Ihminen Raamatussa (eksegeettinen näkökulma)

Dosentti arkkimandriitta Januari (Ievlev)

1. Vanha testamentti

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

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

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

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

2. Apostoli Paavali ja hellenismi

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

3. Hellenismi ja Raamatun tekstien tulkinta

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

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

4. Apostoli Paavalin antropologian erityispiirteitä

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

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

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

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

5. Ihmisen eheys

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

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

6. Joitakin väärinkäsityksiä tulkinnoissa

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

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

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

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

7. Antropologian ja soteriologian välinen yhteys

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

8. Eskatologinen aspekti

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Hans-Olof Kvist

Kolmiyhteisen Jumalan edessä

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

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

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

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

Ihminen - Jumalan kuva vai himojen orja?

Kristillisen ja maallisen psykologian välinen vuoropuhelu

Andrei Lorgus

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Seuraavaksi pohditaan, mitkä ovat ne ortodoksipsykologialle ominaiset perustavanlaatuiset ihmiskäsityksen erot. Ensimmäinen näistä eroista koskee käsitystä ihmisen aidosta olemuksesta. Tieteellinen psykologia tutkii yleensä ihmistä sellaisena, kuin hän on tutkimushetkellä, kokeessa tai jossain muussa aikaan sidotussa tilanteessa. Tieteellisen psykologian mukaan ihminen on biologisten, historiallisten ja kulttuuristen evoluutioprosessien seurauksena syntynyt olento. Tieteellinen psykologia ei tutki ideaalista ihmistä, joka on tuttu Raamatun historiasta tai eskatologisesta tulevaisuudesta. Tarkoitan sitä, että kristinuskossa ensimmäinen ihminen, Aatami, ja Kristuksen toisen tulemisen jälkeen ylösnoussut ihminen on teologinen todellisuus ja tuo teologiaan sellaisia ihmisen piirteitä, joita nykyisellä, synnin vaivaamalla ihmisellä ei ole.

Kristillisen antropologian mukaan ensimmäinen ihminen erosi melkoisesti nykyisestä. Aatamilla ja Eevalla oli ennen syntiinlankeemusta monia sellaisia kykyjä, jotka nykyihmiseltä joko puuttuvat tai ovat heikompia. Tässä mielessä "himojen orja", käsite, joka esiintyi esitelmäni otsakkeessa, tarkoittaa syntistä ja historiallista, mutta ei ontologista ominaisuutta.

Miten sitten voimme yhdistää kristillisen psykologian käsitys todellisesta ihmisestä vastaavaan ideaaliseen antropologiseen käsitykseen? Kristillinen psykologia pyrkii löytämään ihmisessä sen alkuperäisen hengellisen elämän, jonka päälle voidaan rakentaa uusi elämä. Uusi taas mahdollistaa ihmisen sielun ja persoonan pyhittymisen ja muuttumisen. Kristillisen psykologian mukaan ihmisen olemuksessa on järkkymätön perusta, joka voi olla peräisin muinaisuudesta, mutta on jokaisessa ihmisessä ja voi olla minkä tahansa sielun muutoksen perustana. Tieteellisessä psykologiassa tällaista käsitettä ei voi olla, koska ei ole käsitystä sielun olemuksesta eikä varsinkaan sen ominaisuuksista. Tärkeä tutkimusaihe kristillisessä psykologiassa on, kuinka ihmissielusta voidaan löytää se perusta, jolle sielun uusi elämä voidaan rakentaa. Tämä perusta on Jumalan kuva ja sillä tarkoitetaan niitä ontologisesti ihmisen sielussa olevia ominaisuuksia, jotka synnin seurauksena ovat vääristyneet ja verille hakatut.

Kristillinen psykologia on siis teologinen oppiaine, joka mutta se hallitsee myös tieteellisten psykologian. Tehtävä on vaikea eikä aina edes mahdollinen. Sen vuoksi tulevaisuus riippuu kristillisen psykologian omasta kehityksestä. Tärkeitä ovat niin perus- kuin soveltavankin tutkimuksen tulokset, teoreettiset ja kokeelliset havainnot. Kristillisen psykologian ydin on kirkkoisien antropologiassa, joka osoittautui olevan edistyneempää. Ortodoksisen psykologian tulee erota muusta psykologiasta ennen kaikkea siinä, että ymmärretään ihminen jumalallisena persoonana, jossa synnin todellisuus kätkee jumalallisen olemuksen. Aidolla tarkoitetaan aina todellista ihmistä, persoonaa, konkreettista yksilöä.

Kristillisen psykologian mukaan yksikään ihminen ei ole menettänyt tätä jumalallisuuden kipinää vaikka olisi kuinka syntinen tahansa. Psykologian tehtävä on löytää tämä kipinä jokaisessa yksilössä ja ohjata häntä muuttumaan. Jokainen ihminen on Jumalan kuva eikä kompleksien, fobioiden tai tiedostamattomien pyrkimysten tuote.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Himot

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

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

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

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

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

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

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

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

kirjoitti, "luonnostaan ihmisessä ei ole himoja".

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

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

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

Olemme päätyneet uuteen kysymykseen: mistä himot oikein tulevat? En tarkoita nyt niiden syntyä ontologisessa vaan psykologisessa mielessä. On selvää, että ensimmäisellä ihmisellä himojen ilmestyminen oli luonteeltaan historiallista. Meistä taas jokaisella on omakohtainen kokemus himojen syntymisestä. Mutta meillä ei syntyessämme enää ollut puhdasta ja alkuperäistä ihmisluontoa. Se tarkoittaa, että meidän luonnossamme himot jo ovat valmiina. Voiko sanoa, että vastasynty-neellä ei ole himoja? Voi, mutta kasvaessa lapsi niitä kyllä saa. Ensiksikin siksi etteivät lapset kasva sosiaalisessa tyhjiössä, vaan konkreettisessa kulttuurisessa ja psykologisessa ympäristössä. Lapset kasvaa perheen keskellä. Merkittävä osa ihmisen himoista on kasvatuksen tulosta tai pikemminkin kasvatus luo niille edellytykset. Esimerkiksi ihmiset saattavat puhua, että heidän perheessään arvostetaan ruokaa, siksi kaiken täytyy olla hyvää ja vaihtelevaa. Näin lapselle voi syntyä edellytys tähän konkreettiseen, syömiseen liittyvään himoon. Yhtä lailla reaktio voi olla täysin päinvastainen ja vieme kädessä se on myös himo. Jälkimmäinen tosin on jollain tapaa pelastava joitakin ääri-ilmiöitä lukuun ottamatta. Usein Herra tekee ihmisen himoista pelastuksen välineitä, mutta ihminen käytää niitä omaksi vahingokseen. Himot saattavat ihmisen usein yhdestä äärimmäisyydestä toiseen. Näin on, sillä ihmisen luonto, jonka lapsi on perinyt vanhemmiltaan, on vahingoittunut. Vaurioituneisuus näkyy lapsessa aluksi, ei niinkään himona vaan ruumiin ja sielun ominaisuuksina. Sielulla on myös yksilöllinen luontonsa.

Miten tämä luonto auttaa tai häiritsee ihmissielun psykologisten ominaisuuksien kehittymistä, määrää myös sen kehittyykö himoja vai estyykö niiden kehittyminen. Eli taipumuksen tiettyihin himoihin ihminen saa perimässään. Esimerkkinä otan ruumiinominaisuudet. Jollakin on taipumus reagoida voimakkaasti tai toisella ponnettomasti. Kyse on perinnöllisestä hermostollisten reaktioiden erosta. Temperamentti periytyy samoin kuin ruumiinominaisuudetkin ja määrätyt luonnepiirteet voivat perheessä vahvistua.

Perinnöllisyyden ja kasvatuksen lisäksi jokainen elää omaa elämäänsä ja jokaisella on omat helmasyntinsä eli synnit, jotka olisi hyvin voinut jättää tekemättä, mutta teki tietoisesti. Tämä alkaa jo lapsuudesta. Suhtautumisemme lapseen kuin viattomaan pienokaiseen perustuu vain järkeilyyn. Ortodoksisen opin mukaan ei ole synnitöntä lasta. Ettei lapsi ripittäydy ennen kuin täyttää 7 vuotta, ei johdu siitä, etteikö hän olisi syntinen, vaan että hän ei osaa ripittäytyä. Syntisiä tekoja ilmestyy lapsen elämään jo ensimmäisinä elinkuukausina. Toinen kysymys onkin sitten se, muuttuuko se hänessä synniksi vai ei. Me emme ole tuomareita, Jumala on kaiken tuomitsija. Mutta lapsikin voi tehdä tekoja, jotka vahingoittavat hänen sieluaan, hajottavat psyykettä ja muuttavat sitä patologisella tavalla. Himot muotoutuvat jo ensimmäisinä elinkuukausina.

Monien mielestä himo on ennen kaikkea tahdon sairaus. Suurelta osin asia onkin näin, sillä kaikki, mitä sielussa aktiivisesti tapahtuu, tapahtuu tahdon voimasta. Tahto on kaikkien sielun voimien, niin vahingoittavien, toivottavien, järjellisten kuin muidenkin liikkeelle paneva voima. Kaikissa niissä tahto on välttämättä osallisena. Toisin ei voi olla.

S.M. Zarin kirjoittaa: "Himo osoittaa aina ihmisen voimien epäharmonisen ja sidotun tilan, josta hänen objektiivinen arvonsa kärsii." Tahto sidotaan, hajotetaan ja tulee voimattomaksi. Evankeliumissa puhutaan usein "halvaantuneesta ihmisestä". Halvaantuminen ei aina ole fyysistä. Meidän aikanamme tavallisempaa on henkinen halvaantuminen. Sanotaan, että ihmisen tahto on halvaantunut tai hän on kaksinaamainen. Molemmissa on kyse tahdon sairauksista. Ihminen, jota alhaiset lihan himot hallitsevat, voi tahdollaan estää itseään sortumasta niiden valtaan. Sairas ei voi. Ihminen saattaa selittää että "sellainen viha vain valtasi minut, en voinut tehdä mitään". Hengellisessä mielessä tahdoton ihminen esittää asian näin kaunopuheisesti. Voi olla, että esimerkiksi urheilussa osoittamaan fyysistä tahtoa. Mutta itseään hän ei kykene voittamaan.

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

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

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

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

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

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

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

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

Himo voi muuttaa myös muita psyykk siä voimia ja sitoa niitä. Tietysti on tärk ää ymmärtää, että himo ei ole ainoa si lun sairaus. Sairauksia on paljon. O muistin sairauksia, aistisairauksia, vaja mielisyyttä ja patologista tahdottomuu ta. Mutta himosta on jo muinaisajois lähtien ollut tapana puhua tärkeimpän sielun sairautena, joka liittyy persoonal suuden hajoamiseen.

Kuinka himoja vastaan tulee taistella Askeesin päätehtävä on himoja vasta taistelu. Antropologiassa pohditaan, mi kä ansiosta ihminen taistelee himoja va taan. Kaikki, niin järki, tahto kuin sydä kin ovat himojen saastuttamia. Himot aj vat ihmistä valheellisiin tunteisiin, ajatu siin ja mielikuviin sekä valheelliseen ja h moitsevaan toimintaan.

Evagrios Pontoslainen, neljännen vuos sadan askeetti, kirjoittaa: "Älä tee himo ta suojautumisesta himoa". Mitä oike on himoilta suojautuminen? Se on meka nismi, jota Jumala ja enkelit ruokkiva mutta ihminen voi tehdä siitäkin himos Ihminen voi muuttaa himolta suojautum sen himoksi ja hukkua taas siihen. Kai ki, mitä sielussa tapahtuu, voi muutt himoksi. Myös usko Jumalaan voi ol himo, jos se on fanatismia ja itseriitto suutta. Myös arvokkaissa hengellisis asioissa voi olla himoja. Kaikenlaises itseriittoisuudesta puhutaan askeesis usein. Kilvoittelijat ja pyhät jäivät kiin hengellisiin ansoihin, joita hengellinen seriittoisuus oli levittänyt. Tällöin arvo kaista hengellisistä kokemuksista tuli h moja.

Eräs pahimmista ja vaarallisimmista he gellisistä himoista on ylpeys. En tarkoi nyt vain elämänylpeyttä. Alkuperäine Adamin ylpeys oli huuman ylpeyttä, y

peää uskoa omaan kykyyn hallita. Itsevaltius on läsnä ihmisluonnossa, se on Luojan sinne asettama. Itsevaltiuteen ei kuitenkaan saa liittyä minkäänlaista itserakkautta. Sen ei tule olla nautinnon lähteenä, silloin se ei myöskään ole himoa tai irstautta. Ylpeys on itsevaltiuden huumaa.

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

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

Itsensä tutkiminen ei kuitenkaan ole vaaratonta. Mutta jotenkin himot ja sielun tiedostamattomat tilat tulee tuoda esiin. Johannes Lestvitsnik ja Maksimos Tunnustaja sekä monet muut askeetit ovat puhuneet itsensä tutkimisen tämän tärkeydestä. He ovat antaneet esimerkin, kuinka himot voi tuoda esille. Maksimos Tunnustaja kirjoitti: "Sieluumme on kätketty monia himoja. Ne paljastuvat, kun osoitetaan niitä paljastavia asioita. Paljastavien asioiden puuttuessa ei tarvitse taistella himoja vastaan. Jos taas himot paljastavia asioita nousee esille, himo välittömästi sumentaa järjen".

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

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

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

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

Toinen tapa on tietoinen. Siinä jokaista tekoa täytyy pohtia oman arvomaailmansa pohjalta. Jos ihminen on kristitty, ko. arvot ovat Jumalan käskyt, rakkauden käsky ja 10 käskyä, se, mitä on oppinut pyhien elämästä ja kokemuksesta sekä kokemuksesta elää arkielämää kristittynä. Ihminen voi kokea hyödylliseksi ol yhteydessä sellaisen henkilön kanss joka elää oikein, kristillisesti. Ihmine seuraa hänen käytöstään, arvioita toisi ta, keskustelutapaa jne. Ihminen verta lee sisäistä elämäänsä ulkoisiin tekoih joita huomaa kristityllä olevan. Omia te kojaan voi verrata toisen tekoihin. Sisäis elämää ei taas voi avata sivulliselle. Sie lun kokemus on ainutlaatuinen eikä si voi siirtää toiselle. Ihmisestä on paljo arvioita, niin teoreettisia, käytännöllisi kuin kokemuksellisiakin.

Tämä on siis toinen, tietoinen mekanis mi tutkia omia tekojaan ja analysoida ni tä ulkoa käsin. Voi olla myös muita ta poja. Kullakin voi olla myös aivan omi tapoja tutkia tekojensa ja ajatusten oikee lisuutta ja puhtautta. Niin tai näin, joka sen mutkan ja henkisen pistoksen tule pysäyttää ihminen ja saada miettimään Tällaisessa tilanteessa ihmisen tulee kääntyä hengellisen isän puoleen, jos hänell sellainen on, ja kysyä neuvoa. Itse asias sa vanhimmat ovat saaneet asemans vastaavan yksityiskohtaisen omien teko jensa tutkimisen ja himojensa etsimise ja niistä vapautumisen seurauksena.

Himo voidaan siis määritellä siis määri tellä seuraavalla tavalla: himo on autono minen psykologinen kompleksi, joka pi tää sisällään mentaaleja, emotionaalisia motivoivia, tahdonalaisia ja sisällöllisi rakenteita, jotka voivat dominoida sielu määräten ihmisen käyttäytymisen ja vai kuttaen sielunelämän eri puoliin, ihmise käytöksen psykologiseen rakenteeseen.

On tärkeää korostaa, että himo on auto nominen ja sen vuoksi hyvin kestävä ja pitkäaikainen. Ihminen pyrkii nimenomaa kestävyyteen ja autonomisuuteen. Himo vastaan on vaikeaa taistella, sillä se o sielussa erillään ihmisen tahdosta, järjes tä ja toiveista. Himo on ikään kuin suo jattu tahdon ja järjen vaikutukselta.

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

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

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

Jumalan kuva

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Jumalan kuva osoittaa sukulaisuuden j alkuperän sekä näyttää ihmisen jumalall sena ja Jumalan inhimillisessä siinä mä rin kuin voi kumota yleisesti hyväksyty sanonnan: "lihaksitulemisen edellytykse nä on lankeemus" ja sanoa: alun pen ihmisen luominen Jumalan kuvaksi tapah tui lihaksitulemisen ennalta näkemisess ja sen mukaan olemukseltaan se oli ju malallisinhimillisen innoittamaa.

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

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

Ennen kuin voidaan puhua Jumalan ku van piirteistä, täytyy välttämättä otta huomioon, että Jumalan kuva ei ole luon nollista Jumalan kaltaisuutta eli se ei ol mikään ruumiissa tai sielussa oleva sie men, jonka kasvu riippuu ihmisen kyp syydestä. Jumalan kuva on pikemminki sana, joka on osoitettu ihmiselle, vaikke hän aina kuule sitä, ja joka ei aina pääd hyvään maahaan (Kylväjä-vertaus). Tämä sana ei kuulu ihmiselle vaan Jumalalle. Jo ihminen kuulee sen, hän iloitsee ja kas vaa. Jos taas ihminen ei kuule, hän jä tyhjäksi. Jumalan kuva on mahdollisuu muuttua Jumalan kaltaiseksi yksilöksi Koska muuta kuvaa ei ole tarjolla, vai tämän kuvan mukaisesti ihmisen persoo na voi kehittyä. Jos ihminen ei kehity Jumalan kaltaiseksi, hän ei kehity lainkaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettäkö vai tietoinen jumalankaltaisuus auttaisi ihmisen persoonaa kehittymään. Ihminen vo olla tietämätön jumalankaltaisuudestaan, luulla olevansa täysin autonominen olento, mutta hänen persoonansa tulee kasvamaan ja kehittymään kuin Jumalan kuva. Tiedostamattomat persoonallise tendenssit ovat tietysti rajoittuneita eivät kä johda hengellisen persoonan muotou tumiseen, mutta ovat yhtä voimakkaita kuin tiedostetutkin. Tämä on sitä, mitä Paavali nimitti henkiseksi ihmiseksi. Tällainen henkilö ehkä pitää kehitystä omana ansionaan, mutta itse asiassa Jumalan kuvan piirteet kasvavat hänessä, vaikkakaan ei kokonaisuudessaan, vaan maallisesti ja lihallisesti ja jopa syntisesti, mutta jumalankaltaisuuden piirteiden pohjalta.

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

Yhteenveto

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

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

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

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

Rakkauden toteuttamisessa ihmisen on tarkoitus toimia yhteistyössä kolmiyhteisen Jumalan kanssa. Maallisessa regimentissä yhteistyö tapahtuu yhteisöllisten virkojen kautta ja hengellisessä regimentissä niin, että uskossa läsnä oleva Kristus uudistaa ja muovaa ihmistä oman kuvansa kaltaiseksi. Ihmisten on tarkoitus käyttää järkeään, tahtoaan 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 välittömissä ihmissuhteissa.

Yhteisöllisessä virassa kultaisen säännön soveltaminen edellyttää yhteisön kokonaisedun eli rauhan, turvallisuuden, oikeudenmukaisuuden ja hyvinvoinnin huomioon ottamista. Rauhan ja oikeudenmukaisuuden edistäminen maailmassa tarkoittaa ennen muuta elämän perusedellytysten turvaamista kaikille. Näitä edellytyksiä ovat riittävä 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 globaalin 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 ortodoksikirkossa julkaistu asiakirja "Venäjän ortodoksikirkon yhteiskuntakäsityksen perusteet". Ko. asiakirja esittelee ortodoksikirkon kannan yhteiskunnallis-poliittisissa ja sosiaalieettisissä kysymyksissä. Heti ilmestyttyään asiakirja herätti laajaa huomiota ja vilkasta keskustelua yhteiskunnassa toisin kuin monet muut viralliset konseptuaaliset asiakirjat. Kommentteja tuli molemmilta laidoilta. Toiset hyväksyivät asiakirjan täysin, toisen kritisoivat ankarasti. Pääasiassa palaute kuitenkin oli positiivista. Teksti olikin laadittu tasapainotellen ja mielipiteiden ja ajatusten laaja kirjo vaikeissa yhteiskunnallisissa kysymyksissä oli huomioitu asiakirjaa laadittaessa. Tästä tulikin kritiikkiä niiltä, jotka odottivat kirkolta yksiselitteistä tukea tiettyihin yhteiskunnallis-poliittisiin ongelmiin. Olipa asia miten tahansa, yksi asiakirjan tärkeimmistä ansioista oli, että niin yhteiskunnalliseen, yhteiskuntapoliittiseen, -taloudelliseen ja – eettiseen keskusteluun se jätti konseptuaalisen jäljen. Asiakirja ei niinkään ole kirkon lopullinen yhteenveto yhteiskunnallista kysymyksistä vaan tärkeä väline yhteiskuntaelämän vaikeiden realiteettien konseptuaalisessa käsittelyssä sekä kirkon ja yhteiskunnallisen elämän välisten suhteiden kehittämisessä.

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

II Viitekehys

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

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

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

Kristilliseen ajatteluun on kuulunut erottamattomasti moraaliproblematiikka, joka liittyy ihmisen käytökseen ja luontoon hänen tehdessä kutsumustansa koskevia tärkeitä päätöksiä. Kirkkoisien moraalia koskevaa opetusta reflektoitiin, mutta sitä ei pidetty etiikkana antiikin aikana, keskiajalla tai uudellakaan ajalla. Itäisessä kristillisyydessä teologia ymmärrettiin ennen kaikkea mietiskelynä ja jumalayhteytenä, joka käytännössä tarkoitti rukousta, uskoa, luottamusta ja rakkautta sekä uskon mukaan toimimista. Teologiaa pidettiin rukouksen, mietiskelyn ja hengellisen elämän synonyymina.

Keskiajalla alkoi vahvistua nykyinen käsitys siitä, mitä teologia on. Teologia alkoi merkitä jumalallisten totuuksien systematisoimista ja esittämistä, diskurssikäytännön omaksumista, kirkon uskonkokemusta sekä jumalayhteyttä ihmisen rationaalisten resurssien tasolla. ... aikakautena syntyi yhä nykyäänkin käytössä oleva teologisten oppiaineiden välinen jaottelu. Uudella ajalla tämä käsitys omaksuttiin myös ortodoksisuudessa.

Bysantin kaatumisen, Unionin uhkan ja uskonpuhdistusten aiheuttaman hengellisen kuohunnan seurauksena Venäjän ortodoksisuudessa alkoi latinalaisen mallin mukaan syntyä teologisia kouluja.

1600-1700-luvuilla katolisen ja protestanttisten kirkkojen teologikoulujen esikuvan mukaan syntynyt venäläinen akateeminen teologia seuraili 1800-luvulla edelleen läntistä teologiaa, vaikka toimiikin täysin itsenäisesti. Venäläinen akateeminen teologia oli silloin myös korkeatasoista ja tieteellisesti pätevää. Kouluissa vallitsi ortodoksiselle perinteelle vieras teologinen moralismi, mutta sen rinnalla alettiin palata kirkkoisien perinteeseen ja henkeen.

1800-luku oli tieteen voittokulkua Euroopassa. 1800-luku oli tekniikan vuosisata ja yhteiskunnassa tapahtui ennennäkemättömiä taloudellisia ja kulttuuria muutoksia. Liberalismi ja individualismi juhlivat. Yhteiskunnassa tapahtui radikaaleja muutoksia ja uskonnon ajan arveltiin olevan ohi.

Katolinen kirkko julisti ratkaisseensa yhteiskuntakysymyksen käytyään ankaraa taistelua modernia vastaan voidakseen säilyttää kristillisen valtion. Vastaava liikehdintä tapahtui protestanttisissa kirkoissa alhaalta ylöspäin, mutta vain harvoin sillä oli yhteyksiä työväenliikkeeseen. Vastaava kehitys alkoi myös teollistumisessa jälkeenjääneellä Venäjällä. Merkittäviä teologeja tässä kehityksessä olivat A. Gapon ja G. Petrov. Valtiovalta vastusti kirkon yhteiskunnallista kehitystä voimakkaasti ja eikä ortodoksikirkko voinut seurata länsimaiden viitoittamaa tietä. Tärkeämpää ortodoksikirkolle oli 1800-luvun toisella kolmanneksella alkanut intensiivinen yhteiskunnallinen kehitys. Toimintaa johtivat slavofiilit. Silloin kehitettiin uskonnonfilosofiaa ja säätyjen liikehdintää. Lehtikirjoittelu ja yhteiskunnallinen keskustelu 1800-luvun jälkipuoliskolla, demokraattisia ajatuksia sisältänyt johtajuus synnytti vakavasti otettavan yhteiskunnallisen haastajan, joka edusti uskonnollista ajattelutapaa. Venäläinen uskontofilosofia ehti lyhyessä ajassa synnyttää kristillisen yhteiskunnallisen ajattelun perinteen ja esittää ortodoksisen perinteen nykykäsitteiden avulla. Poliittisen toimintansa kautta ortodoksikirkon yhteiskunnallinen työ oli laukaisemassa Aleksanteri II:sen uudistuksia, joista tärkein oli maaorjien vapauttaminen.

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

Venäjällä antropologian kriisi liittyi myös vallankumoukseen, sisällissotaan, tuhatvuotisen valtiollisen vakauden haaksirikkoon, jumalattoman verisen aikakauden voittokulkuun, joukkomaastamuuttoon.

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

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

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

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

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

III Filosofit

1800-luku

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1900-luku

N. A. Berdjajev
Tärkein ajatus on vapauden ylivalta olemukseen nähden.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kristos Jannaras

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

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

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

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

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

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

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

Pergamonin metropoliitta Johannes Ziziulas

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

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

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

Metropoliitta Johannes toteaa surullisena, ettei humanismi kykene vahvistamaan yksilöllisyyttä.

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

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

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

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

Synnin vuoksi yhteiskunta on sisäisesti hajalla.

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

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

Aleksandr Schmemann
Kirkko ja rauha

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

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

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

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

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

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

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

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

IV Sosiaalietiikan sopivuus

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

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

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

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

Eurooppa tienhaarassa

Hengellisiä ja eettisiä näkökulmia kristinuskon ja sekularismin vastakkainasetteluun

piispa Hilarion

Arvokysymykset ovat yhteiskuntien välisen dialogin peruskysymyksiä.

Arvovalinnoista riippuu ihmiskunnan tulevaisuus.

Arvokysymys globalisaation ja sekularisoitumisen kontekstissa

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ihmisarvo ja vapaus. Kristillinen ja antikristillinen humanismi.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Perinteisten arvojen hylkäämisen moraaliset seuraukset. Perhe- ja seksuaalietiikan ongelmia

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Perinteinen ja liberaali suhtautuminen kuolemaan. Eutanasiakeskustelu

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Yhteenveto: Siunaus vai kirous?

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

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

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

Haettavana olevat stipendit

Ulkoasiain osaston välittämät stipendit

Stipendit Yhdysvaltoihin

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

Hakuaika: 30.4.2006 mennessä.

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

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

Eurooppaan

Unkarin luterilaisen kirkon teologiseen akatemiaan

Venäjän ortodoksisen kirkon Pietarin hengelliseen akatemiaan

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

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

Saksankielen kurssi järjestetään elosyyskuun vaihteessa. Hakemukset kielikurssille 30.5.2006 mennessä.

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

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