RESEPTIO 2/05

KIRKON ULKOASIAIN OSASTON TEOLOGISTEN ASIAIN TIEDOTUSLEHTI

Neuvottelut Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa
20.-25.9.2005

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

Tiedonanto Suomen ev.-lut. kirkon ja VOK:n edustajien kolmannestatoista teologisesta oppikeskustelusta 3

Professori Antti Laato: "Syntiin langennut ihminen Raamatun mukaan – eksegeettisiä näkökulmia" 13

Professori, arkkimandriitta Januarij: "Ihminen Raamatussa – eksegeettinen näkökulma" 28

Professori Hans-Olof Kvist: "Syntisen ja vanhurskautetun ihmisen mahdollisuudet pyhään Kolmiyhteiseen Jumalaan uskomisen sekä ihmisen moraalisen toiminnan kannalta" 35

Pastori Andrej Lorgus: "Ihminen – Jumalan kuva vai himojen orja? Kristillisen ja maallisen psykologian välinen vuoropuhelu" 49

Professori Antti Raunio: "Luterilaisen sosiaalietiikan perusteet ja soveltaminen" 62

Pastori Vladimir Šhmalij: "Sosiaalietiikka teologisessa ja uskontofilosofisessa kontekstissa" 77

Johtaja Kimmo Kääriäinen: "Euroopan arvot" 88

Piispa Hilarion: "Eurooppa tienhaarassa. Hengellisiä ja eettisiä näkökulmia kristinuskon ja sekularismin vastakkainasetteluun" 103

2. Ekumeenisia koulutusmahdollisuuksia

Haettavana olevat stipendit 121

ISSN 1235-8878

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

Tiedonanto

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

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

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

* * *

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Turun ja Suomen arkkipiispa, Jukka **PAARMA** (valtuuskunnan johtaja); Mikkelin hiippakunnan piispa Voitto **HUOTARI**; Tampereen hiippakunnan piispa Juha **PIHKALA**; Åbo Akademin teologisen tiedekunnan emeritus professori Hans-Olof **KVIST**; Åbo Akademin teologisen tiedekunnan professori Antti **LAATO**; Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan professori Antti **RAUNIO**; Espoon hiippakunnan hiippakuntasihteeri, pastori Irja **ASKOLA** ja Kirkon Ulkomaanavun suunnittelija, hum.kand. Sylvia **RAULO** sekä neuvonantajana Joensuun yliopiston teologisen tiedekunnan professori Matti **KOTIRANTA**.

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

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

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

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

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

Tulkkeina neuvotteluissa toimivat Erja *Katainen*, Marina *Latschinoff* ja Tarja *Leppäaho*. Sihteeristössä työskentelivät kirkkohallituksen ulkoasiain osaston kirjeenvaihtaja-sihteeri Minna *Väliaho* sekä stuertit pastori Heta *Hurskainen* ja teol.yo Tapani *Saarinen*.

* * *

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

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

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

"Nyt alkavan neuvottelun yleisaiheeksi on sovittu "Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa. Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta". Huomamme, miten viisaan päätöksen olemme tehneet. Kysymys antropologiasta, ihmiskäsityksestä on tämän hetken Euroopan arvo- ja eettisen keskustelun polttopisteessä. Yksilöllisyyden voimakas korostuminen on helposti ohjaamassa yhteiskuntienkin päätöksentekoa suuntaan, joka on kristilliselle näkemykselle vieras. Erityisesti kysymys tahdon vapaudesta yhdistää ihmiskäsityskeskustelun uskon ja pelastuksen alueeseen."

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

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

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

"Nyt käytävien neuvottelujen aihe - "Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa. Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta" – on välitöntä jatkoa edellisissä tapaamisissa aloitetulle keskustelulle. Se todistaa siitä yhteisestä huolesta, joka meillä on nyky-yhteiskunnan moraalisesta tilasta. Valitettavasti monet ihmiset ovat lakanneet miettimästä elämänsä tarkoitusta. Heille fyysisen olemassaolon ylläpitämiseksi tarpeelliset keinot ovat tulleet itsetarkoitukseksi, vaikka on ilmiselvää, että tällainen muutos merkitsee hengellistä itsemurhaa. Kaikki nämä nykypäivän kysymykset ja ongelmat vaativat Kristukseen uskovia antamaan niihin hyvin perusteltu ja vakuuttava vastaus, ja sitä me odotamme kirkkojemme teologeilta."

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

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

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

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

vitsee kristillisen kasvatuksen voimistamista."

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

Neuvotteluihin osallistuneet tarkkailijat esittivät neuvottelujen aikana tervehdyksensä.

* * *

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

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

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

* * *

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

Lauantaina 24.9. Venäjän Federaation pääkonsuli *Vadim V. Rozanov* tarjosi valtuuskunnille illallisen Turun pääkonsulaatissa.

Turun ja Kaarinan evankelis-luterilaiset seurakunnat tarjosivat valtuuskunnille päätöslounaan sunnuntaina 25.9. tuomiorovasti *Rauno Heikolan* ja yhteisen kirkkovaltuuston puheenjohtaja *Pentti Korhosen* toimiessa isäntinä.

* * *

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

Aiheesta "Ihminen Raamatussa"

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

Aiheesta "Kristillinen ihmiskäsitys"

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

Aiheesta "Sosiaalietiikan perusteet"

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

Aiheesta "Euroopan arvot"

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

Neuvottelun tulokset on koottu oheiseen riivistelmään.

* * *

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

* * *

Turussa 25. syyskuuta 2005

Jukka Paarma
Turun ja Suomen
Arkkipiispa

Vladimir
Pietarin ja Laatokan
Metropoliitta

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

* * *

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

Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa

Pelastus, usko ja moderni yhteiskunta

Kristillinen ihmiskäsitys

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

I.1. Jumala loi ihmisen kuvakseen ja kaltaisekseen (Gen 1:26-27). Hänellä ei alun perin ollut taipumusta syntiin. Hänen vapaa tahtonsa seurasi Jumalan tahtoa ja piti sen kanssa yhtä. Jumala asetti ihmisen maailmaan, joka oli hyvä ja kaunis.

I.2. Ihminen kutsuttiin elämään Jumalan yhteydessä ja noudattamaan hänen tahtoaan. Hän sai vapaan tahdon, mutta ei voinut toteuttaa saamaansa kutsua omin voimin ilman Jumalaa. Jumala kutsui ihmisen ikuiseen elämään, joka on mahdollinen vain hänen yhteydessään.

I.3. Ihminen luotiin yhteyteen toisten ihmisten kanssa ja tarkoitettiin osaksi sitä rakkauden järjestystä, jossa kaikki luodut palvelevat toisiaan. Jumalan antamassa rakkauden käskyssä heijastuu Luojan ajatus ihmiskunnasta, jonka olemassaolon tarkoitus on muistuttaa kolmiyhteisen Jumalan olemuksesta.

I.4. Syntiinlankeemuksessa ihminen kieltäytyi tottelemasta Jumalaa. Rakkaus toisia kohtaan korvautui itserakkaudella. Sen seurauksena rakkaus Jumalaan maailman Luojana kaventui rakkaudeksi luotuun maailmaan sinänsä, irrallaan Jumalasta. Syntiinlankeemuksessa ihminen joutui hengellisesti eroon Jumalasta. Ihminen käpertyi itseensä eikä enää nähnyt maailmaa Jumalan lahjana vaan alkoikin käyttää sitä itsekkäästi hyväkseen.

I.5. Syntiinlankeemuksessa ihmisen tahto vääristyi. Hän tuli tuntemaan hyvän ja pahan (Gen 3), mutta hänen on vaikea toteuttaa hyvää ja estää pahaa toteutumasta. Hänen itsekäs tahtonsa sotii sitä vastaan, minkä hän tietää hyväksi. Ihmisessä on luonnollinen tahto, joka alkuperäisessä tilassaan ennen syntiinlankeemusta pyrki hyvään, mutta syntiinlangenneessa ihmisessä on vääristynyt. "Herra sanoi: ... ihmisen ajatukset ja teot ovat pahat nuoruudesta saakka." (Gen 8:21)

I.6. Synti toi maailmaan sairauden ja kuoleman. "Yhden ainoan ihmisen teko toi maailmaan synnin ja synnin mukana kuoleman. Näin on kuolema saavuttanut kaikki ihmiset, koska kaikki ovat tehneet syntiä." (Room 5:12) Synti ja sen seurauksset siirtyvät sukupolvelta toiselle.

I.7. Alun perin Jumala tarkoitti ihmiskunnan elämään yksimielisyydessä ja keskinäisessä rakkaudessa. Synti erotti ihmiset toisistaan, ja he alkoivat pitää itseensä käpertymistä parempana kuin yhteyttä toisiinsa rakkaudessa. Yhteiskunnassa jokainen alkoi ajaa omaa etuaan.

I.8. Syntiinlankeemuksen seurauksena ihmisen toiminta voi johtaa pahaan silloinkin, kun hän tahdollaan pyrkii hyvään. Tämän jännitteen ja vastakkaisuuden voi ratkaista vain Jumalan armo. Raamattu kertoo Jumalan tekemästä liitosta ja julistaa Jumalan antamia lupauksia. Vaikka ihminen ei ole osoittanut kuuliaisuutta Jumalan tekemää liittoa kohtaan, on Jumala lupauksilleen uskollisena armollinen ihmistä kohtaan.

I.9. Uuden testamentin mukaan Jeesus Kristus on uusi Aadam, jossa toteutuu Jumalan tarkoitus ihmisestä. Aadamin synti oli Jumalan tahdon rikkominen. Jeesus tuli maailmaan täyttääkseen Jumalan tahdon (Hepr 10:7-10). Hän julisti valtakuntaa, jonne pääsevät vain ne, jotka täyttävät Jumalan tahdon (Matt 7:21). Kristus täytti itse Jumalan tahdon. Hän voitti synnin vallan ja hän antaa elämän. Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen tähden jokainen ihminen voi voittaa synnin vallan ja saada pelastuksen kuolemasta. Kristus lunasti ihmisen hengellisestä vankilasta, johon hän oli syntiinlankeemuksen seurauksena joutunut. Kun ihminen uskossa turvautuu Kristukseen, hän Pyhän Hengen vaikutuksesta kirkossa vapautuu pahan vallasta ja hänen tahtonsa eheytyy ja suostuu Jumalan tahtoon.

I.10. Jumalan armo Kristuksessa vapauttaa ihmisen lain ja synnin orjuudesta. Pyhä Henki herättää hänet sekä tahtomaan että tekemään hyvää (Joh 8:32, Room 6:18, Room 8:2, Gal 5:1). Jumalan lahjoittama vapaus sisältää ensi hedelmänä kokemuksen siitä eheydestä, johon ihminen on luotu ja joka toteutuu täysin vasta ikuisuudessa (Room 8:23). Evankeliumien kertomukset parantumisista ennakoivat lopullista ja kokonaisvaltaista pelastusta.

I.11. Synnin seurauksena ihmisen tahto menetti eheytensä: "En tee sitä, mitä tahdon, vaan sitä, mitä vihaan. ... En tee sitä hyvää, mitä tahdon, vaan sitä pahaa, mitä en tahdo." (Room 7:15,19) Ihminen ei kuitenkaan ole nukke eikä robotti, jota ulkopuoliset voimat ohjaisivat. Hän joutuu valitsemaan hyvän ja pahan välillä joka hetki elämässään.

I.12. Ihminen saa osakseen pelastuksen Kristuksen kirkossa. Vapahtaja itse perusti kirkon, ja se on apostolien opetuksen mukaan Kristuksen ruumis ja Pyhän Hengen temppeli. Kirkossa ihminen, joka uskoo kolmiyhteiseen Jumalaan ja Kristukseen Vapahtajaan, saa apua, joka vahvis-

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

I.13. Uskonturnustuksessaan kirkko ylistää kolmiyhteistä Jumalaa hänen ihmisiä koskevasta pelastussuunnitelmastaan. Isä, Poika ja Pyhä Henki toimivat yhdessä ihmisen pelastumiseksi niin, että ihminen kääntyy Jumalan puoleen hänen tarkoittamallaan tavalla. "Jumala saa teissä aikaan sen, että tahdotte tehdä ja myös teette niin kuin on hänen hyvä tarkoituksensa." (Fil 2:13). Kun Jumala armossaan lahjoittaa ihmiselle uskon ja rakkauden, hän myö suuntaa ihmisen tahdon vastaano tamaan sen, mitä evankeliumi tarjo aa. Pelastus on Jumalan lahja, jok alkaa tässä elämässä ja täyttyy lo pullisesti iankaikkisuudessa.

I.14. Harjoittaessaan uskoaan ihmiste keskuudessa kristitty on aktiivises yhteistyössä Jumalan kanssa. Hä tekee määrätietoisesti hyvää lähim mäisilleen, koska se on Jumalan tal to, ja ottaa myös heiltä vastaan sit mitä tarvitsee Luojan hyvien tarko tusten toteuttamiseksi. Tässä yhteis työssä korostuu Jumalan suuruus j ihmisen nöyryys hänen edessään.

Sosiaalietiikan perusteet ja Euroopan arvot

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Syntiin langennut ihminen Raamatun mukaan – eksegeettisiä näkökulmia

Antti Laato

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

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

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

Tieteellisessä tarkastelussa teologisiin teksteihin suhtaudutaan yleensä ulkopuolisina tarkkailijoina ja pyritään selvittämään

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

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

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

2. Ihmisen vastuu ja vapauden rajat tulevat näkyviin kriiseissä

Vanhan testamentin kirjoitukset kutsuvat Israelin Jumalansa eteen. VT on laaja kuvaus Israelin historiasta, joka nostaa esille ihmisen vastuun Jumalan edessä. Tätä vastuuta on perusteltu luomisteologialla: Jumalan luomana ihmisellä on vastuu kaikesta tekemisestään Luojalleen. Kristilliset teologit ovat kautta vuosisatojen keskustelleet siitä, missä määrin Adamilla oli vapaa tahto ennen ja jälkeen lankeemuksen toteuttaa Jumalan tahtoa. Luomista seurannut syntiinlankeemus on yleisesti nähty muovanneen ihmiskunnan kohtaloa niin, ettei ihmiset enää voi itse sitä muuttaa toiseksi. Adam ja Eeva toivat toiminnallaan synnin ja kuoleman todellisuuden maailmaan, ja tällaisessa maailmassa me kaikki elämme. Tässä eksegeettisessä esitelmässä en lähde luomisteologiasta ja syntiinlankeemuksesta käsin pohtimaan ihmiskuvaa. Sen sijaan otan lähtökohdaksi toisen VT:ssa ihmisen vastuulle esitetyn perustelun: liittoteologian.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3. Tahdonvapauden problematiikka filosofisena ongelmana

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

Tilanne muuttuu toiseksi, kun Vanhan testamentin pohjalta syntynyt varhainen juutalaisuus kohtasi kreikkalaisen filosofian pohdiskelut elämästä ja ihmisen kyvystä toimia maailmassa. Silloin myös tahdonvapaus jouduttiin problematisoimaan teologisena ongelmana. Tutkijoiden mukaan varhaisin ja selkein esimerkki tästä on (alkujaan hepreaksi kirjoitettu ja kristillisen kirkon kreikankielisenä käännöksenä tunterna) Sirakin kirja. Jatkossa huomioin myös Ben Siran hepreankielisen tekstin, vaikka se ei ole säilynyt kokonaisena eikä hepreankielinen teksti ole milloinkaan ollut kirkolle ohjeellinen toisin kuin kreikankielinen. Luterilaiselle osapuolelle Sirakin kirja on hyödyllistä luettavaa, muttei samanarvoista kuin Vanhan testamentin (hepreankieliset) tekstit. Tahdonvapaus tulee selkeästi esille Sir 15:11-20. Lähtökohtana tällä diskurssilla on kaksi vastustettavaa väitettä (kursiivilla):

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

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

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

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

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

Toisaalta Ben Siran kirjassa esiintyy myös toinen vaikeasti ihmisen valinnan vapauteen yhdistettävä teologinen korostus: Jumala tietää kaiken ennakolta, ja on kykenevä toteuttamaan tahtonsa maailmassa. Sir 33:7-15:n mukaan Jumala on luonut maailmaan vastakohtia – stoalaisen näkemyksen mukaan. Hyvä ei voi olla olemassa ilman sen vastakohtaa pahuutta (ks. myös Sir 11:14; 42:23-24). Sir 33:12, jonka mukaan Jumala siunaa jotkut ja kiroaa toiset voitaisiin helposti tulkita siten, että Ben Sira vastustaa valinnan vapautta. Siksi Ben Sira onkin tätä Jumalan luomistyön osiota edellä kirjoittanut (Sir 32.14-33:6), että synti ei ole ihmisen väistämätön kohtalo vastakohtien maailmassa. Ihminen voi ja hänen tulee valita Jumalan lain määräämä elämän tie. Tämä jännite Jumalan kaikkitietävyyden (joka näyttää implikoivan determinismin) ja ihmisen valinnan vapauden välillä tulee sittemmin keskiajan juutalaisessa filosofiassa vaikeaksi teologiseksi ongelmaksi. Se on myös kristillisessä kirkossa ollut ratkaisematon ongelma.

Valinnan vapauden ja determinismin välisen ongelman vaikeus Ben Siralla tulee ilmeiseksi Sir 39:25:n kreikankielisestä käännöksestä. Alkuperäinen Ben Siran kirjoittama heprean teksti lukee tässä: "Hyvän Hän jakoi alussa hyville, kun taas pahoille hyvän ja pahan." Ben Siran pojanpoika, joka käänsi hänen tekstinsä kreikaksi (ja joka on sittemmin otettu useiden kirkkojen kaanoniin), jätti jälkimmäisestä lauseesta pois sanan "hyvä". Näin hän tuli muotoilleeksi teologisen kannanoton, joka lähentelee ankaraa determinismiä: "Hyvän Hän jakoi alussa hyville, kun taas pahoille pahan." Toisaalta tällainen käännösratkaisu saattoi myös pohjautua Sir 40:10:n pohjalta tehtyyn eksegeesiin. Ben Siran teologiassa tällaisella determinismillä tuskin oli jalansijaa.

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

4. Tahdonvapaus teologisena ongelmana Jerusalemin hävityksen yhteydessä

Olemme yrittäneet edellä kuvata sitä, miten Vanhan testamentti sisältää kaksi vaikeasti yhteen sovitettavaa teologista näkökulmaa tahdonvapauteen: toisaalta ihmistä kehotetaan pysymään Jumalan liitossa ja toisaalta taas ihmistä lohdutetaan kaikkivaltiaan Jumalan armolla ja uskollisuudella. Näiden kahden näkökulman välillä vallitsee sellainen jännite, jota ei voida helposti ilmaista filosofisella tai teologisella kielellä. Tämä tulee ilmeiseksi Ben Siralla mutta myös hänen jälkeisellä ajalla. Uuden testamentin kirjoitusten syntyaikoina jouduttiin Vanhan testamentin tekstien puitteissa pohtimaan Jerusalemin hävityksen ongelmaa. Näissä tulkinnoissa tulee hyvin ilmi se, miten vaikeassa kriisissä voitiin päätyä kovinkin erilaisiin tulkintoihin. Jotta ymmärtäisimme paremmin, miten tahdonvapauden ongelmaa on UT:ssa käsitelty otan taustaksi syyrialaisen Barukin apokalypsin (= 2 Baruk) ja 2 Esran kirjan sisältämän alkujaan myös juutalaisen tekstijakson 4 Esra (säilynyt latinaksi). Kumpikin teksti on kirjoitettu muutama vuosikymmen temppelin hävityksen jälkeen ja ne ovat säilyneet meille sen johdosta, että kristityt ovat olleet kiinnostuneita niistä (vastaava ilmiö juutalaisten kirjoittajien Josefuksen ja Filonin teosten kohdalla). Vaikka nämä tekstit eivät olekaan ohjeellisia kristillisille kirkolle tänä päivänä, antavat ne hyvän mahdollisuuden ymmärtää, millaisia erilaisia tulkintoja kriisin aikana saattoi Vanhan testamentin pohjalta syntyä.

Koska sekä 2 Baruk että 4 Esra ovat juutalaisia teoksia, niiden kirjoittajat tunnustavat periaatteessa ihmisen tahdonvapauden. Mutta heidän tapansa painottaa tätä tahdon vapautta syvän kriisin aikana ovat toisistaan poikkeavia. 2 Barukin kirjoittajan mukaan jokainen ihminen on itse syypää oman syntinsä seurauksiin. Adam teki kyllä syntiä ja sai rangaistuksensa. Hänen kauttaan maailmaa tuli paljon pahuutta (2 Bar 48:42-43), mutta vasta kun hänen jälkeläisensä tekee itse syntiä kokee hän saman kohtalon kuin Adam niin kuin kirjoittaja asian ilmaisee: "jokainen meistä on tullut omaksi Adamiksemme" (2 Bar 54:19). 4 Esran tapa pohtia ihmisen syyllisyyttä syntiin on erilainen. Kirjoittajan mukaan ensimmäinen Adam lankesi pahan sydämensä houkutuksesta ja sai aikaan sairauden koko ihmiskunnalle. Kaikki Adamin jälkeläiset elävät synnin alaisuudessa (4 Esra 3:21-22). Adamin tekemä synti oli kuin kylvetty siemen, joka ihmiskunnassa on kasvanut ja tuottanut paljon pahuutta (4 Esra 4:30). Kirjoittaja puhutteleekin retorisesti Adamia ja kysyy häneltä (4 Esra 7:118): "Voi sinua Adam, mitä olet tehnyt? Sillä vaikka se olit sinä, joka syntiä teit, lankeemus ei ollut yksin sinun, vaan myös meidän sinun jälkeläistesi (*non est factum solius tuus casus sed et nostrum qui ex te aduenimus*)." 4 Esran kirjoittaja näkee siis synnin turmeluksen kosmisena valtana, joka Adamin kautta tunkeutui maailmaan. Ihmiset ovat Adamin lankeemuksen kautta joutuneet huonoon asemaan eivätkä kykene siitä vapautumaan.

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

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

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

Esra: Kärsin suurista sydämen tuskista yrittäessäni ymmärtää Korkeimman teitä ja etsiessäni merkitystä Hänen tuomiopäätöksilleen.

Uriel: Sinä et voi ymmärtää.

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

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

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

2 Barukin ja 4 Esran vertailu antaa meille hyvän kuvan siitä, millä tavalla "vapaan tahdon" teema juutalaisuudessa saattoi aktualisoitua kriisin aikana. 2 Barukin kirjoittaja vääntää ikään kuin veistä haavassa: Jerusalemin asukkaat saivat ansionsa mukaan. 2 Barukin kirjoittaja tulkitsee tapahtumat deuteronomistisen historiankirjoituksen puitteissa. 4 Esran kirjoittaja taas ottaa etäisyyttä tämän kriisin aikana syyn ja seurauksen lakiin. Hävitys tekee hänet hiljaiseksi ja avuttomaksi. Hänen toiveenaan on Jumalan kaikkivaltiudesta aukeava ihmeellinen mahdollisuus luoda jotakin uutta ja kestävää Jerusalemissa tapahtuneen katastrofin seurauksena. 4 Esra päättyy kuvaukseen, jossa Esran tehtäväksi annetaan julkaista 24 kirjaa (s.o. VT:n kirjojen lukumäärä juutalaisen laskutavan mukaan) mutta jättää 70 kirjaa julkaisematta. Näissä julkaisemattomissa kirjoissa on Jumalan viisauden ihmeelliset salaisuudet. Epäilemättä niiden opiskelija voisi ymmärtää, mitkä syyt johtivat Jerusalemin hävitykseen.

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

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

5. Jumalan valinta

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

1. *Jumalan valinta osoittaa Hänen suvereenia valtaansa johtaa maailman historiaa*: Jumala valitsee Abrahamin ja Israelin. Leevin suvun jäsenet valitaan pappisvirkaan ja se suljetaan muilta Israelin heimon jäseniltä. Daavid valitaan Saulin sijaan kuninkaaksi.
2. *Herran valinta ei ole riippuvainen ihmisten ansioista*: Jumalan valitessa Israelin kansan syy ei ollut siinä, että se olisi ollut muita parempi (Deut 7:6-8; 10:14-15). Daavid on veljessarjan nuorin, mutta hänet valitaan silti kuninkaaksi. Ansioajattelu ei ole tyypillistä Jumalan armovalinnassa.
3. *Ihminen ei voi kyseenalaistaa Herran valintaa*: Jumalan lupaus luvatusta maasta toteutuu Abrahamin ja hänen jälkeläistensä kohdalla. Mooseksen johtajan asemaa ei voida asettaa kyseenalaiseksi (4 Moos 12 ja 16) ilman ikäviä seurauksia asianomaisille. Daavidin valintaa vastustettiin (Saul, Simei ja Absalom), mutta Jumala piti lupauksensa Daavidille.
4. *Jumalan valinta ei ole automaattinen tae menestykselle*: Koko Amoksen kirja asettaa kyseenalaiseksi Israelin oikeuden vedota Jumalan armolupauksiin, kun kansa on luopunut palvelemasta Jumalaa (Amos 5:14-15). Amos 9:7 murtaa lopullisesti väärän itseluottamuksen, kun se viittaa siihen, miten Jumala on johtanut myös muiden kansojen kohtaloa. Vastaavaa kritiikkiä löytyy profeettojen kirjoista (esim. Hes 16:3-6). Usein profeetat kritisoivat kansan turvautumista Siion-teologiaan (eli Ps 46:n mukaiseen luottamukseen, että Jumala suojelee Jerusalemin): Miika 3:5-12; Jer 7 ja 26.

6. Paadutus

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

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

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

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

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

Mitä näistä kolmesta VT:n kertomuksesta voimme oppia?

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

Olemme nyt valmiita avaamaan Roomalaiskirjeen luvut 9-11.

7. Antropologian ja predestinaation välinen suhde Paavalilla

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

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

Paavalin ajattelu Roomalaiskirjeessä muistuttaa enemmän 4 Esran kirjoittajan tapaa nähdä synnin kosminen valta maailmassa. Room 5:12:ssa Paavali kuvaa, miten Adamin kautta synti ikään kuin tuli maailmaan kosmisena voimana. Synnin mukana saapui kuolema kaikkien ihmisten osaksi. Room 5:12 sisältää mielenkiintoisen tulkintaongelman. Paavalin sanat voidaan ymmärtää joko "kuolema on tullut kaikkien osaksi koska (*ef' ho*) he kaikki ovat syntiä tehneet" tai niin kuin teksti on käännetty Vetus Latinassa: "kuolema on tullut kaikkien osaksi, kaikki ovat hänessä (*in quo*) syntiä tehneet." Sekä Ambrosius että Augustinus tulkitsivat tämän kohdan Vetus Latinan mukaan. Vetus Latinan formulointi antaa selkeämmän kuvan Adamin lankeemuksen seurauksista kuin kreikkalainen teksti, joka on avoimempi erilaisille tulkinnoille. Paavalin teologiassa Adamin lankeemuksella on joka tapauksessa kosmiset ulottuvuudet. Room 5:17-19:ssa Paavali edelleen selventää, miten synti on Adamin kautta tullut maailmaan ja ottanut ihmiskunnan valtaansa.

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

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

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

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

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

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

"Mutta jos valinta kerran perustuu armoon, se ei perustu ihmisen tekoihin – muutenhan armo ei olisi armo. Israel ei siis ole saavuttanut sitä, mitä se on tavoitellut; vain valitut ovat sen saaneet. Muut ovat paatuneet, niin kuin on kirjoitettu: – Jumala on antanut heille turtuneen hengen, silmät, jotka eivät näe, ja korvat, jotka eivät kuule. Näin on yhä vielä".

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

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

8. Luterilainen käsitys perisynnistä raamatullisessa perspektiivissä

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

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

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

Ihmisen taistelutilanne pahan kanssa käynnistyy Gen 4:ssä. Jakeessa Gen 4:7 kuvataan, miten synti väijyy Kainin sydämen ovella kuin käärme, mutta Kainia kehotetaan hallitsemaan syntiä ja tukahduttamaan se. Kain ei kuitenkaan kykene hallitsemaan synnin valtaa, vaan sortuu syntiin. Käärmeen petos tulee ilmi juuri tässä. Käärme kertoi ihmisille puolitotuuden. Ihminen kylläkin oppii tuntemaan hyvän ja pahan, mutta hän ei enää kykene hallitsemaan pahan valtaa. Hän tietää mikä on hyvää mutta hänen on vaikea toteuttaa sitä. Hän tietää mikä on pahaa, mutta ei kykene estämään pahan valtaa omassa elämässään.

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

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

tää Jerusalemin ja temppelin sekä viedä kansan pakkosiirtolaisuuteen.

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

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

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

9. Johtopäätöksiä

Tämän esitelmän keskeiset ajatukset voitaisiin kiteyttää seuraaviin kuvakulmiin:

1. Jumalan sana ja sen lupaukset ovat eläviä ja synnyttävät Pyhän Hengen kautta kuulijassa uskoa ja luottamusta. Jumala tekee mahdolliseksi, että ihminen voi kohdata hänet.
2. Siinain liitto Jumalan ja Israelin välillä oli molempia osapuolia velvoittava. Jumala lupasi suojella kansaansa ja kansan tuli elää Jumalan tahdon mukaan.
3. Israelin historian kuvaus osoittaa kuitenkin, ettei Siinain liitto yksin kykene määrittelemään Jumalan ja kansan suhdetta. Siinain liiton ohella patriarkoille ja Daavidille annetut lupaukset korostavat Jumalan ehdotonta kuuliaisuutta liittoaan kohtaan siitäkin huolimatta, että patriarkkojen tai Daavidin jälkeläiset osoittautuisivat uskottomiksi. Heitä rangaistaan, mutta Jumalan armo ei heidän yltään väisty.
4. Luterilaista laki ja evankeliumi distinktiota mukaillen voitaisiin sanoa, että VT:ssä esitetään siis toisaalta "lakiin" perustuva Siinain liitto, joka velvoittaa; toisaalta taas "evankeliumiin" perustuva patriarkoille ja Daavidille annettu armon lupaus, johon ihminen voi turvautua silloin, kun hänellä ei enää ole omia mahdollisuuksia selviytyä kriisistä, johon hän synnin pettämänä on joutunut.
5. Tahdonvapauden problematiikka tulee ajankohtaiseksi juutalaisuudessa n. 200 eKr, kun VT:n tekstit ja kreikkalaisen filosofian pohdiskelut ihmisen kyvystä toimia maailmassa kohtaavat Sirakin kirjallisessa esityksessä. Tästä syntyy vuosisatojen aikainen vaikea teologinen ja filosofinen ongelma, jota ei ole koskaan kyetty yksiselitteisesti ratkaisemaan juutalaisuudessa eikä myöskään kristinuskossa.
6. Hengellisten kriisien teologisissa tulkinnoissa on sittemmin esiintynyt kahden tyyppisiä tulkintoja: toisaalta Siinain liiton kaltainen ihmisen vastuuta Jumalansa edessä korostava tulkinta; toisaalta taas patriarkkojen ja Daavidin armonlupauksiin perustuva Jumalan suvereenia toimintaa ahdistuksen alaiselle ihmiselle korostava tulkinta. Nämä kuvakulmat eivät ole toisiansa poissulkevia mutta ne kuvaavat Jumalan toimintaa kriisissä ihan eri näkökulmista käsin.
7. UT:n antropologian kannalta oleellinen on se tulkintatraditio, jossa synnin kosminen valta nähdään ihmistä orjuuttavana voimana: "Jokainen, joka tekee syntiä, on synnin orja" (Joh 8:34). Paavalin mukaan tämä kosminen valta tuli maailmaan Adamin ja Eevan lankeemuksen myötä.
8. Paavali sai kokea synnin vallan murtumisen omassa elämässään ihmeellisen jumalallisen väliintulon seurauksena Damaskoksen tiellä. Kuten farao aikoinaan niin myös Paavali oli vannoutunut Jumalan seurakunnan vainooja. Farao paatui mutta Paavalia Jumala armahti. Tätä Paavali ei kykene itsellensä eikä muille teologisesti selittämään (Room 9:14-21).
9. Jumalan armon lupaukset Jeesuksessa Kristuksessa eivät tee ihmisestä robottia, vaan ne synnyttävät hänessä halun ja tahdon kääntyä Jumalan puoleen. Kristillinen kirkko on aina julistanut synnin kosmisen vallan alaisille ihmisille Jumalan armon lupauksia. Niihin saa tarttua kiinni, ja näin ihminen pääsee Jumalan armosta vapaaksi synnin turmeluksesta ja tulee osalliseksi jumalallisesta luonnosta.
10. Kun Jumalan Pyhä Henki herättää uskon ihmisen sydämessä, ei tätä tapahtumaa voida koskaan täydellisesti ymmärtää. Kristitty tunnustaa, ettei hän voi omasta voimastaan eikä järjestään uskoa, vaan Pyhä Henki on häntä valaissut ja ohjannut uskon tielle elämään Jumalan tahdon mukaan.

Ihminen Raamatussa (eksegeettinen näkökulma)

Dosentti arkkimandriitta Januari (Ievlev)

1. Vanha testamentti

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

Ihminen on **tomua** niin kuin Adamkin otettiin "*adamásta*" (hebr. "kyntömaa"), ja palaa jälleen maaksi. Tässä huomio kiinnittyy siihen, että ihminen on luomistyön tulos, olemukseltaan täydellisesti sidoksissa maahan, katoava ja heikko.

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

Ihmisen elämä on lainaelämää. Jumala pitää vallassaan elämän henkäystä. Niinpä ihminen on samanaikaisesti täysin maasta peräisin, maasta otettu, ja elävyydessään hän on täysin sidoksissa Jumalaan, joka hetki ja joka henkäyksellään riippuvainen Jumalasta ja Hänen lahjastaan

2. Apostoli Paavali ja hellenismi

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

3. Hellenismi ja Raamatun tekstien tulkinta

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

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

4. Apostoli Paavalin antropologian erityispiirteitä

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

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

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

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

5. Ihmisen eheys

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

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

6. Joitakin väärinkäsityksiä tulkinnoissa

Esimerkkinä käsitteiden "ruumis" ja "ihminen" vääristä tulkinnoista voi viitata 1. Kor. 6:13, 18 tulkintaan. Jakeissa 12-18 apostoli turvautuu diatribatyyliin, ts. kuviteltuun väittelyyn opponentteja vastaan. Hän käyttää tätä tyyliä usein, varsinkin Roomalaiskirjeessä. Jotkut korinttilaiset ymmärtävät vapautensa Kristuksessa merkitsevän vapautta tehdä syntiä. "Kaikki on minulle luvallista," he väittävät. Paavali väittää vastaan: "Mutta kaikki ei ole hyödyksi,... mutta en saa antaa minkään hallita itseäni" (1. Kor. 6:12). Korinttilaiset ilmoittavat kevytmielisesti: "Ruoka on vatsaa ja vatsa ruokaa varten; ja Jumala on tekevä molemmat tarpeettomiksi." Ts. he rinnastavat ihmisen olemassaolon materiaalisen, kuolevan eliömaailman toimintaan. Heidän ajatuksensa on seuraavanlainen: ruoka, juoma ja seksi ovat *tähän* maailmaan kuuluvia tarpeita, eikä niillä ole mitään merkitystä *iankaikkisen* elämän kannalta. Paavali kiistää heidän ajatuksensa: "Ruumis ei ole siveettömyyttä, vaan Herraa varten, ja Herra on ruumiinkin valtias"; [Ruumis ei ole siveettömyyttä varten vaan Herraa varten, ja Herra on ruumista varten" (6:13).][1] Paavalista oli alentavaa ajatella ihmistä vain "vatsana". Ihminen ei ole vain "vatsa", hän on "ruumis", kokonainen persoonallisuus. Ja sellaisena, "ruumiina", hän kuuluu Herralle, aivan niin kuin Herra antoi itsensä uhriksi ihmisen edestä, "ruumiin" edestä. Tämä kohta on aina aiheuttanut Raamatuntulkitsijoille hankaluuksia. "Tämä on epäselvä kohta", kirjoittaa Pyhä Teofan Erakko (Ensimmäisen korinttilaiskirjeen selitys, 2. painos, Moskova 1893, 235). Vaikeus ei johdu vain siitä, että tulkitsijat eivät ole huomanneet Paavalin poleemista diatribatyyliä. Hankaluus johtuu myös siitä, että "ruumis" – käsitteen ei ole ymmärretty paavalilaisittain merkitsevän ihmistä kokonaisuudessaan, vaan on ajateltu sen viittaavan vain fyysiseen lihalliseen ruumiiseen. Pyhä Teofan kirjoittaa edelleen: "Jotta tähän kohtaan saataisiin edes jonkinlaista valaistusta, meidän ei pidä ajatuksissamme erottaa itsessämme ruumista sielusta".

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

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

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

7. Antropologian ja soteriologian välinen yhteys

Se soteriologinen aspekti, joka liittyy ihmisen käsittämiseen *soomana* näkyy jo tämän sanan ääntämisessä ja sen etymologisissa juurissa. Niinpä *sooma* (ruumis) on ihminen jakamattomana kokonaisuutena. (synonyymeina voidaan mainita kreikan *atomos* ja latinan *individuum*). *Soma* on *a-tomos* (ei-jaollinen), kaiken *toman* (jakamisen) kielto, niin myös diko- ja trikotomian. Kuitenkin tämän maailman todellisuudessa ihminen on "jaollinen": hän sairastaa, kärsii, hajoaa osiin kuolemassa. Hänellä ei siis ole todellista *soomaa*, todellista ruumista, eheyttä. Eheyttäminen, ruumiin kokonaisuuden ennalleen asettaminen on nimeltään *sooteria*. "Sooteria merkitsee: minusta tulee *soos*, ehyt, kokonainen (S. Horuzhij. Askeesin fenomenologiasta. Moskova, 1998, s. 47). Tämä sana käännetään "pelastus", mutta oikeasti se merkitsee "eheytyminen" (ihminen saa eheyden, todellisen ruumiin). Vastaavasti *Sooteer* (Pelastaja) tarkoittaa varsinaisesti "Eheyttäjä". Parantamisihmeillä[2], joilla on niin merkittävä rooli evankelimin kertomuksissa, oli tavoitteenaan olla symbolinen esikuva ihmisen lopullisesta "eheyttämisestä". Todella eheän, jakamattoman ja katoamattoman [hajoamattoman] ruumiin ihminen saa vain ruumiillisesti ylösnousseessa Herrassa, "ylösnousemusruumiissa". Vain Herrassa ihminen paranee synnin ja kuoleman sairaudesta.

8. Eskatologinen aspekti

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

1. Usko jälleensyntymiseen, joka oli tyypillinen muinaisen Intian maailmalle.
2. Pessimistinen näkökanta, jonka mukaan ihmiset kuollessaan joutuvat maanalaiseen maailmaan (kreik. Hades). Siellä he eivät enää ole varsinaisesti ihmisiä vaan ihmisten varjoja. Itse sanan *haidees* jotkut lingvistit johtavat sanasta *a-idees*, joka merkitsee "ei-näkyvää", paikkaa, joka ei näy ja josta ei näy mitään. Siitä ei voi sanoakaan paljon mitään. Näiden varjojen osittainen ja väliaikainen eläväksi tuleminen on mahdollista vain maagisesti: joko veriuhrin tai spiritismin keinoin. Tällainen näkemys oli vallalla Mesopotamiassa ja muinaisessa Kreikassa.
3. Optimistinen näkemys, jonka mukaan ihmiset säilyttävät kuolemansa jälkeen yksilöllisen tietoisuutensa. Toiseen maailmaan siirtyessään ihmiset ensin tuomitaan. Sen lisäksi he ovat "tuonpuoleisessa" olemassa joko täysin "materiaalisina", melkein kuin maan päälläkin (Egypti) tai "ideaalisina", ruumiittomina "sieluina" (klassinen Kreikka ja hellenismi).
4. Raamattu ei tunne yhtenäistä oppia kuolemanjälkeisestä elämästä. Israel lainasi käsityksensä ympäröiviltä kansoilta ja kulttuureilta. Jälleensyntymisoppi ei ole Raamatulle ominainen. Vakiintunein oli käsitys helvetistä (*aid, šeol*). *Šeol* on maanalainen kuolleiden valtakunta. On syytä korostaa, että se merkitsi nimenomaan **kuolleiden eikä elävien** valtakuntaa. Elämän antaa vain Jumala Hengellään. Kun Henki otetaan pois, ihminen lakkaa olemasta elävä ja itse asiassa lakkaa olemasta ihminen. *Šeol*issa ei asu ihmisiä, vaan ihmisten kuolleita varjoja (*nefaim*). Raamatun maailma on suuri ja moninainen. Tietenkin Raamatusta voi löytää jälkiä myös animismista, joka kuului erottamattomasti kaikkiin muinaisiin kulttuureihin. Mutta voidaan väittää, etteivät hellenististä aikaa edeltävät kanoniset kirjoitukset tunne mitään kreikkalaista *sielu*-käsitettä vastaavaa. *Šeol* ei ole *sielujen* (*nefešim*) olinpaikka.

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

Niin kauan kuin ihminen elää, hänellä on toivoa. "Elävä koira on parempi kuin kuollut leijona." Elävät tietävät sen, että heidän on kuoltava, mutta kuolleet eivät tiedä mitään. Heillä ei ole enää palkkaa saatavana, ja heidän muistonsa on unohdettu. Heidän rakkautensa ja vihansa ja kiihkonsa on mennyt, eikä heillä enää koskaan ole osaa missään, mikä tapahtuu auringon alla.... Tee siis voimiesi mukaan se mikä tehtävissä on, sillä tuonelassa, jonne olet matkalla, ei ole tekoja, ei ajatuksia, ei tietoa, ei viisautta. (Saarn. 9:4-6, 10)

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

Hans-Olof Kvist

Kolmiyhteisen Jumalan edessä

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon *Messu eli ehtoollisjumalanpalvelus* vietetään Kolmiyhteisen Jumalan nimeen lausutulla alkusiunauksella. Tämän jälkeen korostetaan Jumalan pyhyyttä ja ihmisen syntisyyttä. Tavallisimpia johdantosanoja ovat esimerkiksi "Herra, meidän Jumalamme, asuu korkeudessa ja pyhyydessä, mutta hän on myös lähellä niitä, jolla on särkynyt sydän ja murtunut mieli. Koska olemme tulleet hänen eteensä, tunnustakaamme hänelle syntimme ja syyllisyytemme ..." ja "Olemme Jumalan kasvojen edessä pyytämässä häneltä virvoitusta hengellemme, sielullemme ja ruumiillemme.... Jumala on pyhä ja me olemme syntisiä. Tunnustakaamme hänelle syntimme ja rukoilkaamme anteeksiantoa....". Tavallinen synnintunnustus on: "Tunnustan edessäsi, pyhä Jumala, että olen syntymästäni saakka ollut syntinen ihminen. Isieni tavoin olen rikkonut pyhää tahtoasi vastaan ja tehnyt syntiä ajatuksin ja sanoin, teoin ja laiminlyönnein. En ole rakastunut sinua koko sydämestani enkä lähimmäistäni niin kuin itseäni. Tiedän että syntini tähden olen ansainnut ikuisen kadotuksen, jos tuomitset minut pyhyytesi ja vanhurskautesi mukaan...".

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

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

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

Raamatullisella aineksella, esim. psalmeilla, on kirkkojemme jumalanpalveluksissa huomattava asema. Suomen luterilaisen kirkon messussa psalmi 51 tarjoaa ilmaisun syntinsä tunnustajalle: "Sen tähden, Jumala, ole minulle armollinen hyvyydessäsi. Pese minut puhtaaksi rikoksestani ja anna lankeemukseni anteeksi. Sinua vastaan olen rikkonut, olen tehnyt vastoin sinun tahtoasi. Käännä katseesi pois synneistäni ja pyyhi minusta kaikki pahat tekoni. Jumala, luo minuun puhdas sydän ja uudista minut, anna vahva henki." Kun ortodoksisessa liturgiassa diakoni on ottanut suitsutusastian ja pannut siihen suitsuketta hän sen jälkeen suitsuttaessaan lukee saman psalmin kokonaisuudessaan.

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

Kolmiyhteisen Jumalan pelastustahto

Moskovassa vuonna 2002 pitämässäni esitelmässä saatoin ilokseni todeta, miten Nikean-Konstantinopolin uskontunnustus yhdistää meitä enemmän kuin erottaa. Tunnustamme yhteisen uskomme Kolmiyhteiseen Jumalaan, Isään, Poikaan ja Pyhään Henkeen. Uskontunnustuksessa ilmaisemme uskomme Isään Pantokratoriin, taivaan ja maan, kaiken näkyvän ja näkymättömän Luojaan ja Kristukseen, Jumalan Poikaan, joka on samaa olemusta kuin Isä, sekä Pyhään Henkeen, joka tekee eläväksi ja hallitsee (kreik. *kýrios*). Perspektiivi ulottuu luomisesta historiaan ja ihmiseen sekä tulevan maailmaan. Kristus *astui alas taivaista, tuli lihaksi, syntyi ihmiseksi* tähän maailmaan, *nousi kuolleista, meidän ihmisten ja meidän pelastuksemme tähden*. Kolmiyhteinen Jumala teki itse sen, mikä ihmiselle ei ole mahdollista. Ihminen oli rikkonut ja rikkoo Jumalan pyhää tahtoa vastaan, ja Jumala voisi tästä johtuen pyhyytensä ja vanhurskautensa mukaan tuomita ihmisen kadotukseen. Jumala kuitenkin etsii tuomion alaisen syntisen yhteyteensä ja tahtoo pelastaa hänet. Nikean-Konstantinopolin uskontunnustuksessa *Jumalan pelastustahto* on keskeinen. Yhteen Jumalan uskominen on hänen pelastustarkoituksen kannalta uskomista saman Jumalan kanssa yhtä olevaan Herraan eli *yhteen* Herraan, Jeesukseen Kristukseen, muuten ihmisen pelastus ei olisi mahdollinen. Se mitä Jumalan Poika on tullut suorittamaan oli ja on ainutlaatuista, hän on Jumalan *ainoa* (kreik. *monogenées*) Poika ihmisille pelastukseksi. Jeesus Kristus on *tosi* Jumala, hän on Jumalasta *syntynyt*, ei luotu, koska hän luotuna ei olisi voinut pelastaa. Vieläpä Jeesus Kristus on *syntynyt* (kreik. *gennaasthai*) Isästä - oikeastaan siinnyt - ennen aikojen alkua, jolla ilmaisulla tunnustus ilmaisee, että ihmisen pelastus vastaa Jumalan ensialkuista, ennen aikojen alkua olemassaolevaa pelastussuunnitelmaa. *Kolmiyhteisen Jumalan ennen aikojen alkua oleva pelastustahto - ja suunnitelma* edellyttää, että kaikki kolme, jotka kuitenkin ovat yhtä, Isä, Poika ja Pyhä Henki, ovat yhteisenä *vaikuttavana voimana ihmisen pelastusta koskevassa asiassa*. Muutoin ikuinen Jumala ei voisi olla täysin läsnä Pojassa ja lihaksi tullut Poika kommunikoida yhteyttä ikuisen Jumalan kanssa. Kristuksen lihaksituleminen Pyhästä Hengestä ja Neitsyt Mariasta ja syntyminen ihmiseksi on vain tämän ennen aikojen alkua laaditun pelastussuunnitelman historiassa tapahtuvaa uskon mukaista ilmentymää. Näin Jumala itse saattaa ihmistä koskevan pelastussuunnitelmansa tapahtumaan. Pantokratorina hänellä on siihen tarvittava voima. Tätä ilmaisevat osaltaan myös Efesolaiskirjeen ensimmäisen luvun sanat: "Ylistetty olkoon meidän Herramme Kristuksen Jumala ja Isä! Hän on siunannut meitä kaikella siunauksella, taivaallisilla aarteilla Kristuksessa. Jo ennen maailman luomista hän on valinnut meidät Kristuksessa olemaan edessään pyhiä ja nuhteettomia Kristuksesta osallisina. Rakkaudessaan hän näki hyväksi jo edeltä määrätä meidät yhteyteensä, omiksi lapsikseen, Jeesuksen Kristuksen tähden....Hän on ilmaissut meille tahtonsa salaisuuden, sen Kristusta koskevan suunnitelman, jonka hän oli nähnyt hyväksi tehdä ja joka oli määräajan tullessa toteutuva: hän oli yhdistävä Kristuksessa yhdeksi kaiken, mitä on taivaassa ja maan päällä. Jumala on myös antanut meille perintöosan, niin kuin hän oli suunnitellut ja ennalta määrännyt - hän, joka saattaa kaiken tapahtumaan tahtonsa ja päätöksensä mukaisesti. Siksi meidän, jotka olemme jo ennalta saaneet panna toivomme Kristukseen, tulee elää Jumalan ylistyksen kirkkauden ylistykseksi. Kristukseen tekin nyt uskotte kuultuanne totuuden sanan, pelastuksenne evankeliumin. Häneen uskoessanne te myös olette saaneet luvatun Pyhän Hengen sinetiksenne. Se on meidän perintöosamme vakuutena, joka takaa meille lunastuksen, Jumalan kirkkauden ylistykseksi." (Ef. 1:3-14; kts. myös Room. 8:28-30).

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

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

Kolmiyhteisen Jumalan toteuttaessa ih misiä koskevaa pelastussuunnitelmaan sa ja - tahtoansa aloite on ikuisuudes sa ja ylhäältä tulee myös tarvittav voima.

Edellä esitettyä taustaa vasten esitän seu raavissa alaluvuissa "Suomen evanke lis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat" m miseen Raamatun apostolista uskoa se littävään perusasiakirjaan nojautuen, mi ten ihmisen vapaan tahdon edellytyksi ja mahdollisuuksia tulisi arvioida ihmisti koskevan tärkeimmän asian eli pelastuk sen näkökulmasta käsin.

Aktiivisen vapaan tahdon torjuminen jumalattoman vanhurskauttamisessa

Kirkkomme synnintunnustuksena käytetyssä Daavidin psalmissa 51 synnintunnustaja on väkevästi tietoinen siitä, ett hän on rikkonut Jumalan tahtoa vastaan. Itse asiassa hänellä on voimakas kokemus siitä, että hän jo syntyessään oli syntinen ja että hän oli siinnyt synnin alaiseksi äitinsä kohtuun (jakeet 6-7). Tunnustaja elää syntiinlankeemuksen jälkeisessä tilassa. Synnin todellisuus on selittämätön asia, mitä suurimmassa määrin ihmisessä oleva salattu vika. Synti ei ole vain ulkonaisesti havaittavia tekoja, vaan salattu totuus, ei mikään filosofinen totuus vaan teologinen ja salattu totuus, ainoastaan Pyhän Hengen nähtävissä ja kuultavissa. Psalmi kuvaa syntiä ihmistä koskevana totaaliaspektina. Kun ihminen on synnin alaisena, hän on *kokonaisena ihmisenä synnin alainen*, ei siten että sielu ja ruumis, järki ja aistit, korkeammat ja alemmat sielunvoimat tai sisäinen ja ulkonainen ihminen jakaisivat häntä ja ihminen siten olisi vain vaillinaisesti syntinen. On kyse siitä, että ihmisen olemus (luonto) on synnin turmelema. Kun hän tunnustaa, että hän jo syntyessään oli syntinen on kyse siitä, että hän kokemansa tilan mukaisesti ilmaisee itsensä Pyhän Jumalan edessä, antaa sanallisen muodon sille, että hän, vaikka hän on Jumalan tahdosta tietoinen, ei ole noudattanut sitä. Syntiinlankeemuskertomuksessa esiintyvän käärmeen sanat naiselle: "Onko Jumala todella sanonut: 'Te ette saa syödä mistään puutarhan puusta?'" ilmaisevat epäilystä siitä, että se, mitä Jumala on puhunut, todella on totta. Uskon ja luottamuksen sijaan on tullut Jumalan puheen väheksyminen, vastustaminen ja kyseenalaistaminen. Epäuskossa ilmenee synnin juuri.[1]

Miten sellainen usko, jossa luottamus Kolmiyhteisen Jumalaan on palautunut, syntyy? Miten ihminen, joka on synnin orjuuttama, saatetaan vanhurskaan ja Pyhä Jumalan edessä vanhurskaaksi eli miten hän pelastuu? Luterilaisten kirkkojen päätunnustuksen, *Augsburgin tunnustuksen* (1530) kanta on, että Kristuksen aikaansaaman sovituksen perusteella Jumala lähettää ihmisten sydämeen Pyhän Hengen, joka heitä johtaa, lohduttaa, tekee eläviksi ja puolustaa synnin valtaa vastaan (*CA* III,1). Jumala itse synnyttää sellaisen uskon, jonka perusteella he voivat uskoa, että Jumala tekee heidät vanhurskaiksi. Joka uskoo Kristukseen, *pelastuu ilman tekoja*, yksin uskosta, saaden lahjaksi syntien anteeksiantamuksen (*CA* VI,3). Uskossa hän on kokonaan vanhurskautettu.

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

---

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

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

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

Edellä kuvattua taustaa vasten *Augsburgin tunnustuksen* kuudennessa artiklassa otetaan kantaa hyvien tekojen asemaan kristityn uskonelämässä. Vanhurskautuksen mukaisen "uskon tulee tuottaa hyviä hedelmiä ja... hyviä, Jumalan käskemiä tekoja pitää tehdä sen tähden, että se on Jumalan tahto, ei siksi, että luottaisimme ansaitsevamme näiden tekojen avulla vanhurskauden Jumalan edessä. Sillä syntien anteeksiantamus ja vanhurskautus otetaan vastaan uskolla..." (*CA* VI,1; myös XII,6,10). Luterilaisen käsityksen mukaan ihminen ei pysty hyvillä teoilla sovittamaan Jumalaa tai ansaitsemaan syntien anteeksiantamusta ja armoa (*CA* XX,9). Apostoli Paavali on vakuuttunut pelastuksesta uskon kautta: "Armosta Jumala on teidät pelastanut antamalla teille uskon. Pelastus ei ole lähtöisin teistä, vaan se on Jumalan lahja. Se ei perustu ihmisten tekoihin, jottei kukaan voisi ylpeilla" (Ef.2:8-9). Koska ihmisten kuitenkin on tehtävä Jumalan käskemiä hyviä tekoja, Jumala ohjaa heitä kymmenen käskynsä avulla (*CA* XX,1-2). Vaikka *Vähä ja Iso katekismuksen* Jumalan kymmenen käskyjen perusteelliset selitykset katekismusten pääperspektiivin puitteissa palvelevat Jumalan ihmistä koskevaa pelastustarkoitusta, ne ovat hyvien tekojen suuntaamisen ohjeellistamisessakin merkityksellisiä. Usko ei siis ole vastakohtaisessa suhteessa hyviin tekohin; se päinvastoin Jumalan herättämänä synnyttää hänen käskemiään hyvän tahdon mukaisia oikeita tekoja. Hyvä puu tuottaa hyviä hedelmiä (Matt. 7: 17-18; Luuk. 6:43-45; Gal. 5:6b; *CA* XII,6; XX,31,35).

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

Alkuvanhurskauden puuttuminen synnin todellisuudessa.

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

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

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

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

Iso katekismuksen kymmenen käskyä opettavat synnin alaisille, mitä heidän täytyy tehdä. Käskyt ovat ennalta kirjoitetut ihmisen sydämeen. Synnin takia he eivät pysty niitä täyttämään. Usko tai uskontunnustus taas ilmaisee mitä Jumala tekee ja antaa heille. Inhimillisen viisauden on mahdotonta käsittää uskoa, joka jää yksin Pyhän Hengen opetettavaksi (*IK* II,67-68; kts. myös *SD* II,9, jossa lain sisältöä koskevan tiedon kohdalla viitataan Roomalaiskirjeen ensimmäisen lukuun). Luterilaisten tunnustuskirjojen viimeisimmässä *Yksimielisyyden ohje* nimisessä tunnustuksessa vuodelta 1577 tematisoidaan varta vasten kysymystä ihmisen vapaasta tahdosta. Keskeinen kysymys kuuluu: "Mitä pystyy uudestisyntymättömän ihmisen ymmärrys ja tahto omine lankeemuksesta jäljelle jääneine voimineen vaikuttamaan ihmisen omassa kääntymyksessä ja uudestisyntymisessä?" Nojaten *Augsburgin tunnustukseen* todetaan, että ihminen on Aadamin lankeemuksen siinä määrin turmelema, että hän kääntymystä ja sielun pelastusta koskevissa asioissa on luonnostaan sokea. Jumalallisissa asioissa ei uudestisyntymättömän ihmisen ymmärrys sydän ja vapaa tahto omine luonnollisine kykyineen pysty yhtään mitään ymmärtämään, uskomaan, vastaanottamaan, ajattelemaan, tahtomaan, alkamaan, suorittamaan, tekemään, vaikuttamaan, eikä myötävaikuttamaan. Synnin orjana ihminen luonnollisella vapaalla tahdollaan ei pysty vähäkään edistämään tai aikaansaamaan mitään omaan kääntymykseensä kuuluvaa. Sellaisena hänellä ei ole myöskään kykyä vastaamaan myöntävästi Pyhän Hengen tarjoamaan armoon ja pelastukseen ellei Jumalan Henki häntä valaise ja hallitse. Oma tahto ja oma voima ei edes uudestisyntyneiden elämässä pysty tässä tarkoituksessa vaikuttamaan, vaan kaikki on ihmiselle lahjoitetun Pyhän Hengen ansiota (*SD* II,5,7,18). *Yksimielisyyden ohje* torjuu voimakkaasti ihmisen vapaan tahdon mahdollisuudet kääntymyksessä ja pelastuksessa.

Ihmisen passiivinen tahdon 'kyky' kääntymyksessä

Ihmisen tahdon vapaus ja tahdon sidonnaisuus riippuvat - luterilaisesti ajatellen - niiden joko jumalallisesta tai inhimillisessä kontekstista ottaen huomioon ihmisen alkutilaa, hänen tilaansa syntiinlankeemuksen jälkeen, Pyhän Hengen toimintaa hänen kääntymyksessään ja kääntymyksen jälkeistä toimintaa. Luonnollinen ihminen ei voi vapaalla tahdollaan aktiivisesti vaikuttaa mitään kääntymykseensä eli häneltä puuttuu siihen aktiivinen kyky (*Ep.* II,2). Kun Pyhä Henki armollisesti ja väkevästi vaikuttaa ihmisen kääntymyksessä, se kääntää ja päästää ihmisen tahdon kohti sitä todellista vapautta, jota varten se alussa oli luotu. Ihmisen tahto ei siis häviä minnekään, mutta kääntymyksen yhteydessä se jää passiiviseksi kyvyksi, vailla itsenäistä tai myötävaikuttavaa merkitystä. Kääntyminen ja siihen kuuluva Kristukseen uskominen ovat alusta loppuun yksinomaan Jumalan armosta ja Pyhän Hengen vaikutuksesta tapahtuvia (*Puol.* XVIII,6-8; *SD* II,22-23, latinankielinen teksti, sekä 26,45,69). Lain saarnasta ihminen oppii tuntemaan syntinsä, jolloin hän kauhistuu Pyhän Jumalan edessä ja katuu. Kuullessaan pyhää evankeliumia hänessä sytytetään uskon kipinä. Pyhä Henki, joka annetaan ihmiseen sydämeen aikaansaasen, että ihminen ottaa vastaan syntien anteeksiantamuksen Kristuksen tähden ja lohduttautuu evankeliumin lupauksella (*Puol.* XII,passim; *SD* II,54). Pyhä Henki vaikuttaa kaiken ihmisen järjessä tahdossa ja sydämessä siten, että ihminen ei tee eikä toimita mitään vaan on ainoastaan toiminnan kohteena (*SD* II,83,89). Ennen ihmisen kääntymystä on olemassa vain kaksi vaikuttavaa syytä, Pyhä Henki ja Jumalan sana. Ihminen ei voi omin voimin ottaa sanaa uskossa vastaan, vaan ainoastaan Jumalan, Pyhän Hengen vaikutuksesta. Ihmisen tahdon passiivisella käyttäytymisellä kääntymyksessä viitataan Jumalan armon aikaansaamiin uusiin liikkeisiin eli siihen, että Jumalan Henki sanan tai pyhien sakramenttien käytön avulla tarttuu ihmisen tahtoon ja saa siinä aikaan uudestisyntymän ja kääntymyksen.[2] Kun Pyhä Henki jumalallisella voimallaan ja vaikutuksellaan on muuttanut ja uudistanut ihmisen tahdon, ihmisen uusi tahto Pyhän Hengen työvälineenä on mukana osallistumassa Pyhän Hengen seuraaviin töihin. Jumala on tehnyt vastahakoisista ja haluttomista ihmisistä halukkaita ja heidän uudestisyntynyt tahtonsa osallistuu niihin tekoihin, joita Pyhä Henki tekee heidän ja muiden välityksellä (*Ep.* II, 17-18; *SD* II,65-66).

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

---

[2] *Sovinnonkaavassa* (*Ep.* II, 2-6 ja *SD* II,7-26) viitataan seuraaviin Raamatun kohtiin: 1. Moos. 8:21; 5. Moos. 29:3; 5. Moos. 30:6; Ps.51:12; Ps. 91; Ps.73:22 (järjetön eläin); Jer. 5:3; Jer. 17:9; Hes.11:19; 36:26; Hos.6:5 (sana surmaa, oikeus on kirkas kuin valo); Matt. 11:27; 13:13,15; Luuk. 24:45; Joh1:5 (pimeys); Joh.6:29,44; Joh. 8:34,37; Joh.15:5; Ap.t. 5:31; 16:14b; Ap.t.26:18 (pimeys); Room. 1:16; Room. 3:11-12; Room. 7:14,18,23; Room.8:7; Room. 9:16; Room. 10:17; 1. Kor. 1:21; 1. Kor 2:14; 1 Kor.3:7; 1 Kor.4:7; 1 Kor. 12:3; 2. Kor. 3:5-6; 2. Kor.5:17 (uusi luomus); Gal. 5:17; Gal. 6:15 (uusi luomus); Ef. 1:17-18; 2:1-2,5,10; Ef. 4:17-18; Ef. 5:8 (pimeys); Fil. 2:13; Kol.2:13; 2. Tim. 2:25-26; Tit. 3:5; Jaak. 1:17).

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

Luonnoltaan turmeltuneen ihmisen vapaan tahdon mahdollisuudet moraalin kannalta

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

Puolustuksessa sanotaan yhteiskunnallisen vanhurskauden olevan järjen hallinnassa ja "jonkin verran" ihmisen omassa vallassa (*Puolustus* II,12). Ihmiset tajuavat järkensä avulla eli luonnostaan "jossain määrin" lakia eli kymmenen käskyä, koska Jumala on kirjoittanut yhteisen oikeustajun heidän sydämeensä. Laki vaatii ulkonaisia yhteiskunnallisia tekoja ja suorituksia, joihin ihminen järkeänsä käyttäen "jotenkuten" pystyy. Kymmenen käskyä vaativat ihmiseltä itse asiassa paljon enemmän, myös sellaista, johon järki ei pysty, nimittäin todellista Jumalan pelkoa, todellista Jumalan rakastamista ja todellista Jumalan avuksi huutamista eli lain ensimmäisen taulun vaatimusten täyttämistä. Eikä järki yhteiskunnallistakaan järjestystä tai vanhurskautta pysty omin voimin ylläpitämään muutoin kuin "jotenkuten". Ihmisluonnon heikkoudesta johtuen ja siitä, että Perkele ajaa sitä ilmeisiin paheisiin, järki jää usein alakynteen. Kaikesta huolimatta turmeltuneessa luonnossa ei ole mitään suurempaa kuin järjen vanhurskaus. Sitä vastaavat nimittäin lait, sivistys, oppineisuus, esivalta ja rangaistukset (*Puolustus* IV,6-8,22-24; kts. myös *CA* XVI ja *Puolustus* XVI; XVIII,7; *SD* II,26,31).

Luterilainen tunnustus ei siis riistä ihmisen tahdolta vapautta - päinvastoin alleviivaa sitä -, kunhan tahdon valinnan vapaus on niissä asioissa, jotka ovat järjen käsitettävissä ja käsiteltävissä. Ihminen pystyy esimerkiksi "jossakin määrin" kunnioittamaan esivaltaa ja vanhempiaan sekä olemaan oikeamielinen. Ihmisen järjenmukaiselle tahdolle on myös mahdollista puhua Jumalasta ja ulkonaisin teoin suorittaa eräänlaista jumalanpalvelusta. Se voi myös ulkonaisia tekoja valikoimalla pidättäytyä viidennen[1], kuudennen, seitsemännen (ortodoksisen laskutavan mukaan kuudennen, seitsemännen ja kahdeksannen) ja muiden toisen taulun käskyjen rikkomisesta. Lankeemuksen jälkeen ihmisen luontoon on jäänyt jäljelle järki, arvostelukyky ja valintakyky aistimin havaittavissa asioissa ja ihmisellä on vapaus ja kyky toteuttaa yhteiskunnallista vanhurskautta. Tämän elämän kestäessä ihmisen on lupa käyttää hyväkseen lääkintätaitoa, rakennustaitoa tai ruokaa, juomaa ja ilmaa. Evankeliumi ei tee loppua yhteiskunnan eikä talouselämän järjestyksestä - päinvastoin hyväksyy ne ja käskee noudattamaan niitä niin kuin jumalallista järjestystä ainakin, olivatpa ne ei-kristityjen säätämiä. Luterilainen asenne näissä kysymyksissä on kuitenkin realistinen. Pahan himon valta on niin suuri, että ihmiset useammin seuraavat pahoja haluja kuin oikeaa arviointia. Lisäksi Perkele vaikuttaa jumalattomissa ja kiihottaa heitä erilaisiin rikkomuksiin. Seurauksena on, että yhteiskunnallinenkin vanhurskaus on harvinainen ihmisten keskuudessa (*Puolustus* XVI,2,5; XVIII,4-6; XIX).

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

Vähä katekismuksen alkusanoissa teroitetaan opettajien mieleen, että kansaa on ohjattava tietämään, mitä ne ihmiset pitävät oikeana ja vääränä, joiden keskuudessa he haluavat asua, hankkia elantonsa ja elää. Kaupunkiin asumaan hakeutuvan on tunnettava esivaltaa edustava kaupungin laki ja noudatettava sitä, riippumatta siitä, uskooko hän todella vai onko hän sisimmässä roisto tai lurjus (*VK*, esipuhe 13). Erityisesti olisi painotettava niitä Jumalan käskyjä, joiden kohdalla opetettavat ovat eniten ohjauksen tarpeessa. Tiettyjen ammattiryhmien mieleen olisi iskettävä varastamisen kieltävää seitsemättä käskyä. Lapsia ja tavallista kansaa olisi erityisesti opastettava neljänteen käskyyn. Esivaltaa ja vanhempia olisi taas kehotettava toimittamaan lapset kouluun, jotta he yhteiskuntarauhan säilymiseksi oppisivat elämään hiljaisesti, uskollisesti, kuuliaisesti ja sävyisästi (*VK*, esipuhe 18).

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

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

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

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

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

Vanhurskautetun ihmisen tahdon mahdollisuudet moraalin kannalta

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

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

Ihminen synnin todellisuudessa elävänä syntisenä on rikkonut ja rikkoo ensimmäistä käskyä vastaan. Hän ei sydämen pohjasta ole luottanut tai luota ja usko Kolmiyhteiseen Jumalaan. Ensimmäisen käskyn rikkomisesta seuraa, ettei ihminen voi pitää muitakaan käskyjä Jumalan vaatimalla radikaalilla tavalla ja moraalisestikin vain jossakin määrin. Vasta kun Pyhä Henki lain ja evankeliumin saarnan ja sakramenttien jakamisen välityksellä lahjoitetaan ihmiselle ja synnyttää heissä uskon, ihminen koko sydämestään alkaa rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä. Kolmiyhteinen Jumala antaa ihmiselle itsensä ja kaikki voimansa tukeakseen ja auttaakseen häntä kymmenen käskyn täyttämisessä (*IK* II,1-4,13-15, 68-69; III,2-3; kts. myös *Puolustus* IV,125,270). Ihminen puolestaan kohdistaa Jumalalle rukouksen pysyvästä ja kasvavasta uskosta (*SD* II,14) sekä voimasta kymmenen käskyn täyttämiseen. Uskontunnustus ilmaisee uskon sisällön ja Isä meidän -rukous antaa rukoukseen tarvittavat sanat (*IK* III,2-3). Mikäli ihminen omin päin pystyisi pitämään kymmenen käskyä, niin kuin ne on pidettävä, uskontunnustus ja Isä meidän -rukous eivät olisi lainkaan tarpeellisia (*IK* II,3). Vasta usko tekee ihmisestä Jumalan mielen mukaisen (Hepr. 11:6; *IK* II,68; *Puolustus* IV,269).

Kun Kolmiyhteinen Jumala on vanhurskauttanut ihmisen lahjoittamalla hänelle uskon ja lähettänyt hänen sydämeensä Pyhän Hengen, myös ihmisen tahto on luotu uudeksi ja kääntynyt hänestä itsestään pois. Sisimmässään iloiten hän hyväksyy Jumalan lain (Room. 7:21). Ihminen tekee tämän jälkeen vapaaehtoisesti hyvää niin paljon ja niin kauan kuin Jumalan Henki panee hänet tekemään. Hänen tahtonsa on Jumalan pelastussuunnitelman mukainen, *sidottu* suhteessa Jumalaan, mutta vapautunut ja voimistunut tukemaan ja auttamaan Jumalan pelastuskohteena olevaa lähimmäistään. Synnin todellisuudessa elävä ja siihen *sidottu* ihmisen vapaa tahtokin toimii, vaikkei ihminen sitä tietäisikään, Jumalan pelastustahdon mukaisesti, kun se moraalisesti toimien ulkonaisesti jotenkuten toteuttaa Jumalan käskyjä lähimmäisen hyväksi (*SD* II,63-65). Kuitenkin vasta vanhurskautettu ihminen saa evankeliumin julistuksesta syntyneestä uskostaan erityistä motiivia ja voimaa toteuttaa mitä hänen synnin todellisuudessa toimivalle vapaalle tahdolleen on Jumalan käskyjen toteuttamisessa edes jossakin määrin moraalisesti mahdollista (Fil.2:12-13).

Yhteenveto

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

Vanhurskautettu ihminen saa evankeliumin julistuksesta syntyneestä uskostaan erityistä motiivia ja voimaa toteuttaa mitä hänen synnin todellisuudessa toimivalle vapaalle tahdolleen on Jumalan käskyjen toteuttamisessa edes jossakin määrin moraalisesti mahdollista. Luterilainen tunnustus ei siis riistä ihmisen tahdolta vapautta. Kilvoitellessaan tässä maailmassa hänellä on kuitenkin valinnan vapaus vain niissä asioissa, jotka ovat järjen käsitettävissä ja käsiteltävissä eli yhteiskunnallisten asioiden hoidossa ja toteuttamisessa sekä ulkonaisissa asioissa. Usko vaikuttaa rakkautena. Syntinen ihminen on kuitenkin ulkonaisissakin asioissa vajavainen ja näin parannuksen tarpeessa. Lailla ja evankeliumilla Jumala saa haluttomissa ihmisissä aikaan sen, että he tahtovat ja myös tekevät niin kuin on hänen hyvä tarkoituksensa.

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

Ihminen - Jumalan kuva vai himojen orja?

Kristillisen ja maallisen psykologian välinen vuoropuhelu

Andrei Lorgus

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

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

Dialogi on siis luonteeltaan toisensa poissulkevaa. Sitä selvempi on, että yhteiskunnan ja kirkon tulee käydä dialogia, etsiä yhteyttä. Kyse ei kuitenkaan ole abstraktista asiasta vaan ihmisestä. Ihminen, joka itsessään on kaikkea muuta arvokkaampi, tekee kristillisen ja maallisen psykologian välisen vuoropuhelun erittäin jännittyneeksi ja haastavaksi.

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

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

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

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

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

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

Kristillinen ja tieteellinen psykologia eivät millään tavalla ole toisiaan vastaan. Kyse on oppiaineen erilaisista lähestymistavoista. Kristillinen psykologia on yh
lailla tieteellistä, tieteellisteologista.

Seuraavaksi pohditaan, mitkä ovat n
ortodoksipsykologialle ominaiset peru
tavanlaatuiset ihmiskäsityksen erot. E
simmäinen näistä eroista koskee käsity
tä ihmisen aidosta olemuksesta. Tietee
linen psykologia tutkii yleensä ihmis
sellaisena, kuin hän on tutkimushetkell
kokeessa tai jossain muussa aikaan s
dotussa tilanteessa. Tieteellisen psyk
logian mukaan ihminen on biologiste
historiallisten ja kulttuuristen evoluuti
prosessien seurauksena syntynyt olent
Tieteellinen psykologia ei tutki ideaalis
ihmistä, joka on tuttu Raamatun histor
asta tai eskatologisesta tulevaisuudest
Tarkoitan sitä, että kristinuskossa ensim
mäinen ihminen, Aatami, ja Kristukse
toisen tulemisen jälkeen ylösnoussut i
minen on teologinen todellisuus ja ta
teologiaan sellaisia ihmisen piirteitä, jo
nykyisellä, synnin vaivaamalla ihmise
ei ole.

Kristillisen antropologian mukaan ensim
mäinen ihminen erosi melkoisesti nyky
sestä. Aatamilla ja Eevalla oli ennen sy
tiinlankeemusta monia sellaisia kykyj
jotka nykyihmiseltä joko puuttuvat t
ovat heikompia. Tässä mielessä "himo
jen orja", käsite, joka esiintyi esitelmä
otsakkeessa, tarkoittaa syntistä ja histo
riallista, mutta ei ontologista ominaisuu
ta.

Miten sitten voimme yhdistää kristillise
psykologian käsitys todellisesta ihmisest
vastaavaan ideaaliseen antropologisee
käsitykseen? Kristillinen psykologia py
kii löytämään ihmisessä sen alkuperäise
hengellisen elämän, jonka päälle voidaa
rakentaa uusi elämä. Uusi taas mahdol
listaa ihmisen sielun ja persoonan pyhi
tymisen ja muuttumisen. Kristillisen psy
kologian mukaan ihmisen olemuksessa
on järkkymätön perusta, joka voi olla

eräisin muinaisuudesta, mutta on jokai
essa ihmisessä ja voi olla minkä tahan
a sielun muutoksen perustana. Tieteelli
essä psykologiassa tällaista käsitettä ei
oi olla, koska ei ole käsitystä sielun ole
uksesta eikä varsinkaan sen ominai
uksista. Tärkeä tutkimusaihe kristillises
ä psykologiassa on, kuinka ihmissielus
ä voidaan löytää se perusta, jolle sielun
usi elämä voidaan rakentaa. Tämä pe
usta on Jumalan kuva ja sillä tarkoite
aan niitä ontologisesti ihmisen sielussa
levia ominaisuuksia, jotka synnin seu
auksena ovat vääristyneet ja verille ha
atut.

Kristillinen psykologia on siis teologinen
oppiaine, joka mutta se hallitsee myös
eteellisten psykologian. Tehtävä on vai
kea eikä aina edes mahdollinen. Sen
vuoksi tulevaisuus riippuu kristillisen psy
kologian omasta kehityksestä. Tärkeitä
ovat niin perus- kuin soveltavankin tutki
muksen tulokset, teoreettiset ja kokeelli
set havainnot. Kristillisen psykologian
ydin on kirkkoisien antropologiassa, joka
osoittautui olevan edistyneempää. Orto
doksisen psykologian tulee erota muus
ta psykologiasta ennen kaikkea siinä, että
ymmärretään ihminen jumalallisena per
soonana, jossa synnin todellisuus kätkee
jumalallisen olemuksen. Aidolla tarkoi
etaan aina todellista ihmistä, persoonaa,
konkreettista yksilöä.

Kristillisen psykologian mukaan yksikään
ihminen ei ole menettänyt tätä jumalalli
suuden kipinää vaikka olisi kuinka synti
nen tahansa. Psykologian tehtävä on löy
tää tämä kipinä jokaisessa yksilössä ja
ohjata häntä muuttumaan. Jokainen ihmi
nen on Jumalan kuva eikä kompleksien,
fobioiden tai tiedostamattomien pyrki
mysten tuote.

Kristillinen psykologia tarkastelee ihmis
tä "avoimena systeeminä". Ero tieteelli
seen psykologiaan on, että avoimuus
koskee ennen kaikkea avoimuutta Jumalaan. Tieteellisessä psykologiassa ihminen on avoin ihmisyhteisölle ja nimenomaan sen vaikutus vie ihmisen sivistyneeseen henkilökohtaiseen elämään. Kristillinen psykologia hyväksyy tämän, mutta näkee ihmisen hengellisesti avoimena. Tämä tarkoittaa, että ihmisen tulee olla avoinna Jumalalle, jolta hän saa tiedon, voiman, uskon ja armon.

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

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

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

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

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

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

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

Jos kristillinen psykologi tutkii ihmisen sielua jonain persoonallis-yhteiskunnallisena systeeminä, hän ei eroa mitenkään tieteellisen psykologian harrastajasta. Meille on tärkeää, että ihmistiede tutkii ihmistä aina systeeminä, joka on avoin Jumalan armolle, jota persoona johtaa kun ihminen, kuten meillä on tapana sanoa, kulkee hengellistä tietä eli on hengellisesti virittynyt ja korjaa omaa toimintaansa oikeaan suuntaan. Ennen kaikkea tämän tulisi erottaa psykologi psykoterapeutista.

Himot

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

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

Makarios Egyptiläinen kirjoittaa: "Jokin salainen saasta ja himojen pimeys on tullut Adamin rikoksen seurauksena kaikkiin ihmisiin vasten ihmisen puhdasta luontoa." Edellä sanotusta voi tehdä kaksi johtopäätöstä. Ensiksikin ihminen on luotu himoista vapaana, hänessä ei ollut himoja. Sen vuoksi himoja ei tule etsiä ihmisen alkuperäisestä tai terveestä luonnosta, kuten me asian ilmaisisimme. Jos löisimme löytää ihmisen puhtaan luonnon, niin emme löytäisi sieltä himoja. Toiseksi himot ovat ihmisen hankkimia, koska ne ovat hankittuja, on se ihmisen toiminnan tulosta eli perisynnin seurausta. Perisynti on himojen alku. Makarios Egyptiläisen mukaan Adamin rikoksen seurauksena himojen saastainen pimeys tuli ihmisluontoon. Kuinka se tapahtui? Olemme jo todenneet, että himo on perisynnin seurausta, ja siitä on tullut ihmisluonnon, sielun ja ruumiin pysyvä tila. Mutta emme tarkoita vain näitä pysyviä ominaisuuksia, kun puhumme himoista. Pitkäaikaisen himojen vallassa olemisen seurauksena ja niiden mukaan toimiessaan ihmisen sieluun on tullut jotain uutta. Se ei ole vain tila, vaan himosta tulee osa sielua. Kirkkoisät puhuvat usein "sielun himoisesta osasta", vaikkei sellaista ollut alun perin. Tämä sielun himojen osa sijoitetaan harmittaviin tai toivottaviin osiin (Nemesius Nemesski). Jotkut, kuten Makarios Egyptiläinen ja Abba Dorofei sijoittavat sen sydämeen, sillä heidän mukaansa "sydän on himojen pesä". Monet, apostoli Paavali muun muassa, puhuvat lihan himoista. Meidän tulee muistaa, että himo on reformoitumista. Ensiksikään himot eivät kuuluneet ensimmäisen ihmisen ominaisuuksiin ja toiseksi niitä ei annettu ihmiselle rangaistukseksi, vaan sisäiseksi kasvatukseksi. Ei ole kyse jonkun istuttamista himon siemenistä. Paholaiselta tulevat vain ajatukset ja kiusaukset, eivät itse himot.

Gnostilaisen opetuksen mukaan himot ovat erityisiä henkiä. Joskus nykyäänkin ortodoksit puhuvat, että himot ovat lähtöisin pahasta eivätkä heidän omia himojaan. Tosiasiassa ihminen on itse syypää himojen ilmentymiseen. Pozov on kirjoittanut tästä aiheesta. Hän osoittaa selvästi, että himot muodostuvat kokonaisuudessaan ja täysin ihmisen hengen ja ruumiin ominaisuuksien muodostamassa maaperässä.

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

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

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

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

kirjoitti, "luonnostaan ihmisessä ei ole himoja".

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

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

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

Olemme päätyneet uuteen kysymykseen: mistä himot oikein tulevat? En tarkoita nyt niiden syntyä ontologisessa vaan psykologisessa mielessä. On selvää, että ensimmäisellä ihmisellä himojen ilmestyminen oli luonteeltaan historiallista. Meistä taas jokaisella on omakohtainen kokemus himojen syntymisestä. Mutta meillä ei syntyessämme enää ollut puhdasta ja alkuperäistä ihmisluontoa. Se tarkoittaa, että meidän luonnossamme himot jo ovat valmiina. Voiko sanoa, että vastasyn-
neellä ei ole himoja? Voi, mutta kasva-
sa lapsi niitä kyllä saa. Ensiksikin sik-
etteivät lapset kasva sosiaalisessa tyh-
össä, vaan konkreettisessa kulttuurise-
sa ja psykologisessa ympäristössä. Lap-
kasvaa perheen keskellä. Merkittävä o-
ihmisen himoista on kasvatuksen tulo-
tai pikemminkin kasvatus luo niille ede-
lytykset. Esimerkiksi ihmiset saattav-
puhua, että heidän perheessään arvost-
taan ruokaa, siksi kaiken täytyy olla h-
vää ja vaihtelevaa. Näin lapselle voi sy-
tyä edellytys tähän konkreettiseen, sy-
miseen liittyvään himoon. Yhtä lailla t-
aktio voi olla täysin päinvastainen ja v-
me kädessä se on myös himo. Jälki-
mäinen tosin on jollain tapaa pelasta-
joitakin ääri-ilmiöitä lukuun ottamatt-
Usein Herra tekee ihmisen himoista p-
lastuksen välineitä, mutta ihminen käy-
tää niitä omaksi vahingokseen. Him-
saattavat ihmisen usein yhdestä ääri-
mäisyydestä toiseen. Näin on, sillä ihm-
sen luonto, jonka lapsi on perinyt va-
hemmiltaan, on vahingoittunut. Vauri-
tuneisuus näkyy lapsessa aluksi, ei nii-
kään himona vaan ruumiin ja siel-
ominaisuuksina. Sielulla on myös yks-
löllinen luontonsa.

Miten tämä luonto auttaa tai häiritsee i-
missielun psykologisten ominaisuuksie-
kehittymistä, määrää myös sen kehitty-
kö himoja vai estyykö niiden kehittym-
nen. Eli taipumuksen tiettyihin himoih-
ihminen saa perimässään. Esimerkki-
otan ruumiinominaisuudet. Jollakin o-
taipumus reagoida voimakkaasti tai to-
sella ponnettomasti. Kyse on perinnöl-
sestä hermostollisten reaktioiden eros-
Temperamentti periytyy samoin kuin ru-
miinominaisuudetkin ja määrätyt luonn-
piirteet voivat perheessä vahvistua.

Perinnöllisyyden ja kasvatuksen lisäk-
jokainen elää omaa elämäänsä ja joka-
sella on omat helmasyntinsä eli synn-

otka olisi hyvin voinut jättää tekemättä,
mutta teki tietoisesti. Tämä alkaa jo lap-
suudesta. Suhtautumisemme lapseen
kuin viattomaan pienokaiseen perustuu
vain järkeilyyn. Ortodoksisen opin mu-
kaan ei ole synnitöntä lasta. Ettei lapsi
ripittäydy ennen kuin täyttää 7 vuotta, ei
johdu siitä, etteikö hän olisi syntinen, vaan
että hän ei osaa ripittäytyä. Syntisiä te-
koja ilmestyy lapsen elämään jo ensim-
mäisinä elinkuukausina. Toinen kysymys
onkin sitten se, muuttuuko se hänessä
synniksi vai ei. Me emme ole tuomareita,
Jumala on kaiken tuomitsija. Mutta lap-
sikin voi tehdä tekoja, jotka vahingoitta-
vat hänen sieluaan, hajottavat psyykettä
ja muuttavat sitä patologisella tavalla. Hi-
mot muotoutuvat jo ensimmäisinä elin-
kuukausina.

Monien mielestä himo on ennen kaikkea
tahdon sairaus. Suurelta osin asia onkin
näin, sillä kaikki, mitä sielussa aktiivisesti
tapahtuu, tapahtuu tahdon voimasta. Tah-
to on kaikkien sielun voimien, niin vahin-
goittavien, toivottavien, järjellisten kuin
muidenkin liikkeelle paneva voima. Kai-
kissa niissä tahto on välttämättä osallise-
na. Toisin ei voi olla.

S.M. Zarin kirjoittaa: "Himo osoittaa aina
ihmisen voimien epäharmonisen ja sido-
tun tilan, josta hänen objektiivinen arvonsa
kärsii." Tahto sidotaan, hajotetaan ja tu-
lee voimattomaksi. Evankeliumissa pu-
hutaan usein "halvaantuneesta ihmises-
tä". Halvaantuminen ei aina ole fyysistä.
Meidän aikanamme tavallisempaa on hen-
kinen halvaantuminen. Sanotaan, että ih-
misen tahto on halvaantunut tai hän on
kaksinaamainen. Molemmissa on kyse
tahdon sairauksista. Ihminen, jota alhai-
set lihan himot hallitsevat, voi tahdollaan
estää itseään sortumasta niiden valtaan.
Sairas ei voi. Ihminen saattaa selittää että
"sellainen viha vain valtasi minut, en voi-
nut tehdä mitään". Hengellisessä miele-
sä tahdoton ihminen esittää asian näin
kaunopuheisesti. Voi olla, että esimerkiksi urheilussa osoittamaan fyysistä tahtoa. Mutta itseään hän ei kykene voittamaan.

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

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

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

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

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

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

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

Kuten tiedämme, edellä mainittujen määritelmien lisäksi kirkkoisät käyttävät kirjallisuudessa on myös paljon symbolisia määritelmiä. Esimerkiksi "himo on julma peto", joka syö sielun tai "himo on paha henki", joka asettuu sieluun asumaan. Lisäksi on muita vastaavia määritelmiä. Nämä määritelmät sopivat niihin todellisiin tunteisiin, joita kilvoittelijat kokivat taistellessaan hengellisten realiteet[illegible] mukaisesti himoja vastaan.

Himo voi muuttaa myös muita psyyk[illegible]siä voimia ja sitoa niitä. Tietysti on tär[illegible]ää ymmärtää, että himo ei ole ainoa [illegible]lun sairaus. Sairauksia on paljon. [illegible] muistin sairauksia, aistisairauksia, va[illegible] mielisyyttä ja patologista tahdottom[illegible]ta. Mutta himosta on jo muinaisajo[illegible] lähtien ollut tapana puhua tärkeimpä[illegible] sielun sairautena, joka liittyy persoona[illegible]suuden hajoamiseen.

Kuinka himoja vastaan tulee taistel[illegible]. Askeesin päätehtävä on himoja vast[illegible] taistelu. Antropologiassa pohditaan, m[illegible]kä ansiosta ihminen taistelee himoja v[illegible]taan. Kaikki, niin järki, tahto kuin syd[illegible]kin ovat himojen saastuttamia. Himot a[illegible]vat ihmistä valheellisiin tunteisiin, ajat[illegible]siin ja mielikuviin sekä valheelliseen ja [illegible] moitsevaan toimintaan.

Evagrios Pontoslainen, neljännen vuo[illegible]sadan askeetti, kirjoittaa: "Älä tee him[illegible]ta suojautumisesta himoa". Mitä oik[illegible] on himoilta suojautuminen? Se on me[illegible]nismi, jota Jumala ja enkelit ruokkiv[illegible] mutta ihminen voi tehdä siitäkin himo[illegible]. Ihminen voi muuttaa himolta suojautu[illegible]sen himoksi ja hukkua taas siihen. Kai[illegible]ki, mitä sielussa tapahtuu, voi muutt[illegible] himoksi. Myös usko Jumalaan voi o[illegible] himo, jos se on fanatismia ja itseriitt[illegible]suutta. Myös arvokkaissa hengellisis[illegible] asioissa voi olla himoja. Kaikenlaise[illegible] itseriittoisuudesta puhutaan askeesi[illegible]usein. Kilvoittelijat ja pyhät jäivät kim[illegible]hengellisiin ansoihin, joita hengellinen [illegible]seriittoisuus oli levittänyt. Tällöin arvo[illegible]kaista hengellisistä kokemuksista tuli h[illegible]moja.

Eräs pahimmista ja vaarallisimmista he[illegible]gellisistä himoista on ylpeys. En tarko[illegible]nyt vain elämänylpeyttä. Alkuperäin[illegible] Adamin ylpeys oli huuman ylpeyttä, [illegible]

[illegible]ää uskoa omaan kykyyn hallita. Itse[illegible]altius on läsnä ihmisluonnossa, se on [illegible]uojan sinne asettama. Itsevaltiuteen ei [illegible]uitenkaan saa liittyä minkäänlaista itse[illegible]kkautta. Sen ei tule olla nautinnon läh[illegible]eenä, silloin se ei myöskään ole himoa [illegible]i irstautta. Ylpeys on itsevaltiuden huu[illegible]taa.

Kaikkien kilvoittelijoiden mukaan tärkein[illegible]i on taistella ajatuksiaan vastaan. Himo [illegible]i saa valtaa, jos karkottaa ajatukset. Hyvä [illegible]tän. Entä mitä tehdä niiden himojen [illegible]kanssa, jotka ovat jo saaneet paikan sie[illegible]lussa? Yksi askeesin pääsäännöistä on, [illegible]että ihmisen tulee tunnistaa omat himon[illegible]sa. Hänen tulee ne nähdä. Ihmisen tulee [illegible]tutkia omaa sieluaan. Se tapahtuu ennen [illegible]kaikkea itsetuntemuksen avulla. Kukaan [illegible]ei voi osoittaa toiselle hänen himojaan. [illegible]Sivusta voidaan osoittaa synnit ja pahat [illegible]teot. Mutta ihmisen tulee itse selvittää, [illegible]miksi hän on tehnyt tietyt synnit tai teot [illegible]a voi olla, että on tarpeen keskustella rip[illegible]pi-isän kanssa.

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

Itsensä tutkiminen ei kuitenkaan ole vaa[illegible]ratonta. Mutta jotenkin himot ja sielun tie[illegible]dostamattomat tilat tulee tuoda esiin. Jo[illegible]hannes Lestvitsnik ja Maksimos Tunnus[illegible]taja sekä monet muut askeetit ovat pu[illegible]huneet itsensä tutkimisen tämän tärkeyde[illegible]stä. He ovat antaneet esimerkin, kuin[illegible]ka himot voi tuoda esille. Maksimos Tun[illegible]nustaja kirjoitti: "Sieluumme on kätketty [illegible]monia himoja. Ne paljastuvat, kun osoi[illegible]tetaan niitä paljastavia asioita. Paljasta[illegible]vien asioiden puuttuessa ei tarvitse tais[illegible]tella himoja vastaan. Jos taas himot paljastavia asioita nousee esille, himo välittömästi sumentaa järjen".

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

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

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

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

Toinen tapa on tietoinen. Siinä jokaista tekoa täytyy pohtia oman arvomaailmansa pohjalta. Jos ihminen on kristitty, ko. arvot ovat Jumalan käskyt, rakkauden käsky ja 10 käskyä, se, mitä on oppinut pyhien elämästä ja kokemuksesta sekä kokemuksesta elää arkielämää kristittynä. Ihminen voi kokea hyödylliseksi o yhteydessä sellaisen henkilön kans joka elää oikein, kristillisesti. Ihmin seuraa hänen käytöstään, arvioita toi ta, keskustelutapaa jne. Ihminen vert lee sisäistä elämäänsä ulkoisiin tekoih joita huomaa kristityllä olevan. Omia kokojaan voi verrata toisen tekoihin. Sisäi elämää ei taas voi avata sivulliselle. S lun kokemus on ainutlaatuinen eikä s voi siirtää toiselle. Ihmisestä on palj arvioita, niin teoreettisia, käytännölli kuin kokemuksellisiakin.

Tämä on siis toinen, tietoinen mekan mi tutkia omia tekojaan ja analysoida tä ulkoa käsin. Voi olla myös muita poja. Kullakin voi olla myös aivan om tapoja tutkia tekojensa ja ajatusten oike lisuutta ja puhtautta. Niin tai näin, jok sen mutkan ja henkisen pistoksen tul pysäyttää ihminen ja saada miettimä Tällaisessa tilanteessa ihmisen tulee kä tyä hengellisen isän puoleen, jos hänel sellainen on, ja kysyä neuvoa. Itse as sa vanhimmat ovat saaneet asema vastaavan yksityiskohtaisen omien tek jensa tutkimisen ja himojensa etsimis ja niistä vapautumisen seurauksena.

Himo voidaan siis määritellä siis mä tellä seuraavalla tavalla: himo on auto minen psykologinen kompleksi, joka tää sisällään mentaaleja, emotionaalis motivoivia, tahdonalaisia ja sisällölli rakenteita, jotka voivat dominoida sie määräten ihmisen käyttäytymisen ja v kuttaen sielunelämän eri puoliin, ihmis käytöksen psykologiseen rakenteese

On tärkeää korostaa, että himo on au nominen ja sen vuoksi hyvin kestävä pitkäaikainen. Ihminen pyrkii nimenom kestävyyteen ja autonomisuuteen. Him vastaan on vaikeaa taistella, sillä se sielussa erillään ihmisen tahdosta, järj tä ja toiveista. Himo on ikään kuin s jattu tahdon ja järjen vaikutukselta.

himo hajottaa, sillä se korvaa ihmisen vapaan käyttäytymisen. Himo korvaa luonnollisen käytöksen. Olisi helppoa luetella iso joukko esimerkkejä, kuinka ihminen sen sijaan, että ruokkisi ja huolehtisi ruumistaan, tosiasiassa miellyttää himoja, ja sen sijaan, että lepäisi, hän nukkuu paljon enemmän kuin olisi tarpeen.

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

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

Jumalan kuva

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

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

Mikä tässä on erona tieteelliseen psykologiaan verrattuna? Ero on käsityksessä siitä, miten ihminen eroaa eläinmaailmasta sekä psykologisessa ja sosiaalisessa elämässä. Ihminen on tehty "eri taikinasta", ja tosi asiassa kahdesta eri luonnosta, biologisesta ja hengellisestä. Luonnontieteessä ihminen nähdään vain homo sapiensina, kun taas humanismi ja erityisesti kristillinen humanismi näkee ihmisen Jumalan kuvana. Ihminen on luotu ja elää kahdessa maailmassa. Hän on koko maailmankaikkeuden, näkyvän ja näkymättömän, asukas. Ihminen ei kuitenkaan ole kahtiajakautunut vaan kokonainen. Ihmisen kokonaisuudella tarkoitamme yksilöä, jolla itäisessä kristillisessä traditiossa on muinaiset juuret. Tämä perinne liittyy hypostaasin käsitteeseen.

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

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

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

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

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

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

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

Jumalan kuva osoittaa sukulaisuuden alkuperän sekä näyttää ihmisen jumala sena ja Jumalan inhimillisessä siinä mi rin kuin voi kumota yleisesti hyväksyt sanonnan: "lihaksitulemisen edellytyks nä on lankeemus" ja sanoa: alun per ihmisen luominen Jumalan kuvaksi tapa tui lihaksitulemisen ennalta näkemises ja sen mukaan olemukseltaan se oli j malallisinhimillisen innoittamaa.

"Mikä ihmisessä on sen arvoista, että s voi nimittää Jumalan kuvaksi ja kaltaisu deksi? Vastaus on seuraava: hengellin persoona on sen arvoinen."

"Tämä Pojan jumalallinen hypostaasi o yksi Kristuksessa, monta ihmisissä".

Ennen kuin voidaan puhua Jumalan k van piirteistä, täytyy välttämättä ott huomioon, että Jumalan kuva ei ole luo nollista Jumalan kaltaisuutta eli se ei o mikään ruumiissa tai sielussa oleva si men, jonka kasvu riippuu ihmisen kyp syydestä. Jumalan kuva on pikemmink sana, joka on osoitettu ihmiselle, vaikk hän aina kuule sitä, ja joka ei aina pääs hyvään maahaan (Kylväjä-vertaus). Tä sana ei kuulu ihmiselle vaan Jumalalle. Jo ihminen kuulee sen, hän iloitsee ja ka vaa. Jos taas ihminen ei kuule, hän j tyhjäksi. Jumalan kuva on mahdollisu muuttua Jumalan kaltaiseksi yksilöks Koska muuta kuvaa ei ole tarjolla, vä tämän kuvan mukaisesti ihmisen perso na voi kehittyä. Jos ihminen ei kehity Ju malan kaltaiseksi, hän ei kehity lainkaa Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettäkö va tietoinen jumalankaltaisuus auttaisi ihm sen persoonaa kehittymään. Ihminen vo olla tietämätön jumalankaltaisuudestaa luulla olevansa täysin autonominen ole to, mutta hänen persoonansa tulee ka vamaan ja kehittymään kuin Jumala kuva. Tiedostamattomat persoonallis tendenssit ovat tietysti rajoittuneita eivä kä johda hengellisen persoonan muoto

umiseen, mutta ovat yhtä voimakkaita kuin tiedostetutkin. Tämä on sitä, mitä aavali nimitti henkiseksi ihmiseksi. Tä inen henkilö ehkä pitää kehitystä oma a ansionaan, mutta itse asiassa Jumalan kuvan piirteet kasvavat hänessä, vaikka aan ei kokonaisuudessaan, vaan maalli esti ja lihallisesti ja jopa syntisesti, mut a jumalankaltaisuuden piirteiden pohjal ta.

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

Yhteenveto

Käsitys ihmisestä Jumalan kuvana heijastaa erilaista, ei-luonnontieteellistä käsitystä ihmisestä. Tämä raamatulliseen ihmiskäsitykseen perustuva lähestymistapa vaatii toisenlaisia psykologisia metodologioita ja paradigmoja. Kyse on kuitenkin tieteellisistä menetelmistä ja paradigmoista. Kristillinen psykologia ei perustu ainoastaan psyykkisen elämän ilmiöihin tai niiden kuvaamiseen ja tutkimiseen vaan myös Jumalan antamaan tietoon ihmisestä.

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

Luterilaisen sosiaalietiikan perusteet ja soveltaminen

Antti Raunio

1. Tähänastisten oppikeskustelujen näkemys kirkkojen ja kristittyjen sosiaalisesta vastuusta

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

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

2. Yhteisen Taivaallisen Isän, Luojan ja Kaitsijansa lapsina kaikki ihmiset ov Hänen yleismaailmallisen lakinsa suoj luksessa. Jumalan tahto ja kaitselma koskevat kaikkia ihmisiä. Tämän vuok kristityt ovat kutsutut toteuttamaan ka sumustansa ja palvelutyötänsä jokaise sa yhteiskunnassa sen hyväksi ja sen o keudenmukaiseksi rakentamiseksi.

3. Lunastajan Kristuksen kaikkia ihmisi varten toimeenpanemassa pelastustyö sä, jonka lopullisena päämääränä on Ju malan valtakunta, ovat Jumalan valtaku nan voimat jo alkaneet vaikuttaa täs maailmassa. Tämä on kristityn aktiivisu den ja sosiaalisen vastuun toinen edelly tys. Kristityn elämän ja toiminnan tule tähdätä Jumalan valtakunnan edistämi seen. Siten kristityn sosiaalisella vastuul la on kaksinainen perusta."

Kirkon sosiaalisen vastuun katsottiin jo tuvan sen omasta sanomasta ja luonteesta. Sosiaalisen vastuun toteuttamistapo ja ei siksi voi johtaa yksinomaan histori

allisista olosuhteista eikä niitä tule samastaa mihinkään inhimilliseen ideologiaan.

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

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

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

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

2. Erottelu maallisen ja hengellisen regimentin välillä luterilaisen sosiaalietiikan kysymyksenä

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

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

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

Hengellisen regimentin alue on ihmisen sisäinen elämä ja pelastus, ihmisen tila suhteessa Jumalaan. Tällä alueella maallisella regimentillä ei ole mitään valtaa, sen tulee ainoastaan turvata evankeliumin julistamisen vapaus. Sellaista maallista hallintoa, joka estää evankeliumin julistamisen, on myös oikeus vastustaa. Hengellisessä regimentissä Jumala ei delegoi valtaansa millekään viralle. Hän käyttää sitä sanan ja sakramenttien kautta. Siksi kirkon virkaa kutsutaan sana ja sakramenttien palveluviraksi. Kirkon ja sen v
ran tehtävä on siis saattaa ihmisiä Jum
lan yhteyteen julistamalla sanaa ja toim
tamalla sakramentteja. Jumala on itse l
nä sanassaan sekä kasteen ja ehtoolline
sakramenteissa ja tekee niiden kautta u
kovat osallisiksi jumalallisesta elämäst
Osallisuus jumalalliseen rakkauteen u
distaa ja muovaa ihmistä sisäisesti, ni
että hän alkaa vapaasti ja mielellään,
man ulkonaista pakkoa, toteuttaa Jum
lan tahtoa. Toisin sanoen hänessä sytty
rakkaus Jumalaan ja lähimmäiseen.

Näin sekä maallisen että hengellisen re
mentin päämääräksi osoittautuu rakka
den toteutuminen. Sekä ulkoisessa e
sisäisessä vallassa on kysymys Jumal
rakkauden toteuttamisesta.

Luther kuvaa maallisen ja hengellisen re
gimentin suhdetta seuraavasti: "Maallin
valtakunta on Kristuksen valtakunna
kuva ja varjo, sillä saarnavirka (missä s
on Jumalan järjestyksen mukainen) tu
ja antaa ikuisen vanhurskauden, ikuise
rauhan ja ikuisen elämän, kuten Paava
sitä ylistää (2 Kor. 4). Mutta maallin
regimentti ylläpitää ajallista ja katoava
rauhaa ja elämää. Silti se on ihana juma
lallinen järjestys ja Jumalan tarpeellin
lahja. Jumala on sen säätänyt ja asettan
ja tahtoo myös pitää sen voimassa... Jo
sitä ei olisi, kukaan ihminen ei voisi sä
lyä hengissä, vaan ihmiset söisivät tö
sensa kuten järjettömät eläimet. Siksi, ni
kuin saarnaviran tehtävä ja kunnia on teh
dä syntisistä pyhiä, kuolleista eläviä, ki
rotuista autuaita ja paholaisen palvelijoist
Jumalan lapsia, maallisen regimentin teh
tävä ja kunnia on tehdä villieläimistä ih
misiä ja pitää heidät ihmisinä niin ette
heistä tule villieläimiä. Se suojelee joka
sen ruumista niin ettei kukaan saa vahin
goittaa sitä, se suojelee jokaisen vaimo
niin ettei kukaan saa ottaa häntä eikä hä
päistä häntä, se suojelee poikia ja tyttä
riä, ettei kukaan ryöstä tai käytä heitä hy
väkseen, se suojelee jokaisen kotia, ettei
kukaan murtaudu sisään eikä turmele ta
loa, se suojelee peltoa, karjaa ja kaikkea
omaisuutta, ettei kukaan saa varastaa,
ryöstää tai vahingoittaa sitä." (WA 30 II,
554, 11 - 555, 13.)

Maallisen regimentin tehtävä on tässä esi
tetty kymmenen käskyn toisen taulun
mukaisesti. Ajatus on, että maallinen re
gimentti suojelee ihmisen ruumista, per
hettä ja omaisuutta kaikkea ulkoista va
hingontekoa vastaan. Samalla on tärkeä
havaita, että tämä ulkoinen oikeudenmu
kaisuus, jota maallinen regimentti saa ai
kaan ja pitää yllä, on Kristuksen valta
kunnan kuva ja varjo. Toisin sanoen maal
linen ja hengellinen valtakunta eivät ole
täysin erilaisia, vaan ikuisella vanhurskau
della ja maallisella oikeudenmukaisuudella
(joista kreikan ja latinan kielissä käyte
tään samaa käsitettä dikaiosyne, iustitia),
on jotakin yhteistä.

Ennen kuin kahden regimentin suhdetta
voi täsmällisesti kuvata, on vielä kiinni
tettävä huomio siihen, että kumpikin on
Jumalan regimentti. Tämä onkin niiden
ensimmäinen yhdistävä tekijä. Koska
kumpikin regimentti on Jumalan valtapii
riä, niiden keskinäisen suhteen selvittä
miseksi on ensin tarkasteltava käsitystä
Jumalan olemuksesta ja toiminnasta. Mil
lainen Jumala on ja millä tavalla hän käyt
tää valtaansa?

3. Jumalan lahjoittava rakkaus sosiaalietiikan lähtökohtana

Luterilaisen kirkon Tunnustuskirjoihin sisältyvässä Isossa katekismuksessa lausutaan:

"Kun opimme tuntemaan armon, alamme sydämestämme rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä. Mehän huomaamme nyt, miten Jumala antaa itsensä kokonaan, kaiken mitä hänellä on ja kaikki voimansa meidän tueksemme ja avuksemme, niin että voimme täyttää kymmenen käskyä. Isä antaa meille koko luomakunnan, Kristus koko työnsä ja Pyhä Henki kaikki lahjansa." (Tunnustuskirjat, 383.)

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

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

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

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

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

4. Puhe Jumalan toimintatapana

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

Jumalan Sana kantaa siis mukanaan j malallisen luonnon koko olemusta. Juma puhuu Sanansa omasta itsestään niin, et hänen koko jumaluutensa seuraa San ja pysyy luontonsa mukaisesti Sanas ja on Sana. Jumalan puheessa on s koko jumalallinen luonto kaikkine om naisuuksineen mukana ja Sana on it Jumala.

Jumalan luona oleva Sana on luomat sana, jumalallinen ajatus ja Jumalan sis nen liike, joka on sama kuin Jumala kuitenkin eri persoona, Jumalan Poik Jumalassa ei ole ainoastaan sanan puh ja ja Sana, vaan myös Sanan kuulija. Py Henki nimittäin kuulee sen, mitä Isä p huu synnyttäessään Pojan. (WA 28, 5 34 - 52, 4; WA 59, 298, 13-15) Synny täessään Sanan, jonka Henki kuulee, J mala puhuu Sanansa itsessään, Sana p syy hänessä eikä eroa hänestä koskaa Silti Sana ei kaiu tyhjyydessä, vaan si on aina kuulija. Näin Jumala puhuu itse sä kanssa itselleen. Vaikka Henki on S nan ensisijainen kuulija, voidaan sano että luomattoman puheen kuulevat my Isä ja Poika. Näin on siksi, että Jumala persoonat, vaikka ovatkin erillisiä, my läpäisevät toisensa. Henki on Isässä ni että hän kuulee oman puheensa ja Hen on myös Pojassa niin, että Poika kuule mitä Isä puhuu. Vastaavasti voi sano että jumaluuden persoonat puhuvat to silleen, vaikka Isä onkin se, joka vars naisesti puhuu synnyttämällä Sanan. Po ka puhuu Isän sanoja ja Henki puhuu si mitä on Isältä kuullut.

Ihmisille Jumala ilmoittaa itsensä puhu na, jolla on luonaan luomaton Sana. Lu mattomalla Sanallaan hän on luonut ka ken. Puhuessaan Jumala kutsuu olema tomat olemaan. Hän ei puhu kieliopillis sanoja, jotka nimeävät jo olemassa ol ia asioita, vaan hän puhuu todellisia olemassa olevia olioita (subsistenta res). Esimerkiksi aurinko, kuu, taivas, maa, Pietari, Paavali, minä ja sinä, kaikki ovat Jumalan puhumia sanoja. Vielä oikeammin jokainen luotu on tavu tai kirjain Jumalan puhumassa luomakunnassa. Tästä syystä koko luomakunta yhtäältä osoittaa jumalallista lahjoittavaa rakkautta ja toisaalta saamaa tai julistaa Jumalan sanaa.

5. Luodut Jumalan lahjoina ja lahjojen välittäjinä

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

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

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

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

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

6. Ihminen Jumalan lahjojen välittäjänä maallisessa ja hengellisessä regimentissä

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

Teologisesta näkökulmasta ihmisestä puhutaan suhteessa Jumalaan ja tällöin tarkastellaan sitä, millainen hän on sisäisesti sydämessään. Sydän tarkoittaa koko ihmistä suhteessa Jumalaan, s[illegible] myös järkeä, tahtoa ja omatuntoa. La[illegible] genneen ihmisen tila on sellainen, et[illegible] hänen järkensä ei tunne Jumalaa oike[illegible] hänen tahtonsa ei rakasta Jumalan tah[illegible] malla tavalla eikä hänellä ole hyvää om[illegible] tuntoa Jumalan edessä. Oikeaan Jum[illegible] lan tuntemiseen tarvitaan usko, joka tu[illegible] mukanaan Kristuksen ja osoittaa Jum[illegible] lan hyvyyden. Jumalan tahdon mukaise[illegible] rakastamiseen tarvitaan Pyhä Henki, jo[illegible] uudistaa ihmisen tahdon, ja vain Kristu[illegible] sen ja Pyhän Hengen läsnäollessa ihm[illegible] nen ja hänen toimintansa on sellaista, et[illegible] omatunto yhdistyy Jumalan hyväksy[illegible] tään. Teologisessa merkityksessä om[illegible] tunto tarkoittaa aina Jumalan arvioita [illegible] misestä, ei vain teoista, vaan kaikesta m[illegible] ihminen on ja tekee.

Suhteessa maailmaan, yhteiskuntaan [illegible] toisiin ihmisiin uskova ihminen on Jum[illegible] lan työtoveri. Kolmiyhteinen Jumala o[illegible] taa hänet mukaan rakkauden toteuttam[illegible] seen, ja ihmisen tehtävä on käyttää järk[illegible] ään ja tahtoaan arvioidessaan ja edist[illegible] essään sitä, mikä edistää jumalallisen ra[illegible] kauden toteutumista Tällöin hän toim[illegible] samanaikaisesti sekä hengellisessä et[illegible] maallisessa regimentissä kuitenkaan s[illegible] koittamatta niitä toisiinsa.

7. Luonnollinen moraalilaki ja järjen käyttö yhteiskunnallisessa elämässä

Ainakin Pohjoismaissa luterilaiselle sos[illegible] aalietiikalle ominaisena piirteenä pidetä[illegible] luonnollisen moraalilain ja luonnollise[illegible] järjen korostusta. Asia esitetään usein nii[illegible] että ei ole olemassa mitään erityisesti kri[illegible] tillistä etiikkaa, vaan eettiset ratkaisut j[illegible] teot perustuvat ihmisen luonnollises[illegible] järjessä olevaan moraalitajuun. Sen p[illegible] rusteella jokainen ihminen kykenee it[illegible] arvioimaan mikä on oikein ja mikä vä[illegible]

[illegible]in. Vastakohdaksi luonnollisen järjen etii[illegible] kalle esitetään uskon etiikka, joka perus[illegible] tuu luonnollisen ja kristillisen etiikan erot[illegible] tamiseen. Kristillinen etiikka perustuu Raamatun sisältämiin käskyihin ja ohjei[illegible] siin ja sen toteuttaminen edellyttää uskoa. Uskon etiikan mukaan aidosti moraalinen toiminta on siis mahdollista vain usko[illegible] valle kristitylle. Vaikka Pohjoismaissa on laajasti edustettu luonnollisen moraalilain etiikkaa, esimerkiksi Keski-Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa luterilaisuutta pide[illegible] tään usein sellaisen raamatullisen etiikan kannattajana, joka torjuu käsityksen luon[illegible] nollisesta moraalilaista etiikan perustana. Yleisesti ottaen luterilaisen sosiaalietiikan lähtökohdista vallitsee siis tietty epäsel[illegible] vyys.

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

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

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

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

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

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

teita oikeassa järjestyksessä. Tähän ei ihmisen järki kykene.

Luonnollisen moraalilain sisältö void siis ainakin Lutheriin palautuvan tra on perusteella esittää kultaisen sään avulla. Teologianhistoriallisesti ajatus toki paljon vanhempi, se esiintyy jo nilla kirkkoisillä. Kultaista sääntöä kuitenkin käytännössä tulkittu eri tav Joskus on erotettu toisistaan "luonno nen" kultainen sääntö ja "kristillinen" k tainen sääntö. Luonnollinen kultain sääntö tarkoittaisi jonkinlaista vastav roisuuden periaatetta, jonka perustee pyrittäisiin edistämään sekä toisen e omaa etua. Kristillinen kultainen sää puolestaan tarkoittaisi pyyteettömän hinmmäisenrakkauden vaatimusta. Luth rin ajatus kuitenkin on, että mitään t laista erottelua ei tehdä, vaan kultain sääntö aina pyyteettömän rakkauden v timus. Se asettaa ihmisen oman hyv tavoittelun esimerkiksi siitä, kuinka h nen tulee rakastaa lähimmäistä ja etsiä s mikä on hänelle eduksi ja hyödyksi.

Kultainen sääntö on luonnollinen mora lilaki juuri tällaisena rakkauden vaatim sena. Toiseksi kultainen sääntö ant myös tietynlaisen moraalisen harkinn menetelmän. Harkinta tapahtuu niin, e ihminen eläytyy toisen asemaan se ymmärryksellään että tunteellaan ja k syy, mitä toivoisin itselleni tehtävän, olisin lähimmäiseni asemassa. Tarkoi ei siis ole "siirtää" omia tarpeita ja toive ta suoraan toiseen ihmiseen, vaan selv tää, mikä on toisen todellinen tarve mikä parhaiten palvelee häntä hänen e mäntilanteessaan. Oma hyvä tarkoitus riitä hyvän teon kriteeriksi eikä kuka voi toisen tilanteeseen perehtymättä tä tää, mikä on hänelle parhaaksi. Luteri sen näkemyksen mukaan tällaista kult sen säännön soveltamista tulee harjoit sekä perheessä puolisoiden että vanhe pien ja lasten välillä että poliittisessa y

eisössä esivallan ja kansalaisten välillä. Maallisen regimentin piirissä toisten sijaan asetuttaessa tulee ottaa huomioon myös ne virat, joissa ihmiset ovat suhteessa toisiinsa.

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

8. Luonnollinen moraalilaki, uskonvanhurskaus ja yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus

Kultaisen säännön soveltaminen on lutterilaisen näkemyksen mukaan kaiken yhteiskunnallisen lainsäädännön ja oikeudenkäytön perusta. Luonnollinen oikeus pätee kaikkialla, se on ikuista ja yhteistä oikeutta ja mikäli jokin laki on luonnollisen oikeuden vastainen, se ei ole mikään oikea laki. Lutherin kultaisen säännön tulkinnassa rakkaus, oikeus ja kohtuus liittyvät toisiinsa hyvin kiinteästi. Oikeuden soveltaminen rakkauden mukaan on kohtuutta, eli henkilöiden, olosuhteiden ja tilanteen huomioon ottamista tavalla, johon pelkkä abstrakti laki ei kykene. Oikeuden kohtuullisessa noudattamisessa on siis kyse kultaisen säännön mukaisesta toisen asemaan asettumisesta. Tästä näkökulmasta ajatusta kultaisesta säännöstä oikeudenmukaisuuden ja kohtuuden perustana voidaan soveltaa myös nykyään, vaikka juridiikassa ei enää juuri puhuta luonnollisesta moraalilaista. Silti voidaan arvioida sitä, ottaako lainsäädäntö riittävän hyvin huomioon niiden ihmisten todellisen elinolot, joita laki koskee sekä myös sitä, tapahtuuko lain tulkinnassa riittävää kohtuullisuusharkintaa.

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

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

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

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

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

Tämä käsitys oikeudenmukaisuude[illegible] perustuu erityiselle tulkinnalle klassise[illegible]ta oikeudenmukaisuuden periaatteest[illegible] *Suum cuique* -periaatteen mukaan jok[illegible]sen tulee saada se, mikä hänelle kuul[illegible] Lutherin tulkinnan mukaan ne asiat ja te[illegible] jotka kuuluvat jollekin, tulee arvioida t[illegible]peiden, ei ansioiden mukaan. Luonno[illegible]nen laki, jonka ilmauksia ovat kulta[illegible] säätö, rakkauden käsky ja dekalogi, v[illegible]tii juuri sellaista uskoa ja rakkautta Jum[illegible]laan, jotka antavat hänen olla kaiken h[illegible]vän lahjoittaja ja auttaja kaikessa hädä[illegible]sä. Samalla se vaatii ihmistä asettuma[illegible] lähimmäisensä asemaan ja kohtelema[illegible]häntä niin kuin itse tahtoisi tulla kohde[illegible]luksi, jos olisi tuo lähimmäinen.(WA [illegible] II, 379, 13-16; 380, 4-11; WA 16, 52[illegible] 18-21.)

Uskossa tapahtuvan vanhurskauttamise[illegible] välityksellä uskova tulee osalliseksi Kr[illegible]tuksen vanhurskaudesta, joka samalla o[illegible] luonnollisen lain vaatimuksen täyttym[illegible] Uskova antaa Jumalan olla hyvyys ja k[illegible]ken hyvän lähde ja alkaa elää – Kristu[illegible]sessa ja Kristuksen kanssa – jumalal[illegible]sen ja luonnollisen lain mukaisesti p[illegible]vellen lähimmäistään käyttäen Jumal[illegible] lahjoja toisten hyväksi.

9. Esivalta jokapäiväisen leivän turvaajana

Ajallisen ja ruumiillisen elämän tarpeide[illegible] toteutumista Katekismus tarkastelee l[illegible] meidän rukouksen pyynnön 'anna mei[illegible] tänään jokapäiväinen leipämme' selity[illegible]sen yhteydessä. Tämä pyyntö sulkee s[illegible]säänsä kaiken, mikä koskee elämää t[illegible]sä maailmassa. Jokapäiväinen leipä t[illegible]vitaan juuri tätä elämää varten. Elämise[illegible] eivät kuulu vain ruumiin välttämättöm[illegible] tarpeet kuten ruoka, juoma ja vaatet[illegible] vaan siihen sisältyy myös rauhallinen [illegible] sopuisa työ ja toiminta kaikissa oloiss[illegible]

[illegible]siden ihmisten kanssa, jotka kuuluvat [illegible]jokapäiväiseen elämänpiiriimme. Tämä [illegible]tarkoittaa sekä perhe- ja naapurisuhteita [illegible]että yhteiskunnallista elämää hallintoa. Jos [illegible]näitä kahta häiritään niin että ne eivät toi[illegible]mi kuten pitäisi, silloin myös elämän pe[illegible]rustarpeiden tyydyttäminen häiriintyy eikä [illegible]elämää voida ajan mittaan pitää yllä. Lut[illegible]her korostaakin rukousta maallisen esi[illegible]vallan ja hallinnon puolesta, sillä Jumala [illegible]käyttää pääasiassa juuri esivaltaa jokapäi[illegible]väisen leivän ja koko ajallisen elämän tur[illegible]vaamiseen ja ylläpitämiseen. Jos Jumala [illegible]ei anna vakaata ja rauhantahtoista halli[illegible]tusta, ihmiset eivät voi pitää hallussaan [illegible]ja käyttää turvallisesti ja iloisesti Jumalan [illegible]antamia hyviä lahjoja. (Tunnustuskirjat [illegible]393.)

Neljännen käskyn selityksessä Iso kate[illegible]kismus lausuu, että Jumala antaa ja säi[illegible]lyttää meille ravinnon, kodin, suojan ja [illegible]turvallisuuden hallitsijoiden välityksellä [illegible]aivan kuin he olisivat vanhempia. Jumala [illegible]käyttää siis hallitsijoita, esivaltaa eli päät[illegible]tajiä lahjoittaakseen ihmisille sen, mitä he [illegible]tarvitsevat elääkseen. Tarkkaan ottaen [illegible]Luther tarkoittaa, että esivallan tehtävä on [illegible]pitää huolta elämän perustarpeiden saa[illegible]misen ja säilyttämisen edellytyksistä, ku[illegible]ten juuri suojasta erilaisia uhkia vastaan, [illegible]oikeudenmukaisuuden toteutumisesta, [illegible]turvallisuudesta ja rauhasta.

Tästä on usein tehty johtopäätös, jonka [illegible]mukaan luterilaisuus edustaa ajatusta oi[illegible]keusvaltiosta, jonka sosiaalinen vastuu [illegible]rajoittuu lähinnä oikeusjärjestyksen ylläpitämiseen. Tosiasiassa esivallan sosiaalinen vastuu on luterilaisen näkemyksen mukaan huomattavasti laajempi. Kyse on siitä, mikä on esivallan tehtävä Jumalan hyvien lahjojen välittäjänä ihmisille. Esivallan tai valtion vastuu ei kuitenkaan luterilaisen käsityksen mukaan tarkoita sitä, että valtio olisi yksin vastuussa, vaan vastuu koskee myös jokaista kansalaista ja ihmisten yhteisöä. Luterilainen sosiaalietiikka pyrkii yhdistämään julkisen vallan sosiaalisen vastuun ihmisten perustarpeiden turvaamisesta sekä jokaisen yksilön vastuun yhteisen hyvän edistämisestä. Koska ihminen ei ole olemassa itseään varten, hänen vastuunsa koskee ensisijaisesti toisten turvallisuutta ja hyvinvointia. Tässä suhteessa ajattelutapa poikkeaa siitä nykyään lähes itsestään selvyytenä pidetystä käsityksestä, että jokainen yksilö on ensisijaisesti vastuussa itsestään ja omasta hyvinvoinnistaan.

10. Vastuu toimeentulosta, peruskoulutuksesta ja terveydenhoidosta

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

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

avustaa niitä, jotka eivät kyenneet itse hankkimaan elantoaan.

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

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

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

11. Kansainvälinen vastuu

Olot, joissa elämme nykyään, poikke- vat luonnollisesti monin tavoin niistä o suhteista, joissa luterilainen reformaa syntyi 1500-luvulla. Pohjoismainen yhte kunta on kuitenkin varsin syvästi lute laisen kulttuurin ja ajattelutavan muova ma. Monet yhteiskunnan piirteet, joi ovat tunnusomaisia pohjoismaiselle h vinvointivaltiolle, voidaan löytää jo refo maation yhteiskunnallisista uudistuks ta.

Ehkä kaikkein syvin ero on siinä, e hyvin pitkään sosiaalisen ajattelun peru yksikköjä ovat olleet kunta, kaupunki valtio. Nämä eivät ole hävinneet minn kään, mutta niiden lisäksi ovat tulleet vie paljon laajemmat yksiköt, valtioiden v liset yhteisöt ja lopulta koko maailm Niin kutsuttu globalisaatio on saanut a kaan sen, että sosiaalietiikkaa ei voi en ajatella vain paikallisesti ja kansallises Sitä on tarkasteltava myös kansainvä sesti. On puhuttava globaalista oikeuden mukaisuudesta ja ihmisarvon turvaam sesta kaikille maailman ihmisille. Tän johtuu siitä, että ihmisten keskinäinen t loudellinen, kulttuurinen ja poliittinen vuo rovaikutus ja riippuvaisuus on lisäänty nyt nopeasti. Samalla on syntynyt uude laisia jakoja. Toiset ovat päässeet mukaa tähän kehitykseen ja saaneet siitä myö etua, toiset taas ovat jääneet sen ulko puolelle ja heidän asemansa on entise tään heikentynyt.

Globaalilla tasolla oikeudenmukaisuude edistäminen on vielä monin verroin haa tavampi ja monimutkaisempi tehtävä ka kansallisesti tai valtiollisesti. Luterilais näkemyksen mukaan kansainvälisen y teisön vastuu on kuitenkin periaattees sama kuin paikallisellakin tasolla. Jum lan luomisessa antamat lahjat kuuluv kaikille ja ihmisten tehtävä on yhdes huolehtia siitä, että kaikki pääsevät nis sallisiksi. Globaalilla tasolla tätä tehtävä toteutetaan kuitenkin vain osittaisesti ja satunnaisvaraisesti. Näkemys Jumalan maallisesta hallinnasta, joka toteutuu eri- laisten yhteiskunnallisten virkojen välillä pyrkii globaalistuvassa maailmassa etsi- mään sellaisia ratkaisuja, joilla voidaan edistää oikeudenmukaisuutta niin että yhä useammat pääsevät osallisiksi lisääntyvän vuorovaikutuksen hyvistä seurauksista. Tämä koskee kaikkia niitä keinoja, joilla taistellaan köyhyyttä vastaan: tietojen ja taitojen oppimista, terveydenhoitoa ja toimeentulon edellytyksiä.

Perusajatus ei kuitenkaan ole se, että sosiaaliturva, peruskoulutuksen järjestämi- nen ja sairaanhoito olisivat yksinomaan yhteiskunnan, eli kunnan valtion tai kansainvälisten instituutioiden vastuulla. Vastuunkantaja on ennen muuta ihmisten yhteisö, jossa Jumala käyttää sekä maallista valtaa virkojen välityksellä että hengellistä valtaa sanan ja sakramenttien välityksellä. Nykyisin ajatellaan usein, että luterilaisen näkemyksen mukaan usko, Jumala-suhde ja siis käytännössä koko hengellinen regimentti kuuluu ihmisen yksityisen elämän piiriin, jolla ei ole julkista eikä yhteiskunnallista merkitystä. Luterilaisuus on kuitenkin aina puolustanut ja pitänyt oikeutta ja vapautta julkiseen evankeliumin julistamiseen erittäin keskeisenä ja tärkeänä asiana, jota yhteiskunnan lainsäädännön tulee kunnioittaa. Evankeliumi on julkinen asia, sen varsinainen sisältö on Kristuksessa toteutunut pelastus synnistä ja kuolemasta, mutta evankeliumin julistuksella on myös yhteiskunnallinen ulottuvuus. Puolustaessaan evankeliumin julistamisen vapautta luterilainen kirkko ei ensisijaisesti pyri turvaamaan omia toimintaedellytyksiään, vaan muistuttamaan siitä, missä Jumala on pelastavalla tavalla läsnä maailmassa. Evankeliumin yhteiskunnallinen ulottuvuus perustuu siihen, että evankeliumissa puhuu ja on läsnä itse kolmiyhteinen Jumala, joka on olemukseltaan lahjoittava rakkaus. Sanassaan läsnäolevan kolmiyhteinen Jumala vaikuttaa maailmassa synnyttämällä uskoa ja rakkautta ja rakkaus synnyttää, ylläpitää ja vahvistaa sellaista vanhurskautta, joka muovaa myös yhteisöllistä elämää.

12. Luterilaisen sosiaalietiikan keskeisiä periaatteita ja sovelluksia

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

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

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

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

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

Rakkauden toteuttamisessa ihmisen on tarkoitus toimia yhteistyössä kolmiyhteisen Jumalan kanssa. Maallisessa regimentissä yhteistyö tapahtuu yhteisöllisten virkojen kautta ja hengellisessä regiment
sä niin, että uskossa läsnä oleva Kris
uudistaa ja muovaa ihmistä oman kuva
sa kaltaiseksi. Ihmisten on tarkoitus kä
tää järkeään, tahtoaan ja kehoaan Jum
lan lahjoittavan rakkauden toteuttamiseki
Rakkauden vaatimus on jo luomise
kirjoitettu ihmisen sydämeen ja hänen
lee jatkuvasti soveltaa ja harjoittaa
asettumalla toisen ihmisen sijaan ja k
symällä, mitä toivoisi itselleen tehtävä
jos olisi tuo lähimmäinen. Rakkauden k
taista sääntöä tulee soveltaa sekä yhte
söllisessä virassa että välittömissä ihm
suhteissa.

Yhteisöllisessä virassa kultaisen sääntö
soveltaminen edellyttää yhteisön kok
naisedun eli rauhan, turvallisuuden, oike
denmukaisuuden ja hyvinvoinnin huom
oon ottamista. Rauhan ja oikeudenm
kaisuuden edistäminen maailmassa ta
koittaa ennen muuta elämän perusedel
tysten turvaamista kaikille. Näitä edell
tyksiä ovat riittävä toimeentulo, kunn
linen asunto, peruskoulutus ja terveyde
hoito. Turvallinen ja oikeudenmukain
yhteiskunta on sellainen, jossa ihmist
väliset erot hyvinvoinnissa eivät kasva l
an suuriksi. Siksi sekä kansallisen ja v
tiollisen että globaalin tason työskente
köyhyyden vähentämiseksi on keskei
sosiaalieettinen tehtävä, johon kirkot v
vat osallistua sekä julistamalla lakia
evankeliumia että harjoittamalla kansall
ja kansainvälistä diakoniaa.

Sosiaalietiikka teologisessa ja uskonnonfilosofisessa kontekstissa

Vladimir Šhmalij

I

Niin kuin varmasti suomalaiset kollegamme tietävätkin, on vuonna 2000 ortodoksikirkossa julkaistu asiakirja "Venäjän ortodoksikirkon yhteiskuntakäsityksen perusteet". Ko. asiakirja esittelee ortodoksikirkon kannan yhteiskunnallis-poliittisissa ja sosiaalieettisissä kysymyksissä. Heti ilmestyttyään asiakirja herätti laajaa huomiota ja vilkasta keskustelua yhteiskunnassa toisin kuin monet muut viralliset konseptuaaliset asiakirjat. Kommentteja tuli molemmilta laidoilta. Toiset hyväksyivät asiakirjan täysin, toisen kritisoivat ankarasti. Pääasiassa palaute kuitenkin oli positiivista. Teksti olikin laadittu tasapainotellen ja mielipiteiden ja ajatusten laaja kirjo vaikeissa yhteiskunnallisissa kysymyksissä oli huomioitu asiakirjaa laadittaessa. Tästä tulikin kritiikkiä niiltä, jotka odottivat kirkolta yksiselitteistä tukea tiettyihin yhteiskunnallis-poliittisiin ongelmiin. Olipa asia miten tahansa, yksi asiakirjan tärkeimmistä ansioista oli, että niin yhteiskunnalliseen, yhteiskuntapoliittiseen, -taloudelliseen ja – eettiseen keskusteluun se jätti konseptuaalisen jäljen. Asiakirja ei niinkään ole kirkon lopullinen yhteenveto yhteiskunnallista kysymyksistä vaan tärkeä väline yhteiskuntaelämän vaikeiden realiteettien konseptuaalisessa käsittelyssä sekä kirkon ja yhteiskunnallisen elämän välisten suhteiden kehittämisessä.

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

II Viitekehys

Venäjän ortodoksikirkon yhteiskuntaopin syntyyn perehtynyt tutkija kirjoittaa: "Bysantin kirkko omana aikanaan joutui vas-

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

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

Kristilliseen ajatteluun on kuulunut erottamattomasti moraaliproblematiikka, joka liittyy ihmisen käytökseen ja luontoon hänen tehdessä kutsumustansa koskevia tärkeitä päätöksiä. Kirkkoisien moraalia koskevaa opetusta reflektoitiin, mutta sitä ei pidetty etiikkana antiikin aikana, keskiajalla tai uudellakaan ajalla. Itäisessä k tillisyydessä teologia ymmärrettiin en kaikkea mietiskelynä ja jumalayhteyte joka käytännössä tarkoitti rukousta, u koa, luottamusta ja rakkautta sekä usk mukaan toimimista. Teologiaa pidet rukouksen, mietiskelyn ja hengellisen e män synonyymina.

Keskiajalla alkoi vahvistua nykyinen sitys siitä, mitä teologia on. Teologia koi merkitä jumalallisten totuuksien s tematisoimista ja esittämistä, diskur käytännön omaksumista, kirkon usko kokemusta sekä jumalayhteyttä ihm rationaalisten resurssien tasolla. ... ai kautena syntyi yhä nykyäänkin käytö oleva teologisten oppiaineiden väli jaottelu. Uudella ajalla tämä käsi omaksuttiin myös ortodoksisuudessa.

Bysantin kaatumisen, Unionin uhka uskonpuhdistusten aiheuttaman hen lisen kuohunnan seurauksena Venä ortodoksisuudessa alkoi latinalaisen m lin mukaan syntyä teologisia kouluja.

1600-1700-luvuilla katolisen ja protest tisten kirkkojen teologikoulujen esikuv mukaan syntynyt venäläinen akateemin teologia seuraili 1800-luvulla edelleen l tistä teologiaa, vaikka toimiikin täysi senäisesti. Venäläinen akateeminen t logia oli silloin myös korkeatasoista tieteellisesti pätevää. Kouluissa vall ortodoksiselle perinteelle vieras teolo nen moralismi, mutta sen rinnalla alet palata kirkkoisien perinteeseen ja henke

1800-luku oli tieteen voittokulkua Euro passa. 1800-luku oli tekniikan vuosis ja yhteiskunnassa tapahtui ennennäkem tömiä taloudellisia ja kulttuuria muut sia. Liberalismi ja individualismi juhliv Yhteiskunnassa tapahtui radikaaleja m toksia ja uskonnon ajan arveltiin olev ohi.

atolinen kirkko julisti ratkaisseensa yh-
skuntakysymyksen käytyään ankaraa
istelua modernia vastaan voidakseen
ylyttää kristillisen valtion. Vastaava lii-
ehdintä tapahtui protestanttisissa kir-
oissa alhaalta ylöspäin, mutta vain har-
on sillä oli yhteyksiä työväenliikkeeseen.
ustaava kehitys alkoi myös teollistumi-
essa jälkeenjääneellä Venäjällä. Merkit-
viä teologeja tässä kehityksessä olivat
. Gapon ja G. Petrov. Valtiovalta vas-
usti kirkon yhteiskunnallista kehitystä
oimakkaasti ja eikä ortodoksikirkko
oinut seurata länsimaiden viitoittamaa
etä. Tärkeämpää ortodoksikirkolle oli
800-luvun toisella kolmanneksella alka-
ut intensiivinen yhteiskunnallinen kehi-
ys. Toimintaa johtivat slavofiilit. Silloin
ehitettiin uskonnonfilosofiaa ja säätyjen
ikehdintää. Lehtikirjoittelu ja yhteiskun-
allinen keskustelu 1800-luvun jälkipuo-
iskolla, demokraattisia ajatuksia sisältä-
yt johtajuus synnytti vakavasti otettavan
hteiskunnallisen haastajan, joka edusti
uskonnollista ajattelutapaa. Venäläinen
uskontofilosofia ehti lyhyessä ajassa syn-
yttää kristillisen yhteiskunnallisen ajat-
elun perinteen ja esittää ortodoksisen
perinteen nykykäsitteiden avulla. Poliitti-
sen toimintansa kautta ortodoksikirkon
yhteiskunnallinen työ oli laukaisemassa
Aleksanteri II:sen uudistuksia, joista tär-
keim oli maaorjien vapauttaminen.

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

Venäjällä antropologian kriisi liittyi myös vallankumoukseen, sisällissotaan, tuhat-vuotisen valtiollisen vakauden haaksiri-koon, jumalattoman verisen aikakauden voittokulkuun, joukkomaastamuuttoon.

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

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

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

a) eri muotoja saanut naturalismi, ontologia filosofiassa, positivismi tieteellisessä filosofiassa, tieteellinen, luonnonlakeihin perustuva determinismi luonnontieteissä, joka yhteiskunnallisiin suhteisiin projisoituna johti yhteiskuntalakien fatalistiseen totalitarismiin.
b) Jumalan muuttuminen persoonattomaksi, abstraktiksi Hyväksi
c) ortodoksiteologialle vieras luonnonlakeihin perustuva ajatus "luonnollisesta ihmisestä" jonka läntinen kristillinen ajattelu on kritiikittä omaksunut.
d) individualismi ihmiskeskeisessä humanismissa
e) Jumalan käskyjen legalistinen eksteriorisaatio, kristillisen elämän olemuksen formalisointi ja surkastuminen ulkoiseksi Kristuksen lain noudattamiseksi
f) Kirkon perinnön moraalisten aspektien rationaalinen redusointi erilliseksi eettiseksi järjestelmäksi.
g) Etiikan ja ontologian, moraalin ja elävän uskon kokemuksen ja moraalisuu-

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

III Filosofit

1800-luku

F. M. Dostojevski

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

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

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

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

Pakkotyössä Dostojevski oppi tietämään, mikä valta pahalla on ihmiseen vastoin humanistista optimismia. Hän oppi myös tuntemaan kuinka kauheaa on ihmisen välinen kanssakäyminen pakosta. Hänelle rangaistusvankila oli vain sosialismin tai muun vastaavan ideaalisen yhteiskunnan ääri-ilmiö.

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

A. S. Homjakov

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

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

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

1900-luku

N. A. Berdjajev

Tärkein ajatus on vapauden ylivalta olemukseen nähden.

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

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

Rovasti Sergii Bulgakov

Bulgakov oli alun perin marxilainen, mutta pyrkiessään syventämään Marxin teoriaa hän pettyi niihin ja siirtyi marxismista idealismiin.

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

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

Vieraantuminen, jolla on erittäin suuri merkitys Marxin ideologiassa, on syntiinlankeemuksen ja ihmisen luovuuden alistamisen seurausta.

Rovasti Georgii Florovski

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

V. N. Losski

V. N. Losski oli neopatrismin erinomainen edustaja. Hän hahmotteli neopatristisen synteesin ääriviivat.

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

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

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

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

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

Tärkein johtopäätös, minkä tästä voimme tehdä oppiin ihmisen persoonasta on se, että ihmisen persoona, joka on samaistunut Jumalan kuvaan ihmisessä, ei rajoitu ihmisluontoon. Losski vakuuttaa "Emme voi muotoilla persoonan käsitettä. Meidän tulee vain tyytyä seuraavaan: persoona on ihmisen rajoittumattomuutta luontoon. Kyse on nimenomaan rajoittumattomuudesta luontoon, eikä vain jostakin rajoittumattomasta tai jostain sellaisesta, jonka vuoksi ihminen on luontoonsa rajoittumaton, sillä emme voi puhua jostakin erinomaisesta, toisesta luonnosta, vaan vain henkilöstä, joka on omassa luonnossaan erinomainen".

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

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

Kristos Jannaras

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

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

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

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

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

Ajauduttuaan pois Losskin persoonaopista ja muotoillessaan teologista ajatustaan metropoliitta Johannes Ziziulas pitää mielessä eurooppalaisessa filosofi-

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

Pergamonin metropoliitta Johannes Ziziulas

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

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

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

Metropoliitta Johannes toteaa surullisena, ettei humanismi kykene vahvistamaan yksilöllisyyttä.

Luotu ihminen ei voi paeta olemassaolonsa välttämättömyyttä. Edelleen persoona ei voi olla pelkästään maallinen tai inhimillinen todellisuus.

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

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

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

Synnin vuoksi yhteiskunta on sisäisesti hajalla.

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

Metropoliitta Johannes Ziziulas kuten monet muutkin ortodoksiteologit esittävät, että kirkko on ideaalinen yhteiskunta, sillä vain kirkon parissa henkilökohtainen ja yhteinen voivat olla harmoniassa keskenään. Yhtä lailla kirkossa persoonan täydellinen vapaus ja kaikkien persoonien yhteinen elämä ovat harmoniassa. Edelleen harmonia vallitsee ainutlaatuisten ihmisten monilukuisen joukon ja monilukuisen ykseyden välillä. Yhden ja monen välinen yhteys, joka on saavutettu eukaristiassa, on auttanut kirkkoa näkemään kolminaisuuden salaisuuden kirkon olemuksessa. Nimenomaan pyhä kolminaisuus, jossa luonnollinen elämä ja kolme persoonaan on yhtä, on esimerkki ihmisen uudistuneesta olemisesta. Alun perin ihminen on luotu yhteyteen, koinoniaan. Synnin särkemä ihmisen olemus on korjattu Kristuksessa, Jumalan todellisessa Pojassa, jossa aito ihmisyys ilmestyi ennen kaikkea tulevan olemassaolon kuvana. Hänessä kaikki ovat yhtä persoonallista identiteettiään menettämättä, ja yksi on monta pyhän kolminaisuuden esikuvan mukaisesti.

Aleksandr Schmemann
Kirkko ja rauha

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

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

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

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

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

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

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

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

IV Sosiaalietiikan sopivuus

Ortodoksiteologit ja tutkijat pääsääntöisesti kritisoivat sosiaalietiikan perusteita. He näkevät ongelmallisena konventionaalisuuden, sekulaarin luonteen, horisontin kapeuden, pragmaattisuuden, persoonan kaventumisen persoonattomaksi sosiaaliseksi kommunikaatioksi, tekojen ylivallan motiiveihin nähden sekä pitävät epäilyttävänä ja perusteettomana sosiaalietiikan pyrkimystä universaaliksi systeemiksi. Tämän lisäksi yhteiskuntaetiikan olemassaolo liittyy sekularisaatioon ja heijastelee nyky-yhteiskunnan rakenteiden ongelmallisuutta.

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

Kirkon aseman ajankohtaisuus yhteiskunnallis-eettisessä keskustelussa voidaan perustella myös perinteisesti: "Kirkko ei suhtaudu välinpitämättömästi yhteiskunnan arvoihin ja järjestykseen. Päinvastoin kirkko pitää niitä tärkeinä ja suhtautuu niihin myönteisesti. Se havaitaan selvästi myös Uuden testamentin eettisistä ohjeista. Kuvaava on apostoli Paavalin ohje filippiläisille: "Lopuksi veljet, ajatelkaa kaikkea mikä on totta, mikä on kunnioitettavaa, mikä oikeaa, puhdasta, rakastettavaa ja kaunista, mikä vain on hyvää ja ansaitsee kiitoksen." (Fil. 4:8) Näin siis ihmisten yhteiskunnalliseen elämään liittyvät moraaliohjeet liittyvät kiinteästi evankeliumin saarnaan. Sama koskee sitä, miten kristinusko suhtautuu olemassa oleviin yhteiskunnallisiin instituutioihin. Kirkko hyväksyy avioliiton, perheen, vallankäytön. Uutta on Kristus, joka on keskeinen persoona, tuomitsija ja antaa kaikelle arvon. Kristitty astuu avioliittoon "Herrassa" (1. kor. 7:39), on valtiovallalle alamainen Jumalan nimessä (Room. 13:1-7) ja tarkastelee sosiaalisia ja yhteiskunnallisia suhteitaan Kristuksessa (Gal. 3:28).

Euroopan arvot

Kimmo Kääriäinen

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

Euroopan Unionin arvopohja

Antiikin kulttuuriset lähteet ovat luoneet perustaa eurooppalaisille arvoille: Ateena (järki), Rooma (oikeus) ja Jerusalem (laupeus). Ne ovat muovanneet ratkaisevasti Euroopan kulttuurista, sosiaalista ja poliittista historiaa ja vaikuttavat edelleen merkittävästi Euroopan kansojen identiteetin muodostumisessa. Vaikka Eurooppa on kasvavassa määrin moniuskontoinen maanosa, on kristinuskolla ollut keskeinen vaikutus eurooppalaisen kulttuurin ja arvomaailman perustana. Eurooppalaiset kirkot ovat yhdessä korostaneet tätä merkitystä ja myös pyrkineet vaikuttamaan niin että tämä perinne otettaisiin huomioon eurooppalaisessa päätöksenteossa.

Antiikin perintö on pohjana useissa Euroopan maiden hyväksymissä kansainvälisissä sopimuksissa (Yhdistyneiden kansakuntien ihmisoikeuksien julistus, Yhdistyneiden kansakuntien peruskirja, jne.). Tämä perintö näkyy myös Euroopan Unionin virallisissa asiakirjoissa, joissa on määritelty Unionin yhteistä arvopohjaa. Euroopan Yhteisö perustettiin Rooman sopimuksilla vuonna 1957. Ensisijaisena tavoitteena oli jäsenvaltioiden taloudellisen yhteistyön kehittäminen. Taustalla oli myös pyrkimys luoda sellaisia rakenteita, jotka tukisivat rauhaa ja estäisivät toisen maailmasodan aikaisten tapahtumien toistumisen. Taloudellisten tavoitteiden ohella jo Rooman sopimus toi esille yhteisön yhteistä arvopohjaa. Se korosti miesten ja naisten välistä tasa-arvoa, yhteisvastuullisuutta sekä ympäristöön liittyviä arvoja. Lisäksi sopimus korosti jäsenvaltioiden kulttuurien ja yhteisön yhteisen kulttuuriperinnön merkitystä.

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

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

Kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen asema

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

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

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

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

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

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

Modernisaatio ja individualismi

Pidemmästä historiallista perspektiivistä tarkasteltuna kristinuskon ja kirkkojen asema eurooppalaisena moraaliauktoriteettina on huomattavasti muuttunut. Esimodernissa yhteiskunnassa vallitsi enemmän tai vähemmän yhtenäinen moraalikoodisto, joka määritteli ihmisten elämää. Kirkko ja papisto edustivat Jumalaa ja hänen tahtoaan. He myös käyttivät Jumalaa auktoriteettina, joka legitimoi kirkon moraaliopetukset. Sosiaalinen integraatio perustui tähän moraaliauktoriteettiin. Kun kirkko ja valtio olivat voimakkaasti sidoksissa toisiinsa, yhtenäiskulttuuri oli vielä voimakkaampi. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että kaikki olisivat noudattaneet virallisia normeja. Ankara sanktiojärjestelmä viittaa siihen, että moraalinen yhtenäisyys ei ollut vapaaehtoista. Yhtenäiskulttuurin moraali perustui paljolti pakolliseen normijärjestelmään, jonka perustelemisessa uskonnolla oli keskeinen asema. Silti yhtenäiskulttuurissakaan kaikkea ei kyetty kontrolloimaan. Vaikka yhtenäinen moraalikoodisto oli olemassa ideologian tasolla, sitä ei kuitenkaan ollut yksilöiden tasolla siinä mielessä, että kaikki olisivat omaksuneet samanlaiset moraalikäsitykset. Individualismi näyttäytyi jo yhtenäiskulttuurissa.

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

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

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

Individualismin lisääntymiseen on suhtauduttu eri tavoin. Pessimistisemmän näkökannan edustajat huomauttavat, että individualismin kielteisiä sivutuotteita ovat kulutusorientaatio (consumerism), privatismi, hedonismi ja narsismi. Perinteiset arvot ovat korvautuneet subjektivismilla. Optimistemman näkökannan edustajat puolestaan toteavat, että lisääntynyt individualismi voi synnyttää aikaisempaa suuremman vastuun yhteisöstä: yksilö tarvitsee persoonallisia kontakteja ja toimintaa yhteisten tavoitteiden hyväksi. Myönteisenä puolena nähdään myös se, että korostetaan yksilön kognitiivista ja affektiivista kehitystä. Optimistisemmat näkemykset siis korostavat, että modernisaatio tarjoaa mahdollisuuden kehittää uusia yhteisöllisiä arvoja kuten tasa-arvoa ja demokratiaa. Tästä näkökulmasta katsottuna modernisaation seurauksena lisääntyvä individualismi ei välttämättä johda hedonismiin ja egoismiin.

Modernisaatio ja sekularisaatio

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

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

Sekularisaatioparadigmaa kohtaan on esitetty lisääntyvää kritiikkiä 1980-luvul-

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

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

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

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

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

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

Kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen yhteiskunnallinen rooli ei ole marginalisoitunut privatisaatioteesin edellyttämällä tavalla. On monia tilanteita, joissa uskonto ei ole rajoittunut yksityiselle elämänalueelle, vaan vaikuttaa voimakkaasti myös yhteiskunnassa. Uskontojen julkiselle toiminnalle on syntynyt tilaus kun sekulaarit ideologiat ovat menettäneet asemaansa. Uskontojen uudenlainen astuminen julkiselle näyttämölle on tapahtunut kolmella tavalla. Ensiksi, uskonnot ovat mobilisoituneet puolustamaan perinteistä elämäntapaa ja sen arvoja. Tämä on ilmennyt esimerkiksi kannanottoina aborttilainsäädäntöön. Uskontojen toimenpiteet ovat pakottaneet modernit yhteiskunnat reflektoimaan julkisesti ja kollektiivisesti omia normatiivisia ratkaisujaan. Toiseksi, uskonnot ovat nousseet kritisoimaan kapitalististen markkinoiden toimintaperiaatteita ja vaatineet yhteiskuntia tarkistamaan ja säätelemään persoonattomia markkinamekanismeja varmistaakseen, että niissä otetaan huomioon myös yksilölliset, sosiaaliset ja ekologiset näkökohdat. Kansainväliset uskonnot ovat myös huomauttaneet, että "yhteinen hyvä" voidaan määritellä vain globaalisti eivätkä modernien kansallisvaltioiden rajat ole tällöin sitovia. Kolmanneksi, uskonnot korostavat "yhteistä hyvää" vastakohtana individualistisille moderneille liberaaleille teorioille, jotka redusoivat yhteisen hyvän yksilöllisten valintojen summaksi.

Uskonnon privatisoitumista Euroopassa rajoittaa myös islamin merkityksen kasvu. Vielä 1970-luvulla länsimaiset sosiologit olettivat, että Eurooppaan muuttaneet muslimit tulisivat nopeasti sekularisoitumaan tai ainakin ymmärtämään uskonnon (myös islamin) eurooppalaisten tavoin yksityisasiaksi. Muslimien identiteetin oletettiin lähinnä rakentuvan etniselle ja kielelliselle perustalle. Tilanne kuitenkin muuttui 1980-luvulla kun huomattava osa muslimisiirtolaisista ei hyväksynytkään tällaista mallia. Valtiolliset ja paikalliset viranomaiset havaitsivat että siirtolaisuudessa on otettava huomioon "islamilainen tekijä". Muslimien osuus koko Euroopan (Venäjä mukaan luettuna) väestöstä on noin viisi prosenttia. Määrällisesti eniten muslimeja on Venäjällä, Ranskassa ja Saksassa. Islamin merkitys Euroopassa tulee edelleen voimistumaan sekä muuttoliikkeen että muslimiväestön muuta väestöä huomattavasti korkeamman syntyvyyden vuoksi.

Moraalikäsitysten pirstoutuminen

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

Viimeisten vuosikymmenien aikana eurooppalaisten arvoissa on tapahtunut merkittäviä muutoksia. Perinteiset poliittiset, uskonnolliset, sosiaaliset ja seksuaalietiikkaan liittyvät normit ovat menettäneet asemaansa. Eri maiden vertailu ***World Values*** -tutkimuksessa[1] osoittaa, että hyvinvoinnin ja turvallisuuden kokemuksella on selvä vaikutus arvomaailmaan: kasvavan hyvinvoinnin tuoma turvallisuuden kokemus on vähentänyt tarvetta ehdottomille normeille. Tämä näkyy erityisesti niiden ikäluokkien keskuudessa, jotka ovat kasvaneet suhteellisen vakaissa olosuhteissa. He ovat valmiimpia hyväksymään poikkeamisen perinteisistä normeista kuin vanhemmat ikäluokat.

Asennemuutosten taustalla on myös perinteisten normien funktion muuttuminen. Tämä koskee erityisesti perhe- ja seksuaalietiikkaan liittyviä normeja. Vaikka perheellä todellisuudessa on edelleen ensisijainen merkitys lapsen tasapainoiselle kasvulle, perheen yhteiskunnallinen funktio on muuttunut. Se ei enää ole samassa määrin tuotanto- ja toimeentuloyksikkö kuin aikaisemmin. Perhe oli aiemmin keskeinen tuotantoyksikkö, lapsen selviäminen elämässä oli ratkaisevasti kiinni hänen vanhemmistaan ja vastaavasti vanhempien selviäminen elämän loppuvaiheessa oli kiinni lapsista. Nyt työ tehdään useimmiten perheen ulkopuolella ja hyvinvointiyhteiskunta on ottanut hoitaakseen lukuisia aiemmin perheenjäsenille kuuluvia tehtäviä. Myös perinteiset sukupuoliroolit ja niitä koskevat käsitykset ovat muuttuneet yhteiskunnan modernisoitumisen myötä. Naiset ovat yhä useammin töissä kodin ulkopuolella.

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

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

---

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

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

Moraali jaetaan usein yksilö- ja yhteiskuntamoraaliin. Jotkut normit ja arvot ovat luonteeltaan sellaisia, että ne vaikuttavat kaikille yhteisiin struktuureihin, toiset taas rajoittuvat yksilöllisille alueelle, toisin sanoen kyse on normeista ja arvoista, jotka säätelevät yksilön valinnanvapautta tietyn yhteiskunnallisen struktuurin sisällä. Perinteisesti elämän alkuun ja loppuun sekä seksuaalietiikkaan liittyviä kysymyksiä on pidetty yksilömoraalin alueeseen kuuluvina. Nykyisin on kuitenkin vaikea puhua puhtaasti yksilömoraalin kysymyksistä. Esimerkiksi abortti ja eutanasia eivät ole yksilömoraalin kysymyksiä siinä mielessä, että jokainen voisi päättää itse miten toimii, vaan molemmat edellyttävät sitä, että yhteiskunta toimii tiettynä taustana säätämällä niihin liittyviä lakeja. On myös vaikea puhua pelkästään yhteiskuntamoraaliin liittyvistä kysymyksistä, sillä yhteiskunnan struktuurit ja instituutiot sekä mahdollistavat että rajoittavat yksilöiden valintoja. Esimerkiksi verovilppi ei ole puhtaasti yksilö- tai yhteiskuntamoraaliin kuluva asia. Yksilö maksaa veroja mutta veroja kerätään sen vuoksi, että voidaan turvata yhteiskunnallisia struktuureja, kuten koulutus ja terveydenhoito. Näiden käsitteellisten ongelmien välttämiseksi voidaan puhua *struktuurimoraalin* ja *valinnanvapausmoraalin* kysymyksistä. Ensiksi mainitut koskevat niitä moraalisia kysymyksiä, jotka liittyvät yhteiskuntaan struktuurina. Näiden kysymysten ratkaisu asettaa yksilölle rajoituksia siihen vapauteen, joka heillä on yhteiskunnassa ja määrittelee niitä raameja, joiden puitteissa yksittäiset ihmiset voivat löytää ratkaisuja omiin kysymyksiinsä. Valinnanvapausmoraalin kysymykset puolestaan liittyvät ihmiseen yksilönä. Ratkaisut, joita yksilöt tekevät, saavat muotonsa siinä tilassa, jonka yhteiskunnan moraalinen perusrakenne tarjoaa. Toisistaan poikkeavat ratkaisut eivät kuitenkaan uhkaa yhteiskunnan perusstruktuuria. Vaikka siis arvot ja moraalikäsitykset ovat pirstoutuneet, prosessilla on rajansa. *World Values* -tutkimus ei tue sitä käsitystä, että moraali olisi rapautumassa ja moraalinen diversiteetti jatkuvasti lisääntyisi. Tutkimus kuitenkin osoittaa huomattavia eroja Euroopan maiden välillä sekä moraalikäsitysten että uskonnollisuuden osalta.

Suomalaisten moraalikäsitykset vuosina 1981–2000

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

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

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

Suomen henkisessä ilmapiirissä on tapahtunut merkittäviä muutoksia viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana. Nämä muutokset ovat heijastuneet myös arvoihin ja moraalikäsityksiin. Voimakas nousukausi 1980-luvulla vahvisti yksilökeskeisyyttä, tehokkuutta ja kokemusta elämän hallinnasta. Samalla ihmiset alkoivat suhtautua sallivammin moniin ennen kiellettyinä pidettyihin asioihin. Lamavuodet 1990-luvun alussa muuttivat nopeasti ilmapiiriä. Virta alkoi viedä elämän hallinnasta kohti syrjäytyneisyyttä, tehokkaasta toiminnasta kohti elämän peruskysymysten pohdintaa ja yksilökeskeisyydestä takaisin kohti yhteisöllisyyttä. Turvallisuushakuisuus voimistui riskien ottamisen kustannuksella. Talouslaman myötä myös moraalikysymykset tulivat entistä tärkeämmiksi. Osittain kyse oli syyllisten etsimisestä mutta suurelta osin myös aidosta keskustelusta siitä, kenen edut tuli asettaa etusijalle yhteiskunnan päätöksenteossa: heikkojen vai vahvojen, nykyisen vai tulevien sukupolvien. Tässä keskustelussa korostui myös pyrkimys oikeudenmukaisuuteen ja oikeaan elämäntapaan. Vuoden 1990 jälkeen suomalaisten asenteissa voimistuivat eniten korkean kansalaismoraalin vaatimukset. Monissa moraalikysymyksissä alettiin edustaa "tiukempaa linjaa" kuin 1980-luvun lopulla. Luottamus kirkkoa kohtaan lisääntyi, kirkosta eroaminen väheni ja yhä useammat liittyivät uudelleen kirkon jäseniksi.

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

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

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

Moraalikäsityksissä tapahtuneet muutokset näyttävät liittyvän yhteiskunnallisiin murroksiin – pitkälti modernisaatioteorian edellyttämällä tavalla. Suomi muodosti 1990-luvulla kuin laboratorion arvomuutosten tutkimiseen. Suomessa ja lähialueilla toteutuivat keskeiset arvomuutosten aiheuttajina pidetyt tekijät: poliittiset mullistukset, taloudelliset muutokset sekä teknologiset innovaatiot.

Venäläisten moraalikäsitykset vuosina 1991–2005

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

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

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

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

Lähes kaikissa kysymyksissä venäläisten moraalikäsitykset ovat muuttuneet sallivimmiksi kuin vuonna 1991 (ja vuonna 1993). Yhteiskuntamoraaliin (struktuurimoraaliin) liittyvissä kysymyksissä muutokset ovat olleet erityisen suuria suhtautumisessa lahjusten vastaanottamiseen, varastetun tavaran ostamiseen, perusteettoman sosiaaliturvaedun vaatimiseen, verovilppiin ja pummilla matkustamiseen. Näiden asioiden osalta asennemuutokseen vaikuttaa epäilemättä se, että yhteiskuntarakenteessa, sosiaaliturvassa ja verotusjärjestelmässä on tapahtunut radikaaleja muutoksia kommunistivallan viimeiseen vuoteen verrattuna. Yksilömoraalin (valinnanvapausmoraalin) alueella muutoksia on tapahtunut erityisesti suhtautumisessa homoseksuaalisuuteen, seksin harrastamiseen alaikäisenä, avioliiton ulkopuoliseen sukupuolisuhteeseen ja valehteluun omaksi edukseen. Suhtautuminen aborttiin, eutanasiaan ja avioeroon on sen sijaan 2000-luvulla jonkin verran jyrkentynyt.

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

Venäläisten, suomalaisten ja eurooppalaisten moraalikäsitykset

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

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

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

Suomalaisten ja venäläisten moraalikäsityksissä on osittain samankaltaisuutta. Suomalaiset suhtautuvat venäläisten tavoin hyvin kielteisesti huumeiden käyttämiseen, toisen auton luvattomaan lainaamiseen ja auton ajamiseen alkoholin vaikutuksen alaisena. Sallivimmin suomalaiset suhtautuvat venäläisten tavoin aborttiin ja avioeroon. Myös selviä eroja on havaittavissa. Yhteiskuntamoraaliin liittyvissä kysymyksissä suomalaiset suhtautuvat venäläisiä torjuvammin lahjusten vastaanottamiseen, perusteettoman sosiaaliedun vaatimiseen, verovilppiin ja pummilla matkustamiseen. Myös suhtautuminen valehteluun omaksi edukseen on Suomessa torjuvampaa kuin Venäjällä. Seksuaalietiikkaan liittyvissä kysymyksissä suomalaisilla on huomattavasti venäläisiä kriittisempi asenne avioliiton ulkopuoliseen suhteeseen. Suurin ero suomalaisten ja venäläisten välillä on kuitenkin siinä miten suhtaudutaan homoseksuaalisuuteen: kaksi kolmesta venäläisestä pitää homoseksuaalisuutta aina vääränä, suomessa vain joka neljäs.

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

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

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

Uskonnollisuuden vaikutus moraalikäsityksiin

Tarkasteltaessa sitä miten uskonnollisuus vaikuttaa moraalikäsityksiin havaitaan sekä Suomessa että Venäjällä, että useimpien moraalikysymysten kohdalla uskonnollisemmat edustavat myös "korkeampaa" moraalia. Uskonnollisuusmittarien perusteella muodostetut uskonnollisuustyypit ovat kuitenkin sukupuoli- ja ikäjakaumaltaan epätasaisia ja tämän vuoksi tarkastelu jättää jossain määrin avoimeksi, missä määrin tyyppien erot johtuvat nimenomaan uskonnollisuuden eroista, missä määrin taas ikä- ja sukupuolieroista. Sama ilmiö tulisi vastaan tarkasteltaessa uskonnollisuutta minkä tahansa muuttujan avulla, sillä kaikissa kysymyksissä naiset ja vanhemmat ihmiset osoittautuvat miehiä ja nuoria uskonnollisemmiksi. Siksi uskonnollisuuden suhdetta moraalisiin kysymyksiin on tarpeen tarkastella sulkemalla pois iän ja sukupuolen vaikutus. (Tähän tarkoitukseen käytetään osittaiskorrelaatiota, jonka avulla voidaan selvittää vaikuttaako kahden asian väliseen riippuvuuteen tosiasiallisesti jokin tai jotkin muut muuttujat.)

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

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

Johtopäätöksiä

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

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

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

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

---

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

Uskonnollisuus vaikuttaa moraalikäsityksiin valinnanvapausmoraalin, erityisesti seksuaalietiikan alueella. Struktuurimoraalin alueella sillä ei ole merkittävää vaikutusta. Uskonnon vaikutus moraaliin ja yhteiskunnan arvoperustaan on kuitenkin paljon laajempi kysymys kuin se edustavatko uskonnolliset ihmiset "korkeampaa" moraalia kuin muut. Kristillinen perinne on vuosisatojen kuluessa jättänyt lähtemättömät jäljet eurooppalaisiin yhteiskuntiin ja niiden arvoperustaan.

Eurooppa tienhaarassa

Hengellisiä ja eettisiä näkökulmia kristinuskon ja sekularismin vastakkainasetteluun

piispa Hilarion

Arvokysymykset ovat yhteiskuntien välisen dialogin peruskysymyksiä.

Arvovalinnoista riippuu ihmiskunnan tulevaisuus.

Arvokysymys globalisaation ja sekularisoitumisen kontekstissa

Erityisen ajankohtaisia ja tärkeitä arvokysymykset ovat globalisaation yhteydessä. Globalisaatio on hyvin monitahoinen prosessi. Se vaikuttaa yhtä lailla maailmaan kokonaisuudessa kuin yksittäisiin maihin ja alueisiin. Se koskee koko ihmiskuntaa ja yksittäistä ihmistä, se vaikuttaa politiikkaan ja talouteen, moraaliin ja oikeuteen, tieteeseen ja taiteeseen sekä koulutukseen ja kulttuuriin. Globalisaatio jättää jälkensä käytännössä kaikkiin ihmisen elämän alueisiin paitsi uskontoon. Tänä päivänä globalisaation epätoivoista hyökkäystä vastustaa johdonmukaisesti vain uskonto. Uskonto haluaa suojella keskeisinä pitämiään arvoja, jotka globalisaatio on haastanut. Vain uskonto voi omalla eettisellä systeemillään kyetä vastustamaan globalisaation ideologiaa. Uskonnon eettinen systeemi perustuu globalisaatioita edeltäneiden sukupolvien vuosisataiseen kokemukseen.

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

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

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

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

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

Joukko politologeja, historioitsijoita ja filosofeja ajattelevat, että perinteinen uskonnollinen elämäntapa tulee korvata liberalistisella vastaavalla. Tyypillinen tämän koulukunnan edustaja on amerikkalainen tiedemies Francis Fukuyama. Hänen ajattelunsa perustuu Hegelin käsitykseen historian lopusta ja nietzeläiseen ideaan "viimeisestä ihmisestä". Fukuyama olettaa, ettei liberaalilla maailmankatsomuksella ole kilpailijaa, ja siksi hänen mielestään "kaikkien tärähtäneiden messiaiden" - eli suomennettuna perinteisten uskontojen edustajien - liberalismille esittämä haaste voidaan jättää huomiotta. Fukuyama pitää uskontoa esteenä demokraattisen liberalismin ja maailmanvaltion voittokululle. Sopivimpana ideologiana Fukuyama pitää moraalista relativismia, jota syötetään menestyksekkäästi suurimmassa osassa länsimaiden koululaitoksia: "Nykyaikainen koulutus ... vapauttaa ihmiset perinteiden ja auktoriteettien kahleista... Toisin sanoen, nykyaikainen koulutus stimuloi relativismin tavoittelua eli opetusta, jossa horisontit ja arvot ovat suhteellisia, paikasta ja ajasta riippuvia eikä mikään sana ole totuus, vaan heijastavat käyttäjiensä käsityksiä ja intressejä. Opetus, jonka mukaan mikään ideologia ei ole etuoikeutettu, sopii hyvin demokraattiselle ihmiselle, joka haluaa uskoa, ettei hänen elämäntapansa ole muita parempi tai huonompi. Lopunaikojen viimeinen ihminen tietää, ettei elämäänsä kannata uhrata minkään korkeamman päämäärän vuoksi. Hän näkee historian täynnä turhia taisteluja, jossa ihmiset kiistelivät siitä, tuleeko olla kristitty vai muslimi, protestantti vai katolilainen..."

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

Todellisuus on kuitenkin osoittanut, että miljoonille ihmisille usko ei ole vain kehityskausi, vanhempien tahtoon alistumista tai gurun seuraamista, vaan tietoinen valinta, joka antaa elämälle suunnan. Näille ihmisille ei ole samantekevää, ovatko he kristityjä vai muslimeja, protestantteja, ortodokseja vai katolilaisia. Monet heistä eivät ole vain valmiita "uhraamaan elämänsä korkeamman päämäärän vuoksi", vaan myös kuolemaan uskonsa puolesta, niin kuin olivat kymmenet tuhannet marttyyrit Venäjällä 1900-luvulla. Heidän urotekonsa ja ennennäkemätön hengellinen herätys Itä-Euroopan maissa osoittaa, ettei uskonnollinen vaihe ihmisen kehityksessä ole ohi ja usko voi innoittaa ihmisiä meidän päivinämme yhtä lailla kuin vuosisatoja aiemminkin.

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

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

missä uskonto ohjaa käytöstä ja henkinen elämä perustuu uskonnolliseen kokemukseen. Kyse ei ole pelkästään ihmisistä, joille uskonto on henkilökohtaisen valinnan seuraus, vaan kokonaisista kansoista, kulttuureista ja yhteiskunnista, joiden muotoutumiseen uskonto on vaikuttanut. Nimenomaan kansain-, kulttuurien- ja yhteiskuntien välisellä tasolla sekularismin ja uskonnon välinen vastakkainasettelu voi johtaa avoimeen yhteenottoon.

Totalitaariselle liberalismille ja sotivalle sekularismille uskonto voi tarjota muutaman vaihtoehdon. Ensimmäistä, radikaalimpaa vaihtoehtoa edustavat ääri-islamin kannattajat, jotka ovat julistaneet jihadin, pyhän sodan, länsimaiselle jälkikristilliselle yhteiskunnalle kaikkine yleisinhimillisine arvoineen. Syyskuun 11. päivän tapahtumia ei voi ymmärtää, ellei käsitä sitä reaktiota, jonka nykyislamissa aiheuttaa länsimaiden ja erityisesti USA:n pyrkimys saada islam käännytettyä omiin maailmankatsomuksellisiin - ja käytösnormeihin. Olemme tottuneet kuulemaan, ettei terrorismi erottele kansoja tai uskontoja eikä kukaan epäile, etteikö terrori-iskujen taustalla olisi ratkaisemattomat etniset ja poliittiset kysymykset. Samaan aikaan täytyy kuitenkin myöntää, että agressiivisimmat islamilaisen terrorismin edustajat saavat intonsa uskonnon harjoittamisesta ja pitävät tekojaan vastauksena lännen sekulaarisen ajattelun totalitaariseen hegemoniaan. Niin kauan kuin länsi jatkaa yleismaailmallista maailmankatsomuksellista monologiaan ja pitää omia periaatteitaan ainoina mahdollisina koko maailmalle ja kaikille kansoille, terrorismin Damokleen miekka tulee riippumaan koko läntisen yhteiskunnan yllä.

Toinen uskonnon tarjoama vaihtoehto sekularismin asettamaan haasteeseen on yritys sovittaa itse uskonto, oppi ja moraali mukaan lukien nykyisiin liberalistisiin standardeihin. Tähän ratkaisuun ovat päätyneet jotkin protestanttiset seurakunnat, jotka muutaman viimeisen vuosikymmenen aikana ovat määrätietoisesti sisällyttäneet liberaaleja periaatteita omaan tunnustukseensa ja kirkon käytäntöihin. Tämän prosessin tuloksena kristillisen dogmatiikan ja moraalin perusta on huuhdottu pois. Pappien ei tarvitse uskoa Kristuksen ylösnousemukseen, samaa sukupuolta olevien avioliitot ja avioliittoon vihkiminen sallitaan ja papit voivat itsekin elää tällaisessa suhteessa. Teologit puolestaan voivat kirjoittaa Raamatun uudelleen ja kehittää lukemattomia eri versioita poliittisesti korrektista, liberaaleja arvoja edustavasta kristinuskosta. Kirkon vuosisataisen perinteen muuttaminen feministisen liikkeen mielenmukaiseksi on johtanut näissä seurakunnissa naispappeuden hyväksymiseen, mikä ennestäänkin levensi juopaa näiden protestanttisten ja perinteisen kristinuskon edustajien välillä.

Kolmas ja viimeinen uskonnon tarjoama vaihtoehto on käydä sekularismin kanssa rauhanomaiseen, vaikkakin tietoisesti voimasuhteiltaan epätasaiseen vuoropuheluun, jotta läntisen liberaalis-demokraattisen yhteiskuntarakenteen ja uskonnollisen elämäntavan välillä voisi vallita tasapaino. Tähän pyrkivät erityisesti perinteissä pitäytyneet kristilliset kirkot. Näitä kirkkoja ovat katolinen ja ortodoksinen kirkko sekä joidenkin muiden uskontojen edustajat, kuten juutalaisuus, buddhalaisuus ja maltillinen islam. Monet liberaalia demokratiaa edustavat poliitikot ovat ymmärtäneet tilanteen konfliktiherkkyyden, jos uskonnollisilta yhteisöiltä riistetään oikeus mielipiteidensä ilmaisuun yhteiskunnassa, ja ymmärtävät yhteiskunnan ja kirkkojen välisen dialogin merkityksen. Yhä useampi poliitikko etsii yhteyttä uskonnollisten johtajien kanssa ja ymmärtää, että kirkkojen ja uskonnollisten ryhmien mielipidettä ei tule jättää huomioimatta siinä arvokeskustelussa, jonka pohjalle uusi maailmanjärjestys rakennetaan.

Yksi tyypillinen esimerkki organisaatiosta, jossa dialogin merkitys on ymmärretty, on Euroopan unioni, yksi nykymaailman integraation ja globalisaation päätekijöistä. Maailmankatsomukseltaan EU on sekulaari yli-valtio, joka on rakennettu valistuksen ajalta peräisin olevien humanististen arvojen varaan. Viime aikoihin asti kirkkojen ja seurakuntien yritykset käydä vuoropuheluun EU:n elinten kanssa eivät ole saaneet minkäänlaista vastakaikua eurooppalaisissa kansainvälisissä organisaatioissa. Vielä tänäänkään ei ole olemassa elintä, jonka koordinoisi systemaattista ja konstruktivistista dialogia EU:n kanssa. Tällainen elin tulee perustaa, kun uusi perustuslaki on hyväksytty, sillä perustuslakiesityksessä edellytetään EU:n käyvän "avointa ja säännöllistä dialogia" kirkkojen ja uskonnollisten organisaatioiden kanssa. Tämä kohta ja se, että niiden "yleismaailmallisten arvojen", joiden varaan EU rakentuu, todetaan olevan "Euroopan kulttuurisen, uskonnollisen ja humanistisen perinnön" innoittamia, voi avata uusia dialogimahdollisuuksia kirkkojen ja liberaalin humanismin välillä.

Roomalaiskatolisella ja ortodoksisella kirkolla on nykyisin laajat mahdollisuudet käydä tätä dialogia korkealla intellektuaalisella tasolla. Kummankin kirkon yhteiskunnallisessa oppijärjestelmässä on arvokeskustelun problematiikkaa selvitelty perusteellisesti ja monipuolisesti. Roomalaiskatolinen kirkko käsittelee näitä kysymyksiä monissa yhteiskunnallisissa asiakirjoissa, joista viimeisin on Justitia et Pax -komission työstämä **"Kirkon yhteiskuntaopin kooste"** (2004). Ortodoksisessa kirkossa merkittävin vastaava asiakirja on **"Venäjän ortodoksikirkon yhteiskuntaopin perusteet"** vuodelta 2000. Molemmissa julkaisuissa uskonnollisia arvoja pidetään ihmisen maanpäällisen elämän intressejä korkeampina. Sen lisäksi katolisen kirkon "Compendiumin" mukaan on olemassa yleismaailmallisia arvoja, mutta niillä tarkoitetaan arvoja, jotka "ovat lähtöisin valaistumisesta ja ihmisen luonnosta" eli ovat antropologisista ja uskonnollisista lähteistä peräisin.

Nyt tarvitaan nimenomaan vakavaa ja pohdiskelevaa dialogia eikä uskonnon ja humanismin välisen konfliktin jatkamista. Tätä dialogia kannattaa myös perinteinen kristinusko. Se ei vastusta humanismia sinänsä, vaan sen liberaalia ja ateistista versiota. Kirkko ei voi hyväksyä sitä humanismia, joka luojiensa mukaan "hylkää mystiikan ja uskonnon". Ateistisen humanismin sijaan kirkko esittää hengellistä humanismia, joka perustuu hengellisiin arvoihin. Kyseessä on humanismi, joka "vastaa Jumalan rakkauden suunnitelmaa historiassa" ja "yhdistävä ja solidaarinen humanismi, joka voi luoda ihmisarvoon ja vapauteen perustuvan uuden sosiaalisen, taloudellisen ja poliittisen järjestyksen. Tämän järjestyksen tulee saada kehittyä rauhan, oikeudenmukaisuuden ja solidaarisuuden hengessä."

Edellä luetellut Compendiumin arvot vastaavat täysin humanismin, liberalismin ja globalismin ideologien yleisinhimillisinä pitämiä arvoja. Kirkko ei vastusta näitä arvoja, mutta tarkoittaa niillä eri asiaa. Kirkon käsitys näistä on erilainen, joskus aivan päinvastainen ja nimenomaan siinä piilee kahden humanismin, uskonnollisen ja ateistisen, kirkollisen ja maallisen, perinteisen ja liberaalin humanismin välinen vastakkainasettelu. Tätä kysymystä on syytä käsitellä tarkemmin.

Ihmisarvo ja vapaus. Kristillinen ja antikristillinen humanismi.

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

Kristillisessä antropologiassa on tärkeä asema opetuksella, että alkuperäinen Jumalan luoma ihmisluonto vääristyi syntiinlankeemuksen seurauksena. Ensimmäisellä ihmisellä ei ollut taipumusta syntiin. Hänen vapaa tahtonsa seurasi Jumalan tahtoa ja oli sen kanssa yhtä. Ihmisen maistettua hyvän ja pahan tiedon puusta, eli liityttyä pahaan ja syntiin, hänen tuli tehdä lopullinen valinta hyvän ja pahan välillä. Ihmisen tulee tehdä tämä valinta joka hetki elämässään. Jotta ihminen voisi valita oikean suunnan, hänen tulee tietoisesti suunnata oma tahtonsa hyvään. Maksimos Tunnustaja kirjoittaa, että ihmisessä on luonnon tahto, joka luonnollisessa ja alkuperäisessä tilassaan aina pyrkii hyvään, mutta syntiinlangenneessa ihmisessä se on luonnonvastainen ja pyrkii pahaan ja syntiin. Samaan aikaan Maksimoksen mukaan ihmisessä vaikuttaa arviointikyky, eli tahto, joka on ihmispersoonalle ominainen ja kykenee korjaamaan luonnollisen tahdon suuntaa kohti hyvää. Jeesuksessa Kristuksessa, joka oli tosi Jumala ja tosi ihminen, vapaa inhimillinen tahto oli harmonisesti yhtä Jumalan tahdon kanssa. Tavallisen, pyhyyttä saavuttamattoman ihmisen tahto sen sijaan joutuu usein törmäyskurssille Jumalan tahdon kanssa.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kolmas tällainen prosessi oli Saksan kansallissosialismi. Sen ideologinen perusta on Nietzen opetuksessa Jumalan kuolemasta. Ihmisen tuli ottaa kuolleen Jumalan paikka. Niin nietzeläisyys kuin natsismikin olivat luonteeltaan syvästi antikristillisiä. Hitlerin suunnitelmana oli perustaa uusi uskonto, jossa korkeimmat arvot olisivat olleet rotu ja veri. Vielä vuonna 1933 hän esitti haluavansa "tuhota kristinuskon Saksasta, tuhota sen viimeistä pisaraa myöten". Ja vaihtaa sen uskoon "luonnon jumalaan, oman kansan jumalaan, oman kohtalon jumalaan, oman veren jumalaan". "Riittää jo pohtia Vanhaa testamenttia, Uutta testamenttia ja pelkkiä Kristuksen sanoja... Kaikki on yhtä ja samaa petosta. Kaikki on yhtä ja samaa, eikä se tee meitä vapaiksi", sanoi Hitler. Natseilla ei ollut aikaa juuria kristinuskoa kokonaan pois saati sitten luoda uutta uskontoa ja saada kansa uskomaan siihen. Kuitenkin 20 natsivallan vuotta Saksassa riitti saamaan aikaan maailmansodan, tuhoamaan kymmeniä miljoonia ihmisiä ja tekemään kauheuksia, joille ei ihmiskunnan historiasta löydy vertaa.

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

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

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

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

Perinteisten arvojen hylkäämisen moraaliset seuraukset. Perhe- ja seksuaalietiikan ongelmia

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

Kaikissa perinteisissä uskonnoissa kristinusko, juutalaisuus ja islam mukaan lukien, avioliitto ymmärretään Jumalan asettamana miehen ja naisen välisenä liittona. Kristinuskon mukaan avioliitto on ainutlaatuinen ja purkamaton ja eroa pidetään syntinä (vaikka tästä onkin lukuisia poikkeuksia). Ortodoksiperinteessä avioliittoa pidetään puolisoiden välisenä elinikäisenä liittona, johon kuuluu niin fyysinen kuin hengellinenkin läheisyys. Perheen pää on Paavalin opetuksen mukaan mies, jonka tulee rakastaa vaimoaan kuten Kristus rakastaa seurakuntaa, ja vaimon tulee olla hänelle alamainen kuten seurakunta on Kristukselle alamainen. Näillä sanoilla ei tarkoiteta miehen despotismia tai vaimon orjuuttamista, vaan sitä, että ensisijassa miehen tulee kantaa vastuu perheestä, huolehtia ja rakastaa. Ei tule myöskään unohtaa, että kaikkien kristittyjen tulee kilpailla toinen toisensa kunnioittamisessa. Sillä "Herran edessä ei kuitenkaan ole naista ilman miestä eikä miestä ilman naista, sillä niin kuin nainen on luotu miehestä, myös mies on syntynyt naisesta. Mutta kaikki on saanut alkunsa Jumalasta".

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

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

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

Kaikissa edellä kuvatuissa kohdissa ortodoksikirkon opetus ei eroa katolisen kirkon opetuksesta (lukuun ottamatta käsitystä siitä, että mies on perheen pää, sillä tästä asiasta uusimmissa katolisissa asiakirjoissa vaietaan). Katolinenkaan kirkko ei hyväksy avioeroa, vaan sitä pidetään "vakavana lain rikkomisena" sekä opettaa avioliiton kahtalaista tehtävää toisaalta aviopuolisoiden keskinäisenä ilon lähteenä ja elämän jatkamisena. Lasten syntyminen avioliitossa on Jumalan lahja. "Puolisot ovat kutsutut luomaan uutta elämää ja siinä he ovat osallisia Jumalan luovasta voimasta". Syntyvyyden säännöstely on sallittua, mikäli se tapahtuu luonnollisen keinoin eli esimerkiksi sukupuolisesta kanssakäymisestä pidättäytymällä. Abortti on kategorisesti kielletty ja sitä pidetään "rikoksena ihmiselämää kohtaan".

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

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

liin maailmankatsomukseen perustuville arvoille. Tämä muutos ei ainoastaan muuttanut läntisen yhteiskunnan kuvaa perustuksia myöten, vaan repäisi ylipäänsä mättömän kuilun lännen ja perinteistä perhe- ja seksuaalietiikkaa tukevien maiden välille.

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

Seksuaalisen vallankumouksen aikana tyrmättiin käsitys avioliiton kestävyydestä. Vallankumousideologit julistivat avioliiton eroamattomuuden vanhentuneeksi ja taantumukselliseksi ja väittivät käsityksen perustuvan sosiaaliseen ja taloudelliseen sortamiseen eikä se heidän mukaansa sovi yhteen sen ihmisen luonnollisen pyrkimyksen kanssa, että kaikesta tulisi saada maksimaalinen tyydytys. Alettiin julistaa vapaan rakkauden periaatetta, joka tarkoitti avioliiton ulkopuolisten suhteiden, lukemattomien seksikumppaneiden, puolison vaihtamisen, esiaviollisten suhteiden ja avioeron hyväksymistä. Perinteiset käsitykset aviollisesta uskollisuudesta ja harkinnasta asetettiin hedonistista käsitystä vastaan. Tämä ajatusrakennelma, jota joukkotiedotusvälineet ja peruskoulutus levittävät tehokkaasti, on johtanut avioerojen määrän rajuun kasvuun ja se taas edelleen on syventänyt länsimaat tartuttanutta demografian kriisiä.

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

Seksuaalivallankumous on aiheuttanut paljon vahinkoa perinteiselle käsitykselle jokaisen ihmisen, myös syntymättömän lapsen, oikeudesta elämään. Alkoi yleismaailmallinen kampanja aborttien laillistamiseksi. Ensimmäinen abortit laillistanut maa oli Neuvostoliitto, jossa abortit laillistettiin vuonna 1920 (vuonna 1936 demografian kriisin seurauksena abortit kiellettiin, mutta sallittiin taas vuonna 1955). Neuvostoliitossa aborttien salliminen oli vain yksi osa perinteisten arvojen tuhoamista ja ateismin levittämistä. Länsimaissa, joissa perinteiset arvot säilyivät pitempään, abortit laillistettiin vasta seksuaalivallankumouksen jälkeen. 1990-luvun alkuun mennessä abortti oli laillistettu suurimmassa osassa länsimaita, mm. Isossa Britanniassa 1967, Suomessa 1970, Tanskassa 1973, USA:ssa 1973, Itävallassa 1974, Ranskassa 1975, Ruotsissa 1975, Italiassa 1978, Norjassa 1979, Alankomaissa 1981, Kreikassa 1986, Tsekkoslovakiassa 1987, Bulgariassa 1990, Romaniassa 1990, Albaniassa 1991, Belgiassa 1991, Saksassa 1993 ja Unkarissa 1993. Nykyisin abortti on kielletty vain niissä maissa, joissa katolisen kirkon vaikutus on suuri, mm. Irlannissa, Puolassa, Espanjassa, Portugalissa ja Maltalla. Kuinka kauan kielto säilyy?

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

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

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

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

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

Yhä useampi ihminen myöntää, että ennennäkemättömään demografian kriisiin johtaneen seksuaalivallankumouksen seuraukset osoittautuivat katastrofaalisiksi koko läntiselle yhteiskunnalle. Tämän myöntävät nykyään uskonnollisten johtajien lisäksi monet yhteiskunnallisessa virassa olevat sekä poliitikot, mutta ennen kaikkea ne, jotka kannattavat perinteisiä arvoja. Amerikkalainen poliitikko Patrick Buchanan, osuvan nimisessä kirjassaan "Lännen kuolema" (The Death of the West), kutsuu homo occidentalista sukupuuttoon kuolevaksi lajiksi: "Kuten väestönkasvua on aina pidetty kansan ja yhteiskunnan hyvinvoinnin merkkinä, on väestön väheneminen merkki sen sairaudesta. Nykytilanteessa se tarkoittaa, että länsi kaikesta rikkaudesta ja voimastaan huolimatta on syvässä rappiotilassa. Vuonna 1960 eurooppalaiset, amerikkalaiset, australialaiset ja kanadalaiset muodostivat neljäsosan maapallon kolmimiljardisesta väestöstä. Neljässäkymmenessä vuodessa väkiluku on kaksinkertaistunut kuuteen miljardiin, mutta länsimaiden väestömäärä on käytännössä lakannut kasvamasta. Monissa maissa kuolleisuus on lähes syntyvyyden suuruinen tai jopa yhtä suuri. Neljästäkymmenestäseitsemästä Euroopan maasta vain islaminuskoisen Albanian väestönkasvu oli vuonna 2000 riittävä kansan säilymiseksi. Muu Eurooppa kuolee. Ennusteet ovat todella surullisia. Vuodesta 2000 vuoteen 2050 mennessä maapallon väkiluku kasvaa reilulla kolmella miljardilla ja on yli 9 miljardia. Kuitenkin tämä 50 % väestönkasvu tapahtuu täysin Aasian, Afrikan ja Latinalaisen Amerikan ansiosta ja sata miljoonaa eurooppalaista yksinkertaisesti katoaa maapallolta. Vuonna 1960 eurooppalaisia oli neljännes maapallon asukkaista. Vuonna 2000 heitä oli enää kuudesosa, vuonna 2050 tulee olemaan vain kymmenesosa. Tämä on katoavan kansan surullista tilastotiedettä. Jos syntyvyys säilyy nykyisellä tasolla, vuoteen 2100 mennessä eurooppalaisten määrä pienenee 30% nykyisestä. Läntisen sivistyksen kehdosta tulee myös sen hauta.

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

Perinteinen ja liberaali suhtautuminen kuolemaan. Eutanasiakeskustelu

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

Eutanasian aktiivikannattajat eivät näe mitään yhteyttä omien ajatustensa ja natsi-Saksan välillä. Juuri Saksassa ensimmäisenä esitettiin eutanasiateoria ja siellä eutanasiaa kokeiltiin ensimmäisenä käytännössä. Vuonna 1936 tohtori Helmut Unger julkaisi kertomuksen lääkäristä, joka auttoi skleroosista kärsinyttä vaimoaan kuolemaan. Kertomuksen pohjalta julkaistiin elokuva, jonka seurauksena laaja yleisö tunsi sympatiaa "armollista kuolemaa" kohtaan. Pian tämän jälkeen Hitlerin puoleen kääntyi isä, jolla oli parantumattomasti sairas lapsi ja pyysi saamaan luvan, että lääkäri voisi päättää pojan elämän. Hitler antoi asian henkilääkärilleen Karl Brandtille ja tämä täytti isän pyynnön. Vuonna Hitler määräsi kansanedustaja Boulerin ja tohtori Brandtin myöntämään lääkäreille luvan "antaa armollinen kuolema niille, jotka ihmisymmärryksen mukaan ovat parantumattomasti sairaita". Pian tämän jälkeen Saksassa perustettiin ensimmäinen Hungerhaus, kuten nimitettiin taloja, joissa parantumattomasti sairaita lapsia ja vanhuksia tapettiin nälkään. Vuodesta 1939 vuoteen 1941 eutanasiasta tuli rutiinia, kun parantumattomasti sairaita, rampoja ja älyllisesti jälkeenjääneitä tuhottiin kaasukammioissa lääkärien määräyksestä. Näiden vuosien aikana eutanasiaohjelmassa kuoli lähes 70 000 ihmistä ja toisen maailman sodan jälkeen Nürnbergin sotatuomioistuimessa uhreja todettiin olevan 275 000. Nürnbergin prosessin aikana tohtori Brandt sanoi: "Tärkein motiivini oli auttaa ihmisiä, jotka eivät voineet auttaa itseään ja joiden kärsimykset vain jatkuivat... Jos yhä tänään siteerataan Hippokratesta, julistetaan, ettei invalideille ja kärsiville ihmisille saa antaa myrkkyä. Kuka tahansa nykylääkäri, joka antaa tällaisen retorisen ja tinkimättömän valan, on valehtelija tai ulkokultainen. Minä vain lyhensin näiden onnettomien ihmisten kärsimyksiä."

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

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

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

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

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

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

Eräs eutanasiaan liittyvä moraalinen ristiriita koskee vanhusten ja lasten keskinäisen suhteen vähittäistä muuttumista. Vuonna 2002 YK:n esityksessä todettiin, että väestön vanhenemisella ei ole vertaa historiassa. Vanhusten (yli 60-vuotiaat) määrä kasvaa ja lasten (alle 15-vuotiaat) määrä vähenee. Vuoteen 2050 mennessä vanhuksia on maailmassa ensimmäistä kertaa enemmän kuin lapsia. Nopeimmin väestö vanhenee länsimaissa, joissa syntyvyys vähenee ja elinikä pitenee parempien olosuhteiden ja kehittyneen lääketieteen ansioista. Hyvin tiedetään, että mitä enemmän vanhuksia on väestöstä, sitä suurempi taloudellinen taakka laskeutuu nuorten harteille, sillä heidän tulee elättää yhä kasvavaa vanhusten joukkoa. Tällöin eutanasia saattaa näyttää välttämättömältä, ettei vanhusten elättämiseen tarvitsisi uhrata varoja. Yhä useammin tullaan puhumaan vanhusten oikeudesta kuolemaan ja mahdollisuudesta kuolla arvokkaasti.

Yhteenveto: Siunaus vai kirous?

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

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

Tänään jokaisen lännen uskovan tulisi pohtia sekä omaa ja jälkeläistensä, että maansa ja yhteiskuntansa tulevaisuutta. Uskovien tulee kantaa heille annettu erityinen vastuu ja käydä vuoropuheluun sekulaarin maailmankatsomuksen kanssa. Jos dialogi ei ole mahdollista, niin sitten sekularismia tulee vastustaa avoimesti. Uskovien tulee muistuttaa läntistä yhteiskuntaa, että maailmankatsomuksen valinnasta suoraan riippuu selviääkö länsi vai ei. Valinnan ydintä ei voi sanoa selvemmin, kuin sen teki Mooses puhuessaan Israelin kansalle: "Minä olen tänään pannut teidän valittavaksenne elämän ja kuoleman, menestyksen ja tuhon. Jos te noudatatte Herran, Jumalanne, lakia, ... te saatte elää. Teistä tulee suuri kansa, ja Herra, teidän Jumalanne, siunaa teitä... Jos sydämenne kääntyy pois Herrasta, ettekä tottele häntä, vaan eksytte kumartamaan ja palvomaan vieraita jumalia, teidät perii tuho ettekä saa kauan elää ... Taivas ja maa ovat todistajinani, kun nyt sanon: Minä olen pannut teidän valittavaksenne elämän ja kuoleman, siunauksen ja kirouksen. Valitkaa siis elämä, että te ja teidän jälkeläisenne saisitte elää" (Deut. 30:15-19).

Haettavana olevat stipendit

Ulkoasiain osaston välittämät stipendit

Stipendit Yhdysvaltoihin

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

Hakuaika: 30.4.2006 mennessä.

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

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

Eurooppaan

Unkarin luterilaisen kirkon teologiseen akatemiaan

Venäjän ortodoksisen kirkon Pietarin hengelliseen akatemiaan

Edellytyksenä näiden stipendien saamiselle on opiskelumaan kielen alkeiden hallinta ja loppuvaiheessa olevat teologian opinnot. Stipendit sopivat myös vastavalmistuneille. Stipendiaattijakso joko koko lukuvuosi tai 3–4 kk. Hakuaika puoli vuotta ennen aiottua opintojen alkamista (= lukukauden alkua).

Baijerin maakirkko Saksassa myöntää kirkollemme vuosittain 8–10 stipendiä **Erlangeniin**. Stipendi käsittää 1–5 kk opinnot tai kuukauden kielikurssin Erlangenissa. Stipendi kattaa asumisen ja opinnot, mutta ei matkoja. Stipendi on tarkoitettu jatko-opintojen harjoittajille.

Saksankielen kurssi järjestetään elosyyskuun vaihteessa. Hakemukset kielikurssille 30.5.2006 mennessä.

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

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

Luterilaisen maailmanliiton stipendit

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

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

Stipendijakso voi vaihdella 3-12 kuukauteen.

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

Stipendit ovat haettavissa vuoden 2006 syyskuun 15. päivään mennessä.

* * * *

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

Ulkoasiain osaston kotisivu

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

Tässä numerossa

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

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

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

* * *