

uskon ja ajattelun avuksi



PERUS A

2/2009

Visio kirkollisesta raamattuteologiasta

Voiko Jumalaa ymmärtää?

Sekularismin kriisistä postliberaaliin teologiaan

Vapaa-ajattelun sietämätön keveys

Jeesuksen alentuminen

Jeesuksen alentuminen ei ollut siinä, että Jumalan Poika tuli ihmiseksi. Jumalahan on luonut ihmisen kuvakseen, eikä ihmisyys estänyt Jeesusta olemasta Herra. Hän ei ihmisenä la kannut olemasta Jumala, ikuisesti pyhä ja rakastava, kaiken tietävä, kaikkivaltias ja kaikkialla läsnä oleva.

Niinpä Marian sylissä Betlehemin tallissa oli ikuinen Kuningas ja Herra. Hänellä ei kuitenkaan ollut Herran ja hallitsijan eikä Jumalan muotoa, sillä hän ei esiintynyt Kuninkaan vaan alamaaisena ja palvelijana.

Silti sekään ei peittänyt Jumalan olemusta Jeesuksessa, sillä juuri palveleminen ilmentää Jumalan rakkautta. Kun Jeesus ilmaisi jumaluutensa valitsemilleen ihmisille palvelijan hahmossa, he tunnustivat hänet Kuninkaaksi ja Jumalaksi juuri siitä. Hänen alennuksensa oli siinä, että häntä sellaisena pidettiin vain ihmisenä ja hän palvelijaksi ryhdyttyään nöyryytti itsensä ristillä kuolemiseen saakka ja kuoli syntisen sijasta.

Maailman ja ihmisten silmissä alentumista oli joutuminen näin epäselvään asemaan Jumalan omissa silmissä. Jeesus alentui ottamaan päälleen epätotuuden, vaikka hän oli totuus. Saatanan silmissä Jeesus alentui siten, että hän, joka oli elämä, kävi kuolemaan kuolevaisten tavoin. Tähän pystyi vain sellainen, joka ei pelkää tätä kaksiselitteisyyttä ja tietää sen tapahtuvan rakkauden toteutumiseksi ja nousevansa ylös kuolleista.

Jeesuksen alentuminen ei alkanut hänen syntymästään vaan hänen kasteestaan. Se ilmeni siinä, etteivät edes hänen pyhyytensä, vanhurskautensa eikä synnittömyytensä voineet pelastaa häntä kuolemasta, kun hän ensin itse oli asettunut syntisen asemaan vapaaehtoisesti. Siinä kuitenkin hänen vapaaehtoisuutensa vaihtui välttämättömyydeksi, ja kuoleman oli pakko tulla, katkerana ja väistämättömänä seurauksena hänen vapaaehtoisesta valinnastaan. Tämä oli hänen alentamistaan.

Siksi Jeesuksen ristinkuolema oli maailmalle hulluutta ja loukkaus. Getsemanen yössä ei kukaan tuntenut Jumalaa eikä ymmärtänyt häntä. Silloin ilmeni, että kaikki ihmiset ovat hylänneet Jumalan.

Mielessään Jumala luki Jeesuksen syyksi ihmisten kaikki synnit. Tämän ajatuksessa tapahtuneen seurauksena Jumalan Poika kuoli fyysisesti ja todellisesti niin kuin syntinen. Tämä vapaaehtoisesti valittu välttämättömyys, kuolema syntisen sijaisena, oli Jeesuksen alennus.

Olav Valen-Sendstad: *Sovinto Jumalan kanssa (Forsonet med Gud, 1936, suom. 1976),* luvuista 6:2–3.

PERUSTALLA62

PÄÄKIRJOITUS63

ARTIKKELIT

Sammeli Juntunen: Visio
kirkollisesta
raamattuteologiasta64
Olli-Pekka Vainio: Voiko
Jumalaa ymmärtää?72
Timo Eskola: sekularismin
kriisistä postliberaaliin
teologiaan78

MEILTÄ JA MUUALTA

Miten käy uskonnonvapauden? ..86
Uusi uskontunnustus86
Kirkon perusopetus avioliitosta .87

TÄSSÄ JA NYT

Vapaa-ajattelun sietämätön
keveys88
Saksan kirkkojen jäsenmäärä
200899

KIRJOJA 100

SANAN SELITYSTÄ

Palmusunnuntaista
5. sunnuntaihin pääsiäisestä .. 103

POHJALLA 118

Ulosmittauksen aika

Suomen luterilainen kirkko on joutunut tilanteeseen, jossa maallistunut yhteiskunta pyrkii ulosmittaamaan siltä jokaisen teologisen periaatteen, jonka se vain saa irti.

Raamatullinen perhekäsitys on murentumassa. Kirkon työntekijöiden välinen rekisteröity parisuhde ei enää ole mahdollisuus, vaikka sen pitäisi sitä kirkon säästösten mukaan olla. Piispat eivät uskalla tehdä mitään, ehkä siksi, että he pelkäävät yhteiskunnan tasa-arvo-haukkojen toimintaa.

Seuraava askel tulee Ruotsin mallin mukaan olemaan sukupuolineutraali avioliitto, jolle kirkko antaa siunauksensa. Homoliittojen siunaamisen ongelman edessä kirkkomme saattaa tulevaisuudessa luopua jopa vihkimisoikeudestaan, koskapa Ruotsin kirkkokin yrittää ilmeisesti näin jättää jännitteiset ongelmat taakseen – onhan siunaamisen kaava siellä jo varmistunut.

Postmodernin ajan lyhytaikaisen menestystarinan vallitessa gay and lesbian -kulttuurin läpi ajama seksuaalisuuskäsitys on niin aggressiivinen, että pastorit pelkäävät pian jopa heteroseksuaalisen avioliittokäsityksen mainitsemista. Ulosmittauksen ilmapiiirille on tyypillistä, että kristillinen kanta kriminalisoidaan henkisesti, jos ei tuomioistuimissa niin lehdistössä.

Vanhoillisten teologien poisto seurakuntien viroista toteutetaan maallistuneen yhteiskunnan innokkaimpien äänitorvien tuella. Lakituvan kautta lähtöpässit saavaa pastoria saattelevat uuden uskonnollisuuden pastorit, lehtien toimittajat, joiden liturgia on dogmaattisen yhdenmukainen.

Kyse on ennen kaikkea uskonnonvapaudesta. Luterilainen kirkko on pudonnut uskonnonvapauslain ulkokehälle. Jälkikristillinen yhteiskunta suhtautuu kirkkoon kuin valtioneuskontoon, jota eduskunta tai jopa media ohjaa. Kirkolla tai sen järjestöillä ei enää saisi olla yhteiskunnasta poikkeavia käsityksiä moraalista tai edes toiminnasta.

Kysymys uskonnonvapaudesta ajankohtaistui muun muassa Ihmisoikeusliiton lähdeyttä selvittämään lestadiolaisten ehkäisykieltoa. Sosiaalieetikko **Mari Stenlundin** mukaan tässä ylitettiin perinteisen uskonnonvapauden käsitys. Ennen yksilöllä oli vapaa oikeus kuulua uskonnolliseen ryhmään tai erota siitä. Nyt valtaa alaa käsitys, että yksilöä pitää suojella hänen uskonnolliselta yhteisöltään.

Uuden moraalin määrittelee perin nietscheläisittäin kristillisestä orjamoraalista vapautunut yhteiskunta. Uskonnonvapaus on näissä tapauksissa tulkittu uskonnottoimien ylivallassi. Kohta on varmaankin edessä se vaatimus, että seurakuntien on järjestettävä uskonnottomille ehtoollisen aikana vapaa viinitarjoilu eteisessä, jotta nämä eivät kokisi uskonnottomuuttaan loukatuksi jumalanpalvelusta pidettäessä.

Paluu tunnustusten teologiaan, radikaali ortodoksia, tekee toisin. Se julistaa sie-luttomuuteensa käpertyneelle materialismille, että sen aika on ohi. Ihmisen hyvä ei tule Jumalan luomistyön rikkomisesta. Aito tasa-arvo, aito tasapaino ja aito sukupuolisuus tulevat sieltä, mistä käytännössä kaikki maailman lapsetkin: heteroseksuaalisesta ydinperheestä.

Kirkkomme tarvitsee kipeästi kirkollista raamattuteologiaa. Syynä on se, että luterilaisen tunnustuksen mukaan Raamattu on ainoa koetinkivi, jolla opit ja opettajat arvioidaan. Modernin eksegetiikan mukaan mitään yhtä ja yhtenäistä Raamattua ei kuitenkaan varsinaisesti ole olemassakaan. Raamatun kaanon on tuon näkemyksen mukaan kirkon valtapoliittisesti jälkikäteen päättämä yhdistelmä teksteistä, joilla ei ole kovin selvää yhteistä intentiota tai sanomaa. Koska luterilaisen perinteisen ilmoituskäsityksen mukaan kirkon traditio ei voi ohjata Raamatun tulkintaa, ei edes sitä kautta saada yhtenäisyyttä siihen, mitä Raamattu tarkoittaa.

Visio kirkollisesta raamattuteologiasta

Raamattuteologian kahdesta edellä mainitusta ongelmasta seuraa väistämättä, että modernilla luterilaisella – tai ylipääntään protestanttisella – kirkolla ei käytännössä ole mitään yhtenäistä ilmoitusta tai opetuksensa normia. Porvoon sopimuksen mukaan sellainen voisi löytyä käsitteestä ”apostolinen traditio” tai ”apostolinen evankeliumi”, joka tarkoittaa jatkumoa Jeesukseen ja hänen apostoleihinsa. Siinä jatkumossa Raamattua luetaan ja sitä piispan virka valvoo.

Käytännössä tämä periaate ei kuitenkaan näytä moderneissa protestanttisissa kirkoissa toimivan. Pikemminkin kirkoissa on vallalla sellainen alkeellinen näkemys reformaation perussanomasta, että ”piikatyttö-

kin saa tulkita Raamattua”. Sen seurauksena kokonaiskirkolla on julkisuudessa ”tuhhat ja yksi tulkintaa”, joista kaikki ovat yhtä oikeita – kunhan ne ovat eettisiä ja tukevat modernin persoonan uskonnollista autonomiaa. Kulttuuriprotestantismien teologia on Suomen kansankirkollisessa teologiassa yhä täysin voimassa, vaikka meillä on vuosikymmeniä pitkä systemaattisteologinen perinne, joka on analyysillaan nähnyt sen heikkoudet vuosikymmeniä aiemmin ja ehkä terävämmin kuin amerikkalainen postliberalismi.

Toinen seuraus raamattuteologian puutteesta on se, että teologiasta tulee kokonaiskirkon tasolla tavattoman korkeakirkollista. Kirkosta tulee itse itselleen oma auktori-

teettinsä, koska kirjoitettu Jumalan sana on kadonnut kirkkoa ja sen opetusta arvioivana ja sitä vastapäätä olevana ja ainakin jos-sain määrin siitä riippumattomana Jumalan puheena. Kristuksen evankeliumi muuttuu kirkkopoliitikaksi.

Nämä ongelmat vaatisivat ratkaisukseen sitä, että kirkko löytäisi Raamatun uudelleen Jumalan sanana. Onko se enää mahdollista? Leimautuuko tuollainen ajattelu väistämättä vastuuttomaksi fundamentalismiksi?

Ei välttämättä. Nykyaikanakin on mahdollista puolustaa näkemystä, jonka mukaan Raamattu jo kirjajhylyssä olevana kirjana on eräässä mielessä Jumalan sanaa, jossa hän ilmoittaa itsensä ihmisille.

Raamattuteologisesta visiosta

Raamattuteologinen visio on koottu erilaisista anglo-amerikkalaisen, lähinnä postliberaalin teologian teemoista. Niistä ei muodostu yhtä yhtenäistä teoriaa, vaan monta eri ad hoc -tyyppistä näkökulmaa. Niiden avulla yritän korjata niitä ongelmia, jotka ovat johtaneet nykyiseen surulliseen tilaan.

1. *Filosofinen teoria kielestä puhe-akteina (speech-act; J. L. Austin, John Searle)*. Puheaktiteorian teologisten sovellutusten ja laajennusten (**Nicholas Wolterstorff**, **Kevin J. Vanhooser**) avulla on mahdollista ymmärtää aiempaa paremmin se, kuinka Jumala voi olla Raamatun inhimillisten sanojen puhuja. Raamattua voidaan jälleen pitää kirjoitettuna Jumalan sanana, autoritatiivisena kirjana, ilman että sen pitäisi perustua vanhentuneeseen ja epähistorialliseen sanainspiraatio-oppiin.

Keskeistä puheaktiteoriassa on jaottelu *lokuutio* eli puhe fyysisinä ääninä tai merkeinä (esim. kirjoitus, äänneet, pistekirjoitus, taskulamppumorsetus), *illokuutio* eli puhe puhujansa tekona (esim. käsky, lupaus, kuvaus, kielto jne.), ja *perlokuutio* eli kuulijassa tapahtunut vaikutus (esim. säikähdys, luottamus, totteleminen, ymmärrys).

Tämä jaottelu voi auttaa ymmärtämään, että Kaikkivaltiaalla on ollut monia lokuu-

tion tapoja (juutalaiskristillinen uskonnonhistoria, tradentit, kirkolliskokoukset, kirjanpainajat) tuottaa kirjajhylyssä oleva jumalallinen Raamatun teksti ja toteuttaa sen kautta illokuutiensa (käsky ja lupaus Kristuksesta) saadakseen meissä aikaan perlokuutiensa (katumus, luottamus, rakkaus, lohdutus, eettisyys) Pyhän Hengen avulla. Menneinä vuosikymmeninä teologian piilevänä oletuksena näytti olevan, että jos joku puhui Raamattu-kirjasta Jumalan sanana, hän perusti sen sanainspiraatio-oppiin. Tuo ei enää pidä paikkaansa.

Toinen hyöty on se, että puheaktiteoria auttaa tajuamaan, että tulkinnessa ei pidä lähteä liikkeelle kuulijassa tai hänen yhteisössään tapahtuneesta kokemuksesta (perlokuutio), vaan siitä, mitä puhuja on puheellaan tehnyt (illokuutio). Yleinen ongelma moderneissa teologioissa on nimittäin perlokuution ylikorostus, esim. tyyliin: ”Keskeistä on armahduksen kokemus, ei Raamatun kirjaimellinen väite, joka on vain pintatasoa.”

2. *Kaksois-intentionaalisuus (double intentionality)*. Puheaktiteoria antaa mahdollisuuden tarkastella Raamatun merkitystä kahdella, osin erilaisella tasolla: a) Raamatun inhimillisten kirjoittajien puheakteina ja b) niiden kautta ja osin niiden takana ilmenvän jumalallisen ”kirjoittajan” puheakteina. Edellinen on sitä, mitä perinteinen historiallis-kriittinen eksegetiikka on etsinyt. Tämä on hyvä piirre, jota tulee harrastaa kirkossa edelleen, mutta ei ainoana tarkastelun näkökulmana. Jälkimmäiseen se ei pääse, sillä tuo näkökulma vaatii ajatuksen kaanonista ja historiassa toimivasta Jumalasta, joka on ohjannut kaanonin ja siinä olevan ”tekstin maailman” haluamukseen. Ne taas historiallis-kriittinen eksegetiikka on sulkeistanut pois legitimoimista ja vastuullisesta tieteenistä. Se on kirkollisen raamattuteologian kannalta sietämätöntä.

Mainittu jaottelu on ollut katolisten virallisessa raamattuteologiassa keskeinen ratkaisu (ns. double intentionality). Oletus kaanonin ja sen ”tekstin maailman” tasolla olevasta jumalallisesta intentiosta mahdollistaa myös sen, että Vanhan testamenttiin

allegorisuus voidaan löytää uudelleen. Itse olen käyttänyt allegorista tulkintaa Genesis-luennoissani (ks. alla kohta 7) aika paljon. Olen hakenut mallia Lutherin Genesis-kommentaarista. On todella suuri virhe luulla, että **Luther** hylkäsi allegorisen tulkinnan. Hän käytti sitä yhtenäisen, vaikka itse väittikin kannattavansa pelkkää historiallista tulkintaa.

Erona meidän aikaamme on se, että Lutherin historiallinen tulkinta ei suinkaan ollut metodisesti yhtään sama kuin mitä sillä nykyään tarkoitetaan. Lutherille Raamattu on yksi ja yhtenäinen kirja, jonka keskeinen punainen lanka löydetään Uudesta testamentista ja Kristuksesta. Jos me etsimme tuota punaista lankaa, se vaatii kirjallisen ja kanonisen näkökulman hyväksymistä, ja sellaista taas pidetään nykyisin ei-historiallisena. Tuo ei-historiallisuus on myönnettävä. Kun se on tehty, kirjallisen näkökulman myötä voidaan ottaa käyttöön maltillinen allegorisointi, jos se on linjassa kaanonin kokonaissanoman kanssa.

3. *Merkitys on myös ”tekstin maailmassa”*. Kirjallisuustieteestä on peräisin teoria ”tekstin maailmasta” ja sen merkityksestä, joka on eri asia kuin historiallinen merkitys. Tästä tehdyn teologisen sovellutuksen, ns. narratiivisen raamatuntulkinnan, avulla voidaan voittaa modernia teologiaa yleisesti vaivannut erhe, nimittäin Raamatun merkityksen paikantaminen sen teksteistä rekonstruoituun uskonnonhistoriaan tai muinaisen Israelin tai varhaiskirkon sosiologiseen historiaan. Narratiivisen teologian avulla Raamatusta tulee jälleen yhtenäinen teksti, jossa yksittäisten kirjojen läpi ja yli jatkuva kertomus avaa lukijalle Jumalan identiteetin ja Jumalan antaman sanoman hänen tekemistään pelastusteoista.

Tämä ei tietenkään tarkoita, etteivät Raamatun linkit faktiseen tapahtumiseen ajassa ja paikassa olisi tärkeitä. Sekin on tietenkin tärkeä, jo hyvin tunnettu tosiasia, että historiallisuus on Raamatun eri osissa hyvin erilaista. Koko ajan Raamatun ”tekstin maailma” kuitenkin viittaa todelliseen maailmaan jollain tavoin, eikä siis ole pelkästään fiktiota, kuten vaikkapa Taru sormus-

ten herrasta -teoksen ”tekstin maailma”. Se maailma on Keski-Maa, Raamatun maailma on reaali maailma. David on ollut oikeasti olemassa, Gandalf ei. Yhteistä näillä hahmoilla on se, että heidän identiteettiään ja merkitystään voi hakea ”tekstin maailmaan” tutustumalla.

Pidän kirkollisen raamatuteologian kannalta hyödyttömänä ja jopa haitallisena sellaista Raamatun ehdottoman historiallisen erehtymättömyyden puolustamista, jota esimerkiksi **Tapio Puolimatka** esittää tuoreessa kirjassaan *Usko, tie ja Raamattu*.

4. *Kaanon*. Edelliseen liittyy Raamatun kaanonin teologisen merkityksen 1990-luvulla tapahtunut uudelleen löytäminen (esim. **Brevard Childs**). Sekin auttaa voittamaan modernia eksegetiikkaa vaivanneen tendenssin, jossa Raamatun laajat kokonaisuudet ja ajatuslinjat peittyivät yksittäisten tekstien erilaisten traditiohistoriallisten kerrostumien pikkutarkan ja osin epävarman erottelun alle.

5. *Yhteisö ja sen tuoma tulkintahorisontti*. Raamatukäsityksessä on otettava huomioon myös se modernin hermeneuttisen keskustelun painotus, jonka mukaan tekstien tulkintaa tekevä yhteisö on merkityksen kannalta olennainen. Raamatun kohdalla tämä johtaa siihen, että kirkon keskeinen oppitraditio, dogma, antaa tulkinalle sen oikean horisontin. Toki muitakin Raamatun lukemisen hermeneuttisia lähtökohtia voi olla, kuten esimerkiksi yliopistollinen, mutta kirkon on luotettava siihen, että sen perustava uskon muoto (usko Isään, Pojan kautta, Pyhässä Hengessä) on tarpeeksi yhteneväinen Raamatun kirjoittaneen uskon-yhteisön (synagoga ja kirkko) uskon kanssa, jotta sen lähtökohdista Raamatusta löydetään sen todellinen sanoma.

Jos kirkko ei tätä tohdi olettaa esimerkiksi tieteen vaatimusten paineessa, se ei tohdi olla kirkko. On riittämätön ja huono vastaväite, että kirkollisen oppitradition antaman ”ei-tieteellisen” tulkintahorisontin hyväksyminen johtaisi uskonnolliseen mielivaltaan. Yhtä huono johtopäätös on myös se, että jos kirkollinen lukutapa hyväksy-

tään, pitäisi hyväksyä vaihtoehtoisia lukutapoja, feministinen, ekoteologinen jne. Ei riitä myöskään se, että ”kirkossa on monia tapoja olla kirkko ja lukea Raamattua ja ymmärtää kirkon tehtävä”. On toki paljon ”hyväksyttyä erilaisuutta”, mutta heresian ja oikean uskon välillä on jokin raja. Raamatun kaanonin yksi keskeisimmistä funktioista kirkossa on ollut juuri autoritatiivisen sanoman löytäminen. Yhteisön liian suurta korostusta voi tasapainottaa sillä, että merkityksen lähtökohta on kuitenkin jumalallisen kirjoittajan illokuutio, jonka hän on tehnyt inhimillisten kirjoittajien illokuutioita käyttäen. Se ei ole vain lukija-yhteisössä tapahtuva perlokuutio.

6. *Jumala varsinaisena merkityksenä.* Kaikkien edellisten pohdintojen lisäksi on muistettava vielä se, että Raamatun merkitys on sen tekstin *ulkopuolisessa kohteessa*. Tuo kohde on Kolmiyhteinen Jumala. Hän on Raamatun tekstin varsinaisen merkitys. Hän on käyttänyt Raamatun inhimillisiä kirjoittajia välineinä, joiden inhimillisen todistuksen välityksellä hän on antanut ihmiskunnalle autenttisen version siitä, kuka hän on: Luoja, joka on Israelin kansan vaiheissa ja Jeesus Nasaretilaisessa ilmoittanut itsensä ja lähestynyt ihmisiä Jeesuksen lähettämässä Pyhässä Hengessä.

Tämä painotus on välttämätön, jotta Raamattu ei redusoituisi tarinaksi tai saduksi tai tekstin takaiseksi historiaksi tai muinaisen uskonyhteisön itseymmärryksen tuotteeksi tai nykyisen uskonyhteisön tai persoonan itseymmärryksen tuottamisen välineeksi. Tämä kohta liittyy läheisesti modernissa teologiassakin tunnettuun ajatukseen, jota on esittänyt esimerkiksi **Karl Barth**, ajatuksen itsensä periytyessä tosin jo Lutherilta. Näkemyksen mukaan Jumalan sanalla on kolme toisiinsa liittynyttä merkitystä: 1) Sana (Poika) Jumalan ilmoittavana persoonana, 2) Raamattu kirjoitettuna Jumalan sanana, 3) julistettu sana Raamatun sanoman ihmisille tuovana.

Edellinen kohta on ollut aika selvä Suomessa viimeiset 50 vuotta, ainakin siinä mielessä, että perustavin Jumalan sanan merkitys, johon muut perustuvat, on merki-

tys 1). Tuon painotuksen vääринymmärryksen seurauksena kohta 2) on jäänyt varjoon, leimattu fundamentalismiksi ja aiheuttanut sen, että Jumalan Sanasta (merkitys 1) ei voida sanoa mitään kovinkaan konkreettista ja sitovaa tai edes kovin laajaa. Jumalan Sanan luovuttamattomaksi sisällöksi on tullut esim. ”armahduksen kokemus” tai ”rakkaus”, jonka jokainen saa pukea sellaiseen ”uskonnolliseen kieleen” kuin haluaa.

Raamattuteologisessa visiossani lähdetään ehdottomasti liikkeelle siitä, että Lutherin (ja ehkä Barthinkin) näkemys Jumalan sanan kolmesta aspektista on tärkeä totuus. Tarkoitukseni on antaa lisää painoarvoa kirjoitetulle Jumalan sanalle, mutta tämän motiivina on se, että Jumalan persoonallinen Sana ja hänestä kertova käytännön julistus voisi kirkossa toimia.

7. *Raamattuteologiaa tehdään käytännössä seurakunnissa.* Itse olen käytännössä pitänyt Genesisin selityssarjaa Savonlinnan Tuomiokirkossa. Viikoittainen luento kestää noin 30 minuuttia ja sen jälkeen on ehtoollinen (katso mallia www.sivuilta.evl.fi/srk/savonlinna-saaminki/sammelini.htm). Raamattuteologia koetellaan käytännössä, ja seurakuntien tulisikin rohkeasti lisätä Raamattu opettamista viikkotoiminnassa.

8. *Mihin pyrin visiollani?* Pohdin näitä asioita siksi, että kirkko voisi nykyisin ja tulevaisuudessa antaa täyden ja Kristukselle antamalle tehtävälle vastuullisen todistuksen hänestä ihmisille, jotta heissä heräisi pelastava usko ja/tai se kasvaisi. Nykyisessä kirkollisessa ja yhteiskunnallisessa aatemaailmassa on paljonkin sellaista, mikä estää tätä. Meidän on voitava kokonaiskirkkona lukea ja kuulla Raamatusta Jumalan oma, autoritatiivinen todistus Kristuksesta, siitähän huolimatta, että tiedämme Raamatun olevan inhimillinen ja historian prosesseissa syntynyt kirjakoelma.

Raamatun tulkinnan metodista

Kun yli kolme vuotta sitten ryhdyin miettimään nykyaikana pätevän kirkollisen raa-

mattunäkemyksen rakentamista, mielessäni oli ajatus oikeasta tulkinnan metodista, johon pitäytymällä olisi jälleen mahdollista lukea Raamattua kirkossa ja seurakunnissa auktoriteettia omaavana Jumalan sana. Vähitellen aloin kuitenkin menettää uskoni siihen, että sellaisen luominen onnistuisi. Kirkollisen raamattunäkemyksen uudistaminen näytti vaativan niin monia ja niin erilaisia käytännöllisiä ja teoreettisia näkökulmia, että niiden yhdistäminen yhdeksi pitäväksi metodiksi alkoi näyttää mahdottomalta.

Aloin pelätä, että tuo olisi projektini kannalta kohtalokasta. Jos kirkon opin, Raamattun ja Jumalan ilmoituksen suhteista ei voi projektin alussa luoda pätevää teoriaa, on mahdotonta välttää täyttä subjektiivisuutta kirkollisen raamatuntulkinnan tuloksissa. Onhan yleisesti niin, että systemaattinen ja huolellinen ajattelu vaatii koetellun ja yhtenäisen metodin. Vasta kun sellainen on luotu ja sitä on sovellettu johdonmukaisesti Raamattuun ja sen kirkolliseen käyttöön, voidaan olettaa, että tuloksilla on julkisesti pätevää arvoa, joka ylittää ns. *mutu-menetelmän* tuoman pätevyysasteen.

Lievennystä epäilyksiini toi **William J. Abrahamin** tuore teos *The Treshold of Divine Revelation*. Sen mukaan on virhe virallistaa jokin tietoteoreettinen metodi kirkon elämässä. Sellainen on *tieto-opillista metodismia*, joka ei käytännön valossa pidä paikkaansa. Tämä ei Abrahamin mukaan tarkoita kuitenkaan sitä, että teologian ei tarvitsisi pohtia omaa rationaalisuuttaan, perustella väitteitään tai miettiä niiden takana olevaa auktoriteettia. Abrahamin mukaan jumalallista ilmoitusta on olemassa ja se tosiasia, että kirkolla on pääsy tuohon ilmoitukseen, luo teologisesti perusteltua tietoa Jumalasta.

Ennen kuin Abraham esittää oman näkemyksensä siitä, kuinka teologian totuutta voidaan perustella, hän esittää ns. standarditeorian, joka on hallinnut aiheesta käytyä keskustelua. Tämän hän tekee voidakseen esittää standarditeorian puutteet. Standarditeorian mukaan Jumala-usko perustellaan siten, että ensin luodaan jokin yleinen teoria rationaalisuudesta tai väitteiden pe-

rusteltavuudesta (justification). Sitten tuota yleistä teoriaa sovelletaan Jumala-uskoon ja koetellaan, onko usko Jumalan olemassaoloon sen valossa hyväksyttävää. Abrahamin mukaan teologiassa standarditeoriaa on sovellettu eri tavoilla, joiden erilaisuus perustuu erilaisille näkemyksille rationaalisuudesta tai väitteiden perustelemisesta.

1. Klassisessa luonnollisessa teologiassa Jumalan olemassaolo on todistettu metafysisesti, päätelemällä (deduktiivisesti) eräistä seikoista maailman olemassaolossa tai ihmisen tietoisuudessa. Näin on osoitettu Jumala-uskon rationaalisuus, järjennukaisuus, ja varmistettu se, että siinä voi olla kyse enemmästä kuin emotionaalisesta tai käytännölliseen viisauden piiriin kuuluvasta sitoutumisesta. Tällaista teoriaa edusti mm. **Tuomas Akvinolainen**. Hänelle Jumala oli aristotelisen fysiikan edellyttämä ”liikkumaton liikuttaja”. **Immanuel Kantin** transsendentaalisen käänteän ansioista teoria jäi elämään valistuksen jälkeenkin. Deduktioin lähtökohta kuitenkin muuttui. Se ei enää ollut todellisuuden metafyyssinen rakenne vaan ihmisen tietoisuus ja tietämisen kyky. Jumalasta tuli ihmisen tietämiskyvyn ja moraalisuuden edellytys.

2. Standarditeorian toisessa versiossa rationaalisuus tai perusteltavuus ymmärretään erilaisina ihmisen olemassaoloa konstituioivina eli perusrakenteen antavina kielipeleinä. Jumalaa koskeva puhe on yksi perustavista kielipeleistä eikä sellaisena itse tarvitse perustelua. Koska monet ihmiset pelaavat uskonnollista kielipeliä, Jumala-usko on aivan yhtä perusteltua ja rationaalista kuin mikä tahansa muu kielipeli. Näin ajatteli mm. filosofi **Ludvig Wittgenstein**.

3. Rationaalisuus tai perusteltavuus rakentuu yleiselle ihmisenä olemisen kokemukselle. Jumala-usko perustuu yleisinhimilliselle luottamuksen kokemukselle, joten se on rationaalinen ja perusteltu uskomus (eksistentiaalinen teologia; esim. **Schubert Ogden, Paul Tillich**)

4. Rationaalisuus tai perusteltavuus saavutetaan kasaamalla kumulatiivisesti monia yksittäisiä argumentteja. Jumalan olemassaoloa voidaan perustella näin, joten kyseessä on rationaalinen ja perusteltu us-

komus (**Richard Swinburne**)

5. Rationaalisuus tai perusteltavuus varmistetaan kokemuksilla, joihin liittyy toisten ihmisten todistus. Näin Jumala-uskon perusteli **John Hick**.

6. Oikeutus uskomiseen (*warrant*) varmistetaan sillä, että kyseessä on ”aidosti perustava uskomus” (*properly basic belief*). Kristillinen Jumala-usko muodostuu aidosti perustavien uskomusten verkostosta, joten se on oikeutettua uskoa (ns. reformoitu epistemologia, esim. **Alvin Plantinga**, Tapio Puolimatka).

Edellisissä teorioissa uskomuksen rationaalisuus ja perusteleminen on ymmärretty eri tavoin. Yhteistä niille kaikille on kuitenkin se, että niissä oletetaan ensin jokin yleinen malli rationaalisuudesta ja perustelemisestä ja sovelletaan sitä sitten kysymykseen Jumalasta. Siksi niitä kaikkia voi pitää standardistrategian erilaisina versioina.

Standarditeorian kritiikkiä

Standardistrategian ongelmana on se, että sen seuraaminen kaventaa tavattomasti teologin näkemystä siitä, millaista aito usko voi olla. Teologian historiaa tuntevan on helppo tajuta, että jokainen edellisistä malleista jättää ottamatta huomioon joitain olennaisia puolia Raamatusta tai kirkon keskeisestä traditiosta sillä perusteella, että nämä eivät sovi yksiin alussa valitun rationaalisuuskriteerin kanssa. Tai sitten joitain keskeisiä piirteitä Raamatun tai kristillisen tradition opetuksista tulkitaan radikaalisti uudelleen, jotta ne saataisiin mahtumaan ennalta valittuun teoriaan. Valittu tieto-opillinen teoria on ensisijaista ja teologian sisältö on sekundaarista, sillä se on totta tai merkittävää vain silloin, kun se voidaan osoittaa todeksi tarkastelun alussa valitun tieto-opin puitteissa.

Moderneissa raamattueteologioissakin on ollut standarditeorian vikaa. Niinpä esim. **Wolfhart Pannenberg** esitti aikoinaan, että ”ilmoitus on historiaa” (*Offenbarung als Geschichte*). Tällöin Raamatun sanoma paikoitettiin ”tekstin takaiseen” historiaan, joka saatiin selville historiatieteen metodein. Tosin Pannenberg ei itsekään kyen-

nyt tähän. **Rudolf Bultmann** taas paikoitti sanoman historiaksi puhdistettuun, demytologisoituun eksistenssin kokemukseen. Tillich ”symboliseen kieleen”, tietynlainen ”luterilaisuus” taas Kristus-sanomaan tai ”armahduksen kokemukseen. Luterilainen neo-ortodoksia palasi siihen, että Raamatun sanoma on sen väitelauseista muodostuvassa verkostossa. Barth kielsi yrittämästä ymmärtää ja kehotti ihmisiä vain olemaan itse itsensä aktuaalistavan eli ajankohtaistavan sanoman kohteena.

Postmoderninakin aikana voi helposti olla standarditeorian vanki. Sen voi tehdä esimerkiksi painottamalla narratiivisuutta niin paljon, että Raamatun erilaiset yhteydet historiaan katoavat tai tulevat merkityksettömiksi. Tähän sortui esimerkiksi tulkinasta kirjoittanut **Hans Frei**. Tai sitten sen voi tehdä painottamalla kirkko yhteisöä niin paljon, että historia katoaa, ja samoin katoaa luomisuuskoon perustuva kristinuskon vahva pyrkimys yleispätevyyteen. Tämä on 1980-luvun keskeisen uudistajan **G. Lindbeckin** ongelma. Tutkija voi ottaa lähtökohdaksi myös sen, että Raamatussa on perustavalla ja objektiivisuutta lähestyvällä tavalla totta vain uskonyhteisön sosiaalhistoria. Sosiaalhistorian näkökulmasta katsottuna uskonnollisen tulkinnan tekeminen johtuu lähinnä vain valtopoliitikasta. Oikean ja vastuullisen tulkinnan tulee tämän käsityksen mukaan olla eettinen. Näin selittää Uuden testamentin tulkintaa erityisesti professori **Heikki Räisänen**.

Toinen keskeinen ongelma on siinä, että standarditeoria ei tee oikeutta sille, kuinka suurin osa uskovista kristityistä tosiasiaassa usko. Usko Jumalaan, Jeesukseen, Raamattuun, sakramentteihin ja Jumalan pelastustekoihin on uskovilla usein paljon voimakkaampaa ja vakuuttuneempaa kuin voisi olettaa, jos standardistrategia olisi totta. Teoria ei näytä tosiasiaassa olevan se lähtökohta, jonka varassa heidän uskonsa lepää.

Kolmanneksi standardistrategia jättää huomiotta kaikki ne Raamatussa ja kristillisessä traditiossa olevat tieto-opilliset ajatukset, jotka eivät sovellu sen versioon uskon rationaalisuudesta ja oikeutuksesta.

Kristillisessä uskossa on runsaasti äärimmäisen kiinnostavia tieto-opillisia ideoita, joiden avulla kristityt ovat pyrkineet perusteamaan itselleen ja muille uskonsa universaalia ja henkilökohtaista totuutta. Ne ansaitsisivat kaikki tulla huomioon otetuiksi siitä huolimatta, että ne eivät aina sovi tarkastelun aluksi valittuun standardistrategian versioon.

Epilogi

Teologian tieto-opillisen metodismin tilalle William Abraham asettaa partikularismiksi nimittämänsä ajatusmallin. Sen mukaan on lähdeittävä liikkeelle yksittäisistä ja mahdollisesti erilaisista tavoista tietää totuus. Niistä liikkeelle lähtien voidaan pyrkiä kohti yleisempää teoriaa teologian totuu-

desta ja myös siitä, kuinka Raamattu voi olla Jumalan sanaa.

Kun olen esitellyt ajatuskulkujia, joiden avulla Raamatun auktoriteettia teologian normina voidaan lisätä, ei tarkoitukseni ole luoda yhtenäistä teoriaa. Tarkoitukseni on ollut valottaa teemaa eri puolilta ja erilaisilla tavoilla, joiden avulla nykypäivän kirkko voisi entistä rohkeammin perustaa uskonsa ja ajattelunsa (*fides quarens intellectum*) Raamattuun. Sellainen on mahdollista, siitä huolimatta, että kirkolla ei ole aukotonta metodia sen tietämiseen, miten Jumala Raamatussa puhuu.

Dosentti **Sammeli Juntunen** on Savonlinnan kirkkoherra. Artikkelin perustuu Helsingin hiippakunnan tuomiokapitulissa pidettyyn esitelmään.

KRISTINUSKO JA HISTORIA -seminaari

Helsingin yliopistossa (Porthanian Sali 674, 6.krs)
Keskiviikkona 13.5.2009

OHJELMA

- 8.30 Ilmoittautuminen
Avaus: professori Jouko Talonen
- 9.00 Professori (emer.) Seikko Eskola: Kristinusko ja maailmanhistoria
- 10.15 Professori Kaarlo Arffman: Reformaatio ja eurooppalainen sosiaalipolitiikka
Kommentoiva puheenvuoro: Teologian maisteri Päivi Salmesvuori

Lounas

- 12.00-17.30
- Näkökulmia tämän päivän kristinuskon globaaliin vaikutukseen
Dosentti, KTK:n johtaja Kimmo Kääriäinen: Kristinusko Venäjällä nyt
Kommentoiva luento: teologian tohtori Maija Turunen
Dosentti Markku Ruotsila: Kristinusko ja politiikka Yhdysvalloissa
Kommentoiva puheenvuoro: dosentti Risto Ahonen

Kahvi

Dosentti Mikko Ketola: Katolinen kirkko meillä ja muualla
Kommentoiva puheenvuoro: dosentti Jyri Komulainen

Loppupaneeli: pj Mikko Ketola, mukana professori (emer.) Seikko Eskola, professori Elina Vuola, dosentti Timo Eskola, tohtori Maija Turunen ja opiskelija Emil Anton

Järjestäjät: Helsingin yliopiston kirkkohistorian laitos, Kirkkopalvelut, Suomen Lähetyseura, Suomen Raamattuopisto

POSTGRADUATE-koulutus

on tarkoitettu erityisesti kaikille seurakuntien ja järjestöjen papeille, teologeille ja työntekijöille. Myös muut, jotka haluavat päästä syvemmälle Raamattuun ja teologian perusteisiin, voivat tiedustella mahdollisuutta osallistua koulutukseen.

I jakso 23.–25.4.2009 Ihminen ja hänen Jumalansa



Professori
Tapio Puolimatka



Dosentti
Timo Eskola



Päätöimittäjä
Leif Nummela



Pääsihteeri
Henrik Perret

Torstai 23.04.

- 16.00 Kahvi
16.30–18 Roomalaiskirjeen teologia, Room. 1–2, Timo Eskola
18.00 Välipala
18.30–20 Roomalaiskirjeen teologia, Room. 3–4, Timo Eskola

Perjantai 24.04.

- 09.30 – 11.30 Ihminen raamatuntulkitsijana I, Leif Nummela
11.30–12.30 Lounastauko
12.30–14 Ihminen raamatuntulkitsijana II, Leif Nummela
14.00 Kahvi
14.30–16.00 Ihminen ja hänen Jumalansa I
Apologetiikan haasteet tänään, Henrik Perret
16.30–18.00 Apologetiikan haasteet jatkuu, Henrik Perret

Lauantai 25.04.

- 09.30–11.30 Onko tiede kumonnut Jumalan?
Miten modernit mielikuvat vääristävät kuvan uskon ja tieteen suhteesta. Tapio Puolimatka
12.30–14.00 Millä tavalla kristinusko on vaikuttanut tieteen kehitykseen?
Tapio Puolimatka

Hinta 30 euroa/koulutusjakso.

Lisätietoja ja ilmoittautumiset 8.4.2009 mennessä:

Suomen teologinen instituutti

Kaisaniemenkatu 3 A 4. krs

00100 Helsinki

puh. 09 6689 550

sähköposti sti@teolinst.fi



Voiko Jumalaa ymmärtää?

*Si comprehenderis, non est Deus -
Augustinus (Sermo 52, 16)*

Augustinuksen sitaattia seurailleen lienee viisasta vastata otsikon kysymykseen kieltevästi. Jos ymmärrämme (tai luulimme ymmärtäneemme), se mitä luulimme Jumalaksi ei ole Jumala. Jumalaa *ei* voi ymmärtää. Olisi kuitenkin jonkinlainen anti-kliimaksi jättää asia tähän. Teoksessa *De Doctrina Christiana* Augustinus tekeekin eron tiedon (*cognitio*) ja käsittämisen (*comprehensio*) välillä. Jumalasta voidaan siis tietää, mutta silti häntä ei voi käsittää. Mitä tämä tarkoittaa?

Yksinkertainen vertaus selventää asiaa. Esimerkiksi henkilön tai tapahtuman tunteminen edellyttää, että minulla on tietoa tästä henkilöstä tai tapahtumasta. Voin esimerkiksi lukea lehdestä Yhdysvaltain pankki-

kriisistä ja tulla näin asiasta tietoiseksi; tai viettää aikaa henkilön kanssa, jolloin opin tuntemaan häntä paremmin. Mutta tästä ei seuraa, että ymmärtäisin, mitä Wall Streetillä oikein tapahtui, tai että ymmärtäisin, miksi ystäväni toimi jossakin tilanteessa niin kuin toimi. Jos kohteena olevan asian suuruutta lisätään, niin suurikaan tiedon lisääminen ei auta asian ymmärtämisessä. Esimerkiksi ilmiöt, joita **Jean-Luc Marion** kutsuu ”kyllästetyiksi ilmiöiksi” (*saturated phenomena*) ovat luonteeltaan sellaisia, jotka jatkuvasti pakenevat ymmärtämisestä. Esimerkkeinä voitaisiin mainita vaikkapa oman lapsen syntymä, maailmansota tai jokin muu tragedia ja tietenkin se, mitä kutsutaan Jumalaksi.

Ymmärtäminen voidaan tässä yhteydessä käsittää kokonaisvaltaiseksi asian hallitsemiseksi (lat. *prehendere* 'hallita, ottaa valtaansa'). Kun ymmärrän jotakin, minä hallitsen sitä. Se ei hallitse minua, vaan minä olen käsiteltävän asian yläpuolella. Tästä näkökulmasta on selvää, että Augustinus kieltää Jumalan ymmärtämisen; ihminen ei voi hallita Jumalaa. Paavi **Benedictus XVI** siteeraa ensyklikassaan (*Deus Caritas Est*, 38) samaista Augustinuksen kohtaa puhuessaan kärsimyksestä. Silloinkin kun Jumalan vaikeneminen tuntuu meistä käsittämättömältä ja emme voi ymmärtää Jumalan toimintaa, usko luottaa silti Jumalan rakkauteen ja hyvyyteen.

Olenainen kysymys on kuitenkin, miksi usko toimii näin? Miksi kristityt luottavat Jumalan hyvyyteen, vaikka maailmassa on niin suuri määrä julmuutta, johon Jumala ei puutu? Yksinkertaisesti: he tietävät jotakin, mitä muut eivät tiedä. He tietävät, että "tämän nykyisen ajan kärsimyksiä ei voi verrata siihen kirkkauteen, joka on ilmesytyvä meihin" (Room. 8:18). Mutta mistä he sen tietävät? Onko heidän tiedolleen perusteita vai onko se vain toiveajattelua?

Tietäminen

Ensiksi on kuitenkin sanottava jotakin siitä, mitä kristillisessä perinteessä on ymmärretty "tietämisellä". Vanhan testamentin tunnetuimpina kohtia lienee Jobin tunnustus: "Minä tiedän lunastajani elävän" (Job 19:25). Se mitä Job ilmaisee tietämisellä, ei liene matemaattista tietämistä, joka olisi aukottoman päättelyn tulosta. Sen sijaan hän ilmaisee sisäisen vakuuttuneisuuden siitä, että Jumala on tuleva hänelle avuksi, vakuuttuneisuuden, jota ei voida siirtää toiselle. Jobin tarina kuvaa kahta erilaista tietämisen mallia. Jobin lohduttajat turvautuvat deduktiiviseen päättelyyn, jossa johtopäätös seuraa premisseistä: Jumala on hyvä, Job kärsii, siis Job kärsimykseen on jokin hyvä syy. Job kuitenkin hylkää moisen pohdiskelun. Hän on joutunut kokemuksen valtaamaksi, joka muuttaa hänen odotushorisonttinsa toisenlaiseksi. Hänen sydäntään on kosketettu jostain

tämän maailman takaa, ei vain hänen älyään, kuten hänen lohduttajansa yrittivät tehdä neuvoillaan, joista ei ollut mitään apua. Job (42:1–5) toteaa:

Silloin Job sanoi Herralle: -- Nyt minä ymmärrän, että kaikki on sinun vallassasi eikä mikään suunnitelmasi ole mahdoton sinun toteuttaa. Sinä kysyit: "Kuka on tämä, joka näin peittää minun tarkoitukseni mielettömällä puheillaan?" Minä se olen. Olen puhunut mitään ymmärtämättä asioista, joita en käsitä -- ne ovat minulle liian ihmeellisiä. Sinä sanoit: "Kuuntele nyt, kun minä puhun. Nyt minä kysyn sinulta, ja sinä vastaat." Vain korva-kuulolta sinut tunsin. Nyt ovat silmäni nähneet sinut. Sen tähden minä häpeän puheitani ja kadun niitä tomussa ja tuhkassa.

Job tunnustaa, että Jumala on kaikkivoipa ja että hän ei kuitenkaan tunne Jumalaa oikein; niinpä hän jää odottamaan Jumalan neuvoa ja todellista tietoa. Tämä tieto ei kuitenkaan välity kuulemisen kautta, vaan "näkemisessä", jonka kautta Job johdetaan katumukseen.

Heprean kielen *yada* kuvaakin persoonallista tuntemista, kuten seksuaalista kontaktia (1. Moos. 3:7, 4:1) tai kokemukseen perustuvaa tietoa (2. Moos. 7:17). Profettojen julistuksessa Jumalan tunteminen perustuu Jumalan tekoihin menneisyydessä. **Canterburyn Anselmin** (*Epistola de incarnatione verbi* I, 9, 5–8) mukaan: "Se joka ei usko, ei voi ymmärtää. Nimittäin sillä, jolla ei ole uskoa, ei ole kokemusta, eikä sillä, jolla ei ole kokemusta, voi olla tietoa. Sillä aivan kuten kokemus ylittää asioista kuulemisen, samalla tapaa sen tieto, jolla on kokemus, ylittää sen tiedon, joka on vain kuullut."

Hyvän väistämättömyys

Kuinka tämä tietäminen sitten kohtaa tämän maailman. Tunnetun ateistisen argumentin mukaan Jumala ei voi olla kaikkivaltias ja hyvä, koska maailmassa on niin paljon pahaa. Argumentin populaariudesta huolimatta se ei ole kovin hyvä argumentti. Se nimittäin perustuu raakaan antropo-

morfismiin, jossa Jumalaa arvioidaan sellaisesta näkökumasta ja sellaisilla mittareilla, joilla Jumalaa ei oikeastaan voi filosofisesti ottaen arvioida. Ortodoksiteologi **David Bentley Hart** (2005: 13–14) kirjoittaa: ”Se tyypistää Jumalan rajalliseksi eettiseksi toimijaksi, rajoittuneeksi psykologiseksi persoonallisuudeksi, jonka tarkoitusperät ovat mitattavissa samoilla mittareilla kuin omamme ja jonka lopulliset päämäärät eivät ylitä todellisuutta sellaisena kuin sen näemme. Tämä ei tarkoita, ettei argumentilla olisi merkittävää emotionaalista ja jopa moraalista voimaa; mutta loogista voimaa siinä ei ole laisinkaan. Ellei joku kykene näkemään kaiken alkua ja loppua, ellei jollakulla ole jumalallista, ikuista tarkkailuasemaa koko ajan ylitse, ellei joku tiedä tarkan suhteen, joka vallitsee jumalallisen ja luodun vapauden välillä, ellei joku kykene paljastamaan ikuista viisautta, hän ei voi vetää johtopäätöksiä Jumalan kaikkivaltiuden ja hyvyyden yhteensopimisesta. Hän voi silti vihata Jumalaa maailman kärsimyksen tähden, jos hän niin tahtoo, tai hän voi kieltää hänet, mutta hän ei tällä keinoin ’todistaa’ häntä olemattomaksi.”

Erikoisella tavalla argumentti pyrkii käyttämään kristillisen uskon perustavia tekijöitä sen itsensä kumoamiseen. Se pyrkii osoittamaan kristillisen uskon sisäisesti ristiriitaiseksi. Merkittävää kuitenkin on, että kyseinen argumentti ei olisi voinut nousta esiin ilman kristillistä uskoa ja teologiaa. Ateisti, joka raivoaa Jumalaa vastaan, on kristillisten käsitteiden ja odotusten läpäisemä. Hän on eräässä mielessä kristitty, joka on kadottanut toivonsa ja vajonnut epätoivoon. Siksi ateistinen kritiikki tavoittaa aina jotakin olennaista kristillisen uskon syvistä periaatteista, joskin se tekee sen käänteisesti. Siksi tällaista kritiikkiä tulee kuunnella vakavasti, koska siinä on touden siemen.

Kärsimyksen ja Jumalan hyvyyden välisen suhteen pohtiminen olisi tietysti kiinnostavaa, mutta tässä yhteydessä raja on tarkastelun yhteen tähän keskusteluun liittyvään yksityiskohtaan: hyvyyden väistämättömyyteen. Seuraan tässä **Charles Taylorin** fenomenologista argumenttia teismien

puolesta (ks. Baker 2007: 103–208). Taylorin mukaan:

- 1) ihminen on aina olemassa moraalisen olentona (käsitämme maailman väistämättä hyvän ja pahan kategorioiden kautta)
- 2) tällä moraalilla on aina jokin rakenne (jotakin asioita arvostetaan enemmän kuin toisia)
- 3) jokin moraalin ulkopuolinen määrittää tämän rakenteen (arvostaminen voi tapahtua vain suhteessa johonkin mittapuuhun)
- 4) tämä mittapuu voi olla vain Jumala

Toisin sanoen, kaikki tavat, joilla ihmisen hahmottaa maailmaa, ovat aina moraalisia. Emme voi olla arvioimatta maailmaa ympärillämme, ellemmme sitten vajoa apatiiaan. Tällöin kuitenkin lakkaamme olemasta ihmisiä sanan varsinaisessa mielessä. Jopa sekularisoitunut ja liberaali länsimainen yhteiskunta esittää jatkuvasti arvioita siitä, mikä on oikein ja väärin. Edes nietscheläinen nihilismi ei pysty välttämään tätä: ”tahto valtaan” joutuu sekin hyödyntämään jotakin hyvää, mitä tahto tahtoo. Tämä arviointi tapahtuu siten, että tavoittelemme jotakin hyvinä pitämiämme asioita ja pyrimme välttämään sitä, mitä pidämme pahana. Mutta miksi jokin asia on hyvä ja toinen paha? Jotta voimme arvioida ja jäsentää tavanomaisia hyviä, meillä täytyy olla jokin ”ylihyvä” (*hypergood*), mikä asettaa asteikon erilaisille hyvälle. Esimerkiksi henkilö A arvostaa lenkkeilyä enemmän kuin baarissa istumista. Tällöin hänellä on jokin ylihyvä (terveys on parempi kuin epäterveys), joka määrittää hänen toimintaansa. Henkilö B ajattelee, että on parempi lahjoittaa omastaan muille kuin pitää kaikki itsellään. Tällöin häntä ohjaa ylihyvä (ihmisen tarkoitus on olla toista varten).

Mutta mistä nämä ylihyvät tulevat? Miksi ei voitaisi ajatella, että ne syntyvät sattumanvaraisesti ja ne ovat erilaisia eri yhteisöissä? Tarvitaanko niiden taustalle Jumalaa? On totta, että eri yhteisöt arvostavat eri asioita, mutta olennaista on, että yhteisöt *eivät voi olla arvostamatta jotakin* (muuten ne yksinkertaisesti lakkaisivat olemasta), ja tämä arvostaminen tapahtuu aina suhteessa

suurempaan hyvään, mikä ei sisälly valinnan kohteena oleviin asioihin sinänsä. Voi olla pragmaattisesti perusteltua, että jokin yhteisö toimii sääntökokoelman X mukaisesti; tällöin kyseessä on aina jossain määrin sattumanvarainen valinta. Itse valintaa ei kuitenkaan voida paeta – eikä kysymystä siitä, millä perusteilla valinta tehdään.

Taylorin mukaan puhtaan sekulaari ajattelumalli (joka kieltää transsendentin hyvän) ei kykene perustelevaan niitä arvoja, joita sekularismi eniten ajaa, kuten vapautta, tasa-arvoa ja universaaleja ihmisoikeuksia. Puhtaasti tämänpuoleiset hyvät voivat kyllä tarjota perusteet sille, miksi minulle kuuluu asia Z, miksi perheeni on oikeutettu asiaan Y ja miksi tämä yhteisö saa toimia tavalla Q, mutta sen jälkeen niiden täytyy vaieta (ks. Taylor 2003: 47–68). Koska sekularismi epäonnistuu siinä, mitä se yrittää, ja se elää lainavaroin hyödyntäen kristillisen uskon perusperiaatteita, Taylor toteaa, että uskonnon (ja nimenomaan kristillisen) häviäminen on suuri episteeminen tappio länsimaille. Sillä on vielä arvoja, mutta ei enää keinoja perustella niitä tai edes käydä niistä keskustelua.

Taylor kysyy, mikä järjestelmä parhaiten vastaa edellä kuvattua ihmisen kokemusta moraalisen olentona, ja hänen mukaansa vastaus on kristillinen teismi. Kyseessä on ns. transsendentaalinen argumentti (jotta asia X voidaan selittää, oletetaan että Y). Argumentti ei varsinaisesti todista Jumalan olemassaoloa eikä kristillisen uskon totuutta. Se ainoastaan pyrkii osoittamaan, että kristillinen usko on relevantti toimija myös sekulaarissa yhteiskunnassa eikä sitä voida ohittaa suoralta kädeltä vanhentuneena. Kristillisen uskon valossa maailmassa ”on järjeä”; monia asia näyttäytyy sen läpi katsottuna ymmärrettävältä. Näin kristillinen usko voi näyttäytyä eri arvo- ja uskomusjärjestelmien joukossa vakavasti otettavana vaihtoehtona.

Salattu Jumala

Vaikka edellä kuvatun kaltainen transsendentaalinen argumentti voi täyttää tietyn tehtävän, se ei kuitenkaan (yksistään) he-

rätä varsinaista uskoa kristinuskon opettamaan Jumalaan. Jahven suhteen on kiintoisaa se, että hän on Jumala, joka kätkeytyy. Tästä esimerkkeinä ovat mm. seuraavat kohdat, jotka ilmentävät juutalais-kristillisen uskon perusolemusta.

Mutta Herran enkeli vastasi: ”Miksi kysyt minun nimeäni? Minun nimeni on salattu ja ihmeellinen.” Tuom. 12:18.

Totisesti, sinä olet salannut itsesi, Jumala, sinä Israelin Jumala, Pelastaja! Jes. 45:15.

Tavoitatko sinä Jumalan syvyydet? Ymmärrätkö ääriään myöten Kaikkivaltiaan suuruuden? Job 11:7.

Kuinka ääretön onkaan Jumalan rikkaus, kuinka syvä hänen viisautensa ja tietonsa! Kuinka tutkimattomat ovat hänen tuomionsa ja jäljittämättömät hänen tiensä! Room. 11:33.

Tuohon aikaan Jeesus kerran puhkesi puhumaan ja sanoi: ”Minä ylistän sinua, Isä, taivaan ja maan Herra, siitä että olet salannut tämän viisailta ja oppineilta mutta ilmoittanut sen lapsenmielisille. Matt. 11:25.

Tämä ns. salatun Jumalan teema vaikuttaa olennaisella tavalla siihen, kuinka Jumalaa voi ylipäätään filosofisesti lähestyä. Perinteisten Jumala-todistusten ongelma on se, että ne eivät oikeastaan voi todistaa Jumalan olemassaoloa juuri tästä syystä: Jahve on jotakin muuta kuin filosofinen periaate, hän on persoona, jolla on tahto.

Viimeaikaisessa epistemologisessa keskustelussa on huomion keskipiste siirtynyt yhä enemmän puhtaan formaalisista väitteistä siihen kontekstiin, jossa väitteitä esitetään ja arvioidaan. Monet olennaiset kysymykset eivät nimittäin kosketa vain ihmisen intellektiä vaan myös ihmisen tahtoa. Viimeaikaisen uskonfilosofian näkökulmasta esimerkiksi kysymys: ”Voimeko tietää onko Jumala olemassa?” voidaan nähdä kokonaan väärin asetettuna (ks. esim. Moser 2007). Kysymystä Jumalan olemassaolosta nimittäin tuskin voidaan arvioida kovinkaan ulkokohtaisesti, samaan tapaan kuin voidaan keskustella vaikkapa atomin rakenteesta, ilman että keskustelijat sotkevat persoonaansa asiaan. Jumalan

olemassaolosta puhuttaessa on voitava arvioida sitä, minkälaisen Jumalan olemassaolosta halutaan puhua. Mikäli ”jumalalla” viitataan apinajumala Hanumaniin, persoonattomaan elämänvoimaan, deistiseen Jumalaan tai persoonalliseen ja toimivaan Jumalaan, lähestymistavat eroavat toisistaan melkoisesti.

Jumalasta puhuttaessa (mikäli puhutaan juutalais-kristillisestä Jumalasta) olisikin parempi kysyä: ”Rakastaako Jumala meitä, ja kuinka me voimme tahtoa tulla sekä tuntemaan että hyväksymään hänen tahtonsa meitä kohtaan?” Näitä kahta kysymystä ei voi kuitenkaan erottaa toisistaan, mutta juutalais-kristillisen perinteen sisällä ensimmäinen kysymys irrallaan jälkimmäisestä on jokseenkin mieletön. Lisäksi voidaan kysyä vielä: ”Onko ihmisen tahto sillä tavoin kieroutunut, että se muodostaa esteen Jumalan tuntemiselle, ja olemmeko suuntautuneet oikealla tavalla, jotta tieto Jumalasta voi saavuttaa meidät?”

Tämä kysymys ei ole niin eksistentiaalisesti vaativa kuin kysymys Jumalan tahtoon suostumisesta, koska sen toteaminen ei vielä edellytä suhteen syntymistä tutkiskelun kohteena olevaan Jumalaan. Kuitenkin siihen vastaaminen edellyttää aikaisempien kysymysten tarkastelua oikeassa kontekstissaan. Näiden kysymysten tarkoitus on laajentaa sitä horisonttia, jossa Jumalaksymystä yleensä tarkastellaan. Kyse ei ole vain käsillä olevasta todisteaineistosta, vaan myös siitä, joka tutkii aineistoa. Näin ollen vastuu ei ole siis vain Jumalalla vaan myös ihmisellä, joka etsii Jumalaa.

Jahve on Jumala, joka salaa itsensä ja jota ei voi ymmärtää. Siksi on olennaista, että häntä etsitään oikeasta paikasta ja oikealla tavalla. Lintubongari, joka etsii keskellä kirkasta päivää valkopääamerikotkaa savolaisesta metsästä käyttäen apunaan pimeänköölaitetta, saa etsiä maailman tappiin asti eikä varmasti löydä etsimäänsä, ennen kuin ottaa kiikarit pois silmiltään ja ostaa lipun rapakon taakse. Kuinka Jumalaa sitten pitäisi etsiä? Tai oikeastaan, ensin voisimme kysyä, miksi Jahve ylipäätään kätkeytyy? Jos hän tahtoo olla kaikkien Jumala, miksi hän ei tee itseään tiettäväksi kaikille sellai-

sella tavalla että he voisivat hänet löytää?

Jos lähdetään liikkeelle siitä olettamuksesta, että Jumala on persoona, joka haluaa saada aikaan vapaaehtoisen suhteen ihmiseen, on luontevaa olettaa, että Jumalan tarjoama todistusaineisto itsestään on selaista, mikä korreloi näiden asioiden kanssa. Toisin sanoen: todistusaineisto ei ole väistämätöntä, samalla kun se on persoonakohtaista.

Mutta miksi Jumala salaa itsensä? Tähän annetaan ainakin kolme syytä. Ensinnäkin ihmisen tulee nähdä itsensä oikeassa valossa, jotta syntyvä suhde olisi aito. Suhde ei voi siis syntyä ihmisen omilla ehdoilla. Ihmisen ylpeys on ensin murrettava. Toisekseen suhteen täytyy olla vapaaehtoinen olakseen aito. Salautuneisuus (vain kolkuttaville avataan) takaa, että usko on tietois-ta halua elää Jumalan yhteydessä. Kolmanneksi, ihminen täytyy saattaa osaksi prosessia, joka uudistaa hänen tahtonsa ja intel-
lektinsä (Moser 2007: 107).

Filosofisissa muruissa **Sören Kierkegaard** kirjoittaa, kuinka Jumalan tuleminen ihmisen kaltaiseksi on ainut rakkaudellinen tapa solmia yhteys ihmisen ja Jumalan välille. Todellinen rakkaus ei näet ensin tahdo muuttaa kohdettaan. Muutoin rakastettu ei voi tietää, rakastetaanko häntä sen tähden, mitä hän on eli sellaisenaan vai hänessä tapahtuneen muutoksen tähden. Juuri tähän epävarmuuteen päädyttäisiin, mikäli yhteys ihmisen ja Jumalan välillä saavutettaisiin ylentämällä ihminen Jumalan rinnalle. Tällöin ihminen kohotettaisiin jumalallisiin korkeuksiin ja hän unohtaisi itsensä ja alhaisuutensa. Mutta tämä ei ole rehellistä, koska ihmisellä olisi tällöin väärä käsitys itsestään. Kierkegaardin mukaan ihmisen ongelma on nimenomaan synty. Ihmisen suora jumalallistaminen merkitsisi synnin ongelman ohittamista. Ei tarvittaisi synnin tuntemista eikä sen katumista. Tällainen rakkaus ei myöskään olisi vapaata vaan pakotettua.

Entä jos Jumala ilmaisisi itsensä ihmiselle suoraan ja paljastaisi hänelle kaiken kunniansa. Vapaus muodostuisi tällöinkin ongelmaksi. Jos ylhäinen kuningas ilmes-tyisi kaikessa loistossaan mahtavassa saat-

tueessa torvet ja rummut soiden rutiköyhän tyttösen ovelle ja pyytäisi tätä rakastamaan itseään, tyttönen saattaisi totella, mutta mikä olisi hänen motiivinsa? Pelko? Kuka uskaltaisi vastustaa kuninkaan tahtoa, jonka kädessä on alaisten elämä ja kuolema? Halu hyötyä asemasta kuninkaan rinnalla? Kuka pa ei tahtoisi elää mieluummin hovissa kuin pahaisessa hökkelissä?

Mutta entäpä jos kosija olisi samanlainen kuin kosittava. Kuningas voisi tehdä itsestään palvelijan; Jumala voisi ottaa itselleen orjan muodon ja alentaa itsensä ihmiseksi. Tällöin rakkaus voi syntyä vapaasti ilman ulkonaista pakkoa tai pelkoa. Mutta eikö tämäkin ole pettämistä, koska kuningas ei esiinny tyttöselle omana itsenään?

Jos tyttö todella rakastuu kerjäläispukuiheen kuninkaaseen, hän voi ehkä antaa anteeksi valeasun käytön, mutta Kierkegaardilla on mielessä vahvempikin argumentti. Jumalan tapauksessa palvelijan hahmo ei ole vain keinotekoinen fasadi. Kuninkaan tapauksessa palvelijaksi tekeytyminen olisi voinut olla väärää viekkautta, mutta Jumalan kohdalla näin ei ole. Palvelijan hahmossa Jumala paljastaa itsensä sellaisena kuin hän todellisuudessa on.

”Palvelijan hahmo on jumalan tosi hahmo; sillä pohjaton rakkaus tahtoo – ei pilanpäiten, vaan vakavissaan ja toden teolla – olla yhdenvertainen rakastettunsa kanssa; ja päättäväisen rakkauden kaikkivoipaisuutta on, että se myös kykenee saavuttamaan yhdenvertaisuuden – toisin kuin kuningas ja Sokrates, joiden omaksumat hahmot olivat kaikesta huolimatta vain eräänlaista petosta.” (*Filosofia muruja*, 36.)

Kierkegaardin ehdottamana inkarnaation malli ei siis ole doketistinen, jolloin Jumala vain näyttäisi ihmiseltä. Kyseessä ei ole myöskään monofysitismi eli yksiluontoonoppi, koska Jumala pysyy aidosti sekä Jumalana että ihmisenä. Samoin hänen kärsimyksensä on aitoa kärsimystä. Kärsimyksistä pahimpana on mahdollisuus, että ihminen ei vastaakaan hänen rakkauteensa, vaan pahentuu häneen.

”Katso, siinä hän nyt on – jumala. Missä? Tuossa, etkö näe häntä? Hän on jumala, mutta hänellä ei ole, mihin päänsä kallistaisi, eikä hän uskalla nojata päätänsä kehenkään ihmiseen, jottei tämä pahentuisi häneen – Hän on jumala, mutta hänen katseensa on täynnä huolta, kun se lepää ihmissuvun yllä, sillä hän tietää, että yksittäisen ihmisyyksilön henno varsi taittuu helposti kuin ruoho. Millainen elämä, pelkkää rakkautta ja pelkkää surua! Haluta ilmaista rakkauden ykseyttä ja jäädä sitten kokonaan vaille ymmärrystä; joutua pelkäämään, että kaikki joutuvat kadotukseen, ja kuitenkin kyetä sen uhalla todella pelastamaan yhden ainoan! – Voi, kuinka helppoa on kannatella taivasta ja maata, kuinka helppoa sanoa: ’Tulkoon’ ja siten estää kaikkea luhistumasta kasaan – kuinka paljon helpompaa se on kuin vapahtajana kantaa rakastavassa sydämessään mahdollisuutta, että ihmiskunta voi pahentua vapahtajaansa.” (*Filosofia muruja*, 36–37.)

Lähteet

- Deane-Peter Baker**, *Tayloring Reformed Epistemology*. Charles Taylor, Alvin Plantinga and the de jure challenge to Christian belief (London: SCM Press 2007).
- David Bentley Hart**, *The Doors of the Sea. Where was God in the Tsunami?* (Grand Rapids: Eerdmans 2005).
- Sören Kierkegaard**, *Filosofia Muruja*. Suom. Janne Kylliäinen (Helsinki: Summa 2004).
- Paul K. Moser**, *Elusive God. Reorienting Religious Epistemology* (Cambridge: Cambridge University Press 2007).
- Charles Taylor**, ”Closed World Structures”, teoksessa M. Wrathall (ed.), *Religion after Metaphysics* (Cambridge: Cambridge University Press 2003).

Sekularismin kriisistä postliberaaliin teologiaan

Kirkot hakevat uutta teologiaa. Yli kaksi vuosikymmentä sitten alkanut postliberaali liike on tehnyt selvän pesäeron protestanttiseen liberalismiin. Tämän murroksen merkittävyyttä ei voi yliarvioida. Se on teologian historiaa ajatellen suorastaan käsittämätön muutos siihen ylivaltaan, jota metafysiikasta ja ontologisesta teologiasta riisuttu jälkikantilainen teologia ja eksistentiaalinen hermeneutiikka ovat toteuttaneet lähes kaikissa protestanttisista tiedekunnissa ja kirkoissa.

Nyt tehdään paluuta merkitykseen. Raamattuteologiassa tämä on merkinnyt paluuta tekstiin ja kertomukseen. Teologisen todellisuuden ei enää uskota olevan tekstin takaa löytyvissä periaatteissa, jotka pyritäisiin eri tavoin redusoidaan sosiaalisiksi tai psykologisiksi elämäntulkinnoksi. Jumala toimii. Hän toimii keskellä historiaa. Jumalan Poika on inkarnoitunut keskelle meidän elämäämme. Maailma ei ole entisensä. Kirkko on kutsuttu todistamaan Ju-

malan esille tulosta. Meidän teologiamme sijoittuu siihen rajapintaan, jossa Jumalan ilmoitussanoma kohtaa syntiinlangenneen ja Jumalaa vihaavan maailman.

Tämä merkitsee olennaista muutosta siihen, miten ymmärrämme teologian. Enää ei ole tarvetta oikeuttaa teologian ominta pyrkimystä materialistisen tieteen ehdoilla. Enää ei tarvitse kuvitella, että varsinainen totuus Jeesuksesta ja Raamatun historiasta löytyisi niistä konstruktioista, joissa myytit on riisuttu ja yliluonnollinen aines redusoitu pois teksteistä. Sen sijaan teologialla on oma ääni. Teologialla on oma oikeus puhua Jumalan todellisuudesta ja Jumalan pelastavasta vanhurskaudesta. Jumalalla on pelastussanoma, ja kirkko on missionaarinen. Evankeliumin oikea paikka on ekspansiivisessä Kristuksen seurakunnassa, ja todellinen teologia tunnistaa tämän.

Uutta pyrkimystä kannustaa erityisesti se, että sekularismi on kriisissä. Se on sitä lähes joka kannalta. Positivismin filosofia

on romahtanut. Materialistinen maailmankuva on kiistetty. Humanismi on ajettu ahtaalle. Teologia on hereillä tämän kritiikin äärellä. Uusi teologia – postliberaali teologia – nousee esille vastakkainasettelussa sekularisoituneen yhteiskunnan kanssa.

Brittiläinen radikaali ortodoksia, anglikatolisen anglikanismin suuntaus, edustaa yhtä merkittävää siipeä tässä liikehdinnässä. Radikaali ortodoksia ei pohjaa ainoastaan modernin kritiikkiin, vaan se asettautuu tietoiseen vastakkainasetteluun myös nihilistisenä pidetyn postmodernin relativismin kanssa. **John Milbankin, Catherine Pickstockin ja Graham Wardin** toimittama, ohjelmallinen kokoelma *Radical Orthodoxy* (1999) alkaa haastavalla julistuksella.

”Jo useiden vuosisatojen ajan sekularismi on määritellyt maailman ja myös tappamme hahmottaa sitä. Tuloksena on maailma, jossa teologia on joko saatettu huonoon huutoon tai se on muutettu harmittomaksi, yksityisajatteluun kuuluvaksi vapaa-ajan harrastukseksi. Ja kuitenkin jo sekulaarin modernismin ensimmäisissä ilmentymissä näkyy ahdistus siitä, että siltä itseltään puuttuu perimmäinen perustus – tästä todistavat niin Descartes’in skeptisismi, Hobbesin kyynisyys kuin Spinozan kehäpäätelmät.”

Milbankin ja hänen ystäviensä esittämä kritiikki on terävää. Kristillisen teologian ei pidä jäädä kyyristelemään vuosikymmeniksi sellaisen sekularismin edessä, joka ei enää edes tunnista Jumalaa. Teologian on korkea aika hakea omaa ääntä. Se on entistä tärkeämpää tilanteessa, jossa maallistunut jälki-kristillinen ideologia osoittautuu sisällöttömäksi.

”Lisäksi nykyisen sekularismin logiikka luhistuu. Digitaalisesti simuloidulla äänellä se mikrofonin kautta julistaa – joko vaivautuneesti tai tehostetun häpeämättömästi – arvojensa puutetta ja merkityksen katoamista. Kyberavaruuksissaan ja teemapuistoissaan se esittelee materialismia, joka on sielutonta, aggressiivista, välinpitämätöntä ja nihilististä.”

Radikaalia ja puhdasoppista

Moderni oli kyennyt tarjoamaan vain vähän välineitä sisällöllisesti mielekkään teologian rakentamiseksi. Tuon hyödyttömyyden tilalle tarvittiin uutta. Uusi lähestymistapa on Milbankin ja hänen kollegejensa mukaan ortodoksista siksi, että se palaa perinteisten oppikysymysten pariin ja uskontunustusten ohjaamaan kristillisyyteen (*commitment to credal Christianity*). Teologia on lisäksi vuoropuhelussa muiden tiedon ja kulttuurin alueiden kanssa.

Kyse on edelleen radikaalisuudesta siinä mielessä, että uuden teologian tekijät haluavat palata teologian juuriin (*radix*). Radikaalille ortodoksialle on tyypillistä etsiä uutta vuoropuhelua patristisen teologian ja nykypäivän opinmuodostuksen välille. Esikuvana on **Augustinuksen** käsite tiedosta jumalallisena illuminaationa. Näin ylittää tarpeeton uskon ja tiedon tai luonnon ja armon välinen dualismi.

Tämän kaltaista kritiikkiä on tosiki esitetty aikaisemminkin. Amerikan postliberaalin liikkeen ensimmäiset julistajat, kuten **Hans Frei**, esittivät 1900-luvulla, että teologiassa on jätetty Raamatun oma kertomus suoranaisten auringonpimennyksen varjoon. Merkitys oli irrotettu tekstistä. Teologian totuuksia haettiin lähinnä vain joistain ajattomista ideoista tai antropologisista elämän kokemisen periaatteista.

Kun Yalen postliberalismin edustajat vielä hakivat uuden lähestymistapansa välineitä lähinnä strukturalistisista menetelmistä, Milbank ja Ward pyrkivät haastamaan dekonstruktioismin ohjelman postmodernismin omilla välineillä ja sen omalla kentällä. Tämä vuorovaikutuksellisuus on tietysti omiaan herättämään keskustelua radikaalin ortodoksian omaksuman käsitteistön sovellettavuudesta.

Uusi vallankumous ei ole vaivatonta. Milbank puhuu esimerkiksi merkkiteorioista ja järjestelmien sisäisistä merkitysprosesseista sekä suorittaa itsekin dekonstruktioita. Sen lisäksi koko hänen sekularismin kritiikkinsä perustuu ajatukseen positivismia vastustavasta ja sosiaalisen reduktion kieltävästä, narratiivisesta tiedonkäsitte-

sestä. Tämän hyvä puoli on siinä, että radiikaali ortodoksia ei suostu pelaamaan positivismiin ehdoilla. Heikkoudeksi saattaa jäädä todellisuuden tavoittamattomuus.

Nietzschen aikaan ei ole paluuta

Yllä esitelty lainaus kokoelmasta *Radical Orthodoxy* on tavallaan tiivistelmä Milbankin laajasta monografiasta *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (1990). Hän käy kirjassa läpi sekulaarin sosiologian ohella myös suuntausta tukeneet filosofiset lähestymistavat sekä nihilismin historian **Friedrich Nietzschestä Jacques Derridaan**. Myös tämän kattavan teoksen perusväittämänä on ajatus sekulaarin ajattelun sisäisestä romahduksesta.

Friedrich Nietzsche on sekulaarin filosofian avainhahmo. Hän on Milbankille vielä positivistisi, jonka ihannoiva käsitys perimmäisestä ihmisyydestä (*primitive humanity*) toistaa positivistisen sosiologian julkilausumat. Lisäksi positivismi ohjasi Nietzschen käsitystä uskonnosta. ”Kaikki yliluonnollisen uskonnon muodot julistetaan irrationaaliseksi ja nimetään metafysiikan virheiksi luettaessa luontoa ja yhteiskuntaa.”

Kristinuskon on Nietzschen mukaan väli-vaihe matkalla primitiivisestä, piilotellusta vallankäytöstä kohti modernia vallan vapauttamista. Milbank pitää Nietzschen varsinaisena panoksena kristinuskon kritiikkiin kuitenkin sitä, että hän nimesi juutalais-kristillisen perinteen väkivallan järjestelmäksi. Nietzschen vastustama kristillisuus, kuten Milbank asian esittelee, on ”täysin kääntänyt pääläelleen kaiken sankarillisen identiteetin, voimaan liittyvät hyveet, yksilön saavutukset ja valloitukset”. Nietzschen mukaan kristinuskon orjamoralismina alistaa ihmiset riippuvuuteen ja tuomitsee vastakohtansa pahuuden ruumiillistumaksi.

Entä Jacques Derrida, joka vei tieteestä ja kulttuurista merkityksen? Hänen metafysiikan kritiikkinsä kohteena oli ajatus pysyvistä merkityksestä, joka voitaisiin jollain tavalla erottaa jatkuvasta merkkien leikistä. Derridan mukaan merkitykset eivät viittaa olioiden tai ajatusten alkuperäiseen läsnä-

oloon, vaan ne liittyvät järjestelmän sisäiseen merkitysten ketjuun, joka on loputtomasti laajennettavissa. Kieli kuitenkin luo läsnäolon illuusion ja piilottaa näin sen alkuperän, jota merkki edustaa. Derrida todella kadotti merkityksen, ja tämä koski myös tiedettä.

Milbank toteaa Derridan sijoittavan ontologisen väkivallan juuri merkityksen syntyn. Koska merkki korvaa edustamansa kohteen, alkuperä on, eli on käsiteltävissä, ainoastaan kätkemisen kautta. Näin ollen Derridan ajatus todellisuuden kirjoittamisesta (*writing*) merkitsee Milbankin mukaan ”ontologista anarkiaa”, jossa kuvitelmat todellisuudesta absolutisoidaan. Siksi logosentrisen kielimaailmamme merkitykset täytyy Derridan mielestä jatkuvasti alistaa dekonstruktioille, väkivaltaisten merkitysten purkamiselle.

Jos nämä olisivat ainoat filosofian tai jopa teologian tekemisen ehdot, kuten osa teologeistakin alkaa jo ajatella, tie on lyhyt. Milbankin mukaan Derridan dekonstruktio ajaa sekularismin kulttuurin vain täydelliseen umpikujaan, missä mikään oppi ei ole enää perusteltavissa.

Sekularismi vastateologiana

Lännen sekulaari filosofia on Milbankin mukaan luonteeltaan ennen kaikkea vastateologiaa. Se on kirkollisen teologian kilpailija. **Thomas Hobbesin** *Leviathanista* ja **Spinozan** *Tractatus Theologico-Politicuksesta* lähtien raamattuteologia on pelkistetty yhteiskuntatieteen ja politiikan sosiologiseksi ohjelmaksi. Näiden kirjoittajien lähtökohta oli teologinen. He perustelivat yhteiskunnalliset valtakäsitykset sekulaaristi tulkitun Raamatun tekstien avulla. Sekularismin vastateologia on Milbankin mukaan länsimaisessa historiassa ollut jatkuvasti pelkkä kristillisen teologian puutteellinen ja virheellinen mukaelma.

Ja sitten tulee **Max Weber**. Weberin sosiologinen hermeneutiikka (1904) linkittyi suoraan liberaalin protestantismin metakerptomukseen. Sen mukaan uskontojen historia tulee jakaa kolmeen vaiheeseen. Varhaista maagista vaihetta seurasi suurten pe-

lastususkontojen vaihe, erityisesti kristinuskoko. Kolmas vaihe on sekulaarin modernin kausi. Pelastususkontojen metafyyssisen vaiheen ajateltiin kantilaiseen tapaan ikään kuin valmistaneen esi-kriittisen vaiheen ihmisiä kriittisen järjen kauteen, jossa epärationaalinen arvojen muodostaminen korvataan järjen tietoisilla toiminnoilla.

Milbankin mukaan tämä hermeneutiikka on liberaalissa protestantismissa heijastettu takaisin ajanlaskun alun todellisuuteen ja kristinuskon syntyä on selitetty tämän dynamiikan avulla. Näin ollen sekulaari hermeneutiikka on sisäänrakennettu ohjannut koko kristillisen kirkon historiaa: ”Lännen historia muuttuu jatkuvasti tulollaan olevaksi liberaaliksi protestantismiksi ja sen sekulaariksi jälkivaikutukseksi (Milbank, 93).

Tässä ollaan länsimaisen kulttuuritulinnan ja filosofien hermeneutiikan ydinalueella. Milbankin kritiikkiä voidaan kehittää eteenpäin. Vastaavat evolutionistiset tulkintamallit olivat olleet perin suosittuja kasvavan humanismin keskuudessa:

1. **Gianbattista Vico** (1725): jumalien hallintavallan aika – sankarien aristokraattisen vallan aika – inhimillisen järjen ja filosofian aika.

2. **Immanuel Kant** (1781): historiallisten uskontojen aika – universaalien järjen uskonnon aika – sekulaarin eettisen yhteiskunnan aika.

3. **Auguste Comte** (1840): animistinen (teologinen) vaihe – abstrakti (metafyysinen) vaihe – kausaliteetteja tutkiva (positivistinen) vaihe.

4. **Friedrich Nietzsche** (1882): kristillinen orjamoraali – nihilistinen herramoraali – yli-ihmisen elämäntahto.

Vico oli jo 1700-luvun alussa Weberin suuri edeltäjä. Hänen tulkinnassaan kulttuurien vaiheet seurasivat historiassa toisiaan. Ensimmäinen tuli mystisen teologian vaihe, joka kuului jumalien ohjaamaan aikakauteen. Toiseksi tuli sankarillinen vaihe, todellinen Odyssia, jossa taitavat puhujat pitivät yllä valtion ohjausta. Kolmannessa vaiheessa eli vapaiden yhteiskuntien ja järjen vaiheessa ihmiset noudattivat vain yleisiin touksiin perustuvia lakeja.

Vicon ”uusi tiede”, *scienza nuova*, toteutti eräänlaista pelkistävää purkamista. Hän ei purkanut kieltä sen rakenteen suhteen, vaan käsitteiden sisällön suhteen. Muinaisissa kulttuureissa ihmisten kohtalot oli Vicon mukaan puettu jumaltarinoiden muotoon. Seuraavalla kaudella ne taas olivat sankaritarinoita. Siksi vanhojen kulttuurien tulkinnassa myyteille ja legendoille oli syytä pyrkiä etsimään historiallisia liittymäkohtia. Koska historiaan ei ollut suoraan paluuta, tuon myyttien purkamistehdän suoritti aikakauteen sopivasti järki. Kulttuurievoluution historiaa suurempana tarkoituksena oli kehittyä kohti järjen hallitsemaa aikakautta.

Tällä näkemyksellä on ollut huomattava vaikutus kahteen raamatuntutkimuksen suuntaukseen, uskonnonhistorialliseen koulukuntaan ja **Rudolf Bultmannin** myyteistä riisumisen ohjelmaan. Uskonnonhistoriallisen koulun huippukaudella esimerkiksi **Wilhelm Bousset** sovelsi sankarimytologian hermeneutiikkaa Uuden testamentin kristologian tulkintaan. Hänen mukaansa etenkin hellenistisen maailman kristityt muotoilivat kuvauksen sankarillisesta Jeesuksesta taivaasta tulleen pelastajana.

Myös Bultmann seuraa Vicoa. Hänen myyteistä riisumisen ohjelmansa mukaan Raamattu on täynnä antiikin mytologiaa. Se on kirjoitettu väärällä aikakaudella ja väärällä tavalla. Myyttiset tekstit on purettava ja osoitettava metaforisiksi kuviksi ihmisten kohtaloista ja elämäntulkintoista. Bultmann katsoikin ratkaisseensa myyttisen kielen ongelman tarkastelemalla antropologista kieltä aidon eksistenssin, ihmisen olemassaolon ja sen tulkinnan, ilmentymänä.

Tämä oli ensinnäkin puhdasverinen sekularisaation ohjelma. Teologia maallistettiin. Samalla se oli vastateologiaa. Jumalan olemuksesta ja pelastuksen todellisuudesta puhuva oppi riistettiin maan pinnalle ja materialistisen yhteiskunnan piiriin, ja uuden reduktion väitettiin olevan teologian varsinaisen sisältö.

Kristillisyyttä poistamassa

Kirjoittajien terävät analyysit teologian sopeutumisesta moderniin tai sekularismin kaikenkattavasta ylivallassa länsimaaisessa ajattelussa ovat vakuuttavia. Frein yksityiskohtainen arvio kirjassa *The Eclipse of Biblical Narrative* osoittaa liberaalin hermeneutiikan irronneen tekstin kertomusmaailmasta, ja tekstihermeneutiikka on muuttunut teoreettiseksi uskonnon ontologisten lähtökohtien pohdinnaksi. Milbankin haastava teesi sosiologisen sekularismin ohjaavasta roolista protestanttisen raamatuteologian ja dogmatiikan muotoutumisessa on niin ikään varsin vastaansanomaton useiden hänen tarjoamiensa esimerkkien osalta.

Tätä näkökulmaa täydentävät britiläisten radikaalin ortodoksian edustajien **W.T. Cavanaughin** ja **G. Wardin** haastavat teesit, joiden mukaan sekularismia aatteena voidaan pitää kristinuskon parodiana. Samalla, kun sekulaari yhteiskunta on purkanut kristillisestä yhteisöstä sen kristillisen luonteen, se on yrittänyt korvata kristillisen elämäntulkinnan olennaisia seikkoja omilla vaihtoehdoillaan. Valtio, kuten Cavanaugh toteaa, ja erityisesti kuninkaallinen sakralisoitu valta, jota Ward analysoi, ovat ainakin brittiläisessä kontekstissa pyrkineet syrjäyttämään kirkon auktoriteetin. Tuloksena on yksilöä ohjaava yhteiskunta, joka matkii kristillistä kirkkoa yrittäessään korvata kristillisen uskon funktioita sekulaareilla vaihtoehdoilla.

Radikaalin ortodoksian kirjoittajat eivät pidäkään sekularismin parodisoivaa toimintaa suoraan sakraalisuuden poistamisena yhteiskunnasta (*de-sacralization*). Sen sijaan siinä halutaan siirtää sakraalisuus maallisen yhteiskunnan alueelle. Näin se on ennen kaikkea kristillisyyden poistamista (*de-Christianization*), koska niin kutsutun sakraalin sekularismin elämäntulkinnasta poistetaan tarkoituksellisesti teologien ansaitse.

Jos merkin aikakausi – ja siis pysyvän merkityksen aikakausi – on ollut ”olemuksestaan teologinen”, kuten Derrida julisti, jälkistrukturalistinen dekonstruktionismi

eli aatteiden purkaminen jatkaa tietoisesti sekularistisen vastateologian ohjelmaa. Kristillinen oppiperinne pelkistyy jälleen kerran sosiaaliseksi vastuuksi ja vallankäytön konfliktien purkamiseksi. Derridan dekonstruktionismin ristiretki pysyvää merkitystä (logosentrismiä) ja kielen ontologista väkivaltaa vastaan on Milbankin mukaan vain yksi esimerkki kilpailevan teologian pyrkimyksistä.

Ontologisen väkivallan teorioiden ja nihilistisen poissaolon teologian kritiikkinsä vastapainoksi Milbank esittelee oman teologisen ohjelmansa, metanarratiivisen realismin (*metanarrative realism*). Tämä ohjelma edustaa toisaalta postmodernia ajattelua narratologisen oteensa perusteella, mutta toisaalta vastustaa jälkistrukturalismin tyypillisimpiä piirteitä palatessaan tietoisesti metakertomukseen ja epistemologiseen realismiin. Hänelle teologia on yhteiskuntatiede (*social science*) ja tieteiden kuningatar niille, jotka elävät Jumalan valtiossa eli toisessa yhteisössä (*altera civitas*) ”pyhiinvaelluksellaan tämän ajallisen elämän halki”.

Metanarratiivisen realismin ohjelma

Mitä metanarratiivinen realismi on käytännössä? Milbankin mukaan se ei ole pelkkää narratologiaa sanataiteen tutkimisen merkityksessä. Hän katsoo, että postliberaalilla teologialla on houkutus langeta pelkkään varhaiskristillisen kertomuksen (*Christian drama*) toisteluun ja kontemplaatioon. Metanarratiivisen lähestymistavan tulee sen sijaan kiinnittää huomionsa ns. radikaalisti luovaan hetkeen (*radically inventive moment*). Kyseessä on hetki, jolloin kuvailevalle tai myyttiselle narratiiville annetaan teologinen merkitys. Tuo teologinen merkitys on kyllä sisäisesti sidoksissa itse kertomukseen, mutta samalla se kuitenkin myös lisää käsitykseen jotain (emt., 384).

Tyypillinen esimerkki luovan hetken toiminnasta on Milbankin mukaan inkarnaatioteologia. Raamatun kertomus tarjoaa sinänsä kyllä lähtökohdat inkarnaatiosta puhumiselle, mutta Jeesuksen elämää koske-

vat kertomukset (*drama*) eivät vielä paljasta inkarnaation luonnetta teologisesti. Opillinen käsitys inkarnaatiosta liittyy evankeliumin kertomuksen ajatukseen Jumalan itsensä osallistumisesta inhimillisen elämän iloihin ja suruihin, hänen lihaksitustaan luomakunnan keskelle. Jumalan inkarnaation *idea* on näin ollen enemmän kuin pelkkä kertomus, se on ylenmääräinen ihmiseksitulon periaatteellisen luonteen ilmaus.

Näin syntyy metanarratiivisen realismin toimintaperiaate. ”Kertomukset kykenevät identifioimaan Jumalan vain siksi, että he samalla synnyttävät (*invent*) Jumalan ilmaismattoman ’idean’.” Kyse on siten vuorovaikutuksesta. Kristillinen oppi ei synny itsestään, vaan narratiivi synnyttää sen. Teologinen *idea* ei kuitenkaan ole mikään filosofinen aate, joka ulkoapäin pakotettaiisiin tekstien tulkintaperiaatteeksi. Milbankin mukaan teksti itse tuottaa idean, jota dogma käsittelee.

”Tällä tavalla opit, vaikka ne ovatkin kertomuksia ja käytäntöjä koskevia ’toisen asteen’ tulkintoja (*reflections*), eivätkä ’viittaa’ itse, vaan ainoastaan yhteydessä niiden ’ohjaamaan’ ensimmäisen asteen diskurssiin, kaikesta huolimatta väistämättä sisältävät ’ylijäämän’, lausumallisen elementin, joka tietyllä hetkellä tarjoaa lisän yleiseen ’viittauskohteen kuvittelemiseen’ (*imagination of reference*)” (emt., 385).

Jumalallisen inkarnaation draama on Milbankille fakta. Se on ehdoton lähtökohhta, johon kristillinen teologia voi ankkuroitua. Sosiologisesti painottuneen teologian johdosta hän kuitenkin sijoittaa teologian syntymisen luovan hetken melko myöhäiseksi, kirkon elämään. Silloin Raamattu jää hieman sivuosaan hänen hermeneutiikkaan. Juuri tässä luterilainen teologia voi tuoda oman lisänsä uuteen teologiaan.

Metanarratiivit ja reformaation raamattuperiaate

Vaikka luterilaiset teologit ovat olleet mukana keskustelussa, he eivät kuitenkaan ole kovinkaan ahkerasti käsitelleet kysymystä liberalismiin tai sekularismin kritiikistä luterilaisen perinteen keskeisten tekijöiden

kannalta. Mahdollisuudet tähän ovat kuitenkin hyvät. Voidaan nimittäin ajatella, että uuden *reformatorisen* ortodoksian tekstihermeneutiikka voi jo omien lähtökohtiensa avulla lähestyä tekstejä ja kertomuksia narratologiaa hyödyntäen ja keskittyen semioottisesti perusteltuun merkitysteoriaan. Luterilaiset palaavat mielellään tekstiin.

Tutkimuksessa on melko vähän kiinnitetty huomiota siihen, että Milbankin ja Wardin kritisoima teologian sekularisaatioprosessi on rinnakkainen reformaatiota edeltäneen keskiajan kirkon tilanteen kanssa. Uskonpuhdistajien kritiikki oli itse asiassa perin saman kaltaista kuin radikaalin ortodoksian ohjelma. Se kohdistui väittämään, että kirkon klassisen opin tulkinnan perusteet olivat muuttuneet. Tekstihermeneuttinen opintulkinta oli korvautunut käytännöllillä, joita ohjasivat antiikin filosofia ja kirkon sisäiset valtapyrkimykset. Sekularisaation sijaan kirkossa oli tapahtunut vuosisatojen varrella ideologisaatio. Klassinen soteriologinen dogma oli syrjäytetty ja tilalle olivat nousseet aristotelinen ontologia ja sosiologiset hierarkiat.

Eräässä mielessä katolisen kirkon historiassa toteutunut pragmaattinen teologia oli myös parodia klassisesta dogmasta. Esimerkiksi aneoppeineen ja paavin vallan korostamisineen kirkko oli uskonpuhdistajien mielestä rakentanut kilpailevan pelastusopin. Pelastuksen välineet määriteltiin ilman Kristusta. Näin kirkosta ja sen viran hoitajista oli tullut parodinen vaihtoehto evankeliumille ja uskonvanhurskaudelle.

Reformaation ohjelma oli siten radikaalia ortodoksiaa, radikaalia juuriin palaamista, ja ortodoksiaa, pyrkimystä kirkon identiteetille luovuttamattoman opin jäsentämiseen. Tuo ohjelma toteutui historiallisista ja teologisista syistä vastakohta-asetelmassa keskiajan katolista teologiaa vastaan. Kontekstien erilaisuudesta huolimatta monet perustavat tekijät ovat keskenään rinnakkaisia.

Yhtenä olennaisena seikkana voidaan pitää sitä, että molemmissa tilanteissa kritiikki kohdistui itse sanoman katoamiseen. Ennen reformaatiota Raamattu tekstinä oli ollut piilossa ja jumalanpalveluksessakin

sitä luettiin latinaksi. Brittiläisen radikaalin ortodoksian kritiikki puolestaan perustui Frein analyysyjä mukailleen siihen, että modernin liberaali raamatuntulkinta oli sekularisoitunut raamattuteologian sisällön.

Reformaation muotoperiaate *sola scriptura* vastasi siten ajan kontekstuaalisia tarpeita. Miksi nykyisen radikaalin ortodoksian ohjelma tuntuu kuitenkin sivuuttavan tekstien maailman lähes kokonaan? Ongelman syy saattaa olla siinä, että Wardia mukailleen voidaan todeta postmodernien teologioiden itse asiassa rakentavan modernin varaan. **George Lindbeck** ja Milbank eivät täysin hylkää modernin raamattukritiikkiä eivätkä naturalismia. He pyrkivät vain syrjäyttämään niiden varaan rakennetun reduktionistisen, sekulaarin teologian. Tässä projektissaan he ajautuvat ainakin arvostelijoiden mukaan jännitteeseen jälkistrukturalististen tulkintamallien kanssa.

Onkin ilmeistä, että hermeneuttisena mallina uskonpuhdistuksen projekti oli päämääriltään hieman erilainen, kuin Milbankin ohjelma. Kristillisen draaman tulkitseva hetki ei voi reformatorisen ajattelun mukaan sijoittua pelkästään kirkkoon, koska historia oli osoittanut juuri tuon sosiologisen tekijän johtavan vääristymiin. Siksi Jeesus-kertomuksen ja ekklesiologian välille tarvitaan ohjaava tekijä: *sola scriptura*. Näin jäsenyyty luterilaisen perinteen tarjoama kontribuutio postliberaalille hermeneutiikalle. Kanoninen tekstihermeneutiikka nousee reformatorisessa ohjelmassa siksi välineeksi, jonka avulla löydetään luova hetki (*inventive moment*) joka synnyttää merkitykset arjen keskellä toteutuneelle inkarnaatiolle ja siten sinänsä historialliselle draamalle.

Tämä ohjelma poikkeaa radikaalista ortodoksiasta nimenomaan siinä, että sekä ilmoituksen että teologian luomisen, dogman syntymisen, katsotaan toteutuvan historian keskellä. Yhteys Milbankin radikaaliin ortodoksiaan ja sen sosiologiseen ansatseen on toki läheinen. Tunnustusten lisäksi reformatorisen ortodoksian tulee kuitenkin palata itse teksteihin. Siksi tekstihermeneutiikka hakee metanarratiivia teksteistä raamattuteologiaa hyväksi käyttäen. Trini-

teettiopin, kristologian tai soteriologian jäsentelyn sisäinen yhteys itse tapahtumiin ja arkihistoriaan on dynaaminen. Dogma puolestaan pyrkii tulkitsemaan olennaisella tavalla sitä, mitä kanoninen metanarratiivi edustaa.

Tekstikeskeinen reformatorinen ortodoksia

Postliberaalit teologiat ja erityisesti radikaali ortodoksia ovat rohkeasti nostaneet Raamatun kertomuksen trinitaarisen tulkinnan raamattuteologian ja dogman leikkauksipisteeseen. Kristillisen opin ei ajatella enää redusoituvan sekulaareiksi ohjelmiksi, vaan tekstien ja niitä lukevien kirkkojen itseymmärrystä haetaan ilmoitusteologiasta. Tämän teologisen asetelman sisällä ihmisen asema tekstejä lukevana subjektina näyttäytyy uudessa valossa. Tekstien hermeneuttisen ymmärtämisen katsotaan olevan sidoksissa siihen, miten lukija toteaa olevansa osallinen jopa tekstien sisällön vastaiseen prosessiin samalla, kun tekstit itsessään kutsuvat lukijaa vuorovaikutukseen kolmiyhteisen Jumalan kanssa. Paluu tunnustusten teologiaan merkitsee siten samalla muutosta lukijan roolissa. Raamattuteologian arvioijan tehtävänä ei enää pidetä tekstin redusoimista muiden disiplinaarien kriteereihin sopivaksi. Sen sijaan lukija on väistämättä osallinen kertomuksen haastavasta retoriikasta ja sen kautta aktualisoituvasta Jumalan puhuttelusta.

Missä sitten on merkityksen synnyn polttopiste? Kielen vallankumouksen jälkeen näkökulma avautuu tunnistamaan monta erilaista polttopistettä. Esimerkiksi passiokertomuksessa historiallisen kertomuksen narratiivi on yksinkertainen ja karu. Kristus kuolee hylättynä ja väärin syytösten uhrina, näennäisesti vahingossa, poliitikkojen syntipukkina ja ystäviensä pettämänä. Tällaiselle historialle ei ole olemassa minkäänlaista relevanttia yhteiskunnallista tai poliittista tulkintaa. Jos teksti jäisi tälle tasolle, teologia olisi kuollutta.

Apostolien hengellisessä luennassa Kristuksen hylätyksi tuleminen saa kuitenkin uuden merkityksen. Apostolien mu-

kaan hänet uhrataan viattoman karitsan tavoin syntiuhrina. Tulkinnan lähtökohtana on kirjoittajien oma uskonnollinen viitekehys. Temppeeliteologian ohjaama papillinen näytelmä sovelletaan Kristuksen kohtaloon ja tuo sama, satunnaiselta vaikuttava ja turha kuolema saa sovitusteologian sisällön. Kristus kuolee ”meidän syntiemme tähden” (tunnustusformelissa 1. Kor. 15:3–4). Teologian ”luova hetki” alkaa hahmottua.

Historiallisen tapahtuman teologinen merkitys on tässä tapauksessa virtuaalinen. Se sijoittuu itse tapahtumien ja apostolisen luennan väliin. Merkitys etäänny faktilisesta historiasta. Se ei nouse oikeusmurhan ajatuksesta tai mielivaltaisen miehitysvalan vastustamisesta. Sen sijaan se juurtuu syvään juutalaiskristittyjen apostolien uskonnonhistorialliseen kontekstiin. Merkitys elää kuitenkin samalla tekstien maailmassa. Se on kertomuksen teologiaa, jota tekstin semioottinen todellisuus pitää yllä. Apostolien teologian sisältöä ei voi irrottaa teksteistä.

Tämän lisäksi intertekstuaalinen passio-kertomuksen vastaanotto Paavalin tekstissä kirjoittaa Kristuksen kirotuksi Jumalan kosmisessa draamassa. Mittasuhteet kasvavat kerta kerralta. Puuhun ripustaminen ei saa pelkästään uskonnollista temppeeliteologian mukaista merkitystä uhriteologiassa. Kristuksen hylkääminen tulkitaan Isän ja Pojan äärimmäiseksi välirikoksi. Ihmiskunnan syyllisyyttä kantaessaan Kristus kirootaan pimeyteen, Jumalan oikeudenmukaisen vihan kohteeksi: ”tulemalla itse kirotuksi meidän sijastamme” (Gal. 3). Juma-

lan kirkkaudelta (*shekinah*) riisutaan kunnia ja hänet annetaan kuoleman omaksi.

Kertomus asettaa ihannelukijan, joka tulee itse osalliseksi kosmisesta draamasta. Missä siis on teologian ydin ja missä kertomuksen merkitys? Alkuperäistä tekstiä ei kertomuksen retoriikan ehdoin ymmärretä oikein, ellei sitä ymmärretä siinä kontekstissa, jossa jokainen lukija on lankeemuksen tähden jo valmiiksi Jumalan kiroama ja paratiisista karkoittama. Merkityksen poltopiste siirtyy yhä enemmän tekstin ja lukijan välille. Teologian luova hetki pysyy tekstissä, mutta merkitys liikkuu.

Esimerkit osoittavat, että postliberaali teologia kykenee todellisesti palaamaan ontologisen kristologian ja merkityksellisen pelastusopin piiriin. Luterilaisilla on sekä paljon opittavaa että paljon annettavaa kansainvälisessä keskustelussa. Oma lisämme löytyy raamattuperiaatteen mukaisesti tekstikeskeisyydestä. Reformatorinen ortodoksia hakee teologian luovaa hetkeä itse kertomuksista – mutta vain käydäkseen heti sen jälkeen keskustelua kirkon dogman kanssa, kuten brittiläinen radikaali ortodoksia toivoo. Prosessin eri alueet tukevat toisiaan. Tuloksena on rohkea uusi teologia, sitoutuminen uskontunnustusten ohjaamaan kristillisyyteen, *commitment to credal Christianity*, kuten radikaalin ortodoksin muotoilijat asian ilmaisivat.

Artikkelin pohjana on dosentti **Timo Eskolan** teos *Kielen vallankumous: kielellinen käänne ja teologian postmodernismit* (STKSJ, 2008).

meiltä ja muualta

Miten käy uskonnonvapauden?

Sosiaalietikko **Mari Stenlund** kommentoi *Helsingin Sanomissa* (19.2.2009) Ihmisoikeusliiton päätöstä tutkia, onko lestadiolaisten ehkäisykielto ihmisoikeuksien vastainen.

Ihmisoikeusliiton pääsihteeri **Kristiina Kouros** on pohjastanut tilannetta toteamuksella: ”Emme halua puuttua uskonnonvapauteen vaan muita vapauksia uhkaavaan paktoon. Ihmisillä pitää myös olla vapaus valita omaan ruumiseensa liittyvistä asioista, kuten ehkäisystä.” Stenlund arvioi keskustelua seuraavasti:

”Klassinen uskonnonvapauskäsitys luottaa siihen, että yksilöllä on oikeus erota sellaisesta uskonnollisesta yhteisöstä, jonka oppeja hän ei hyväksy tai halua noudattaa. Yhä useammin esitetään kuitenkin näkemys, että yksilöä pitäisi suojella hänen omalta uskonnolliselta yhteisöltään.” Ja

myöhemmin:

”Kun klassista uskonnonvapauskäsitystä voidaan syyttää välinpitämättömyydestä, on muuttuneen uskonnonvapauskäsityksen uhkana orwellilainen ”orjuuttaminen vapauden nimissä”. Jos Ihmisoikeusliitto käsittelee lestadiolaisten ehkäisykiellon ihmisoikeuksien vastaiseksi, lienee seuraavaksi tulilinjalla Jehovan todistajien verensiirtokielto. Mitä seuraavaksi? Kielletäänkö helvetistä opettaminen mielenterveyden suojelemisen nimissä? Onko lopulta ihanteena sellainen uskonnollisuus, joka ei näy ihmisen elämässä mitenkään?”

”Muuttunut uskonnonvapauskäsitys voi johtaa siihen, että oudolta vaikuttavan ratkaisun tekeminen ihmisen arvellaan olevan manipuloitu, ja julkinen valta puuttuu siksi peliin turvatakseen hänen ’autenttisuutensa’.”



Uusi uskontunnustus

Brittiläinen teologi ja anglikaanipappi **Don Cupitt** on opettanut uskonnonfilosofiaa Cambridgen yliopistossa ja kirjoittanut 34 kirjaa. Uusimpia niistä on *The Old Creed and the New* (’Vanha ja uusi uskontunnustus’, SCM press 2006). Siinä hän esittelee uuden uskontunnustuksen (sa) (s. 3):

1. Tosi uskonto on sinun oma äänesi, jos suinkin pystyt löytämään sen.
2. Tosi uskonto on oman elämänsä omistamista joka mielessä.
3. Tosi uskonto on pelkkää aurinkoista elämän myöntämistä, sen äärimmäisen turhuuden, sen satunnaisuuden, sen katoavuuden, jopa sen olemattomuuden löyt-

tä tunnustamista.

4. Tosi uskonto on luovaa arvojen tuottamista yhteisössä.
5. Usko ei pitäydy mihinkään vaan yksinkertaisesti vain antaa asioiden mennä. Se nauraa huolille ja ajelehtii vapaana.

Kirjan viimeinen virke (s. 141) on: ”Filosofian ja uskonnon ainoa ero on siinä, että filosofinen tutkimus on pohdiskelevampaa tai teoreettisempaa, kun taas uskonnollinen ajattelu keskittyy määrätietoisesti ihmiseen itseensä ja on käytännöllistä.”



Kirkon perusopetus avioliitosta

Lähetysyhdistys Kylväjän lähetysjohtaja **Pekka Mäkipää** kirjoittaa *Kylväjä*-lehdessä 8/2008 kirkollisista toimituksista asiasta, jota on pidettävä kirkon perusopetuksena avioliitosta, koska se liittyy avioliiton vihkimisen kaavoihin. Siinä tilanteessa kirkko tavoittaa laajimmin nuoria aikuisia ja vaikuttaa perustavimmin perheiden elämään.

”Tutkailin tavallista tarkemmin kirkomme vihkikaavoja. Tein mielenkiintoisen havainnon: Toimitusten kirjan monista teksteistä puuttuvat juuri ne kolme, jotka on selkeimmin osoitettu aviomiehille ja

-vaimoille (Ef. 5:22–33; Kol. 3:18–19; 1. Piet. 3:1–7). Selitys on ilmeinen. Kaikissa kolmessa tekstissä kehoitetaan vaimoa suostumaan tai alistumaan miehensä tahtoon. Vaikeasti nieltävä Raamatun opetus on jätetty pois. Samalla on tietenkin jäänyt pois aviomiehelle esitetty vaatimus kuolemaan asti uhrautuvasta uskollisesta rakkaudesta. Uuden testamentin aviomiehelle tarjottava kruunu on orjantappurainen. C.S. Lewisin mukaan vaarana ei yleensä olekaan, että mies tarttuisi hanakasti tappurakruunuunsa, vaan että hän asettaa sen vaimonsa kannettavaksi.”

AIOTKO TEOLOGISEEN?

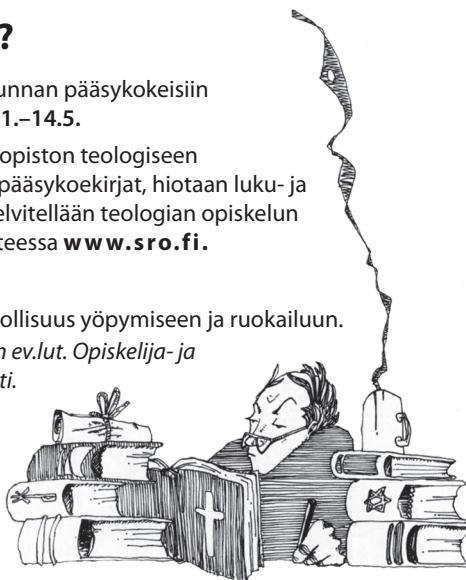
Valmistaudu laadukkaasti teologisen tiedekunnan pääsykokeisiin **Suomen Raamattuopistossa Kauniaisissa 11.–14.5.**

Valmennuskurssi on tarkoitettu Helsingin yliopiston teologiseen tiedekuntaan pyrkiville. Kurssilla käsitellään pääsykoekirjat, hiotaan luku- ja vastaustekniikkaa aineistokokeeseen sekä selvitetään teologian opiskelun pulmakohtia. Tutustu kurssiohjelmaan osoitteessa **www.sro.fi**. **Ilmoittautumiset 4.5. mennessä.**

Kurssin hinta: 85 euroa. Lisämaksusta mahdollisuus yöpymiseen ja ruokailuun.

Järjestäjät: Suomen Raamattuopisto, Suomen ev.lut. Opiskelija- ja Koululaislähetys, Suomen teologinen instituutti.

Lisätiedot ja ilmoittautuminen:
Suomen Raamattuopisto,
 Helsingintie 10, 02700 Kauniainen
 info@sro.fi, puh. (09) 512 3910, www.sro.fi



Vapaa-ajattelun sietämätön keveys

- suomalaisen humanismin pseudotieteellisestä luonteesta

Suomalainen ateismi on nostanut päätään kansainvälisen puhurin jälkimainingeissa niin vahvasti, että luterilaiset piispatkin kiinnittävät siihen jo huomiota. Olipa kyse **Richard Dawkinsin** kirjasta *Jumalharha* tai **Erik Wahlströmin** tuskaisasta *Jumala*-kirjasta, keskustelu velloo kiivaana. Vapaa-ajattelijat ovat ottaneet tilaisuudesta vaarin ja esiintyvät julkisuudessa korkealla profiililla – ovathan tuhannet Prometheuksen valon löytäneet eronneet kirkosta juuri heidän verkkosivujensa kautta.

Aikaan sopivasti **Charles Darwin** täyttää kuluvana keväänä 200 vuotta ja hänen kuuluisa kirjansa *Lajien synty* hieman myöhemmin 150 vuotta. Ensimmäiset symposiumit aiheen tiimoilta on jo pidetty, varhaisin viime syksynä Helsingissä. Sen järjestäjien lista edusti suomalaista humanistista ateismia parhaimmillaan. Darwinin harrastus on keskeistä biologian opettajien ja Darwin-seuran lisäksi Vapaa-ajattelijain liitossa, Suomen Humanistiliitossa, Skepsis ry:ssä ja Prometheus-leirin tuessa. Vain Mensa pisti listassa silmään, ellei kyseessä ole viesti rodunjalostuksellisesta yli-ihmisihanteesta kyseisten humanistien aatteessa.

Vapaa-ajattelijoiden liike on tyypillisin materialistisen humanismin edustaja Suo-

nessa. Tosin Humanistiliitto ja Skepsis poikkeavat omien esitteidensä perusteella siitä vain vähän. Yhteyttä luovat myös tietyt yhteiset vastuuhenkilöt näiden toiminnassa. Tarkastelu voidaan kuitenkin keskitää Vapaa-ajattelijain liittoon.

Vapaa-ajattelijain liitto katsoo olevansa aatteellinen yhdistys, jolla on tietty maailmankuva. Omassa esitteessään liitto määrittelee näkemyksensä ”katsomukseksi, jolle on tunnusomaista järkipärisyys ja avoimuus uusille perustelluille näkemyksille, sekä kyky jatkuvaan uudistumiseen”. Vapaa-ajattelu arvostaa ”järjen vapaata käyttöä ja tieteellistä ajattelua”. Vapaa-ajattelijat ”eivät usko mihinkään muuhun kuin sellaiseen, mikä on älyllisesti perusteltua”.

Vapaa-ajattelijat ilmoittavat lisäksi edustavansa valittua maailmankuvaa: ”Vapaa-ajattelijan maailmankuva on rationaalinen ja pohjautuu tieteen ja tutkimuksen tuloksille. Tieteellinen maailmankatsomus on joustava: kun tietoa tulee lisää, on maailmankuvaa laajennettava ja joskus muutettavakin.” Tämä maailmankatsomus polarisoidaan suhteessa uskonnolliseen maailmankatsomukseen. ”Vapaa-ajattelijoiden aatteellinen tavoite on levittää uskonnoista vapaata maailmankatsomusta. Jumalia

ei ole, eikä niitä tarvitse keksiä moraalien eikä elämän tarkoituksen vuoksi.” Vapaa-ajattelijoiden näkemystä yhdistää ainakin selväpiirteinen ateismi. Tämä tekijä näyttää olevan yhteinen oikeastaan kaikille vapaa-ajattelijoiden ja heitä sympatiseeraavien humanistien kirjoituksille.

Mutta onko vapaa-ajattelijoiden yhdistys todellisesti aatteellinen toimija? On syytä herättää kysymys siitä, miten maailmankuva tai maailmankatsomus muodostetaan ja mitkä ovat sen perustekijöitä. Filosofit ovat kautta aikojen määritelleet juuri tällaisia aiheita. Arvioinnin perustan voi siten hakea yleisistä tieteen käsityksistä, jotta ne olisivat kaikkien osapuolien edes jossain määrin hyväksymiä. Keskeisimmät väitteet tässä esseessä ovat, että vapaa-ajattelijoilta ei ole minkäänlaista maailmankuvaa, he eivät edusta mitään filosofiaa, eivätkä he ole määritelleet mitään eettistä teoriaa ihmiskäsityksensä tueksi. Näiden väitteiden perusteleminen seuraavassa käydään läpi kukin yksityiskohtainen maailmankuvan peruste.

Ei todellisuuden rakennetta koskevia (ontologisia) perusteita

Mitkä sitten ovat maailmankatsomuksen ainekset? Vapaa-ajattelijoiden usein lainaama ja luennoitsijana käyttämä filosofi, professori **Ilkka Niiniluoto** on todennut, että kokonaisvaltaiseen maailmankatsomukseen tulisi kuulua ainakin käsityksiä tietoteoriasta, maailmankuvasta ja arvoteoriasta (*Tiede, filosofia ja maailmankatsomus*, 1984). Hän tosin myöntää, että maailmankatsomuksen ”tieteellisyys” ei voi merkitä sitä, että jokainen osa-alue perustuisi erityistieteiden tuloksiin. Osa aiheista on filosofisia, osa ei, ja filosofia ei sellaisenaan perustu biologiaan tai kemiaan. Olennaisista Niiniluodon mukaan on, että käsityksen on kunnioitettava tieteen ihanteita. Niiniluodon mainitun kirjan essee *Tiede, usko ja maailmankatsomus* on yhä nykyään keskeinen ja käytetty puheenvuoro aiheesta, vaikka sen julkaisemisesta on yli 25 vuotta. Siksi sitä voitaneen pitää riittävänä lähtökohtana keskustelulle.

Onko vapaa-ajattelijoiden yhdistyksellä jonkinlainen perusväittäjä todellisuuden luonteesta? Heidän julkisuuteen tarjoamansa materiaali ei sisällä sellaista. He eivät myöskään esittele mitään tiettyä opaskirjaa tai yleisteosta, jonka perusteella asian voisi tarkistaa. Mutta jos vapaa-ajattelijoilta olisi jokin yksilöity käsitys todellisuudesta, mikä se olisi ja millä perusteella se tekisi ihmisestä vapaa-ajattelijan? Olisiko se käsitys todellisuuden harmonisesta ja järjestelmällisestä luonteesta? Aristotelisen filosofian vaikutuksesta 1700-luvun rationalistit kehittivät materialistisen maailmankuvan, jossa täydellinen järjestelmä selitti todellisuuden ilman jumalia. Tiedättehän: biologia selittyy kemialla ja kemia fysiikalla.

Sen ajan vapaa-ajattelijat olivat toiminnallisia, koska Ranskan vallankumouksen jälkeen papit erotettiin viroistaan ja kirkko lakkautettiin joksikin aikaa. Vähitellen kristillisuus kuitenkin voitti ja vallankumous laimeni. Mutta voidaanko sanoa, että vapaa-ajattelijat ovat materialisteja?

Vai olisivatko he hegeliläisiä? 1800-luku palautti transsendenttisen filosofiaan rajulla tavalla. Jo Kantin fenomenologia oli säilyttänyt paljon siitä, mikä kovissa tieteissä oli haluttu hylätä. Kantin filosofiassa oli metafyyminen pohjavire. Hegelin järjestelmää puolestaan perustui täysin metafyyseen perustaan. Missä siis oli todellinen materialismi? Se jäi elämään lähinnä brittiläisessä empirismissä, josta se kieltämättä löysi hedelmällisen maaperän. Tämä jännite kuitenkin osoittaa, että filosofian kenttä ja todellisuudenkäsitykset olivat hajonneet pahemman kerran.

Metafysiikka on vaikea kysymys materialisteille. Niiniluotokin joutuu mainitussa kirjassaan jäämään tiettyyn ristiriitaan pohdittaessaan, kuuluuko metafysiikka tieteeseen tai tieteelliseen maailmankuvaan. Toisaalta hänen on pakko myöntää, että Descartes ja Kant olivat omaksuneet metafyyseen argumentin. Toisaalta hän on taipuvainen määrittelemään koko tieteen läheiseksi kokemansa loogisen empirismin mukaan. Se tuo ongelmia, koska suuntaus väittää uskonnon ja metafysiikan perustuvan vain kielen väärinkäyttöön.

Niiniluoto tietää, mihin tämä voi johdattaa. Hän kirjoittaa, että kuvitelma kaikkien todellisuutta koskevien ongelmien ratkaisusta tieteen keinoin olisi tieteisuskoa eli *skientismiä*. Loogista empirismiä on tästä syytetty hyvin perustein, ja samasta syystä 1980-luvun myrskyisässä keskustelussa Niiniluoto nimettiin (kuten hän itse kirjassaan kertoo) ”tiedepaaviksi”. Lisäksi professori **Urpo Harva** syytti häntä maailmankatsomusnihilismistä. Niiniluoto väisti syytökset vedoten siihen, että hän myöntää tieteen avoimuuden ja keskeneräisyyden. Hän ehkä tekeekin niin, mutta kaikki eivät tee. Etenkään looginen empirismi ei näin tehnyt. Sen sijaan se ruokki arroganttia tieteisuskoa, jossa kaikki materialismin ohittavat käsitykset tuomittiin varsinaisen tieteen ulkopuolelle. Näin oikeastaan kaikki filosofit Platonista Hegeliin olivat pelkkiä kaunokirjailijoita, eivät todellisia tiedemiehiä. Vapaa-ajattelijat eivät suoranaisesti samastu loogiseen empirismiin, vaikka eräät heistä viittaavatkin Russelliin. Kuitenkin heidän asenteensa tieteellisyyden yleiseen määritelmään näyttää periytyvän sieltä.

On kuitenkin muistettava, että 1900-luku muutti jälleen kaiken. Postivismi ja historismi olisivat ehkä vallanneet kentän, ellei ”mannermainen” fenomenologia olisi hämmäntänyt soppaa uudelleen. Heideggerin eksistentiaalisuus oli vasta alkusoittoa sille, mitä Sartre omalla tahollaan ja Derrida, Foucault sekä Lyotard omalla tahollaan saivat aikaan. Tämän jälkeen kaikki oli lopullisesti sekaisin. Loogisen empirismin kannattajat tietysti olivat varmoja siitä, että tieteessä on vain yksi selkeä todellisuudenkäsitys. Siksi ei ole ihme, että monet vapaa-ajattelijat vetoavat juuri tuohon perinteeseen. Mutta esimerkiksi ranskalaisessa jälkistrukturalismissa merkitys katosi tieteestä täysin. Derridan hyökkäys transsendentaalista merkitystä vastaan oli ankarra. 2000-luvulla kukkaan puhjennut postmodernismi ei tunnusta enää yhtään tieteen vanhoista metakertomuksista, ns. suurista kertomuksista. Kenellä siis on oikeus määritellä, mitä on tiede?

Mikä näistä todellisuudenkäsityksistä tai filosofioista edustaa vapaa-ajattelua? Jos

vapaa-ajattelijat on empiristi, onko empiristi vapaa-ajattelijat? Mutta jos vapaa-ajattelijat onkin eksistentiaalisti tai dekonstruktionisti, edustaako hän enää samaa ”tieteellistä” maailmankatsomusta kuin empiristi? Yhtälö on mahdoton. Aatteelliselle suuntaukselle ei riitä se, että väittää olevansa tieteellinen. Tieteellinen maailmankuva on myös ilmaistava. Ei riitä myöskään pelkä viittaaminen yliopistoon, sillä yliopisto on täynnä keskenään kamppailevia näkemyksiä. Vapaa-ajattelijoiden yhdistys ei ole kyennyt ilmaisemaan minkäänlaista yhtenäistä käsitystä todellisuuden rakenteesta. Siksi se ei tältä osin edusta tieteellisyyttä.

Ei tietoteoriaa

Heti seuraava kysymys todellisuuden rakenteen jälkeen koskee käsitystä siitä, miten tuosta postuloidusta todellisuudesta saadaan tietoa – vai saadaanko sitä ensinkään. Niiniluodon mukaan tämä tekijä on yksi maailmankatsomuksen tärkeimmistä osasista.

Empiristille tämä kysymys on yksinkertainen. Liekö tämä synnä siihen, että suuri osa suomalaisista vapaa-ajatteliijoista näyttää olevan insinöörejä tai kovien tieteiden edustajia, kuten kemistejä ja biologeja – kuten myös em. Darwin-juhlain järjestäjäläistä osoittaa. On lohdullisen helppoa esittää olevansa tieteellinen, jos tiede määritellään kokeellisen tarkastelun avulla. Ihmisen mieli on lähes tulkoon tyhjä taulu, se kuuluu *tabula rasa*, johon todellisuus piirtää kuvansa.

Mutta mitä tapahtuu, jos joku heideggerilainen eksistentiaalisti haluaisi olla vapaa-ajattelijat? Jos koko esineellinen maailma tuomitaan langenneeksi ja epäautenttiseksi? Onko todellisuus siis sittenkin varsinaisesti olemisen lauseiden takana? Heidegger etsi autenttista maailman ymmärtämistä välineellisyydestä. Empirismin ahdistuksesta tuli päästä maailman tapahtumisen eteenpäin suuntautuvaan kohtaamiseen. Vaikka useimmat ihmiset eivät ehkä edes tajua, mitä tuo tarkoittaa, on selvää, että se on perin kaukana loogisen empirismin järjestelmällisestä maailmasta. Heidegge-

rin mukaan tieto maailmasta voi olla väärää tai oikeata, ja hänen mielestään empiristien tieto oli väärää.

Jälkistrukturalismissa fenomenologia puolestaan radikalisoitui ja todellisuus katsoi täysin näkyvistä. Derridan mukaan kielipöytä todellisuuden. Mahdollinen empiria koskee vain ilmiön syntyä ja tämän ”jälki” peittää omat jälkensä liittyessään valmiin järjestelmän merkkiin. Näille ajattelijoille ihminen ei enää puhu todellisuudesta vaan pelkästä kielestä. Emme siis tiedä enää mitään. Logos on kuollut. Emme tiedä edes sitä, että emme tiedä mitään.

Edes ankarinta tieteenfilosofiaa vaativat tutkijat eivät ole tällä kohden johdonmukaisia. Edellä mainittu Niiniluoto esimerkiksi sortuu kirjassaan tieteisuskoiseen harmonisointiin kunnon konservatiiviseen tyyliin. Hän toteaa kyllä, että tieteessä on monia eri tietoteoreettisia käsityksiä. Lisäksi hän myöntää, että tieteenfilosofian tasolla on kovaa kiistaa tiedon oikeutuksesta ja tieteen määrittelystä. Hän jopa toteaa, että Kuhnin ja Lakatosin jälkeen tutkijat puhuvat toisistaan selkeästi eroavista tutkimusohjelmista. Tästä huolimatta hän kirjoittaa esseensä ikään kuin tieteen eri suuntauksien vain täydentäisivät toisiaan ja olisivat kohteliasta vuoropuhelua tieteen suuressa evoluutiossa kohti suurta onnellisuutta. Hän kirjoittaa, että on luultavaa, ”että tiede tulee jatkuvasti kasvamaan ja edistymään ilman mitään ennalta asetettua ylärajaa”, vaikka ei olekaan takeita siitä, että se ratkaisee kaikki ongelmat.

Kypсэн tiedekäsityksen tulisi osata kohdata tieteen todelliset ristiriidat. Jokaisella tieteen osa-alueella – myös noilla Niiniluodon mainitsemilla – on täysin yhteen sovitattomia ja toisensa poissulkevia käsityksiä. Tiedettä ei voi harmonisoida. Harmonisointi olisi nimenomaan (loogisen empirismin edustamaa) tieteisuskoa. Tieteellisyys perustuu lähinnä vain julkisuuteen, aineiston koeteltavuuteen ja oletusten kriittiseen arviointiin, sekä myös ns. luonnollisiin selityksiin – aivan kuten Niiniluotoakin esseessään toisaalla sanoo. Tämän pidemmälle viedyt harmonisoinnit tieteestä ja tieteellisestä maailmankuvasta olisivat

vääristelyä.

Lienee lähes tarpeetonta toistaa, että tässäkin aiheessa vapaa-ajattelijoilla ei ole mitään määrättyä näkemystä. Toisin sanoen ei ole olemassa mitään tietoteoreettista käsitystä, joka olisi (distinktiivisesti) tunnusomainen nimenomaan vapaa-ajattelijoille. Ja kuitenkin jopa Niiniluodon mukaan juuri se olisi välttämätön edellytys perustellulle maailmankatsomukselle.

Ei ihmiskäsitystä

Edellä mainittujen huomioiden jälkeen on varsin yksinkertaista todeta, että vapaa-ajattelijat eivät edusta mitään tiettyä ihmiskäsitystä. Heidän esittämänsä, kuviteltu maailmankatsomus ei saa tukea mistään valitusta näkemyksestä, joka koskisi ihmisen perusolemusta, ihmisyyden luonnetta tai ihmisen elämisen merkitystä. Tämä aihe on yleisellä tasolla vielä erillinen arvoteoriasta. Erilaiset arvoteoriat perustuvat erilaisiin ihmiskäsityksiin, eikä näistä toista ole ilman toista.

Mikäli vapaa-ajattelijat ovat yksinkertaisesti vain materialisteja, pitäisi kaiketi ajatella, että heidän mielestään ihminen on perusolemukseltaan materiaa. Yksilöllä ei siis ole arvoa itsessään sen enempää kuin kivellä tai variksella. Tällaista ihmiskäsitystä on historian kuluessa kokeiltu, mutta se ei ole saanut kannattajia. Ankarimmatkin ateistit Camus’*n* ja Sartren tapaan ovat päätyneet jonkinlaisen ihmisyyden oletamiseen (postulointiin) – vähintäänkin käytännön tasolla.

Darwinismin mukaan ihminen puolestaan olisi eläin. Evoluutioteoria voi antaa tiettyä pragmaattista tukea hieman pidemmälle viedylle ihmiskäsitykselle. Mikäli materia sattuu kehittymään eläinkunnaksi, ja kun vielä hermokimppu kehittyy isoiksi aivoiksi, voi tietoisuus määritellä ihmisyyttä autonomisesti. Darwinismin klassinen ongelma tosin on siinä, että luonnollisimmillaan ihminen on laumaeläin ja petoeläin. Mikäli yksilön arvoa ja etenkin oikeuksia haluttaisiin perustella tuollaisen luonnollisen argumentin avulla, perustelu joudutaan tekemään ristiriidassa darwinis-

min lähtökohtien kanssa. Toisin sanoen ihmisyys on mahdollista ainoastaan tilanteessa, jossa ihminen ei ole laumaeläin eikä petoeläin. Miksi hän ei olisi sitä, onkin sitten jo vaikeampi kertomus.

Darwinismi ei olekaan ollut kovin suosittu ihmiskäsityksen perusta, koska se on johtanut yhtä helposti nihilismiin kuin ihmisystävällisyyteen. Sen osoittaa koko joukko ajattelijoita Nietzschestä **Pentti Linkolaan**. Darwinisti ei kykene muodostamaan myönteistä, petomaisuuden välttämättä poissulkevaa ihmiskäsitystä. Hän pystyy ainoastaan kehrittelemään hieman irrationaalisen ja petomaisuuden kanssa kilpailevan, humanistisen käsityksen ihmisen merkityksestä. Darwinistin peikkona vaanii jatkuvasti yli-ihmisyyden ihanne, jolla kyllä riittää sosiaalidarwinistisia kannattajia joka sukupolvessa – ikävä kyllä.

Mutta etenpäin. Loogisen empirismin perusteella ihmiskäsitystä ei saisi perustella millään metafysisellä tekijällä. Tässä tapauksessa yksilön ulkopuolella ei siis olisi mitään yleistä ”ihmisyyttä”, johon voitaisiin vedota ihmisen merkitystä arvioitaessa. Sen mukaan emme voisi puhua ihmisyydestä, vaan ihmisistä. Käsityksemme ihmisistä olisi käsitys ihmisyyksilöiden joukosta. Siinä kaikki. Looginen empirismi ei johda varsinaisesti ihmiskäsitykseen. Ihmiskäsitys ei ole loogisesti perusteltavissa oleva, empiirisesti pätevä lause. Itse asiassa ihmiskäsitys sellaisena, kuin se elämäntutkimuksessa määritellään, joutuu suuriin vaikeuksiin loogisen empirismin ympäristössä. Nämä ongelmat johtuvat metafysiikan hylkäämisestä.

Vapaa-ajattelijain liitto tosin liittyy ainakin löyhästi juuri tuollaiseen perinteeseen. Heidän mukaansa ei ole olemassa mitään ”tieteellisen tutkimuksen ja havainnoinnin ylittävää tietämisen lajia”, joka voisi olla maailmankäsityksen perustana. ”Tätä ratkaisua tukee se havainto, että moniin kysymyksiin, joita aiemmin peitti metafysiikan (metafysisiä ovat sellaiset väitteet, joiden testaamismahdollisuus kielletään) sumu, voidaan nyt vastata täsmällisesti käytämällä objektiivisia tutkimusmenetelmiä.” Jos ja kun tämä valinta, eli metafysiikan

kieltäminen, pitää paikkansa, liiton ongelmat ihmiskäsityksen suhteen ovat ilmeisiä. Se ei voi edes teoriassa päätyä yleiseen ihmiskäsitykseen tai näkemykseen kaikkien ihmisten yhdenvertaisesta arvosta.

Kuitenkin myös Niiniluoto edellä mainitussa esseessään toteaa, että kokonaisvaltaiseen maailmankatsomukseen kuuluu näkemys ”ihmisen tehtävästä maailmassa”. Siinä ei siten tyydytä edes pohtimaan ainoastaan ihmisen arvoa, vaan myös hänen merkitystään ja päämääräänsä, sekä sitä, miten noihin päämääriin päästään. Olipa kyse filosofiasta tai biologiasta, materialisteista tai eksistentialisteista, yllä mainitun Darwinismi-symposiumin järjestäjistä tai vapaa-ajattelijoiden liiton vuosikokouksesta, jokaisen ajattelijan tulisi kyetä esittämään näkemys ihmisen tehtävästä. Sitä ei kuitenkaan pysty tekemään, ellei ole jonkinlaista käsitystä ihmisen olemuksesta. Ja juuri se puuttuu.

Täyttyäkseen Niiniluodon vaatimukset vapaa-ajattelijoiden näkemyksen tulisi siis sisältää jokin edellisen kaltaisista ihmiskäsityksistä, mutta tietysti vain yksi. Tilanne on nimittäin jälleen se, että se ei voi sisältää niitä kaikkia. Se ei voi myöskään perustua pelkkään yleiseen väittämään siitä, että humanistisen ihmiskäsityksen tulee ylittää perustua tieteellisesti perusteltuun ihmiskäsitykseen. Kuka tahansa voi sanoa niin. Se ei ole erityinen vapaa-ajatteliijoille ominainen väittämä. Eikä kenestäkään myöskään tule vapaa-ajattelijaa pelkästään tuollaisen väittämän esittämällä.

Ei eettistä arvoteoriaa

Arvoteoria sisältää käsityksen hyvästä ja pahasta sekä käsityksen oikeasta ja väärästä – kuten Niiniluoto selkeissä määritelmisään toteaa. Nuo kaksi jaotusta ovat tarkkaan ottaen eri asioita. On hieman eri asia pohtia ihmisen hyvää kuin pohtia, onko jokin teko oikein tai väärin. Toki ne liittyvät toisiinsa, mutta jako on etiikan teoriassa usein tehty, ja se on hyödyllinen.

Arkisessa keskustelussa eettisiä kysymyksiä käsitellään yleensä sen kummemmin pohtimatta. Ihmiset siirtyvät yleisten

kuvitelmiensa ja toiveidensa perusteella selittämään hyväksymiään arvoja miettimättä tarkemmin, ovatko nämä yhteensovivia heidän muiden näkemystensä kanssa. Näin ei kuitenkaan sovi toimia, kun maailmankatsomusta muodostetaan. Pohdintaan liittyy toinenkin vaikeus. Filosofia tuntee monta erilaista eettistä teoriaa. Mikäli vapaa-ajattelijat haluaisivat määritellä jotain oikeasta ja väärästä, heidän tulisi tässäkin jäsentää näkemyksensä luonne.

Ensinnäkin normatiivinen etiikka koskee teoriaa oikeasta ja väärästä. Täytyy ensin tietää, mitä pitää tehdä, koska se mitä pitää tehdä (kr. *deontos*) määrää sen, mikä on oikein ja tuottaa hyvää. Moraaliset lait ja säännöt ovat päteviä riippumatta arvoista. Ne ovat pikemminkin tiedon kysymyksiä. Sen mukaisesti oikean toteuttamista pidetään ihmisen velvollisuutena, aivan kuten Kant ajatteli. Materialistit tuskin kannattavat tätä, koska käsitys perustuu metafyyseen lähtökohtaan.

Situaatioetiikka kuulostaa ehkä helpommalta. Se on edellisen sovellutus, joka ei usko sääntöjen kykenevän kattamaan kaikkia tapauksia. Tilanteet tulee arvioida kukin erikseen eettisen maksimin tavoittamiseksi. Materialismin kannalta tämäkään ei ole kovin johdonmukainen teoria.

Eettinen universalismi eli utilitarismi puhuu yleisestä hyvästä: ”suurin mahdollinen onni mahdollisimman suurelle määrälle ihmisiä”. Oikea on teko, joka lisää *hyvän* olemassaoloa enemmän kuin muut vaihtoehdot. Tekoa arvioidaan seurausten perusteella (teleologinen malli, kreik. *telos*). Niiniluodon maininta siitä, että tieteen tulisi edistää ihmisen onnellisuuden lisääntymistä, kuuluu lähinnä tähän suuntaukseen. Ongelmaksi kuitenkin tulee sen määrittely, mikä tuottaa ihmiselle onnea. Onko se tavara vai vaatimaton elämä? Rikkaus vai tasa-voimainen hyvinvointi? Utilitaristit jäävätkin yleensä maailman kovien realiteettien edessä vasta ensimmäiselle hyvinvoinnin askelmalle: ruokaa ja puhtautta, toisin sanoen soppaa ja saippuaa. Maailman ongelmat ylittävät suuruudessaan yleensä lähes kaikkien teorioiden kapasiteetin.

Tosin jotkin käsitykset korostavat yk-

silön hyvää (eettinen egoismi). Se taas on edellisen teorian kavennettu muoto. Nimensä mukaisesti se pyrkii yksilön hyvään (ei välttämättä muiden kustannuksella). Jokaisen ihmisen uskotaan todellisuudessa toimivan näin. Tämä käsitys vastaisi kaiketi jossain määrin evolutionistisen ideologian sosiologisia tulkintoja. Mutta mikäpä pitäisi sen erossa nietscheläisestä nihilismistä, todellisesta egoismista?

Teoriat eivät hevilla lopu. Eettisen naturalismin mukaan hyvä on yksilön subjektiivinen tunne tai uskomus. Siksi eettiset arvostelmat ovat luonteeltaan psykologisia ja individualistisia. Universaali etiikka on mahdottomuus. Intuitionismi puolestaan väittää, että eettiset arvot ovat intuitiivisesti ilmeisiä. Niitä ei tarvitse perustella millään muulla (järkipärisellä tai empiirisellä) argumentilla.

Niinpä moni evolutionistisen materialismin kannattaja on käytännössä päätenyt eettiseen relativismiin. Oikea ja hyvä yhdelle on eri kuin toiselle. Vaihtoehtoliikkeiden ja vihreän liikkeen naturalismi kulkee tähän suuntaan. Eettisiä arvostelmia ei perustella enää millään objektiivisella tekijällä. Mitään universaalisti oikeaa tai hyvää ei ajatella olevan edes olemassa. Tämä on myös postmodernille ajalle tyypillinen ja siten nykyään yleistä käsitys.

Siinäpä olisi, mistä valita. Ovatko vapaa-ajattelijat siis tehneet valintansa? Ehkäpä he ovat. Vapaa-ajattelijain liitto on julkilausumissaan kannattanut esimerkiksi samaa sukupuolta olevien parisuhteen rekisteröinnin hyväksymistä sekä naisparien vapaata hedelmöityshoitoa. Elämäntietämystiedon opetukseen he ovat esittäneet moniarvoisuutta. Näiden esimerkkien perusteella vapaa-ajattelijat edustavat lähinnä subjektivismia ja eettistä relativismia – Setan individualistisen naturalismin tapaan.

Toisaalta monet muistakin teorioista ovat mukana. Liiton esitteessä etiikka määritellään myös eettisen egoismin mukaan: ”Hyvä ja paha määritellään suhteessa ihmiseen: hyvää on se, mikä tuottaa iloa ja onnea.” Jotta kysymys ei olisi aivan yksinkertainen, esitteessä vedotaan myös teleologisesti (seurauksen kannalta) määritel-

tyyn etiikkaan: ”Vapaa-ajattelijat vastustavat moraalia, jossa jokin teko itsessään on hyvä tai paha, seurauksista riippumatta.” Ja lopulta myös esitteessä nostetaan esille eettinen relativismi: ”Esimerkiksi homoseksuaalisuus on monien uskontojen piirissä julistettu pahaksi, vaikka tälle on perusteluna vain jokin pyhänä pidetty kirja.”

Vaikea sanoa, tuleeko Niiniluodon esittämä arvoteorian valinnan kriteeri täytetyksi, kun mukaan mahdutetaan yli puolet kaikista yleisimmistä eettisistä teorioista. Jälleen edessämme on sama ongelma: jos minä tahansa näkemyksen perusteella voi olla vapaa-ajattelijä, mikä varsinaisesti muodostaa vapaa-ajattelijan identiteetin?

Jos vapaa-ajattelijat todella edustaisivat vain eettistä relativismia, mitä siitä seuraisi heidän maailmankatsomukselleen? Kysymystä voi tarkastella materialismin lähtökohdasta. Vaikka mitään selkeitä piirteitä valinnoista ei ole nähtävissä, vapaa-ajattelijat näyttävät olevan yleisessä mielessä materialisteja – hehän kiistävät metafysiikan. Heidän materialisminsa ei vain ole jäsentynyt filosofisesti tai tieteellisesti. Vapaa-ajattelijoiden kanta metafysiikkaa vastaan oli välttämätön tekijä ateismin perustana. Tiedon korostaminen vie todennäköisesti monet vapaa-ajattelijat lähelle empirismia, vaikka muitakaan käsityksiä ei ole suljettu heidän liitossaan pois välineistöstä. Näillä näkemyksillä on kuitenkin yksi kiinnostava seuraus etiikan teoriaa ajatellen. Eettisen relativismin mukaan etiikka ei voi perustua tietoon. Siksi näkemys on tyypillinen juuri merkityksen katoamista ja aatteiden diskursiivisuutta julistavien postmodernien ajattelijoiden keskuudessa. Tämä seikka puolestaan synnyttää melkoisen sisäisen ristiriidan ainakin niiden vapaa-ajattelijoiden ajattelussa, joiden näkemykset ovat lähellä vaikkapa yllä esiteltyä Niiniluodon käsitystä tieteellisen tiedon luonteesta. He siis yhtä aikaa kannattavat tiedon etiikkaa ja vastustavat sitä. Niiniluoto itse tuskin on eettinen relativisti. Mutta tarkasteltujen esitteiden mukaan Vapaa-ajattelijain liitto ja Humanistiliitto ainakin julkilausumiensa perusteella ovat sitä.

Johtopäätös: ei siis maailmankuvaa

Johtopäätös edellä käsitellyistä kohdista on varsin yksinkertainen. Vapaa-ajattelijoiden esitteissään esittelemät käsitykset eivät ai-noassakaan kohdassa täytä maailmankatsomuksen vaatimuksia. Heillä ei ole valittua näkemystä maailman rakenteesta eikä tiedon hankinnan luonteesta. He eivät edusta mitään tiettyä filosofiaa. Heillä ei ole ihmiskäsitystä. Eikä heillä varsinaisesti ole edes eettistä teoriaa, vaikka he tuntuvat toimivan jonkin teorian puitteissa käsitystään sen tarkemmin jäsentämättä tai reflektoimatta. Vapaa-ajattelijoiden ei siten ole maailmankuvaa siinä yksinkertaisessa ja selkeässä muodossa, jonka heidän ilmeinen suosikkinsa professori Niiniluoto on määritellyt. Vaikka vapaa-ajattelijat väittävät kannattavansa rationaalista maailmankuvaa, he ovat itse jättäneet sen määrittelemättä. Väite ”tieteellisestä maailmankäsityksestä” on täysin vailla perusteita.

Tässä yhteydessä yleiselle tasolle jäävä sitoutuminen ”järjen vapaaseen käyttöön ja tieteelliseen ajatteluun” kuulostaa lähinnä koomiselta. Kukapa ei haluaisi edustaa moista ihannetta. Aatteellisessa mielessä virheenä on siis se, että vapaa-ajattelijat eivät osoita mitään maailmankäsitystä, vaikka he romanttisesti puhuvat tieteellisyydestä. Tällä tasolla heidän väitteensä ovat yhtä erikoisia, kuin jos yliopiston sinänsä väitettäisiin edustavan vapaa-ajattelijoiden ideologiaa. Tieteellinen ajattelu on kaunis asia, mutta ilman määrittelyä se jää tyhjäksi käsitteeksi.

Tämä ei tietenkään tarkoita, ettei monilla yksittäisillä vapaa-ajattelijoiden voisi olla tieteellistä maailmankäsitystä. Pikemminkin voisi sanoa, että varmasti on. Monella biologilla on mitä todennäköisimmin valittuja käsityksiä jokaiselta osa-alueelta. Moni filosofisesti suuntautunut ihminen puolestaan voi seurata vaikkapa Niiniluotoa, jonka maailmankäsitys hänen omien sanojensa mukaan liittyy ns. filosofiseen ateismiin. Tämän kirjoituksen yksinkertainen väite kuitenkin on, että yksittäisten vapaa-ajattelijoiden maailmankäsitykset muodos-

tavat niin laajan kirjon, että ne jäävät väistämättä keskenään ristiriitaan. Siksi edes heidän yhteen kootuista näkemyksistään ei ole mahdollista koostaa vapaa-ajattelun ideologiaa. Vapaa-ajattelu sallii sisälleen mitä tahansa ankarasta loogisesta empirismistä mitä villeimpään derridalaiseen dekonstruktioismiin.

Vapaa-ajattelijain näkemykset ja heidän esittämänsä vaatimukset herättävät kuitenkin myös hyvin vakavan pohdinnan heidän toimintansa luonteesta. Tuo toiminta täyttää nimittäin useimmat niistä piirteistä, jotka yhdistetään manipuloiviin ryhmiin. Piirteet ovat tunnettuja etenkin ankarien uskonnollisten lahkojen tai aatteellisten koulukuntien toiminnasta.

1. Oma ideologia häivytetään.

2. Esetään keskustelu omaksutuista lähtökohdista.

3. Julistetaan hyödyllisyyttä vain yleisellä tasolla.

4. Polarisoidaan kaksi valtaryhmittymää.

5. Esitetään vastustajat typeryksinä.

6. Ryhmään hyväksymisen ehtona edellytetään toisen näkemyksen halveksunta.

Oma ideologia on häivytetty vapaa-ajattelijoiden toiminnassa niin tarkasti, että se täyttää ikävä kyllä ne piirteet, joita nykyään liitetään pseudotieteelliseen aatteeseen. Kyse on siitä, että tieteen nimissä esitetään yleisiä toiveita, mutta yhtään konkreettista valintaa tai sitoutumista ei tehdä. Tavallisesti pseudotieteellisyys on totuttu liittämään teosofiaan tai steinerilaisuuteen, mutta se voi saada myös hyvin toisenlaisia ilmiäsuja, kuten tässä. Perusteensa käivyttämällä vapaa-ajattelijat estävät näin ollen myös keskustelun lähtökohdistaan. Se saattaisikin olla kiusallinen tilanne.

Mikäli vapaa-ajattelijat sitoutuisivat esimerkiksi loogisen empirismin, he joutuisivat vastaamaan kaikkeen siihen kritiikkiin, jota filosofian historiassa on siitä jo esitetty. Lisäksi he joutuisivat myöntämään loogisen empirismin huomattavat rajoitukset todellisuuden tulkinnassa. Entä mitä pitäisi ajatella Oxfordin nimekkästä Alfred Ayerista, joka edusti ehkä pisimpään loogista positivismia Euroopassa? 1970-luvulla hän

vastasi kysymykseen, mitä vikaa käsityksen opeissa oli: ”Kaipa se, että ne olivat melkein kaikki vääriä.” (Niiniluoto–Saarinen, *Nykyajan filosofia*). Ainakaan **Matti Sintonen** ei jätä optimismille tilaa. Hänen positivismia käsittelevä artikkelinsa em. kirjassa päättyy ajatukseen: ”Loogisen positivismin sisällölliset teesit ovat niin kuolleita kuin filosofiset teesit voivat olla...”. Kaikki tällainen keskustelu on siten sivuutettu Vapaa-ajattelijain liitossa – mutta ehkäpä he eivät edustakaan positivismia. Keskustelu voisi olla muutenkin vaarallista, sillä 1900-luvun loppussa tieteenfilosofiassa alettiin melko laajasti luopua kuvitelmasta tieteen kaikkivoipaisuudesta, mihin tietysti vapaa-ajattelijoiden skientismi oli perustunut.

Vapaa-ajattelijat jäävätkin mieluummin yleisen hyödyllisyyden tasolle ja määrittelevät oman näkemyksensä tunneargumentteilla. Malliesimerkki tästä on **Väinö Voipion** lainaus liiton esitteessä. Sen mukaan vapaa-ajattelijat ”pyrkii pysyvästi tarkistamaan ajattelunsa perusteita antamatta auktoriteettiuskon sanella käsityksiään, pitämyksiään ja ohjeitaan”. Kyse ei ole niinkään tiedosta kuin kapinahengestä. ”Hän pyrkii vapautumaan ennakkoluuloista, jotka kahlehtivat henkeämme ja pitävät silmämme sokeina.” Lukija ei pysty tämän perusteella päättelemään mitään liikkeen valitsemasta katsomuksesta, mutta heidän tunteenomaisen pyrkimyksensä käy kyllä ilmeiseksi.

Polarisointi on vapaa-ajattelussa kylä tehokasta. Vastustaja on tiedossa. Liiton ainoa todella selkeästi dokumentoitu ja päämäärätietoinen ohjelma on ateismi. Vapaa-ajattelijain liitto on sitoutunut kristinuskon ja kristillisen kirkon vastustamiseen. Sen julistukset ilmaisevat tätä pyrkimystä ja sen ohjelmat, kuten kirkosta eroamisen edistäminen, ovat tämän ilmentymiä. Samalla kuitenkin juuri tämä tunnusomaisin piirre vahvistaa vapaa-ajattelun pseudotieteellistä luonnetta.

Negaatioiden ideologia ja taisteleva ateismi

Näennäisestä tieteellisyydestään huolimatta vapaa-ajattelu on varsinaisesti ateistinen

liike. Se ei määrittele itseään myönteisesti sitoutumalla tiettyyn tieteellisesti perustettuun maailmankatsomukseen. Sen sijaan se määrittelee itsensä negatiivien kautta. Jokainen asiaa seurannut tietää varsin selvästi, mitä vapaa-ajattelijat vastustavat. Se ei myöskään jää salaisuudeksi heidän esitteensä äärellä: ”Vapaa-ajattelijat arvioivat uskontoja kriittisesti ja yrittävät vapauttaa ihmisiä uskontosidonnaisuudesta, koska uskonnot ovat erhettä. Tuhansien vuosien aikana ei ole kyetty esittämään mitään pätevää todistusaineistoa siitä, että jonkin uskonnon esittämä todellisuuskäsitys pitäisi paikkansa. Päinvastoin, jumalien yms. olinpaikat ovat kutistuneet kutistumisestaan.” (Teksti liiton kotisivulla.)

Ateismi yhdistää eri tavalla ajattelevia vapaa-ajattelijoita. Heillä näyttää olevan myös varsin pitkälle viety käsitys kristinuskon vaarallisuudesta. Tämä koskee ehkä myös muita uskontoja, mutta niitä harvemmin käsitellään, mikä tietysti on ymmärrettävää luterilaisessa Suomessa. Enimmäkseen esillä on vanha valistuksen retoriikka. Uskonto on erhe. Se antaa väärän kuvan todellisuudesta. Jos ihmiset sidotaan uskonnolliseen maailmankatsomukseen, he pilaavat elämänsä ja myös menettävät mahdollisuutensa vapaaseen ja tasapainoiseen elämään.

Liitto menee tosin vieläkin pidemmälle. Maailmassa esiintyvä paha on nimenomaan uskontojen seurausta. ”Jos ihmisen maailmankatsomus rakentuu erheen varaan, jotta se myös haitallisiin seuraamuksiin sekä yhteisön tasolla (sodat, vainot, yksilön oikeuksien polkeminen) että yksilötasolla (suvaitsemattomuus, ahdasmielisyys, syntiajattelu, kuolemanjälkeisen elämän odotukseen kiinnittyminen jne).”

Vapaa-ajattelijain liiton nietscheläinen retoriikka osoittaa, että liitto on omaksunut nihilismin perinteisiä lähtökohtia. Nietzsche vastakkainasettelu kristillisen orjammoraalin ja yli-ihmisen herrammoraalin välillä perustui nimenomaan kuvitelmaan, että kristillinen etiikka – siis liiton mainitsema erheellinen maailmankatsomus – tuottaa ahdasmielisyyttä ja kuvitelmia synnistä todellisena moraalisenä rikkomuksena.

Mikään kristillisen etiikan periaate ei tietenkään vapaa-ajattelijoiden mielestä johda hyvään.

Hierarkioiden kääntäminen, jossa Nietzsche oli taitava, on yleensä piirre, joka liitetään postmoderniin ajatteluun. Kirkko puolestaan itse on tietenkin 2000 vuotta julistanut, että ihminen on syntinen ja tarvitsee sovitusta. Kristus taas edustaa rakkautta, ja haluaa evankeliuminsa ja anteeksiantamisen kautta tuottaa hyvyyttä ja lohtua ihmis-kunnalle, joka riutuu pahuutensa keskellä. Nyt nämä roolit on käännetty. Valistunut ihminen on hyvä ja viisas. Hän kykenee ratkaisemaan ne pienehköt ongelmat, joita ihmiskunnalla on jäljellä ja joita teollinen vallankumous ei kyennyt vielä ratkaisemaan. Tässä messiaanisessa työssä ihmisiä estää ainoastaan uskonto, joka edistää sotaa ja suvaitsemattomuutta. Vain kirkot ylläpitävät maailmassa ahdasmielisyyttä ja suoranaisia vainoja. Oikeuksia polkee nimenomaan kristillinen syntikäsite – aivan kuten kristinuskoa vastustanut Nietzsche julisti. Tähän avun tuo vain vapaa ajattelu.

Vapaa-ajattelu ja yli-ihmisen herramoraali

Vapaa-ajattelijat eivät kuitenkaan ole missään tehneet näkyvällä tavalla tiliä Nietzsche'n kanssa. Toisen maailmansodan kauhujen jälkeen olisi vähintäänkin kohtuullista, että jokainen Nietzscheen aatteisiin vetoaja selvittelisi suhdettaan herrammoraalin käsitteeseen ja yli-ihmisen ”koviin arvoihin”, joista Nietzsche niin ahkerasti puhui. Vastustaako Vapaa-ajattelijain liitto myös ”säälän uskontoa”, joka aina oli Nietzsche'n hampaissa? Onko anteeksiantamus heikkouden merkki? Onko kirkko säälittä säilyttänyt liian paljon sitä, mikä ”olisi pitänyt tuhoutua” (Nietzsche, *Hyvän ja pahan tuolla puolen*)? Onko köyhien avustaminen, diakonia, diakonissalaitos ja sen terveydenhuolto, koulujen perustaminen, lukutaidon edistäminen tai useimpien länsimaisten valtioiden lainsäädäntötyöhön osallistuminen ollut virhe?

Tämä ongelma on tehtävä aivan selväksi. Vapaa-ajattelijoiden kritiikki kristillistä

moraalia vastaan perustuu Nietzschen esi-merkkiin. Siksi tuon moraalin ulkopuolelle jäävä alue liittyy pakostakin herramoraaliin. Mikäli vapaa-ajattelijat eivät selvitä suhdettaan Nietzscheen, heitä on syytä pitää nihilisteinä. Lisäksi on varottava heidän yhteiskunnallisia kannanottojaan samalla vakavuudella kuin muiden nietzscheläisten esittämiä, kovien arvojen mukaisia esityksiä. Nihilistejä löytyy tällä hetkellä niin äärioikeistosta kuin Linkolan kaltaisista naturalisteistakin. Vapaa-ajattelu on ideologisesti näiden linjoilla. Siksi selvitteilylle on kipeä tarve.

Vapaa-ajattelu ateistisena vapautuksen aatteena on suoranainen vapahdususkonto. Se täyttää humanistisen uskonnon tunnusmerkit samalla tavalla kuin positivismin isän, Auguste Comten perustama Positivismin kirkko (toiminnassa yhä Brasiliassa). Molemmista palvotaan humanismia ja tieteen suuria sankareita ihmiskunnan pelastajina. Uudessa roolissaan kristinuskon kilpailijana ja kristinuskon ”syntien” vastustajana vapaa-ajattelijat ovat ottaneet tehtäväkseen ”vapauttaa ihmisiä uskontosidonaisuudesta”, kuten lause kuului. Tämä ei todellisuudessa onnistu ilman metafyyisiä perusteita. Kaikesta filosofisesta materialismistaan ja metafysiikan kritiikistään huolimatta Vapaa-ajattelijain liitto päätyykin olettamaan äärimmäisen suuria väittämiä ihmiskunnan perimmäisestä luonteesta ja ihmisen hyvästä. Tosin nämäkin väittämät tuodaan useimmiten esille vain negaatioina, kristillisen opin vastakohtina. Mutta ne ovat olemassa, koska ilman niitä kiello ei onnistuisi.

Vapaa-ajattelijoiden on siten käsityksiä siitä, mitä ihmisen ongelmat ovat ja miten ne ratkaistaan. Heillä on laaja uskontotieteellinen käsitys uskontojen luonteesta, vaikka sitä ei ole missään tarkasti esitetty tai esillä. Se kuitenkin tuottaa käytännössä seurauksia. Heidän oma pelastuksensa muotoillaan yleisten iskusanojen avulla: suvaitsevaisuus, vapaus, oikeudet. Näitä ei näköjään tarvitse määritellä. Ne ainoastaan postuloidaan, otetaan väitteinä käyttöön luottaen siihen, että kukaan ei kysy niiden perusteita. Vapaa-ajattelijoi-

den ideologia onkin teoriassa lähempänä Jumalan kuoleman teologiaa kuin tieteilistä materialismia.

Samalla tavalla ateismin seurannaisvaikutukset tuleva näkyville vapaa-ajattelijoiden ja Humanistiliiton yhteiskunnallisissa kannanotoissa. Kirkot ovat kaikin tavoin heidän hampaissaan. ”Evankelis-luterilaisella ja ortodoksisella kirkolla ei tule olla julkisoikeudellista asemaa, eikä mitään erioikeuksia.” Edelleen kirkon vaikutus tulee poistaa yhteiskunnan eri tasoilta. ”Päiväkodeista ja kouluista tulee poistaa ruokarukoukset, jumalanpalvelukset ja muu uskonnollinen toiminta.” Tällaisen toiminnan vaikutuksesta suvivirren veisaamisesta on tullut uskonnollista propagandaa ja joulunäytelmäkin on joissain kouluissa kriminalisoitu.

Vapaa-ajattelijoiden tukena on jälkikristillinen aikakausi. Monet suomalaisista viroksuvat kristillisiä tapoja ja ovat valmiita luopumaan julkisista hartauksista – tämä siitäkään huolimatta, että kirkkoon kuulumisen prosenttiluvut ovat Suomessa vieläkin korkeimpia mahdollisia koko maailmassa. Vähemmistön vähemmistönä – kirkkokielteisen joukon ateistisena alajaostona – vapaa-ajattelijat manipuloivat yhteiskuntaa tavalla, jossa promilletason ryhmä yrittää uskonnonvapaustaan vastaisesti estää kansalaisten kolmen neljäsosan oikeuksia oman uskonnon mukaiseen toimintaan. Tätä voi jo kutsua taistelevaksi ateismiksi.

Epilogi

Vapaa-ajattelijain liitto ajaa uskonnottomien asiaa. Heidän toimintansa osoittautuu tarkemmassa analyysissä hieman samantyyppiseksi kuin yritys luoda tupakoimattomille yhtä yhteiskunnallista ohjelmaa tai kokonaista maailmankatsomusta. Myös lopputulos on yhtä mahdollinen. Ateismin eli aktiivisen jumalankieltämisen ja kirkkojen vastustamisen ohella vapaa-ajattelijoiden ei ole omaa identiteettiä. Yksittäiset vapaa-ajattelijat rakentavat tieteellistä maailmankuvaansa keskenään eri tavoin. Liiton esitteessä markkinoitu tieteellinen maailmankuva on siten vailla pohjaa.

Onko tieteellinen maailmankuva ylipääntään omittavissa? Onko esimerkiksi yliopisto sitoutunut tiettyyn maailmankuvaan? Jos Niiniluodon esittämiä yksinkertaisia kriteerejä käytetään tässäkin hyväksi, vastaus on välittömästi kieltäinen. Yliopisto on sitoutunut ainoastaan akateemiseen tutkimukseen. Todellisuutta tutkitaan siten, että käytetyt dokumentit tai kohteet ovat kaikkien käytettävissä tai toistettavissa. Perustelujen tulee olla mahdollisimman läpinäkyviä, transparentteja, ja johdonmukaisia. Väitteiden tulee olla dokumentoituja. Lisäksi selitysten ja teorioiden tulee olla avoimia kriitille ja jatkokeskustelulle.

Sen sijaan filosofinen sitoutuminen on mahdotonta. Olisi mieleltöntä edes kuvitella, että kunkin yliopiston tulisi valita esimerkiksi brittiläisen empirismin ja heideggeriläisen fenomenologian välillä. Tai että valinta olisi tehtävä nominalismin ja realismin välillä. Yhtä outoa olisi väittää, että metafysiset argumentit eivät kuuluisi tieteeseen. Sellaisen väitteen hyväksyvää tiedemaailmaa ei koskaan ole missään maassa ollut, vaikka insinöörit saattavat niin kuvitellakin. Kaikki tuollainen pakottaminen olisi sivistysyliopiston hengen vastaista. Yliopisto sen paremmin kuin ”tiedekään” ei ole materialistinen, ei kiellä metafysiikkaa, eivätkä nykyiset koulukunnat juurikaan ole edes positivistisia.

Pikemminkin voisi sanoa, että yliopistomaailma on muutoksen kourissa juuri niissä kysymyksissä, jotka näyttävät aiemmin kiinnostaneen vapaa-ajattelijointa. Positivismi kuoli jo kymmeniä vuosia sitten. Materialistinen maailmankuva on kriisissä. Perinteiset filosofiat ovat joutuneet väistymään ahdistuksen filosofioiden tieltä. Merkitys on humanistisilta aloilta suurelta osin kateissa. Darwinin juhluvuoden ateistinen myllytys näyttää tästä näkökulmasta katsottuna lähinnä kuulinkorahdukselta, jossa vapaa-ajattelijat tuskailevat sitä, että heidän tuttu maailmansa on katoamassa.

Lisäksi on syytä muistaa, että kun Niiniluodon kolmijakoa sovelletaan tieteen todellisen monimuotoisuuden yhteydessä, tulokseksi ei saada edes teoriassa ainoastaan yhtä tieteellistä maailmankatsomus-

ta. Jos tietoteoreettisia vaihtoehtoja sallittaisiin vaikkapa viisi, joista jokainen voi liittyä viiteen erilaiseen filosofiseen ontologiaan, ja näitä puolestaan voisi soveltaa viiteen erilaiseen eettiseen teoriaan, lopputuloksena olisi yli sata erilaista tieteellistä maailmankatsomusta. Kaikki näistä eivät tietenkään ole aivan selväpiirteisiä, mutta toisaalta muuttujiakin on yliopistossa todellisuudessa paljon enemmän kuin viisi – jopa kymmeniä.

Niin comtelaisen positivismin kuin loogisesta empirismistä kasvaneen analyttisen filosofiankin aikana osa yliopistojen työntekijöistä kyllä varsin yksioikoisesti vaati koko tieteeltä ja yhteiskunnalta vain yhtä, kuviteltua maailmankatsomusta. Vapaa-ajattelijain ateismi näyttää kasvaneen tällaisen aikakauden lapsena. Oli pa nykyisessä keskustelussa sitten kyse yliopiston sisällä vaikuttavasta koulukunnasta tai ateistisesta painostusjärjestöstä, molemmat on laitettava vastaamaan lähtökohdistaan ja sitoumuksistaan. Muussa tapauksessa ne osoittautuvat pelkiksi manipulaation välineiksi, jotka itse toimivat avoimuutta, vapautta ja ihmisyyttä vastaan.

Vapaa-ajattelu ei siten ole maailmankatsomus. Se ei myöskään edusta yhtä maailmankuvaa tai -katsomusta. Se ei etenkin edusta tieteellistä maailmankatsomusta, koska sellaista ei yleisenä aatteena ole ensinkään olemassa. Yksinkertaisinkin tieteellinen maailmankatsomus joutuu valitsemaan sadan joukosta. Vapaa-ajattelu on pelkästään ateistinen ideologia. Sitä voi ehkä kutsua elämäkatsomukseksi, jonka piirissä yksittäiset jäsenet haluavat määrittellä kantaansa vaikkapa materialistisen filosofian tai evolutionistisen biologian avulla. Ainoa yhdistävä seikka on ateismi. Yhdistykselle kiusallisesti sen identiteettiä määrittää siten pelkästään Jumala – tosin negaationa siten, että yhdistyksen toiminnan tavoitteena on kieltää Jumala.

Timo Eskola

Saksan kirkkojen jäsenmäärä 2008

Kirkosta eroaminen on keskeinen puheaihe monissa vanhoissa protestanttisissa maissa. Saksan evankelisten kirkkojen tilanteen seuraaminen kiinnostaa tässä yhteydessä erityisesti – onhan omakin luterilaisuutemme ollut tiiviisti sidoksissa siihen suuntaan.

Saksan molempien pääkirkkokuntien jäsenmäärä vähenee kirkosta eroamisen vuoksi melko nopeaa vauhtia. Tosin protestanttisten kirkkojen kutistuminen on katolista kirkkoa nopeampaa. Saksan protestanttisia maakirkkoja edustavan EKD:n (Evangelische Kirche in Deutschland) jäsenmäärä on alimmillaan sitten Saksojen yhdistymisen vuonna 1990. Se on nyt pudonnut alle 25 miljoonan. Tosin täytyy muistaa, että yhdistymisessäkin entinen DDR kasvatti Länsi-Saksan luterilaisten ja reformoitujen kokonaismäärää vain parilla miljoonalla väkimäärän kasvaessa kymmenillä miljoonilla. Evankelistet kirkot olivat lähes kadonneet sosialistisesta Itä-Saksasta. Protestantteja oli yhdistyneessä Saksassa aluksi jonkin verran enemmän kuin katolilaisia.

Katolinen kirkko Saksassa on myös pienentynyt. Sen jäsenmäärä oli viime vuoden tilastojen mukaan vuoden lopussa 25,46 miljoonaa. Mutta näillä luvuilla siitä on tullut Saksan suurin kirkkokunta. Tässä mielessä katolinen kirkko on nyt hankkinut valta-aseman uskonpuhdistuksen emämaassa. Asialla ei tosin ole enää juurikaan merkitystä, sillä molemmat kirkkokunnat kärsivät suuresta jäsenkadosta. Myös tunnustuksellinen identiteetti on kirkon jäseniltä kateissa. Tilanne on sama kuin Suomessa. Kirkon jäsenet eivät usko niin, kuin kirkko opettaa. Tämä koskee yhä suuremmassa määrin myös katolilaisia.

EKD:n piirissä olevia protestantteja, siis luterilaisia, reformoituja ja unioituja, oli samana ajankohtana yhteensä 24,83 miljoonaa. Tässä yhteydessä on syytä jälleen muistaa, että perinteisiä luterilaisia, siis saman tunnustuksen hyväksyjä kuin Suomessa, on Saksassa paljon vähemmän.

Evankelistet kirkot ajettiin Saksassa yhteen jo yli sata vuotta sitten. Siksi tilanne ei ole täysin vertailukelpoinen Pohjoismaihin nähden. Täällä reformoitu kirkko ei ole koskaan saanut juurikaan jalansijaa eikä sitä ole myöskään edes kuviteltu yhdistettävän luterilaisen kirkon kanssa.

Varsinaisia luterilaisia on Saksassa jäljellä noin 11 miljoonaa. Numeroja ajatellen heitä on tosin sanoen kahdeksasosa väestöstä eli 13 prosenttia. Näistäkin vuosittain eroaa kirkosta 150 000–200 000 jäsentä. Tälle suuntaukselle ei näy loppua.

Saksan kirkkojen jäsenmäärän pieneminen tuntuu kirkkojen saamissa tuloissa. Järjestelmä on Saksassakin sellainen, että molempien historiallisten pääkirkkojen jäsenet maksavat kirkkoilleen veroa. Taloudellinen muutos alkaa vähitellen muuttaa myös kirkon toimintamahdollisuuksia yhä enemmän. Pohjoismaissa tilanne on vielä toinen.

Tilaston näkökulmasta numerot kertovat seuraavaa. Saksan koko väkiluku on noin 82 miljoonaa. EKD:n maakirkkoihin ja katoliseen kirkkoon kuuluu 61,2 prosenttia väestöstä. Eniten kirkkoon kuuluu maan katolisissa etelä- ja lounaisosissa. Pohjoinen on perinteisesti ollut uskonnollisesti liberaalimpaa aluetta. Pienimmät prosentit löytyvät alueellisesti tietenkin entisen DDR:n alueelta idässä, mutta tälle on historiallinen syynsä.

Uskontotilanne Saksassa on siten voimakkaan muutoksen alla. Vajaat 40 prosenttia väestöstä ei enää kuulu kristillisiin kirkkoihin. Saksassa asuu noin 30 miljoonaa ei-kristittyä. Roomalaiskatolilaisten ja protestanttien jälkeen merkittävimmät uskonnot Saksassa ovat islam ja idän kirkot. Pääosa kirkoista eronneista on kuitenkin uskonnottomia.

Timo Eskola

kirjoja

Jaakko Heinimäki & Jari Jolkkonen: Luterilaisuuden ABC. Synkkä ja harmaa sanakirja. Edita 2008, 201 s.

Heinimäki ja Jolkkonen vastaavat hauskassa mutta samalla asiapitoisessa kirjassaan niille, jotka väittävät, että luterilaisuus on synkkää, pessimististä, seksuaalikielteistä ja työnarkomaniaa suosivaa.

Kirja sisältää paljon mielenkiintoisia yksityiskohtia. Kirjoittajat tuntevat aiheensa. Vastataan tulee joitakin miellyttäviä yllätyksiäkin. Joissakin asioissa kirjoittajat korjaavat omia aiempia käsityksiään. Heinimäki on ollut aiemmin yksi innokkaimmista sen näkemyksen puolustajista, ettei etiikassa tarvita Raamatua. Nyt kirjan tekijät myöntävät, että syntiinlankeemus rapautti ihmisen moraalin, minkä seurauksena olemme pohjattoman itsekkäitä. Vielä selvemmin asia olisi tullut ilmi, jos tekijät olisivat lainanneet suoraan Lutheria: ”Vaikkakin kaikilla ihmisillä on sydämiin kirjoitettu luonnonmukainen tieto, – – niin kuitenkin inhimillinen järki on Perkeleen pahuuden vuoksi siinä määrin turmeltunut ja sokea, että se joko ei käsitä tätä myötäsyntynyttä tietoa, tahi, jos Jumalan sanan siitä muistuttaessa käsittääkin, kuitenkin tieteen taiten – niin suuri on Perkeleen valta – jättää sen huomiotta ja halveksii sitä.”

Muuten hyvässä kirjassa on muutama heikko kohta. Yksi tällainen on kappaleessa, jossa puhutaan herätysliikkeistä. Kirjoittajat toteavat, että koska usko on Jumalan lahja, herätys ja herääminen merkitsevät jotakin muuta kuin uskon saamista, uskoon tuloa. Tekijät ovat oikeassa siinä, että hengellinen herääminen kai yleensä edeltää uskoon tuleamista, mutta kohta vaikuttaa epäonnistuneelta yritykseltä luoda varjo hengellisestä herätyksestä puhumisen ylle.

Samassa yhteydessä on viidennestä herätysliikkeestä virke, joka on täynnä asiavirheitä. Kirjan mukaan kyseessä on ”1950-luvulla Yhdysvalloista rantautunut liike”, ”käännetykskristillisyyttä, joka opilta on jo aika kaukana luterilaisesta uskonkäsityksestä” ja jonka ”liepeillä syntynyt Nokian herätyksenä tunnettu liike irtaantui luterilaisesta kirkosta”. Teologisilla perusopinnoilla pitäisi tietää, että viides herätysliike on syntynyt Hannulan herätyksen taustalta, Urho Muroman toiminnan tuloksena 1920- ja 1930-luvulla ja järjestäytynyt ensimmäisen kerran jo 1939 Sisälähetysäätiöksi (Raamattuopistoksi). Yhdysvallat ja 1950-luku ovat vaikuttaneet asiaan yhtä paljon kuin kansalaissota herännäisyyden syntyyn.

”Käännetykskristillisyydessään” viidesläisyys lienee lähempänä sekä Raamatun sanomaa että Lutheria kuin ne, jotka näkevät herätyksessä, kääntymisessä ja uskoontulossa jotakin vastustettavaa. Outoa on myös se, etteivät tekijät ole selvillä siitä erosta, mikä on viidennen herätysliikkeen ja Nokian liikkeen välillä. Viidennessä liikkeessä on esitetty pitkään kriittisiä arvioita sellaisesta karismaattisuudesta, jota tuo liike edustaa.

Joitakin muitakin kritiikin aiheita kirjasta löytyy ja moni kohta antaisi hyvä alun aidolle teologiselle mittelölle. Totean kuitenkin, että kirja on kokonaisuudessaan hauska ja hyvä tietopaketti, josta on varmasti paljon apua sekä maallikoille että teologeille.

Lopuksi pieni näyte tekijöiden sanottavasta: ”Kristinusko ei ole mikään todellisuudesta vieroittava lumelääke, jollaiseksi se leimataan modernissa uskontokritiikissä. Oikea jumaluusoppi ei vieroita kiusauksista eikä sisäisistä kamppailuista vaan johtaa niiden keskelle.”

Timo Junkkaala

Pekka Niiranen: Martti Simojoki, kirkon ääni. Kirjapaja 2008, 539 s.

Pekka Niiranen teki aiemmin väitöskirjan aiheesta *Kekkonen ja kirkko*. Kirjoittaessaan nyt Simojoesta hän saattoi käyttää osaksi samaa aineistoa. Varsinaisesta elämäkerrasta Niiraseen kirjassa ei ole kyse, koska siinä keskitytään vain Simojoen piispuuskausiin. Joka tapauksessa kirja on hyvin mielenkiintoinen jo siitäkin syystä, että **Martti Simojoki** oli ehkä 1900-luvun tärkein kirkonjohtaja Suomessa.

Ensin muutama kriittinen havainto. Niiranen ei ole täysin pysynyt kronologiassa, lukujen otsikot eivät aina täysin vastaa lukujen sisältöjä, jonkin verran tekstissä on turhaa jaa-ritusta, ja osaksi kirja on tapahtumien luettelomista ilman tutkijan analyysiä ja johtopäätöksiä. Mutta tuki kirjalla on suuret ansionsa. Tekijä on koonnut arkistoista ja kirjallisista lähteistä suuren määrän mielenkiintoista tietoa ja osaa esittää asiansa.

Yksi kiinnostavimmista seikoista on Simojoessa tapahtunut muutos. Mikkelin piispana hän korosti Jumala-suhteen ensisijaisuutta ja puuttui rohkeasi alkoholinkäyttöön, avioliittoaasioihin – ja tanssiin. Vuoden 1952 kovassa keskustelussa maallisesta ja hengellisestä hän oli vaiti, samalla vuosikymmenellä hän muutti mieltään sekä suhteessa eronneiden vihkimiseen että naispapeuteen ja myöhemminä vuosina hän etsi yhteyttä työväestöön, puhui sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta ja tuki **Urho Kekkosen** ulkopoliitiikkaa. Voidaan sanoa, että kyseessä ei ole ihmisen vaan käsiteltäviksi tulevien asioiden muutos. Mutta ilmeisesti on kysymys muustakin. Ilmeisesti muutos näkyisi vielä selvemmin, jos mukana olisi myös Simojoen nuoruus ja varhaiset pappisvuodet.

Virallinen totuus, jota toistettiin mm. yliopistossa Simojoen 100-vuotissyntymäpäivänä viime syyskuussa, kuuluu, että Simojoessa yhdistyivät harvinaisella tavalla vahva hengellinen substanssi ja rohkea yhteiskunnallinen vaikuttaminen. Vaikka näin yhtäältä varmasti onkin, samalla myös sanomassa näyttää tapahtuneen muutoksia, kun Jumala-suhteen ensisijaisuutta korostavasta körttipietististä tuli sosiaaliin ja yhteiskunnallisiin kysymyksiin keskittynyt kansankirkon johtaja.

Vielä **Osmo Tiililästä** kirjoittaessani olin taipuvainen ajattelemaan, että Simojoen ja Tiililän väleihin tulleet kriisit johtuivat ennen muuta Tiililästä, hänen luonteestaan ja kehityksestään. Niiraseen kirjan jälkeen on entistä selvempää, että myös Simojoki ja hänen teologinen linjansa muuttuivat. Simojoki varmaankin pyrki yhdistämään uusia sosiaalisesti ja poliittisesti painottuneita näkemyksiä uskon- näkemykseensä, mutta ilmeisesti jälkimmäisen kustannuksella. Papista, jonka suurimpana huolena oli ollut ihmisten pelastuminen, tuli vähitellen ennen muuta kansankirkon asemasta huolehtiva kirkon johtaja, joka halusi miellyttää aikansa radikaaleja. Ilmeisesti tämä Simojoen ja muiden körttien 1950-luvulla tapahtunut linjanmuutos on merkittäväällä tavalla vaikuttanut koko Suomen kirkon myöhempään historiaan. Tiililä sanoi, että muutokseen vaikutti lundilainen teologia, aseveli-pappien uskankirkollinen ohjelma ja Sireniuksen kristillis-sosiaalinen sanoma. Ehkä hän sittenkin oli oikeassa.

Simojoki säilytti kyllä loppuun saakka jotakin nuoruutensa vilpittömästä hurskaudesta, josta on dokumenttina esimerkiksi suosittu päivittäinen hartauskirja *Päivän sana*. Minulle niin kuin varmaan useimmille muillekin jäi Simojoesta miellyttäviä muistoja. Hän vaikutti todelliselta kirkon johtajalta, jolla oli hengellistä sanottavaa ja auktoriteettia, nöyryyttä ja viisautta.

Kiistanalaisin kohta Niiraseen kirjassa on Simojoen idän suhteet. Kirjoittaja ottaa railakkaasti kantaa tapaan, jolla Simojoki suhtautui Venäjän ortodoksiseen kirkkoon, Neuvostoliittoon ja Kekkoseen. Niiraseen teksti vahvistaa, että samalla kun Simojoki toimi kiitettävällä tavalla Inkerin kirkon hyväksi, hän oli toisaalta osa sitä suomettunutta eliittiä, joka ei uskaltanut tai halunnut selvästi toimia koko kärsivän seurakunnan puolesta. Tähän on yleensä sanottu, että kirkkomme johdon linja oli tuona aikana ainoa mahdollinen ja että melun nostaminen maanalaisen kirkon puolesta olisi vain vaikeuttanut sen elämää. Marttyrien puolesta puhumisessa olisi varmaan ollut riskinsä, mutta asialla on toinenkin puolensa. Voidaan esimerkiksi kysyä, mitä olisi tapahtunut tai pikemminkin jäänyt tapahtumatta, jos puolalainen paavi olisi vaiennut kommunisti-

maiden tilanteesta.

Niirasta on arvosteltu siitä, että hän heittäytyy tutkijasta toimittajaksi puhuessaan Simojoen suhteesta Neuvostoliittoon ja Kekkoeseen. Tyylistä voi olla eri mieltä, mutta kriittinen keskustelu asiasta on sinänsä kyllä tarpeen. Missä viipyy pätevä tutkimus siitä, tuliko Suomen kirkon johdosta neuvotteluissa Venäjän ortodoksikirkon kanssa niitä ”hyödyllisiä idiootteja”, joita Neuvostoliiton turvallisuuspalvelu KGB käytti hyväkseen yrittäessään valehdella maailmalle, että maassa vallitsi uskonnonvapaus? Olisiko siis sittenkin voinut ja pitänyt toimia toisin?

Niirasen kirja vahvistaa käsityksen, jonka mukaan Suomen kirkon 1900-luvun tärkein käänne tapahtui sotien jälkeisessä murroksessa, jossa uuskansankirkollisuus selätti herätyskristillisyyden. Pian odotettavissa oleva **Juha Sepon** tieteellinen elämäkertä Martti Simojosta antaa varmasti vielä lisävaloa siihen, mikä rooli tuossa muutoksessa oli Simojoella.

Timo Junkkaala

Risto Heikkilä: Avaruuden merkityksiä: Raamatusta ja tähtitieteestä. Kirjapaja 2008. 227 s.

Kosmologia kiinnostaa! **Esko Valtaoja, Kari Enqvist** ja kumppanit ovat kansanomaisesti alan kirjoillaan herättäneet runsaasti keskustelua, samoin alkusyksyn sarja televisiossa. Maailmankaikkeuden ja elämän alku, ihmisen tajunta, suuret *miksi?*-kysymykset – näihin on haettu luonnontieteellisiä vastauksia. Kristityksi tunnustautuvia tiedemiehiä ei juuri ole kuultu.

Millaiseen valoon nämä kosmologiset spekulatiot ja nykyajan tähtitiede asettavat raamatullisen, kahden, kolmen vuosituhannen takaisen maailmankuvan? Onko mitään yhteismitallista? Miten kirjaimellisesti on otettava vaikkapa Raamatun kuvaukset Messiaan tähdestä, auringon pysähdyksestä Joosuan kirjassa tai Hiskian aurinkokellon varjon kummallisesta liikehtimisestä?

Forssan eläkkeellä oleva kirkkoherra **Risto Heikkilä** tunnetaan innokkaana tähtitieteen

harrastajana. Hän on tutkinut erityisesti ns. syvän taivaan kohteita omasta tähtitornistaan. Hänen kaukoputkensa läpi on moni avaruudesta kiinnostunut päässyt katselemaan ensi kertaa eläessään planeettoja, niiden kuita sekä kaukaisia linnunratoja. WSOY on julkaissut Heikkilän kirjat *Joulun tähti* (2000) ja *Kunminä katselen taivasta* (2004).

Tänä vuonna ilmestyneessä *Avaruuden merkityksiä* -teoksessa asiantuntijapiireissä arvostettu Heikkilä kokoaa yhteen sen aineiston, joka Raamatusta on löydettävissä tähtitieteeseen liittyen. Kirja onkin antoisa ja laajasisältöinen paketti, suhteellisen kansantajuisesti kirjoitettu. Teoksen nimi hienoissa puisevuudessaan ei ole kaikkein houkuttelevimpia, mutta sisältö avaa maallikolle ja Heikkilän kirjoja tai esityksiä jo tuntevalle sekä vanhaa että uutta.

Raamatun ja tähtitieteen suhdetta puntaroidessaan Heikkilä lähtee siitä, ettei Raamattu ole luonnontieteen oppikirja vaan pelastuksen välittäjä, armonväline. Raamatusta on aika niukasti suoranaista astronomista tietoa, mutta sen verran kuin sitä on, sitä on lupa ja syytä tutkia. Raamatun perussanomaa ei tule kiinnittää kunkin ajan vaihtuvaan tieteelliseen maailmankuvaan. Samalla kristitty voi olla kuitenkin vakuuttunut, etteivät oikea tiede ja oikea usko ole keskenään ristiriidassa. Uskoessaan Jumalaan Luojana ja kaiken ylläpitäjänä hän saa ihmetellä ja ihastella universumin monimuotoisuutta, tähtitieteenkin löytöjä.

Kirjansa alkupuolella Heikkilä pohtii erilaisten maailmankuvien rinnakkaisuutta, Raamatun luomiskertomusta ja uskontojen luomismyyttejä. Seuraavassa osiossa saavat esitelyn kaikki Raamatusta esiintyvät tähtitieteelliset ilmiöt: aurinko, kuu, planeetat, tähdet ja tähdistöt. Alussa mainituille parille oudolle taivaan ilmiölle Heikkilä löytää luonnollisen mutta samalla Jumalan todellisuuden tunnustavan selityksen. Viimeinen pää-luku käsittelee tulkintoja joulun tähdestä. Tätä aihetta tekijä on käsitellyt monissa lehtikirjoituksissaan. Minkä vastauksen Heikkilä antaa Betlehemin tähden mysteeriin, jääköön lukijan löydettäväksi.

Reijo Huuskonen

Rovasti, Suomen Raamatustopiston apulaisrehtori

Sanan selitystä

Tässä valaistaan lyhyesti kirkkovuoden kunkin pyhäpäivän yhtä raamatuntekstiä.

Kunnian kuninkaan alennustie

Matt. 21:12-17
Palmusunnuntai 5.4.

Palmusunnuntaina alkaa kunnian kuninkaan alennustie. Betaniassa Marian voiteloma Jeesus ratsasti Jerusalemiin kohdatakseen siellä kärsimyksen ja kuoleman. Näin palmunoksat muistuttavat meitä paitsi kärsimyksestä myös siitä, että Jeesus voitti kuoleman. Siksi palmusunnuntainakaan emme ajattele vain Jeesuksen kärsimystä vaan myös sitä, että hän kärsimisellään ja kuoleamallaan antoi meille elämän. Siksi palmunoksat ovat myös toivon ja voiton merkki.

Kolmannen vuosikerran mukainen Palmusunnuntain evankeliumi kertoo, mitä tapahtui palmusunnuntain jälkeen eli seuraavana päivänä siitä, kun Jeesus oli ratsastanut Öllymäen rinnettä Jerusalemiin.

Jeesus ratsasti aasilla Kuninkaana, ja selaisena hän meni myös temppeliin. Siellä oikea jumalanpalveluksen vieto oli häiriintynyt, kun ihmiset kävivät kauppaa tempelin esipihalla. Kuninkaallisella arvovalalla Jeesus hääsi pois myyjät ja ostajat. Ei kukaan muu kuin Messias, Daavidin Poika, uskaltaisi tehdä sitä, mitä Jeesus teki.

Mutta mitä Jeesus siis teki? Rahanvaihtajat ja uhrieläinten myyjät hoitivat tehtäväänsä varsinaisen tempelin ulkopuolel-

la sijaitsevassa ns. pakanoiden esipihassa, joka oli pylväskäytävien reunustama alue itse temppelirakennuksen ympärillä. Esipihaa ja varsinaista temppelialuetta erotti noin puolitoista metriä korkea kiviaitus, jonka toiselle puolelle vain juutalaisilla oli oikeus mennä. Pappien suostumuksella pakanoiden esipiha-alueella oli lupa harrastaa rahanvaihtoa ja kaupata uhrieläimiä. Uhrieläimiä tarvittiin, koska Mooseksen lain mukaan niitä oli uhrattava syntitai yhteysuhrina Jumalalle. Mooseksen lain mukaisen jumalanpalveluselämän tärkeimpänä elementtinä olivat juuri uhraamiset. Toisaalta missään muussa paikassa kuin Jerusalemin temppelissä ei ollut lupa uhrata eläimiä. Siksi juutalainen kansa ei nykyään voi enää viettää Mooseksen lain edellyttämiä jumalanpalveluksia, koska temppeliä ei enää ole.

Koko temppelialue oli lähes suorakulman muotoinen. Se oli itä-länsisuunnassa noin 460 metriä ja etelä-pohjoissuunnassa noin 280 metriä. Luvut auttavat ymmärtämään, miksi Jeesuksen toimittama tempelin puhdistus kuvaa hänen mahtavaa valtaansa ja auktoriteettiaan. Siksi tempelin puhdistaminen julistaa niin voimallisesti myös Jeesuksen kuninkuutta.

Jerusalemin tempelin asema mahdollisti sen, että uhrieläimiä voitiin myydä myös ylihintaan. Aivan ilmeisesti myyjät siihen kiusaukseen ajoittain lankesivatkin.

Rahanvaihtajia puolestaan tarvittiin temppeleveron maksua varten. Pyhiinvaeltajat tarvitsivat uhrieläimiä mutta myös rahanvaihtajia, jotta olisivat kyenneet maksamaan temppeleveron. Pyhiinvaeltajat maksoivat temppeleveron useimmiten juuri pääsiäisjuhlien aikana, jolloin kaupunkiin saattoi tulla satakin tuhatta henkeä eri puolilta Rooman valtakuntaa. Temppeleveron maksamiseksi soveltoi vain tietynlainen kolikko, joka ei ollut yleisessä käytössä. Sellaisen kolikon saamisen helpottamiseksi tarvittiin rahanvaihtajia.

Miksi Jeesus siis puhdisti temppelin? Miksi hän ei hyväksynyt toimivaa ja aivan ilmeisesti tarpeellistakin järjestelmää?

Temppelin papistolla oli mahdollisuus käyttää tilannetta taloudellisesti hyväkseen ja antaa myyjien hinnoitella uhrieläimet mielensä mukaan. He puolestaan saattoivat ottaa itselleen myyjiltä provisiot. Oltiin luonnollista ajatella, että Jeesus olisi ajatellut ennen muuta näiden ihmisten ahneutta, kun hän puhdisti temppelin. Mutta siinä ei ole koko totutus.

Raamattu näet kertoo Jeesuksen moittineen myyjien lisäksi myös ostajia. Jeesus ajoi ulos myös ostajat, joita on täytynyt tuohon aikaan olla paikhan päällä jo satoja, ellei tuhansiakin. Eihän ostajia voitu syyttää kiskurihinnoista!

Jeesus sanoi sekä myyjille että ostajille temppeleistä: ”Te teette siitä rosvojen luolan”? Jeesus ei näin noussut puolustamaan erityisesti pyhiinvaeltajien oikeuksia, vaan hän kohdisti arvostelunsa koko järjestelmää kohtaan. Jumalanpalveluksen sijasta tärkeimmäksi olikin noussut kaupankäynti. Pääsiäisaikana Jerusalemiin saattoi tulla satojatuhansia juutalaisia eri puolilta Välimeren aluetta, ja on helppo kuvitella, millainen ruuhka rahanvaihtajien ja kyyhkysten myyjien kokujen luona on vallinnut. Huomaa, että rosvojen luola on paikka, jota varkaat pitävät turvapaikkanaan.

Koko temppeelialueesta oli kadonnut ydin. Sen olisi pitänyt olla rosvojen turvapaikan sijasta paikka, jossa palvellaan Jumalaa. Jeesus nousi siis vastustamaan koko sitä järjestelmää, joka oli tehnyt jumalanpalvelemisesta liiketoimintaa. Toimin-

nalla oli kuitenkin uskonnollisten johtajien tuki. Jeesus olisi tuskin voinut selvemmällä tavalla asettua vastustamaan aikansa uskonnollisia johtajia. Karkottamalla rahanvaihtajat sekä kyyhkysten myyjät että ostajat Jeesus osoitti olevansa suurempi kuin kaikki ne, jotka olivat tuollaisen järjestelmän kehittäneet. Niin tehdessään hän paljasti olevansa Messias. Jeesus lainasi sekä Jesajaa että Jeremiaa. Jer. 7:11:ssä ovat sanat: ”Rosvojen luolanako te pidätte tätä temppeleä, joka on minulle omistettu? Siltä se minustakin näyttää, sanoo Herra.” Jeremian tarkoittama Salomon temppeli hävitettiin, eikä toisenkaan temppelin kohtalo sen parempi ollut.

Temppelin puhdistamisen jälkeen uskonnolliset johtajat päättivät lopullisesti Jeesuksen surmaamisesta. Niin kauan kuin hänen puheensa olivat koskettelleet vain ihmisen sielutilaa, se ei ollut häirinnyt liikaa näiden ihmisten elämää. Mutta kun se alkoi vaikuttaa myös kukkaron sisältöön, tilanne oli aivan toinen. Siksi Jeesuksesta oli päästävä eroon.

Jeesuksen temppelin puhdistamisteko oli ennen muuta vertauskuvallinen. Vastaavalla tavalla oli toiminut noin 600 vuotta aikaisemmin pappi Hesekiel, jonka puhe oli ollut monta kertaa äänetöntä. Hesekiel oli esim. särkenyt kotinsa seinän ja mennyt siitä ulos sen sijaan, että olisi käyttänyt ovea. Silloin hänen tekonsa oli viestinyt piiritettyyn Jerusalemiin jääneiden surkeasta kohtalosta. Nyt Jeesus teki jotakin vastaavaa. Hän lopetti hetkeksi uhrieläinkaupan ja temppeleveron maksamisen. Se, jolla oli silmät nähdä, ymmärsi, mistä oli kysymys. Muille teko jäi vain häirikön mielenosoitukseksi.

Jeesuksen luo temppeliin tuli sokeita ja rampoja, jotka hän paransi. Myös tämä Jeesuksen toiminta pitää sisällään muutakin kuin sen, että tietyt vaivat saivat avun. Tärkeää on huomata, että sokeat ja rambat tulivat temppeliin parannettaviksi. 2. Sam. 5:7–8:ssa kerrotaan Daavidin säädöksestä: ”Sinä päivänä hän sanoi: ’Te, jotka tahdotte kukistaa jebusilaiset, pistäkää hengiltä nuo sokeat ja rambat, joita Daavid ei voi sietää.’ Tämän vuoksi sanotaan: ’Sokeat ja

rammat eivät pääse sisälle pyhäkköön.”

Daavidin laatiman säädöksen perusteella sokeat ja rammatt eivät olleet tervetulleita temppeleihin. Nyt kuitenkin näemme sokeita ja ontuvia tulevan temppeleihin Jeesuksen parannettaviksi. Tämä on ainoa kerta, jolloin Raamatussa kerrotaan Jeesuksen parantaneen ketään temppeleissä. Siksi erityisesti nämä parantamiset olivat julistusta jos sinänsä. Ne kertoivat niille, jotka tahtoivat nähdä, että tässä on enemmän kuin Daavid. Nyt läsnä on itse Messias, jonka luo saa tulla jokainen ahdistettu ja torjuttu ihminen. Se kertoo siitä, ettei Jeesuksen luokse päästäkseen kenenkään tarvitse olla yhtään parempi tai salonkikelpoisempi kuin on. Hänen luokseen ja hänen parannettavakseen saa tulla jokainen, joka on tajunnut sokeutensa ja ontumisensa.

Kuitenkaan Jeesus ei pakota ketään seuraansa. Hän ei pakottanut edes uskonnollisia johtajia. Tuossa hetkessä kansan uskonnollisen johtajiston ehdoton kerma oli saanut tilaisuuden löytää Vapahtajan elämään. He seisoivat hänen vieressään ja saattoivat koskettaakin häntä, mutta yhtä kaikki se ei heitä hyödyttänyt. He torjuivat ainoan apunsa. Niinpä Jeesus jätti nämä epäuskoiset epäuskonsa kanssa kauniiseen temppeleihin ja lähti noin 2,5 km:n päässä Jerusalemissa itään sijaitsevaan Betaniaan yöksi. Siellä Jeesus evankeliumikirjojen mukaan vietti yönsä ennen viimeisiä koitoksia ja kärsimystä ja sitä seurannutta ylönousemusta, joka avasi meillekin tien ikuisen elämään.

Jukka Norvanto

Sanansaattajien radiopastori

Pyhä ehtoollinen

Matt. 26:17-30
Kiiristorstai 9.4.

Happamattoman leivän juhla alkoi nisan-kuun 15. päivä. Koska päivän katsottiin alkavan edellisestä illasta, happamattoman leivän juhlan ensimmäinen päivä tarkoittaa

tässä nisan-kuun 14. päivän iltaa. Nisan-kuun 14. päivänä pääsiäis- lammas teurastettiin ja syötiin illalla. Synoptiset evankeliumit ovat yksimielisiä siitä, että Jeesus vietti pääsiäis-ateriaa samaan aikaan kuin muutkin juutalaiset eli nisan-kuun 14. päivän iltana. Johannes ajoittaa tämän juutalaiset valmistautivat pääsiäisateriaan sinä päivänä, kun Jeesus ristiinnauliittiin. Näin ollen Jeesus olisi ollut aterialla opetuslastensa kanssa nisan-kuun 13. päivänä. Näin Jeesuksen ristiinnaulitseminen ajoittuisi samaan aikaan, kun pääsiäis- lammas teurastettiin. Periaatteessa on mahdollista, että Jeesus olisi opetuslapsineen viettänyt pääsiäisateriaa päivää aikaisemmin. Näin saattoi joskus tapahtua, ja tällöin pääsiäisateria syötiin ilman pääsiäis- lammasta. Joka tapauksessa synoptikkojen ja Johanneksen ero tässä asiassa on jäänyt selittämättä.

Olennaista on se, että Jeesuksen tehtävän päällä oli tulossa päätöksensä. Hän tiesi, että pian hän tuli antamaan henkensä. Mutta ennen pitkänperjantain kärsimyksiä Jeesus kokoontuu vielä kerran opetuslastensa kanssa yhteen. Matteus oikoo tekstissään vähän mutkia suoraksi: häntä ei kiinnosta selittää, miten Jeesus sai ateriapaikan käyttöönsä, vaan menee suoraan asiaan. Se, että Jeesus sai talon käyttöönsä niin vaivat- tomasti, kertoo todennäköisesti siitä, että kyseessä oli jonkun hänen opetuslapsensa talo. Kunpa meidänkin ovemme olisivat aina yhtä avoimet Jeesukselle!

Jeesuksen ja opetuslasten illanvietossa Jeesus alkaa puhua ikäviä asioita. Hän sanoo, että hänen aikansa on lähellä. Matteus käyttää kreikan sanaa, joka voidaan kääntää ”sopiva aika”. Vaikka inhimillisesti ajatellen haluaisimme keskeyttää tästä alkavan tapahtumaketjun, se on kuitenkin osa Jumalan suurta suunnitelmaa. Ihmiset tulevat tappamaan Jeesuksen, mutta se hetki on Jumalan käsissä. Jeesus sanoo, että yksi hänen kanssaan syövästä tulee kavaltaamaan hänet. Tämä herätti ymmärrettävästi suurta ihmetystä, sillä ateriayhteys oli merkki sytävydestä ja keskinäisestä luottamuksesta. Jo tässä vaiheessa Jeesus osoittaa, että hän on kuuliainen Isälle: hän tietää, ku-

ka hänet kavaltaa mutta ei tee mitään asian estämiseksi. Aikaisemmin Jeesus oli aina selvinnyt pinteestä: kerrankin hän oli kävellyt häntä kivittämään tulleen väkijoukon halki aivan kuin mitään ei olisi tapahtunut. Mutta nyt hän tiesi aikansa tulleen. Jeesus tarkentaa kavaltajansa henkilöllisyyttä kolmeen kertaan. Ensin hän puhuu koko opetuslapsijoukosta (yksi teistä), sitten niistä, jotka ovat hänen kanssaan aterialla (se, joka syö samasta vadista kuin minä), ja sitten hän vielä vastaa Juudaksen kysymykseen: ”Itsepä sen sanoit.” Muut opetuslapset eivät ilmeisestikään ymmärtäneet Jeesuksen sanoja Juudakselle, tai sitten he eivät kuulleet niitä.

Kaiken tämän keskellä Jeesus asettaa ehtoollisen. Hän tekee sen ikään kuin perheenpään ominaisuudessa. Jokaisen maljan ja ruokalajin kohdalla luettiin tietyt rukoukset, jotka olivat kiitosta Jumalalle hänen hyvistä lahjoistaan. Pääsiäisateriaan liittyi myös olennaisena osana Jumalan pelastustekojen muistaminen. Nyt Jeesus tekee jotain, mikä on aivan uutta: leipää antaessaan hän sanoo: ”Tämä on minun ruumiini.” Ja viiniä jakaessaan: ”Tämä on minun vereni.” Näin sanoessaan Jeesus ei tarkoita, että tämä leipä ja viini kuvaavat tai symboloivat hänen ruumistaan ja vertaan, vaan hänen käyttämänsä sanat on tulkittava yksinkertaisesti: tämä on yhtä kuin hän itse, kaikki mitä hän on ja omistaa.

Tässä pääsemme ehtoollisen ytimeen, josta meidän on pidettävä kiinni. Ehtoollinen on suuri salaisuus, joka aukeaa meille vain uskon silmin. Kun tulemme ehtoollispöytäan, saamme uskoa, että tässä leivässä ja viinissä on todellinen Kristuksen ruumis ja veri. Järkeä tahtoo meille sanoa, että ehtoollisen tulisi olla vain Jeesuksen muistoateria ja kristittyjen yhteyden ateria. Ehtoollinen on kyllä myös kaikkea tätä, mutta ennen kaikkea siinä kohtaamme konkreettisesti Jeesuksen.

Jeesuksen veri on sen uuden liiton veri, jonka Jumala teki Jeesuksessa ihmisten kanssa. Liitto oli vahvistettava verellä, ja Jeesuksen veri vuoti, jotta yhteys Jumalan ja ihmisen välillä olisi mahdollinen. Kristuksen tähden meille avautuu ikuinen

elämä ja syntien anteeksiantamus. Saamme tulla ehtoollispöytäan kuulemaan Jeesuksen sanat: ”Sinun puolestasi annettu ja vuodatettu.”

Monet vanhemmat ihmiset ajattelevat, että ehtoollinen on nykyään liian usein, ja että siitä on karissut se juhlallisuus, joka siinä ennen oli. Mutta on hyvä muistaa, että jokainen jumalanpalvelus on Jumalan kansan juhla ja ehtoollinen on siinä yhteinen juhla-ateria. Ehtoollinen on tarkoitettu meille matkaevääksi. Siinä syntinen saa syntinsä anteeksi ja väsynyt saa virvoituksen. Saamme tulla ehtoolliselle aina, kun tunnemme itsemme syntisiksi ja epäonnistuneiksi. Ehtoollinen on kaikkien syntisten ateria – Matteuksen mukaan Juudaskin oli mahdollisesti vielä ehtoollista asetettaessa paikalla. Tähän sisältyy myös varoituksen sana: Armoa tarjotaan kaikille, mutta jotkut hylkäävät sen. Armpöytä on katettu kaikille – älä tule sinne varmana omasta hurskaudesta, vaan tule syntisenä kohtaamaan Vapahtajaasi, joka tahtoo sinut armahtaa.

Jarmo Happonen

Padasjoen seurakuntapastori

Kirous on kumottu

**Matt. 27:33-54
Pitkäperjantai 10.4.**

Meidän on hyvin vaikea päästä kuulemaan ristiinnaulitsemiskertomusta sillä tavoin kuin lukiessamme jännittävän romaanin loppuhuipeennusta. Kuitenkin evankelistat – Matteus mukaan luettuna – kertovat järkyttävän tapahtuman, johon on vihjailtu pitkän matkaa, mutta joka silti on juonenkäänteenä täysin yllättävä. Samalla kun tämä kauhistuttava juonenkäänteä tapahtuu, vyörytetään lukijan silmien eteen massiivinen arsenaali viittauksia sekä Vanhaan testamenttiin että evankeliumin aiempiin tapahtumiin. Juuri näin pitikin käydä. Tähän kaikki viittasi.

Erityisen selkeästi taustalla ovat kaksi psalmaa: 22 ja 69. Kumpikin noista psalmeista on kuvaus kärsivästä ja pilkan koh-

teena olevasta henkilöstä. Henkilö kärsii vääryyttä ja odottaa Herran apua. Lopulta psalmit päättyvät siihen, että nöyrät ja ne, jotka Herraa palvelevat, saavat ylistää Jumalaa hänen avustaan ja pelastuksestaan. Ajattelen, että näiden psalmien kokonaisuus – eivät pelkästään yksittäiset jakeet – ovat merkittäviä ristiinnaulitsemisen kannalta. Tarkoitus ei ole sanoa jonkin yksittäisen jakeen todistavan sen, että Jeesuksen kuolema oli ennustettu Vanhassa testamentissa. Tarkoitus on sanoa, että koko Vanhan testamentin teema kulminoituu tähän historian käänteeseen.

Juutalainen kansa koki, että pakkosiirtolaisuuden loppumisenkin (536 eKr.) jälkeen he olivat jääneet eksiiliin. Eihän kansa ollut saanut itsenäisyyttä. Ei se ollut saanut Daavidin sukuista kuningasta. Viljelykset ja viinitarhat kuuluivat usein rikkaille roomalaisille. Monien juutalaisten mielestä myös temppelehti toimi vähintäänkin arveluttavasti. Kun Jeremia oli ennustanut, että kansan pakkosiirtolaisuus kestäisi 70 vuotta (Jer. 29:10, vrt. Dan. 9:2), niin Daniel kertoi myöhemmin, että jumalattomuuden päättymiseen menisikin 70 vuosiviikkoa (Dan. 9:24). Tätä todellista vapautusta Jeesuksen aikana odotettiin. Odotettiin, että Herra itse pelastaisi, että tulisi Mooses, joka kuljettaisi kansansa orjuuden alta, että tulisi Daavidin sukuinen vanhurskas kuningas. Odotettiin, että Herra ottaisi pois kansansa kirouksen.

Tällä pelastusteolla nähtiin olevan valtava vaikutus. Sen kautta saataisiin paratiisi takaisin. Juutalaisilla ryhmittymillä oli hiukan erilaisia ajatuksia siitä, miten kansan pelastus vaikuttaisi pakanoihin. Vanhan testamentin selkeä teema on kuitenkin se, että Israelin on tarkoitus tuoda luomisessa saatu ja syntiinlankeemuksessa kadotettu siunaus takaisin kaikille maailman kansoille (1. Moos. 12:3).

Tämä maailmanhistorian kulminaatiopiste näkyy päivän evankeliumissa. Jeesus ottaa vastaan sen rangaistuksen, joka oli odottanut täytäntöönpanoa aina syntiinlankeemuksesta lähtien. Hän ottaa vastaan myös Israelin kansan epäonnistumisesta seuranneen rangaistuksen. Hän on Jumalan

Poika, molemmissa Vanha testamentillisissä merkityksissään: Hän on Israelin kansa (2. Moos. 4:22) ja hän on Israelin kuningas (2. Sam. 7:14). Sekä kansaa että kuningasta saatettiin Vanhassa testamentissa nimitää Herran palvelijaksi (eli orjaksi). Niinpä Jeesus kärsiikin roomalaisten orjille tarkoittaman ristinkuoleman.

Auringon pimeneminen on viittaus Jumalan tuomioon, joka käy nyt maan yli. Jumala tuomitsee vanhurskaasti, ja näin maailman kirous on kärsitty. Temppelehti väli-verhon repeämisen on usein ajateltu (Hepr. 6:19 pohjalta) viittaavan siihen, että tie kaikkeinpyhimpään on auki. Matteuksen materiaalin pohjalta yhtä perusteltu ajatus on, että Jumala poistuu temppeleistä (Matt. 23:38). Niinpä Jeesus osoittaa ylösnousemuksensa jälkeen uuden paikan, jossa Jumala voidaan kohdata (Matt. 28:18–20). Kaikessa tässä toteutuu se, mitä on luvattu. Siunaus on nyt ansaittu kaikille maailman kansoille (Ps. 22:28). Sen merkiksi myös haudat aukenevat. Tämä kertoo siitä, että uusi todellisuus on syntynyt. Herran kansa on herätetty kuolleista, kuten Hesekiel kuvaa (Hes. 37).

Me kristityt olemme tuo uudeksiluotu kansa (Ps. 22:32), jonka yltä kirous on poistettu. Siksi me odotamme kuolleiden ylösnousemusta ja tulevan maailman elämää, jossa tämä maailmamme luodaan uudeksi.

Antti Leinonen

Oulun ja Kajaanin

OPKOn opiskelijatyöntekijä, TM

Jeesus haudassa

Job 19:25-27; 1.Piet. 3:18-22;

Matt. 27:62-66

Hiljainen lauantai 11.4.

Hiljainen lauantai on nimensä mukainen myös saarnaamisen suhteen. Harvoin näistä teksteistä ja Jeesuksen haudassa olostaa saarnataan, koska pääpaino on riemullisessä ylösnousemisessa ja pääsiäisyön messussa.

Jobin profetia Jeesuksesta on ihana toivon lähde jokaiselle kuoleman iskuja täällä itkevälle. Kerran oma kuolemamme silmien edessä saamme toimia Jeesuksen tavoin ja uskoa henkemme taivaallisen Isän käsiin, sillä lunastajamme elää. Onhan meidät pyhässä kasteessa yhdessä hänen kanssaan haudattu, jotta saisimme elää uutta ylösnousemuselämää. Jeesuksen kuolema on meidän kuolemamme ja hänen ylösnousemuksensa on meidän voittomme.

Kasteessa tapahtuva luopuminen perkeleestä ja hänen valtakunnastaan on mahdollista, koska Kristus on voittanut synnin, kuoleman ja perkeleen vallan. Kristus astui alas helvettiin ja julisti täydellisen voittonsa kaikesta pahan vallasta. Käärmeen pää on poljettu rikki. Kristuksen valtakunnan lapsina saamme olla todella vapaita. Saamme joka päivä turvautua kasteen meillemme antamaan pelastukseen ja uskossa omistaa kaikkien syntien anteeksiantamuksen iloon, rauhaan ja vapauteen asti. Ajan vaivat ja perisyntien turmeluskin jäävät kerran taakse. Nyt kilvoittelemme uskossa, mutta kerran saamme omin silmin nähdä Jumalan kasvoista kasvoihin.

Hiljaisen lauantain tekstit alleviivaavat ja pohjustavat ylösnousemuksen varmuutta, suuruutta ja merkitystä. Monet dokumentit todistavat Jeesuksen todellisen ruumiillisen kuoleman ja hautaamisen. Ehkä vahvin todistus on juuri vastustajien toiminta. Näin juutalaiset ja roomalaiset yhdessä varmistavat, että Jeesuksen ruumis todella on haudassa, se ei ole sekaantunut muihin eikä sitä ole varastettu. Sinetti ja sotilasvartiokin saavat todistaa ylösnousemuksen historiallisuutta.

Tätä edeltävät tapahtumat ja keskustelut ovat mielenkiintoisia. Alkaneen sapatin pyhydestä välittämättä juutalaisten hengelliset johtajat lähtivät saastaisen pakanan palatsiin. Jo Jeesuksen oikeusmurhan toteutus oli merkillisellä tavalla yhdistänyt heitä roomalaisten hallintoon ja oikeuslaitokseen. Jeesuksen lausuma ennustus ylösnousemuksestaan kolmantena päivänä Joonan esikuvan mukaan oli käynyt polttelemaan heidän sisimmässään, ja tämäkin sana piti tukahduttaa sotajoukon voimalla. Jeesus

oli heille villitsijä ja eksyttäjä. Mutta tämä kaikki heidän omien normiensa rikkomisen palveli siis Jumalan tarkoituksena ja viimeisestä villityksestä tuli ensimmäistä pahempi.

Rohkenen soveltaa tätä jossain määrin myös oman kirkkomme johdon toimintaan. Omasta halusta on luovuttu omasta pyhydestä ja maallisen lainkin suomasta autonomiasta. Vastoin kristallinkirkasta Jumalan sanan totuutta on liittouduttu maallisen oikeuden kanssa. Jumalan sanaan sitoutuminen ja omantunnon kristillisuus on tehty lainsuojattomaksi. Sellaiset ovat villitsijöitä, jotka häiritsevät yleistä rauhaa. Kirkon johdon aiheuttama törmäys on johtanut meidän aikamme oikeusmurhiin ja laittonmuuteen lain ja oikeuden varjolla. Totuus ja rakkaus on myyty ensimmäisinä yhteiskunnallisen hovikelpoisuuden säilyttämiseksi. Ja vielä on paljon nieltävää. Mutta onko tämä enää Kristuksen kirkko? Kristuksen kirkkoa eivät helvetin portitkaan voita. Hänelle on alistettu enkelit, vallat ja voimat.

Johan Helkkula

Keminmaan seurakuntapastori

”Kristus on voittanut kuoleman”

Mark. 16:1-8

Pääsiäisyö 11.4.

Pääsiäisyön ja pääsiäispäivän sanoman ero on hiuksenhieno. Evankeliumikirjan mukaan pääsiäisyön jumalanpalveluksen tarkoitus oli alun perin Herran odottaminen ja vasta auringonnousu symboloi Jeesuksen kuolleista nousemista. Pääsiäisyön tunnelmassa on siis vielä iloista, aavistelevaa odotusta, mutta vielä silmät eivät ole avautuneet sille, mitä todellisesti on tulossa.

Naiset olivat menossa voitelemaan kuolleeseen Jeesuksen ruumista. Tällä eleellä he osoittivat kiintymystä ja kunnioitusta Mes-tariaan kohtaan. Heillä ei kuitenkaan ollut vielä kristillistä uskoa, sillä emmehan me

palvo kuollutta vaan ylösnoussutta Jeesusta. Ei ole kristillistä pelastussanomaa ilman ristinnaullittua mutta myös kuoleman voittanutta Jeesusta. Moni uskonto myöntää Jeesuksen olleen hyvä opettaja ja jopa profeetta, mutta sittenkin hänen ajatellaan kuolleen tavallisten ihmisten tapaan. Naiset olivat siis vielä kiinni tässä vanhassa ajattelumallissa, mutta vähitellen Jumala oli valmistaamassa heitä uuteen.

Naiset olivat huolissaan raskaasta kivesstä haudan edessä. Painavan kiven tarkoituksena oli pitää haudanryöstäjät poissa. Tapahtuihan tuona aikana yleisesti, että hautoja otettiin omatoimisesti uuteen käyttöön: edellisen ruumiin mädännyt luut kuskattiin pois ja uusi ruumis tuotiin tilalle. Jeesuksen ollessa kyseessä asiattomiin vierailuihin haudalla liittyi fariseusten ja ylipappien kannalta vielä paljon suurempi huoli: he pelkäsivät opetuslasten varastavan ruumiin, ja näin viimeisestä villityksestä tulisi edellisiä pahempi (Matt. 27:62–66).

Painavassa kivessä ja sen syrjään siirtämisessä konkretisoituu jotakin ihmisen epäuskosta ja Jumalan mahdollisuuksista. Siellä missä ihminen huolehtii tulevista asioista, on Jumala jo tehnyt jotakin, mikä vuoksi se huoli on aivan turha. Jumala kutsuu meitä pyhään huolettomuuteen ja katsomaan niihin mahdollisuuksiin, joita hän on Jeesuksessa valmistanut. Se mitä Jeesuksessa meille annetaan, on riittävästi. Kun siihen suuntaudumme, sen ohessa meille annetaan kaikki muukin, sillä meitä kutsutaan etsimään ensin Jumalan valtakuntaa (Matt. 6:33–34).

Kiven pois siirtämisessä konkretisoituu myös Jumalan pelastussuunnitelman vastustajien vähäisyys. Parhaimmatkaan ihmisvoimin pystytetyt vartiot eivät auta, kun Jumala on päättänyt tehdä jotakin. Jeesus oli loppuun saakka, myös ylösnousemistaan myöten, se kirjoitusten lupaama Messias, vaikka kirjoituksia tutkivat eivät häntä sellaiseksi tunnistanee. Näin Jeesuksen vastustajien pelkkää ”viimeinen villitys” toteutui ja varmasti paljon suurempa kuin he olisivat voineet kuvitella. Parempi siis olla Jumalan puolella kuin häntä vastaan ja löytää Jeesuksen ylösnou-

semusvoima myös oman elämän voimaksi. Jeesuksen kanssa myös me menemme läpi kuoleman ja nousemme Jumalan luokse taivaaseen.

Markus kertoo haudan tapahtumista muita evankelijoita matalammalla profiililla, kuin ”sordiino päällä”. Hän ei puhu enkelistä, vaan valkovaatteisesta nuorukaisesta. Naiset eivät myöskään heti menneet kertomaan haudan tapahtumista, vaan heitä esti pelko. Tämäkö lienee syynä siihen, että Markus on valittu vielä iloa pidättäväksi ”pääsiäisyön evankelistaksi”?

Näillä yksityiskohdilla ei ole merkitystä itse tapahtuneen kannalta. Myös liikenneonnettomuuksista kertovat saattavat muistaa yksityiskohtia hiukan eri tavoin.

Yhtenä syynä naisten pelkoon voisi olla, että he olivat vielä pelkäämään valkovaatteisen nuorukaisen todistuksen varassa. Itse he eivät vielä olleet ylösnoussutta kohdanneet. Vasta omakohtainen vakuuttuminen kasteen ja uskon lahjan kautta Jeesuksen ylösnousemuksesta tuo ihmisen iloiselle ja vapautuneelle paikalle. Kuitenkin heidän sisikunnassaan värähteli jotakin uutta ja he kokivat olevansa jonkin todella olennaisen äärellä. Alkukielessä sanotaankin heidän olleen *ekstaasin* vallassa, mikä ilmaisu ei tyhjene täysin nykyraamatun *järkytys*-ilmaisuun, vaan siinä voitaisiin nähdä positiivisempiäkin sävyjä, kuten hämmästystä ja innostusta.

Joka tapauksessa on ymmärrettävää, että he ihmiskunnan historian ihmeellisimmän tapahtuman ensimmäisinä todistajina joutuivat hetken sulattelemaan näkemäänsä ja kuulemaansa, ennen kuin veivät enkelin kehotuksen mukaisesti sanaa eteenpäin. Kun he uskaltautuivat jakamaan tätä sanomaa ja tunnustautuivat ylösnousseseen uskoviksi, oli se omiaan tuomaan iloa ja rohkeutta pelon ja arkuuden tilalle. ”Värinsä tunnustamisella” on tunnetusti hyviä seurauksia. Reippaana esimerkkinä värinsä tunnustamisesta ovat esimerkiksi nuorison suosimat, jo klassikoksi muodostuneet ”Jeesus on Herra” -paidat.

Lauri Seppänen

Tampereen ja Lahden OPKOn opiskelijapastori ja Viinipuumessin pastori

Ristiinnaulittu on ylösnoussut!

Matt. 28: 1-8

Pääsiäispäivä 12.4.

Pääsiäisenä on ihana saarnata. Saamme kertoa uuden luomisen aamusta. Ihmetellä ja ihastella. Kuoleman valta on voitettu.

Anton Fridrichsen *Fyrhanda sädesåker* -kirjassa päättää hyvän selityksensä juuri tähän korostukseen. Pääsiäinen tuo valon myös meidän kristittyjen haudoille.

Menkäämme nytkin pääsiäisaamuna tai messun jälkeen rakkaittemme haudoille.

Sielläkin kerromme: Kristus on totisesti ylösnoussut. Kuolemalla ei ole viimeistä sanaa. Kuoleman rajan takana odottaa taivaan koti, jonne mekin saamme olla matkalla.

Matteus kertoo kahdesta naisesta, Magdalan Mariasta ja toisesta Mariasta, Jaakobin ja Joosefin äidistä. He menevät katsomaan hautaa. Heillä ei ole tarkoituksena päästä sisälle hautaan voitelemaan Jeesuksen ruumista.

Tässäkin näemme eron evankeliumien välillä. Ne kertovat eri tavoilla pääsiäisen tapahtumista. Minusta nuo erot, joita on ihmetelty, ennen muuta kertovat siitä suuressa surusta ja hämmennyksestä, joka oli vallannut mielen. Siihen tilanteeseen tullut ääretön pääsiäisilo sekin vielä hämmensi. Ei ihme siis, että muistikuvissa oli eroja, jotka tallentuivat evankeliumeihin sakka.

Herran enkeli istuutui kivelle! **Jukka Thurén** kysyy hauskaasti: Oliko kivi kaadettu, vai miten sellaiselle istutaan? Tämöisiä erikoisia yksityiskohtia siis löytyy pääsiäisteksteistä.

Nyt kiinnitän huomion erityisesti enkelin pitämään ensimmäiseen saarnaan.

Älkää pelätkö! Pääsiäisaamun saarna alkaa sekun kuin joulusaarna, enkelien taivaasta tuoma viesti jouluyönä. Älkää te pelätkö. Thurén sanoo, että tässä *te*-sana on erityisesti painotettu jo sanajärjestyksenkin mukaan! Tällainen kohtikäyvä, juuri meitä, sinua ja minua, koskeva on siis pääsiäissaarna.

Te etsitte ristiinnaulittua Jeesusta. On

hyvä huomata, että pääsiäisenäkin ja pääsiäisen jälkeen tulee kaikua ristin saarnan. Vapahtajamme Jeesus, joka nousi kuolleista kuoleman voittajana, on riippunut ristillä. Naulat ovat hänet kätensä ja jalkansa lävistäneet. Keihäänpisto on tehnyt kylkihaavan.

Orjantappurakruunu on ollut hänen päänsään. Häntä on piesty ja pahoinpidelty.

Tällainen Jeesus meillä on. Meidän tähtemme hän oli ristillä. Syntimme hän sinne kantai. Rangaistus oli hänen päällensä, että meillä rauha olisi.

Kristus kärsi kuoleman meidän syntiemme tähden ja on kuolleista herätetty meidän vanhurskauttamisemme tähden (Room. 4:25). Saarna on tyhjä ja onnto, jos ei keskuksessa ole ristiinnaulittu Vapahtaja.

Mutta sitten Paavali osoittaa, että onnto se olisi myös, jos ei Kristus olisi ylösnoussut (1. Kor. 15). Mutta hän on totisesti ylösnoussut! Matteus käyttää voimakasta ilmaisuja, jumalallista passiivia *Egerthe* 'hänet herätettiin', se on: 'Jumala herätti hänet'.

Miten tästä vakuuttaudutaan? Päivän evankeliumi antaa siihen yhden perustavan vastauksen. Ensiksi on tyhjän haudan todistus. Naiset olivat nähneet paikan, jonne Jeesuksen ruumis pantiin. Nyt enkeli vie heidät katsomaan paikkaa, jossa Jeesus makasi. Toiset evankeliumit, erityisesti Johannes, alleviivaavat tätä tyhjän haudan todistusta. Johannes Sebedeuksen poika menee sisään, näkee ja uskoo. Hän ei näe vain paikkaa, jossa Jeesus makasi, vaan käärinliinat ja hikiliinat. Näin syntyi pääsiäisusko.

Niin se hiljaa syntyi naisissakin, joista todetaan, että he lähtivät haudalta yhtä aikaa peloissaan ja riemuissaan. Mutta lähtiesään he saivat viestin vietäväksi, jossa oli ilmaistuna se toinen ratkaiseva asia vakuuttautumisessa. Jeesus menee opetuslasten edellä Galileaan, ja siellä he saavat hänet kohdata. Jeesuksen kohtaaminen on se toinen vakuuttautumisen avainasia. Matteus sitten kertookin heti päivän evankeliumin jälkeen, että paluumatkalla haudalta ylösnoussut itse kohtasi heidät.

Niin on yhä tänään. Jeesuksen hauta on tyhjä. Voit itsekkin käydä sen toteamassa Jerusalemissa. Mutta ei sinun tarvitse mennä

sinne saakka vakuuttuaksesi. Ylösnoussut Kristus tulee tänään meitä kohtaamaan Sannassa ja sakramenteissa.

Naiset riensivät viemään sanaa Jeesuksen opetuslapsille. Näin päättyy päivän evankeliumi. Ilosanomaa viestitetään eteenpäin. Pääsiäisevankeliumi onkin mitä väkevin lähetysevankeliumi. Tyhjältä haudalta lähdetään viemään sanomaa syntien anteeksiantamuksesta ja kuoleman voittamisesta. Sillä ristiinnaulittu on ylösnoussut!

Reijo Arkkila

TT, Sleyn toiminnanjohtaja emeritus

Ylösnouseen kohtaaminen

Matt. 28:8-15

2. pääsiäispäivä 13.4.

Evankeliumi alkaa, ei epätavallisella, mutta kuitenkin ajatuksia herättävällä toteamuksella. Jeesuksen haudalta poistuvat naiset olivat yhtäaikaan peloissaan ja iloissaan. Vastakkaisten tunnetilojen kaksi ”maailmaa” olivat yhtäaikaista. Vastakohtaisuus näkyi silloinkin, kun he kohtasivat Jeesuksen paluumatkallaan Jerusalemiin. Heidän pelokkuutensa tähden Jeesus sanoi: ”Älkää pelätkö!” Mutta sitä ennen hän oli ottanut vastaan heidän ilonpurkauksensa. Hämmäntävä ja odottamaton jälleennäkeminen synnytti naisissa ilon. Samalla he olivat tekemisissä Jumalan ihmeen kanssa. Kuoleman mahti oli murrettu. Eihän Jeesus muuten olisi heidän edessään. Vaistomaisesti he osoittivat kunnioitustaan Jeesukselle. Oikea, nöyrä jumalanpelko ja aito Jumalan lapsen ilo täyttivät yhtäaikaan heidän mieltään.

Luukkaan evankeliumissa mainitaan, että haudalta palanneet naiset saattoivat myös muut Jeesuksen seuraajat hämmennyksiin. Naiset olivat kertoneet enkelinäystä haudalla ja tuoneet viestin siitä, että Jeesus elää. Se oli heille kouriintuntuvasti osoitettu.

Vastakkaiset tunnetilat ovat tavallisia Ju-

malan lasten elämässä. Kristityssä on turvallinen luottamus Jumalan apuun ja johdattukseen mutta usein samalla kertaa pelkoa ja epäilyksiä. Kuulin joskus kerrottavan seurueesta, jonka oli ylitettävä syvä rotko korkealla olevaa kävelysiltaa pitkin. Silta huojui pelottavasti. Kulkijoita alkoi pelottaa ajatus, että he syöksyisivät alas. Heidän oppaansa rauhoitti heitä sanoen: ”Olen saatoja kertoja kulkenut tätä siltaa pitkin puolelta toiselle. Molemmiin puolin meitä on lujat kaiteet. Tiedän, että silta kyllä kestää. Tulkaa vain perässä.” Tosiasiat olivat tunteita tärkeämmät. Retkikuntalaiset luottivat siihen, että hekin pääsisivät yli rotkon, ja varmana turvallisuudestaan saivat rohkeutta jatkaa matkaansa.

Pyhän Jumalan ilmestyminen, tapahtuu se miten tahansa, herättää epäpyhässä maailmassa aina pelkoa. Kristittyjen jumalanpelko ei ole kuitenkaan samanlaista kuin pelko, jota koetaan ilman uskoa Jumalaan. Yliluonnollisen ja tuntemattoman edessä epäuskoisen on turvaututtava vain omiin neuvoihin. Päivän tekstissä on jotakin sellaisestakin pelosta.

Vartiomiehet menivät haudalta ylipappien luo kertomaan haudalla tapahtuneesta. Nämä puolestaan menivät neuvottelemaan vanhimpien kanssa tilanteesta. Se oli heillekin hämmäntävä ja pelottava. Siinä oli kuitenkin laatuero verrattuna Jeesuksen seuraajien hämmennykseen. Ylipapit ja vanhimmat jäivät epäuskon ja epätietoisuuden varaan, vaikka luulivat tuntevansa Jumalan. ”Mitä oikein on tapahtunut ja mitä tästä vielä voi seurata?” He yrittivät ratkaista ongelman omilla keinoillaan. He eivät tunnustaneet omaa pienuuttaan ja Jumalan suuruutta, joka tuli ilmi Jeesuksessa. Kristuksen omien hämmennys päättyi Jumalan ylistykseen. Vaikka he eivät pystyneet selittämään oman ymmärryksensä varassa kokemaansa, he uskoivat Jumalan suuriin tekeihin. Kristityn sydämessä on merkillinen vastakohtaisuus. Hän pelkää ja vapisee mutta on kuitenkin turvallisella mielellä.

Raamatusta puhutaan Jumalan nimeä kohtaan tunnettavasta pelosta. Koska me olemme syntisiä ja Jumala on ilmaissut vihasa syntiä kohtaan, johtuu ihmisen pelko

Jumalan edessä syvimmältään henkilökohtaisesta syyllisyyden tunnosta. Tähän pelkoon ja hätään Kristus on tuonut avun. Hänen kauttaan näemme Jumalan suuren rakkauden meitä kohtaan. Kuka tahansa saa oikeuden uskoa syntinsä anteeksi ja tulla osalliseksi pelastuksen lahjasta. Jumalanpelkoon liittyy myös Kristuksen pelko. Se on nöyryyttä suuremman edessä. Samalla kristitty saa uskoa: ”Suuruutensa ja rakkautensa tähden hän pitää minusta huolen.” Jumalanpelossa on tulevaisuuden toivoa, pelastusvarmuutta sekä nöyrää rakkautta häneen. Jumalan viha syntii vastaan sai vastauksensa Jeesuksen ristillä. Se on taustana pääsiäisen ilosanomalle. Jumalan anteeksi-antava rakkaus sitoo yhteen pitkäperjantain ja pääsiäisen.

Tyhjä hauta sai aikaan tunteiden sekamelskan. Haudalle saapuvia naisia ohjasi yksi ajatus: Jeesus on kuollut. Vaikka Jeesus oli ennustanut ylösnousemuksensa ja sen lisäksi Vanhassa testamentissa oli vähäisiä viittauksia ylösnousemususkoon niin, että esimerkiksi Luukas puhuu kirjoitusten toteen käymisestä (Luuk. 24:44), eivät naiset osanneet odottaa kokemaansa. He olivat kasvotusten Jeesuksen ylösnousemuksen kanssa. Kukaan ei voinut tehdä sitä tyhjäksi. Oli luonnollista tuntea Jumalan pelkoa, kun Kaikkivaltias ilmaisi voimansa pienelle ihmiselle. Oli luonnollista tuntea nöyrää iloa, kun sai ottaa vastaan lahjoista suurimman. Jeesuksen lausumat sanat Lasaruksen haudalla eivät jääneet vain sanoiksi. Hän on juuri sitä, mitä hän itsestään sanoi: Ylösnousemus ja Elämä. Siihen usko tarttuu kiinni.

Pääsiäisellä on paljon annettavaa meillekin. Usko ei rakennu tunteiden varaan vaan tarttuu tosiasioihin. Se silta, jonka Jeesus rakensi meille yli kuoleman kuilun, kestää ja vie perille kirkkauteen tämän elämän peloista ja vaikeuksista huolimatta. Siksi meille on kerrottu Jeesuksen kärsimyksestä ja ristinkuolemasta. Hänen ylösnousemuksensa on todistus siitä, että synti ja kuolema on voitettu. Jumala on antanut kaikki meidän syntimme anteeksi. Meille on tarjolla ylösnousemustoivo. Kaikki nousevat keran joko elämään tai tuomioon (Joh.5:28–

29). Jumalan tahto on, että kaikki pelastuisivat. Joka uskoo Jeesukseen, saa kokea turvallisen jälleennäkemisen rakkaan Vapahtajansa kanssa tämän herättäessä hänet viimeisenä päivänä kuolonunesta ikuisen elämään (Joh. 6:40).

Antti Herkkola
Kalvolan kirkkoherra

Ylösnouseseen todistajia

Luuk 24:36-49

1. sunnuntai pääsiäisestä 19.4.

Seurakunta viettää juhla-aikaa. Suuriin juhliin liittyy niin valmistautumisaika kuin jälkiviikkokin. Hiljaisen viikon jälkeen pääsiäistä seuraa pääsiäisviikko, jonka aikana voidaan viettää hiljaisen viikon tapaan jumalanpalveluksia päivittäin. Tämä voisi ohjata luterilaistakin kärsimyspainotteista pääsiäisen viettoa tasapainoisempaan suuntaan. Saa myös iloita ylösnousemuksen riemulla! Pääsiäisviikko päättyy valkoisten vaatteiden poisriisumisen sunnuntaihin. Tästä lähtien pääsiäisenä kastettujen tehtävänä oli todistaa jokapäiväisessä elämässä ylösnousesta Vapahtajasta.

Evankeliumi kertoo Jeesuksen ilmestymisestä opetuslapsille. Ilmestyessään hän ei halua säikytellä kuten kauhuelokuvien haamut, vaan hän toivottaa rauhaa. Tuo toivotus vakuuttaa sekä ilmestyjän hyvää tahtoa kuulijoita kohtaan että sydämen rauhaa, jonka Jeesus lahjoittaa.

En voi olla ajattelematta inhimillisesti Jeesuksen hieman nauttineen ajatuksesta, kun hän yhtäkkiä ilmaantuu ystäviensä keskelelle. Mitä he ajattelisivat ja miten hän saisi heidät vakuuttumaan? Kukaan ei ollut ennen palannut kuolemasta elämään vastavalla tavalla ylösnousemusruumiissa. Mitäpä muuta Jeesus voi kuin yrittää esittää todisteita ystävilleen. Käsissä ja jaloissa näkyi vieläkin naulanjäljet. Jeesus ei ollut henkiolento, ilmestys, aave tai kummitus.

Hänellä on ruumis, vaikkakin erilainen ja uudistettu. Häntä sai koskettaa. Kun vieläkin jäi epäilyksiä, Jeesus pyysi syötävää. Ei se ollut ylönousseelle enää tarpeellista mutta toki vieläkin mahdollista. Jeesus otti kalan käteensä ja söi sitä. Nyt ruumiillisuus oli vakuutettu jo vahvoin todistein.

Sitten oli selitysten aika – ”tätä minä tarkoitin”. Jeesus oli kirjoitusten täyttymys. Hänestä oli kerrottu jo laissa, profeetoissa ja psalmeissa. Nyt tarvittiin vain ymmärryksen avautuminen. Jeesus avasi opetuslasten ymmärryksen ja kirkasti tutut kirjoitukset. Se mitä oli tapahtunut, oli jo kirjoituksissa ennalta kerrottu. Tutut tekstit alkoivat elää, kun Jeesus avasi ne. Samalla tavalla Pyhä Henki avaa meidän ymmärryksemme tajuamaan kirjoitukset. Kuten etiopialaiselta hoviherralta, voimme kysyä itseltämme ja kuulijoiltamme: ”Ymmärrätkö myös mitä luet?”

Miten vakuutamme tämän päivän kuulijoita ja epäilijöitä, miten käsittelemme omia epäilyksiämme? Tarvitaan sekä tiedollista vakuuttamista että kokemuksellista havaintoa siitä, että Jumalan sana ja usko toimii vielä tässäkin ajassa. Ratkaiseva on evankeliumin viimeinen lause: ”Pysykää tässä kaupungissa, kunnes saatte voiman korkeudesta.” Ilman Pyhää Henkeä ei ole uskoa, kuten kolmannen uskonkappaleen selityksessä Katekismuksessa todetaan.

Nyt alkaa uusi aika. Nyt on lähdeittä saarnaamaan parannusta ja syntien anteeksiantamusta Jeesuksen Kristuksen nimesä kaikille kansoille. Evankeliumiin sisältyy lähetyskäsky Luukkaan mukaan. Pääsiäisen tapahtumista on tiedotettava kaikille kansoille. Evankeliumit päättyvät valtavan dynaamiseen visioon: liikkeelle ja evankeliumi kaikille kansoille!

Jeesus lupaa myös voiman työhön. Tämän lupauksen täyttymisestä Luukas jatkaa toisen teoksensa, Apostolien tekojen alussa. Niin käsky kuin lupaus ovat voimassa edelleen. ”Haudalle kuolleen maailman tuot ylönousemuksen” (virsi 419).

Matti Salomäki
Pielaveden kirkkoherra

Hyvä paimen

Joh 10:1-10

2. sunnuntai pääsiäisestä 26.4.

Tänä sunnuntaina tulisi saarnata Jeesuksen äänen kuuntelemisesta.

Olin vuosia sitten vieraana maatilalla, jonka aitauksessa oli lampaita. Me vieraat kutsuimme niitä – halusimme nähdä ne lähempää ja syöttää niitä – mutta ne pysyivät kaukana. Sitten talon isäntä kutsui. Lauman liike pysähtyi, päät kääntyivät ja minusta tuntui, että lampaiden korvat nousivat. Pian lauma kiirehti isännän luokse. On lampaita, jotka tulevat, kun kuka tahansa kutsuu niitä. Tai vaikka ei edes kutsuisi. Tämän talon lampaat kuuntelivat ja tottelivat vain isännän ääntä.

On niin monenlaisia ääniä, puheita, opettajia ja opetuksia. Maailmamme on sekava, epäselvä, ristiriitainen ja hämmentävä. Jeesus kutsuu kuuntelemaan hänen ääntään ja seuraamaan häntä. Hän sanoo sunnuntain evankeliumissa, että hänen omansa – lampaansa – tekevät näin.

Usein luotetaan ihmisen sisimpään ja kehotetaan kuuntelemaan sitä. Saatetaan sanoa, että Jeesukseen uskova ihminen kuulee Jeesuksen äänen kuuntelemalla sisintään. Onko unoitettu syntiinlankeemus? Ennen sitä ihmisen sisin kertoi selvästi Jumalan tahdon. Lankeamisessa taju Jumalan tahdosta ei kokonaan kadonnut ihmisestä mutta hämärtyi pahoin. Ihmisen sisin voi kertoa oikeasta ja väärästä oikein mutta myös väärin. Sisimpämme tarvitsee sen kuuntelemista, mitä sanovat kymmenen käskyn laki ja Vanhan testamentin profeetat. Ja etenkin mitä Jeesus ja hänen apostolinsa opettavat oikeasta ja väärästä. Nämä kirkastavat sisimpämme hämäräyttä, ja saamme paremmin selvää, mikä on Jumalan tahto.

Ihmisen sisin ei siis ole oikean ja väärän korkein auktoriteetti. Jos sisimpämme sanoo toisin kuin Raamattu, ei pitäisi olla epäselvää, missä kuuluu Jeesuksen ääni. Se kuuluu Raamatusta. Usein tämä on epäselvää.

Toisinaan arvostellaan voimakkaasti, jos vetoaa Raamattuun ja sanoo sen kertovan

oikean ja väärän. Saatetaan sanoa, ettei ole johdonmukainen. Jos vaadit, että on toimitettava Raamatun mukaan, sitten sinun pitäisi kieltäytyä syömästä sianlihaa ja kivittää pahantekijät – Vanhassa testamentissa kun ovat nämäkin määräykset. Ellet noudata näitä, valikoit Raamatusta ne käskyt, jotka ovat sinulle sopivia, ja unohdat ne, joista et pidä tai jotka eivät mielestäsi sovellu tähän aikaan. Näitä ajatuksia saatetaan esittää myös korkealta kirkolliselta taholta.

Minun on vaikea ymmärtää tällaisia puheita. Kristityt ovat aina opettaneet, että Raamattua tulee lukea Jeesuksen ja hänen apostoliensa opetuksista – siis Uudesta testamentista – käsin. Jumalan ilmoitus kirkastui ja loistaa kirkkaimmin hänen Pojassaan ja siinä, mitä Uuteen testamenttiin on kirjoitettu. Jos Uusi testamentti opettaa, että jokin Vanhan testamentin määräys ei enää ole voimassa, sitten sitä ei enää noudateta. Jos Jeesus ja hänen apostolinsa antavat määräyksiä, joita ei ole Vanhassa testamentissa, niitä täytyy noudattaa, vaikka ne olivat vastoin sitä, mitä voi lukea Vanhasta testamentista. Kuulemme Jeesuksen äänen Raamatussa, jota luemme näin.

Jeesus kertoo, miten kadotuksen ansainnut saa ikuisen elämän. Jos tässä asiassa kuuntelemme sisintämme, emme varmasti kuule, mikä on totta. Kun on kyse pelastumisesta, ihmisen sisin ei ole vain hämärä vaan pimeä. Hyvän Paimen kertoo, että kadotuksen ansainnut saa ikuisen elämän häneen uskomalla. Ihmisen ei tarvitse tehdä mitään ansaitakseen taivaan. Riittää, että turvautuu Jeesukseen. Niin omistaa, mitä Jeesus on ansainnut meille.

On turvallista kuunnella Jeesuksen ääntä, koska se ei vie harhaan. Kannattaa miettiä myös tätä **Martti Lutherin** syvää ajatusta: ”Jos minun pitää joutuman petetyksi, niin tahdon kernaammin tulla Jumalan pettämäksi – jos se olisi mahdollista – kuin ihmisen. Sillä jos Jumala minua pettää, niin hän kai itse vastaa siitä ja antaa minulle korvauksen siitä. Mutta ihmiset eivät voi minulle korvata sitä, jos he ovat minut pettäneet ja helvettiin saattaneet.”

Sunnuntain evankeliumissa Jeesus puhuu portista, josta oikea paimen kulkee

mutta josta varkaat ja rosvot eivät mene. Luultavasti Jeesus tarkoittaa portilla sitä, mikä tie ihmisten Pelastajan täytyi kulkea. Hänen täytyi ottaa kannettavakseen ihmisten synnit, kärsiä niiden rangaistus ja kuolla. Muut, jotka ovat esiintyneet ihmisten opettajina ja pelastajina, eivät ole tehneet tätä.

Jeesus sanoo myös, että hän on portti, jonka kautta tullaan lammasmaumaan. Hän on portti Jumalan yhteyteen, eikä muita portteja ole. Häneen uskomalla on Jumalan oma, eikä muita teitä Jumalan omaksi ole.

Jeesus on siis enemmän kuin kukaan muu. Ja tästä on näyttö: hän nousi kuolleista. Niin ei ole tapahtunut kenellekään toiselle. Jeesus ei ole yksi mahdollisuus – hän on se ainoa.

Jari Rankinen
Sleyn aluejohtaja
Vammala

Jumalan kansan koti-ikävä

Joh. 14:1-7

3. sunnuntai pääsiäisestä 3.5.

Päivän evankeliumi vie uskon salaisuuden ytimeen. Jeesus on tie, totuus ja elämä, ja vain hänen kauttaan on mahdollista tuntea isä.

Jae 1: Välittömästi ennen sanoja: ”Älköön teidän sydämenne olko murheellinen” Jeesus on ennustanut Pietarin tulevan luopumuksen. Jeesus on puhunut omasta lähdestään, ja opetuslapsilla on kaikki syy olla levottomia. Jos edes kallioluonteinen Pietari, joukon johtaja, ei kestäisi tulevissa koettelemuksissa, kuinka muutkaan kestäisivät? Jeesus ensin ennustaa tulevan ahdinjon ja luopumuksen ja heti näiden sanojen jälkeen käskee opetuslapsia olemaan levollisia. Näillä voimallisilla sanoilla Jeesus todistaa jumaluudestaan. Hän näkee opetuslasten sydämeen ja luo valoa pimeyteen, jo-

ka on laskeutumassa.

Millä Jeesus lohduttaa opetuslapsiaan? Jeesus ei vain vakuuttele tai rauhoittele, hän sanoo: ”Uskokaa Jumalaan ja uskokaa minuun.” Uskossa Jumalaan on suurempi voima kuin missään ahdistuksissa, jotka ihmisistä voivat kohdata.

Jae 2: Jeesus on lohduttanut Pietaria hetki sitten lupaamalla tälle pääsyn sinne, minne hän on menossa. Nyt Jeesus sanoo samat sanat kaikille opetuslapsille ja valaa toivoa näiden levottomiin sydämiin: Minun isäni talossa on monta huonetta. Ei vain Pietarille, ei vain Jeesuksen lähipiirille, vaan kaikille uskoville.

Jae 3: Jeesus ennustaa paitsi tulevan kuolemansa myös ylösnousemuksensa. Hänen maallinen tehtävänsä on päättymässä ja hän on kuoleman ja ylösnousemuksensa kautta menossa valmistamaan sijaa opetuslapsille. Jeesus ennustaa paitsi murheellisen eron, myös riemullisen jälleen näkemisen kuoleman jälkeen.

Jae 4: Jeesus kertoo jo opettaneensa tien Jumalan valtakuntaan. Silti opetuslapset ovat edelleen hämillään. Pietari oli valmis antamaan henkensä Herransa puolesta, jotta voisi seurata tätä, mutta Jeesus oli tyrmännyt hänet. Pietarin ehdottama tie ei ollut se tie, mitä Jeesus tarkoittaa. Omien tekojen tie, vaikka se veisi marttyyrikuolemaan, ei ole se tie, josta Jeesus puhuu. Jeesus puhuu uskon tiestä.

Jae 5: Tuomas lausuu ääneen sen hämmennyksen, joka opetuslapsilla on. He ovat edelleen uskossaan epävarmoja eivätkä vielääkään ymmärrä Jeesuksen sanoja, vaikka ovat kulkeneet tämän kanssa jo kolme vuotta. Vasta vähän ennen Jeesuksen kuolemaa heille alkaa selvitä, kuka Jeesus todella on – ja silti pitkäperjantain tapahtumat saattavat heidät hämmennyksiin.

Jae 6: Jeesus lausuu kuuluisat sanansa. Hän on tie, totuus ja elämä, ainoa tie Isän luo. Jeesus ei tässä kohden enää sano mitään uutta, vaan hän summaa koko siihenastisen opetuksensa. Jeesus on tie, hän ei vain opeta tietä filosofien tavoin, vaan itse on tie. Hän on totuus, jokainen hänen sanansa on luotettava. Hän on elämä, kuolema ei voi pitää häntä hallussaan, ja vain hänen kaut-

taan voi elää todellista elämää.

Jae 7: Mitä Jeesus tarkoittaa sanoessaan ”Jos te olisitte tunteneet minut, te tuntisitte myös Isäni”? Eivätkö opetuslapset sitten tunteneet häntä? Opetuslapset tiesivät kyllä saarnaaja Jeesuksen ja Abrahamin Jumalan, mutta he eivät tunteneet Isää, jonka Jeesus ilmoittaa. Vasta kun opetuslapset ymmärsivät, että Jeesus on kaikkivaltias tosi Jumala, he saattoivat oppia tuntemaan sen kaikkivaltiaan Isän, joka Jeesuksen oli lähettänyt. Vain Jeesuksen kautta on mahdollista oppia todella tuntemaan Isä. Vain se, joka tuntee Jeesuksen Jumalana, voi tuntea Isän Jumalan.

Wille Huuskonen
Teol. yo., Helsinki

Taivaan kansalaisena maailmassa

Joh. 15: 10-17

4. sunnuntai pääsiäisestä 10.5.

Sunnuntain aiheen mukaisesti Pyhän Hengen johtamina kristityt saavat jo nyt elää taivaan kansalaisina maailmassa. Eli varsinainen kotimaamme on taivaassa. Siellä eivät enää vaikuta synti, perkele ja kuolema, jotka vielä tässä ajallisessa elämässä tekevät tiemme raskaaksi. Tulevasta päämäärästä käsin määräytyy myös ajallisen elämän kutsumuksemme. Meidät kutsutaan elämään ylösnousemuselämää Herran Jeesuksen yhteydessä. Taivas on jo läsnä siellä, missä eletään Jumalasta käsin, hänen tarkoitusperiään etsien ja toteuttaen.

Rakkauden ja käskyjen noudattamisen välillä on yhteys. Siinä on rakkaus, että Jumala on ensin rakastanut meitä, ja tästä rakkaudesta käsin avautuu mahdollisuus myös Jumalan käskyjen noudattamiseen. Kun saamme uskoa, miten paljon Jeesus on meitä rakastanut, viriää siitä uskosta halu elää Jumalan tahdon mukaan. Käskyjen noudattamisella ei kerätä ansioita Jumalan edessä – suorittaminen ei nouse vapaasta

hengestä – vaan Pyhän Hengen ohjaamalla kristityllä käskyjen noudattaminen on ”vapaa valinta”, jossa vaikuttaa Kristuksen ylönousemusvoima. Toisaalta yhteys toimii Jeesuksen opetuksen mukaan toisinkin päin: käskyjen noudattaminen auttaa pysymään Kristuksen rakkaudessa. On kysymys jonkinlaisesta ”positiivisesta noidankehästä”: hyvät teot synnyttävät lisää hyviä tekoja, kun Kristuksen rakkaus saa kaikessa vaikuttaa.

Jeesus kertoo puheensa motiivina olevan, että ilo lisääntyisi kristittyjen sydämissä (J. 11). Näin hän vahvistaa todeksi sen, että ilo Herrassa on meidän väkevyyttemme (Neh. 8:10). Käskyjen täyttäminen on helpompaa iloisella kuin nurjalla mielellä. Evankeliumi ja Jumalan lahjojen havaitseminen ja niistä iloitseminen ja kiittäminen ovat omiaan lisäämään iloa ja myönteistä elämän perusvirettä. Suurimmaksi käskyksi Jeesus nimeää rakkauden toisia kristittyjä kohtaan, puhuuhan hän tässä nimenomaan opetuslapsilleen eikä yleisesti ihmisille. Miten suuri todistusvoima onkaan kristittyjen välisellä rakkaudella tälle maailmalle (Joh. 13:35), ja miten puutteelliseksi se usein jääkään!

Ystävyyden Jeesus edelleen pitää tärkeänä sitä, että tehdään niin kuin hän on käskennyt. Ystävälle uskoudutaan, niin kuin Jeesuksen on saattanut meille tietoon sen kaiken, mitä Isä on ilmoittanut. Ystävyyteen hän on itse valinnut meidät eli antanut uskon lahjan ja synnit anteeksi. Uskoon tulomme saamme siis nähdä Jeesuksen, ei omaksi, valinnaksi. Ystävyys Jeesuksen kanssa merkitsee käytännössä liikkeelle lähtöä ja hedelmien tuottamista. Eli uskon elämään kuuluu dynaamisuus, liike, uuden oppiminen ja omaksuminen. Pysähtymisessä sen sijaan uhkaa penseys, niin yksittäistä kristittyä kuin koko seurakuntaakin. Tälle tielle lähdetessä Jeesus antaa huikEAN lupauksen: kun Jeesuksen tahdon mukaisia asioita pyydetään, niin Jumala niitä myös meille antaa. Eli on oikein pyytää Jumalalta Hengen hedelmiä. Hän tahtoo niitä meissä vaikuttaa (ks. myös 2. lukukappale: 1. Joh. 3:22).

Jeesuksen puhe on ryhdikkyydessään varsin puhutteleva. Ennen kaikkea Jeesus

puhuu Jumalan lapsen vastuullisuudesta. Meille on annettu luomisessa paljon mahdollisuuksia, ja Jeesus on tullut sovittaakseen meidät Jumalan kanssa ja puhdistaakseen meidät, jotta voisimme lahjojamme ja elämäämme käyttää oikein. Sama Herra, joka tähän Jumalan tahdon mukaiseen ylönousemuselämään meitä kutsuu, on se Herra, joka on nämä kaikki käskyt täyttänyt. Niinpä nämä kehotukset ohjaavat yhä lähempään yhteyteen Kristuksen kanssa: saanaan, rukoukseen, kristittyjen yhteyteen ja ehtoolliselle. Vastuullisuutta on myös se, ettei jää kovin pitkäksi aikaa katselemaan syntiä ja omaa langenneisuuttaan vaan pian kääntyy syntinsä kanssa Kristuksen puoleen. Hän antaa langenneelle anteeksi, nostaa ylös ja antaa aina uuden mahdollisuuden. Kristus on yhtä aikaa anteeksiantamus ja esimerkki oikeasta elämästä, onhan hän täynnä armoa ja totuutta (Joh. 1:14).

Lauri Seppänen

Sydämen puhetta Jumalan kanssa

Luuk. 11:5-13

5. sunnuntai pääsiäisestä 17.5.

Rukous ei aina ole kovin yksinkertaista. Kuten vertauksen mies joutui kerjäämään leipää vastahakoiselta ystävältään, niin mekin usein koemme, ettei Jumala ole innokas vastaamaan meidän pyyntöihimme.

Tekstimme vertaus ei puhu siitä, mitä sinä tarvitsisit itseäsi varten, vaan siitä mitä tarvitset toisia varten. Et voi ehkä antaa rakkaillesi sitä, mitä he eniten kaipaavat, koska omat kätesi ovat tyhjäT. Jostain muualta pitää elämän eväät heille etsiä. Vertaus lupaa: saat toimia kuten tekstimme mies ja jatkaa kolkuttamista, kunnes Taivaallinen Ystäväsi antaa sinulle sen, mitä rakkaasi tarvitsevat. Sinun ei tarvitse jättää Jumalaa rauhaan ja lopettaa rukousta kesken ”koh-telaisuussyistä”.

Tavallinen lauantai-iltapäivä piispantalossa

– Kultaseni, olisikohan se jo aika vaihtaa autoon ne talvirenkaat?

– No, meillä on tästä asiasta monenlaisia käsityksiä, puolesta ja vastaan. Tärkeintä on nyt antaa aikaa asian muhia rauhassa eikä kiirehtiä mihinkään hätiköityyn ratkaisuun.

– No siellä on nyt kuitenkin jo kymmenen senttiä lunta maassa...

– Olen juuri perustanut työryhmän pohdimaan tätä renkaidenvaihtokysymystä. Minulla on hyviä ja puolueettomia tutkijoita asiaa miettimässä. Annetaan heille nyt vain työrauha.

– No milläs minä nyt sitten käyn kaupassa?

– No, jos minä tietäisin mitä Jeesus ajatteli tästä asiasta niin minä – tukka putkella – vaihtaisin ne renkaat. Mutta kun hän nyt näki parhaaksi vaieta tästä kysymyksestä. Ehkäpä hän sillä halusi sanoa jotakin. Pitäisiköhän sitä olla ottamatta kantaa millään tapaa tähän monella tapaa herkkään ja rosoiseen ongelmaan ja antaa tuulen puhalttaa niin kuin se tahtoo...

– Kävelläkö minun tässä pitäisi? Kauppaan on kuitenkin yli 10 kilometriä...

– Tärkeintä on, että tässä ei nyt kiirehdiä. Työryhmä antaa mietintönsä vuoden kuluttua ja sen jälkeen se lähtee seurakuntiin palautekierrokselle. Lopullisen päätöksen tekee kirkolliskokous vuonna 2012.

Nyt pitää vain toivoa, että joku muu piispa ei ota kantaa asiaan ennen sitä. Jos niin tapahtuu, niin olemme kyllä aika hankalassa tilanteessa, kun komiteatyöskentely on vielä kesken.

– Ehkä minun pitäisi harkita sitten hiipakunnan vaihtoa niin pääsisi nykyisestä piispasta eroon kertaheitolla.

– Tärkeintä on, ettei nyt anneta tunteille valtaa vaan kuunnellaan toisiamme. Se on helppoa olla tekemisissä vain niiden kanssa jotka vaihtavat renkaat joka vuosi. Paljon hankalampaa on olla niiden kanssa, jotka ajattelevat eri tavoin, mutta siinä kyllä oppii paljon elämästä ja sen rosoisuudesta.

– No minä ainakin olen oppinut sen, että olet harvinaisen hankalaa sorttia.

– Katsos, kyllä tiellä pysyy kesärenkailakin, jos ajelee varovasti ja vastuullisesti. Tärkeintä on, että kaikille näkemyksille on tilaa.

– No, eikös se nyt kuitenkin jo lakikin sano, että talvirenkaat pitää olla alla viimeistään joulukuun alkuun mennessä?

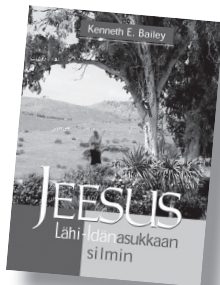
– Ihanko totta? No sittenhän tässä ei ole mitään epäselvää! Missäs se tunkki olikaan...

Lutnantti Pystykorva

UUTUUKSIA PERUSSANOMALTA

Kenneth Bailey:
**Jeesus
Lähi-idän
asukkaan silmin**

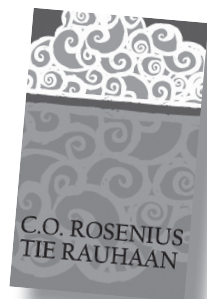
32€



Tätä on odotettu! Uusia, syvällisiä oivalluksia Jeesuksen tutuista opetuksista. Raamatun tekstien syntysijoilla suurimman osan elämästään asunut Bailey yhdistää alueen kulttuurisen ja uskonnollisen viisauden omaan Lähi-idän tuntemukseensa.

C.O. Rosenius:
Tie Rauhaan

24€



Tunnetun ja arvostetun julistajan mestariteos. Tie Rauhaan on selkeä ja luotettava opastaja elämän keskeisimmässä kysymyksessä.



Helsingintie 10 (PL 15), 02701 Kauniainen
puh. (09) 5123 9120 fax (09) 505 2950
perussanoma@sro.fi www.perussanoma.fi

PERUSIA

Aikakauskirja uskon ja ajattelun avuksi
36. vuosikerta

Ilmestyy:
kuudesti vuodessa

Julkaisijat:

Suomen Evankelisluterilainen Opiskeli-
ja- ja Koululaislähetys ry (OPKO)
Suomen Raamattuopiston Säätiö (SROS)
Suomen teologinen instituutti ry (STI)

Vastaava päätoimittaja 2008–2010:

Raimo Mäkelä, raimo.makela@kotiporrtti.fi
050 910 9058; toimivapaana n:oissa 2–3/2009

Toinen päätoimittaja 2008–2010; toimii vastaa-
vana päätoimittajana n:oissa 2–3/2009:

Timo Eskola, timo.eskola@teolinst.fi, (09) 668 9550

Toimitussihteerit:

Paula Eskola, paula.eskola@sro.fi, (09) 5123 9157
Essi Tuomala, essi.tuomala@sro.fi, 040 823 3460

Toimitus 2008–2010:

Jukka Niemelä, jukka.niemela@sro.fi
Jukka Norvanto, jukka@norvanto.fi
Henrik Perret, henrik.perret@teolinst.fi
Niilo Räsänen, niilo.rasanen@sekl.fi
Matti Sartonnen, matti.sartonnen@kolumbus.fi
Aku Visala, aku.visala@helsinki.fi
Juha Vähäsarja, juha.vahasarja@sro.fi

Neuvottelukunta 2008–2010:

Puheenjohtaja: Jouko Talonen, Reijo Arkkila, Juha Au-
vinen, Leif Erikson, Ruth Franzén, Salli Hakala, Martti
Haverinen, Teuvo Huhtinen, Markku Ihonen, Tapani
Innanen, Harri Joensuu, Timo Junkkaala, Juha Koi-
vulahti, Pekka Mäkipää, Lasse Nikkarikoski, Leif
Nummela, Olavi Peltola, Keijo Rainerma, Erkki Ran-
ta, Timo Rämä, Päivi Räsänen, Olli-Pekka Vainio

Toimituksen osoite:

PL 15, 02701 Kauniainen

Kustantaja:

Perussanoma Oy

Tilauspalvelu:

PL 15, 02701 Kauniainen, (09)5123 9152/
Sirpa Mäkelä, sirpa.makela@sro.fi

Tilauhinnat 2009:

Opiskelijatilaukset 18 €/vuosi, kestotilaukset 24 €/vuosi,
määräaikaistilaukset 29 €/vuosi, irtonumerot 6 €

Ilmoitushinnat:

1/1 sivu: 232 mm (kork.) x 170 mm (lev.) 250 euroa
½ sivu: vaaka 98 mm (kork.) x 124 mm (lev.) 140 eu-
roa, pysty 196 mm (kork.) x 60 mm (lev.) 140 euroa
muut: 0,80 eur/pmm, palstaleveys 60 mm

Hintoihin lisätään alv. (22%).

Ilmoitusten vastaanotto:

perusta@sro.fi, (09) 5123 9157

Aikakausslehtien liiton jäsen
ISSN 0355-7111
Forssan kirjapaino Oy, Forssa



Perusta
PL 15
02701 Kauniainen



Jumalan ihmisystävällisyys ja rakkaus

Oi, kuinka ylenmääräinen onkaan Jumalan ihmisystävällisyys ja rakkaus! Silloin hän ei vihannut meitä eikä torjunut luotaan, ei kantanut kaunaa, vaan oli pitkämielinen ja kärsivällinen. Meitä säälieni hän omasta aloitteestaan otti kantaakseen meidän syntiemme taakan ja antoi oman Poikansa lunnaksi meidän edestämme, pyhän laittomien puolesta, sen jossa ei pahuutta ollut, pahojen puolesta, vanhurskaan väärin puolesta, katoamattoman katoavaisten, kuolemattoman kuolevaisten puolesta. Mikä muu näet olisi voinut peittää meidän syntimme kuin hänen vanhurskautensa? Kenessä muussa olisi ollut mahdollista meidän laittomien ja jumalattomien tulla vanhurskaiksi kuin Jumalan Pojassa ja vain hänessä? Oi, mikä ihana vaihtokauppa! Oi tutkimatonta luomistyötä! Oi odottamatomia hyviä tekoja! Monien laittomuuden piti hukkua yhteen ainoaan vanhurskaaseen, yhden ainoan vanhurskauden piti vanhurskauttaa monet laittomat.

Kirje Diognetoselle 9:2–5. Tämä on kirkon alkuvuosisadoilta peräisin oleva kirjoitus, jonka tekijää ja vastaanottajaa ja tarkkaa ajankoh- taakaan ei tiedetä ja joka myöhemmin on luettu ns. apostolisten isien kirjoituksiin.