

toisina siinä, että kristillisyyden 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 muuttanut 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 rakkautessa 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 tehtävänsä 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 lähdän liikkeelle kuitenkin toisesta tärkeästä Raamatun kuvakulmasta, liitoteologiasta. VT:n liitoteologia tuo keskeisesti esille ihmiselle annettua vastuuta toteuttaa Jumalan tahtoa maailmassa. Miten tämä liitoteologia on ymmärretty VT:n kokonaisuudessa, jossa liiton solmiminen ja Israelin historian pitkä kuvaus on suhteutettu toisiinsa? VT:n liitoteologia on ollut tyyppillinen Jeesuksen ajan juutalaisuudessa ja antaa siksi tärkeän taustan niille kysymyksille, joita UT:ssa pohditaan. Erityisesti Paavalin teologiaa on vaikeaa ymmärtää ilman liitoteologian 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 objekteja. 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 mainitua tekstiä professori ei lue tutkimusobjektina, 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 käiketty-  
viä tärkeitä taustoja. Teksti aukeaa täl-  
löin Minä-Se-suhteessa ja kontrolli on tu-  
kasti tutkijan omassa käsissään. Hän hal-  
litsee tekstin tulkintaa erilaisten filosofis-  
ten tai teologisten ajatuskuvioiden avul-  
la. Mutta entä jos teksti tunkeutuu pois  
tällaisista tieteen sinänsä hyödyllisistä  
mutta myös rajoittuneista kuvakulmista  
ja alkaakin vuoropuhelun kannsarmine?  
Teksti ei ole enää silloin niinkään meidän  
hallittavissamme, vaan tekstiä lukiessam-  
me syntyy vuorovaikutus Minän ja Si-  
nän välillä. Juuri tällaisesta vuorovaiku-  
tuksesta on pohjimmitaan kysymys, kun  
eläydymme Psalmin 139 sanoihin:

"Herra, sinä olet minut tutkinut, sinä tun-  
net minut. Missä olenkin, minne menen-  
kin, sen sinä tiedät, jo kaukaa sinä näet  
aikeeni ... Tutki minut Jumala, katso sydä-  
mämeini. Koettele minua, katso ajatuk-  
siini. Katso, olenko vieraalla, väärällä tie-  
llä, ja ohjaa minut ikaikojen tielle".

Ihminen ei hallitse tätä lukuprosessia,  
vaan sanoja tavatessaan ihminen tajuaa  
olevansa toisen kontrollissa. Jumalan sil-  
mä vartioi häntä. Jumalan ymmärrys tun-  
tee, mitä ihmisen sydämessä liikkuu.  
Psalmin 139 todellinen lukija ei voi jäädä  
ulkopuoliseksi tästä Minän ja Sinän väli-  
isestä vuorovaikutuksesta. Ja tekstiin sy-  
ventyessään ja varsinkin ahdistuksessa  
olllessaan 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

Vanhain testamentin kirjoitukset kuvaavat  
Israelin Jumalansa eteen. VT on laaja  
kuvaus Israelin historiasta, joka nostaa  
esille ihmisen vastuun Jumalan edessä.

Tätä vastuuta on perusteltu luomisteolo-  
gialla: Jumalan luomana ihmisellä on vas-  
tuu kaikesta tekemisestään Luojalleen.  
Kristilliset teologit ovat kautta vuosisa-  
tojen keskustelleet siitä, missä määrin  
Adamilla oli vapaa tahto ennen ja jälkeen  
lankeemuksen toteutua Jumalan tahtoa.  
Luomista seurannut syntiinlankeemus on  
yleisesti nähty muovanneen ihmiskunnan  
kohtaloo niin, ettei ihmiset enää voi itse  
sitä muuttaa toiseksi. Adam ja Eeva toi-  
vat toiminnallaan synnin ja kuoleman to-  
deillisuuden maailmaan, ja tällaisessa ma-  
ailmassa me kaikki elämme. Tässä ekse-  
geettisessä esitelmässä on lähde luomis-  
teologiasta ja syntiinlankeemuksesta kä-  
sin pohtimaan ihmiskuvaa. Sen sijaan  
otan lähtökohdaksi toisen VT:ssä ihmisen  
vastuulle esitetyn perustelun: liitto-  
teologian.

Liittoteologia on keskeinen erityisesti  
deuteronomistisessa historiankirjoituk-  
sessa (Deut - 2 Kun). Sen mukaan Ba-  
bylonian pakkosiirtolaisuus oli Jumalan  
lähettämä rangaistus oppiniskaiselle kan-  
salle, joka ei elänyt liiton ehtojen mukaan.  
Deut 27-29 sisältää lukuisia siunausten  
ja kirouksen jaksoja, jotka kuvaavat synn  
ja seurausten lakia. Liiton kunnioittamis-  
ta seuraisi siunaus, kun taas sen rikko-  
minen johtaisi kiroukseen. Deut 30:11-  
18:n mukaan Jumalan lain sanat ovat yk-  
sinkertaista puhetta. Jokainen voi ne  
ymmärtää ja jokainen voi niiden mukaan  
ojentautua. Israelin on siksi tehtävä va-  
linta elämän ja kuoleman välillä. Synn ja  
seurausten laki, siunaus ja kirous vaiht-  
toehtoina, kuvastavat deuteronomista  
lakikäsitystä. Deuteronomistisessa histo-  
riankirjoituksessakin joudutaan kuitenkin  
pohtimaan synn ja seurausten lain kai-  
kirpuolista oikeutusta Jumalan maailmas-  
sa. Ongelmaksi nousee erityisesti Juudan  
kuningas Josia ja hänen kohtalonsa.

Josiaa luonnehditaan vanhurskaaksi;  
"Hän teki sitä, mikä on oikein Herran sil-

missä. Hän kulki kaikessa esi-isänsä Daa-  
vidin teitä, poikkeamatta oikealle tai va-  
sermalle" (2 Kun 22:2). Deuteronomis-  
tisessa historiankirjoituksessa Josiaa pi-  
detään esimerkillisinä kuningasena: "Kos-  
kaan ennen ei ole ollut Josian vertaista  
kuningasta. Koko sydämeään, koko  
sielustaan ja voimastaan hän alkoi pal-  
vella Herraa juuri niin kuin Mooseksen  
laki määrää. Hänen vertaistaan ei ole tul-  
lut hänen jälkeensäkaan" (2 Kun 23:25).  
Josian vanhurskaat teot, jotka kaikki oli-  
vat sopusoinnussa Deuteronomiumin la-  
kien kanssa, eivät kuitenkaan antaneet  
hänelle Jumalan lupaamaa siunausta. Ku-  
vattuana Josian kaikista kuminkaista van-  
hurskaimmaksi kirjoittaja siirtyy toita-  
maan, miten Jumalan viha leimusi Jeru-  
salemien 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 siirtyi Josian kuo-  
lemaan Megriddon taistelussa Egyptin fa-  
rao Nekoa vastaan (2 Kun 23:29-30).

Deuteronomistinen liittoteologia ei siis  
kyennyt selittämään vanhurskaan Josian  
kohtaloo. Synn ja seurausten laki ei riit-  
tänyt selittämään, miksi vanhurskaan ku-  
ninkaan piti kuolla taistelussa. Lähes kaksi  
sataa vuotta myöhemmin Aikakirjojen kir-  
joittaja kronisti pohi Josian kohtaloo.  
Hänen teologiassaan korostuivat vielä  
selvennämisen synn ja seurausten laki. Ym-  
märrettävästi Josian kohtalo tuli hänelle  
ongelmaksi. Kronistin tapa ratkaista Jo-  
sian kuolema on se, että epäjumalien pal-  
velijasta farao Nekosta tehdään Jumalan  
"profeetta", joka varoittaa Josiaa ryhty-  
mästä taisteluun häntä vastaan. Josia toi-  
mii tätä profetaalista 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.

Mualla Vanhassa testamentissa löydäm-  
me saman jännitteen synn ja seurausten  
lain välillä. Profetaattakirjallisuus on läyn-  
nä kehoituksia ojentautua Jumalan tahdon  
mukaan. Muuten Jumalan lähettä ranga-  
uksen luopuneelle kansalle. Mutta pro-  
fetaattakirjallisuudesta löytyy myös toinen  
kuvakulma. Syvän kriisin valitessa ei  
synn ja seurausten laista, tai kansalle lau-  
sutusta kehoituksesta valita elämän tie,  
ollut apua. Epätoivon valitessa kansan  
silmiin eteen kuvattiin teosentrinen tapah-  
tuma: Jumala itse saapuu kansansa avuksi  
ja nostaa sen ahdingon alta.

Jesajan kirjan luvut 40-55 käsittelevät kan-  
san häätä Babylonian pakkosiirtolaisuus-  
dessa. Kansa ei kykene enää näkemään  
mitään valoo ahdingossaan. Tähän krii-  
siin Jumala saapuu soturin tavoin kansan  
auttajana. Hiijaisuus rikkoituu, kun Ju-  
mala alkaa puhua ja toimia. Hän on vä-  
kevä soturi, joka pelastaa, tai raskaana  
oleva nainen, joka synnyttää uutta maail-  
massa!

"Herra lähtee liikkeelle soturin tavoin.  
Kuin taistelija hän kiihdyttää virmaansa,  
huutaa ja karjuu sotahuutoa ja uhkaa vi-  
hollisia: Kauan minä olen ollut vaati,  
olen pyysytellyt haljaa, hullinnyt itseni. Nyt  
minä huudan kuin synnyttäjä, puuskutan,  
huohotan ankarasti. Minä teen autioiksi  
vuoret ja kukkulat, niiden ruohikot kui-  
vaksi maaksi. Minä muutan joet hiettokeksi  
ja kuivaan vesilammikot. Mutta sokeat  
minä kuljetan tietä, jota he eivät ole kul-  
keneet, annan heidän astiella polkuja, joi-  
den heidän edellään valoksi, louhikkopoi-  
lut sileäksi tieksi. Nämä ovat minun te-  
koni, näin olen tehnyt ja näin teen yhä".  
(Jes 42:13-16)

Jes 40-55:ssa kuvataan usein, miten Ju-  
mala johdattaa sokeaa ja avutonta kan-  
saa ekssiilin 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 voimakkaasti sanoin omasta sokeudesta ja kuuroudesta (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 syvästä kriisistä. 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 siitä, että Jumala itse toimii hänen hyväksensä ja aikaansa uutta.

Jeremian (31:31-34; 32:37-41) ja Hesekelein (34:25; 36:24-27; 37:26) kirjat sisältävät lupaukset uudesta liitosta. Näissä teksteissä liitto määritellään teosentristä. 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 sydämissä luottamusta ja uskollisuutta. Pakkosiirtolaisuuden kriisissä synnin rangaistuksen seurauksia kärsivä kansa ei enää näle 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 Väitöskirjassa valotetaan. Ne kuvaavat Jerusalemin tempelin hävityksen seurauksia. Jae 5:7 kuvaa tätä epätoivoa hyvin: "Isäme 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 jaksaisi Jumalaa, niin Jumala etsiikin ihmisistä.

Jeremian kuvaama uusi liitto solmitaan siis sen vuoksi, että kansa uskottomuudel-

laan 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 eikä kielänyt nimalta ainoaa poikaasi, **minä vannon itseni kautta**, että sinuaan sinua rursain määrin ja annan sinulle jälkeläisiä niin paljon, että he ovat kuin tarvaan tähdet tai hiekanjyvät meren rannalla, ja sinun jälkeläisesi valloittavat viholiitensa kaupungit. Sinun jälkeläisesi saama siunaus tulee siunaukseksi kaikille maailman kansoille, koska sinä olit minun äänelleni kuulainen".

Daavidin kanssa solmittu liitto (2 Sam 7) ei ole myöskään riippuvainen siitä, pyyvätkö hänen jälkeläisesi 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 annettut liitot toivat lohdutusta kansalle. Niinpä Jesaja 40:55:ssä 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 armolupaus joutui epäilysten alle pakkosiirtolaisuuden aikana. Psalmi kysyyään dynastian sortumisen myötä, miksei Jumala ollut puusynyt uskollisena Daavidille? Psalmi taustalla on syvä luottamus siihen, että Jumala lopulta muistaa peruttamattoman lupauksen Daavidille.

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

Nämä Vanhan testamentin esimerkit Babylonian pakkosiirtolaisuudesta antavat meille kuvan siitä, miten ihmisen mahdollisuus päätää Minä-Sinä suhteeseen Jumalan kanssa ovat rajallisia. Kohtaaminen on kuitenkin mahdollista kriisitiläkoinkin, 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 liittouksellisuus ja Jumalan kaikkivaltuus lähtevä lohdutuksen sa-noma ovat teologisessa vuorovaikutuksessa keskenään.

### 3. Tahdonvapauden problematiikka filosofisena ongelmana

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

Tilanne muuttuu toiseksi, kun Vanhan testamentin pohjalta syntynyt vanhaan juutalaisuuteen kohtasi kreikkalaisen filosofian pohdittelu elämästä ja ihmisen kyvystä toimia maailmassa. Silloin myös tahdonvapaus jouduttiin problematisoimaan teo-

logisena ongelmana. Tutkijoiden mukaan varhaisin ja selkein esimerkki tästä on (alokuaan hepreaksi kirjoitettu ja kristillisen kirkon kreikkalaisena käännettynä tunnema) Sirakin kirja. Jatkossa huomiointi myös Ben Siran hepreankielisen tekstin, vaikka se ei ole säilynyt kokonaisuena eikä hepreankielinen teksti ole milloinkaan ollut kärkele ohjeellinen toisin kuin kreikkankielinen. Luterilaiselle osapuolelle Sirakin kirja on hyödyllistä luettavaa, muttei samanaarvoista kuin Vanhan testamentin (hepreankieliset) tekstit. Tahdonvapaus tulee selkeästi esille Sir 15:11-20. Lähtökohhtana tällä diskurssilla on kaksi vastustettavaa väitettä (kursiivilla):

"Älä sano: 'Jumalan teko oli se, että minä lankeisin', 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 pohdittelujen kanssa pahuuden alkuperästä. Filosofin 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 paha". Tämä pohdittelu johtaa Ben Siran muotoilemaan juutalaisuudessa sittemmin syvälle juurtuneen näkömyksen ihmisen valiman 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 mielenlujuttua [emanaa = uskollisuus] tehdä hänen tahtonsa. Siinain teesi on vuodatettu tuli ja vesi; kumpaan haluat kättesi työntää on sinun valittavasi. Jokaisen edessä on elämä ja

kuolemia; sen minkä hän valitsee, se hä-  
nelle annetaan.”

Ben Siran muotoilema tahdonvapautta  
koskeva uskonnollisuus on siis kriittinen  
torjunta kaikille yrityksille vierittää maail-  
massa vallitseva pahuus Jumalan syyksi.  
Täustana tälle Ben Siran tahdonvapau-  
den muotoille on Deut 30:11-18. Deu-  
teronomiumin kontekstissa ei kuitenkaan  
pohdittu filosofisesti sitä, missä mää-  
rin synti on peräisin Jumalasta vai ei, vaan  
siinä kehoitetaan Israelin kansaa liittous-  
kollisuuteen.

Toisaalta Ben Siran kirjassa esiintyy  
myös toinen vaikeasti ihmisen valinnan  
vapautteen yhdistettävä teologinen koros-  
tus: Jumala tietää kaiken ennakoita, ja on  
kykenevä toteuttamaan tahtonsa maail-  
massa. Sir 33:7-15:n mukaan Jumala on  
luonut maailman vastakohtia – stoalaa-  
sen näkömyksen mukaan. Hyvä ei voi olla  
olemassa ilman sen vastakohtaa pahuu-  
ta (ks. myös Sir 11:14; 42:23-24). Sir  
33:12, jonka mukaan Jumala siunaa jot-  
kut ja kiroaa toiset voitaisiin helposti tul-  
kita siten, että Ben Siran vastustaa valin-  
nan vapautta. Siksi Ben Siran onkin tätä  
Jumalan luomistyön osiota edellä kirjoit-  
tanut (Sir 32.14-33.6), että synti ei ole ih-  
misen väistämätön kohtalo vastakohtien  
maailmassa. Ihminen voi ja hänen tulee  
valita Jumalan lain määräämää elämää tie.  
Tämä jännite Jumalan kaikkivaltuuden  
(joka näytetään implikoivan determinismin)  
ja ihmisen valinnan vapautteen välillä tulee  
sittemmin keskiajan juutalaisessa filoso-  
fiassa vaikeaksi teologiseksi ongelmak-  
si. Se on myös kristillisessä kirkossa ol-  
lut ratkaisematon ongelma.

Valinnan vapauden ja determinismin vä-  
lisen ongelman vaikeus Ben Siralla tulee  
ilmeiseksi Sir 39:25:n kreikkankielisestä  
käännöksestä. Alkuperäinen Ben Siran  
kirjoittama heprean teksti lukee tässä:  
”Hyvän Hän jakoi alussa hyvälle, kun taas

tekstien puitteissa pohtimaan Jerusalemin  
hävityksen ongelmaa. Näissä tulkinnoi-  
sa tulee hyvin ilmi se, miten vaikeassa  
kriisissä voitiin päätyä kovinkin erilaisiin  
tulkintoihin. Jotta ymmärtäisimme pa-  
remmin, miten tahdonvapauden ongel-  
maa on UT:ssa käsitelty otan taustaksi  
syyrialaisen Barukin apokalypsin (= 2  
Baruk) ja 2 Esran kirjan sisältämän alku-  
jaan myös juutalaisen tekstijakson 4 Esra  
(säilynyt latinaksi). Kumpikin teksti on  
kirjoitettu muutama vuosikymmen temp-  
pelin hävityksen jälkeen ja ne ovat säily-  
neet meille sen johdosta, että kristityt ovat  
olleet kiinnostuneita niistä (vastaava ilmiö  
juutalaisten kirjoittajien Josefuksen ja Fi-  
lonin teosten kohdalla). Vaikka nämä  
tekstit eivät olekaan objeektia kristillisel-  
le kirkolle tänä päivänä, antavat ne hyvän  
mahdollisuuden ymmärtää, millaisia eri-  
laisia tulkintoja kriisin aikana saattoi Van-  
han testamentin pohjalta syntyä.

Koska sekä 2 Baruk että 4 Esra ovat juu-  
talaisia teoksia, niiden kirjoittajat tunnus-  
tavat periaatteessa ihmisen tahdonvapau-  
den. Mutta heidän tapansa painottaa tätä  
tahdon vapautta syvän kriisin aikana ovat  
toistaan poikkeavia. 2 Barukin kirjoit-  
tajan mukaan jokainen ihminen on itse  
syyllä oman syntinsä seurauksiin. Adam  
teki kyllä syntiä ja sai rangaistuksensa.  
Hänen kauttaan maailmaa tuli paljon pa-  
huutta (2 Bar 48:42-43), mutta vastaa kun  
hänen jälkeisensä tekee itse syntiä ko-  
kee hän saman kohtalon kuin Adam niin  
kuin kirjoittaja asian ilmaisee: ”jokainen  
meistä on tullut omaksi Adamuksenne”  
(2 Bar 54:19). 4 Esran tapa pohtia ihmi-  
sen syyllisyyttä syntiin on erilainen. Kir-  
joittajan mukaan ensimmäinen Adam lan-  
kesi pahan sydämensä houkutuksesta ja  
sai aikaan sairauden koko ihmiskunnalle.  
Kaikki Adamin jälkeläiset elävät syynin  
alaisuudessa (4 Esra 3:21-22). Adamin  
tekemä synti oli kun kylvetty siemen, joka  
ihmiskunnassa on kasvanut ja tuottanut

paljon pahuutta (4 Esra 4:30). Kirjoittaja  
puhuttelee retorisesti Adamiä ja kysyy  
hänetä (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 jälkeläis-  
tesi (non est factum solius tuus casus  
sed et nostrum qui ex te aduenimus).” 4  
Esran kirjoittaja näkee siis syynin turme-  
luksen kosmisena valtana, joka Adamin  
kautta tunkeutui maailmaan. Ihmiset ovat  
Adamn lankeemuksen kautta joutuneet  
huonoon asemaan eivätkä kykene siitä  
vapautumaan.

2 Barukin kirjoittaja korostaa, että Jeru-  
salemin asukkaat olivat itse syyllisiä hä-  
vitykseen. He olivat rikkoneet Jumalan  
antaman liiton (2 Bar 54:14) ja siksi Ju-  
mala lähetti omat enkelinsä tuhoamaan  
tempppelin (2 Bar 5:3; 7:1). 4 Esrassa taas  
siirrytään pohtimaan asiaa Adamn tuot-  
taman kosmisen turmeluksen valossa.  
Kirjoittaja tietää varsin hyvin, että jokai-  
nen ihminen on syntinen. Hän päätyy  
kysymään, eikö oikeudenmukaisuuden  
Jumala osaa tehdä eroa syntisen ja synti-  
sen välillä. Rooman synty on suurempi  
kuin juutalaisten. Ja kuitenkin juutalaiset  
joutuivat kärsimään Jumalan maailmassa  
(4 Esra 4:32-33), kun jumalattomat roo-  
malaiset sotilaat tunkeutuivat hävittänsään  
Jerusalemin pyhäkön (4 Esra 4:23). Kir-  
joittaja päätyykin kysymään Jumalaltaan:  
”Jos sinä todella vihaat kansaasi, heidän  
tulisi saada rangaistus sinun omasta kä-  
destäsi” (4 Esra 5:30).

Kun 2 Barukissa Jumalan oikeudenmu-  
kaisuus näkyy siinä, että Jerusalemin  
pyhäkko tuhoataan syntien rangaistuksek-  
si, niin 4 Esrassa taas koko tapahtuma  
nähdään vaikeana teologisena ongelma-  
na ymmärtää Jumalan oikeudenmukai-  
suutta. Kirjoittaja kysyy Jumalan arkkii-  
enkeliä antamaan hänelle ymmärrystä ta-  
juta tapahtuneen merkitys. Esran ja Unie-  
lin vuoropuhelu (4 Esra 5:34-35) on var-

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

Esa: Kärsin suurista sydämen tuskista yrittäessäni ymmärtää Korkeimman teitä ja etsiessäni merkitystä Hänen tuomio-päätöksilleen.

Uriel: Sinä et voi ymmärtää.

Esa: 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 eksiiin 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 eläessänsä 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 väittää ikään kuin veistä haavassa: Jerusalemin asukkaat saivat ansionsa mukaan. 2 Barukin kirjoittaja tulkitsee taantumukset deuteronomistisen historiankirjoituksen puutteissa. 4 Esran kirjoittaja taas ottaa etäisyyttä tämän kriisin aikana syyn ja seurauksen laktin. Hävitys tekee hänet hiljaiseksi ja avuttomaksi. Hänen toiveenaan on Jumalan kaikkivaltiuudesta 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 tulkitettiin kriisin aikana hyvin eri tavalla. 4 Esran kaltainen pessimistisempi asenne ihmisen kykyyn toteuttaa Jumalan tahtoa maailmassa tulee esille juutalaisuudessa jo varhaisemmin. Qurranin teksteissä (erityisesti Hodajot-psalmeissa) esiintyy ajatus heikosta ihmisestä, joka syynin maailmassa joutuu kampailemaan pahaa luontoansa vastaan. Tällaiset vastakkaiset kuvakulmat (liittoteologialta avautuva kuvakulma ihmisen kykyyn ja vastuuseen toteuttaa Jumalan tahtoa sekä syynin kosmisen vallan alaisuudessa taisteleva ihminen) antavat meille hyvän kuvan niistä teologisista virtauksista, jotka kristinuskon alkuaikoina vaikuttivat teologisten linjauksiin.

**Yhteenveto tähän asti sanotusta:** Olemme yrittäneet saada kuvan siitä, millä tavalla vapaan tahdon ja determinismin välisen ongelma syntyy varhaisessa juutalaisuudessa. Tämä auttaa meitä jatkossa paremmin ymmärtämään niitä kysymyksen asetteita, 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 ryhdyimme käsittelemään Room 9-11, tutkimme vielä näitä kahta käsitettä "valinta" ja "paadutus" VT:ssa.

## 5. Jumalan valinta

Heprean verbiä *b-cha* "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 heimoin jäseniltä. Daavid valitaan Saulin sijaan kuninkaaksi.

2. *Herran valinta ei ole riippuvainen ihmisten ansioista:* Jumalan valitessa Israelin kansan syy ei ollut sitä, että se olisi ollut muita parempi (Deut 7:6-8; 10:14-15). Daavid on veljessarjan nuorin, mutta hänet valitaan silti kuninkaaksi. Anstiojattelu ei ole tyypillistä Jumalan armovalinnassa.

3. *Ihmisen ei voi kyseenalaistaa Herran valintaa:* Jumalan lupaus luvatus-ta 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 tai menestyksellinen:* Koko Amoksen kirja asettaa kyseenalaiseksi Israelin oikeuden vedota Jumalan armovalintaan, kun kansa on luopunut palvelimesta Jumalaa (Amos 5:14-15). Amos 9:7 muuttaa lopullisesti väärän itseluottamuksen, kun se viittaa siihen, miten Jumala on johtanut myös muiden kansojen kohtaloo. Vastaavaa kriittisiä löytyy profeettojen kirjoista

(esim. Hes 16:3-6). Usein profetat 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 yhtiä keskeistä teemaa "paadutus" voidaan problematisoida erityisesti VT:n näkökulmasta käsin. VT:n kertomukset paatumisesta nähdään dynaamisesta näkökulmasta käsin. Toisaalta teosentrisesti (Jumala paaduttaa) mutta toisaalta myös antropologisesta (ihminen vaipuu yhä syvemmälle synnin tekemiseen) näkökulmasta.

1. *Faraon paatuminen:* Exoduksen alun kertomuksessa kulkevat rinnakkain ilmaukset "Jumala paaduttaa faraon sydämen" ja "faraon itse kovettua omian sydämensä". Kysymyksessä ei ole siis yritys kuvata, miten Jumala sadistisesti mielessä on vastuuksa faraon paatumisesta, vaan miten Jumala ikään kuin pakottaa faraon valinnan eteen. Faraon 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 lupaita Ahabilille Jumalan paadutussuunnitelman. Jumalan tarkoitus on tappaa Ahab sodassa syyrialaisia vastaan Ramot-Gileadissa (1 Kun 22:15-23). Mutta kun profeetta paljastaa tämän paadutussuunnitelman, niin Jumala antaa Ahabilille viimeisen mahdollisuuden kääntyä ja pelastautua. Ahab ei 1 Kun 22:n tapahtumien läheisessä käynnin ole mikään "puhtiopoika", vaan 1 Kun 21 kertoo mm. hänen suorittamastaan oikeusmurhasta (Nabot ja

hänen viinitarhansa). 1 Kun 22:ssa on siis kyseessä tilanne, jossa Jumalan paaduttamisuunnitelma 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 profetaatin tehtävän mielekkyttä. Miksi profettaattia lähetetään paaduttamaan oma kansa? Jes 1:1:n mukaan Jesaja julisti sanaa Ussian hallituskautella. Jesajan temppeleinäky tapahtui Ussian kuolinvuotena (Jes 6:1), ja sen ei siis tarvitse olla kutsunsa jälkeen, vaan uusi käännös Jesajan profettaalissa toiminnassa. Profettaalia on epäilemättä temppeleinäyksen aikana ollut jo kokemuksia kansan oppiniskaisuudesta kuunnella Jumalan puhetta. Jesaja näkee nyt Pyhän Jumalan, joka ei voi enää sietää kansan jumalatonta väluusta. 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 syntänsä voidakseen pelastua. Idea Jes 6:9-10:n kohdalla on siis se, että kansan on nyt reagoitava Herran sanaan. Se ei voi enää välinpitämättömästi subrautua siihen, koska sitä uhkaa paahduminen ja tuho. Se, joka ei pian käänty, sillä ei kohta ole lainkaan mahdollisuutta tehdä sitä.

Paavaliille vaikea ongelma. Hän tarkastelee juutalaisten epäuskkoa nöyränä, mitä on ilmeisesti edesauttanut Paavalin oma hengellinen kokemus Damaskoksen tiellä. Tätä tietä kulkiessaan Paavali ei ollut henkisesti valmistautunut vastaanottamaan Jeesuksen kutsua. Paavallilla oli mielessään tuতো Jeesuksen seuraajia. Kuitenkin juuri tällä tavalla valmistautuneen kirkkoilijan Jeesus pysäytti Damaskoksen tiellä ja johdatti hänet tuntemaan totuuden. Paavali ei Damaskoksen tiellä 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 vastaakohta faraoon elämälle. Faraoon tavoin Paavali toimi Jumalan seurakunnan vihollisena. Jumala päätti kuitenkin pelastaa Paavalin. Puhessaan faraoon paastumisesta 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 Latinaassa: "kuolema on tullut kaikkien osaksi, kaikki ovat hänessä (in quo) syntiä tehneet." Sekä Ambrosius että Augustinus tulkitsivat tä-

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 Latinaassa: "kuolema on tullut kaikkien osaksi, kaikki ovat hänessä (in quo) syntiä tehneet." Sekä Ambrosius että Augustinus tulkitsivat tä-

min kohdan Vetus Latinan mukaan. Vetus Latinan formulointi antaa selkeämmän kuvan Adamin lankeemuksen seurauksista kuin kreikkalainen teksti, joka on avoimempi erilaisille tulkintoille. 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 syntin valtaa tarkennetaan entisestään esittämällä, miten Jumalan antama laki synnyttää turmeluudessa ihmismielissä halun toimia Jumalan tahtoa vastaan (7:7-11). Toisenlainen ja selventävä kuva on 1 Kor 15:56, jossa kuolemaa verrataan skorpioniin, jonka myrkykyisin on synti ja myrkykäsine laki. Langenneena ihmisenä, josta Paavali käyttää ilmaisua "iha ja veri" ei siis voi perä Jumalan valtakuntaa (1 Kor 15:50). Mutta vanhuuskaitteen ylösnousemuksessa tämä katoavaisuus pukeutuu katoamattomuuteen ja ihmisen on valmis Jumalan valtakuntaan (1 Kor 15:53-54).

Synnin valta maailmassa ja ihmisen elämässä ei voi kuitenkaan tehdä tyhjäksi Jumalan kaikkivaltuutta. 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 suojeleksesta ei mikään valta voi Hänen omiaan temmata pois. Kaikki, henkivallallaan 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 lausua Hooseen ja Jesajan kirjan tekstejä, joissa Jumala valitsee jäännöksen uppimiskaisen kansan keskuudesta (Hooos 1:10; 2:23; Jes 1:9; 10:22-23; 65:1-2). Paavali kirjoittaa, miten Jumala Elian aikana maistuttaa profetialle, 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 ornan teologisen näkemyksensä vapaasta tahdosta. Ihminen kykenee omassa voimassaan valitsemaan Jumalan tahdon toteuttamisen. Paavaliille tämä Deuteronomiumin teksti on kristologinen. Sana, joka on ihmistä lähellä, ihmisen sydämessä, on juuri evankeliumin sana Kristuksesta ja hänen ristinkuolemastaan. Ihmisen ei tarvitse työskennellä ornan pelastumisensa vuoksi: hakea Kristus taivaasta alas tai nostaa hänet kuolleista. Evankeliumin sana tullaan jokaiselle uskolla vastaanotettavaksi. Tämä evankeliumin sana merkitsee "lain loppua" (Room 10:4) eli sitä, että vanhurskaus saavutetaan uskonnolla 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 taivottellut; vain valitut ovat sen saaneet. Muut ovat paastuneet, niin kuin on kirjoit-

tettu: - 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 kehoittaa kristittyjä nöyryästi ylistämään Jumalaa, jonka ihmeellistä armovalintaa 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 miellesä liikkuu ja murtaamaan synnin kosmisen vallan hänen elämässään.

Paavalin kirjeissä löytyy monia kehoituksia kristityille. Niiden tarkoituksena on herättää kristityt näkemään Jumalan armoa ja toimimaan hänen tahdonsa mukana. Jumalan suvereeninen armovalinta tulee esille taas niissä kohdin, jossa elämä tarkastelemaan synnin kuvakulmasta käsin. Synnin kosmisen vallan edessä ihmisen on vaiella mahdollisuuksia. Jumalan armovalinta Kristuksessa rikkoo synnin vallan.

## 8. Luterilainen käsitys perisyynnistä raamatullisessa perspektiivissä

Augsburgin tunnustuksen artikkelissa 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. Seuraava-

sa esitän, miten tämä luterilainen näkemys on pyrkinyt ymmärtämään Raamatun opetuksen syntiinlankeemuksen seurauksista.

Gen 3:13:n mukaan käärme *petti* ihmisen. Tämä on usein tulkittu siten, että käärme olisi valehdellut ihmisille. Ihmisenkin Gen 3:22:n kohdalla: "Ihminen on nyt tullut sellaiseksi kuin joku meistä, niin että hän tietää hyvän ja pahan." Käärmeen lupaus 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 tapahtutua ihmisen joutui taistelutilanteeseen pahan vallan (jota käärme edusti) kanssa. Pahan haluaa turkeutua ihmiseen, "iskee ihmistä kantapäähän", kun taas ihminen haluaa murskata pahan vallan, "poikea rikki käärmeen päin". Heprean ilmaisu "vain mon siemen" on tässä kaksimerkityksinen. Toisaalta se tarkoittaa koko ihmis-sukua, joka joutuu kamppailuun pahan kanssa. Toisaalta taas se on profetia "vain mon siemenestä", joka kykenee kerran tuhoamaan pahan vallan maailmassa. Tämä "vain mon siemen" on Jeesus Kristus niin kuin kirkkoisäit ovat kohdan selittäneet.

Ihmisen taistelutilanne pahan kanssa käynnistyy Gen 4:ssä. Jaknessa Gen 4:7 kuvataan, miten synti väijyy Kainin sydämen ovella kuin käärme, mutta Kainia kehoitetaan hallitsemaan syntiä ja tukahduttamaan se. Kain ei kuitenkaan kykene hallitsemaan synnin valtaa, vaan sortuu syntiin. Käärmeen petos tulee ilmi juuri

tässä. Käärme kertoi ihmisille puolittoutuden. 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 paha, 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 pahaat. 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 sisällöllisesti puolesta kiinteästi jakeseen Gen 6:5. Siitä käy ilmi, että ihmisten kohtalona Nooan ja hänen poikiensa jälkeisenkin aikakaudena on synnin aikaansaama turmelus. Ihmisten ajatukset ja teot ovat pahaat tuonnuudesta alkaen.

Ei myöskään Abrahamin valinta ja myöhemmin solmittu Siinain liitto Jumalan ja Israelin välillä kyennyt jalostamaan ihmistä parempaa. VT:n pelastushistoriallinen kuvaus on lähinnä Israelin lankeemuksen kuvausta. Siinain liitto oli monia osapuolia sitova liitto. Se perustui Jumalan armovalintaan ja armotehtävään, kun hän johdatti kansansa pois Egyptin orjuudesta. Jumala lupasi suojella kansaansa ja siunata sitä, kun taas kansan tuli elää Jumalalle kuuliaisena hänen käskyjään ja sääntönsä noudattaen. VT:n historiallisissa kuvauksissa toistuu kuitenkin Israelin lankeemus, joka huipentuu Jumalan lähettämään rangaitukseen uppimiskaiselle kansalle: Babyloonian kuningas, Nebukadnessar, saa hävit-

taa Jerusalemin ja temppelein sekä viedä kanisan 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 armonon. Siinä Jumala itse vaikuttaa Hemkensä 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. Uskosta 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 perii Jumalan valtakuntaa (1 Kor 15:50). Sielun omaava ihminen (*psykhiikos 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 toteuttaa, ettei hän enää itse elä, vaan Kristus elää hänessä (Gal 2:20) ja vaikuttaa hänessä kaiken hyvän tahtomaisen 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 myydyin ihmisen kohdalla, niin

krististä, johon hän synnin peittäminä on joutunut.

5. Tahdonvapauden problematiikka tulee ajankohtaiseksi juutalaisuudessa n. 200 eKr, kun VT:n teksti ja kreikkalaisen filosofian pohdiskelut ihmisen kyvystä toimia maailmassa kohtaavat Sirakin kirjallisesse 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 sitemmin 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 toisiaansa poissulkevia mutta ne kuvaavat Jumalan toimintaa kriisissä ihan eri näkökulmista käsin.

7. UT:n antropologian kannalta oleellimen 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 murto-misen omassa elämässään ihmeellisen jumalallisen väliintulon seurauksena Damaskoksen tiellä. Kuten farao aikoinaan niin myös Paavali oli vaimoutunut Jumalan seurakunnan vaimoija. Farao paatui mutta Paavalia Jumala armahii. Tätä Paavali ei kykene itselensä eikä muille teologisesti selittämään (Room 9:14-21).

9. Jumalan armon lupaukset Jeesuskes-sä Kristuksessa eivät tee ihmisestä robotia, vaan ne synnyttävät hänen 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 ihmisen pääsee Jumalan armosta vapaak-si synnin turmeluksesta ja tulee osalliseksi jumalallisesta luonnosta.

10. Kun Jumalan Pyhä Henki herättää uskon ihmisen sydämessä, ei tätä ta-pahutmaa voida koskaan täydellisesti ymmärtää. Kristitty turmuttaa, ettei hän voi omasta voimastaan eikä järjestään uskoo, vaan Pyhä Henki on häntä val-laitus ja ohjannut uskon tälle elämään Jumalan tahdon mukaan.

## 9. Johtopäätöksiä

Tämän esitelmän keskeiset ajatukset voitaisiin kiteyttää seuraaviin kuvakulmiin:

1. Jumalan sana ja sen lupaukset ovat eläviä ja synnyttävät Pyhän Hengen kaut-ta kuulijassa uskoa ja luottamusta. Ju-mala tekee mahdolliseksi, että ihminen voi kohdata hänet.
2. Siinain liitto Jumalan ja Israelin välillä oli molempia osapuolia velvoittava. Ju-mala lupasi suojella kansaansa ja kan-san tuli elää Jumalan tahdon mukaan.
3. Israelin historian kuvaus osoittaa kui-tenkin, ettei Siinain liitto yksin kykene määritlemään Jumalan ja kansan suh-detta. Siinain liiton ohella patriarkoille ja Daavidille annetut lupaukset koros-tavat Jumalan ehdoton kuuliaisuutta liittoaan kohtaan siinäkin huolimatta, että patriarkkojen tai Daavidin jälke-läiset osoittautuisivat uskottomiksi. Heitä rangaistaan, mutta Jumalan armo ei heidän yltään väisty.
4. Luterilaista laki ja evankeliumi distink-tiota mukaillen voitaisiin sanoa, että VT:ssä esitetään siis toisaalta "lakii" perustuva Siinain liitto, joka velvoit-taa; toisaalta taas "evankeliumiin" pe-rustuva patriarkoille ja Daavidille an-nettu armon lupaus, johon ihminen voi turvautua silloin, kun hänellä ei enää ole omia mahdollisuuksia selviytyä

tahtosi mukaan, ja viimein sinä nostat minut kunniaan (Ps. 73:23-24). Kertomukset Enokista ja Eliasta kylvivät nekini torvoa siihen, että *Seof* 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 heräivät, toiset ikuisen elämään, toiset häpeään ja ikuisen kaubaan. Oikeat opettajat loistavat niin kuin säteilevä taivaankansi, ja ne, jotka ovat opastaneet monia vanhurskauteen, loistavat kuin tähdet, ilman kuningas herättää meidän, jotka kuolemme hänen lakinsa puolesta, uuteen, iankaikkiseen elämään (2. Makk. 7:9).

Ensimmäistä kertaa aletaan rukoilla kuolleiden puolesta: Sillä jos ei hän olisi ottanut taistelussa kaatuneiden nousevan ylös, niin olisi ollut liikaa ja mielettömiä rukoilla kuolleiden puolesta. Myöskin hän otti huomioon, että hurksaasti kuolleita odottaa mitä ihania armopaikka - mikä pyhä ja hurksas ajatus! Siltä syytä hän toimitti sovitusuhrin kuolleitten puolesta, että he vapautuisivat synnistänsä (2. Makk. 12:44-45).

Apokryfikirjallisuudessa syntyi näihin aikoihin kuva "helvetin tuesta". Hellenistisen ajan platonismin vaikutus toi diasporarajutalaiseen ajatteluun sielun kuolematomuuden käsitteen: **Mutta vanhurskasteen sielut ovat Jumalan kädessä, eikä vaiva saavuta heitä. Tyhmien silmissä he tosin näyttävät kuolleita, ja heidän eroansa täältä pidetään onnettomuutena, heidän lähtönsä meidän tykkämme perikatonä; mutta he ovat rauhassa. Sillä vaikka heitä kurite-taankin 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 eskoisten 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 ehtoollisjumalainpalvelus* viettää Kolmiyhteisen Jumalan nimeen lausutulla alkusuunauskella. Tämän jälkeen korostetaan Jumalan pyhyyttä ja ihmisen syniisyyttä. Tavallisimpia johdantosaanoja 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 eteen, tunnustakaamme hänelle syntimme ja syyllisyytemme ..." ja "Olemme Jumalan kasvojen edessä pyytämässä häneltä viivohuusta hengellemme, sielullemme ja ruumiillemme.... Jumala on pyhä ja me olemme syntisiä. Tunnustakaamme hänelle syntimme ja rukoilkaamme anteeksi-

toa....". Tavallinen synnintunnustus on: "Tunnustan edessäsi, pyhä Jumala, että olen syntymästäni saakka ollut syntinen ilminen. Isieni tavoin olen rikkonut pyhäitä tahtoasi vastaan ja tehnyt syntiä ajatuksin ja sanoin, teoin ja laiminlyönnin. En ole rakastanut sinua koko sydäme-täni enkä lähimmäistäni niin kuin itseäni. Tiedän että syntini tähden olen ansainnut ikuisen kadotuksen, jos tuomitset minut pyhyytesi ja vanhurskautesi mukaan....".

Miten samankaltaisesti eri kirkkojen kuuluvat uskovaistet ilmaisevat asemansa pyhän Jumalan edessä, kun he toteutta-essaan 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 tunnustessaan anovat: "Oi Sinä kaikkein armollisin, ristinnaulittu Herra Jeesus Kristus. Armahda minua syntistä" tai kun he Kyrie eieison rukouksessa laulavat "Herra armahda meitä, Kristus armahda meitä, Herra armahda meitä" tai ehtoollisen yhteydessä laulavat: "Oi Jumalan Kartesa, joka karmat maailman syntinen, 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 esimerkinä.

Luterilaisen messun tapaan *Pyhä Johanneksen 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 kuluessa ensimmäisin, rukoillaan Jumalan armahdusta. Kaikkien antiifonien papin rukoukset loppuvat eri asioiden maininnoilla Kolmiyhteisen Jumalan yhteykseen. Pyhän Kolminaisuuden virren papin rukouksessa ihmisen syntisyys ja veisuissa Jumalan pyhyys, väkkyys ja kuolemattomuus ovat voimakkaasti esillä. Muutoinkin Kristus tai Pyhä Kolminaisuus ja ihmisen syntisyys saavat korostusta, kuten esim. papin rukouksessa hänen siunattuaan diakonia suitsuttamiseksi varten, kerubiivisissa ja pyhille laijoille suitsuttamisen yhteydessä.

Raamatullisella aineksella, esim. psalmeilla, on kirkkojemme jumalanpalveluksissa huomattava asema. Suomen luterilaisen kirkon messussa psalmi 51 tarjoaa ilmaisen syntinsä tunnustajalle: "Sen tähden, Jumala, ole minulle armollinen hy-

vyydessäsi. Pese minut puhtaaksi rikoksestani ja anna lankemukseni anteeksi. Sinua vastaan olen rikkonut, olen tehnyt vastoin sinun tahtoasi. Kääämä katseesi pois synneistäni ja pyyhki minusta kaikki pahat tekoni. Jumala, luo minua uudistadas 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. Ihminen oma tahto on kääntynyt Jumalan tahtoa vastaan ja hän on tehnyt syntiä ajatuksin ja sanoin. Syntinsä tähden ihminen on ansainnut ikuisen kadotuksen jos Jumala tuomitsi hänet pyhyytensä ja vanhurskautensa mukaan. Paradoksaalisesti Jumala kuitenkin tahottaa, että kaikki ihmiset pelastuisivat ja tulisivat tuntemaan totuuden (1 Tim. 2:4). Tämä on ratkaisevaa: Sanaa ja sakramentteja välineinä käytetään lahjoitetaan Pyhä Henki, joka niissä, jotka kuulevat evankeliumin, vaikuttaa uskon miissä ja milloin Jumala hyväksii näkee (CA V:2; kts. myös Room. 10:17). Seuraavassa esityksessä tarkastelen tätä asiaa lähemmin ihmisen tahdon mahdollisuuksien kannalta. Aloitetaan Jumalan pelastustahtoa koskevalla näkökulmalla.

### Kolmiyhteisen Jumalan pelastustahto

Moskovassa vuonna 2002 pitämässään esitelmässä saaton ilokseni todeta, miten Nikean-Konstantinopolin uskontunnustus yhdistää meitä enemmänkin kuin eroottaa. Tunnustamme yhteisen uskomme Kolmiyhteiseen Jumalaan, Isän, Poikaan

ja Pyhään Henkeen. Uskon tunnustuksessa ilmaisemme uskomme Isään Pantokraatoriin, 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. *kyrios*). Perspektiivi ulottuu luomisesta historiaan ja ihmiseen sekä tulevaan maailmaan. Kristus astui alas taivaista, tuli ihmäksi, syntyi ihmisiksi tähän maailmaan, nousi kuolleista, meidän ihmisten ja meidän pelastuksemme tähden. Kolmiyhteinen Jumala teki itse sen, mikä ihmiselle ei ole mahdollista. Ihminen oli rikkomut ja rikkoo Jumalan pyhää tahtoa vastaan, ja Jumala voisi tästä johtuen pyhyytensä ja vanhurskautensa mukaan tuomita ihmisen kadotukseen. Jumala kuitenkin etsii tuomion alaisen syntisen yhteytensä ja tahottaa pelastaa hänet. Nikean-Konstantinopolin uskon tunnustuksessa *Jumalan pelastustahto* on keskeinen. Yhteen Jumalan uskominen on hänen pelastustarjontaan kannalta olemaan Herraan eli yhteen Herraan, Jeesukseen Kristukseen, muuten ihmisen pelastus ei olisi mahdollinen. Se mitä Jumalan Poika on tullut suorittamaan oli ja on ainutlaatuisia, hän on Jumalan *ainoa* (kreik. *monogenēs*) Poika ihmisille pelastukseksi. Jeesus Kristus on *tosin* Jumala, hän on Jumalasta *syntynyt*, ei luotu, koska hän luotuna ei olisi voinut pelastaa. Vieläpä Jeesus Kristus on *syntynyt* (kreik. *gennaasthar*) Isästä - oikeastaan sinnyt - ennen aikojen alkua, jolla ilmaisulla tunnustus ilmaisee, että ihmisen pelastus vastaa Jumalan ensialkuista, ennen aikojen alkua ole-massa olevaa 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 pelastustahtoa koskevassa*

asiassa. Muutoin ikuinen Jumala ei voisi olla täysin läsnä Pojassa ja lihaksi tullut Poika kommunikoida yhteyttä ikuisen Jumalan kanssa. Kristuksen lihaksituoleminen Pyhästä Hengestä ja Neitsyt Mariasta ja syntyminen ihmiseksi on vain tämän ennen aikojen alkua laaditun pelastussuunnitelman historiaa tapahtuvaa uskon mukaista ilmentymää. Näin Jumala itse saattaa ihmistä koskevan pelastussuunnitelmansa tapahtumaan. Pantokraatorina hänellä on siihen tarvittava voima. Tätä ilmaisevat osaltaan myös Efesolaiskirjeen ensimmäisen luvun sanat: "Ylis-tetty 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 puhut-tomia 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 määräjän tultessa toteutava: hän oli yhdistävä Kristuksessa yhdeksi kaiken, mitä on taivaassa ja maan päällä. Jumala on myös antanut meille perintönsä, niin kuin hän oli suunnitellut ja ermaalta määrännyt - hän, joka saattaa kaiken tapahtumaan tahtonsa ja päätöksensä mukaisesti. Siksi meidän, jotka olemme jo ennalta saaneet panna toivomme Kristukseseen, tulee elää Jumalan ylistyksen kirkokauden ylistykseksi. Kristukseen tekim nyt uskotte kuuluttamme totuuden sanan, pelastuksemme evankeliumin. Häneen uskomme te myös olette saaneet luvutun Pyhän Hengen sinetksemme. 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 pu-  
huunut profettojen kautta, hallitsee jatku-  
vasti sanan ja sakramentteja väliseinä  
käyttäen ihmisten pelastumiseksi. Pelas-  
tuksemme tähden Kristus alas taivaista  
ja kuoli, pelastuksemme tähden hänet  
kirkkauten Isän voimalla myös herätet-  
tiin kuolleista. Näin sellainen kaste tuli  
mahdolliseksi, jossa meidät on kastettu  
Kristuksen kuolemaan ja jossa Kristuk-  
sen kanssa nousemme kuolleista, eli kaste  
synnien anteeksiantamiseksi (Room. 6:2-  
5). Uskossa Pyhään Henkeen, joka hal-  
litsee ja tekee eläväksi ja kasteessa voi-  
mallisesti vaikuttaa pelastukseen, meille  
sarnalla annetaan kestävyttä odottamaan  
Kristuksen tulemistä, kuolleiden ylösnou-  
semusta, Kristuksen valtakunnan lopul-  
lista voittoa ja tulevan maailman elämää.

Jumalan pelastussuunnitelmassa ja -toi-  
minnassa Jumalan tahdon toteutuminen  
on ihmisen puolelta rukouksen asia. Mi-  
kään asia ei voi eikä saa olla tätä tärkeä-  
mpi! Kuinka paljon yhteistä meillä on täs-  
säkin suhteissa! Kuten *Nikean-Konstan-  
tinopolin uskontunnustus* myös Herram-  
me opettama *Isä meidän* - rukous on  
vaikuttavasti esillä sekä messussa että  
liturgiassa. Kun Jeesus opetti ihmisii  
rukoilemaan hän tätä ennen sanoi: "Tei-  
dän Isänne kyllä tietää mitä te tarvitsette,  
jo ennen kuin olette häneltä pyytäneet-  
kään." (Matt. 6:8; vrt. Room. 8:26,34;  
Hepr. 7:25). Jeesuksen opettamassa ru-  
kouksessa 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 toteutu-  
mista ja pyytää syntejään anteeksi.

*Kolmiyhteisen Jumalan toteuttamassa ih-  
mistä koskevaa pelastussuunnitelmaa-  
sa ja -tahtoaan aloite on ikuisuudes-  
sa ja ylhäältä tulee myös tarvittava  
voima.*

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

### Aktiivisen vapaan tahdon torjumisen jumalattoman vanhurskauttamisessa

Kirkkomme synnintunnustuksena käyte-  
tyssä Daavidin psalmissa 51 synnintun-  
nustaja on väkevästi tietoinen siitä, että  
hän on rikkonut Jumalan tahtoa vastaan.  
Itse asiassa hänellä on voimakas koke-  
mus siitä, että hän jo syntyeessään oli syn-  
tinen ja että hän oli sinnyt synnin alai-  
seksi äitinsä kohtuun (jakeet 6-7). Tun-  
nustaja elää syntiinlankkeuksien jälkei-  
sessä tilassa. Synnin todellisuus on selvi-  
tämätön asia, mitä suurimmassa määrin  
ihmisessä oleva salattu vika. Synti ei ole  
vain ulkonaisesti havaittavia tekoja, vaan  
salattu totuus, ei mikään filosofinen to-  
tuus vaan teologinen ja salattu totuus, ai-  
noastaan Pyhän Hengen nähtävissä ja  
kuultavissa. Psalmi kuvaa syntiä ihmistä  
koskevana totuusaspektina. Kun ihminen  
on synnin alaisena, hän on *kokonaisena  
ihmisensä synnin alainen*, ei siten että  
sielu ja ruumis, järki ja aistit, korkeam-  
mat ja alemmat sielunvoimat tai sisäinen  
ja ulkonainen ihminen jakaisivat häntä ja  
ihminen siten olisi vain vaillinaisesti syn-  
tinen. On kyse siitä, että ihmisen olemus  
(luonto) on synnin turmelema. Kun hän

tunnustaa, että hän jo syntyessään oli  
synninen on kyse siitä, että hän kokeman-  
sa tilan mukaisesti ilmaisee itsensä Py-  
hän Jumalan edessä, antaa sanallisen  
muodon sille, että hän, vaikka hän on  
Jumalan tahdosta tietoinen, ei ole nou-  
dattanut sitä. Synnintunnustuskertomuk-  
sessa esiintyvän käärmeen samat naisel-  
le: "Onko Jumala todella sanonut: 'Te  
ette saa syödä mistään puutarhan puus-  
ta?'" ilmaisevat epäilystä siitä, että se,  
mitä Jumala on puhunut, todella on tot-  
ta. Uskon ja luottamuksen sijaan on tul-  
lut Jumalan puheen väheksyminen, vas-  
tustaminen ja kyseenalaistaminen. Epä-  
uskossa ilmenee synnin juuri.<sup>1</sup>

Miten sellainen usko, jossa luottamus  
Kolmiyhteisen Jumalaan on palautunut,  
syntyy? Miten ihminen, joka on synnin  
orjuuttama, saatetaan vanhurskaan ja  
Pyhän Jumalan edessä vanhurskaaksi eli  
miten hän pelastuu? Luterilaisten kirk-  
kojen päättämistuksen, *Augsburgin tun-  
nustuksen* (1530) kaanta on, että Kristuk-  
sen aikaansaaman sovituksen perusteel-  
la Jumala lähettää ihmisten sydämeen Py-  
hän Hengen, joka heitä johtaa, lohduttaa,  
tekee eläväksi ja puolustaa synnin valtaa  
vastaan (CA III, 1). Jumala itse synnyttää  
sellaisen uskon, jonka perusteella he voi-  
vat uskoa, että Jumala tekee heidät van-  
hurskaiksi. Joka usko Kristukseen, pe-

<sup>1</sup> *In primum librum Mose enarrationes* (1535-45), WA 42,64,31; *Enarratio Psalmsorum*  
*L...et CXXX* (1532), WA 40,II,322ss., 327,17-22; *Assertio omnium articuloorum M.*  
*Lutheri per bullam Leonis X...damatorum* (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. Kis. lähemmin: Bengt Hägglund, *De homine. Människouppförelsen i*  
*aldre luthersk teologi*. STL 18. Lund 1959,55-91,103-119; idem, *Arvet från reforma-*  
*tionen. Teologihistoriska studier*. Göteborg 2002,73-85.

*lastuu ilman tekoja*, yksin uskosta, saa-  
den lahjaksi syntien anteeksiantamisen  
(CA VI,3). Uskossa hän on kokonaan  
vanhurskautettu.

*Suomen evankelis-luterilaisen kirkon  
tunnustuskirjat* vahvistavat monella ta-  
valla mitä edellä on esitetty. *Vähä kate-  
kismus* (1529) lausuu asiasta: "Uskon,  
etten voi omasta järjestäni enkä voima-  
tani uskoa Herraan Jeesukseen Kristuk-  
seen enkä päästä hänen luokseen, vaan  
että Pyhä Henki on kutsunut minut evan-  
keliumin välityksellä..." (VK III,6; kis.  
myös ed. s. 2). Samana vuonna kirjoitet-  
tu *Iso katekismus* ilmaisee asian seuraav-  
asti: "Sillä emme me, ei sinä enkä minä,  
voisi koskaan saada Kristuksesta mitään  
tietoa emmekä voisi uskoa hänen ja saa-  
da häntä Herraksemme, ellei Pyhä Henki  
sitä aarretta tarjoaisi evankeliumin saar-  
nan välityksellä ja lahjoittaisi sitä hel-  
maamme. Pelastusteko on tapahtunut, se  
on suoritettu loppuun. Tämän aarteen on  
Kristus meille hankkinut ja voittanut kää-  
rimyksellään, kuolemallaan ja ylösnou-  
semuksellaan. Mutta jos tämä teko jäisi  
kääköön, niin ettei kukaan saisi siitä mi-  
tään tietää, se jäisi turhaksi ja menisi huk-  
kaan. Jumala on antanut sanansa julki-  
sesti saamattavaksi sitä varten, ettei tuo  
aarre vain jäisi haudatuksi, vaan otettai-  
siin käyttöön ja nautittavaksi. Sanassaan

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

*Augsburgin tunnustuksessa* ihmisen vanhurskautuksesta opetetaan (kts. edellä s.2), että Pyhä Henki vaikuttaa uskonniissa, jotka kuulevat evankeliumin. Parannusta koskevassa artiklassa korostetaan, että usko syntyy evankeliumista eli synninpäästöstä (CA XII,5). Uskon synnyminen 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 ajatukseseen myös kontrastioimalla sitä hyvien tekojen asemaan kristityn uskonelämässä. Vanhurskautuksen mukainen "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 vanhurskautuden Jumalan edessä. Sillä syntien anteeksiantamus ja vanhurskautus otetaan vastaan vastiaan 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 mukainen "uskon tulee tuottaa hyviä hedelmiä ja... fyviä, Jumalan käskemiä tekoja pitää tehdä sen tähden, että se on Jumalan tahto, ei siksi, että luottaisimme ansaitsevamme näiden tekojen avulla vanhurskautuden 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 sovitamaan Jumalaa tai ansaitsemaan synnien anteeksiantamusta ja armona (CA XX,9). Apostoli Paavali on vakuuttanut pelastuksesta uskon kautta: "Armosta Jumala on teidät pelastanut antamalla teille uskon. Pelastus ei ole lähtöisin teistä, vaan se on Jumalan lahja. Se ei perustu ihmisisten tekoihin, jottei kukaan voisi ylpeillä" (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 käskyn perusteelliset selitykset katekismusten pääperspektiivin puutteissa pelastavat Jumalan ihmistä koskevaa pelastustarkoitusta, ne ovat hyvien tekojen suuntaamisen ohjeellistamisessa merkityksellisiä. Usko ei siis ole vastakohtaisessa suhteessa hyvien tekoihin; se päinvastoin käskemään hyvään tahdosta 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* systematiikkaan kysymys ihmisen vapaasta tahdosta tai ratkaisuvallasta käsitellään artiklassa XVIII. Tätä ennen Kolmiyhteisen Jumalan toiminta ihmisen vanhurskauttamiseksi ja itse vanhurskauttamisen sisältö sekä sen ihmistä koskeva konkreettisuutinen ovat tulleet käsitellyiksi. Jumala on luojia, 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 lähjäksi Kristuksen tähden. Horisontaaliset ihmisen toimintaa tässä maailmassa kä-

sittävät 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 Paavali 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, kaltaiseksi. Efsolaiskirjeen mukaan taas uusi ihminen on luotu sellaiseksi kuin Jumala tahtoo, elämään oikeuden ja totuuden mukaisesti, pyhää elämää (Ef.4:24). Ihminen todellinen tila syntienlankemuksen jälkeen on kuitenkin elämä synnin todellisuudessa, jota epäusko ja epäuskoisuus Kolmiyhteiseen Jumalaan luonnehtivat eli uskonnuttuksen vastainen usko. Ihmiset syntyvät synnissä, so. ilman jumalanpelkoa, ilman luottamusta Jumalaan sekä pahan himon hallitsemisena. Ellei ihminen kasteen ja Pyhän Hengen voimalla synny uudestaan, hän on iankaikkiseen kuolemaan tuomittu (CA II,1-2). *Augsburgin tunnustus* ottaa ihmisen syntienlankemuksen jälkeisen tilan vakavasti: "Sillä ihmisen voimat ovat ilman Pyhää Henkeä täynnä jumalattomia mielenliikkeitä ja liian heikkoja saamaan aikaan Jumalan edessä kelpavia hyviä tekoja." Ihminen ei huuda avuksi Jumalaa, ei odota apua Jumalalta eikä kannista kärsivällisesti, vaan hakke 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 *Schmalckaldenin opinkohdat* nimisessä tunnustuskirjassa kuvataan ihmisen lankemuksen jälkeistä todellisuutta eli sitä, mitä synti on saanut aikaan ihmisessä. Synnin hedelmiä ovat pahat teot, joita tekemistä Kymmenen käskyä kielteä, nimitetään epäusko, väärä usko, epäjumalanpalvelus, jumalanpelon puute, ylimielisyys, epätoivo, hengellinen soketus eli lyhyesti sanottuna, ettei tunneta Jumalaa eikä väliä hänestä. Näitä seuraa valehteleminen, [väärä] Jumalan nimeen vannoskeleminen, rukouksen ja avuksi huutamisen laiminlyönti, Jumalan sanan halveksiminen, tottelemaattomuus vanhempia kohtaan, murha, epäsiiveellisyys, varkaus ja petos. On kyse niin synistä ja pahanlaatuudesta luonnon turmeltumisesta, ettei järki sitä käsitä, vaan että se on uskonto 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 armon. Huolena on ettei Kristuksen ansiota ja hänen armonaan vähäkään vähennettäisi, jolloin hänen uhrinsa osoittautuisi turhaaksi.

Asiallisesti sama käsitys synnistä ja sen seurauksista ilmenee myös *Augsburgin tunnustuksen puoltuksesta* sen perintäsynistä koskevasta toisesta artiklasta. Aadamin jälkeisen 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 jatkuva taipumus pahaan (*Puol. II, 2-3*). Ihmisessä

ei ole mitään alkuperäistä voimaa rakastaa Jumalaa yli kaiken ja täyttää Jumalan käskyjä niin, että niiden syvin sisälto toteutuu. Ihmisen luonnon suurimmat puutteet ilmenevät Jumalan kymmenen käskyn ensimmäisen laulun käskyjen täyttämiseksi. *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 ominaisuuskiltaan sellainen kuin Jumala oli hänet luonut (Gen. 1:26-27). Kun syntiä kuvataan alkuvanhurskauden puutteeksi, symbolilla tarkoitetaan sitä, että ihmiseltä puuttuvat varma tieto Jumalasta, jumalpelko ja luottamus Jumalaan tai ainakin vilpittömä 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 uskonnuttamus taas ilmaisee mitä Jumala tekee ja antaa heille. Inhimillisen viisauden on mahdotonta käsittää uskoa, joka jää yksin Pyhän Hengen opettavaksi (*JK* II, 67-68; kts. myös *SD* II, 9, jossa lain sisällötä koskevan tiedon kohdalla viitataan Roomalaiskirjeen ensimmäisen lukuun). Luterilaisen tunnustuskirjojen viisimessä *Yksimielisyyden ohje* nimisessä tunnustuksessa vuodelta 1577 tematisoidaan varta vasten kysymystä ihmisen vapaasta tahdosta. Keskeinen kysymys kuuluu: "Mitä pystyy uudestisyntymättömän ihmisen ymmärrys ja tahto voimaine vaikuttamaan jäljelle jääneine sa kääntymisestä ja uudestisyntymisestä?" Nojaten *Augsburgin tunnustukseen* todetaan, että ihminen on Aadamin laan keemuksen siinä määrin turmelema, että hän kääntymistä ja sielun pelastusta kos-

kevissa asioissa on luonnostaan sokera 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 vastaanamaan 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 ajattelun niiden joko jumalallisesta tai inhimillisessä kontekstista ottaen huomioon ihmisen alkutilaa, hänen tilaansa syntinlankeemuksen 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 väkivästi 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 itenäistä tai myötävaikuttavaa merkitystä. Kääntymisen ja siihen kuuluva Kristukseen uskominen ovat alusta loppuun yksinomaan Jumalan armosta ja Pyhän Hengen vaikutuksesta tapahtuvia (*Puol.* XVIII, 6-8; *SD* II, 22-23, latinalankielinen teksti, sekä 26, 45, 69). Lain saarnasta ihminen oppii tuntemaan syntinsä, jolloin hän kauhistuu Pyhän Jumalan edessä ja katuu. Kuullessaan pyhäät evankeliumia hänessä syntetään uskon kipinä. Pyhä Henki, joka annetaan ihmiseen sydämeen aikaansaan, että ihminen ottaa vastaan syntien anteeksiantamuksen Kristuksen tähden ja johduttuu 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 omiin voimiin ottaa sanaa uskossa vastaan, vaan ainoastaan Jumalan, Pyhän Hengen vaikutuksesta. Ihmisen tahdon passiivisella käytännöllisellä kääntymyksessä viitataan Jumalan armon aikaansaamiin uutisiin liikkeisiin eli siihen, että Jumalan Henki sunan tai pyhien sakramenttien käytön avulla tarttuu ihmisen tahdon ja saa siinä

aikaan uudestisyntymän ja kääntymyksen.<sup>2</sup> 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 vastahakoista ja haluttomista ihmisistä hallukkaita ja heidän uudestisyntyneitä tahtonsa osallistuu niihin tekoihin, joita Pyhä Henki tekee heidän ja muiden välityksellä (*Ep.* II, 17-18; *SD* II, 65-66).

Aidossa kääntymyksessä tapahtuu muutoks: 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 (*Schem. op.* k III, 2-3; *Ep.* II, 4-6; *SD* II, 70-71). Sen jälkeen kun ihminen on käännytetty, valaistuu ja hänen tahtonsa on luotu uudeksi hänillä voimilla, jotka Pyhä Henki on hahmoneen kääntymyksessä istuttanut, tekke hyvää juuri niin paljon ja niin kauan kuin Pyhä Henki häntä hallitsee, ohjaa ja joh-

<sup>2</sup> *Sovinnonkuvassa* (*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 eläm); Jer. 5:3; Jer. 17:9; Hes. 1:19; 36:26; Hos. 6:5 (sana surmaa, oikeus on kirjas kuin valo); Matt. 11:27; 13:13, 15; Luuk. 24:45; Joh. 1:5 (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).

### Luonnotaan 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 luonnustahdon mukaista, kuten esim. avioitumisesta, maan- ja karjataloutta, talonrakentamista ja erilaisten taitojen kehittämistä tai sitten se synnin takia harjoittaa Jumalan tahdon vastaisia tekoja (CA XVIII; kts. myös XVI).

*Puolustus* samotaan yhteiskunnallisen vanhurskauden olevan järjen hallinnassa ja "jonkin verran" ihmisen omassa vallassa (*Puolustus* II,12). Ihmiset tajuavat järjensä 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 järjellensä käyttäen "jotenkuten" pystyy. Kymmenen käskyä vaativat ihmiseltä itse asiassa paljon enemmän, myös sellaista, johon järki ei pysty, nimittäin todellista Jumalan pel-

koa, todellista Jumalan rakastamista ja todellista Jumalan avuks 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 ihmisiin pahettiin, järki jää usein alakynteen. Kaikista huolimatta turmeltuneessa luonnossa ei ole mitään suurempaa kuin järjen vanhurskaus. Sitä vastaavat nimittäin lait, sivistys, oppineisuus, esivalta ja raugaistukset (*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 alle viivaa sitä -, kunhan tahdon valinnan vapaus on niissä asioissa, jotka ovat järjen käsiteltävissä 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 jumalainpöytäpalvelusta. Se voi myös ulkoistaa tekoja valikoimalla pidättyä viidennen", kuudenten, seitsemännen (ortodoksisen laskutavan mukaan kuudennen, seitsemännen ja kahdeksannen) ja muiden toisen taulun käskyjen ihmisen luontoon on jäänyt jäljelle järki, arvostelukyky ja valintakyky aistimien haavoittavissa asioissa ja ihmisellä on vapaus ja kyky toteuttaa yhteiskunnallista vanhurskautta. Tämän elämän kestäessä ih-

simmässä roisto tai lurjus (VK, esipuhe 13). Erityisesti olisi painotettava niitä Jumalan käskyjä, joiden kohdalla opettajat ovat eniten ohjauksen tarpeessa. Tiettyjen armaturyhmien mieleen olisi isketävä varastamisen kieltävää seitsemättä käskyä. Lapsia ja tavallista kansaa olisi erityisesti opastettava neljättene käskyn. Esivaltaa ja vanhempia olisi taas kehoitettava toimittamaan lapset kouluun, jotta yhteiskuntarauhan säilymiseksi opettajat elämälään hiljaisesti, uskollisesti, kuuliaisesti ja sävyisästi (VK, esipuhe 18).

Edellä sanottu osoittaa, että katekismukset edellyttävät ihmiseltä vapaata tahtoa käskyn ulkonaisessa noudattamisessa. Ihmisten keskinäisiä elämästä säteileviä käskyjä on siis ulkonaisen noudattamisen osalta käsiteltävä toteutettavissa olevan moraalin ilmauksiksi. Koska ihmisen luonto on turmeltu, hän vapaalla tahdollaan pystyy toteuttamaan niitä vain jossakin määrin tai jotenkuten. Kolme ensimmäistä käskyä (ortodoksinen laskutavan mukaan ensimmäinen, kolmas ja neljäs) eivät - toisen (ortodoksinen laskutavan mukaan kolmannen) käskyn noudattamiseen kuuluva valvananomista lukuun ottamatta - kuulu vapaan tahdon mahdollisuuksiin. Ne voidaan toteuttaa vain Pyhän Hengen synnyttämän uskon varassa.

*Iso katekismuksen* uskontunnustuksen kolmannen uskonkohdan selityksessä Kolmiyhiteisen Jumalan ihmisiä ja maailmaa koskeva toiminta ilmenee tavasta, jolla Jumalan tarkoitusta kuvataan. Katekismuksen mukaan Jumala on luonut ihmiset lunastu 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 Kolmiyhiteisen Jumalan tahdon ilmauksia hänen johdattaessaan

*Pähä katekismuksen* alkusanoissa teroitetään opettajien mieleen, että kansaa on ohjattava tietämään, mitä ne ihmiset pitä-

vät oikeana ja vääränä, joiden keskuudessa he haluavat asua, hankkia elantonsa ja elää. Kaupunkiin asumaan hakeutuvan on turnettava esivaltaa edustava kaupungin laki ja noudatettava sitä, riippumatta siitä, uskooko hän todella vai onko hän si-

1 Katolinen kirkko ja luterilaiset kirkot numeroivat käskyt ortodoksinen, reformoitujen ja anglikaanisten kirkkojen noudattamasta laskutavasta poiketen siten, että kuvakielto ei ole itsenäinen toinen käsky eikä yhdeksäntä 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 nivoottu siis viime kädessä Jumalan pelastussuunnitelmaan. Myös ihmisen lähimmäisten hyväksi tapahtuva moraalinen toiminta tapahtui se turmeluneen ihmisiuonnon vapaan tahdon mahdollisuuksien tai vanhurskaudetun 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 ulkoinen eli vapaan tahdon mukainen toteuttaminen ei niitä niiden radikaaliseen toteuttamiseen. Otettakoon tästä esimerkiksi viidennen (ortodoksisen laskutavan mukaan kuudennen) käskyn selitys, jossa tähdennäytään, että kenellekään ei saa tehdä mitään pahaa ikityön vuoksi. Lisäksi ketään ei saa vahingoittaa kätten teon eikä käydä puhelin 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 olemassaakaan, 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 varannoista sekä ennakoimaan ja estämään heitä koskevia ulkonaisia ja sisäisiä uhkia. Itse asiassa olisi alhetta kysyä, pystyisivätkö ihmiset radikaalin käskyn toteuttamisen ollessa kyseessä saamaan aikaan edes yhden teon, joka olisi käskyn veroinen (*JK* I,182,188,191,193,333; II,2,68). Muuh-

kin toisen taulun käskyihin sovellettuun näiden ehdoton tai radikaali toteuttaminen ylittää siis moraalin eikä näin ollen voi kuulua vapaan tahdon moraalista teosta ja toimintoista muodostuvaan kategoriaan. Radikaali toteuttaminen on mahdollinen vain Jumalan armon ja uskon voimalla.

### Vanhurskaudetun ihmisen tahdon mahdollisuudet moraalin kannalta

*Vähä ja Iso katekismusten* kolme ensimmäistä osaa eli Jumalan laki, Uskontunnustus ja Isä meidän -rukous ovat perimmäältään tapa ilmaista Kolmiyhdytteen Jumalan toimintaa ihmisiä koskevan pelastussuunnitelman läpiviemiseksi. Moraali on tästä näkökulmasta arvioituna vasta toissijainen asia. Koska Jumala tahtoo, että kaikki ihmiset pelastuisivat, moraalilla ja sillä, miten ihmiset palvelivat toisiaan, on siinä mielessä merkittävä, että Jumalan ihmisiä johdattava ja yliläpirtävä 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 moraalilla.

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

Ihminen synnin todellisuudessa elävänä syntisenä on rikkonut ja rikkoo ensimmäistä käskyä vastaan. Hän ei sydämen poljasta ole luottanut tai luota ja usko Kolmiyhdytteen Jumalaan. Ensimmäisen käskyn rikkomisesta seuraa, ettei ihmisen voi pitää muitakaan käskyjä Jumalan

vaatimalla radikaalilla tavalla ja moraalisesti vain jossakin määrin. Vasta kun Pyhä Henki laan ja evankeliumin saarnan ja sakramenttien jakamisen välityksellä lahjoitetaan ihmiselle ja synnyttää heissä uskon, ihminen koko sydämenstään alkaa rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä. Kolmiyhdytteen Jumala antaa ihmiselle itsensä ja kaikki voimansa tukeakseen ja auttaakseen häntä kymmenen käskyn täyttämässä (*JK* II,1-4,13-15,68-69; III,2-3; ks. myös *Puolustus* IV,125,270). Ihminen puolestaan kohdistaa Jumalalle rukouksen pysyvää ja kasvavasta uskosta (*SD* II,1,4) sekä voimasta kymmenen käskyn täyttämiseen. Uskontunnustus ilmaisee uskon sisällön ja Isä meidän -rukous antaa rukoukseen tarvittavat saumat (*JK* III,2-3). Mikäli ihminen omiin päin pystyisi pitämään kymmenen käskyä, niin kuin ne on pidettävä, uskontunnustus ja Isä meidän -rukous eivät olisi lainkaan tarpeellisia (*JK* II,3). Vasta usko tekee ihmisestä Jumalan mielen mukaisen (Hepr. 11:6; *JK* II,68; *Puolustus* IV,269).

Kun Kolmiyhdytteen Jumala on vanhurskauttanut ihmisen lahjoittamalla hänelle uskon ja lähettänyt hänen sydämeensä Pyhän Hengen, myös ihmisen tahto on luotu uudeksi ja kääntynyt hänestä itseltään pois. Sisimmässään iloitin 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* ihminen vapaa tahtokin toimii, vaikka ihmisen sitä tietoisikään, Jumalan pelastustahdon mukaisesti, kun se moraalisesti toimien ulkomaisesti jotenkuten toteuttaa Jumalan käskyjä lähimmäisen hyväksi

(*SD* II,63-65). Kuitenkin vasta vanhurskaudetun ihmisen saa evankeliumin julkuksesta syntyneestä uskostaan erityistä motiivia ja voimaa toteuttaa mitä hänen synnin todellisuudessa toimivalle vapaalle tahdolleen on Jumalan käskyjen toteuttamisessa edes jossakin määrin moraalisesti mahdollista (*Fl.* 2:12-13).

### Yhteenveto

Kun on kysymys ihmisen tahdon mahdollisuuksista Pyhän Kolmiyhdytteen Jumalan edessä, lähtökohdana on, että ihminen syntisenä on rikkonut Jumalan pyhää tahtoa vastaan. Kuitenkin Jumala tahtoo, että kaikki ihmiset pelastuisivat. Nikean-Konstantinopolin uskontunnustuksessa Jumalan pelastustahdot ilmenee yhtäältä korostuksena että Poika, joka on samaa olemusta kuin Isä, on syntynyt Isästä ennen aikojen alkua ja että Jumala ihmisen pelastuksessa siten on ai-noana aloitteentekijänä, toisaalta korostuksessa että Kristus astui alas taivaista ja tuli lihaksi meidän ihmisten ja meidän pelastukseemme tähden. Sanan ja sakramenttien välityksellä Pyhä Henki vaikuttaa ihmisessä vanhurskauttavan (pelastavan) uskon eli uskon siihen, että Jumala vanhurskauttaa ihmisen Kristuksen tähden. Ihminen pelastus vastaa Kolmiyhdytteen Jumalan ensialkuista, ennen aikojen alkua olevaa pelastussuunnitelmaa, jonka toteuttaa Isä, Poika ja Pyhä Henki ovat yhteisenä vaikuttavana voimana ihmisen myöntäessä Jumalan tahtoon. Jumalan armo saa aikaan uusia liikkeitä ihmisessä. Ihminen ei voi vapaalla tahdollaan aktiivisesti vaikuttaa mitään kääntymykseen. Jumalasta lähöisin oleva pelastus on ihmiselle annettu lahja. Kas- teessa syntien anteeksiantamiseksi ihmiset on kastettu Kristuksen kuolemaan ja sinä he Kristuksen kanssa nousevat kuoleista.

Vanhurskautettu ihminen saa evankeliumin julistuksesta syntyneestä uskostaan erityistä motiivia ja voimaa toteuttaa niiden synnin todellisuudessa toimivalle vapaalle tahdolle on Jumalan käskyjen toteuttamisessa edes jossakin määrin moraalisesti mahdollista. Luterilainen tunnustus ei siis riistä ihmisen tahdolta vapautta. Kiivoittellessaan tässä maailmassa hänellä on kuitenkin valinnan vapaus vain niissä asioissa, jotka ovat järjen käsiteltävissä ja käsiteltävissä eli yhteiskunnallisten asioiden hoidossa ja toteuttamisessa sekä ulkonaisissa asioissa. Usko

vaikuttaa rakkautena. Syntinen ihminen on kuitenkin ulkonaisissakin asioissa vapaa ja näin parannuksen tarpeessa. Lailla ja evankeliumilla Jumala saa haltuunsa ihmisissä aikaa sen, että he taitavat ja myös tekevät niin kuin on hänen hyvä tarkoituksensa.

Uskomme mukaan Kristus on tuleva taikaisin tuomitsemaan eläviä ja kuolleita. Tuomiolla kaikki ansio kuuluu Kolmiyh-teiselle 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 kehittänyt ateistista linjaa pitkän. Tietyt uskoviaakin 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 ihmis-käsitystä psykologiassa.

Täytyy myös tunnustaa, että kristillisissä piireissä suhtaudutaan psykologian kritiikseen. Vain pieni osa teologeista ymmärtää, kuinka tärkeä ko. oppiaine on ja ettei tieteellinen psykologia kilpaile paamenuden, askeesin tai antropologian kanssa. Eräskin kokenut pastori esitti, että psykologiaa ei tarvita siellä, missä on kokonut 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. Ihmi-

nen, joka itsessään on kaikkea muuta arvokkaampi, tekee kristillisen ja maallisen psykologian välisen vuoropuhelun erittäin jännittyneeksi ja haastavaksi.

Siitä riippumatta miten kristillisen psykologia jatkossa kehittykään, on tärkeää ymmärtää, mikä erottaa psykologian ja teologian toisistaan, ja mitä on se yhdistävä tieto, josta voi tulla yhteinen perusta, jota viime aikoina on nimetty 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 psykettä. Kristillisellä antropologialla tarkoitetaan ihmisen olemusta, sen luontoa ja sielua tutkivaa teologiaan haaraa. Sen sijaan antropologian nauttava psykologia tutkii ihmisiä ja tapahumia, siis sielun fenomenologiaa. Tässä mielessä kristillinen psykologia samoin kuin tieteellinenkin, tutkii sielus-

# Luterilaisen sosiaalietiikan perusteet ja soveltaminen

Antti Raunio

## 1. Tähänastisten oppiakeskustelujen näkemys kirkkojen ja kristittyjen sosiaalisesta vastuusta

Vuoden 1977 neuvotteluissa Kiovassa keskusteltiin aiheesta Pelastus ja rauhan valtakunta: uskon kohte 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.

allista 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 ormaantumoon, jotta he voisivat aktiivisesti käyttää kristillistä vapautta taistellakseen sosiaalisia vääryyksiä vastaan ja rakentaa 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 sosiaaliettiä 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 yhteisen johtopäätöksiin.

Luterilaisen sosiaalieteettisen 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 sekoituvat. 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 tarkoitaa Jumalan maallista regimenttiä, joka yhdessä hengellisen regimentin kanssa on Jumalan välime taistelussa pahaa vastaan Luteri-

laisen sosiaalietiikan yksi keskeisiä ja eriten keskusteltua herättäneitä kysymyksiä on kahden regimentin keskinäinen suhde.

Teologiseen sosiaalietikkaan kuuluvat kysymykset kristittyjen ja kirkkujen sosiaalisesta vastuusta ja yhteiskunnan ja sen instituutioiden rakentamisen 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 edistämiseksi. Oikeudenmukaisuuden keskeisistä edellytyksistä 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 kaikkia sitä, mitä tarvitaan tämän ajallisen ja maanpäällisen elämän ylläpitämiseen ja suojeleminen, hengellinen regimentti puolestaan koskee ikuista ja taivaallista elämää. Maallisen regimentin valta ulottuu ihmisen ruumiiseen ja ulkoisiin tekoihin sekä myös järkeen, tahtoon ja ormaantumoon ulkoisten tekojen edellytyksinä. Hengellisen regimentin valta koskee sisäistä elämää, uskoa, toivoa ja rakkautta. Maallisen re-

gimentin tehtävään 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. Demokraattian perustuu siihen, että valta kuuluu kansalle, joka sitten valitsee keskuudestaan edustajat käyttämään valtaa kansan parhaaksi. Ensiksi on todettava että luterilainen käsitys maallisesta regimentistä ei koske vain poliittista päätätidä- ja toiminnanvaltaa, vaan kaikkea valtaa, jonka tehtävänä on ylläpitää ja suojella luomakunnan elämää. Vaikka tämä tapahuu 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 liityvä valta on läheltä Jumalalta. Demokraattisessa yhteiskunnassakin voidaan pitää kiinni siitä, että kaikki ihmisille uskoitu valta on Jumalan valtaa. Ne, joille on uskoitu 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 regimentilla ei ole mitään valtaa, sen tulee amotaan turvata evankeliumin julistamisen vapaus. Sellaisia maallista hallintoa, joka estää evankeliumin julistamisen, on myös oikeus vastustaa. Hengellisessä regimentissa Jumala ei delegoi valtaansa millekään viralle. Hän käyttää sitä sanan ja sakramenttien kautta. Siksi kirkon virkaa kutsutaan sana ja sakra-

menttien palveluviraksi. Kirkon ja sen virkojen tehtävä on siis saattaa ihmisiä Jumalan yhteyteen julistamalla sanaa ja toimittamalla sakramentteja. Jumala on itse läsnä omaisuutta, ettei kukaan saa varastaa, nä sanassaan sekä kasteen ja ehtoollisen sakramenteissa ja tekee niiden kautta uskolliseksi osalliseksi Jumalallisesta elämästä (554, 11 - 555, 13.)

Maallisen regimentin tehtävä on tässä esitetyssä ja muovaa ihmistä sisäisesti, nimitetty kymmenen käskyn toisen taulun mukaisesti. Ajatus on, että maallinen regimentti suojelee ihmisen ruumiista, perheistä ja omaisuutta kaikkea ulkoista vahingontekoa vastaan. Samalla on tärkeä havaita, että tämä ulkoinen oikeudenmukaisuus, jota maallinen regimentti saa aikaan ja pitää yllä, on Kristuksen valtakunnan kuva ja varjo. Toisin sanoen maallisen ja hengellisen valtakunta eivät ole täysin erilaisia, vaan ikuisella vanhurskaudella ja maallisella oikeudenmukaisuudella (joista kretkan ja latnan kielissä käytetään sanaa kasitettä dikaiosyne, iustitia), on jotakin yhteistä.

Ennen kuin kahden regimentin suhdetta voi täsmällisesti kuvata, on vielä kiinnitettävä huomio siihen, että kumpikin on Jumalan regimentti. Tämä onkin niiden ensimmäinen yhdistävä tekijä. Koska kumpikin regimentti on Jumalan valtiopäivä, niiden keskinäisen suhteen selvittämiseksi on ensin tarkasteltava käsitettä Jumalan olemuksesta ja toiminnasta. Millainen Jumala on ja millä tavalla hän käyttää valtaansa?

Ennen kuin kahden regimentin suhdetta voi täsmällisesti kuvata, on vielä kiinnitettävä huomio siihen, että kumpikin on Jumalan regimentti. Tämä onkin niiden ensimmäinen yhdistävä tekijä. Koska kumpikin regimentti on Jumalan valtiopäivä, niiden keskinäisen suhteen selvittämiseksi on ensin tarkasteltava käsitettä Jumalan olemuksesta ja toiminnasta. Millainen Jumala on ja millä tavalla hän käyttää valtaansa?

Ennen kuin kahden regimentin suhdetta voi täsmällisesti kuvata, on vielä kiinnitettävä huomio siihen, että kumpikin on Jumalan regimentti. Tämä onkin niiden ensimmäinen yhdistävä tekijä. Koska kumpikin regimentti on Jumalan valtiopäivä, niiden keskinäisen suhteen selvittämiseksi on ensin tarkasteltava käsitettä Jumalan olemuksesta ja toiminnasta. Millainen Jumala on ja millä tavalla hän käyttää valtaansa?

### 3. Jumalan lahjoittava rakkaus sosiaaliittikan lähtökohtana

Luterilaisen kirkon Turmustuskirjoihin sisältyvässä Isossa katekismuksessa luettaisiin:

"Kun opimme tuntemaan armon, alamme sydämeistämme rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä. Meidän huomaamme nyt, miten Jumala antaa itsensä kokonaan,

kaiken mitä hänellä on ja kaikki voimansa meidän tuoksemme ja avuksemme, niin että voimme täyttää kymmenen käskyä. Isä antaa meille koko luomakunnan, Kristus koko työnsä ja Pyhä Henki kaikki lahjansa." (Turmustuskirjat, 383.)

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

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

Sosiaaliittikan näkökulmasta on huomionarvoista, että luterilaisen näkemyksen mukaan Jumala antaa yhäältä ihmisen käyttöönsä 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 kahden regimenttiin, maalliseen ja hengelliseen hallintaan.

Millä tavalla Jumala antaa itsensä ja kaikki lahjansa ihmiselle? Tämä tapahtuu Sanaan kautta luomisessa, lunastuksessa ja pyhityksessä. Jumala luo kaiken sanalla, lunastuksessa Sana itse tulee ihmiseksi ja pelastaa ihmisen syntistä 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 itsensä varten, vaan palvelemaan toisia luotuja. (SLA 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 sanaan 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 jumalallisissa luonnossa ole mitään, mikä ei olisi sanassa. Jumala on siis kokonaan Sanassa. Jumalan Sana on niin Jumalan

kaltaisen, että jumaluus on kokonaan sen sisällä.

Jumalan Sana kantaa siis mukanaan jumalalaisen luomisen koko olemusta. Jumala puhuu Sanansa omasta itsestään niin, että hänen koko jumalautensa seuraa Sanaa ja pysyy luontonsa mukaisesti Samassa ja on Sana. Jumalan puheessa on siis koko jumalallinen luonto kaikkine ominaisuuksineen mukana ja Sana on itse Jumala.

Jumalan luona oleva Sana on luomaton sana, jumalallinen ajatus ja Jumalan sisäisen liike, joka on sama kuin Jumala ja kuitenkin eri persoona, Jumalan Poika. Jumalassa ei ole ainoastaan sanan puhujaa ja Sana, vaan myös Sanan kuulija. Pyhä Henki nimittäin kuulee sen, mitä Isä puhuu synnyttäessään Pojan. (WA 28, 51, 34 - 52, 4; WA 59, 298, 13-15) Synnyttäessään Sanan, jonka Henki kuulee, Jumala puhuu Sanansa itsessään, Sana pysyy hänessä eikä eroa hänestä koskaan. Silti Sana ei katu tyhyydessä, vaan sillä on aina kuulija. Näin Jumala puhuu itsensä kanssa itselleen. Vaikka Henki on Sanan ensisijainen kuulija, voidaan sanoa, että luomattoman puheen kuulevat myös Isä ja Poika. Näin on siksi, että Jumalan persoonat, vaikka ovatkin erillisiä, myös läpäisevät toisensa. Henki on Isässä niin, että hän kuulee oman puheensa ja Henki on myös Pojassa niin, että Poika kuulee, mitä Isä puhuu. Vastaavasti voi sanoa, että jumalaluuden persoonat puhuvat toisilleen, vaikka Isä onkin se, joka varsinaisesti puhuu synnyttämällä Sanan. Poika puhuu Isän sanoja ja Henki puhuu sitä, mitä on Isältä kuullut.

Ihmisille Jumala ilmoittaa itsensä puhujana, jolla on luonaan luomaton Sana. Luomattomalla Sanallaan hän on luonut kaiken. Puhuessaan Jumala kutsuu olemattomat olemmaan. Hän ei puhu kielipillisiä sanoja, jotka nimeävät jo olemassa ole-

via asioita, vaan hän puhuu todellisia olemassa olevia olioita (subsistentia 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 saarnaa 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 ihmisen on kuitenkin ainoa luotu, joka on irtautunut tästä toisia varten olemisen järjestyksestä. Syntiin langenneen ihmisen vääristynyt rakkaus etsii kaikessa omaansa. Omaansa etsimisellä on puolestaan sekä hengellinen että yhteisöllinen puoli. Pohjimmaltaan omaansa etsivä ihminen on sellainen, joka asettaa itsensä 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 kiitsas 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 varhurskas 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. Määrällisen 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 alkaa. Siksi tarvitaan maallinen regimentti turvaamaan ihmisten yhteisöllistä elämää.

Iso kateismus 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, elätyksen, puolison ja lapset, palvelusväen, kodin ja kaiken muun. Lisäksi hän on antanut koko luomakunnan täyttämään elämiserone 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)

Sosiaalietikan kannalta olennaisista on, että luterilaisen näkemyksen mukaan Jumala on kaikkien elämän perustarpeiden, raimnon, toimeentulon, kodin, rauhan ja turvallisuuden luoja, lahjoittaja ja ylläpitäjä. Sama koskee ihmisen järkää ja ymmärrystä sekä hyvää hallitusta tai esival-

taa. Kaikki nämä ovat asioita, jotka kolmiyhteinen Jumala tekee sanallaan ole-massaoleviksi, ja jotka pysyvät olemas-sa Hänen samansa voimalla.

## 6. Ihminen Jumalan lahjojen välittäjänä maallisessa ja hengellisessä regimentissä

Luterilaisen näkemyksen mukaan ihmis-tä voidaan tarkastella sekä filosofisessa että teologisessa merkityksessä. Filoso-fisesti ihminen ymmärretään sielusta ja ruumiista muodostuvaksi kokonaisuudeksi. Ihmissielun kuuluvat järki, tahto ja omatunto. Moraalisen toiminnan läh-tökohta on järki, joka sisältää tiettyjä moraalisia periaatteita. Niitä soveltamalla ihminen pyrkii konkreettisesti tilanteissa ratkaisemaan, mikä kulloinkin on oikea teko. Ihmisten luonnolliset kyvyt sovel-taa moraaliakia ovat kuitenkin varsin vaihtelevia. Moraalisessa mielessä ihmisellä on vapaa ratkaisuvallta (liberum ar-bitrium). Toisin sanoen hän voi tehdä rat-kaisuja ja valintoja erilaisten tekojen ja toimintojen välillä. Omaatuntoon lute-rilaisessa teologiassa on puhuttu oikeas-taan kolmessa merkityksessä. Yhtäältä se on tarkoitettu moraalisen päätteilyn joh-topäätöstä, eli käskyä tai suositusta teh-dä jokin tietty teko. Toisaalta se on tar-koitettu jälkikäteen muodostettua arvi-ointia siitä, onko teko ollut oikea vai väärä. Joskus omatunto on taas tarkoitettu suunnilleen samaa kuin luonnollinen jär-ki, joka tuntee moraalisen perusperiaatteen. Tässä merkityksessä ihminen kykenee ainakin jossakin määrin moraalisesti hy-vään 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, siis myös järkää, tahtoa ja omatuntoa. Lan-genneen ihmisen tila on sellainen, että hänen järkensä ei tunne Jumalaa oikein, hänen tahtonsa ei rakasta Jumalan tahto-malla tavalla eikä hänellä ole hyvää oma-tuntoa Jumalan edessä. Oikeaan Juma-lan tuntemiseen tarvitaan usko, joka tuo mukanaan Kristuksen ja osoittaa Juma-lan hyvyyden. Jumalan tahdon mukaiseen rakastamiseen tarvitaan Pyhä Henki, joka uudistaa ihmisen tahdon, ja vain Kristuk-sen ja Pyhän Hengen läsnäollessa ihmisen ja hänen toimintansa on sellaista, että omatunto yhdistyy Jumalan hyväksyn-tään. Teologisessa merkityksessä oma-tunto tarkoittaa aina Jumalan arvioita ih-misestä, ei vain teoista, vaan kaikesta mitä ihminen on ja tekee.

Suhteessa maailmaan, yhteiskuntaan ja toisiin ihmisiin uskova ihminen on Juma-lan työtoveri. Kolmiyhteinen Jumala ot-taa hänet mukaan rakkauden toteuttami-seen, ja ihmisen tehtävä on käyttää järke-ään ja tahtoaan arvioidessaan ja edistä-essään sitä, mikä edistää jumalallisen rak-kauden toteutumista. Tällöin hän toimii samanaikaisesti sekä hengellisessä että maallisessa regimentissä kuitenkin se-koittamatta niitä toisiansa.

## 7. Luonnollinen moraalilaki ja järjen käyttö yhteiskunnallisessa elämässä

Ainakin Pohjoismaissa luterilaiselle sosi-aalietikalle ominaisena piirteenä pidetään luonnollisen moraalilain ja luonnollisen järjen korostusta. Asia esitetään usein niin, että ei ole olemassa mitään erityisesti kris-tillistä etiikkaa, vaan eettiset ratkaisut ja teot perustuvat ihmisen luonnollisessa järjessä olevaan moraalitajuun. Sen pe-rusteella jokainen ihminen kykenee itse arvioimaan mikä on oikein ja mikä väär-

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

Epäselvyyteen on monia syitä. Erään Lut-herin lausumat vaikuttavat helposti kes-kenään ristiriitaisilta. Yhtäältä hän puhuu morissa yhteyksissä luonnollisesta lais-ta, joka on kirjoitettu ihmisten sydämiin, toisaalta hän saattaa painottaa langemseen ihmisen järjen kyvyttömyyttä ymmärtää luonnollisen lain sisältöä. Hän saattaa kiit-tää ihmisjärkää Jumalan kaikkien parha-na lahjana, mutta myös pitää sitä täysin turmeluneena. Lutherin merkittävin työ-toveri Philipp Melanchthon on myös kir-jottanut paljon luonnollisesta moraalilais-ta yhteiskunnan lainsäädännön ja moraa-lin perustana. Hänen näkemyksensä on kuitenkin jossakin määrin toisenlainen kuin Lutherin. Myös Lutherin ja Melan-chthonin erilailla ajatteluvoilla on epä-lemättä ollut vaikutusta myöhemmän lu-terilaisuuden epäselvyyteen etiikan perus-teista.

Tosiasia on kuitenkin, että sekä Lutherin että Melanchthonin mukaan luonnollinen moraalilaki on keskeinen lähtökohhta yh-teiskuntaetiikassa. Kummankin näkemyk-sen mukaan ihmisellä on luomiseen pe-rustavana lahjana luonnollinen järki, joka tuntee Jumalan lakia. Luonnollinen mo-

raalilaki ja luonnollinen järki ei tarkoita mitään Jumalan laista ja tahdosta erillisistä eikä siksi myöskään ole Raamatun eeti-sen sisällön kanssa ristiriidassa. Luon-nollisen moraalilain keskeiset periaatteet ovat Lutherin mukaan Kultaainen sääntö "kaikki mitä tahdotte toisten tekävän teil-le, tehkää te heille", rakkauden kaksois-käsky ja kymmenen käskyä. Melanch-thon taas ajattelee niin, että luonnollinen moraalilaki muodostuu periaatteista, jot-ka maistuttavat läheisesti kymmentä käs-kä. Dekalogi ilmoittaa siis selkeämmin ja täsmällisemmin sen, minkä luonnolli-sen järjikin jo sisältää. Lutherin ja Me-lanchthonin olennainen ero on siinä, että Lutherin mukaan luonnollinen moraalila-ki sisältää vaatimuksen rakastaa Jumalaa yli kaiken ja lähimmäistä niin kuin itseä, toisin sanoen se kohdistuu paitsi ulkois-siin tekoihin, myös ihmisen sisäiseen af-fektiin. Melanchthonin mukaan luonnol-linen moraalilaki koskee oikeastaan ulkoisia tekoja, koska sisäiset affektit ovat jo-takin sellaista, mitä luonnollinen järki ei voi ymmärtää. Rakkauden käsky sisäl-tyy siksi vain Jumalan ilmoitettuun lakiin.

Luther korostaa kaiken lain sisällöllistä ykseyttä: Jumala vaatii laissaan sekä si-däistä rakkautta että ulkoisia tekoja. Luon-nollinen laki on kyllä yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden perusta, mutta Luther ei suinkaan ajatellut, että ihmiset kykenisivät itse, siis omilla kyvyillään te-kemään sen, mitä luonnollinen laki vaatii... Melanchthon erottaa luonnollisen lain ja varsinaisen jumalallisen lain, joista edel-linen kohdistuu ulkoisiin tekoihin, jälkim-äinen sekä sisäisiin että ulkoisiin tekoih-in. Melanchthonin mukaan yhteiskunnal-linen elämä voidaan rakentaa luonnolli-sen lain varaan, mutta jumalallinen laki osoittaa ihmisen lopullisen päämäärän.

Näyttää siltä, että Lutherin ja Melanch-thonin välillä on lopulta vain pieni termino-loginen ero. Melanchthonille luonnollinen

moraalilaki tarkoittaa suunnilleen samaa kuin Lutherille luonnollisen lain ulkoinen merkitys. Ero ei kuitenkaan lopulta ole merkityksetön. Lutherin mukaan moraalinen ja sosiaalietikan lähtökohdat on luonnollinen laki, joka vaatii sekä rakkautta Jumalalle ja lähimmäiseen että konkreetteja ulkoisia tekoja. Melancthonin mukaan vastaava lähtökohdat on luonnollinen moraalilaki, joka vaatii ulkoisia tekoja. Lutherin mukaan Jumalan ilmoitettu laki ei tuo mitään lisää luonnolliseen moraalilakiin, vaan ainoastaan vahvistaa sen vaatimukset. Vaikka yhteiskunnallista moraalia ja oikeudenmukaisuutta voidaan toteuttaa jossakin määrin ulkoisesti, sitä ei kuitenkaan voi irrottaa rakkauden vaatimuksesta. Taustalla on ajatus siitä, että maailman 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.

Melancthonin 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. Melancthonille rakkautta 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 voidaan siis ainakin Lutheriin palautuvan traditiion perusteella esittää kultaisen säännön avulla. Teologianhistoriallisesti ajatus on toki paljon vanhempi, se esiintyy jo monilla kirkkoisilla. Kultaista sääntöä on kuitenkin käytännössä tulkittu eri tavoin. Joskus on erotettu toisistaan "luonnollinen" kultainen sääntö ja "kristillinen" kultainen sääntö. Luonnollinen kultainen sääntö tarkoittaisi jonkinlaisia vastavuoroisuuden periaatteita, jotka perusteella pyrittäisiin edistämään sekä toisen että omaa etua. Kristillinen kultainen sääntö puolestaan tarkoittaisi pyyteettömän lähimmäisenrakkauden vaatimusta. Lutherin ajatus kuitenkin on, että mitään tällaista erottelua ei tehdä, vaan kultainen sääntö aina pyyteettömän rakkauden vaatimusta. Se asettaa ihmisen oman hyvän tavoittelun esimerkiksi siitä, kuinka hänen tulee rakastaa lähimmäistä ja etsiä sitä mikä on hänelle eduksi ja hyödyksi.

Kultainen sääntö on luonnollinen moraalilaki juuri tällaisena rakkauden vaatimukseksi. Toiseksi kultainen sääntö antaa myös tietynlaisen moraalisen harkinnan menetelmän. Harkinta tapahtuu niin, että ihminen eläytyy toisen asemaan sekä ymmärryksellään että tunteellaan ja kysyy, mitä toivoisin itselleni tehtävän, jos olisin lähimmäisen asemassa. Tarkoitus ei siis ole "siirtää" omia tarpeita ja toiveita suoraan toiseen ihmiseen, vaan selvittää, mikä on toisen todellinen tarve ja mikä parhaiten palvelee häntä hänen elämäntilanteessaan. Oma hyvä tarkoitus ei riitä hyvän teon kriteeriksi eikä kukaan voi toisen tilanteeseen perehtymättä tietää, mikä on hänelle parhain. Lutherlainen näkemys mukaan tällaista kultaisen säännön soveltamista tulee harjoittaa sekä perheessä puolisoitten että vanhempien ja lasten välillä että poliittisissa yh-

teisissä 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 autonormisesta järjestä. Lutherin mukaan Pyhä Henki itse kirjoittaa lakkaamatta kultaista sääntöä ihmisen sydämeen. Juuri tällä tavalla Jumala pitää yllä ihmisen järjettä. 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 rakkauteina 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 luterilaisen näkemysten 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 mitään oikeaa laki. Lutherin kultaisen säännön tulkinnassa rakkautta, 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. Oi-

keuden kohtuullisessa noudattamisessa on siis kyse kultaisen säännön mukaisesta toisen asemaan asettumisesta. Tästä näkökulmasta ajatusta kultaista sääntöä oikeudenmukaisuuden ja kohtuuden perustana voidaan soveltaa myös nykyään, vaikka juridikkassa ei enää juuri puhuta luonnollisesta moraalilainista. Silti voidaan arvioida sitä, ottaako lainsäädäntö riittävästi hyvin huomioon niiden ihmisten todellisen elinolot, joita laki koskee sekä myös sitä, tapahtuuko lain tulkinnassa riittävästi kohtuullisuusharkintaa.

Myös oikeudenmukaisuuden ja kohtuuden soveltamisen edellytykset 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 välittäviä, joilla Jumala jatkuvasti toteuttaa lahjoittavaa rakkauttaan ja luonnollisen lain sisältö on käsky toteuttaa jumalallista rakkautta.

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

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

Mitä tekemistä tällaisella rakkausikäytöksellä on oikeudenmukaisuuden, vanhurskauden ja vanhurskauttamisen kanssa? Tärkeää on ensimmäinen 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 vanhurskauttamisen 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 lakkoo 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 tehdystä teosta.

näiden ihmisten kanssa, jotka kuuluvat jokapäiväiseen elämänpirrimme. Tämä tarkoittaa sekä perhe- ja naapurisuhteita että yhteiskunnallista elämää hallintoa. Jos näitä kahta häiritään niin että ne eivät toimi kuten pitäisi, silloin myös elämän perusteiden tyydyttämisen häiriintyy eikä elämää voida ajan mittaan pitää yllä. Luther korostaakin rukousta maallisen esivallan ja hallinnon puolesta, sillä Jumala käyttää pääasiassa juuri esivaltaa jokapäiväisen leivän ja kokon ajallisen elämän turvaamiseen ja ylläpitämiseen. Jos Jumala ei anna vakaata ja rauhanantaitoista hallitusta, ihmiset eivät voi pitää hallussaan ja käyttää turvallisesti ja iloisesti Jumalan antamia hyviä lahjoja. (Tunnustuskirjat 393.)

Neljännän käskyn selityksessä Iso katekismus lausuu, että Jumala antaa ja säilyttää meille ravinnon, kodin, suojan ja turvallisuuden hallitsijoiden välityksellä aivan kuin he olisivat vanhempia. Jumala käyttää siis hallitsijoita, esivaltaa eli päätäjiä lahjoitukseensa ihmisille sen, mitä he tarvitsevat elääkseen. Tarkkaan ottaen Luther tarkoittaa, että esivallan tehtävä on pitää huolta elämän perusteiden saamisen ja säilyttämisen edellytyksistä, kun juuri suojasta erilaisia uhkia vastaan, oikeudenmukaisuuden toteuttamisesta, turvallisuudesta ja rauhasta.

Tästä on usein tehty johtopäätös, jonka mukaan luterialaisuus edustaa ajatusta oikeusvaltiosta, jonka sosiaalinen vastuu rajoittuu lähinnä oikeusjärjestyksen ylläpitämiseen. Tosiasiassa esivallan sosiaalinen vastuu on luterialaisen näkemyksen mukaan huomattavasti laajempi. Kyse on siitä, mikä on esivallan tehtävä Jumalan hyvien lahjojen välittäjänä ihmisille. Esivallan tai valtion vastuu ei kuitenkaan luterialaisen käsityksen mukaan tarkoita sitä, että valtio olisi yksin vastuussa, vaan vastuu koskee myös jokaista kansalaista ja ihmisten yhteisöä. Luterialainen sosiaali-

etiikka pyrkii yhdistämään julkisen vallan sosiaalisen vastuun ihmisten perustarpeiden turvaamisesta sekä jokaisen yksilön vastuun yhteisen hyvän edistämiseen. Koska ihminen ei ole olemassa itsensä varten, hänen vastuunsa koskee ensisijaisesti toisten turvallisuutta ja hyvinvointia. Tässä suhteessa ajattelutapa poikkeaa siitä nykyään lähes itsestään selvestään pidetyistä käsityksistä, että jokainen yksilö on ensisijaisesti vastuussa itsestään ja omasta hyvinvoinnistaan.

## 10. Vastuu toimeentulosta, peruskoulutuksesta ja terveydenhoidosta

Oetaan 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 elantonsa. Heitä ei tule jättää oman onnensa nojaan, vaan yhteisön yhteinen tehtävä on huolehtia siitä, että heillä on riittävästi ruokaa ja muita elämän perustarpeita. Luterialainen etiikka tukee sellaista yhteiskuntaa, jossa on elämiseen riittävä sosiaaliturva niille, joilla ei ole mahdollisuutta hankkia omaa elantonsa.

Yksi keskeinen yhteiskunnan tehtävä on taistelu köyhyyttä vastaan. Luterialaisen reformaation yhteiskunnallisen uudistuksen peruspääteite oli ajatus, että kristittyjen keskuudessa ei tulisi olla kerjäläisiä. Olot pyrittiin järjestämään niin, että jokainen kaupunki yhdessä läheisten maaseutukuntien kanssa huolehti oman alueensa köyhisiä. 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 taitojen 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 opiskelun tarvittavia lahjoja. Opettajat hoitavat oikeastaan yhtä vanhemmille kuuluvaa tehtävää, mutta pidettiin oikeana, että kaikki saavat tähän ta- savoritukset mahdollisuudet eikä opiskelua jätetä rippuvaiseksi perheen kyyristä sen järjestämiseen. Luterilainen sosiaalietikka tukee siis sellaista yhteiskuntaa, joka järjestää ja turvaa peruskoulutuksen kaikille yhteiskunnan jäsenille varallisuudesta ja sosiaalisesta asemasta riippumatta.

Kolmanneksi ruvettiin järjestämään myös yhteisiä ja kaikkien käytettävissä olevaa sairaanhoitoa. Reformaattorit kehittivät maallista esivaltaa rakentamaan sairaaloi- ta, jotka olisivat kaikkien käytettävissä. Näin oltaisiin hyödyksi erityisesti kaik- ken heikoimmassa asemassa oleville, joi- la ei muuten olisi mahdollisuutta saada hoitoa, mutta samalla edistettäisiin koko yhteisön hyvinvointia. Yhteiskunnan jär- jestämä, kaikille asemasta ja varallisuudesta riippumaton terveydenhoito on siis myös luterilaisen sosiaalietikan mukais- ta.

## 11. Kansainvälinen vastuu

Olot, joissa elämme nykyään, poikkeavat luonnollisesti monin tavoin niistä olo- suhteista, joissa luterilainen reformaatio syntyi 1500-luvulla. Pohjoismainen yhteis- kunta on kuitenkin varsin syvästi luteri- laisen kulttuurin ja ajattelutavan muovaama. Monet yhteiskunnan piirteet, jotka ovat tunnusomaisia pohjoismaiselle hy- vinvointivaltiolle, voidaan löytää jo refor- maation yhteiskunnallisista uudistuksista.

Ehkä kaikkein syvin ero on siinä, että hyvin pitkään sosiaalisen ajattelun perus- yksiköitä ovat olleet kunta, kaupunki ja valtio. Nämä eivät ole hävinneet minne- kään, mutta niiden lisäksi ovat tulleet vielä paljon laajemmaksi yksiköiksi valtioiden vä- liset yhteistyö ja lopulta koko maailma. Niin kutsuttu globalisaatio on saanut ai- kaan sen, että sosiaalietikkaa ei voi enää ajatella vain paikallisesti ja kansallisesti. Sitä on tarkasteltava myös kansainväli- sesti. On puhuttava globaalista oikeuden- mukaisuudesta ja ihmisurvon turvaami- sesta kaikille maailman ihmisille. Tänä johtu siitä, että ihmisten keskinäinen ta- loudellinen, kulttuurinen ja poliittinen vuo- rovaikutus ja riippuvaisuus on lisääntynyt nopeasti. Samalla on syntynyt uuden- laisia jaksia. Toiset ovat päässeet mukaan tähän kehitykseen ja saaneet siitä myös etua, toiset taas ovat jääneet sen ulko- puolelle ja heidän asemansa on entises- tään heikentynyt.

Globaalilla tasolla oikeudenmukaisuuden edistäminen on vielä monin verroin haas- tavaampi ja monimutkaisempi tehtävä kuin kansallisesti tai valtiollisesti. Luterilaisen näkemys mukaan kansainvälisen yh- teisön vastuu on kuitenkin periaatteessa sama kuin paikallisellakin tasolla. Jumalan luomisessa antamat lahjat kuuluvat kaikille ja ihmisten tehtävä on yhdessä huolehtia siitä, että kaikki pääsevät niistä

osallisiksi. Globaalilla tasolla tätä tehtävä hoidetaan kuitenkin vain osittaisesti ja sattumanvaraisesti. Näkemys Jumalan maallisesta hallinnasta, joka toteutuu eri- laisten yhteiskunnallisten virkojen välillä johtaa globaalistuvassa maailmassa etsi- mään sellaisia ratkaisuja, joilla voidaan edistää oikeudenmukaisuutta niin että yhä useammat pääsevät osallisiksi lisääntyvän vuorovaikutuksen välillä seurauksista. Tämä koskee kaikkia niitä keinoja, joilla taistellaan köyhyyttä vastaan: tietojen ja taitojen oppimista, terveydenhoitoa ja toimeentulon edellytyksiä.

Perusajatus ei kuitenkaan ole se, että so- siaaliturva, peruskoulutuksen järjestämi- nen ja sairaanhoito olisivat yksinomaan yhteiskunnan, eli kunnan valtion tai kan- sainvälisten instituutioiden vastuulla. Vas- tuunkantaja on ennen muuta ihmisten yh- teisö, jossa Jumala käyttää sekä maallis- ta valtaa virkojen välityksellä että hengeli- listä valtaa saman ja sakramenttien väli- tyksellä. Nykyisin ajatellaan usein, että luterilaisen näkemys mukaan usko, Jumala-subde ja siis käytännössä koko hengellinen regimentti kuuluu ihmisen yksityisen elämän piiriin, jolla ei ole jul- kista eikä yhteiskunnallista merkitystä. Luterilaisuus on kuitenkin aina puolusta- nut ja pitänyt oikeutta ja vapautta julki- seen evankeliumin julistamiseen erittäin keskeisenä ja tärkeänä asiana, jota yhteis- kunnan lainsäädännön tulee kunnioittaa. Evankeliumi on julkinen asia, sen varsi- nainen sisältö on Kristuksessa toteutu- nut pelastus syntistä ja kuolemasta, muut- ta evankeliumin julistuksella on myös yhteiskunnallinen ulottuvuus. Puolustaes- saan evankeliumin julistamisen vapautta luterilainen kirkko ei ensisijaisesti pyri tur- vaamaan omia toimintaedellytyksiään, vaan muistuttamaan siitä, missä Jumala on pelastavalla tavalla läsnä maailmassa. Evankeliumin yhteiskunnallinen ulottu- vuus perustuu siihen, että evankeliumis-

sa puhuu ja on läsnä itse kolmiyhyeinen Jumala, joka on olemukseltaan lahjoitta- va rakkaus. Sanassaan läsnäolevan kol- miyhyeinen Jumala vaikuttaa maailmassa synnyttämällä uskoa ja rakkautta ja rak- kaus synnyttää, ylläpitää ja vahvistaa sel- laista vanhurskautta, joka muoovaa myös yhteisöllistä elämää.

## 12. Luterilaisen sosiaalietikan keskeisiä periaatteita ja sovelluksia

Luterilaisen sosiaalietikan lähtökohda ja perusta on käsitys Jumalasta rakkaute- na, jossa olemus ja toiminta yhdistyvät: Jumala on itse hyvyys ja kaiken hyvän lähde ja lahjoittaja. Itensä lahjoittava Ju- mala toimii maailmassa puheensa eli Sa- nansa kautta. Sama on Poika jonka Isä puhuu ja Henki kuulee ja ottaa vastaan. Sanallaan Isä luo ja ylläpitää luomakun- ta.

Kolmiyhyeinen Jumala toimii maailmassa kahdella tavalla. Näitä kahta tapaa nimi- tetään hengelliseksi ja maalliseksi regimen- tiksi. Hengellinen regimentti tarkoittaa Jumalan pelastavaa työtä, jossa hän sa- naa ja sakramentteja käyttäen synnyttää uskon, toivon ja rakkauden ja tekee us- kovat osallisiksi Kristuksesta ja iankaik- kisesta elämästä. Yhdessä Kristuksen kanssa uskovat alkavat toteuttaa Juma- lan lakia eli tehdä rakkauden tekoja lä- himmäisilleen. Rakkaus myös yhdistää kristityt toisiinsa niin, että he muodosta- vat yhteisön, jossa he kiittävät Jumalaa kaikesta hyvyydestä ja palvelevat rakkau- dessa toisiaan ja koko luomakuntaa.

Maallinen regimentti tarkoittaa Jumalan työtä, jolla hän taistelee kaikkea luoma- ansa 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 tiettyssä mielessä pakotettuna jotakin samaa kuin hengellisen yhteisön rakkaudessa. Maallisen yhteisön päämäärä on Jumalan lahjoittavan rakkauden toteuttaminen niin, että yhteisön jäsenet saavat sen, mitä elämään tarvitsivat. Syntiinlankemuksen seurauksena maailmassa on kuitenkin voimia, jotka vastustavat lahjoittavan rakkauden toteutumista. Ennen muuta tällainen voima on ihmisen itsekkyyttä ja oman hyvän tavoittelu, mikä puolestaan seuraa epäuskosta. Hengellinen regimenitti tarvitaan synnyttämään ja ylläpitämään uskoa Jumalan hyvyteen ja maallisen regimenitti tarvitaan suojelemaan ihmisen rakkaudettomuuden ja itsekkyyden seurauksilta.

Rakkauden toteuttamisessa ihmisen on tarkoitus toimia yhteistyössä kolmiyhteisen Jumalan kanssa. Maallisessa regimentissä yhteistyö tapahtuu yhteisöllisten vir-

kojen kautta ja hengellisessä regimentissä niin, että uskossa läsnä oleva Kristus uudistaa ja muovaa ihmistä oman kuvansa kaltaiseksi. Ihmisten on tarkoitus käyttää järkeään, tahotoaan ja kehoaan Jumalan lahjoittavan rakkauden toteuttamiseksi. Rakkauden vaatimus on jo luomisessa kirjoitettu ihmisen sydämeen ja hänen tulee jatkuvasti soveltaa ja harjoittaa sitä asettumalla toisen ihmisen sijaan ja kysymällä, mitä toivoisi itselleen tehtävän, jos olisi tuo lähimmäinen. Rakkauden kultaista sääntöä tulee soveltaa sekä yhteisöllisessä virassa että välittömässä ihmis-suhteissa.

Yhteisöllisessä virassa kultaisten sääntöjen soveltaminen edellyttää yhteisön kokonaisuuden eli rauhan, turvallisuuden, oikeudenmukaisuuden ja hyvinvoinnin huomiointia. Rauhan ja oikeudenmukaisuuden edistäminen maailmassa tarkoittaa ennen muuta elämän perusedellytysten turvaamista kaikille. Näitä edellytyksiä ovat riittävät toimeentulo, kunnollinen asunto, peruskoulutus ja terveydenhoito. Turvallinen ja oikeudenmukainen yhteiskunta on sellainen, jossa ihmisten väliset erot hyvinvoinnissa eivät kasva liian suuriksi. Siksi sekä kansallisen ja valtiollisen että globaalien tason työskentely köyhyyden vähentämiseksi on keskeinen sosiaalieettinen tehtävä, johon kirkot voivat osallistua sekä julistamalla lakia ja evankeliumia että harjoittamalla kansallista ja kansainvälistä diakoniaa.

## Sosiaalietiikka teologisessa ja uskonnonfilosofisessa kontekstissa

Vladimir Šhmalij

I  
Niin kuin varmasti suomalaiset kollegamme tietävätkin, on vuonna 2000 ortodoksisirkossa julkaistu asiakirja "Venäjän ortodoksisirkon yhteiskuntaelämän vaikeiden realiteettien konseptuaalisessa käsittelyssä sekä kirkon ja yhteiskunnallisen elämän välisten suhteiden kehittämisessä. Esitelmäni ei tule olemaan ko. asiakirjan tiivistelmä enkä tule sitä analysoidaan. Haluan ensinnäkin kertoa, millainen oli se kirkollis-yhteiskunnallinen ja hengellinen sekä henkinen konteksti, jossa asiakirja nousi esille. Toiseksi haluan pohtia ortodoksisirkon sosiaalieettisen diskurssin teologisia ja uskonnonfilosofisia perusteita. Kolmanneksi tarkastelemme niitä ongelmia, jotka nyt ovat ajankohtaisia sosiaalietiikan käsitteellistämässä.

Niin kuin varmasti suomalaiset kollegamme tietävätkin, on vuonna 2000 ortodoksisirkossa julkaistu asiakirja "Venäjän ortodoksisirkon yhteiskuntaelämän vaikeiden realiteettien konseptuaalisessa käsittelyssä sekä kirkon ja yhteiskunnallisen elämän välisten suhteiden kehittämisessä. Esitelmäni ei tule olemaan ko. asiakirjan tiivistelmä enkä tule sitä analysoidaan. Haluan ensinnäkin kertoa, millainen oli se kirkollis-yhteiskunnallinen ja hengellinen sekä henkinen konteksti, jossa asiakirja nousi esille. Toiseksi haluan pohtia ortodoksisirkon sosiaalieettisen diskurssin teologisia ja uskonnonfilosofisia perusteita. Kolmanneksi tarkastelemme niitä ongelmia, jotka nyt ovat ajankohtaisia sosiaalietiikan käsitteellistämässä.

II Viittekehys  
Venäjän ortodoksisirkon yhteiskuntaopin syntyyn perehtynyt tutkija kirjoittaa: "Byzantin kirkko omaa aikanaan joutui vas-

# Euroopan arvot

Kimmo Kääriäinen

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

## Euroopan Unionin arvopohja

Antiikin kulttuuriset lähteet ovat luoneet perustaa eurooppalaisille arvoille: Ateenan (järke), Rooman (oikeus) ja Jerusalemin (laupeus). Ne ovat muovanneet ratkaisuvasti Euroopan kulttuurista, sosiaalisista ja poliittisista historiaa ja vaikuttavat edelleen

toistumisen. Taloudellisten tavoitteiden ohella jo Rooman sopimus toi esille yhteisön yhteistä arvopohjaa. Se korosti miesten ja naisten välisiä 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 yhteisjärjestelmään hallitusten välinen yhteistyö Maastrichtin sopimuksella luotiin Euroopan unioni (EU). Sopimuksen johdanto-osassa luomehditaan unionin arvopohjaa, jossa jäsenvaltiot vahvistavat sitoutumisensa vapauden ja kansainvälisen sekä ihmisoikeuksien ja perusoikeuksien kunnioittamiseen sekä oikeusvaltion periaatteisiin, ...kaluavat syventää kansojensa välisiä 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, kansainvälinen, tasa-arvo, oikeusvaltio ja ihmisoikeuksien kunnioittaminen, vähemmistöihin kuuluvien oikeudet mukaan luettuina. Perustuslakiehdotuksen toisessa osassa (Euroopan Unionin perusoikeuskirja) Unionin todettiin myös olevan tietoinen henkisesti ja eettisesti perinnöstään. Perusoikeuskirja myös korosti jäsenvaltioiden paikallisten kulttuurien ja perinteiden merkitystä.

## Kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen asema

Amsterdamin (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 taloudellisenä 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 kuuluminen 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 avoimena ja säännöllistä vuoropuhelua niiden kirkkojen ja järjestöjen kanssa tumma-tausta niiden identiteetin ja erityisen tehtävien.*

Euroopan Unionin perustuslakia valmisteltaessa käytiin keskustelua siitä tulisiko kristinuskon asema ilmaista perustuslaissa. Etenkin eräät katoliset jäsenmaat esittivät, että kristinuskon tulisi erikseen mainita perustuslain johdannossa. Asia nousi esille vielä kesäkuussa 2004 Brysselin huippukokouksessa, jossa perustuslakiehdotus hyväksyttiin. Puolan ehdotuksen pääministeri 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 kirkkoilla on mahdollisuus osallistua uudelleen keskusteluun perustuslaista ja Euroopan Unionin arvopohjasta.

### Modernisaatio ja individualismi

Pidemmästä historiallisesta perspektiivistä tarkasteltuna kristinuskon ja kirkkojen asema eurooppalaisena moraalifaktori-teettina on huomattavasti muuttunut. Esi-modernissa 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 legitimoivat kirkon moraaliohjeet. Sosiaalinen integ-

raatio perustui tähän moraalifaktori-teettiin. Kun kirkko ja valtio olivat voimakkaasti sidoksissa toisiinsa, yhtenäiskulttuuri oli vielä voimakkaampi. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että kaikki olisivat noudattaneet virallisia normeja. Ankarat sanktiojärjestelmät viittasivat siihen, että moraalinen yhtenäisyys ei ollut vapaaehtoista. Yhtenäiskulttuurin moraaliperustui paljolti pakolliseen normijärjestelmään, jonka perustelemisessa uskonnolla oli keskeinen asema. Silti yhtenäiskulttuurissaakaan kaikkea ei kyetty kontrolloimaan. Vaikka yhtenäinen moraalikoodisto oli olemassa ideologian tasolla, sitä ei kuitenkaan ollut yksilöiden tasolla siinä mielessä, että kaikki olisivat omaksuneet sarranlaiset moraalikäsitteet. Individualismi näyttäytyi jo yhtenäiskulttuurissa.

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

seklarisaatio ja uskonnollisten ja moraalisten arvojen yksityistyminen. Poliittinen modernisaatio puolestaan viittaa lisääntyneeseen poliittiseen osallistumiseen, byrokratian kehittymiseen ja erilaisten instituutioiden syntyyn. Samalla tämä kehitys oli edellytyksenä kansallisvaltioiden syntyä.

Modernisaatio ja lisääntyvä individualismi liittyvät toisiinsa. Individualismin lisääntymisellä viitataan sosiaaliseen ja historialliseen prosessiin, jossa arvot, uskonnolliset asenteet ja käytännöllinen 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 luomut edellytykset individualismille. Arvot eivät enää määritä institutionaalisen uskonnon kautta, vaan ne perustuvat yksilöllisille valinnoille. Itensä kehittämisen ja persoonallinen onnellisuus ovat johtavia periaatteita.

Individualismin lisääntymiseen on suhtauduttu eri tavoin. Pessimistisemmän näkökannan edustajat huomaavat, että individualismin kielteisiä sivuotteita ovat kulutusorientaatio (consumerism), privatismi, hedonismi ja narsismi. Perinteiset arvot ovat korvautuneet subjektivismilla. Optimistisemman näkökannan edustajat puolestaan toteavat, että lisääntyneet 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 affektivista kehitystä. Optimistisemmat näkemykset siis korostavat, että modernisaatio tarjoaa mahdollisuuden kehittää uusia yhteisöllisiä arvoja kuten tasa-ar-

voa ja demokratiaa. Tästä näkökulmasta katsottuna modernisaation seurauksena lisääntyvä individualismi ei välttämättä johda hedonismiin ja egoismiin.

### Modernisaatio ja sekularisaatio

Modernisaatio ja sekularisaatio liitetään toisiinsa. Väitöä sekularisaatiota tarkastelleista sosiologeista on yhä mieltä siitä, että sekularisaatio liittyy modernisaatioon siten, että mitä pidemmälle modernisaatio etenee, sitä pidemmälle etenee myös sekularisaatio. Sekularisaatio edistävänä modernisaation piirteinä pidetään erityisesti teollistumista, kaupunkistumista ja muuttoliikettä, jotka ovat murtaneet perinteistä elämäntapaa.

Klassiseen sekularisaatioteoriaan liittyy kolme paradigmaa: erityyminen, uskonnon heikkeneminen ja privatisoituminen. Erityyminen tarkoittaa prosessia, jossa eri elämäntilanteita (hallinto, talous, oikeus, koulutus, jne.) varten muodostuu vähitellen omat institutionaaliset rakenteensa. Yhteiskunnallisen erityyminen lisääntyy mahdollisuus siihen, että tietty yhtenäinen arvoperusta sitoo ihmisiä yhteen, on vähentynyt. Moraalin on nähty muuttuneen sekä instituutona että normijärjestelmänä, sillä tarjolla on erilaisia ja keskenään kilpailevia eettisiä ajattelutallemalleja yhtenäisen moraalikoodeksin asemesta. Uskonnon heikkeneminen puolestaan viittaa sekä uskonnollisten uskonnollisten käytänteiden vähenemiseen. Privatisoituminen taas tarkoittaa uskonnon siirtymistä yhä enemmän yksityiselle elämäntilanteelle 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. Kriittisissä 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 yleistettävyyden 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 teoriaa sekularisaatiosta, vaan sen kaikkien eri osa-alueiden – erityyminen, uskonnon heikkenerminen ja privatisoiminen – validiteettia tulisi testata erikseen.

Uusiin Euroopan maissa erityyminen teesi osoittautuu validiksi ja se nähdään modernin yhteiskunnan rakenteelliseksi trendiksi. Yhteiskunnan eri alueet, valtio ja talous samoin kuin kulttuuriset ja institutionaaliset alueet (tie, koulu, oikueus ja laide) ovat saavuttaneet oman institutionaalisen autonomiansa.

Sekularisaatioteorian toinen teesi – uskonnollisten uskomusten ja käytänteiden heikkenerminen – on sen sijaan sekä teoreettisesti että empiirisesti ongelmallisempi. Teoreettisia ongelmia aiheuttaa siitä mitä pidetään uskontona sekä siitä mitä uskonnon ulottuvuuksia tutkitaan ja miten eri ulottuvuuksia (jäsenyyttä, osallistumista, uskonnollisia, kokemuksia, jne.) painotetaan. Teesille ei myöskään löydy globaalia empiiristä evidenssiä. Globaalia näkökulmasta tarkasteltuna kehitys toisen maailmansodan jälkeen on edennyt niin, että lähes kaikkialla useimmat uskonnolliset perinteet ovat joko jonkin verran lisääneet suosiotaan tai säilyttäneet asemansa. Vastaisimerkkejä löytyy vain Euroopasta, sielläkin lähinnä

Länsi-Euroopasta. Monissa itäisen Euroopan entisissä sosialistisissa sekä uskonnolliset uskonnokset että käytännöt ovat voimakkaasti lisääntyneet.

Uskonnollisten uskomusten ja käytänteiden sulhteen Euroopassa on sekä hyvin sekularisoitunutta 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. Vastavia eroja on havaittavissa myös perinteisesti ortodoksisen ja protestanttisten maiden joukossa. Uskonnon heikkenermistä ei näin ollen voida pitää modernisaation liittyvänä yleisenä rakenteellisenä trendinä. Eri maiden tilannetta on arvioitava erikseen ja otettava tällöin huomioon niiden historioiden erityispiirteet.

Uskonnon privatisoimista on havaittavissa useissa Euroopan maissa siinä merkityksessä, että uskonnolliset katsomukset ovat yhä enemmän itse konstruoituja eivätkä valtiokirkkojen opetusten mukaisia. Yksilöt muodostavat omia uskonnollisiaan ja käytänteitä. 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 "henkisyyydestä" ja haetaan vaikutteita new age -tyyppisestä uskonnollisuudesta.

Kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen yhteiskunnallinen rooli ei ole marginaalisoitunut privatisaatioteesin edellyttämällä tavalla. On monia tilanteita, joissa uskonto ei ole rajoittunut yksityiselle elämäntilanteelle, vaan vaikuttaa voimakkaasti myös yhteiskunnassa. Uskontojen julkiselle toiminnalle on syntynyt tilaus kun

sekulaarit ideologiat ovat menettäneet asemansa. Uskontojen uudelleen asettuminen julkiselle näyttämölle on tapahtunut kolmella tavalla. Ensiksi, uskonnot ovat mobilisoituneet puolustamaan perinteistä elämäntapaa ja sen arvoja. Tämä on ilmennyt esimerkiksi kannanotoina aborttilainsäädäntöön. Uskontojen toimenpiteet ovat pakottaneet modernit yhteiskunnat reflektomaan julkisesti ja kollektiivisesti omia normatiivisia ratkaisujaan. Toiseksi, uskonnot ovat nousseet kritisoimaan kapitalististen markkinoiden toimintaperiaatteita ja vaatineet yhteiskuntaa tarkistamaan ja säätämään persoonaattomia markkinamekanismeja varmistamaan, 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 privatisoimista Euroopassa rajoittaa myös islamin merkityksen kasvu. Vielä 1970-luvulla länsimaaiset sosiologit oletivat, että Eurooppaan muuttaneet muslimit tulisivat nopeasti sekularisoitumaan tai ainakin ymmärtämään uskonnon (myös islamin) eurooppalaisten tavoin yksityisasiaksi. Muslimien identifi-

teetin oletettiin lähinnä rakentuvan etniselle ja kielelliselle perustalle. Tilanne kuitenkin muuttui 1980-luvulla kun huomattava osa muslimisiirtolaisista ei hyväksynytkään tällaista mallia. Valtionliset ja paikalliset viranomaiset havaitsivat että siirtolaisuudessa on otettava huomioon "islamilainen tekijä". Muslimien osuus koko Euroopan (Venäjä mukaan luetuna) väestöstä on noin viisi prosenttia. Määrällisesti eniten muslimieja on Venäjällä, Ranskassa ja Saksassa. Islamin merkitys Euroopassa tulee edelleen voimistumaan sekä muuttoliikkeen että muslimiväestön muuta väestöä huomattavasti korkeamman syntyyvyyden vuoksi.

## Moraalikäsitysten pirstoutuminen

Modernisaatiokehityksen nähdään johtaneen paitsi uskonnon myös moraalien privatisoitumiseen. Modernin "kypsää" valitsemista aikakaudeksi, joka mahdollistaa myös moraalien 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 seksuaaliset liitännät ovat menettäneet asemansa. Eri maiden vertailu *World Values* -tutkimuksessa 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 vakaassa olosuhteissa. He ovat valmiimpia hyväksymään poikkeamisten perinteisistä normeista kuin vanhemmat ikäluokat.

Aseennemuutosten 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 selviämisen elämässä oli ratkaisevasti kiinni hänen vanhemmistaan ja vastaavasti vanhempien selviämisen elämän loppuvaiheessa oli kiinni lapsista. Nyt työ tehdään useimmiten perheen ulkopuolella ja hy-

World Values -tutkimukset saivat alkunsa 1970-luvulla muuttamien katolisten turkijoiden 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 Values -tutkimukseen osallistui 31 Euroopan maata. Aineisto on kerätty henkilökohtaisiin haastatteluihin vuosien 1999–2000 aikana.

Demokraattisen yhteiskunnan perusajatus voidaan kutsua "konsensusyhteiskunnaksi". Se edustaa tiettyjä yhteisiä arvoja, jotka sitovat yhteiskuntaa yhteen. Konsensuskseen puhutaan sen vuoksi, että yhteisiin arvoihin on päädytty erilaisten arvojen keskinäisellä reflektoinnilla ja usein myös kompromissilla. Konsensus merkitsee myös sitä, että sopimukset eivät ole lopullisia. Kyse on usein poliittisesta pragmatismista, jossa yhteiskunnan integraatio ei perustu yhteisiin substansiaalisiin 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 struktuiureihin, toiset taas rajoittuvat yksilölliselle alueelle, toisin sanoen kyse on normeista ja arvoista, jotka säteilevät yksilön valinnanvapautta tietyn yhteiskunnallisen struktuurin sisällä. Perinteisesti elämän alkuun ja loppuun sekä seksuaalietiikkaan liittyviä kysymyksiä on pidetty yksilömoralaan alueeseen kuuluvina. Nykyisin on kuitenkin vaikea puhua puhtaasti yksilömoralaan kysymyksistä. Esimerkiksi abortti ja eutanasia eivät ole yksilömoralaan kysymyksiä siinä mielessä, että jokainen voisi päättää itse miten toimii, vaan molemmat edellyttävät sitä, että yhteiskunta toimii tietyn taustana säätämällä siihen liittyviä lakeja. On myös vaikea puhua pelkästään yhteiskuntamoraaliin liittyvistä kysymyksistä, sillä yhteiskunnan struktuurit ja instituutiot sekä mahdollistavat että rajoittavat yksilöiden valintoja. Esimerkiksi verorivippi ei ole puhtaasti yksilö- tai yhteiskuntamoraaliin kuuluva asia. Yksilö maksaa veroja mutta veroja kerätään sen

vuoksi, että voidaan turvata yhteiskunnallisia struktuiureja, 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 määrittellee niitä raameja, joiden puitteissa yksittäiset ihmiset voivat löytää ratkaisuja omaan kysymykseen. 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 perusrakennetta. Vaikka siis arvot ja moraalikäsitykset ovat pirstoutuneet, prosessilla on rajansa. *World Values* -tutkimus ei tue sitä käsitystä, että moraalit 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

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

**Taulukko 1. Erialaisten tekojen hyväksyttävyyden 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
Veroviihki	66	63	41	57	53
Lahjusten ottaminen	84	81	70	83	80
"Punnilla" maksuttaminen	82	75	53	62	50
Homoseksuaalisuus	56	53	33	38	28
Prostitutio	65	54	31	38	44
Abortti	30	22	10	19	11
Avioero	18	11	5	8	3
Eutanasia	42	29	10	16	17
Isomurha	69	59	33	48	40

Suomen henkissä ilmapiirissä on tapahtunut merkittäviä muutoksia viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana. Nämä muutokset ovat heijastuneet myös arvoihin ja moraalikäsitteisiin. Voimakkas nousukausi 1980-luvulla vahvisti yksilökeskeisyyttä, tehokkuutta ja kokemusta elämän hallinnasta. Samalla ihmiset alkoivat suhtautua sallivammin moisiin ennen kiellettyinä pidettyihin asioihin. Lamavuodet 1990-luvun alussa muuttivat nopeasti ilmapiiriä. Virta alkoi viedä elämän hallinnasta kohti syntyneisyyttä, tehokkaasta toiminnasta kohti elämän peruskysymysten pohdintaa ja yksilökeskeisyydestä takaisin kohti yhteisöllisyyttä. Turvallisuushakuisuus voimistui riskien ottamisen kustannukseksi. Talouslamana myötä myös moraalikäsitteet 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 suomalaisien asenteissa voimistuivat eniten korkean kansalaismoraalin vaatimukset. Moris-

prostitutioon, aborttiin, eutanasiaan ja isomurhaan.

Vuonna 1996 elettiin vielä epävarmuuden ilmapiirissä – huolimatta siitä että talouskasvo ja yleinen taloudellinen optimisismi oli lisääntynyt. Lamavuodet olivat muutaneet asenteita yhteisöllisempään suuntaan. Tietyin ajanjakso loppumisen ja alkavan jaksoon liittyvä epävarmuus saatiin ihmiset hakemaan turvaa pysyviksi koetuista arvoista. Kovat ajat vain voimistivat tätä reaktiota, mikä näkyi erityisesti "lamamoraalissa". Veroviihki tuomittiin huomattavasti yleisemmin kuin vuonna 1990, samoin lahjusten vastaanottaminen ja maksamatta jättäminen julkisissa kulkuneuvoissa. Asenteiden jyrkkeneminen näkyi selvästi myös suhteessa aborttiin ja isomurhaan. Vuoteen 2000 tultaessa useimmat kysytyistä moraalikäsitteistä muuttivat taas liberaalimpaan suuntaan.

Moraalikäsitteissä tapahtuneet muutokset näyttäivät liittyvän yhteiskunnallisiin murroksiin – pitkälti modernisaatioteorian edellyttämällä tavalla. Suomi muodosti 1990-luvulla kuin laboratorion arvomu-

toisten tutkimiseen. Suomessa ja lähialueilla toteutuivat keskeiset arvomuutosten aiheuttajina pidetyt tekijät: poliittiset muutokset, taloudelliset muutokset sekä teknologiset innovaatiot.

### Venäläisten moraalikäsitteet 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 kolmannuksen pinta-alastaan. Pakkosekularisointi päättyy ja vaihtuu uskonnonvapaukseen. Neuvostomarksismiin liittyvä kommunismin moraaliteoria käytännöllisine moraalikoodekseen menettää asemansa. Miten näin radikaalit muutokset ovat heijastuneet moraalikäsitteisiin? Näitä muutoksia on mahdollista tarkastella vertailemalla venäläisten käsitteitä erilaisten tekojen hyväksyttävyydestä vuosien 1991 ja 2005 välillä.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Venäjä on ollut mukana *World Values* -tutkimuksissa vuodesta 1990 lähtien. Kyselyaineisto on Venäjän osalta kuitenkin puutteellinen. Venäjän tilanteen kuvauksessa käytetään vastaavalla tutkimusinstrumentilla kerättyä aineistoa kommunismin loppuvaiheesta vuodesta 1991 vuoteen 2005. Aineiston keruu on toteuttanut Venäjän tiedekatamian Sosiaalisen instituutin, 1990-luvun puolivälissä lähtien *CESRI (Institute for Comparative Social Research)*. Aineisto on osa Suomen Akatemian ja Venäjän tiedekatamian yhteistyöprojektia *Uskonto ja arvot kommunismin loppuvaiheesta*. Tutkimusaineisto on kerätty henkilökohtaisiin haastatteluihin vuosina 1991, 1993, 1996, 1999, 2002 ja 2005 (N=1 500–2 800).

**Taulukko 2. Erlaisten tekojen hyväksyttävyyden vuosina 1991–2005. Niiden venäläisten osuudet, jotka eivät hyväksyisi tekoa koskaan (asteikolla 1–10 arvoin 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
isemänsä	61	56	53	58	56	57
varaetun tavaran ostaminen	77	62	57	59	53	47
seksin harrastaminen alaikäisenä	58	58	45	45	42	39
perusteettoman sosiaaliturvavahdun vaatiminen	59	52	47	48	38	36
verovilppi	48	42	31	35	31	30
eutanasia	43	35	30	19	23	28
puromilla maustaminen	50	37	23	26	25	27
valehtelu omaksi edukseen	46	34	32	29	25	27
avioliiton ulkopuolinen sukupuoli	46	37	36	34	28	26
sukupuolisuhde	33	39	31	25	22	20
positiivinen vastustaminen	18	14	12	11	14	22
aboorti	15	12	8	5	8	11
avioero						

Lähies kaikissa kysymyksissä venäläisten moraalikäsitteet ovat muuttuneet salli-  
vimiksi kuin vuonna 1991 (ja vuonna  
1993). Yhteiskuntamoraaliin (struktuuri-  
moraaliin) liittyvissä kysymyksissä muu-  
tokset ovat olleet erityisen suuria suhtau-  
tumisessa lahjusten vastaanottamiseen,  
varaetun tavaran ostamiseen, perusteet-  
toman sosiaaliturvavahdun vaatimiseen,  
verovilppiin ja puromilla maustamiseen.  
Näiden asioiden osalta asennemuutok-  
seen vaikuttaa epäilemättä se, että yhteis-  
kuntarakenteessa, sosiaaliturvassa ja ve-  
rotusjärjestelmässä on tapahtunut radi-  
kaaleja muutoksia kommunistivallan vii-  
meiseen vuoteen verrattuna. Yksiömo-  
raalin (valinnanvapausmoraalin) alueella  
muutoksia on tapahtunut erityisesti suht-

tautumisessa homoseksuaalisuuteen, sek-  
sin harrastamiseen alaikäisenä, avioliiton  
ulkopuoliseen sukupuoli-suhteeseen ja  
valehteluun omaksi edukseen. Suhtautu-  
minen aborttiin, eutanasiaan ja avioeroon  
on sen sijaan 2000-luvulla jonkin verran  
jyrkentyneet.

Venäjällä on tapahtunut samanaikaisesti  
kaksi vastakkaisista prosessia: moraalikä-  
sitysten liberalisoituminen ja uskonnon  
aseman ja uskonnollisuuden huomattava  
vähvistuminen.

## Venäläisten, suomalaisten ja eurooppalaisten moraalikäsitteet

Miten suomalaisten ja venäläisten moraa-  
likäsitteet poikkeavat toisistaan ja mi-  
ten ne suhtautuvat eurooppalaiseen kes-  
kiarvoon?

**Taulukko 3. Erlaisten tekojen hyväksyttävyyden. Niiden venäläisten, suomalaisten ja eurooppalaisten osuudet, jotka eivät hyväksyisi tekoa koskaan (asteikolla 1–10 arvoin 1 "ei koskaan hyväksyttävää" arvoin 1 valinneet) (%).**

	Venäjä (2005)	Suomi (2000)	Eurooppa (2000)
huumeiden käyttäminen	75	76	75
toisen auton luvaton käyttäminen	75	81	84
auton ajaminen alkoholin vaikutuksen alaisena	70	81	-
homoseksuaalisuus	62	28	40
prostituutio	61	44	-
lahjusten vastaanottaminen virkatilaisissa	57	80	70
isemänsä	57	40	57
seksin harrastaminen alaikäisenä	39	37	-
vaata sosiaalisuutta, johon ei ole oikeutta	36	49	58
tehdiä verovilppiä, jos tilaisuus sallii	30	53	53
eutanasia	28	17	29
jätellä maksettua julkisessa kulkuneuvossa	27	50	-
valehtelu omaksi edukseen	27	37	44
avioliiton ulkopuolinen sukupuoli-suhte	26	50	53
aboorti	22	11	27
avioero	11	3	15

Suomalaisten ja venäläisten moraalikäsi-  
tyksissä on osittain samankaltaisuutta.  
Suomalaiset suhtautuvat venäläisten ta-  
voihin hyvin kielteisesti huumeiden käyttä-  
miseen, toisen auton luvattomaan lainaa-  
miseen ja auton ajamiseen alkoholin vai-  
kutuksen alaisena. Sallivimmin suomalaiset  
suhtautuvat venäläisten tavoin abort-  
tiin ja avioeroon. Myös selvä eroja on  
havaittavissa. Yhteiskuntamoraaliin liitty-  
vissä kysymyksissä suomalaiset suhtau-  
tavat venäläisiä torjuvammin lahjusten  
vastaanottamiseen, perusteettoman sosi-

aaliedun vaatimiseen, verovilppiin ja pu-  
romilla maustamiseen. Myös suhtautumi-  
nen valehteluun omaksi edukseen on Suo-  
messa torjuvampaa kuin Venäjällä. Sek-  
suaalietiikkaan liittyvissä kysymyksissä  
suomalaisilla on huomattavasti venäläisiä  
kriittisempi asenne avioliiton ulkopuoli-  
seen suhteeseen. Suurin ero suomalaisten  
ja venäläisten välillä on kuitenkin sii-  
nä miten suhtaudutaan homoseksuaali-  
suuteen: kaksi kolmesta venäläisestä pi-  
tää 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 liberaalinta kantaa, vanhimmat puolestaan jyrkintä kantaa.

Verrattaessa Suomea ja Venäjää eurooppalaiseen keskiarvoon, suomalaiset osoittavat keskiarvoa jyrkemmiksi vain suhteessa lahjusten vastaanottamiseen. Useissa kysymyksissä suomalaiset ovat lähellä keskiarvoa. Selvästi eurooppalaisia sallivampia suomalaiset ovat suhtautumisessaan homoseksuaalisuuteen, itse-murhaan, eutanasiaan, aborttiin ja arvioeroon. 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.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> 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) arvonsaaksi 2,8, jolla se sijoittui maailman korruptoituneimpien maiden joukkoon. Suomalaiset suhtautuvat lahjusten vastaanottamiseen venäläisiä jyrkemmin mutta asenteiden väliset erot ovat kuitenkin pieniä verrattuna maiden saarmin arvonsaantiin ja sijoittumiseen korruptioindeksillä. Vuonna 2004 Suomi oli maailman vähiten korruptoitunut maa arvonsaalla 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.

## Uskonnonisuuden vaikutus moraalikäsitteisiin

Tarkasteltaessa sitä miten uskonnonisuus vaikuttaa moraalikäsitteisiin havaitaan sekä Suomessa että Venäjällä, että useimpien moraalikysymysten kohdalla uskonnonisimmat edustavat myös ”korkeampaa” moraalista. Uskonnonisuustutkimuksen perusteella muodostetut uskonnonisuustyyppit ovat kuitenkin sukupuoli- ja ikäkaumaltaan epätasaisia ja tämän vuoksi tarkastelu jätetään jossain määrin avoimeksi, missä määrin tyyppien erot johtuvat nimenomaan uskonnonisuuden eroista, missä määrin taas ikä- ja sukupuolieroista. Sama ilmiö tulisi vastaan tarkasteltaessa uskonnonisuutta minkä tahansa muuttujan avulla, sillä kaikissa kysymyksissä naiset ja vanhemmat ihmiset osoittavat maichia ja nuoria uskonnonisemmiksi. Siksi uskonnonisuuden suhdetta moraalisiin kysymyksiin on tarpeen tarkastella sulkeudutta pois iän ja sukupuolen vaikutus. (Tähän tarkoitukseen käytetään osittaiskorrelaatiota, jonka avulla

voidaan selvittää vaikuttaako kahden asian väliseen riippuvuuteen tosiasiallisesti jokin tai jotkin muut muuttajat.)

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

Kun tarkastellaan kaikkia *World Values*-tutkimukseen osallistuneita Euroopan maita yhdessä, uskonnonisuudella ei näytävä olevan suurta merkitystä strukturaalimoraliin liittyvissä kysymyksissä, kuten suhtautumisessa verovilppiin, perusteelliseen sosiaaliturvaedun vaatimiseen, lahjusten vastaanottamiseen, jne. Valinnanvapausmoraaliin liittyvissä kysymyksissä erot ovat jonkin verran suurempia ja odotusten mukaisesti niin, että uskonnonisimmat edustavat ”tiukempaa” moraalista. Kaikkein selvän vaikutus uskonnonisuudella on seksuaalietiikkaa koskevissa kysymyksissä (homoseksuaalisuus, abortti, avioero, jne.) joissa uskonnonisimmat osoittautuvat merkittävästi muita jyrkemmiksi. Nimikään suhtautumisessa eutanasiaan uskonnonisimmat ovat selvästi muita torjuvampia.

## Johdopäätöksiä

Kirkot julistavat sanomaansa modernin yhteiskunnan kontekstissa, jossa individualismi on lisääntynyt ja moraalikäsitteet ovat pirstoutuneet. Kirkkojen toimintatavapäättämät on muuttunut: sekä uskonnon että moraalialueella on paljon suurempi valinnanvapaus kuin aikaisemmin.

Uskonnoninen 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 uskonnonilaisia yhdyksuntia – myös kasvavia muslimiyhdyksuntia.

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

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

Uskonnollisuus vaikuttaa moraalikäsitteisiin valinnanvapausmoraalin, erityisesti seksuaalietiikan alueella. Struktuurimoraalin alueella sillä ei ole merkittävää vaikutusta. Uskonnon vaikutus moraalisiin ja yhteiskunnan arvoperustaan on kuitenkin paljon laajempi kysymys kuin se edusta-

vatko uskonnolliset ihmiset "korkeampaa" moraalista 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 sekularisoinnin kontekstissa

Eriyksen 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, moraalisiin oikeuteen, tieteeseen ja taiteeseen sekä koulutukseen ja kulttuuriin. Globalisaatio jättää jälkensä käytännössä kaikkiin ihmisen elämän alueisiin paitsi uskontoon. Tämä 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 vaikaumuksen ilmoittamat ihmiset ja toisesa taas sekulaaria humanismia edustavat ihmiset. Globalisaation maailmankatsomus perustuu humanistiseen käsitykseen ihmisen absoluuttisesta arvosta sekä siihen, että on olemassa universaaleja, yhteisinhimillisiä arvoja, joiden varaan koko sivilisaation arvoperustan tulisi rakentua. Yhteisinhimillisillä arvoilla ei kuitenkaan tarkoiteta vain niitä arvoja, jotka ovat yhteisiä niin kaikille uskonnoille kuin uskontottomille ihmisille (älä tapa, älä varasta, älä anna väärää todistusta jne.), vaan myös monia, erityisesti uskonnon näkökulmasta ongelmallisia liberaaliin humanismiin perustuvia ajatuksia.