityksen päätepistettä ja uuden kauden alkua merkitsee piispainkokouksen helmikuussa 1982 hyväksymä suositussasiakirja Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja rauhentyö.^A

2. Piispainkokouksen hyväksymät ohjelmat

Pitkän, Kirkon ulkomaanasiain toimikunnassa ja Kirkon yhteiskunnallisen työn toimikunnassa suoritettun valmistelun jälkeen piispainkokous 10.2.1982/ hyväksyi/kirkon toimintalinjoiksi kolme ohjelmaa. Rauhentyötä koskevan ohjelman lisäksi hyväksyttiin tavoitteet taistelussa epäoikeudenmukaisuutta ja köyhyyttä vastaan sekä kirkon ihmisoikeuspolitiikan suunta-
viivat. Samalla piispainkokous lähetti tuomiokapitulien kautta nämä ohjelmat paikallisseurakunnille tutkimista ja mahdollisuuksien mukaan toteuttamista varten.

Kun asiaa tarkastellaan laajassa periaatteellisesta näkökulmasta, koskevat nämä kaikki kolme ohjelmaa lopulta rauhentyötä sanan laajassa merkityksessä. Rauha on uhattuna siellä, missä vääräys, sorto ja köyhyys vallitsevat, samoin siellä, missä ihmisten oikeuksia poljetaan. Kaikissa tapauksissa on luterilaisen etiikan perusteiden mukaan kysymys järjen alueelle kuuluvista asioista, jonka vuoksi kristityt voivat olla yhteistyössä sekä keskenään että kaikkien muidenkin hyvän tahdon ihmisten kanssa uskontokuntaan katsomatta. Erityisesti ohjelmissa mainitaan Yhdistyneet Kansakunnat. Tämän yleisinhimillisen motivaation lisäksi kirkolla on omia, Raamatusta nousevia velvoitteitaan työhön rauhan, kehityksen ja ihmisoikeuksien hyväksi. Näitä teologisia perusteita ovat esimerkiksi Jumalan luomistyö ja ihmisten tasa-arvo sen perusteella, Kristuksen tosi ihmisyyys ja hänen kärsimyksensä sekä esimerkkinsä, ja lähimmäisenrakkauden vaatimus. Toiminnassaan rauhan, kehityksen ja ihmisoikeuksien puolesta kirkko ensiksi kääntyy omien jäsentensä puoleen, toiseksi yhteiskunnan, ja kolmanneksi muiden, jotka haluavat olla yhteistyössä kirkon kanssa samojen päämäärien saavuttamiseksi *koko ihmiskunnassa,*

Koska rauhantyyötä koskeva ohjelma on tämän esitelmän liitteenä, voi tässä rajoittua muutamaaan alleviivaukseen. Aluksi on kuitenkin syytä viitata siihen, miten asiakirjan teologisissa perusteluissa (kirkon rauhantyyön lähtökohdat) on varsin paljon näkökohtia, jotka ovat tulleet esiin teologisissa keskusteluissamme Venäjän Ortodoksisen Kirkon kanssa. Niinpä Kiovan (1977) ja Turun (1980) teeseissä on erittäin monia yhtymäkohtia piispainkokouksen ohjelmalle.

Periaatteelliset kannanotot on sanottu selvästi kolmannen kappaleen alkujaksossa.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko pitää sotaa kansojen ja ihmiskunnan onnettomuutena, jota on vastustettava kaikin mahdollisin keinoin.--
Ydinaseiden käyttö tai niillä unkaaminen on mitä pikimmin julistettava kaikkialla maailmassa rikokseksi ihmisyyttä vastaan.

Uman olemuksensa mukaisesti kirkko ensi sijassa kutsuu seurakuntia ja kristittyjä esirukoukseen rauhan puolesta sekä kasvattaa jäseniään rauhantyyön ja sen raamatullisten lähtökohdientuntemiseen. Useimmat kirkon omaan jäsenistöön kohdistuvat toimenpiteet ovatkin ohjelmassa tämän kasvatustehtävän lähempää kuvausta. Kirkko tunnustaa itsekin mahdollisesti ylläpitävänsä väkivallan ja konfliktin aineksia, mistä se haluaa tehdä parannusta. Kirkko on myös halukas edistämään omien jäsentensä vuorovaikutusta toisenlaisissa oloissa elävien kanssa; tässä ei ole asetettu rajoitusta, että tahdottaisiin tutustua vain toisiin kristittyihin.

Ohjelman mukaan kirkko pyrkii vaikuttamaan myös suomalaisessa yhteiskunnassa rauhan päämäärää edistävällä tavalla. Piispat eivät asetu ehdottoman pasifismin kannalle, vaan tunnustavat puolustusvoimien tarpeellisuuden rauhan ja itsenäisyyden turvaamiseksi ja kannattavat nyt tapahtuvan puolustusvoimien hengellisen työn jatkamista sotilaspapiston välityksellä. Vaikka piispat pitävät asevelvollisuuden suorittamista normaalina kansalaisvelvollisuutena, he ~~pitävät~~ ^{ovat} hyväksyneet ~~seuran~~ asepalveluksesta kieläytymis^{en} uskonnollisista tai eettisistä syistä. Ohjelma korostaa valtion kehityspanoksen lisäämistä köyhyyden poistami-

Kirkon johtotasolla otettu selvä kanta, jollaista piispainkokouksen muistio merkitsi, oli tärkeä etappi rauhantyon edistämiseksi Suomen luterilaisessa kirkossa. Sen jälkeen ovat tuomiokapitulit hiippakuntien korkeimpina hallintoeliminä lähettäneet kaikille seurakunnille piispainkokouksen muistion suositellen sen tutkimista ja toteuttamismahdollisuuksia ^{se mukaan} paikallisella tasolla. Paikallisseurakuntien aktiivinen panos rauhantyyssä riippuu käytännössä ratkaisevasti toisaalta kirkkoherran, toisaalta seurakuntaneuvoston asennoitumisesta. Esimerkkinä voin mainita omasta seurakunnastani, että seurakuntaneuvosto viime vuonna käsitteli piispainkokouksen muistion ja antoi sen pohjalta käytännön toiminnan kehotuksia seurakunnan työntekijöille. Käsitykseni on, että varsin monissa seurakunnissa rauhantyy vilkastuu edessä olevina vuosina mm. siten, että asiasta järjestetään koulutusta ja että kysymys pysyy hyvin esillä kaikessa julistuksessa ja opetuksessa. Tämän lisäksi ainakin suurissa seurakunnissa järjestetään erityis-tilaisuuksia valituista rauhan ja kansainvälisten kysymysten teemoista.

seksi. Ohjelman mukaan kirkko tukieessaan yhteiskunnan sekä rauhanjärjestöjen työtä maailmanrauhan edistämiseksi tekee sen omista raamatullisista perusteistaan käsin. Tämä merkitsee sitä, että kirkko voi olla myös kriittinen niihin menetelmiin nähden, joita yhteiskunnassa tai rauhanjärjestöissä käytetään, vaikka se yhtyykin itse päämäärään.

Ohjelman mukaan Suomen luterilainen kirkko pyrkii aktiivisesti osallistumaan kirkkojenvälisen yhteistyöelinten ponnisteluihin rauhan hyväksi. Jäsenenä kirkkomme on KMN:ssa, LML:ssa ja Euroopan Kirkkojen konferenssissa, mutta ylläpitää yhteyksiä mm. Kristillisen Rauhankonferenssiin eli ns. Prahan rauhanliikkeeseen. Erityisesti mainitaan myös keskustelut järjestelmiltään erilaisissa valtioissa toimivien kirkkojen kanssa. Näistä on tähän asti ollut ylivoimaisesti tärkein teologinen neuvottelukosketus Venäjän Ortodoksisen Kirkon kanssa.

Suomessakin nämä eri piireistä syntyneet rauhanliikkeet ovat toimineet, ja varsinkin kahden tai kolmen viimeksi kuluneen vuoden aikana kirkkojenkin väkeä on ollut niissä mukana. Erityisesti on syytä mainita, että sekä edellinen arkkipiispa Mikko Juva että nykyinen arkkipiispa John Vikström ovat omalla osallistumisellaan antaneet merkittävän panoksen tähän toimintaan.

x

Näkyvimpänä ilmaisuna kirkkomme virallisen johdon asettumisesta rauhantyön taakse on vuonna 1982 Piispainkokouksessa hyväksytty ohjelma Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja rauhantyö (jonka käänös on tämän esitelmän liitteenä). Piispainkokouksen arvovalalla julkistettu ohjelma merkitsee uusien mahdollisuuksien avautumista myös paikallisseurakunnissa tapahtuvalle rauhantyölle.

3. Rauhantyö kirkon jumalanpalveluselämässä.

Vaikka Suomen luterilaisen kirkon toiminta on kuluneina vuosikymmeninä muodostunut hyvin laaja-alaiseksi ja monipuoliseksi, on sen hengellisenä keskuksena edelleen jumalanpalvelus eri muodoissaan, ja varsinkin sunnuntai- ja juhlapäivien päiväjumalanpalvelus. Sen rukouksissa, virsissä, teksteissä ja saarnassa on niin hyvin traditionaalisella kuin päivänkohtaisellakin aineksella sijansa. Kaikissa näissä rauhantyökin on mukana.

Lienee syytä mainita, että kirkkomme päiväjumalanpalvelus perustuu katolisen kirkon messuun, johon Luther teki eräitä muutoksia, joista tässä yhteydessä on syytä mainita saarnan nostaminen keskeiseen asemaan, seurakunnan virsilaulun merkittävä kehittäminen ja eräät muutokset ehtoollisenvietetossa. Vaikka jumalanpalvelusta on tältä pohjalta jossain määrin edelleen kehitelty, on katolisen messun perusrunko yhä selvästi havaittavissa.

Rukous rauhan puolesta.

Jumalanpalvelukseen sisältyy Gloria, enkelten ylistyslaulu jouluyönä, johon kuuluvat myös sanat: Ja maassa rauha. Varsi-

naisesti esirukous rauhan puolesta ja siihen läheisesti liittyvät rukoukset köyhien, sorrettujen ja muiden heikossa asemassa olevien ihmisten puolesta sisältyvät kuitenkin yleiseen esirukoukseen, josta on käytössä monia eri vaihtoehtoja.

Eräissä perinteisissä vaihtoehdoissa rukous rauhan puolesta on varsin lyhyt, esim "Turvaa rauha ja järjestys maailmassa". Se voi kuitenkin olla suhteellisen laajakin. Litaniassa aihe ker-
tautuu hiukan eri muodoissa kolmesti.

---sodasta ja veritöistä
kapinasta ja riidoista---
varjele meitä, laupias Herra Jumala

Anna kaikille maailman kansoille rauha ja sovinto---

ole---sorrettujen ja vainottujen puolustaja.

Uudemmissa rukouksissa asiat ilmaistaan perinteisestä hiukan muuntunein sanonnoin, tavallisesti myös hiukan laajemmin. Kaksi esimerkkiä kuvatkoon näitä.

Anna siunauksesi kansojen pyrkimyksille oikeudenmukaiseen rauhaan maailmassa. Poista epäluulo ja katkeruus rotujen väliltä. Anna kaikille alttiutta auttaa heikkoja ja sorrettuja ihmisarvoiseen elämään.

Poista sodat ja anna rauha maan päälle. Auta meitä ponnistelemaan, jotta vastakohtat maailman rikkaiden ja köyhien kansojen väliltä häviäisivät ja ristiriidat rotujen väliltä katoaisivat, jotta tuhon unka väistyisi ihmiskunnan yltä.

Näissä viimeksi esitetyissä rukouksissa on uutta ilmaisuun lisäksi myös se, että siinä tunnustetaan kristityille vastuu näiden asioiden edistämisestä ja pyydetään Jumalalta voimaa ja taitoa tämän vastuun kantamiseen.

Kirkon virallisessa rukouskirjassa on lisäksi rukouksia, jotka kokonaisuudessaan koskevat rauhaa.

Sota ja rauha suomalaisessa virsikirjassa.

Kirkkomme virsikirja on viimeksi uudistettu kokonaan 1938, minkä jälkeen siihen 1963 lisättiin joukko virsiä, niin että siinä nyt on 679 virttä. Virsikirjan kokonaisuudistus on parhaillaan työn

ella. Kirkkomme piirissä käytetään useita muitakin hengellisiä laulukirjoja, jumalanpalveluksissa ja kirkollisissa toimituksissa kuitenkin yksinomaan virsikirjaa. Virsikirjan vaikutus suomalaiseen kansanhurskauteen ja kansan käsitykseen kristinuskon sisällystä on ollut varsin merkittävä.

Nykyisessä virsikirjassa on vain kahdeksan virttä, jotka varsinaisesti käsittelevät sotaa ja rauhaa tai sotilaan kutsumusta, eikä niiden käyttö ole merkittävän suuri. Eri osissa virsikirjaa sodan ja erityisesti rauhan kysymyksiä on kuitenkin käsitelty muissa yhteyksissä. Sana rauha esiintyy kolmasosassa virsikirjan virsiä, joista kuitenkin noin 80%:lla on uskonnollinen merkitys ja ^a vain vajaalla 20%:lla merkitys, joka viittaa kansojen tai yhteiskunnallisten ryhmien suhteisiin. Samantapainen on sota sanan käyttö (68 ja 32 %). Niissä rukoillaan, että Jumala varjelsi ^{ja antaisi rauhan} sodalta, julistetaan uskoa siihen, että Jumala on kerran poistava kaikki sodat, ja kiitetään rauhasta. Eräissä kuvataan sodan tuomaa surua ja kurjuutta/ sekä rauhanajan ihanuutta/ surua ja kurjuutta/. Koston ajatusta ei missään niistä esiinny, ja vain poikkeuksellisesti toivomus oman puolen voitosta sodassa. Kuten rauhan rukoukset, ovat virsikirjan virret istuttaneet Suomen kansaan käsitystä rauhan siunauksellisuudesta ja sodan ki-
rouksesta.

Muutama esimerkki kuvatkoon näiden virsien sisältöä. Vanhasta sodan kauhuja ja rauhan onnea kuvaavasta virrestä:

Terve, rauha suloinen,
poistu, sota suruinen!
Rauha riemun kasvattaa,
sota surun aikaan saa. (575:1)

Tämän 1600-luvun tuntemattoman tekijän saksalaisen virren on tehnyt nuorelle polvellekin tutuksi modernin säveltäjän siihen tekemä rytmikäs melodia.

Lähetysvirsi kuvaa kristinuskon leviämisen seurauksia näin:

Rauhan, rakkauden sana
 rauhan maahan rakentaa,
 itsekkyyden voittavana
 riidat, vainot lopettaa,
 rakkauden sytyttää,
 veljiks kansat yhdistää. (182:3)

Tämä virsi on sekä sanoiltaan että sävelmältään syntynyt Suomessa viime vuosisadan loppupuolella. Vielä elävän suomalaisen virsientekijän ja muunkin runouden kirjoittajana tunnetun papin virsikirjan lisävihkoon kirjoittama säkeistö saa päättää lyhyen esittelymme:

Sun päiväs saapumista
 sinulta rukoilen
 ja aikaa onnellista,
 sä toivo kansojen.
 Lähemmäs toisiaan
 pois veljesvihan alta
 tuo kansat kaikkialta!
 Suo rauha maailmaan. (678:2)

Saarna ja muu julistus.

Saarnalla on edelleen keskeisen tärkeä sija jumalanpalveluksemme, vaikka saarnan pituus onkin ^{tällä vuosisadalla} ~~jatkuvasti~~ lyhentynyt. Tämän lisäksi julistetaan Suomen luterilaisessa kirkossa sanaa mitä erilaisimmissa muissa tilaisuuksissa erittäin runsaasti, niin että kirkkomme on ainakin ulkonaisesti katsoen sanan kirkko. Seurakuntapapin viikottaisten puheiden määrä on yleensä suuri.

Kirkossamme on tekstiperikooppien järjestelmä, jonka pohjalta jumalanpalvelusten saarnat pidetään. Jokaiselle sunnuntai- ja juhlapäivälle on kolme vuosikertaa evankeliumitekstejä ja epistolatekstejä, niin että suurin piirtein koko Uusi Testamentti tulee läpikäydyksi kolmen vuoden kuluessa. Tämän lisäksi on kullekin sunnuntai- ja juhlapäivälle oma psalmitekstinsä sekä kaksi muuta Vanhan Testamentin tekstejä. Normaalisti saarnatekstinä on päivän evankeliumi, ja iltajumalanpalveluksessa, jos sellainen pidetään, saarnataan epistolasta tai psalmista. Saarnaaja voi kuitenkin valita päiväjumalanpalveluksessa saarnansa pohjaksi epistolaa tai jonkin Vanhan testamentin teksteistä.

Näin useimmat Raamatun rauhaa käsittelevät tekstit tulevat saarnaajan eteen aika ajoin. Voimatta tässä käydä niitä yksityiskohtaisesti luettelemaan mainittakoon esimerkin tavoin, että hiljaisella viikolla tulee esiin Getsemaneteksti, jossa Jeesus käskii opetuslapsensa panemaan miekkansa tuppeen (Matt. 26:51-53 ja muut evankeliumit); jouluna profetia Rauhanruhtinaasta, joka hävittää kaikki sotakengät ja veriset vaipat (Jes. 9:1-6); ja pyhäinpäivänä Vuorisaarnan autuaaksijulistukset, jossa mm. rauhantekijät julistetaan autuaiksi ja Jumalan lapsiksi (Matt. 5:3-12). On huomattava, että moni muukin teksti kuin sellainen, joka suoranaisesti ~~soit~~^{puhoo} ~~tee~~ rauha^{sta}, soveltuu rauhaa käsittelevän tai sivuavan saarnan johdannoksi.

Suomalaisten saarnojen laaja kokoamistyö on parhaillaan käynnissä. Sen tultua suoritetuksi voidaan perusteellisesti analysoida mm. sitä, missä määrin sodasta ja rauhasta on kirkossamme todella saarnattu. Vain erästä yksittäistä sunnuntaipäivää koskeva tutkimus on toistaiseksi tehty, sekin suppean materiaalin puitteissa. Vaikka kyseiset tekstit eivät sisältäneet sotaa eikä rauhankysymystä, saarnoissa puhuttiin näistä noin joka neljännessä. Jotkut saarnoista käsitelivät melkoisella perusteellisyydellä juuri nykyhetken sodan uhkan ja rauhan rakentamisen kysymyksiä. Puututtiin sellaisiin konkreettisiin kysymyksiin kuin Etelä-Afrikan tilanteeseen, UNICEFin kampanjaan maailmassa vallitsevan lasten nälännädän poistamiseksi sekä eräiden suomalaisten kansalaisjärjestöjen rauhan viikkoon.

Omien havaintojeni mukaan Suomen luterilaisessa kirkossa saarnataan nykyisin suhteellisen runsaasti rauhankysymyksestä. Muutos omankin yli 30 vuotta kestäneen urani aikana on ollut selvä. Kaikkein ~~seurinta~~^{eniten} on aiheen käsittely^{nyt} lisääntynyt ~~muutamana~~ muutaman viimeksi kuluneen vuoden aikana. Tähän ovat vaikuttaneet monet tekijät. Kirkon johdon aktiivinen paneutuminen rauhan edistämiseen on näistä kenties tärkein. Kirkollinen lehdistö on käsitel-

lyt näistä asioita monta kertaa vuodessa, joskus varsin laajoin teemanumeroin. Ekumeenisen liikkeen materiaalia on julkaistu suomeksi myös tästä kysymyksestä, ja tietysti osa papistoa seuraa myös ulkomaisia julkaisuja.

Vuodessa on kaksi sellaista viikkoa, jolloin lähes kaikissa seurakunnissa paneudutaan erityisellä huolella juuri rauhan ja sen kanssa läheisessä yhteydessä olevien kysymysten ongelmiin. Lokakuun loppupuolella vietetään YK:n ^{aseidenriisusta} (viikkoa koko maassa yleensä rauhanviikkona, ja myös kirkko osallistuu tähän. Vuosittain on seurakunnille toimitettu tätä koskevaa materiaalia, joka esim. viime vuonna keskittyi aseidenriisun kysymyksiin. Seurakunnat saattavat järjestää jopa joka ilta viikon aikana näitä asioita koskevia julistus- ja opetustilaisuuksia tai seminaareja, joissa työskennellään iltaisin näiden kysymysten selvittämiseksi. Toinen viikko on maaliskuun alussa oleva vastuuviikko, jolloin käsitellään erityisesti kirkon ja kristittyjen vastuuta maailman nälästä, kehitysmaiden auttamisesta ja uusien asenteiden etsimisestä materialisen ^{tiä} oman edun tavoittelun vastapainona. Myös tammikuussa vietettävän ekumeenisen rukousviikon aikana käsitellään jossain määrin ~~myös~~ kansainvälisten suhteiden kysymyksiä.

Varsin laajalle kirkon julistustyö ulottuu radion välityksellä. Joka sunnuntai lähetettävän jumalanpalveluksen lisäksi on arkiaamuisin kaksi suomenkielistä ja yksi ruotsinkielinen radiohartaus, iltaisin yksi hartaus kummallakin kielellä. Käsitykseni on, että näissä suhteellisen usein käsitellään rauhan kysymyksiä.

Julistustyönsä välityksellä luterilainen kirkkomme siis tekee jatkuvasti lähes koko kansaan ulottuvaa, perustavanlaatuista rauhantyötä. Sen laajuuteen ei kuitenkaan voi vielä olla tyytyväinen, sillä tehostamisen mahdollisuuksia on paljon. Niiden käyttö riippuu ensi sijassa seurakuntapapiston valveutuneisuudesta tässä kysymyksessä.

4. Kasvatus rauhaan

Luterilaisen kirkkomme opetustoiminnassa, joka on tässä yhteydessä ymmärretty varsin laaja-alaisesti, on nähtävissä sama kehitys kuin julistuksessakin. Rauhantyon osuus on viime vuosina selvästi lisääntynyt, joskin tilanne siitä huolimatta jättää edelleen paljon myös toivomisen varaa. Koska kirkon mahdollisuudet kasvatustyössä ovat hyvin merkittävät, on sen vastuu suotuisan tilanteen käyttämisestä ~~erittäin~~ suuri.

1970-luvun puolivälissä valmistui kirkon kasvatuksen kokonaisu-
mietintö, ns. K-ohjelma (Kasvatusohjelma). Sen tarkoituksena on luoda yhtenäisyyttä ja järjestelmällisyyttä erityisesti paikallisseurakuntien kasvatus- ja opetustoimintaan. Sen toteutuminen seurakunnissa on vasta sisäänajovaiheessa. Sen mukaan kristillisen kasvatuksen eräänä osatavoitteena ^{on/} kasvatetaan kansainvälisyyteen ja rauhaan.

Kirkon lapsityössä, pyhäkoulussa, päiväkerhossa ja varhaisnuorten kerhoissa rauhenkasvatuksella on tosin varsinainen mutta kuitenkin selvä osuutensa.

Kirkkomme tärkein kasvatus- ja opetusinstituutio on rippikoulu, jonka lähes kaikki nuoret käyvät sinä vuonna, jolloin he täyttävät 15 vuotta. Rippikoulu päättyy juhlalliseen konfirmaatioon kirkossa, missä nuoret tunnustautuvat seurakunnan uskon ja saavat siunauksen. Tämän jälkeen on ehtoollisella käynti, joka useimmille on ensimmäinen; joitakin vuosia on kirkossamme ollut lapsilla mahdollisuus osallistua vanhempiensa mukana ehtoolliselle, mutta itsenäisesti se voi tapahtua vasta konfirmaation jälkeen. Rippikoulua käydään piispaikokouksen ohjeen mukaan 80 tuntia. Siihen sisältyy ~~mm~~ tunnit kansojen erimielisyyksistä, rikkaista ja köyhistä sekä ympäristönsuojelusta. Opetuksen tavoitteista sanotaan:

- nuori oppii arvostamaan omaan kansaansa kuulumista, mutta samalla myönteistä asennetta toisiin kansoihin;
- nuori ymmärtää, että kansojen väliset ristiriitatilanteet on pyrittävä ratkaisemaan rauhanomaisin keinoin, sillä sota on vastoin Jumalan tahtoa.

Erilaiset rippikoulun oppikirjat ja opettajan ohjekirjat sekä virikekirjat opastavat konkreettisten kysymysten käsittelyyn myös rauhankysymyksen osalta. Lisäksi on viitteitä näiden kysymysten esille ottoon myös eräiden muiden teemojen kohdalla. Vaikka rippikoulussa ei olekaan paljon aikaa rauhanteeman käsittelyyn, se joka tapauksessa tulee esille kaikissa rippikouluissa ja saa ymmärtääkseni osakseen varsin konkreettisen käsittelyn. Voimassaolevassa Kristinopissa, johon rippikouluopetuksessakin aina viitataan, sanotaan sodasta lyhyesti:

Valtio voi myös vaatia meitä puolustamaan isänmaatamme. Kristitty pitää kuitenkin sotaa synnin seurauksena ja kirouksena sekä rukoillen odottaa aikaa, jolloin koittaa Jumalan lupaama pysyvä rauha.

Viitataan lyhyesti siihen, että koulujen uskonnonopetus, joka tapahtuu oppilaiden enemmistön tunnustuksen mukaisesti, ei kuulu kirkon tehtäviin. Siinä kuitenkin opetetaan kirkon tunnustuksen mukaisesti mm. Raamatusta ja kristillisestä etiikasta, joten siinäkin käsitellään sodan ja rauhan problematiikkaa kristillisen uskon valaistuksessa.

Kirkkomme aikuiskasvatus on varsin monimuotoista tietoisesta opiskelusta erimuotoisiin keskustelu- ja harrastustöihin saakka. Varsinaisessa opintotoiminnassa on toistaiseksi ollut suhteellisen vähän rauhan kysymyksiin keskittyvää aineistoa, mutta sen aika on ilmeisesti varsin lähellä edessäpäin.

Eräs ~~osa~~ työmuoto, joka on aikuiskasvatuksen ja julistustoiminnan yhteisaluetta, on kirkon kotikentällä harjoitettu lähetystyön tukeminen ja lähetyksestä opettaminen. Lähetyksen yhteydessä olemme yli sadan vuoden ajan saaneet tietoa muista kansoista, erityisesti kehitysmaista, joiden parissa lähetystyötä on tehty. Lähetystyötä tekevät järjestöt ovat julkaisseet lehtiä ja kirjallisuutta, lähettäneet ^{ee/} seurakuntiin vierailijoiksi entisiä lähetystyöntekijöitä ja viime vuosina myös lähetykentiltä tulleita vierailijoita Aasiasta ja Afrikasta. Lähetyksen on jo yli sadan

vuoden ajan muokannut Suomen kristittyjen asenteita suhteissa toisiin kansoihin ja kansainväliseen vastuuseen. Se on samoin kasvattanut taloudellisesti uhrautuvaa mieltä, koska se ei ole perustunut kirkon verotuloihin, vaan vapaaehtoiseen kannatukseen.

Viimeksi kuluneiden ~~kakso~~ parinkymmenen vuoden aikana on kansainvälinen diakonia tullut varsin voimakkaasti mukaan kuvaan. Kirkon ulkomaanasiain toimikunnan eräänä jaostona toimii Kirkon ulkomaanapu, joka kotimaassa kerää varoja lähetettäväksi erityisesti Luterilaisen Maailmanliiton ja Kirkkojen Maailmanneuvoston projekteihin kehitysmaissa. Kirkon vuosittaisesta suuresta Yhteisvastuu-keräyksestä menee nykyisin 50% ulkomaisiin kohteisiin. Keräyksen yhteydessä järjestettävissä tilaisuuksissa jaetaan runsaasti tietoa kohteiden oloista ja ongelmista. Kirkon ulkomaanapu toimittaa omaa lentoään, jota leviää seurakuntiin ja lisäksi mm. sellaisille lahjoittajille, jotka ovat sitoutuneet antamaan prosentin palkastaan joka kuukausi ulkomaanavulle. Tämä ns. prosenttiliike toimii Suomessa monien muidenkin kuin kirkollisten kanavien kautta. Näissä yhteyksissä jaettava informaatio on mitä parasta rauhantyötä sanan laajassa merkityksessä.

2.3.2. Rauhantyö ja toisvelisuus.

Loppuhuomautuksia.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon organisaatiossa on useilla erityistyyppimuodoilla paikkansa kirkon toimikunnissa, joita on suomenkielisellä puolella kaikkiaan kolmetoista. Nämä toimikunnat vastaavat yleensä oman työalansa kehittamisestä, koulutuksesta, informaatiosta kentälle päin, materiaalin julkaisemisesta ym.

Erityistä rauhantyön toimikuntaa ei ainakaan toistaiseksi ole. Rauhantyötä käsittelee kuitenkin oman luonteensa mukaisesti kaksi-kin kirkon toimikunnista. Kansainvälisen luonteen vuoksi tätä asia-ryhmää sopii Kirkon ulkomaanasiain toimikunnan työalaa. Sosiaali-eettisenä kysymyksenä taas se läheisesti liittyy Kirkon yhteiskun-

nällisen toimikunnan tehtäväkenttään. Jälkimmäinen on asettanut erityisen pysyvän työryhmän rauhankysymyksiä varten. Tämän toimesta seurakuntiin on lähetetty rauhaa, aseidenriisuntaa ja muuta informoivaa materiaalia, mm. YK:n viikon aineistoa. Kirkon ulkomaanasiaian toimikunta ja kirkon yhteiskunnallinen toimikunta yhdessä valmistelevat piispainkokoukselle kannanotot rauhasta, kehitysyhteistyöstä ja ihmisoikeuksista.

Kuvaukseen on lisättävä kristillisten järjestöjen työ rauhan hyväksi. Varsinaisesti rauhantyötä edistämään on perustettu kaksi järjestöä, kumpikin ekumeenisella pohjalla. Jo 1919 perustettiin Sovinnonliitto, joka on luonteeltaan pasifistinen. Suomen Kristillinen Rauhanliike perustettiin 1976. Sillä on eräitä siteitä, joskaan ei varsinaista jäsenyyttä, Prahan Kristilliseen Rauhankonferenssiin. Rauhantuolustajien yhteydessä toimii lisäksi erityinen kristillinen työryhmä. Myös Suomen Ekumeeninen Neuvosto on käsitellyt rauhankysymyksiä ja keväällä 1982 antanut asiasta huomattavan julkilausuman. Kaiken kaikkiaan Suomessa on erilaisia rauhanjärjestöjä varsin paljon.

Edellä olevaan kuvaukseen on tehtävä eräs rajaus. Kun tässä esityksessä on puhuttu vain kirkon rauhantyöstä, voisi saada sen käsityksen, että tämä työ on hyvinkin voimakasta. Kun kuitenkin se asetetaan kirkossamme tapahtuvan laajan toimintakentän kokonaiskuvaan, se muodostaa siitä varsin vaatimattoman osan.

Tulevaisuutta ajatellen ratkaisevassa asemassa on kirkon työntekijöiden koulutus ja nuoren työntekijäpolven valvetuneisuus tässä aikamme kohtalonkysymyksessä. Tässä suhteessa olen erittäin optimistinen. Nuori sukupolvi on selvästi tunnustanut vastuunsa ja on valmis tekemään parhaansa kirkon julistuksen ja kasvatuksen saralla rauhan asenteiden kasvattamiseksi ~~kn~~ kokkansamme keskuuteen.