

Dr. Eeva Martikainen

8. suomalais-venäläiset
neuvottelut Leningradissa
8.-19.6.1989

VASTUUMME JUMALAN LUOMAKUNNASTA

Johdanto

Teema antaa meille kaksi tehtävää. Saadaksemme oikean kuvan vastuumme sisällöstä, on ensiksi tarkasteltava historiallisesti luomakunnan tilaa tässä ja nyt. Toiseksi teemaan sisältyy haaste antaa kuva siitä, miten luterilainen kirkko ymmärtää teologisesti luomakuntaan kohdistuvan vastuunsa. Teema edellyttää siis toisaalta aikahistoriallista ja toisaalta teologista käsittelyä.

I Luomakunnan kriisi

Kuten tiedämme ihmiskunta elää ennennäkemättömän kriisin keskellä. Sitä uhkaa sekä kertakaikkinen tuho ydinsodan muodossa että hitaasti hiipivä koko luonnon sammuminen ekokatastrofiin. On vaikeaa sanoa, kumpi tulee olemaan lopullinen ihmiskunnan kuolinsyy, mutta tuho on väistämättä edessä, ellei ratkaisevaa käännettä parempaan tapahdu.

Ydinsodan vaarat on tiedostettu jo yli neljäkymmentä vuotta sitten ja myös ekologisesta kriisistä on keskusteltu parinkymmenen vuoden ajan. Tässä esitelmässä käsitellään lähinnä ekologista kriisiä, vaikkei sitä voidakaan kokonaan erottaa ydinsodan uhasta.

1. Ekologinen kriisi

'Ekologialla' tarkoitetaan ekosysteemiä, ts. elollisten olentojen ja niiden ympäristön suhteita, tutkivaa tiedettä. 'Ekologisella kriisillä' puolestaan ymmärretään ekosysteemissä vallitsevien vuorovaikutussuhteiden laajaa ja tuhoisaa särkeä ja luonnon talouden tasapainon vakavaa häiriötä. Ekologinen kriisi tulee esiin ensinnäkin paikallisissa ilmiöissä, esimerkiksi jonkin järven kalakuolemana happaman sateen seurauksena. Varsinaisesti sillä kuitenkin tarkoitetaan laajempaa, globaalista, koko maapalloa koskevaa uhkaa, jolloin vaaravyöhykkeessä on koko elollinen luonto ja koko ihmiskunta. Kriisin pelätään johtavan ekokatastrofiin, joka merkitsisi pahimmillaan kaiken ihmiselämän ja ehkä myös koko luonnon elämän sammumista.

Ekologit ovat nähneet koko ekosysteemin horjuvan siten, että viljelyskelpoinen maa häviää eroosion seurauksena, sademetsät tuhoutuvat, jokisuistot ja matalikot saastuvat. Ilmakehä vaurioituu ja sen otsonipitoisuus vähenee sekä maapallon lämpötila kohoaa (ns. kasvihuoneilmiö). Lukemattomat kasvi- ja eläinlajit kuolevat sukupuuttoon. Ekosysteemin tasapainon järkkäminen ei ole siihen itseensä kuuluva kehitysvaihe, vaan se on ihmisen toimien aiheuttama. Ihminen käyttää yhäältä hyväkseen luonnon uusiutumattomia voimavaroja sen normaalia vuosituottoa enemmän ja toisaalta hän luomallaan teknosysteemillä horjuttaa luonnon omaa ekosysteemiä.

Sekä rikkaat teollisuusmaat että köyhät kehitysmaat horjuttavat luonnon tasapainoa.

Teollistuneiden maiden luonnon tekninen hyväksikäyttö saastuttaa erityisesti metsiä, vesistöjä ja ilmakehää, kun taas kehitysmaiden luonnon käyttö uhkaa hävittää sademet-
sät ja viljelyskelpoisen maan. Kun edelliset käyttävät luonnon voimavaroja korkean elintasonsa ylläpitämiseksi ja kehittämiseksi, jälkimmäiset hyödyntävät niitä aivan välttämättömimmän ravinnon hankkimiseksi.

Perusongelmana on se, että ihminen on voinut tekniikan ja lääketieteen kehityksen myötä nostaa sekä määrällisesti että laadullisesti oman populaationsa asemaa ekosysteemissä. Toisaalta väestönkasvun räjähdysmäinen kehitys, jota tapahtuu lähinnä kolmannessa maailmassa, toisaalta elintason nousu riistävät luontoa sen äärimmille sietokyvyn rajoille asti. Nämä rajat on jo monessa kohdassa ylitetty eikä eteneminen ole enää mahdollinen ilman että uhataan koko maapallon elossaolemista. Koko maapallon ollessa hengenvaarassa ongelmaksi muodostuu, onko ja miten tällainen kriisi on hallittavissa.

2. Ekologisen kriisin hallitsemisen mahdollisuudet

Ekologisen kriisin hallintaan tähtäävissä toimenpiteissä, joiden tulee välttämättä olla myös kansainvälisiä, on otettava ekologisen tiedon lisäksi huomioon myös kulttuuriset, yhteiskunnalliset, taloudelliset ja po-

liittiset tekijät. Ekologinen kriisi, jossa on kysymys kaikkien ihmisten kesken jaettavista luonnonvaroista, uhkaa samalla kansojen välistä turvallisuutta. Kriisissä ei siis ole kysymys vain ihmisen suhteesta luontoon (ympäristökysymys), vaan myös ihmisten välisistä suhteista, turvallisuudesta (ydinsodan vaara) ja oikeudenmukaisuudesta (teollistuneiden ja kehitysmaiden välinen ristiriita).

Monissa tutkimuksissa korostetaan, että ekologisen kriisin hallintaan tarvittavat taloudelliset ja tekniset resurssit (tai ainakin valmiudet) ovat olemassa, jos ne suunnataan oikein. Taloudelliset resurssit ovat riittävät, jos nykyisestä asevarustelusta voidaan luopua. Niinpä jo muutaman viikon asevarusteluun käytetyillä summilla voitaisiin ratkaisevassa määrin rahoittaa kehitysmaiden syntyvyyden säännöstelyä, - mikä olisi olennainen osa ekologisen kriisin hillinnässä -, estää sademetsien hakkaus tai parantaa Euroopan teollisuusmaiden metsien tilaa.

Myös tiedolliset ja tekniset valmiudet ekologisen kriisin hallintaan ovat olemassa, jos poliittista tahtoa ja (kansainvälistä) yhteistyöhalua löytyy. Kriisin hallinnan suurimpana esteenä onkin pidettävä haluttomuutta työskennellä yhteisen ihmiskunnan edun ja luonnon suojelemisen hyväksi. Ongelma tiivistyy siis ensisijassa kulttuuritekijöihin, joihin myös uskonto olennaisesti kuuluu.

Kulttuurin osuutta ja merkitystä ekologisessa kriisissä voidaan aluksi tarkastella luomalla katsaus niihin

kulttuuritekijöihin, jotka edeltävät ekologiseen kriisiin myötävaikuttanutta tieteellis-teknistä kehitystä. Samalla voidaan olettaa, että tietyt kulttuuriset (filosofiset tai uskonnolliset) käsitykset vaikuttavat ekologisen kriisin hallintaan myös myönteisesti.

3. Nykyaikaisen tieteen ja tekniikan kehitykseen vaikuttaneet kulttuuriset tekijät

Antiikin ihmisen tiede ja tekniikka, jotka perustuivat filosofis-uskonnolliselle käsitykselle todellisuuden ykseydestä, olivat sopusoinnussa luonnon kanssa. Olennainen muutos todellisuuden ykseyteen perustuvasta tieteen-käsityksestä nykyajan atomistiselle todellisuuskäsitykselle perustuvaan tiedekäsitykseen tapahtuu jo keskiajalla. (Knuuttila, Ajatus 41; 1984).

Antiikin tiedekäsityksen mukaan tieteen kohteena oleva todellisuuden rakenne on muuttumaton ja tieto kohdistuu itse asiassa tähän todellisuuden muuttumattomaan rakenteeseen. Uuden ajan tiedekäsityksen mukaan tiede on taas jatkuvasti uutta tietoa koskevaa ja kehittälevää toimintaa. Todellisuuden ykseyden periaatteen mukaan ihmisellä katsottiin olevan luonnostaan tietty asema olevaisen ketjussa eikä ihmisen erityiskykyjen ajateltu oikeuttavan häntä nousemaan muiden olioiden yläpuolelle. Tiedon tehtävänä olikin vain täydellistää ihmisen järjenkykyä niin, että hän ymmärsi tämän paikkansa todellisuuden kokonaisuudessa. Platonin ja Aristoteleen mukaan tiede ei ollut

nykyiseen tapaan uutta tietoa etsivää tutkimustoimintaa, vaan se esitti pikemminkin vain järjestetyn kuvan todellisuudesta, jonka ymmärrettiin siis olevan yksi ja rationaalinen.

Antiikin tiedekäsityksessä teoria ja käytäntö liittyvät kiinteästi yhteen. Vaikka ihmisten on konkreettisissa tilanteissa harkintansa perusteella tehtävä moraalisia ja poliittisia ratkaisuja, päämäärät, joiden tavoittelemiseen ratkaisut perustuvat, on annettu osana olevaisen järjestyksestä. Myös ihminen itse yhtenä oliolajina muiden oliolajien rinnalla kuuluu tähän olevaisen järjestykseen eikä hänen peruspyrkimyksensä ole kohota luonnon yläpuolelle. Ihmisen olemassaoloa ei siis antiikin filosofiassa nähty pioneerihenkisenä pyrkimyksenä uuden etsimiseen ja löytämiseen, vaan kasvamisena valmiiksi annettuun hyvään elämänmalliin.

Myös antiikin käsitys tekniikasta ja sen tehtävästä nousee suoraan sen todellisuuskäsityksestä. Niinpä ihmisen perusartefaktit ovat Platonilla ihmisen toiminnan tuloksena syntyneitä ideain jäljitelmiä, joita on tosiasiassa hyvin vähän. Ei-välttämättömien artefaktien keksiminen ja tekeminen on olevaisen järjestykseen kuulumattomien "saasteiden" tuottamista. Aristoteles oli vieläkin askeettisempi suhteessaan teknologiaan. Platonin ja Aristoteleen kulttuurifilosofiaan ei kuulu jatkuvan teknisen kehityksen mahdollisuutta.

Aristoteliselle filosofialle ominainen käsitys, että tieteen tulee pyrkiä esittämään todellisuuden rakenne systemaattisesti, alkoi murentua myöhäiskeskiajan kriittisessä filosofiassa. Maailma lakkasi olemasta tunnettu ja tuttu kosmos, jonka yleiset periaatteet voitiin oppia tuntemaan olemassaolevasta tieteestä. Siitä tuli enenevässä määrin tuntematon suure ja sen tiedollinen hallitseminen näytti vaativan pitkää ja vaivalloista tutkimusta. Näin sai alkunsa uuden tiedekäsityksen perusasetelma, jossa tieteenharjoittajasta tulee uutta tietoa etsivä tutkija. Uusi, tutkimuksellinen ajattelutapa näkyy jo 1300-luvun alkupuolella erilaisten teoreettisten luonnon-tieteellisten ajattelumallien etsimisessä.

Kun tiedettä alettiin pitää totuuden "kuvaamisen" sijasta sen etsimisessä, tieteen käsite saattoi laajentua koskemaan myös yliopistojen ulkopuolella tapahtuvaa käytännöllistä tekniikan kehittämistä ja alkemistista kokeilutoimintaa. Nicolaus Cusanus hahmotteli 1400-luvulla kulttuuriteorian, jossa on esitetty jo kasvuhakuisen empiirisen luonnontieteen taustafilosofian pääpiirteet. Cusanuksen mukaan ihmisen erityistuntomerkinä voi pitää kykyä jatkuvaan tiedolliseen ja taidolliseen edistymiseen, ja tämän mahdollisuuden toteutumisen myötä ihmiskunta voi kohota yhä uusille aineellisesti-henkisen kulttuurin kehitystasaille. (Knuuttila 1984).

Uuteen tiedekäsitykseen on nähty sisältyvän myös uskonnollisia elementtejä. Keskiajalla yleistyi eskatologinen

näkemyks, jossa historia ymmärrettiin kehitykseksi kohti lopun ajan Jumalan valtakuntaa. Varsinkin fransiskaanteologiassa tämä ymmärrettiin siten, että ihmiskunta kehittyy asteittain kohti historiallisen todellisuuden ylittävää täydellisyyden tilaa. Myös paracelsistinen teoreettiskäytännöllinen luonnon hallintaan tähtäävä tiedon kasvuohtelma oli uskonnollisesti perusteltu. Paracelsus ajatteli, että tutkijan välitön henkinen yhteys jumalalliseen alkukemistiin ohjaisi häntä löytämään oikeita tietoja lisääviä kokeita. Knuuttila kiinnittää kuitenkin huomiota siihen, että 1600-luvulla tieteen rationaalista metodologiaa kehitettäessä uskonnollinen aines pudotettiin pois, vaikkakin sitä edelleen käytettiin motivoivana tekijänä. Hän tulee johtopäätökseen, että uuden ajan tieteen alkuperäinen uskonnollis-eettinen justifikaatiotapa on jättänyt jälkensä tieteellis-teknisen edistysliikkeen itseksitykseen. Tälle itseymmärrykselle on ainakin ollut ominaista kritiikitön usko siihen, että tuotettaessa yhä uusia luonnon hallitsemisen ja manipulaation välineitä toimitaan oikein.

Uskonnon osuutta ekologisen kriisin syntyä edistävänä kulttuurifaktorina on ekologisesta kriisistä käydyssä keskustelussa pidetty toisinaan aivan ratkaisevana. Samalla on kuitenkin korostettu, että se on myös ekologisen kriisin voittamiseen tähtäävissä pyrkimyksissä olennainen tekijä. Amerikkalainen keskiajan historioitsija Lynn White jr. antaa suurta huomiota herättäneessä artikkelissaan

"The Historical Roots of our Ecological Crisis" (Science 1967, 1203-1207) uskonnolle ratkaisevan aseman sekä ekologisen kriisin syntyyn vaikuttavana tekijänä että sen ratkaisijana. Whiten mukaan ihmisen luontosuhde on ratkaisevasti riippuvainen hänen uskontokäsityksestään ja kristinuskolla on historiansa aikana tosiasiallisesti ollut merkittävä vaikutus ihmisen luontokäsityksen muovaamisessa.

Luontokäsityksen riippuvuus uskonnosta jatkuu myös sekulaarin ihmisen elämässä. White ajattelee, että teknistyneiden teollisuusmaiden henkisenä perustana ovat vaikuttaneet ja vaikuttavat erityisesti seuraavat "kristilliset" käsitykset: 1. Jatkuvan kehityksen idea, jonka juuret ovat juutalaiskristillisessä teleologiassa. 2. Lineaarinen aikakäsitys, johon sisältyvät ehdottoman alun ja lopun ajatukset ja joka tuli kristinuskoon juutalaisuuden perintönä. Kreikkalainen filosofia, erityisesti Aristoteles, kielsi maailman synnyn teorian. Sen aikakäsitys oli syklinen. 3. Luomiskertomus, jossa ihminen asetetaan luomisen huipuksi ja jossa katsotaan, että kaikki muu on tehty häntä varten. Kristinuskon on kaikista maailmanuskonnoista ihmiskeskeisin. 4. Animismin hylkääminen, joka kristinuskossa merkitsi antiikin luontokäsityksen murtumista. Kristinuskossa ihminen sai yksinoikeuden hengen omistamiseen, kun antiikissa se oli myös luonnolla. Samalla ihminen sai Whiten mukaan oikeuden riistää luontoa.

White korostaa, että ekologisen kriisin voittamiseksi

tarvitaan nimenomaan uskontoa: lisätiede tai lisäteknologia ei yksin auta. White vaatii siis, että kristinuskon pitää ottaa vastuuta ekologisesta kriisistä ja että tämä vastuunottaminen merkitsee ennen kaikkea uuden ajattelutavan omaksumista kristinuskossa itsessään.

White ottaa esimerkiksi uudenlaisesta ajattelutavasta Fransiscus Assisilaisen käsityksen eräänlaisesta spirituaalisesta, kaikkien luotujen välisestä demokratiasta. Kun White tarkastelee kristinuskkoa yhtenä aatejärjestelmänä tekemättä eroa siihen sisältyvien filosofisten, historiallisten ja teologisten käsitysten välillä, monet teologit korostavat filosofian muovanneen voimakkaasti kristinuskkoa sen historian aikana.

Niinpä esim. James Spiceland toteaa, että jo varhaisimmat kristityt elivät ja ajattelivat maailmassa, jota hallitsivat kreikkalaiset käsitykset. Myös keskiajan teologia sovelsi platonistista filosofiaa teologiaansa ajatuksessaan, että vain ihmisen sielu on Jumalan kuva. Ruumis kuuluu luonnolliseen maailmaan, joka toimii sielua vastaan irtaannuttaen sen olennaisimmasta tehtävästään. Ihmisen kiinnostus luontoa kohtaan on vain tarkoitusta muuttaa ja järjestää sitä. Tarve muokata luontoa ihmisen hallittavaksi on sittemmin ollut tärkeä osa teollistuneiden maiden suhtautumista luontoon.

Ole Jensen tähdentää Kantin ja uuskantilaisen filosofian vaikutusta erityisesti modernin protestanttisen teologian

asennoitumisessa nykyajan tieteen ja tekniikan kehitykseen. Jensen katsoo Kantin filosofian ja uuskantilaisesta filosofiasta vaikutteita saaneiden teologiien (esim. W. Herrmann, R. Bultmann) edistäneen jo Decartesin ja Hobbesin ajatusta siitä, että luonto ja siihen kuuluva ihmisen ruumis on kone, joka on tarkoitettu ihmisen mielen ja sielun käytettäväksi. Kantin erotus teoreettiseen ja praktiseen järkeen on kääntänyt luontoa arvostavan ajattelun päälaelleen. Praktisen ajattelutavan mukaan tiede ei tavoita koskaan totuutta eikä sen kiinnekohtaa todellisuudesta. Tieteessä käytetään diskursiivista ajattelua, joka etenee loputtomana sarjana päätyttä kiinteään tulokseen, josta voitaisiin tehdä eettisesti perusteltuja johtopäätöksiä tieteen tulosten hyväksikäytölle. Tieteelliset tosiasia-arvostelmat ja käytännön toteutuksessa tarvittavat eettiset arvo-arvostelmat perustuvat erilaiselle järjen "kohteelle". Kun tieteessä nojataan siihen, miten asiat ovat, etiikassa ja uskonnossa rakennetaan sille, miten niiden pitäisi olla. Se, miten asioiden pitäisi olla, ei taas ole mitenkään johdettavissa tunnetusta hyvän tai onnellisuuden käsitteestä. Jensenin mukaan praktis-filosofisen ajattelutavan omaksuminen teologiaan eristi teologian ja etiikan tieteestä omaksi alueekseen. Samalla se edisti teologiien irtisanoutumista vastuusta tieteen ja tekniikan alueella sekä voimattomuutta taistella näiden yhä tiivistyvää yhteenliittymää vastaan.

Edellä olevasta katsauksesta käy ilmi, ettei Kantin filosofian jälkeen ole olemassa yhtenäistä (filosofista

tai filosofis-uskonnollista) todellisuuskäsitystä tai ajattelutapaa, johon ekologisen kriisin hallintaan tähtäävät kulttuuriset katsomukset voitaisiin rakentaa. Ei myöskään takaisinpaluuta tieteellis-teknistä kehitystä edeltävään teoreettiseen yhtenäiskulttuuriin ole. Sen sijaan on esitetty, että ekologisen kriisin voittaminen edellyttää uudenlaista holistista ajattelutapaa kulttuurin perustaksi nykyisen atomistisen (tai meristisen) ajattelutavan tilalle, joka on laajasti vallalla myös tieteen piirissä. (G.H. von Wright; ^{Hannu} Skolimoyski^w). On syytä tutkia myös niitä mahdollisuuksia, miten teologia ja kirkot voivat vaikuttaa tällaisen ajattelutavan luomisessa. Kirkon omaan oppiin sisältyy oikein ymmärrettynä holistinen (teologinen) ajattelutapa, jolla on jo nyt merkitystä ainakin kirkon omille pyrkimyksille vaikuttaa ekologisen kriisin hallintaan, jos siihen sisältyvät positiiviset mahdollisuudet tiedostetaan. Kristinuskon osuus ekologisessa kriisissä saattaa olla aivan ratkaiseva, jos kristilliseen oppiin sisältyvä vastuu luomakunnasta ymmärretään oikein ja pannaan käytäntöön.

II Kirkko ja kristinusko kulttuuritekijänä ekologisen kriisin hallinnassa

Kirkon vastuu luomakunnasta perustuu Jumalan luomisessa, lunastuksessa ja pyhityksessä osoittamalle rakkaudelle. Kirkon luomakuntaan kohdistuvan vastuun ymmärtäminen Jumalan rakkauden käsitteestä lähtien luo uuden mahdollisuuden

suhteuttaa positiivisesti kirkon uskoa ja elämää yhteiskunnan moraalisiin, oikeudellisiin ja rationaalisiin pyrkimyksiin hallita ekologista kriisiä. Rakkaudessa päämäärä, pyrkimys ja motivaatio yhdistyvät tavalla, joka ei tee tyhjäksi kirkolle elintärkeätä evankeliumia ja uskoa, mutta joka myös antaa tilaa ihmisen luonnolliselle järjelle ja toiminnalle. Rakkauden käsite auttaa ymmärtämään, miten kirkko voi omasta opistaan ja uskostaan käsin työskennellä yhdessä kaikkien ihmisten kanssa ekologisen kriisin hallintaan tähtäävissä pyrkimyksissä.

5. Jumala rakkauden lähteenä luomisessa, lunastuksessa ja pyhityksessä

5.1. Luomakunta koko triniteetin työnä

Jotta ymmärrettäisiin, miten jumalallisen rakkauden ajatus yhdistää kirkon oppia ja etiikkaa, on tarkasteltava, miten Jumala on suhteessa itseensä ja luomakuntaansa niin luomisessa, lunastuksessa kuin pyhityksessäkin. On kiinnostavaa, että sekä Luther että luterilaiset tunnustuskirjat omistavat luomisen koko triniteetille. Kolmiyhteinen Jumala on kaikkien näkyvien ja näkymättömien Luoja ja Ylläpitäjä. Luther lausuu seuraavasti: "Isä, Poika ja Pyhä Henki, kolme eri persoonaa mutta yhtä ainoaa jumalallista olemusta ja luontoa, ovat yksi ainoa Jumala, joka on luonut taivaan ja maan." (Iso Katekismus), Confessio Augustana, joka vetoaa Nikean-Konstantinopolin uskontunnustukseen, ilmaisee saman käsityksen seuraavas-

ti: "... on olemassa yksi ainoa jumalallinen olento, jota nimitetään Jumalaksi ja joka todella on Jumala. Tässä yhdessä jumalallisessa olennossa on kuitenkin kolme persoonaa, jotka ovat yhtä voimallisia ja yhtä iankaikkisia: Isä Jumala, Poika Jumala ja Pyhä Henki Jumala, jotka kaikki kolme ovat yksi jumalallinen olento, iankaikkinen, jakamaton, loppumaton, mittaamaton voimassa, viisaudessa ja hyvydessä, kaikkien näkyvien ja näkymättömien Luoja ja Ylläpitäjä." (CA I)

Luther selittää triniteetin persoonien osuuden luomisessa seuraavasti. Jumala luo kaiken Sanallaan, joka on Hän itse toisessa persoonassa. Tämä merkitsee sitä, että kaikki luodut ovat osallisia Jumalan Sanasta, joka myös pitää niitä jatkuvasti yllä. Jos Jumala ottaisi pois Sanansa, myös koko luomakunta lakkaisi olemasta. Kaikki olennot luomakunnassa - myös eläimet ja kasvit - ovat siis osallisia jumaluudesta Jumalan sanan kautta, joka on niille myös välttämätön elinehto. Kaikki luodut ovat olemassa ja elävät vain Jumalan Sanan, siis itse Jumalan voimasta, joka elää ja vaikuttaa niissä. Myös Pyhä Henki, Jumalan kolmas persoona osallistuu Lutherin Raamatun tulkinnan mukaan luomiseen. Tämä ilmenee Lutherin mukaan siinä, että Jumala toteaa kaiken luomansa olevan hyvää. Hyvyyden ulkopuolella ei ole myöskään materia vastakohtana hengelle. Ei edes langennut ja turmeltunut luomakunta ole täysin Jumalan hyvyyden ulkopuolella, vaan se on olemassa Jumalan Sanassa ja sen voimasta.

Jumala on siis yhteisen luterilaisen ja patristisen käsityksen mukaan syvemässä yhteydessä luomakuntaansa kuin vain sen ulkopuolisenaalkuunpanijana. Luther mursi teologiassaan radikaalisti jokapäiväisen ajattelun ja koulufilosofisen käsityksen, jonka mukaan kaikki oliot ja esineet olivat ajateltavissa vain ajan ja paikan kategoriassa. (Metzke 1961). Jumala, joka on kaiken olevaisen, sekä ajan että paikan Luoja, ei itse ole sidottu näihin kategorioihin. Jumala on läsnä koko luomakunnassaan olematta mikään osa siitä. Jumala täyttää taivaat ja maat eikä kuitenkaan mikään voi rajoittaa häntä sisäänsä. Jumalan oleminen on hänen omaa jumalallista olemistaan, joka ylittää ihmisen käsityskyvyn, mutta silti se on reaalista olemista. Luther ilmensi tätä jumalallisen olemisen tapaa ubiquiteettiopissaan ja sen merkityksessä muille opinkohdille. (Grönvik 1968). Niinpä Kristuksen läsnäolo inkarnaatiossa, kasteessa, ehtoollisessa ja uskossa on juuri jumalallista "olemista". Luther piti tätä jumalallisen reaalisuuden ajatusta keskeisenä opin kriteerinä. Oppi viittaa kaikissa kohdissaan läsnäolevaan, rakastavaan Jumalaan, jonka usko omaksuu itseensä ja josta rakkaus löytää jatkuvan hyvän lähteensä. (Martikainen, E. 1987)

Lutherin opin tulkinnan mukaan ihminen tuli jo luomisessa osalliseksi jumalallisesta todellisuudesta ja rakkaudesta aivan erityisellä tavalla. Koko triniteetti oli läsnä hänen luomisessaan ja hänet muovattiin koko triniteetin kuvaksi (imago Dei). Osallisuus Jumalasta ei kuitenkaan rajoittunut vain staattisen kuvan omistamiseen, vaan se

oli vieläkin enemmän. Ihminen luotiin Jumalan kuvaksi (imago) ja hänen kaltaisuuteensa (similitudo). Ihminen partisipoi uskossaan Jumalan olemiseen ja hänen ominaisuuksiinsa: hän oli Jumalan kaltainen viisaudessa, hyvydessä, armossa, rakkaudessa, voimassa, kuolemattomuudessa jne. (Mannermaa, 1979) Tätä jumalallista elämää uskossa ei ruumis eikä aistinen todellisuus estänyt. Vaikka paratiisi ei ollutkaan vielä taivas, ihminen eli kuolematonta elämää. (Huovinen 1981)

Jumala-suhteesta oli merkittäviä seurauksia myös ihmisen suhteille lähimmäisiin ja luontoon. Ihminen oli Jumalan kuvana ja kaltaisena vastuussa luomakunnasta. Ihmiselle annettu erikoisasema luomakunnassa ei siis merkinnyt sitä, että ihminen olisi voinut asettua luonnon yläpuolelle, vaan päinvastoin sitä, että hän rakasti sitä ja oli vastuussa siitä. Uskossaan ihmisellä oli runsaasti kaikkea hyvyttä, tietoa, rakkautta jne., mikä teki mahdolliseksi myös aidon iloitsemisen Jumalan luomakunnasta ja sen hyvyyksistä.

Syntiinlankeemus rikkoi alkutilan harmonian. Ihminen kadotti Jumalan kaltaisuutensa: kuolemattomuutensa, s.o. osallisuutensa jumalallisesta elämästä. Tämän reaalisen osallisuuden katkeaminen Jumalaan järkytti myös hänen muut suhteensa. Hänen suhteensa itseensä, hänen rakkautensa lähimmäiseen ja tasapainoinen harmoniansa luontoon järkkyivät. Ihmisen kyky rakastaa ja pitää huolta lähimmäisistään ja luonnosta on siten hänen oman Jumalan rak-

kauden puutteensa vuoksi turmeltunut. Hän on syntiinlankeemuksessa menettänyt Jumalan kaltaisuutensa ja samalla kykynsä olla aidossa yhteydessä luomakuntaan. Menettäessään näin samalla sisäisen elävyytensä, rikkautensa sekä luovuutensa ihminen yrittää tavoittaa eheyttään kiinnittymällä luomakuntaan ja sen hyvyksiin. Sisäisen elävyytensä kadotettuaan ihminen kuitenkin etsii jatkuvasti korvikkeita, jotka eivät voi eheyttää ja parantaa häntä. Näin hänestä tulee siinä määrin luonnosta ja lähimmäisistä sisäisesti riippuvainen, ettei hän voi vapaasti rakastaa ja edistää näiden hyvinvointia, vaan hän tosiasiassa aina riistää näitä etsiessään omalle olemiselleen tärkeätä rakkautta kohteesta, joka ei voi sitä antaa. Luonnon ja lähimmäisen huomioonottaminen edellyttää hyvää persoonaa, joka syntyy vain rakkauden vastaanottamisesta. Tätä ihmisen perustavaa tarvetta saada rakkautta ei voida korvata muulla. Erityisesti on huomattava, ettei jumalallisen rakkauden puuttuminen eli synti vaikuta vain persoonallisena pahuutena, vaan myös luonnon turmeltumisena.

Jumala ei kuitenkaan ole jättänyt luomakuntaansa. Uskollisuus on jumalallinen ominaisuus, jota ilman Jumala lakkaisi olemasta Jumala. Tästä uskollisuutta ei osoita vain Hänen oma persoonallinen tulemisensa Kristuksessa ja Pyhässä Hengessä, vaan myös Hänen tekonsa luomakunnan piirissä. Jumala välittää huolenpitoaan maailmassa sekä persoonien että virkojen kautta, jotka pyrkivät jakamaan

Jumalan luomisessa antamia lahjoja mahdollisimman tasapuolisesti kaikille ihmisille. Myös yhteiskunnallisen oikeuden, silloin kun se pyrkii toteuttamaan oikeudenmukaisuutta, voidaan kristillisestä opista käsin katsottuna nähdä perustuvan jumalalliselle rakkaudelle, vaikka se onkin enemmän pahalle rajoja asettava kuin positiivista hyvää jakavaa. Kriisiaikoina ja erityisesti koko luomakuntaa uhkaavan ekologisen kriisin edessä joudutaan tarkastamaan yhteiskunnissa vallalla olevia käsityksiä oikeudesta ja korostamaan kaikkien ihmisten yhteistyötä yhteisen edun saavuttamiseksi. Luonnon talouden paha järkkäminen asettaa kaikille ihmisille ja kansoille uuden haasteen: valmiuden luopua jo saavutetuista eduista ja elintasosta sekä jakamaan luomakunnan hyvyyksiä tavalla, jolla luontoa voidaan säästää mahdollisimman paljon. Kirkolla on merkittävä tehtävä sen muistuttamisessa, että koko luomakunta on Jumalan lahjaa, jota tulee jakaa lähimmäisille ja tarvittaessa palauttaa takaisin Jumalalle.

Ilman rakkautta eivät yksityiset ihmiset ryhdy vapaaehtoisesti toimimaan yhteisen ja muiden hyvän vuoksi, joka vielä näyttää olevan kaukana omasta edusta. Yhteistä hyvää tavoitteleville poliittisille ja yhteiskunnallisille toimille ei saada tukea, elleivät kaikki kansalaiset osallistu henkilökohtaisella panoksellaan niiden syntymiseen. Rakastavien, muista huolta kantavien ihmisten syntyminen ja kasvaminen kirkossa on siis elintärkeää. Kristillinen lunastusoppi ei ole tämän rakkauden vastainen, vaan sen

mukaan itse Jumala lähestyy koko luomakuntaansa erityisellä rakkaudella.

5.2.

6. Jumalan rakkaus luomakuntaan lunastuksessa

Myös lunastuksesta puhuttaessa on tarkattava, miten Jumala rakastaa ja miten Hän rakastaa juuri koko luomakuntaansa. Sama Jumalan Sana, jonka kautta koko luomakunta on luotu, tulee ihmiseksi. Inkarnaatio ei siten ole jotakin vierasta jumalalliselle persoonalle. Hän on jo läsnä koko luomakunnassaan, vaikkei hän olekaan pelastavassa mielessä koko luomakunnasta tavoitettavissa. Luther korostaa myös lunastusopissa Jumalan reaalisen läsnäolon merkitystä, vaikka hän erottaakin jumalallisen läsnäolon luomakunnassa ja Kristuksen pelastavan läsnäolon inkarnaatiossa. Kysymys on kuitenkin saman Jumalan olemisesta ja läsnäolosta. Jumala ei "tule" ihmiseksi jostakin toisesta fyysisesti erossa olevasta todellisuudesta, vaan Hän on jo Marian sydämessä ja kohdussa ennen Kristuksen inkarnoitumista. Jumalan inkarnaatio on hänen tulemistaan konkreettiseksi, yhdeksi, tavoitettavaksi olennoksi eikä ylipäänsä Jumalan tulemistä maailmaan jostakin toisesta todellisuudesta.

Kristus tulee juuri Jumalan omien, s.o. Jumalan luotujen luokse. Kaikki on luotu Sanassa: luonto ja ihmisyyys ovat luotuina osallisia hänen jumaluudestaan, vaikka luodun hyvyys onkin ihmisen ja luonnon puolelta turmeltunut. Jumala ei kuitenkaan ole turmeluksen takia jättänyt luomakuntaansa, vaan hän itse tulee mitä lähimmäksi sitä ja

antaa vielä enemmän kuin mitä hän on luomisessa lahjoittanut. Kun Hän antoi luomisessa taivaan ja maan ja kaikki, mitä niissä on, Hän ei rajoita lahjojaan lunastuksessa vain kaiken tämän uudistamiseen, vaan Hän antaa itsensä.

Pahuus ja synti ei siis estä Jumalaa lähestymästä ihmistä. Luther korostaa toistuvasti, miten synnin voittaminen on mahdollista vain jumalallisen persoonan ja voiman läsnäollessa. Kristus ei omaksu itseensä vain neutraalia, puhdasta tai kuviteltua ihmisyyttä, vaan todellisen, syntisen ihmisyyden. (Mannermaa 1979). Synnin voittaminen on Jumalan ominta työtä. Kristuksen persoonassa synti tulee voitetuksi ja ihminen liitettyksi uudelleen osalliseksi jumalallisesta luonnosta.

On mahdollista ulottaa luomisopin pohjalta Kristuksen lunastustyö vieläkin laajemmalle. Voidaan väittää, ettei Kristus lunasta vain yksityistä ihmistä tai ihmisen sielua, vaan hänen luontoon kuuluvan ruumiinsa sekä lopulta koko luomakunnan. (Rm 8, 18-23). Kristuksen lunastuksessa ei kuitenkaan ole taistelua pahaa ja turmelusta vastaan vielä saatettu loppuun. Turmelus jatkuu koko luomakunnassa, jossa synti ja pahuus ovat todellisuutta. Lopullinen vapaus turmeluksesta saavutetaan vasta täyttymyksessä, jossa paha tuomitaan ja poistetaan. Kristuksen lunastustyötä jaetaan armonvälineiden kautta kirkossa ja omaksutaan vanhurskaudeksi uskossa ja rakkaudessa. Jo tämä merkitsee taistelua luomakunnan

turmelusta vastaan. Kristillinen rakkaus merkitsee maailmassa, jossa luonto ihmisen itsekkyyden takia on hätätilassa, epäitsekkyyttä, valmiutta luopua omasta hyvästä ja edistämään toisten hyvää. Jumalan rakkauden tie on samalla ristintie.

5.3. Jumalan rakkaus ja luomakunta pyhityksessä (Kirkko)

Vaikka Kristus onkin lunastanut itsessään koko luomakunnan, ei lunastus merkitse vielä kaikkien vanhurskauttamista, ts. uskon osallisuutta Kristuksen valmistamasta uudesta yhteydestä Jumalaan. Vanhurskauttaminen tapahtuu kirkossa Pyhän Hengen toimiessa sielä.

Luodun arvostus jatkuu myös luterilaisessa kirkko- ja vanhurskauttamisopissa. Vanhurskauttaminen tapahtuu aineellisten elementtien välityksellä. Armonjulistus on suullista julistusta, Kristus itse on läsnä sakramentin leivässä ja viinissä sekä kasteen vedessä. Pyhitys ei ole muuta kuin Kristuksen luokse saattamista hänen kaikkien lahjojen omaksumistaan varten. Näihin lahjoihin kuuluu myös luomisen lahjojen uudelleen saaminen. Koko luomakunta näyttäytyy uskolle alkuperäisenä ja uudistettuna. Pyhitys yhdistää siis uskovan Jumalan luomisessa antamiin lahjoihin sekä lunastuksessa saatuun, aivan erityiseen lahjaan, Jumalaan itseensä. Pyhitys ei ole muuta kuin jatkuvaa uskomista ja uskossa osallistumista Jumalaan ja hänen kaikkiin lahjoihinsa.

Luther vertaa usein uskoa alkutilan vanhurskauteen, vaikka uskossa kurotetaan jo samalla kohti tulevaa täydellistä vanhurskautta ja rakkautta. Pelastus ja pyhitys ei siis ole ihmisen sielun kääntymistä pois päin maailmasta vaan samalla hänen koko olemuksensa uudistumista ja uudistuvaa suhdetta lähimmäiseen ja luontoon. Pelastus merkitsee alkuperäisen, uskon ja rakkauden harmonian palauttamista samalla kun se on kasvamista myös iankaikkiseen elämään: täydelliseen kuolemattomuuteen s.o. osallisuuteen Jumalasta.

6. Johtopäätöksiä vastuullemme luomakunnasta

Edellä on korostettu sitä, että kirkon opetuksessa on tärkeää ymmärtää koko luomakunnan olevan Jumalan rakkaudessaan antamaa lahjaa. Luomakunnan alkuperäinen yhteys Jumalaan on siis annettu luomisessa, ja ihminen on aivan erityisellä tavalla osallinen Jumalasta Jumalan kuvana ja kaltaisena ollessaan. Jumalan erityinen huolenpito luomakunnastaan ei siis ala vasta lunastuksessa eikä vanhurskauttamisessa ja pyhityksessä, jossa tosin korjataan ja uudistetaan ihmisen vääristynyttä suhdetta Jumalaan. Lunastus ei siis merkitse täysin uuden ihmisen luomista, vaan juuri Jumalan luoman ihmisen lunastamista. Sama ihminen, jonka Jumala loi, lunastetaan Kristuksessa.

Käsitys ihmisestä Jumalan luomakunnan osana, oman elämänsä lahjaksi saaneena, luo pohjan siis myös käsitykselle

lunastetusta ja pyhitetystä ihmisestä. Ihminen on aina Jumalan luoma, vaikka hänen tietoinen uskonsuhteensa Jumalaan olisikin katkennut. Kristuksessa tämä yhteys solmitaan uudella ja entistä syvemmällä tasolla. Alkuperäisen luomisen Jumala-kuvan korostaminen mahdollistaa kirkossa kokonaisvaltaisen ajattelun, jossa uskoa Jumalaan ei eristetä ihmisen elämän muista puolista, vaikka uskolla spesifissä merkityksessä tarkoitettaisiinkin vain vanhurskauttavaa uskoa.

Edellä sanotusta seuraa, ettei ihmisen ymmärtäminen osaksi Jumalan luomakuntaa sekä Jumalan kuvana ja kaltaisena olevaksi merkitse ihmisen passiivisuutta suhteessa itseensä ja muuhun luomakuntaan. Se ei sulje pois ihmisen vastuuta muusta luomakunnasta, vaan pikemminkin juuri implikoi sen. Tämä sisältyy jo ajatukseen ihmisestä Jumalan kuvana ja kaltaisena, jumalallisen rakkauden muovaamana fyysis-spirituaalisena olentona, jolla on mahdollisuudet ottaa vastuuta itsestään, toisesta ihmisestä ja luonnosta ja joka järkensä avulla pystyy löytämään tarvittavat toteutumismuodot luomakunnan yhteisen hyvän edistämiseen. Todellinen vastuun kantaminen ei ole mahdollista ilman osallisuutta itseään kannattavasta syvemmästä ja laajemmasta todellisuudesta; rakkaudesta, mikä merkitsee osallisuutta Jumalasta. Tämän vastuun luonteesta Jumala itse antaa parhaan esimerkin sitoutuessaan rakkaudessaan koko luomakuntaansa. Tämä sitoutuminen alkaa luomisessa eivätkä sitä synti ja pahuus katkaise, vaan Jumala itse sitoutuu luomakuntaan vieläkin syvemmin lunastuksessa ja pyhityksessä.

Hän omaksuu itseensä kärsivän ja rikkirevityn ihmisen todellisen luonnon ja kantaa tämän itsessään aina kuolemaan ja voittoon saakka. Pahuus ja kärsimys voitetaan Jumalan omassa persoonassa. Jumala itse antaa esimerkin siitä, miten vastuu on voimakkaamman asia, vaikka se edellyttääkin syvää eläytymistä vastattavan elämään kaikissa sen todellisissa ulottuvuuksissa. Ihmisenä, kärsimyshahmossaan Kristus antaa tästä havainnollisen ja ihmistä lähelle tulevan kuvan.

Ihminen itse on monella tavalla osallinen ja riippuvainen muusta luomakunnasta. Hän hengittää sen ilmaa, hän saa valonsa ja lämpönsä sen auringosta, hän tulee toimeen maan ravinnosta, joka pitää häntä yllä jne. Nämä eivät ole hänen aikaansaannoksiaan, vaan hänelle lahjana annettuja.

Todellinen vastuu, joka ei tähtää vain vastuuseen omasta ajallisesta hyvinvoinnista, on siis mahdollinen vain tiedostettaessa tämä annettu rakkauden struktuuri, joka sisältyy jo luomiseen. Vastuun ottamiseen koko luomakunnasta ei siis riitä vain tietäminen ja toimiminen, vaan syvä osallistuminen ja eläytyminen sen elämään. Ilman annettuja eli spontaaneja elämän mahdollisuuksia ei vastuuta ihmisen elämästä eikä luomakunnasta voitaisi toteuttaa. Vastuu ei koskaan voi olla ehyt eikä kokonainen, ellei se yhtäältä nouse syvästä osallisuudesta koko luomakuntaa kannattavaan Jumalan rakkauteen ja toisaalta tämän rakkauden tunnistamisesta elämän moninaisissa spontaaneissa mahdollisuuksissa.

Kirkon vastuu ekologisessa kriisissä nousee tämän esitelmän mukaan kirkon omasta opista, jonka monien eri ulottuvuuksien tiedostaminen ja esilläpitäminen on kirkossa tärkeätä. Tähän oppiin sisältyy itseensä luontoa arvostava ajattelutapa, vaikka se olisikin kirkon historiassa syystä tai toisesta sivuutettu. Jumalan luomalla, Jumalan kuvaa kantavalla ihmisellä on erityinen asema luomakunnassa ja hänen itsensä eheydestä riippuu myös muun luomakunnan hyvinvointi.

Ekologisesta kriisistä käydyssä yleisessä keskustelussa on korostettu kaikkien ihmisten demokraattista osallistumista yhteisen, kansainvälisen edun edistämiseen. Ilman kaikkien ihmisten omakohtaisesta osallistumista ei kansainvälistä yhteistyötä ja lainsäädäntöä, joka tähtää sekä luonnon että ihmiskunnan olemassaolon jatkumiseen ja turvaamiseen, voida saada aikaan. Niinpä jokaista kirkon jäsentä ja kansalaista tulisi motivoida osallistumaan omalla paikallaan ja omalla panoksellaan yhteisen hyvän edistämiseen sekä henkilökohtaisessa elämässään että demokraattisella, poliittisella osallistumisella. Kirkolla on merkittävä vastuu jäsentensä ja kaikkien ihmisten opettamisessa rakkauteen ja siitä avautuvaan yhteistyöhön, joka ei rajoitu vain kristittyjen, vaan kaikkien ihmisten kanssa tapahtuvaan yhteistyöhön. Kirkot ja sen jäsenet korostavat kaikissa toimissaan erityisesti epäitsestä rakkautta, joka asettaa luonnon ja ihmiskunnan yhteisen

elämän oman edun edelle. Vaikka ekologisen kriisin voittaminen edellyttääkin laajoja ja moniulotteisia poliittisia, yhteiskunnallisia (lainsäädännöllisiä), taloudellisia ja teknisiä ratkaisuja, joiden tulee perustua ekologian ja ympäristötieteen antamalle tiedolle, on kuitenkin ratkaiseva merkitys sillä opetuksella ja toiminnalla, joka tähtää ekologisen kriisin ydinongelmaan: ihmiseen ja hänen itsekkyyteensä. Kirkoilla ja niiden jäsenillä on erityinen panos kristillisen ihmiskäsityksen opettamisessa ja esimerkissä. Tarjotessaan jatkuvasti hengellistä hyvää kirkot samalla muistuttavat, että ihmisen hyvä elämä ei perustu (taloudelliseen ja aineelliseen) kilpailuun ja ulkonaiseen hyvinvointiin, vaan sisäiseen rikkauteen, josta riittää muillekin jakamista.

Kirkot tukevat samalla kaikkia niitä pyrkimyksiä, jotka edistävät kansojen välistä turvallisuutta (aseista riisuminen), oikeudenmukaisuutta (erityisesti köyhien kehitysmaiden taloudellisesta kehityksestä huolehtiminen), säästäväisyyttä luonnonvarojen käytössä (varsinkin rikkaiden teollisuusmaiden energian säästämistä on valvottava sekä lainsäädännöllisesti että luotava siihen tekniset mahdollisuudet), luonnon saastuttamisen ehkäisemistä ja entisten vaurioiden korjaamista kaikkialla ja kaikin mahdollisin keinoin, väestönkasvun hillintää (erityisesti kehitysmaissa), yleistä ihmisten tasa-arvoa ja ennen kaikkea luonnon oman järjestelmän huomioonottamista kehitettäessä taloutta ja tekniikkaa uuteen suuntaan, jossa pyri-

tään korjaamaan aikaisemmin aiheutettuja vaurioita ekosysteemissä ja estämään uusien vahinkojen syntymistä. Kirkot korostavat, että näillä toimenpiteillä on erityisen kiire. Samoin yleinen, ihmisten koko maapallon yhteistä etua huomioonottava valistus ja kasvatus on toteutettava kaikilla mahdollisilla tasoilla. Kirkot osallistuvat näihin yleisiin valistustoimenpiteisiin omien mahdollisuuksiensa puitteissa.

KAHDEKSANNET SUOMALAIS-VENÄLÄISET TEOLOGISET NEUVOTTELUT 9.-19. 6. 1989

PYHÄN KOLMIYHTEISEN JUMALAN LUOMISTYÖ

Hannu T. Kamppuri
Teol. tri., kirkkoherra

JOHDANTO

Luomisusko ei ole kristinuskon sivujuonne, joka rajoittuu maailman ja ihmisen syntyvaiheiden selvittelyyn. Luomisusko ei ole sivujuonne myöskään siinä merkityksessä, että sitä koskeva oppi olisi merkityksetön Jumalaa, ihmistä tai pelastusta koskevan opetuksen kannalta. Luomisusko on kokonaishorisontti, joka jäsentää Jumalan ja maailman välisen suhteen, ei pelkästään kosmologiassa, vaan myös soteriologiassa ja eskatologiassa.

Aikaisemmissa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon välisissä neuvotteluissa luomisusko on tuotu esiin rauhantyyden keskeisenä teologisena perusteluna. Neuvotteluissa on usein todettu, että luomisen ykseydestä johtuen rauhantyyden ei ole pelkästään kirkkojen ja niiden jäsenten velvollisuus, vaan koko ihmiskunnan yhteinen tehtävä. Jumala on kaikkien ihmisten ja koko luomakunnan Isä, Luoja ja Kaitsija.¹

Luomisuskon käyttö teologisena argumenttina ei em. neuvotteluissa ole rajoittunut sosiaalieettisiin kysymyksiin. Aikaisempien neuvottelujen loppuasiakirjoissa viitataan Jumalan luomistyyden mm. teologisen antropologian, kosmologian, sote-

¹ Perustelu on tuotu esiin seuraavissa yhteyksissä:

"Ihmiskunta on yksi kokonaisuus. Jumala on luonut sen elämän hyväksi ja chyeeksi, mutta syntiinlankeemuksen vuoksi se on tullut pirstoutuneeksi." *Turku 1970, Rauhantyyden teologisista perusteista 7.*

"Yhteisen Taivaallisen Isän, Luoja ja Kaitsijansa lapsina kaikki ihmiset ovat Hänen yleismaailmallisen lakinsa suojeluksessa. Jumalan tahto ja kaitselu koskevat kaikkia ihmisiä." *Kiova 1977, Pelastus ja rauhan valtakunta, 2.*

"Jumala on luonut kaiken hyväksi, mutta ihmisen lankeemuksen johdosta koko luomakunta huokaa turmeluksen orjuudessa (Room. 8: 20-22). Sen tervehtymisen edellytyksenä on, että Jumalan alkuperäiset luomisajatukset saavat toteutua.

Sota on kautta ihmiskunnan historian ollut synnin pahimpia ja vaarallisimpia seurauksia. Siitä syystä on äärimmäisen tärkeää saada se juuritetuksi ihmisyyden elämästä. Koska maailmamme on Jumalan luoma, rauhantyyden ei kuulu vain kristityille, vaan kaikille ihmisille. Sen keinot ja toteutus ovat inhimillisen järjen asioita, sillä myös järki on Jumalan ihmisille antama. Kristillisestä luomis- ja ihmiskäsityksestä avautuu näin kaikkien ihmisten yhteisen rauhantyyden mahdollisuus.

Jumalan läsnäolo tässä maailmassa, hänen valtakuntansa ja armonsa ovat iloinen tosiasia. Jumalan valtakunta on kerran tuleva kunniasa mutta on silti läsnä jo nyt. Tähän valtakuntaan meillä on osallisuus Jumalan sanassa ja sakramenteissa." *Turku 1980, Kirkkojen rauhantyyden teologiset perusteet, 1-4.*

"Jumalan luomistyyden maailmassa on pohjana ihmiskunnan yksyedelle ja ihmisten väliselle veljeydelle. Kirkon katolisuudesta johtuu, että kirkko on kutsuttu ihmiskunnan ykseyden merkiksi. Kirkko on sen vuoksi Jumalan hyvän luomistahdon perusteella ja myös oman olemuksensa nojalla kutsuttu rakentamaan yhteyttä kansojen välille." *Turku 1980, Kirkkojen rauhantyyden teologiset perusteet, 6.*

"Rauhantyyden juuret sisältyvät pyhään Raamattuun. Jumala loi yhdeksi maailman, jossa ihmiset ovat veljiä ja sisaria keskenään." *Leningrad 1983, Kirkkojen tyyden rauhan hyväksi nykymaailmassa, 11.*

riologian ja eskatologian yhteydessä.² Luomisteologian temaattinen tarkastelu on tästä syystä luonteva ja tärkeä osa sitä prosessia, jossa Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja Venäjän ortodoksinen kirkko lähestyvät toisiaan uskon yhteisessä ymmärtämisessä ja ilmaisussa.

Luomisuskon tarkastelu ei ole tärkeää pelkästään kirkkojen välisten teologisten neuvottelujen kannalta, vaan sen julki tuominen on välttämätöntä kirkkojen todistessa nykymaailmassa yhdessä uskonsa Jumalaan - Isään, Poikaan ja Pyhään Henkeen. Kirkkojen on tärkeää kertoa modernille ihmiselle, että maailma ei ole Jumalan suhteen autonominen tai neutraali todellisuus. Samalla kirkkojen on hyvä itse muistaa, että Jumalan ja maailman eristäminen toisistaan ei ole vain nykyaikaiseen maailmankuvaan liittyvä piirre. Esimerkiksi Lutherin oli syytä todeta oman aikansa ihmisten suhteesta uskontunnustuksen ensimmäiseen uskonkappaleeseen seuraavasti: "Kaikkihan me sivuutamme sen kevyesti. Me kyllä kuulemme sen ja lausumme sen ääneen, mutta emme ymmärrä emmekä ajattele sanojen sisältöä. Sillä jos me sen sydämessämme uskoisimme, me myös toimisimme sen mukaisesti. Emme me silloin niin ylpeinä isottelisi ja uhmaillen rehentelisi, aivan kuin itse olisimme aikaansaaneet elämämme, rikkautemme, valtamme ja kunniamme... Jumalahan sen kaiken antaa ja tekee, jotta siitä huomaisimme ja ymmärtäisimme hänen isänsydämensä ja ylenpalttisen rakkautensa meitä kohtaan."³

Erityisesti valistusfilosofian jälkeinen aika on pyrkinyt eristämään Jumalan ja maailman toisistaan. Teologiassakin on havaittavissa polarisaatio, jossa toisena osapuolena on ollut teologinen fundamentalismi ja toisena osapuolena teologinen modernismi. Molempien suuntausten perusongelmana on ollut, että ne ovat pyrkineet suhteuttamaan Raamatun luomiskertomukset suoraan valistusfilosofian esiinnotamiin kysymyksiin. Tällöin on torjuttu joko luomisusko tai modernin luonnontieteen kysymykset. Luomiskertomuksen ja valistusfilosofian kysymysten rinnastaminen on kuitenkin anakronismi. Tästä syystä fundamentalismi ei ole kyennyt tyydyttävästi tulkitsemaan evankeliumia, kun se on yksinkertaisesti torjunut kaikki modernin luonnontieteen, historiantutkimuksen ja teologisen eksegetiikan kysymykset. Modernismi on vastaavasti epäonnistunut samastuessaan kritiikittömästi valistusfilosofian henkiseen perintöön ja sen ideologisiin edellytyksiin sekä ottaessaan vähemmän vakavasti vanhakirkollisen teologian perinteen. Modernismi on etääntynyt ja osittain irtautunut kirkon uskonperinteestä. Teologisen fundamentalis-

² "Jumala on luonut ihmiskunnan yhdeksi ja lunastanut sen Pojassaan Jeesuksessa Kristuksessa." *Zagorsk 1971*, Oikeudenmukaisuus ja väkivalta, 1.

"Kaikkivoipa Jumala, joka on yksi olemukseltaan ja kolminaisuus Isän, Pojan ja Pyhän Hengen persoonissa, on luonut näkyväisen ja näkymättömän maailman.

Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen, antoi hänelle osuuden elämästään ja kirkkaudestaan sekä käski hänen viljellä ja varjella luomakuntaa." *Järvenpää 1974*, Kristillinen oppi pelastuksesta, 1-2.

"Ihmisen suhde ympäristöönsä, siihen luontoon, jonka hoitajaksi Jumala asetti hänet, saa uutta merkitystä kristillisestä toivosta. Ihmisen itsekkyyks on köyhdyttänyt ja turmellut Jumalan luontoa ja sen elämää. Ihmisen syystä luomakunta huokaa (Room. 8: 22). Se elää kuitenkin 'toivon varassa', että se on 'tuleva vapautetuksi turmeluksen orjuudesta Jumalan kirkkauden vapauteen' (Room. 8: 21)." *Järvenpää 1974*, Kristillinen oppi pelastuksesta, IV, 10.

"Meille on läheinen se konferenssin esittämä ajatus, että Jumala Luojana ja Pelastajana antaa ihmiselle täyden arvon, oikeuden ihmisarvoisiin olosuhteisiin, kaikenpuoliseen kehittymiseen ja täyteen elämään." *Järvenpää 1974*, Bankokin konferenssi 1973, 13.

"Pyhyys ehdottomassa täyteydessään on ominaista Jumalalle ja vain hänelle. Kaikille luoduille kuuluva pyhyys on suhteellista ja rajoitettua. Vaikka sitä ei voida verrata Jumalan pyhyyteen, se kuitenkin saa hänestä alkunsa" *Mikkeli 1986*, Pyhyys, pyhitys ja pyhät, 3.

"Jumala on luonut ihmisen pyhäksi, kun hän loi hänet omaksi kuvakseen. Tämä kuva on turmeltunut syntiinlankeemuksessa, jossa ihminen on menettänyt pyhyytensä. Ihmisen lankeemus heijastuu koko kosmoksessa (Room. 8: 20-22). Kristuksessa, uudessa aadamissa, kristitystä tulee uusi luomus (2 Kor. 5: 17). Tämä ennakoiki koko luomakunnan uudistumista.

Kaikki, minkä Jumala on luonut, kuuluu hänelle." *Mikkeli 1986*, Pyhyys, pyhitys ja pyhät, 6-7.

³ *Iso katekismus II*, 20-23. STKS 1984.

min ja modernismin välisen polarisaation voittaminen on luonnontieteiden ja tekniikan kaikkea elämää hallitsevasta asemasta johtuen kaikkien kirkkojen yhteinen haaste. Tämä voi tapahtua ottamalla samanaikaisesti vakavasti sekä vanhakirkollinen teologia että moderni luonnontiede ja sijoittamalla ne niille kuuluville paikoille. Luonnontiede tieteenä ei uhkaa luomisuskoa eikä luomisusko uskona uhkaa modernia luonnontiedettä. Tiede ei ole maailmankatsomus eikä usko ole tiede. Tämän eron tekeminen ei merkitse luomisuskon ja luonnontieteen välistä separaatiota. Eron tekeminen päinvastoin tekee mahdolliseksi niiden välisen hedelmällisen dialogin, joka on nykyisessä maailmanlaajuisessa aatteellisessa ja yhteiskunnallisessa tilanteessa mahdollinen ja välttämätön.

ME USKOMME YHTEEN JUMALAAAN, ISÄÄN KAIKKIVALTIAASEEN, TAIVAAN JA MAAN, KAIKKIEN NÄKYVÄISTEN JA NÄKYMÄTTÖMIEN LUOJAAN

Uskontunnustuksessa lausumme julki uskomme "Isään kaikkivaltiaaseen, taivaan ja maan, kaikkien näkyväisten ja näkymättömäin luojaan". Tämä määritelmä heijastaa Genesiksen ensimmäisen jakeen ajatusta: "Alussa loi Jumala taivaan ja maan." Luomisusko ilmaisee, että kaikki mikä on, on Jumalan luomaa.⁴ Maailma ei ole Jumalasta riippumaton ikuinen eikä autonominen "luonto", vaan luomakunta. Tästä syystä koko luomakunta, ei pelkästään ihminen, on suhteessa Jumalaan, ja se tulee ymmärtää tästä suhteesta käsin. Jumalan luomana koko kosmos on Jumalan hyvä teko, eikä Hänelle vieras paha maailma. "Ja Jumala katsoi kaikkea, mitä hän tehnyt oli, ja katso, se oli sangen hyvää." (Gn 1: 31).

Luther korosti sitä eroa, joka on Jumalan ja ihmisen välillä suhteessa luotuun. Jumalalle voi olla hyvää se, mikä ihmisestä näyttää huonolta: "Jos tahdot käsittää Jumalan tekojen merkitsevän lankeemuksen jälkeisiä tekoja, että ne olivat sangen hyvät, niin huomannet, että näin ei sanota meistä, vaan Jumalasta. Eihän sanota: 'Ja ihminen katsoi, mitä Jumala oli tehnyt, ja se oli sangen hyvää'. Paljon on sellaista, johon Jumala katsoo ja joka on sangen hyvää, mikä meidän mielestämme näyttää kaikkein kurjimmalta ja onkin sellaista... Mikä on parempaa kuin Kristus ja evankeliumi, ja kuitenkin: mikä on maailman mielestä kiroitumpaa? Kuinka siis saattaa Jumalan silmissä olla hyvää se, mikä meidän silmissämme on pahaa? Sen tietää yksin Jumala ja ne, jotka katselevat Jumalan silmillä, toisin sanoen ne, joilla on Henki."⁵

Luomisuskon perusteella on luterilaisessa teologiassa korostettu, että Jumalan vaikutus ei rajoitu pelkästään uskovaisten sisäiseen elämään, vaan kaikkeen luotuun. Lutherin mukaan paavin kirkon jäsenten pitäessä lasten kasvattamista, vaimon rakastamista ja esivallan kunnioittamista lihallisina tekoina, he eivät ymmärrä koko luomakunnan olevan Jumalan oma.⁶ Koska Jumala on Luoja, hänen luomistyönsä vaikuttaa kaiken kaikessa, ei pelkästään kristittyjen elämässä. "...Jumalan armon ulkopuolella oleva ihminen joka tapauksessa jää Jumalan yleisen kaikkivallan alaisuuteen, Jumalan, joka kaiken vaikuttaa, panee liikkeelle ja välttämättömällä ja pettämättömällä uralla kuljettaa kaiken..."⁷

Jumalan työ maailmassa ei tästä syystä rajoitu esimerkiksi vain ihmeisiin. Koko luominen, jossa Jumala luo tyhjästä, on ihmeellinen ja järjelle käsittämätön Jumalan työ. Jo pelkkä jatkuva ja jokapäiväinen olemassaolo on Jumalan ihmeellinen lahja ja luomisteko. Jumalan luomistyö ei näin rajoitu vain maailman alussa tapahtuneeseen luomiseen, vaan se jatkuu luomakunnan jokahetkisenä ylläpitämisenä. Jumala ei ole

⁴ WA 42, 6.

⁵ *Sidottu ratkaisuvälillä* 181-182.

⁶ WA 40, I, 348.

⁷ *Sidottu ratkaisuvälillä*, 261.

vetäytynyt luomisen jälkeen syrjään. "Eikö kahta varpusta myydä yhteen ropoon? Eikä yksikään niistä putoa maahan teidän Isänne tietämättä. Ovatpa teidän pääanne hiuksetkin kaikki luetut."⁸

Usko Jumalan jatkuvaan työhön luomakunnassa tulee kauniilla tavalla ilmi Vähän katekismuksen ensimmäisen uskonkohdan selityksessä: "Uskon, että Jumala on luonut minut sekä koko luomakunnan, antanut minulle ruumin ja sielun, silmät, korvat ja kaikki jäsenet, järjen ja kaikki aistit sekä pitää niitä jatkuvasti yllä."⁹ Ilman Jumalan ylläpitoa ja varjelusta luotu maailma palaisi olemattomuuteen, josta se on luomisessa kutsuttu olemiseen.

Kristillisen luomisuskon keskeinen ajatus on luomisesta tyhjästä. Juuri *ex nihilo*-ajatuksen avulla varhaiskristillisessä teologiassa selvitettiin raamatullista luomisuskoa suhteessa muihin maailman alkuperää selvittäviin malleihin. Tyhjästä luomisen ajatus tulee ilmi esimerkiksi Hermaan Paimenessa toisella vuosisadalla.¹⁰ Myöhemmin patristisessa teologiassa esim. uusplatonismiin, stoalaisuuteen ja gnostilaisuuteen suuntautunut polemiikki (joka oli tarpeen kristillisen luomisuskon omaleimaisuuden selvittämiseksi) nosti kosmologian ja protologian luomisteologian keskeisiksi teemoiksi. Tästä syystä pelastushistoriallinen luomisteologia, jota esimerkiksi Irenaeus edusti, jäi suhteellisen vähälle huomiolle.

Patristisessa teologiassa haluttiin korostaa *ex nihilo*-ajatuksen avulla ennen muuta sitä, että Jumala ja maailma eivät ole konsubstantiaalisia, samaa olemusta. Maailma ei emanoidu Jumalasta, vaan se on luotu. Jumalan olemusta ja olemista ei voida verrata luodun olemukseen ja olemiseen. Jumalan olemisella ei ole alkua eikä loppua, eikä Jumala ole sidottu aikaan eikä paikkaan. Luotu oleminen on tässä suhteessa päinvastaista: sillä on alku ja loppu, ja se on sidottu aikaan ja paikkaan.

Raamatun luomiskertomusten mukaan maailman luominen on ajan alku. "Alussa loi Jumala taivaan ja maan" (Gn 1: 1). "Alku" on ajan alku.¹¹ Ilman maailmaa ei ole aikaa, ei ole muutosta, eikä myöskään loppua. Aika on kerran alkanut ja se myös loppuu. Kaikki luotu on sidottu aikaan ja aika on sidottu luotuun. Tulee "aika", jolloin luotua aikaa ei enää ole. "Ja enkeli, jonka minä näin seisovan meren päällä ja maan päällä, kohotti oikean kätensä taivasta kohti ja vannoi hänen kauttansa, joka elää aina ja iankaikkisesti, hänen, joka on luonut taivaan ja mitä siinä on, ja meren ja mitä siinä on, ettei enää ole oleva aikaa..." (Ilm 10: 5-6).

Johannes Damaskolainen toteaa luodun ajan päättymisestä: "Sillä ylösnousemuksen jälkeen aikaa ei lasketa päivillä ja öillä. Pikemminkin, silloin on yksi illaton päivä, jona vanhurskauden aurinko paistaa kirkkaana vanhurskaille, mutta syntisillä on syvä, loputon yö."¹² Vaikka luotu aika lakkaa, se ei merkitse luomakunnan lakkaamista. Aikain lopulla tapahtuu uusi luominen, jossa luomakunta pääsee osalliseksi Jumalan iankaikkisuudesta.

Luterilainen teologia onkin perinteisesti korostanut luomisen konkreettista, aikaan sidottua luonnetta. Luominen on historiaa ja historia luomista.¹³ Luontoa ja historiaa, aikaa, ei voi erottaa toisistaan. Kristillinen usko ei kuitenkaan tarkastele luontoa ja historiaa *pelkästään* empiirisesti todettavana ja kausaalisuhteen pohjalla tapahtuvana prosessina, vaan myös pelastushistorian transsendenttisestä näkökul-

⁸ Mt 10: 29-30.

⁹ Sama asia todetaan CA:ssa "Jumala... kaiken näkyvän ja näkymättömän luoja ja ylläpitäjä." CA I.

¹⁰ "Jumala joka asuu taivaissa ja on olemattomasta luonut kaiken mikä on ja sen enentänyt..." Mand., 1, 1.

¹¹ "Ennen kaikkea usko, että Jumala on yksi ainoa, hän joka on kaiken luonut ja valmistanut ja tehnyt kaiken olemattomasta niin että se nyt on olemassa, hän johon kaikki sisältyy, mutta joka yksin ei voi sisältyä mihinkään." Vis., 1,6.

¹² WA 42, 9.

¹³ Ortodoksisen uskon tarkka esitys II, 9.

¹⁴ "Schöpfung hat Luther als Geschichte und Geschichte als Schöpfung verstanden." O. Bayer Zugesagte Welt in der Verschränkung der Zeiten. Luthers Verständnis der Schöpfung, 9. Herrenalber Texte 49.1983.

masta, uskon näkökulmasta. "Usko kautta me ymmärrämme, että maailma on rakennettu Jumalan sanalla, niin että se, mikä nähdään ei ole syntynyt näkyvästä." (Hb 11: 3) Pelastushistoria ei ole mikään rinnakkainen historia luomakunnan yleisen historian ohessa. Jumalan teot ovat pelastushistoriana luomakunnan ja ihmiskunnan historiaa.

Jumalan hyvän luomistyön ja langenneen maailman tilan välisen suhteen ymmärtäminen on monasti tuottanut vaikeuksia. Esimerkiksi kirkon varhaishistoriassa kristillistä luomisuskkoa uhkasivat sellaiset käsitykset (mm. eräät gnostilaiset suuntauokset), joissa luominen ja lunastus erotettiin niin jyrkästi toisistaan, että luominen käsitettiin eri Jumalan työksi kuin pelastus. Luotu maailma käsitettiin näissä harhaopeissa Jumalalle vieraaksi alueeksi tai suorastaan jumalalliseksi erehdykseksi. Pelastus käsitettiin näissä opeissa ihmisen sielun vapautumiseksi luodun materian kahleista.

Kristillisessä uskossa sekä ihminen että luonto käsitetään Jumalan luomiksi. Ihminen ja luonto ovat osa samaa luomakuntaa. Ihmisellä on kuitenkin Jumalan kuvaksi luotuna erityinen asema koko luomakunnassa (Gn 1: 26-28). Tästä syystä ihmisen lankeemus vaikuttaa koko luomakuntaan. Ihmisen lankeemuksen johdosta koko luomakunta on osallinen Jumalan tuomiosta: "Ja Aadamille hän sanoi: 'Koska kuulit vaimoasi ja söit puusta, josta minä kielsin sinua sanoen: 'Älä syö siitä', niin kirottu olkoon maa sinun tähtesi" (Gn. 3: 17).

Koko luomakunta on toisaalta se alue, jossa Jumala toimii, ja toisaalta se on kokonaisuudessaan myös Jumalan pelastustyön kohde. Luomakunta on täten kahdella tavalla osallinen pelastushistoriasta, ja tästä näkökulmasta avautuu luomakunnan todellinen merkitys. "Sillä luomakunnan harras ikävöitseminen odottaa Jumalan lasten ilmestymistä. Sillä luomakunta on alistettu katoavaisuuden alle - ei omasta tahdostaan, vaan alistajan kuitenkin toivon varaan, koska itse luomakuntakin on tuleva vapautetuksi turmeluksen orjuudesta Jumalan lasten kirkkauden vapauteen. Sillä me tiedämme, että koko luomakunta yhdessä huokaa ja on synnytyksissä hamaan tähän asti; eikä ainoastaan se, vaan myös me, joilla on Hengen esikoislahja, mekin huokaamme sisimmässämme, odottaen lapseksi-ottamista, meidän ruumiimme lunastusta." (Room 8: 19-23).

Luojan ja luodun välisestä olemuksellisesta erosta käytettiin patristisessä teologiassa termejä *diasteema* (διάστημα) ja *diastasis* (διάστασις).¹⁴ Kuten uskontunnustus ilmaisee, koko luomakunta on luotu. Tästä syystä Luoja ja luomakunta eivät ole yhteismitallisia tai keskenään verrattavissa.¹⁵ Tämä ero tai etäisyys on kuitenkin yksipuolinen siten, että se ei rajoita millään tavalla Luoja. Luoja on *diastasis* luodun suhteen (toisin kuin Pyhän Kolminaisuuden persoonat, joiden välillä ei ole olemuksellista eroa), mutta luotu on aina välittömästi läsnä Luojaalle itselleen.¹⁶ Olemuksen ero on kuilu vain luomakunnasta Luojaan päin, mutta ei päinvastoin. Luomakunta ei ole vieras Luojaalle, vaan "Jumala katsoi kaikkea, mitä hän tehnyt oli, ja katso, se oli sangen hyvä" (Gn 1: 31).

Monet teologiset vaikeudet Jumalan ja maailman välisen suhteen selvittämisessä ovat olleet seurausta Jumalan ja luomakunnan välisen suhteen ymmärtämisestä tasasuhteiseksi, symmetriseksi. Tästä syystä se, että Jumala on tuntematon, on ymmärretty täydelliseksi tuonpuoleisuudeksi, transsendenssiksi; ettei Jumala olisi reaalisesti läsnä luomakunnassaan. Diastaasi on kuitenkin asymmetrinen, yksipuolinen. Jumala on tuonpuoleinen, transsendenttinen, maailmalle, mutta maailma on aina läsnäoleva ja läpinäkyvä, transparenttinen, Jumalalle. Vain Luoja itse kykenee ylittämään Luojan ja luomakunnan välisen eron.

Kristilliseen luomisuskoon sisältyy näin eräänlainen käsitteellinen jännite, joka

¹⁴ Ks esim T. Paul Verghese, ΔΙΑΣΤΗΜΑ and ΔΙΑΣΤΑΣΙΣ in Gregory of Nyssa. Introduction to a concept and the posing of a problem. Gregor von Nyssa und die Philosophie, 243-259. Hrg. Heinrich Dörrie, Margarete Altenburger, Uta Schramm. Leiden 1966.

¹⁵ Gregorios Nyssalainen, Contra Eunom. lib. II, § 69.

¹⁶ Gregorios Nyssalainen, In Ecclesiasten, or. 7.

on tuottanut ongelmia monina aikoina teologeille ja ajattelijoille. Luomisusko opettaa samanaikaisesti Jumalan ja luomakunnan läheisyyttä ja toisaalta eroa. Pyhä apostoli lausuu Jumalan suhteesta luomakuntaan: "Sillä hänestä ja hänen kauttansa ja häneen on kaikki" (Rm 11: 36) ja Pojan suhteesta luomakuntaan: "Sillä hänessä luotiin kaikki, mikä taivaissa ja maan päällä on, näkyvät ja näkymättömät, olkoot ne valtaistuimia tai herrauksia, hallituksia tai valtoja, kaikki on luotu hänen kauttansa ja häneen" (Kol 1: 16). Kristillinen luomisusko ei kuitenkaan johda panteismiin, koska Luojan ja luomakunnan välillä on ääretön diastaasi.

Huolimatta Luojan ja luodun välisestä diasteemasta kristinuskossa ei voida puhua luonnon desakralisaatiosta tai sekularisaatiosta, kuten eräät modernit teologit ovat tehneet, koska luonto on joka hetki riippuvainen Luojustaan. Luojan suhteen "neutraalia", "autonomista" tai "indifferenttiä" luontoa ei ole. Tästä syystä Jumalan esittämä kutsu yhteyteensä ei ole jotakin ylimääräistä, joka "häiritsee" luomakunnan itsenäistä olemista. Luomakunta on aidosti itsensä vain yhteydessä Luojaansa.

Luojan ja luomakunnan välillä on täten samanaikaisesti sekä perustavanlaatuisen ero (luomaton - luotu), että yhteys (Luoja - hänen luotunsa).

JA YHTEEN HERRAAN, JEESUKSEEN KRISTUKSEEN... JOKA ENNEN AIKOJEN ALKUA ON ISÄSTÄ SYNTYNYT... JA JONKA KAUTTA KAIKKI ON SAANUT SYNTYNSÄ

Luominen ei ole vain Isän työ, vaan trinitaarista toimintaa. Apostoli Paavali ilmaisee Pyhän Kolminaisuuden persoonien välisen suhteen luomisessa toteamalla, että luominen tapahtuu Pojan kautta: "niin on meillä kuitenkin ainoastaan yksi Jumala, Isä, josta kaikki on ja johon me olemme luodut, ja yksi Herra, Jeesus Kristus, jonka kautta kaikki on, niin myös me hänen kauttansa". (1 Kor 8: 6). "Hänessä luotiin kaikki... ja hänessä kaikki pysyy voimassa ... hän, joka on alku, esikoinen kuolleista nukkuneiden joukossa, että hän olisi kaikessa ensimmäinen. Sillä Jumala näki hyväksi, että kaikki täyteys hänessä asuisi". (Kol 1: 16-19). Apostoli Paavalin teologian perusteella Pyhä Athanasios määritteli luomisen trinitaarisesti: "Isä luo kaikki Sanan kautta Hengessä".¹⁷ Isä vaikuttaa luomisen Logoksen kautta, mutta Logos ei ole vain luomisen passiivinen väline tai Luojan apulainen, vaan Luoja. Luominen on Pyhän Kolminaisuuden yhteinen ja jakamaton teko. Luther korostaa tätä luomisen trinitaarista luonnetta palaamalla Genesis-kommentaarissaan jatkuvasti kolminaisuusopin peruskysymyksiin.

Pyhän Kolminaisuuden persoonilla on luomisessa oma erikoistunut tehtävänsä, joka heijastaa Jumalan kolminaisuutta. Luther kuvaa Isän ja Pojan suhdetta luomisessa toteamalla, että Isä luo puhumalla ja että Poika on Isän Sana, jonka kautta kaikki on luotu.¹⁸ Lutherin mukaan Jumalan työ ei uhkaa persoonien ykseyttä, koska persoonat toimivat yhdessä. "...yhdessä jumalallisessa olemuksessa on kolme persoonaa: Isä, Poika ja Pyhä Henki. Siksi Jumala ei ole jaettu, edes heidän toimintansa ollessa kyseessä, koska kaikki kolme Persoonaa toimivat yhdessä ja sanovat: 'Tehkäämme'. Isä ei tee yhtä ihmistä ja Poika toista, eikä Poika tee yhtä ihmistä ja Pyhä Henki toista; vaan Isä, Poika ja Pyhä Henki, yksi ja sama Jumala, on saman työn tekijä ja Luoja."¹⁹

Luomisteologia toimii myös trinitaaristen persoonien suhteiden tarkastelun taustana. Isä ei ole luonut Poikaa eikä Pyhää Henkeä, vaan Pyhän Kolminaisuuden toinen ja kolmas persoona ovat samaa olemusta Isän kanssa. Uskontunnustuksessa lausutaan tästä syystä Pojan alkuperästä "Syntynyt, ei luotu". Kristologisessa dog-

¹⁷ Athanasios, Ad Serap. Ep. III, n. 5, PG XXVI.

¹⁸ WA 42, 16-17.

¹⁹ WA 42, 44.

massa tehdään ero Pojan syntymisen ja maailman luomisen välillä. Juuri luomistologia antaa sen taustan, jota vasten Khalkedonin kristologinen dogmi voidaan ymmärtää. Kristus yhdistää jumalallisessa hypostaasissaan kaksi luontoa "sekoittamatta, muuttamatta, jakamatta, erottamatta, siten, ettei luontojen erotusta koskaan kumota niitä yhdistämällä vaan että kummankin luonnon omalaatuisuus säilyy ja että ne yhtyvät yhdeksi persoonaksi ja hypostaasiksi".

Vanhakirkollinen opetus yhdistää tältä pohjalta luomisen ja lunastuksen, niitä kuitenkin sekoittamatta. Lunastus ei sulje pois, kumoa eikä muuta luomista, vaan sisällyttää sen itseensä. Sekä luominen että lunastus ovat saman Jumalan työ. Luterilainen teologia on tästä syystä tehnyt tärkeän käsitteellisen eron maallisen valtakunnan (*regnum civile*) ja Kristuksen valtakunnan välille (*regnum Christi*), mutta samalla korostanut että tämä ero (distinktio) ei ole separaatio. "... lainalainen yhteiskuntajärjestys on Jumalan hyvää luomusta ja Jumalan järjestystä, jota kristitty voi vaaratta käyttää hyväkseen. Koko tämä Kristuksen valtakunnan ja maallisen valtakunnan välistä eroavuutta koskeva uskonkohta on meikäläisten teoksissa hyödykkäästi selitetty." ²⁰

Luojan hyvyttä ja Lunastajan armoa ei siis saa sekoittaa, muttei myöskään erottaa sillä tavoin, että pelkästään lunastusta pidettäisiin Jumalan varsinaisena työnä. Luominen ei ole ikäänkuin neutraali tausta Jumalan varsinaiselle pelastavalle työlle, vaan jo luominen on Kolmiyhteisen Jumalan - Luojan, Lunastajan ja Pyhittäjän - työ. Johannes Damaskolainen toteaa: "...Hän saattoi olemattomuudesta olemiseen ja loi kaiken, niin näkymättömät kuin näkyväisetkin, myös näkyväisestä ja näkymättömästä koostuvan ihmisen. Hän loi ajatuksillaan, ajatus tuli teoksi Sanan täydentämänä ja Hengen toteuttamana." ²¹

Luominen tapahtuu Pojan, Sanan, kautta. Luther liittää tämän vanhakirkollisen dogmin Genesikseen ja Johanneksen evankeliumin luomiskertomukseen todetaan: "Mikä on tämä Sana, tai mitä Hän teki? Kuuntele Moosesta. Hän sanoo, että valo ei ollut vielä olemassa; mutta olemattomuuden tilasta pimeys muutettiin mitä merkittävimmäksi luomukseksi, valoksi. Minkä kautta? Sanan kautta. Siksi alussa ja ennen kaikkea luotua on Sana, niin voimakas Sana, että se tekee kaiken tyhjästä. Tästä seuraa ilman ristiriidan mahdollisuutta minkä Johannes varta vasten lisää: 'Tämä Sana on Jumala ja kuitenkin Persoonaa joka on erillinen kuin Isä Jumala, aivan samoin kuin sana ja se joka lausuu sanan ovat erillisiä entiteettejä.' Kuitenkin tämä distinktio on sen kaltainen, ilmaisua käyttäen, että olemuksen yksi ykseys säilyy." ²²

Kristologisesti ymmärretty Sana on luterilaisessa teologiassa ollut erityisen tärkeä, koska se ei pelkästään viittaa luomisen trinitaariseen luonteeseen, vaan toimii yleisempänä Luojan ja luodun välisen suhteen selitysmallina.

Jumala tunnetaan hänen tekojensa ja Sanan kautta. ²³ Jumalan teot ja hänen Sanansa eivät ole toistaan erillisiä, vaan "Jumala on puhumalla luonut kaiken ja kaikki on tehty Sanan kautta ja kaikki hänen tekonsa ovat ikään kuin hänen sanojaan, luotuja luomattoman Sanan kautta." ²⁴ Jumalan luomattoman Sanan ja luodun todellisuuden välistä yhteyttä Luther selvittää toteamalla, että Jumala sanoi sisäisesti "tulkoon valkeus" ja valkeus tuli ulkoisesti. ²⁵

Jumalan puhe ja hänen Sanansa eivät siis ole kielellinen symboli, joka vain viittaa johonkin todelliseen, kuten ihmissana tekee. Jumalan Sana on itsessään todellisuus, ja sen tähden luomakunta tulee luoduksi tyhjästä, kun Jumala puhuu Sanansa kautta. ²⁶ Luodun sanan, luomakunnan, ja luomattoman Sanan välinen suhde on

20 Apologia 17, 1-2.

21 Johannes Damaskolainen, Ortodoksisen uskon tarkka esitys, XVII.

22 WA 42, 13.

23 WA 42, 9.

24 WA 42, 35, 38-41.

25 WA 42, 15.

26 WA 42, 17.

analoginen kristologiselle dogmille, jossa todetaan, että luontoja ei saa sekottaa mutta ei myöskään erottaa. Jumalan Sanan suhde Luojaan on vastaavasti analoginen trinitaarille dogmille, jonka mukaan trinitaariset persoonat ovat yksi Jumala ja kuitenkin erotettavissa toisistaan juuri persoonallisessa olemisessaan.²⁷

Ortodoksisen ja luterilaisen teologian välillä on löydettävissä pitkälle menevä yhtäläisyys Jumalan ja luomakunnan välisen suhteen ymmärtämisessä. Tämä yhtäläisyys ilmenee ensinnäkin siinä, että molempien traditioiden mukaan Jumalan olemus, οὐσία, on tuntematon. Lutherin mukaan se, mikä kuuluu jumaluuteen luomakunnan "ulkopuolella", on ihmiselle tuntematonta. "On mieletöntä väitellä paljon Jumalasta ulkopuolella ja ennen aikaa, koska tämä on yritys ymmärtää jumaluus ilman peitettä, tai peittämättöntä jumalallista essenssiä. Koska tämä on mahdotonta, Jumala sulkee itsensä töissään tietyihin muotoihin, kuten hän tänään kätkeytyy kasteeseen, synninpäästöön jne. Jos näistä pitäisi poiketa, joutuisi alueelle, jossa ei ole mittaa, tilaa, aikaa ja keskelle pelkkää ei-mitään, jota koskien filosofin mukaan ei voi olla tietoa."²⁸ Vastaavasti ortodoksisessa teologiassa on perinteisesti opetettu, että Jumala olemus, οὐσία, on luomakunnalle tuntematon.

Se, että jumalallista essenssiä, ousiaa, ei voida tuntea, ei kuitenkaan merkitse, että Jumala olisi ihmiselle täysin tuntematon, ja että luomattoman Jumalan ja luodun luomakunnan välinen olemuksellinen kuilu olisi silloittamaton. Kuten edellä havaittiin, luterilaisessa teologiassa on opetettu, että inkarnoitunut Sana silloittaa Luojan ja luodun välisen kuilun. Ortodoksisessa teologiassa on opetettu, että Jumala toimii luomakunnassaan jumalallisen voiman (ἐνέργεια) kautta. Erityisesti Pyhä Gregorios Palamas kehitti tätä energieia-oppia. Hänen mukaansa jumalallinen voima, energieia, ei ole luotu armo, eikä välittävä todellisuus Luojan ja luomakunnan välillä, vaan itse Jumala. Jumalallisen energian ja Sanan alkuperä on Jumalan olemus.²⁹ Tässä suhteessa luterilainen Sana-konseptio ja palamistinen energieia-konseptio ovat lähellä toisiaan. Molemmat traditiot korostavat, että Jumalan ja luomakunnan välillä ei ole erillistä välittävää, intermediaarista todellisuutta, vaan Jumala itse ylittää kuilun. Jumala itse tulee keskelle luomakuntaa.

Vaikka palamistisen teologian energieia-konseptiota ja luterilaisen teologian Sana-konseptiota ei voida pitää käsitteinä identtisinä, on kuitenkin selvää, että intentio Luojan ja luomakunnan välisen suhteen ratkaisussa on molemmissa perinteissä sama. Jumalan voiman ja Sanan välinen yhteys luomisessa ilmenee Hebrealaiskirjeen 1. luvussa (1-3). "Sittenkun Jumala muinoin monesti ja monella tapaa oli puhunut isille profeettain kautta, on hän näinä viimeisinä päivinä puhunut meille Pojan kautta, jonka hän on pannut kaiken perilliseksi, jonka kautta hän on myös maailman luonut ja joka, ollen hänen kirkkautensa säteily ja hänen olemuksensa kuva ja kantaa kaikki voimansa sanalla, on, toimitettuaan puhdistuksen synneistä, istunut Majesteetin oikealle puolelle korkeuksissa".

Kuten edellä todettiin on luterilaisessa teologiassa korostettu, että Jumalan Sana ei ole vain merkki, jonka avulla kuvataan todellisuutta, vaan todellisuuden vaikuttava Sana tai pikemminkin itse todellisuus. "Jumala on puhumalla luonut kaiken ja kaikki on tehty Sanan kautta ja kaikki hänen tekonsa ovat ikään kuin hänen sanojaan, luotuja luomattoman Sanan kautta."³⁰

Kansainvälinen luterilais-ortodoksinen komissio onkin rinnastanut vuoden 1985 kokouksessaan luterilaisen sana-konseption ja palamistisen energieia-konseption. "Jumala, jota kukaan ei ole milloinkaan nähnyt (Jh. 1: 18), ilmoittaa historiassa itsensä ihmisille sanassaan ja voimassaan (energioissaan). Tämä Jumalan ilmoitus, joka alkaa maailman luomisessa (Ap. 14: 15-17), saa täyttymyksensä hänen pelastustyössään (oikonomia) Kristuksessa, Pyhän Hengen vuodattamisessa ja lupauk-

²⁷ WA 42, 10.

²⁸ WA 42, 15.

²⁹ WA 42, 15.

³⁰ WA 42, 35, 38-41.

sessä uudesta luomisesta.³¹

Energeia- ja Sana-konseptioita ei siis voida pitää persoonallisesta Jumalasta erillisinä, vaan Trinitaarinen Jumala toimii energiean ja Sanan kautta, ja on läsnä luomakunnassa. Luomaton Sana ja energiea antavat olemassaolon luodulle todellisuudelle.

USKOMME PYHÄÄN HENKEEN, HERRAAN JA ELÄVÄKSI TEKIJÄÄN

Kolmannessa uskonkappaleessa ilmaistaan usko "Herraan ja eläväksitekijään". Pyhä Henki ylläpitää luomakuntaa ja ilman Pyhää Henkeä mikään ei eläisi. Luther toteaa liittyen uskontunnustuksen tekstiin, että Gn 1: 2 mainitsema Jumalan Henki (...Jumalan Henki liikkui vetten päällä) on eläväksi tekevä Pyhä Henki. "Niin kuin kana hautoo muniaan, pitäen niitä lämpimänä hautoakseen poikasiaan, ja tavallaan tuodakseen ne lämmön kautta elämään, niin Raamattu sanoo, että Pyhä Henki lepäsi tavallaan vetten päällä tuodakseen elämään ne ainekset, jotka olivat tarkoitetut herätettäväksi eloon ja kaunistettavaksi. Sillä Pyhän Hengen tehtävä on tehdä eläväksi."³²

Kirkkoisät tulkitsivat VT:n tekstejä siten, että Jumalan Henki ei ole annettu vain ihmiselle,³³ vaan myös kaikelle elävälle luodulle.³⁴ Esimerkiksi psalmin 33: 6 sanojen "Herran sanalla ovat taivaat tehdyt ja kaikki niiden joukot hänen suunsa hengellä" ymmärrettiin viittaavan Pyhään Henkeen. Irenaeuksen mukaan taivaallinen Henki on lähetetty kaikkeen maailmaan, ei pelkästään kirkkoon.³⁵

Basileios Suuren mukaan Pyhä Henki on luomisen täydellistäjää. Basileios kuitenkin muistutti, ettei tämä merkitse, että Isä ei voisi luoda ilman Pyhää Henkeä. Pyhän Kolminaisuuden Persoonien yhteistyö luomisessa perustuu Persoonien vapaaseen valintaan.³⁶

Ireneus vertasi Pyhän Hengen työtä luomakunnassa ja pelastushistoriassa teatteriohjaajan työhön, joka johtaa pelastuksen draamaa historian näyttämöllä.³⁷

Vanhakirkollisen tradition perusteella Luther opetti, että Pyhä Henki ylläpitää luomistyön antamalla luomakunnalle jatkuvasti olemassaolon.³⁸ Tämä luomiseen perustuva Pyhän Hengen työ eläväksitekijänä ja ylläpitäjänä on eri asia kuin se työ, jossa hän antaa kristityille vapautuksen langenneen maailman alkeisvoimista ja uuden elämän Kristuksessa. "Samoin mekin; kun olimme alaikäisiä, olimme orjuutetut maailman alkeisvoimien alle... Ja koska te olette lapsia, on Jumala lähettänyt meidän sydämiimme Poikansa Hengen, joka huutaa: 'Abba! Isä!'." (Gal 4: 4, 6). Pyhä Henki vaikuttaa uskossa uuden elämän ja uuden elämän hedelmät. Uuden elämän hedelmät (rakkaus Jumalaan ja lähimmäiseen) ovat seuraus ja todistus Pyhän Hengen läsnäolosta. "Me uskomme, opetamme ja tunnustamme myös, etteivät uskoa ja autuutta meissä pidä voimassa teot, vaan yksinomaan Jumalan Henki uskon kautta, hän, jonka läsnäolosta ja meissä asumisesta hyvät teot ovat todistuksina."³⁹

31 Kansainvälisen luterilais-ortodoksisen dialogin 1985 asiakirjat. *Ortodoksia* 35, 153. Kuopio 1986. Suomennos: Isä Ambrosius.

32 WA 42, 8.

33 Gn 2: 7; 6: 3; Jb 21: 3; 33: 4; Hs 37; Sr 12: 7.

34 Ps 104: 28-30; Jb 34: 14-15.

35 Adv. haer. III, 11, 8.

36 De Spiritu Sancto 38.

37 Adv. Haer., III, 33, 7.

38 WA 42, 38.

39 Epitome 4, 15.

Näitä Pyhän Hengen kahta työtä luojana ja pyhittäjänä ei tule sekoittaa, mutta ei myöskään erottaa toisistaan. Uusi elämä Kristuksessa on uuden luomisen, uuden taivaan ja uuden maan, alku. (Ks. Rm 8: 11; 2 Kor 5: 17).

Pyhän Hengen toimintaa voidaan kuvata kristologisella termillä "kenosis", koska Pyhä Henki toimii paljastamatta itseään muuten kuin tapahtumissa ja teoissa, jotka hän salaisesti vaikuttaa. Pyhän Hengen vaikuttama uusi luomus ei ole luomakunnassa läsnä nähtävällä tavalla, vaan se on keskellä luomakuntaa kuvaamattomalla, sisäisellä tavalla (Lk 17: 21). Se on kaikkialla, missä Jumalaan uskotaan, häntä rakastetaan ja tehdään hyviä töitä Pyhän Hengen hedelminä (Mt 25: 34 - 40).

Jumalan on kuitenkin myös ilmoittanut itsensä. Hän on läsnä kansansa keskellä sanassaan ja sakramenteissaan. "Juuri näiden kautta näet, nimittäin sanan ja sakramentin kautta, Pyhä Henki tekee työtään."⁴⁰

YHTEENVETO

Luomisteologiassa painopiste on monasti siirtynyt trinitaarisen pelastushistoriallisesta ajattelusta (ts. trinitaarisen Jumalan *tekojen* tarkastelemisesta) tiettyyn kosmologiseen ajatteluun, jossa on pyritty luomaan Jumalan ja kosmoksen suhteen staattinen malli. Näin tapahtui osittain jo patristisena aikana, jolloin gnostilaisen dualismin ja kreikkalaisen filosofian ikuisen aineen konseption vastustaminen nosti kosmologian ja protologian luomisen teologian hallitsevaksi kysymykseksi. Esimerkiksi Ireneuksen luomisteologia, jossa pelastushistoriallinen näkökulma oli keskeinen, ei saanut myöhemmin kovin merkittävää asemaa. Skolastisessa teologiassa pelastushistoriallinen näkökulma luomiseen jäi taka-alalle. Tästä syystä luomisteologia on usein jäänyt olemishierarkioiden ja luonnollisten syysuhteiden selittämiseksi sekä protologiseksi tarkasteluksi, sen sijaan että luomisteologia olisi käsitelty Jumalan tekojen tarkasteluksi pelastushistoriassa - ei pelkästään taaksepäin katsomisena vaan myös nykyisyyden ja eskatologian perspektiivistä.

Nykyajasta nouseva välttämätön tarve luomakunnan ja ihmisen välisen suhteen ymmärtämiseksi uudelleen alkuperäisellä tavalla ei voi olla pelkkää "palaamista luontoon", koska kristillinen usko edellyttää Jumalan keskeisen aseman myös ihmisen ja luonnon välisessä suhteessa. Ihmisen ja luonnon välistä suhdetta ei voi irroittaa koko luomakunnan suhteesta Luojaan.

Luomisuskon unohtuminen saattaa johtaa sellaiseen kristinuskon tulkintaan, jossa Kristus on vain eksistentiaalinen Vapahtaja, joka vapauttaa ihmisen häntä kahlitsevista maailmallisista tai yhteiskunnallisista siteistä. Kristus ei ole vain joidenkin Vapahtaja, vaan hän on Pantokrator, jonka kautta kaikki on luotu ja jonka valtaan kaikki on alistettu.

Raamatusta ja vanhakirkollisesta teologisesta traditiosta voidaan löytää rikas luomisteologia, joka voi opettaa meidät näkemään itsemme, oman aikamme ja koko kosmoksen - ei autonomisena - vaan langenneenakin Jumalan luomana, ja jossa Jumala - Isä, Poika ja Pyhä Henki - on jatkuvasti läsnä, pitää sitä jatkuvasti yllä ja kutsuu sitä yhteyteensä.

EKSEGEETTISIÄ NÄKÖALOJA LUOMISTEOLOGIAAN

Dos. Wille Riekkinen

Haasteena luomisusko

Raamatussa puhutaan paljon "ylistettävistä Jumalan töistä", mm. maailman ja ihmisen luomisesta. Antiikin ajan ihmiselle tuo puhe antoi samalla riittävän selityksen maailman syntymiselle. Luominen ei kuitenkaan ollut Vanhan testamentin ilmoitushistorian lähtökohta, sellaiseksi on nostettava Jumalan historiallinen toiminta isien kanssa. Luomiskertomuksissa tämä ilmoitushistoria ulotettiin koskemaan myös kaiken alkuperää koskevia kysymyksiä. Se Jumala, Jahve, joka oli opittu tuntemaan oman historian vaiheissa, ennen kaikkea vapautumisessa Egyptistä ja Siinain "liittopäivillä", todettiin koko maailmankaikkeuden Luojaksi.

Vanhan testamentin luomiskertomuksilla on ilmeisiä yhtymäkohtia Israelin naapurikansojen alkukertomuksiin, jotka ovat iältään huomattavasti vanhempia kuin Raamatun tekstit. Mesopotamialainen kertomus "Äiti-jumala luo ihmisen" kertoo, miten eräs jumala kehottaa muovamaan ihmisen savesta ja tekemään eläväksi verellä. Vielä tunnetumpi luomiseepos "Enuma elis" kuvaa Mardukin ja Tiamatin välistä alkutaistelua, Mardukin voittoa ja ihmiskunnan luomista Tiamatin sotapäällikön Kingun verestä. Egyptiläisestä teologiasta tunnetuimmat luomiskertomukset ovat peräisin Heliopoliksen, Memfoksen ja Assuanin seuduilta. Luomisuskon ominaispiirteet vaihtelevat täällä suuresti; esim. Ptah luo "sydämen ajatuksin" ja "kielen käskyin" (sanallaan!); Khnum taas savesta muotoilemalla savenvalajan dreijan äärellä. Tämä merkitsee sitä, etteivät Raamatun luomiskertomukset tematiikkansa suhteen ole mitään uutta antiikissa. Uutta ja merkitsevää on kuitenkin se tapa, millä kaikille tuttua materiaalia käytetään omittaessa luomisaineistoa omaan uskontoon. Luomiskertomusten avulla haluttiin nyt julistaa: Jahve, isiemme Jumala, hallitsee Luojana ja Vapahtajana historiassa.

Raamatun luomiskertomukset

Jumalan luomistyötä tarkastellaan Vanhassa testamentissa mitä erilaisimmista aspekteista käsin. Tämän osoittavat jo Raamatun alku-

lehdet, joilla on kaksi tunnetuinta luomiskertomusta. Genesiksen alussa (1:1 - 2:4a) on niistä nuorempi (n. 500-400 eKr.) eli Pappiskirjan kertomus, heti perään (Gen 2:4b-) vanhempi eli ns. Jahvistin esitys (n. 900-700 eKr.). Jo tämän kerroksisuuden tunnistaminen muistuttaa siitä, että vanhassa Israelissa puhuttiin eri aikoina vähän eri korostuksin luomisesta. Ei ollut yhtä "kanonisoitua" luomisoppia, jota vain olisi toisteltu, vaan samaa asiaa voitiin kuvailla eri näkökulmista käsin.

Huomattavin ero em. kertomuksissa on siinä, että vanhemmassa (J) luomistapa kuvataan konkreettiseksi tekemiseksi: ihminen muotoillaan savesta ja nainen miehen kylkiluusta; nuoremmassa kertomuksessa (P) Jumala taas luo sanallaan: Jumala puhui...ja tapahtui niin. Näillä molemmilla kertomuksilla on pitkä suullinen traditio ja teologinen huolenpito takanaan. Tästä luomista koskevasta pohdiskelusta ja prosessoinnista todistavat Vanhassa testamentissa em. tekstien lisäksi lukuisat muut viittaukset yhtäältä luomiseen aikojen alussa, kaaoksen ja alkuhirviöiden voittamiseen, toisaalta Jumalan jatkuvaan luomis- ja ylläpitotoimintaan etenkin psalmeissa, Deuterokesajalla, Jobissa ja Viisauden kirjassa.

Myös Uudessa testamentissa luomisesta puhutaan monissa yhteyksissä ja erilaisin kirjallisin ilmaisukeinoin. UT:ssa ei ainoastaan jatketa VT:n puhetta Jumalasta Luojana, joka hallitsee maailmaa, vaan siellä osoitetaan Jeesukselle Kristukselle keskeinen rooli Jumalan luomistyössä.

Hyvän esimerkin tarjoaa Johanneksen evankeliumin "luomiskertomus" (Joh 1:1-18). Korostaessaan Kristuksen yhteyttä luomiseen kirjoittaja antaa samalla myyttisen selityksen Kristuksen pre-eksistenssille. Tämän hän tekee käyttämällä avaintermiä logos-käsitettä. Niin juutalaisessa kuin kreikkalaisessakin maailmassa tämä termi ymmärrettiin hyvin laajasti. Kyseessä oli "sana", "viisaus", "syy", "järki", "maailmaa koossa- ja ylläpitävä voima", "harmoniahakuisuus", "asiain arkkitehtoninen järjestys", "kaaosta vastustava ja Jumalan (oikeudenmukaisen) tahdon ilmaiseva ja toteuttava voima", jolla Jumala loi maailman ja ylläpitää sitä, ja joka nyt oli inkarnoitunut Jeesuksessa.

Luomiskertomusten sanoma

Raamatun luomiskertomukset eivät ole ajattomia luonnontieteellisiä selityksiä maailmankaikkeuden synnystä, vaan kertomuksia Jumalan luomis- ja ylläpitotoiminnasta. Niiden avulla ainakin toistaiseksi tiedon ulottumattomissa olevat "alkutapahtumat" voidaan aktualisoida siten, että kuuliija joutuu luomisen todellisuuden eteen. Silloin ihminen tajuaa olevansa saman todellisuuden, prima causan, Luojan puhuteltavana kuin ne, jotka ensimmäisinä näitä kertomuksia tässä

mielessä käyttivät. Tämä prima causan perääminen on yleisinhimillinen piirre. Se kuuluu ihmisenä olemiseen ja lienee luomisjulistuksenkin perimmäinen kysymys.

Tätä peruskysymystä seuraa monia muita, jo toisen asteen, nimittäin uskon ja ymmärryksen kysymyksiä. Ne ovat uteliaan ihmisen vaihtelevia kysymyksiä ja vastauksia kaiken alusta ja lopusta, maailman synnystä ja häviämisestä, "alkupamauksesta" ja loppukatastrofista, ihmisenä olemisesta ja sen ehdoista. Miten nämä kysymykset esitetäänkin ja millaisia (luonnontieteellisiä) vastauksia ne kulloinkin antavatkin, ne on nähtävä vasta toisen vaiheen kysymyksinä ja selityksinä. Niitä ennen kohtaamme primäärin julistavan kertomustason, minkä avulla ihminen saatellaan yhteyteen kaiken alullepanijan ja ylläpitäjän kanssa. Kaikki Raamatun alkukertomukset tähtäävät tähän kohtaamiseen ja sen aktualisointiin omassa historiallisessa tilanteessamme.

Luomisterminologiasta

Pappiskirjan kertomus kuvaa luomista sanan avulla. Kyseessä on Luo-
jan käsky, jolla olemattomat (μη ὄντα) kutsutaan olevaisiksi (ὄντα).
(Intertestamentaarisenä aikana ja sitten UT:n puolella tähän liit-
tyvät jo käsitykset tyhjästä luomisesta, ex nihilo = ἐξ οὐκ ὄντων,
ks. 2Makk. 7:28, käyttämättä esim. pre-eksistenttistä materiaa).
Lisäksi kertomus muistuttaa siitä, että kaikella luodulla on tarkoi-
tuksensa (causa finalis) ja prima causansa, luomakunta ei ole luo-
nut itseään. Vain Jumala voi tällaista tehdä, siksi luomisverbi ἔργα
kuvaa VT:ssa aina vain Jumalan luovaa toimintaa.

Intertestamentaarisenä aikana ja erityisesti juutalaisuuden helle-
nisoitumisprosessissa (LXX) luomisteologia rikastui monin tavoin,
vaikka se edelleen pohjautuikin vanhatestamentilliseen aineistoon.
Terminologian suhteen käytettiin luomistyön kuvailuun tavallisia
tekemistä, muovaamista tai perustamista tarkoittavia verbejä. Teo-
logiseksi avainkäsitteeksi kreikankielisessä tekstissä otettiin kui-
tenkin sanue κτίω, ei pakanallisten hellenististen luomiskertomus-
ten terminus technicusta δημιουργεῖν. Jälkimmäinen johtaisi aja-
tukset käsityötaidolla työstämiseen ja siihen liittyvään "luomiseen";
edellinen mieluiten hallitsijaan, jonka tahdosta, päätöksestä ja
käskystä autiomaan keitaalle yht'äkkiä ilmestyy taiten rakennettu
kaupunki tiettyjä käyttötarkoituksia varten. Δημιουργεῖν on käsi-
työhön liittyvä termi; κτίω taas tahtovaa, tiedostavaa ja vaiku-
tusvaltaista henkistä potentiaalia edustava verbi. Ei liene sattuma,

että UT:n kirjoituksissa verbistä *ktf* derivaatteineen tuli erityistermi (kuten *ktf* VT:ssa): sitä käytetään vain Jumalan luomistyöstä puhuttaessa.

...kaikkien näkyväisten ja näkymättömäin Luojaan...

Luojan toimintaa kuvailevat ilmaisut Raamatussa ovat oman aikansa informaatiotekniikkaa. Niiden sanoma on kuitenkin selvä: Jumala on jotain paljon enemmän kuin ihmiset. Hän, taivaan ja maan Luoja, ei ole jättikokoinen ihminen, vaan jotain aivan muuta. Hän on Jumala, ensimmäinen ja viimeinen, joka jää jäljelle silloinkin, kun taivas ja maa, hänen "kätensä teot" (Ps. 102:26) katoavat. Tämän muistaen "sanalla luomista" ovi pitää teologisesti hyvänä ilmaisuna Jumalan toiminnasta. Se korostaa Luojan persoonaa, sillä sanalla luominen kielii tietoisesta tahdosta ja päämäärästä. Jumala tekee sen mitä haluaa (Ps. 115:3; 135:6). Toisaalta sanalla luominen korostaa luomakunnan hengellistä ulottuvuutta samoin kuin Luojan ylivoimaisuutta luotuun nähden (Jes 41:4; 48:13; Aamos 9:6; Ps. 33:6: "Herra on sanallaan luonut taivaat, suunsa henkäyksellä tähtien joukot").

Viittaukset luomiseen kirkastavat Jumalaa, joka osoittaa hallintavaltansa historian ohjailussa. Hänen kaikkitietävyyttään ylistetään, samoin hänen viisauttaan ja kaikkivoipaisuuttaan (Jer 10:12; Ps. 104:24; Job 28:24-26; Snl 3:19; 18:27). Hänellä on määräysvalta luomakuntaan nähden, minkä puolestaan tulee osoittaa kunnioitusta hänelle (Jer 17:7; 22:11; 40:26ss.; 43:1; 44:2; Hoos. 8:14; Ps. 103:22; 119:73). Luomisakti erottaa Jahven epäjumalista (Jer 10:12-16; 51:15-19; Ps. 96:5; 115:3s.; Joona 1:9). Vaikka Pappiskirja kertoo Jumalan levänneen seitsemäntenä päivänä (Gen 2:2s.), Raamatussa edellytetään Jumalan jatkuvasti luovan uutta ja hallitsevan maailmaa säädöksillään (Jer 1:5; Ps. 104:27s.; Neh 9:6; Jes 40:26).

VT:n kirjoittajille oli selviö, että luomakunta oli "langennut", sillä Jahvistin paratiisikertomus päättyy ihmisen karkottamiseen Edenistä. Pappiskirjassa vedenpaisumuskertomus syineen ja seurauksineen tekee tämän myös selväksi. Mutta langenneelle ihmiskunnalle kuuluu edelleen Gen 1:28 annettu siunaus, mikä uudistettiin vedenpaisumuksen jälkeen (Gen 9:1-17). Siunaukseen liittyy myös tehtäväksiä, mutta varsinaista viittausta historian lopulliseen päämäärään Raamatun alkulehdillä ei anneta. Se tulee vastaan kuitenkin

jo Abramille annetussa lupauksessa "sinussa tulevat siunatuiksi kaikki sukukunnat maan päällä" (Gen 12:3). Jatkossa tämä luomista, ylläpitoa ja uudistumista koskeva teologia vain tihenee (esim. Jes 65) huipentuakseen ilmestyskirjallisuudessa uuden taivaan ja uuden maan visioihin (Ilm 21).

Varhaiskristillinen luomisteologia

Varhaiskristilliseen ajatteluun luomisteologia tuli mukaan itsestään selvyytensä. Lähetyssaarnoissa julistettiin vanhatestamentilliselta pohjalta yhtä Jumalaa, joka on luonut tämän maailman, jossa elämme, ja jota pakanatkin näyttävät tuntemattaan etsivän ja palvelevan (vrt. Apt 17:22-31; 14:15-17). Hyvän esimerkin luomisteologiasta lähetyssaarnan aineksena tarjoaa jo jae 1Kor 8:6:meillä on "kuitenkin ainoastaan yksi Jumala, Isä, josta kaikki on ja johon me olemme luodut, ja yksi Herra, Jeesus Kristus, jonka kautta kaikki on, niin myös me hänen kauttansa". Sama hieman vapaammin kääntäen:

Meillä on vain yksi Jumala, Isä.
Hänestä on kaikki lähtöisin,
ja hänen luokseen olemme matkalla.

Meillä on vain yksi Herra, Jeesus Kristus.
Hän on ollut osallisena kaiken luomiseen,
myös meidät hän on luonut.

Jae alkaa juutalaisella uskontunnustuksella (Shema; 5Moos 6:4), johon liittyy väite Jumalasta Luojana ja päämääränä. Tämän rinnalle nostetaan kristillinen tunnustus Jeesuksesta Herrana, johon liittyy toteamus Kristuksen osallisuudesta kaiken luomiseen. Taidokkaasti rakennetussa jakeessa annetaan Kristukselle paikka ja tehtävä luomistapahtumassa. Jumala on olemisen lähde ja päämäärä, Jeesus Kristus se, jonka kautta elämä saadaan.

Paavali käytti tätä tunnustusta jo 50-luvulla, tilanteessa, jossa ongelmana oli pakanallisessa uhritoimituksessa käytetyn lihan syöminen. Apostolin mukaan kristityt ovat vapaat syömään kaikenlaista lihaa (8:8), koska koko maailma on Herran (10:25-26). Tosin hän asetti vapauden ehdoksi arkatuntoisten huomioon ottamisen.

Vielä selvempi esimerkki siitä, miten Kristuksen osuus maailmankaikkeuden luomistapahtumaan tunnustetaan, on Kolossalaiskirjeen Kristus-hymni (Kol 1:15-20), jossa luominen ja lunastus vanhatestamentilliseen tapaan on liitetty kiinteästi yhteen.

Luominen: "Hän on näkymättömän Jumalan kuva,
esikoinen ennen kaikkea luomakuntaa.
Sillä hänessä luotiin kaikki,
mikä taivaissa ja mikä maan päällä on,
näkyväiset ja näkymättömät,
olkoot ne valtaistuimia tai herrauksia,
hallituksia tai valtoja,
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;"

Lunastus: "Hän, joka on alku, esikoinen kuolleista nousseitten joukossa,
että hän olisi kaikessa ensimmäinen.
Sillä Jumala näki hyväksi, että kaikki täyteys hänessä asuisi
ja että hän, tehden rauhan hänen ristinsä veren kautta,
hänen kauttaan sovittaisi itsensä kanssa kaikki,
hänen kauttaan kaikki sekä maan päällä että taivaissa."

Ilmeisesti tämä hellenistisessä miljöössä syntynyt ylistyslaulu on alunperin päättynyt sanoihin "Hän on ruumiin pää", toisin sanoen "maailman". Hymni lienee syntynyt niiden innokkaiden kristittyjen keskuudessa, jotka Jeesuksen Kristuksen herruuden valtaamina ulottivat hänen ylistyksensä korkeimpaan taivaaseen ja aikojen alkuun saakka. Ajatuksellisena tukena saattoi olla kreikkalainen näkemys maailmasta Zeuksen ruumiina ja tapa samaistaa luomakunta ja oletettu luoja. Nyt ajatusta sovellettiin julistuksessa Kristukseen. Etäisyyden säilyttämiseksi hymni oli kuitenkin aksentoitava paavalilaisittain. Apostolille Kristuksen ruumis oli uskova seurakunta, ei maailma (1Kor 12:3-27). Siksi nytkin oli aihetta viitata seurakuntaan väärinkäsitysten estämiseksi. Tekstiin tehty lisäys pilasi varhaiskristillisen hymnin metrisen rakenteen, mutta korjasi teologian. Myös viittaus "hänen ristinsä vereen" hymnin jälkipuoliskolla lienee tietoinen korostus, jonka tarkoituksena on täsmentää, että luomistyön toteuttaja ei ole kukaan muu kuin Jeesus Kristus. Kolossalaiskirjeen tapa puhua Kristuksen herruudesta korostaa Kristuksessa olevaa elämää, jonka osallisuuteen meillä on pääsy (2:9-10). Kristuksen ansaitsema sovitus ymmärretään kosmiseksi. Pre-eksistenttinen Kristus on myös maailman hallitsija, kaiken ylläpitäjä (omnitens), eli jatkuvan luomisen toteuttaja.

Jos joku on Kristuksessa, hän on uusi luomus

Vanha testamentti kertoo Jumalasta Luojana, hänen huolenpidostaan ja historian kulun ohjailusta. Uudessa testamentissa korostetaan, että kaikki on luotu Kristuksessa (1Kor 8:6; Kol 1:16; Ef 1:4; Joh 1:1-18 ym.). Siksi ei ole yllättävää, että Jeesus Kristus nähdään

jo varhaiskristillisenä aikana jatkuvan luomisen toteuttajana (Hebr 1:2-10; vrt. Fil 2:5-11). Kristologisessa kielessä hänen tehtävänsä sisältyy myös maailman ylläpitäminen. Usko näkee hänet kosmisena Kristuksena ja Jumalan Viisautena, jota ylistetään hymneissä ja uskontunnustuksissa.

Jumalan (Kristuksen) luomistyön ja ylläpidon liiallinen korostaminen saattaa johtaa vääränlaiseen "pyhään huolettomuuteen", paikoilleen asettumiseen ja maailmaan mukautumiseen. Tätä välttääkseen kirkon on muistutettava luomisen päämäärästä, Jumalan hallintavallasta myös tulevaisuudessa, ja ihmisen saamasta tehtävästä viljellä ja varjella maata elinpäiviensä aikana. "Kirottunakin" (Gen 3:17) Jumalan luomistyö on "sangen hyvää" (vrt. Gen 1) - oikein käytettynä ja viljeltyinä maa antaa jatkuvan elannon ihmiselle ja luontokapaleille. Tosin apokalyptinen Herran päivä -traditio opettaa suhtautumaan terveellisin varauksin tähän maailmaan ja sen hyväksikäyttöön, sen mittapuiden mukaan ei ainakaan kristittyjen tulisi ojentautua (Room 12:1-2). Toinen vaara on tietysti kieltää kokonaan tämän maailmanajan realiteetit ja suuntautua yksipuolisen innokkaasti toivottuun tulevaisuuteen. Molempien vaarojen varalle Uudessa testamentissa puhutaan luomisesta ja siinä mukana olosta myönteisesti, Kristusta korostaen. Samalla piirretään kuitenkin selvä raja Luojan ja luomakunnan välille.

Jumalan kansan itsetuntoon kuuluu vakaumus siitä, että sen on oltava maailmassa mutta ei maailmasta (1Joh 4:6, 17). Jumala itse on luonut kansansa sanallaan samoin kuin hän loi maailman. Mutta koska kysymyksessä on tämä synnin täyttämä maailma, kirkon ei tule mukautua siihen. Tämä koskee myös kiusausta käyttää väärin luomakunnan aineellisia resursseja. Jakeessa Gen 1:28 ihmisille annettu käsky "tehdä maa itsellensä alamaiseksi" ja "vallita" kaikkia luotuja on helposti käsitetty väärin: luvaksi raiskata ja tuhлата luonnonvaroja. Viisauden kirjan mukaan vanhurskaita vainoavat syntiset tapasivat sanoa: "Tulkaa siis ja nauttikaamme sitä hyvää, mikä saatavissa on, käyttäkäämme kiiruusti hyväksemme maailmaa niin kuin nuoruuden päivinä" ja "seppelöikäämme itsemme ruusujen umpuilla, ennen kuin ne kuihtuvat" (2:6-8). Tekstijakso antaa ymmärtää, että jo tällainen ryöstökäyttöasenne luonnonvarojen suhteen on ihmiselle annetun huolenpitovastuun laiminlyömistä.

Luomakunnan ja tämän maailman elämänprinsiippi on ψυχή, Jumalan taas πνεῦμα. Luonnollisen ihmisen vastakohta on hengellinen ihminen, jonka Paavali määrittelee 2Kor 5:17 seuraavasti: "jos joku on Kristuksessa, hän on uusi luomus". Uuden luomuksen elämänprinsiippi on Henki. Uutta eksistenssiä leimaa uusi suhde Jumalaan; puheyhteys Jumalaan puolestaan ihmisen suhdetta lähimmäiseen ja muuhun luomakuntaan.

Ihmisen osa

Ihmisellä on erityisasema Raamatun luomiskertomuksissa. Luomistyö jopa esitetään huipentuvaksi ihmisen luomiseen, Jumalan puhekumppaniin. Ihminen kohtaa luomakunnan Jumalan ilmoituksena ja tehtävänä, mutta on jo alkuaajoista lähtien halunnut tunkeutua tämän ilmoitusmuodon takana oleviin salaisuuksiin. Tämä uteliaisuus ja kyky olla suhteessa Luojaan, käydä Jumalan aloittamaa vuoropuhelua, ovat ihmisen tuntomerkkejä.

Uteliaisuuteen kuuluu luomakunnan causa priman ja causa finaliksen perääminen. Kristityn uteliaisuus saattaa tyytyä Jumalan Sanan antamiin vastauksiin, yksinkertaisesti uskoon. Usko ei kuitenkaan sulje pois ihmisen tiedon ja ymmärryksen piiriin kuuluvaa selvitystyötä luomakunnasta ja maailman syntymisestä. Olisi jopa virhe jättää luonnontieteellistä selvitystyötä huomioon ottamatta, vaikka onkin pidettävä mielessä, että yksipuolistettuina vastauksina tieteen näköalat - ilman uskon perspektiiviä - näyttävät usein johtavan pessimismiin luomakunnan tulevaisuudesta ja agnostisismiin.

Usko merkitsee luomakunnan ja oman eksistenssin näkemistä ihmeenä, puhutteluna ja tehtävänä sekä tätä että tulevaa aikaa varten. Tulevaan liittyy iankaikkisen elämän toivo, luomakunnan kiintopiste. Tämän toivon niin kuin luomisrealiteettienkin suhteen luomakunta on riippuvainen Luojustaan.

Paavalin tunnustus, että kaikki on Jumalalta ja on suhteessa häneen ("Sillä hänestä ja hänen kauttansa ja häneen on kaikki", Room 11:36) selventää Luojan ja luomakunnan välistä eroa. Luomakunta on Jumalan aikaansaannos eikä ole miltään osin samaistettavissa häneen. Luojana Jumala on Herra luotuun nähden. Hänellä on valta palauttaa luotu olemattomuuteen (Ps 102:26-28; 104:29; 5Moos 32:39). Ihmisen osana tämän salatun Jumalan ja hänen luomisihmeittensä edessä on ylistää ja ihmetellä (Ps 8; 104) sitä, millaisia ilmenemismuotoja jumalalli-

nen viisaus, järki ja energia (Logos) kulloinkin saa (tätä ei tule ymmärtää emanatorisesti tai panteistisesti).

Ihminen Jumalan kuvana

Ihminen on mikrokosmos, jolla on erityisasema koko luomakunnassa (Ps 8:6-9). Tätä korostaa myös maininta ihmisen luomisesta Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi (P-lähde, Gen 1:26).

Ainakin Areios-riidoista lähtien on korostettu sitä, että itse asiassa vain Jumalan Logos, Jeesus Kristus on ainoa ja tosi Jumalan kuva, onhan hän samaa olemusta kuin Isä. Tällöin luonnollista ihmistä ei voisi sanoa samassa mielessä Jumalan kuvaksi, vaan "kuvan mukaan" tehdyksi (ΚΑΤ' ΕΙΚΟΝΑ; LXX). Ihmisestä tulisi Jumalan kuva vain silloin, kun hän on osallinen totisesta ja luonnollisesta Jumalan kuvasta, Logoksesta, Kristuksesta.

Kysymys ihmisestä Jumalan kuvana on vaikea. Teologisissa pohdinnoissa avuksi on usein otettu esim. erottelu imago/similitudo. Yksi selittää ihmisellä olevan imagon, jota ei voi kadottaa; similitudo taas olisi kadotettu syntiinlankeemuksessa. Toinen rinnastaa nämä termit ja toteaa ihmiskunnan, massa damnata, jo kadottaneen kaiken. Saateetaan myös puhua kahdenlaisista luomislahjoista. Osan Jumala olisi jo antanut (ihmisen luominen Jumalan kuvan mukaisesti, noeettiset ja eettiset voimat, valta ja taito käyttää luontoa hyväksi, harmoniahakuisuus Jumalan, ympäristön ja oman elämän suhteen), osa olisi vasta lupauksen ja toivon asteella (kuolemattomuus, vanhurskaus, yhteys Jumalaan). Syntiinlankeemus olisi katkaissut "kehityksen", hävittänyt jälkimmäiset luomislahjat kokonaan näkyvistä ja ensiksi mainituinkin osittain.

Eksegeettiseltä kannalta on huomion arvoista, ettei tämä Jumalan kuvan mukaisuus P-lähteessä turmellu tai katoa ("syntiinlankeemuskertomus on peräisin J-lähteestä). Kun Aadamista sanotaan: "syntyi hänelle poika, joka oli hänen kaltaisensa, hänen kuvansa" (Gen 5:3), niin tämä Jumalan kuvan kuva ei P-lähteessä merkitse ihmisen Jumalan kuvana olemisen heikkenemistä tai asteittaista himmenemistä. P-kertomuksissa korostetaan kasvien tuottavan siementä lajiensa mukaan, ja tämä Jumalan siunaama hedelmällisyys ulotetaan koskemaan myös eläinkuntaa ja ihmisiä. Gen 9:6 (P-lähde) sanotaankin taas jokaista ihmistä Jumalan kuvaksi. Tällä halutaan ennen muuta korostaa ihmisen erityisasemaa luomakunnassa. Hän on riippuvuussuhteessa Luojaan ja käskevässä suhteessa muuhun luomakuntaan, yhdenvertainen lähimmäisensä kanssa.

P-lähteen arvio luodusta maailmasta Genesiksen ensimmäisessä luvussa on hämmästyttävän myönteinen. Ihmisen sydämen ajatuksia ei sanota pahoiksi nuoruudesta asti, kuten Jahvisti (Gen 6:5). Silti P-lähteessä tunnetaan myös synnin faktisuus, joka johti vedenpaisumukseen. Kun nämä lähdeteokset aikanaan yhdistettiin ne kadottivat osan iskevyyttään. Mutta Jumalan kuvaksi luotujen ihmisten tarkoitusta ja päämäärää ei hukattu näkyvistä. Se on sama minkä profeetta Hesekiel formuloi seuraavasti: Jumala on oleva heidän Jumalansa - ja maailman (luomakunnan) tila on oleva Jumalan tahdon mukainen (Hes 36:26-38).

Luomakunnan toivo

Puhe luomakunnan kirkkaudesta perustuu sen lähtökohtaan (prima causa) ja lopulliseen tarkoitukseen (causa finalis). Lähtöpaalu on luomisen aamussa ja tarkoitus sisältää yhdessäolon Jumalan kanssa. Näiden välille sijoittuu tämä aika, jolle yhtäältä näyttää olevan ominaista luomakunnan jatkuva kurjistuminen, toisaalta Jumalan lasten osallisuus tulevasta ihanuudesta jo nyt, uskossa, olivatpa ulkonaiset olosuhteet mitkä ja millaiset tahansa.

Jumalan luomistyö esitetään Raamatussa hyvänä uutisena. Luojana on hyvä Jumala ja lopputulos on hyvä (Gen 1:4,8,10,12,21,25 ja 31). Pappiskirjan kertomuksen jälkeen Jahvisti kertoo kuitenkin huonot uutiset: maailmassa on selittämätöntä pahuutta - jopa paratiisissa - vieraantumista Jumalasta, pahuutta, mikä on kohdattava (Gen 3). Raamatun myyttinen kertomus syntiinlankeemuksesta ei selitä pahan alkuperää (käärmeekin on Jumalan luoma, Gen 3:1), toteaa vain sen faktisuuden ja seuraukset. Jumalan tahdon ja ihmisen uteliaisuuden välisessä jännitekentässä ihminen on Jumalan puhuteltavana, synnin ahdistamana ja luomakunnan huokausten saattelena (Room 8:18-27), vielä nytkin.

Koko luomakunta odottaa vapautusta ja lepoa. Sen se saa päästessään osalliseksi Jumalan lasten kirkkauden vapaudesta (Room 8:21). Tuo eskatologinen kirkkaus ilmenee välähdyksittäin, kuin kuvastimesta, jo nyt. Se on aistittavissa siellä, missä ihmiset tulevat Hengen todistuksen kautta Jumalan perillisiksi, Kristuksen kanssaperillisiksi. Tämä tapahtuu uudessa luomisessa. He kärsivät yhdessä hänen kanssaan tullakseen myös kirkastetuksi hänen kanssaan (Room 8:17).

Kristuksen kärsimykset pohjautuvat jumalalliseen ihmisrakkauteen,

minkä johdosta yksi Kolminaisuudesta, Jumalan Logos tuli ihmiseksi. Seurauksena oli uuden Aadamin syntyminen, jonka kautta koko luomakunnan alkuperäinen kirkkaus tuotiin näkyville. Jumalan Logoksen (sana, viisaus, järki) tulemiseen ihmiseksi pohjautuu luomakunnan toivo.

Kristuksen persoonassa ja työssä tuli **πνεῦμα** maailmaan ja aloitti uuden aikakauden koiton (Matt 12:28). Missä Jumalan toiminta ihmisen eheyttämiseksi ja parantamiseksi toteutuukaan, siellä Jumala "luo". Myös ihmiskunnassa tapahtuva kollektiivinen eheyttäminen ja yhtenäistäminen "uudeksi ihmiseksi" (Ef 2:15) on luomistyötä. Päämääränä on uusi luomakunta. Näkyvällä ja lopullisella tavalla tämä näyttää olevan kuitenkin mahdollista vasta Kristuksen ilmestymisen myötä (Kol 3:4), sitten kun tämä taivas ja tämä maa katoavat ja uusi taivas ja uusi maa luodaan, kun kuolema ja katoavaisuus ovat poissa. Silloin Kristus on ilmestynyt koko luomakunnan eläväksi tekivänä henkenä (**πνεῦμα ὑποτακόν**) ja on osoittava, mitä Jumalan lasten kirkkauden vapaus faktisesti merkitsee ihmiselle ja koko luomakunnalle (Room 8:21).

Luomisusko - kutsu Jumalan työtoveruuteen

Elämä pelastuksen toivossa on vajavaista, uskon sävyttämää osallistumista eskatologiseen kirkkauteen jo nyt. Tämä etuoikeus ei oikeuta fatalistisen asennoitumiseen yhteiskunnallisissa ja ekologisissa kysymyksissä. Se oikeuttaa ja velvoittaa rakastavaan ja kunnioittavaan suhtautumiseen. Uskon ja toivon ohella partisipatorinen rakkaus on kristillisen elämän tuntomerkki. Se menee jopa uskon ja toivon edelle Paavalin arvoasteikossa (1Kor 13:13). Usko ja toivo ovat joskus alibi puuttuvalle rakkaudelle, huolenpidolle, koko luomakunnan viljelylle ja varjelulle. Mutta rakkaus on oikean uskon ja elämää antavan toivon koetinkivi. Rakastava tarttuminen aikamme globaaliin ongelmiin on kristityille annettu kutsu ja haaste. Toiminta ei tällöin perustu humaniseen aktiivisuuteen, hätään omasta olemassaolosta tai oman edun tavoitteluun, vaan sillä on uskon ja toivon osoittama päämäärä. Osoitettava rakkaus tähtää luomakunnan ja ihmisen uudistumiseen, luvattun kirkkauden edistämiseen Jumalan lähettiläinä ja työtovereina.