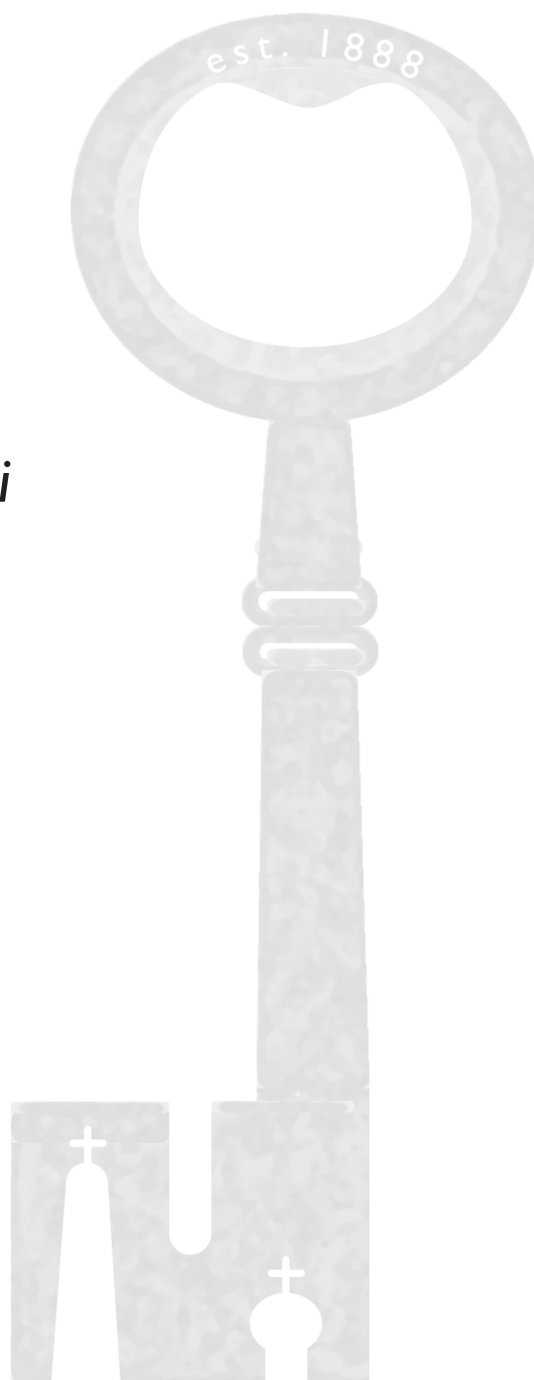


vartija

ihminen – usko – kulttuuri

Ultrasekulaari Berliini
Kolmas valtakunta
Ulrike Meinhof

5–6 | 2011



Vartija N:o 5–6/2011

V. 1888 perustettu riippumaton aikakauslehti
124. vuosikerta

Julkaisija:

Vartija-aikakauslehden kannatusyhdistys r.y. (riippumaton yhdistys)
ISSN 0782-033X
www.vartija-lehti.fi

Päätoimittajat:

(vastaava)

Matti Myllykoski

Isonnevantie 41 A 9

00320 Helsinki

p. 050 318 2453

matti.myllykoski@helsinki.fi

Mikko Ketola

Kirkkohistorian laitos

PL 33, 00014 Helsingin yliopisto

p. (09) 191 22055

mikko.ketola@helsinki.fi

Tilaukset ja osoitteenmuutokset:

e-mail vartija@kolumbus.fi

Heidi Haahtela, p. 050-354 8186 (iltaisin)

Vartija-aikakauslehden kannatusyhdistys, Isonnevantie 41 A 9, 00320 Helsinki

Tilausmaksut vuonna 2011

Tilajaasta tulee automaattisesti aikakauslehti Vartijan kannatusyhdistyksen jäsen.
Jos tilaaja ei halua olla jäsen, hän voi ilmoittaa asiasta lehdelle tilauksen
yhteydessä. Tilausmaksu maksetaan lehden tilille Sampo 800010-64635.

yhteisöt	36
perustilajaajat	33
opiskelijat	18
tilaukset ulkomaille	46

irtonumero 7

Irtonumeroita myy Akateeminen kirjakauppa.

Toimitusneuvosto

Olli Iso-Herttua, tutkija; Simo Knuuttila, prof.; Aarne Laurila, fil. tri; Aino-Kaarina
Mäkisalo, pastori; Jukka Pakkanen, kirjailija; Heikki Räisänen, prof. (emer.); Ulf
Särs, tied.siht. (eläkk.).

Vinjetit: Anssi Rauhala

Taitto: Tmi Datata

Tuotanto: Formato Print

Kirkon tulevaisuus maallistuneessa ja edelleen maallistuvassa maailmassa



Matti Myllykoski

■ Ei tarvitse olla suurikaan profeetta arvataksaan, että vaikkapa noin kahdenkymmenen vuoden kuluttua Suomen evankelis-luterilainen kirkko on edelleen menettänyt jäseniään, etenkin pääkaupunkiseudulla. Kävisiköhän niin, että tuolloin kirkkoon kuuluu noin 60 % suomalaisista ja Helsingissä kirkkoon kuuluvia on alle 30 %? Vastaavanlainen tilanne on Saksassa jo nyt, eikä sielläkään kirkosta eroamiselle näy loppua: seniorijäsenten osuus on kirkossa selvästi nuorisoa suurempi.

Olemme omistaneet tämän Vartijan numeron Berliinille, sekularisoituneelle ja uskonnollisesti pluralistiselle Saksan pääkaupungille. Saksassa on noin 82,2 miljoonaa asukasta. Karkeasti ottaen Saksan uskontokartan voi jakaa tasan evankelisten, katolilaisten ja uskontokuntiin kuulumattomien kesken. Vuonna 2009 uskontokuntiin kuulumattomia oli 24,7 miljoonaa, kun taas evankelisia kristittyjä oli noin 24,2 miljoonaa ja katolilaisia 24,9 miljoonaa – eli suurin piirtein 3 kertaa 30 % väestöstä. Muiden kirkk kuntien ja uskontojen jäseniä oli lähes 8,4 miljoonaa. Saksassa on noin 4 miljoonaa muslimia ja hieman yli 100 000 juutalais-

ten yhteisöjen jäsentä; kuitenkin noin 90 000 Saksan juutalaista ei kuulu juutalaiseen uskonyhteisöön. Sekulaarina suurkaupunkina Berliinissä alle 30 % väestöstä kuuluu jompaankumpaan kristilliseen valtakirkkoon. Keski-Euroopassa 1970-luvulla alkanut maallistumiskehitys jatkuu tasaisesti ja varmasti.

Suomen tilanteen arvioiminen Saksan lukujen valossa ei ole kuitenkaan ongelmatonta. Saksojen jälleenyhdistymisen jälkeen entisen DDR:n asukkaat ovat muuttaneet BRD:n maallistumislukuja aiempaa synkemmiksi. Useimmissa entisen BRD:n osavaltioissa evankeliseen ja roomalaiskatoliseen kirkkoon kuuluu edelleen selvästi yli 60 % asukkaista, kärjessä Saarland, jossa yli 80 % väestöstä kuuluu jompaankumpaan kristilliseen valtakirkkoon. Kirkollisesti ajatellen surkein tapaus on entisen DDR:n Sachsen-Anhalt, jossa näihin kirkkoihin kuuluu alle 18 % asukkaista; Brandenburgissa ja Mecklenburg-Vorpommernissa kirkkouskollisia on vain hieman yli 20 %. Sama asetelma näkyy myös Berliinin kaupunginosissa, joiden joukossa joidenkin itäisen Berliinin asukkaista alle 10 % on evankelisia tai katolilaisia.

Suomalainen impivaara on sen verran syrjässä Euroopan suurten maiden väestöliikenteestä, että meille ei voi odottaa syntyvän niin suurta muslimiyhteisöä kuin Saksassa tai etenkin Ranskassa on syntynyt. Muslimien roolia suomalaisen yhteiskunnan tulevissa vaiheissa ei ole kuitenkaan syytä väheksyä. Heidän läsnäolonsa muistuttaa jatkuvasti uskontojen globaalia diversiteetistä ja länsimaisten yhteiskuntien peruuttamattomasta pluralisoinnista. Se, joka ei halua pitää kiinni yksioikoisista ennakkoluuloista kaikkea vierasta kohtaan, joutuu huomaamaan, että uskonto on maahanmuuttajille olennainen osa heidän identiteettiään. Samalla he ovat kuitenkin kaikessa erilaisuudessaan samanlaisia ihmisiä kuin mekin. Tällaisen itsestäänselvyyden tunnustaminen näyttää olevan monelle suomalaiselle hyvin vaikeaa. Saksalaiset kristityt ovat painiskelleet maahanmuuttajakysymyksen kanssa jo kauan; jo 1970-luvun puolivälissä Saksassa oli 1,2 miljoonaa muslimia. Meidän valtakirkollemme kysymys on avautumassa vasta vähitellen.

Saksalaiset ovat joutuneet painiskelmaan myös synkän menneisyytensä kanssa. Siihen kaikista kipeimpänä asiana liittyy kuuden miljoonan juutalaisen siviilin murhaaminen toisen maailmansodan yhteydessä. Heti sodan jälkeen saksalaiset näkivät mielellään itsensä Hitlerin ja muiden kansanjohtajien uhreiksi, mutta joutuivat vähitellen tunnustamaan massa-ampumisissa ja keskitysleireillä toteutetun joukkotuhon laajuuden ja hirveyden. Aluksi ei haluttu myöntää, että suurin osa uhreista oli

nimenomaan juutalaisia eikä vain eri kansallisuuksien jäseniä. Voi varsin perustellusti väittää, että vasta Saksassa 70-luvun lopulla esitetty amerikkalainen televisiosarja *Holocaust* toi natsien juutalaisvainot peruuttamattomasti saksalaisten yleiseen tietoisuuteen.

Sodan jälkeen hyvin monet keskitysleireiltä selvinneistä Saksan juutalaisista halusivat jättää vanhan kotimaansa lopullisesti ja muuttaa Palestiinaan tai Yhdysvaltoihin. Osa heistä kuitenkin jäi Saksaan. Itäisessä Saksassa juutalaisten syrjiminen jatkui, eikä länsipuolellekaan jääneillä ollut helppoa. Vasta viime vuosikymmenet ovat tuoneet saksalaisten parissa mukanaan aivan uuden suhtautumisen menneisyyteen, ja holokaustin uhrien muisto elää Saksassa ja etenkin Berliinissä toisin kuin sodan jälkeisinä kollektiivisen torjunnan ja itsesäälön vuosina.

Juutalaisten joukkotuho toisessa maailmansodassa oli yksi tekijöistä, jotka pakottivat voittajia rauhan jälkeen rakentamaan Saksaan ja muualle Eurooppaan sellaista demokratiaa, joka ei rakennu nationalismiin vaan yleiseurooppalaisten arvojen varaan. Tällainen kehitys on omalta osaltaan vaikuttanut myös yhteiskunnan maallistumiseen, vaikka kirkot ovat sodan jälkeen muuttuneet muun yhteiskunnan myötä ja osanneet irtautua kritiikittömän kansallisuusintoilun tahrasta menneisyydestään.

Tulevaisuuttaan arvioidessaan kirkkojen on hyvä katsoa menneisyyteen. Sieltä löytyy monia kiinnostavia selitystekijöitä sille, miksi me olemme nyt juuri siinä missä olemme.

Saksalaisen sekularisaation alkutahdit:

Yleiskatsaus ja biografinen esimerkki- tapaus

Matti Myllykoski

■ Kymmenisen vuotta sitten olin konferenssimatkalla Leuvenissa Belgiassa. Kun viimeisenä päivänä oli aikaa kierrellä kaupungilla, tapasin yhden kokouksen pohjoismaisista osanottajista, ja vietimme yhdessä kiinnostavan iltapäivän. Yhdessä Leuvenin keskustan mainioista terrasseista keskustelumme kääntyi ilmiöön, jota tavataan kutsua sekularisaatioksi. Kumppanini, etevä käytännöllisen teologian spesialisti, sanoi vastustavansa koko termin käyttöä. Sen sijaan, hän sanoi, pitäisi puhua sosiaalisen kontrollin höltymisestä. Ymmärsin pian, mistä kiihasti. Sekularisaatio – sellaisena kuin minä olin sen jo pitkään ymmärtänyt – tarkoittaa länsimaissa kirkon aseman ja arvovallan rapautumista sekä kristillisen opin ja etiikan arvonalennusta. Kollegani oli kritiikissään monella tapaa oikeassa. Eiväthän ihmisten uskonnolliset tarpeet sinänsä katoa ajan mukana, ne vain muuttavat muotoaan. Menneiden aikojen ihmiset eivät ole olleet sen hurskaampia, moraalisempia tai kristillisempiä

kuin mekään. Yhteisö on vain valvonut tehokkaammin, mitä he sanovat ja tekevät, ja vahva yhtenäinen tapakulttuuri on pakottomasti ohjannut heidän valintojaan.

Sekularisaatio on epäilemättä ongelmallinen termi, jos sillä tarkoitetaan, että uskonnon kannalta nykyhetki muuttuu ajan kuluessa aina vain huonommaksi. Globalisoituvassa maailmassa monet elintasoaan ja sivistystasoaan kohottaneet ihmisryhmät näyttävät vähitellen hylkäävän uskonnon, mutta marginaalisissa teknisesti kehittyvä ja globalisoituvassa tuottaa turvattomiksi itsensä kokeville ihmisille uutta uskonnollisuutta, läntisessä maailmassamme etenkin karismaattista kristillisyyttä. Uskonto täytyy ymmärtää myös avarammin kuin pelkätään yliluonnollisuuteen ja tuonpuoleisuuteen kohdistuvaksi ajatteluksi, kokemiseksi ja puheeksi. Itämaisesti värityneissä elämänfilosofioissa on selvät uskonnolliset piirteensä, ja kirkollisen kristillisyyden kyljessä elää paljon sisällölli-

sesti jäsentymätöntä uskonnollisuutta, jossa usko rakkauteen, hyvyyteen ja oikeudenmukaisuuteen saa epämääräisen tuonpuoleisuusulottuvuuden.

En ole kuitenkaan varma siitä, että sekularisaation sijaan olisi puhuttava sosiaalisen kontrollin höltymisestä. Niin kutsutun sekularisaation myötä osa yhteisöllisistä normeista on pikemminkin tiukentunut kuin höltynyt – ajateltakoon etenkin naiseen ja vähemmistöihin kohdistuvan syrjinnän määrätietoista torjumista. Lapsiin sekaantuminen on ollut aina paha rikos, mutta sekularisoituneessa maailmassa siitä on tullut entistä tuomitumpi asia. Muutama vuosikymmen sitten homoseksuaaleihin kohdistetut ennakko-olot olivat arkipäiväisiä, mutta nyt niistä on tullut merkki esittäjänsä suvaitsemattomuudesta ja ahdasmielisyydestä.

Tästä syystä puhuisin edelleen sekularisaatiosta enkä vaihtaisi termiä toiseksi. Sekularisaatio ei tällöin ole eettinen, uskonnollinen tai tapakulttuurin sitovuuteen liittyvä termi. Se kuvaa pikemminkin kirkon yhteiskunnallisen aseman ja vaikutuksen heikkenemistä, kristillisen opin omaksumisen ja sellaisenaan toistamisen rapautumista sekä kristillisyyteen perinteisesti liittyneiden ehdotomien käsitysten kasvavaa kyseenalaistamista. Tällaisesta sekularisaatiosta voi historiallisesti ottaen puhua valistuksen yhteydessä, mutta koko yhteiskuntaan ja laajempiin kansankerroksiin leviävä sekularisaatio saa alkunsa vasta 1800-luvun lopulla – niin Suomessa kuin muuallakin Euroopassa. Pappismiehet, jotka vuonna 1888 perustivat Vartijan tällaista kehi-

tystä ehkäisemään, toimivat samoin kuin konservatiiviset kirkolliset voimat ympäri Eurooppaa.

Evangelisen kirkon asema 1800-luvun lopun Saksassa

Roomalaiskatolinen, luterilainen ja reformoitu kirkko menettivät 1800-luvun alkupuolella kukin alueelliset erityisasetmansa, kun kirkkoa ja valtiota lähdettiin erottamaan toisistaan. Valistuksen propagoima uskonnonvapaus ja paine kirkkojen yhteiskunnallista valtaa vastaan johtivat kirkkojen itsenäiseen organisointumiseen. Protestanttisella puolella kehitys johti luterilaisten ja reformoitujen kirkkojen yhdistymiseen yhdeksi evankeliseksi kirkoksi. Kaikki tämä kiihdytti kirkon vaikuttajien jakaantumista tunnustukselliseen ja uudistusmieliseen leiriin – joiden välillä kolmannet yrittivät hieroa sovintoa välitysteologiallaan.

Erityisesti 1840-luvulla Saksa kehittyi yhteiskunnallisesti. Rautatiet yhdistivät eteläiset ja pohjoiset seudut toisiinsa, ja kirjapainotekniikan kehitys teki kirjoista paremmin painettuja, kestävämpiä ja halvempia. Vuoden 1848 vallankumous, joka tähtäsi saksalaisen kansallistalon luomiseen, epäonnistui, mutta antoi liberaaleille aatteille – etenkin lehdistönvapaudelle – uutta voimaa. Sivumennen voi mainita, että vallankumouksen epäonnistuminen sai osan liberaalisti ajattelevaa saksalaista sivistyneistöä muuttamaan maasta pois, etenkin Yhdysvaltoihin. Poistumalla näyttämöltä he jättivät Saksassa enemmän pelitilaa konservatiivisille ja yltiönationalistisille voimille.

Vuonna 1871 syntyi yhtenäinen Saksa, josta tuli keisarikunta. Nationalistiset liberaalit – joukossa sekä kirkollisia että ei-kirkollisia vaikuttajia – näkivät valtionmuodostuksessa mahdollisuuden demokratian ja parlamentarismien sekä yksilönvapauksien kehittämiseksi vanhoja konservatiivisia arvoja vastaan. Toisaalta uusi kehitys innosti myös konservatiivisia piirejä, jotka olivat kirkossa vahvasti edustettuina. Ranska oli lyöty juuri päättyneessä sodassa, ja isämaallinen innostus oli huipussaan. Preussin armeija ja sen edustama kova kuri yhdessä sentimentaalisen nationalismien kanssa nousivat arvoonsa. Saksan konservatiiviselle evankeliselle papistolle voitto Ranskasta merkitsi symbolista voittoa paitsi roomalaiskatolisuudesta myös Ranskan vallankumouksesta ja kaikista sen edistämistä ja aiheuttamista kristinuskonvastaisiksi koetuista aatteista – muiden muassa poliittisesta liberalismista, sananvapaudesta, sosialismista ja juutalaisten kansalaisoikeuksista. Toiveissa oli saada kristillinen usko ja tapakulttuuri säilyttämään asemansa Saksassa; hurskaus, velvollisuus, uskollisuus ja kuuliaisuus olivat arvoja, joissa isänmaallisuus ja kristillisuus yhdistyivät. Tästä asetelmasta käsin Saksassa käytiin kulttuuritaistelua, jossa piispojen ja papiston kohtuuttomiksi katsottuja etuoikeuksia ja yhteiskunnallisia vaikutusmahdollisuuksia pyrittiin heikentämään. Erityisenä vihollisena oli roomalaiskatolinen kirkko. Sen vuonna 1870 Vatikaanin I kirkolliskokouksessa sorvaama oppi paavin erehtymättömyydestä herätti Saksan protestanttisissa piireissä tyrmistystä.

Ylevät tavoitteet eivät kuitenkaan kyenneet vastaamaan karun todellisuuden esiin nostamiin haasteisiin. Vuosikauden jälkipuoliskolla kiihtynyt teollistuminen voimisti kaupunkeja, mutta kasasi niihin samalla lisääntyvässä määrin kurjuudessa elävää väkeä. Kirkko ei kyennyt vastaamaan näiden ihmisten hengellisiin tarpeisiin – jos heillä ylipäänsä oli sellaisia. Sosialismi levisi työväestön parissa, ja marxilainen sosiaalidemokraattinen puolueen perustettiin 1871. Vaikka valtakunnankansleri **Otto von Bismarck** kielsi sen lailla vuonna 1878, mikään ei estänyt puolueen kannatuksen räjähdysmäistä kasvua. Voimaton laki kumottiin vuonna 1890. Papisto oli luonnollisesti ”laillisen esivallan” puolella kapinoitsijoita vastaan. Ei ole ihme, että teollisuustyöläisten asuttamalla kaupunkialueilla kirkossakäyntiluvut olivat hyvin alhaisia, ja köyhille ja ahtaasti asuville oli turha saarnata kuuliaisuutta esivallalle, oikeaa kristillistä oppia ja korkeaa seksuaalimoraalia. Kristillinen sosiaalityö ja hyväntekeväisyys pelastivat sen, mikä pelastettavissa oli, mutta suurta kokonaiskehitystä ne eivät muuttaneet.

Halki 1800-luvun Saksan pappien teologinen koulutus oli monipuolista ja tieteellisesti korkeatasoista. Historiallisesta raamatuntutkimuksesta ja systemaattisen teologian kysymyksistä kaikine finesseineen tuli olennainen osa seurakunnassa vaikuttavan papin identiteettiä ja ammattitaitoa. Ei olekaan ihme, että 1800-luvun lopun Saksassa – toisin kuin esimerkiksi Suomessa – hyvin monet teologit ja papit olivat valmiit hyväksymään Darwinin kehitysopin kristil-

lisen uskon kanssa yhteensopivaksi. Oma ongelmansa oli kuitenkin se, että varsinkin liberaali sivistynyt papisto puhui usein seurakuntansa yli ja ohi.

Adolf Harnack (1851–1930; vuodesta 1914 von Harnack) sopii varhaiskristillisyyden tutkijana, teologina ja kulttuurivaikuttajana havainnollistamaan 1800-luvun lopun ja alkavan 1900-luvun kirkollisia haasteita Saksassa ja eritoten Berliinissä, jonne Harnack oli kutsuttu professoriksi vuonna 1888 ja jossa hän vaikutti elämänsä loppuun saakka. Harnack kohtasi oman aikansa sekularisaation paitsi kriittisenä teologina myös vakaumuksellisenä kristittynä ja kirkon tulevaisuudesta huolestuneena vaikuttajana.

Adolf Harnack ja kirkon kriisi

1800-luvun jälkipuoliskon teologisessa keskustelussa kehittyi vähitellen kysymys siitä, sitoiko kirkossa lausuttava uskontunnustus pappien ajattelua ja julistusta. Koska uskontunnustus nähtiin sitovaksi tekstiksi, osa papistosta olisi mielellään halunnut muuttaa sen vapaamielisempään, nykyaikaista maailmankuvaa ja kriittisen raamatuntutkimuksen avaamaa tietoa vastaavaksi. Niin sanottu kiista apostolisesta uskontunnuksesta (*Apostolikumstreit*) havainnollistaa tunnustuksellista konfliktia, joka viitoittaa tietä joihinkin oman aikamme kirkollisiin kriiseihin.

Vuonna 1892 württembergiläinen pastori **Christoph Schrempf** oli irtisanottu virastaan, koska hän ei käyttänyt apostolista uskontunnustusta jumalanpalveluksessa eikä kasuaalitoimituksis-

sa. Joukko teologian opiskelijoita kääntyi tämän vuoksi Harnackin puoleen ja tiedusteli tältä, voisiko hän esittää evankeliselle ylikirkkoneuvokselle pyynnön, että *apostolicum* poistettaisiin pappisvalasta ja jumalanpalveluksen kaavasta. Harnack ei täysin yhtynyt opiskelijoiden esitykseen, mutta julkaisi vastauksensa kulttuuriprotestanttien lehdessä *Die Christliche Welt*. Hän yhtyi kysyjien näkemykseen siinä, että kirkolle sopisi käyttää *apostolicumin* sijaan tai sen rinnalla lyhyempää tunnustusta, joka vastaisi paremmin reformaatioissa ja sen jälkeeseen saavutettua käsitystä evankeliumista. Harnack piti kysymystä kirkolle erittäin tärkeänä, mutta korosti, ettei mikään päätös asiassa saisi loukata tunnustukseen sitoutuvien kristittyjen tunteita. Jos lyhyt tunnustus laadittaisiin, sen tulisi olla sisällöltään ja iskevyydeltään entistä parempi – eikä sen laatimista voisi antaa teologian ylioppilaiden tai muiden teologisessa osaamisessaan harjaantumattomien käsiin. Vaihtoehtoisen tunnustuksen laatiminen kuitenkin osoittaisi, etteivät vanhan tunnustuksen sanamuodot sinällään takaa lausujansa erityistä kristillisyyttä.

Apostolicumin ongelmallisina kohtina Harnack piti ajatusta kirkosta ”pyhiin yhteytenä”, Paavalin teologian vastaista tunnustautumista ”lihan ylösnousemukseen” sekä uskontunnustuksen yksityiskohtien luettelemista ”paljaina tosiasioina” – sen sijaan, että ne nähtäisiin uskolle arvokkaina asioina. Lausetta Jeesuksen neitseellisestä syntymästä Harnack sen sijaan piti mahdottomana hyväksyä. Sen voisi poistaa uskontun-

nustuksesta, koska kysymys on monille papeille vaikeasti uskottavasta ja uskon ydinsisällön kannalta perifeerisestä asiasta. Harnack ei kannattanut uskontunnustuksesta luopumista vaan sen osittaista korvaamista lyhyemmällä tunnustuksella, jota myös saisi käyttää jumalanpalveluksissa. Tällaiseen tunnustukseen kuuluisivat olennaiset asiat: syntien anteeksiantamus, ikuinen elämä, usko kaikkivaltiaaseen Luojaan, hänen Poikaansa Jeesukseen Kristukseen sekä Pyhään Henkeen. Tunnustuksessa tulisi sitoa kaikki tämä selvästi ”Herramme Jeesuksen Kristuksen” työhön.

Vaikka Harnack oli käsitellyt tunnustuksen ongelmaa tähän tapaan jo luennoillaan ja kirjoituksissaan, artikkelista nousi ennen näkemätön myrsky. Kirjallinen polemiikki Harnackia vastaan koostuu tutuista aineksista. Oikeaoppisesta kristillisyydestään ja poliittisesti aktiivisesta antisemitismistään tunnettu hovisaarnaaja **Adolf Stöcker** (1835–1909) väitti, ettei Harnack kunnioita historiaa eikä tunnustusta vaan esittää pelkkiä hypoteeseja. Vähemmän asiallisissa kirjoituksissa Harnack esiteltiin pilkkaajaksi, antikristillisen opin levittäjäksi, joka tekee Kristuksesta hullun hurmahengen tai kieron huijarin. Joukko teologian professoreita tuki Harnackia maltillisella julkilausumalla. Harnackia ei erotettu professorin virastaan eikä siirretty Berliinistä vähäpätöisempään yliopistoon – kuten kiistan tiimellyksessä ehdittiin vaatia. Sen sijaan Berliiniin perustettiin Harnackin liberaalin vaikutuksen vastapainoksi ylimääräinen professuuri, jota hoitamaan kutsuttiin konservatiiveille mieluinen **Adolf**

Schlatter (1852–1938). Harnack otti hänet ystävällisesti vastaan ja jäi jopa kaipaamaan Schlatteria, kun tämä vuonna 1898 siirtyi professoriksi Tübingeniin.

Harnack oli monien vastustajiensa silmissä kuvainraastaja ja kristinuskon tuhoaja, mutta hänellä oli vilpitön huoli kirkon ja kristinuskon tulevaisuudesta. Vuonna 1896 julkaistussa artikkelissaan protestantismien nykytilasta (”Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus”) Harnack näki tärkeäksi tehdä työtä kolmen keskeisen asian eteen: 1) miten esittää evankelinen usko selvästi ja yksinkertaisesti nykyajan kielellä, 2) miten rikastuttaa ja tehdä joustavammaksi uskonelämää sekä kehittää kristittyjen sosiaalista vastuuta, ja 3) miten rakentaa kirkkoa kärsivällisesti, kaikesta vastarinnasta huolimatta.

Harnack osallistui keskusteluun kirkon sosiaalisesta vastuusta muuttuneessa yhteiskunnassa ja asettui vahvasti kirkon aktiivisen sosiaalisen työn kannalle huonosti palkatun työväestön ja puutetta kärsivien parissa. Tällaisen työn yleiskirkollisena yhteistyöelimenä oli evankelisosiaalinen kongressi (”Evangelisch-sozialer Kongress”), yhdistys, jonka suuri joukko kirkollisia vaikuttajia suunnitteli ja kutsui koolle vuotuisiin tapaamisiin 1890 alkaen. Harnack osallistui aktiivisesti laajapohjaisen yhteisön toimintaan ja edusti siellä välittävää kantaa sosiaalidemokratiaa lähellä olevien liberaalien ja Adolf Stöckerin johtaman tunnustuksellisen siiven välillä. Huolimatta jyrkistä teologisista eroista Stöcker oli hyväksynyt Harnackin mukaan toimintaan, eikä Harnack – tavoilleen uskollisena – halun-

nut omaksua sosiaalipolitiikassakaan demagogin roolia. Hänen tavoitteenaan oli vahvistaa Saksan evankelisessa kirkossa varhaiskristilliseen eetokseen perustuvaa toimintamallia, jossa yksittäisten seurakuntien konkreettinen sosiaalinen työ olisi keskeisessä asemassa. Huolimatta kirkollisten vaikuttajien yhteisistä huolenaiheista ja hyvistä aikomuksista repeämä kongressin sisällä oli väistämätön. Harnack vastusti monien muiden liberaalien ja maltillisten tavoin Stöckerin ankaraa sosiaalidemokraattisen puolueen tuomitsemista ja tökeröä antisemitismia sekä sosiaaliin kysymyksiin liittyvän teologisen tutkimuksen vähättelejä. Stöcker, jolle hänen omien sanojensakin mukaan taistelu juutalaisuutta ja demokratiaa vastaan oli hänen kaikkea muuta työtään tärkeämpää, ei voinut kauan sietää liberaalin siiven arvoja ja asenteita. Yllä kuvattu kiista apostolista uskontunnuksesta oli myös omiaan kiristämään tunnelmaa kongressin sisällä. Stöcker oli lisäksi ajautunut riitaan edustamansa konservatiivisen puolueen kanssa ja joutui lähtemään sieltä. Hän jätti lopulta myös evankelis-sosiaalisen kongressin vuonna 1896.

Apostoliseen uskontunnukseen ja evankelis-sosiaalisen kongressin toimintaan liittyneet kriisit osoittavat, miten vaikea evankelisen kirkon oli vastata aikansa haasteisiin ja pysyä samalla yhtenäisenä.

Monesti Adolf Harnack esitellään kaiken liberaaliteologian isäksi ja siinä mielessä yhdeksi pahimmista syyllisistä kirkon opin rapautumiseen. Lähempi tutustuminen Harnackin tuotantoon ja sen

takana vaikuttaneeseen näkemykseen kristinuskosta viittaa kuitenkin aivan toiseen suuntaan. Kirjoituksessaan protestanttisen lähetystyön perusteista (”Grundsätze der evangelisch-protestantischen Mission”, 1900) Harnack kirjoittaa suorastaan konservatiivisesti: ”Meidän lähetysvelvollisuutemme vankkumaton vakaumus juontuu tietoisuudesta, että kristinusko ei ole vain uskonto uskontojen joukossa, vaan se on uskonto itse ja että vasta siinä ja sen kautta jokaisesta kansasta ja ihmiskunnasta tulee se, mikä niiden pitää olla.” Harnackin vuonna 1902 ilmestynyttä kirjaa varhaisen kristinuskon lähetystyöstä ja leviämisestä (*Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten*; 2. painos 1915) lukee vaikuttavan tieteellisen aineiston rinnalla kuin paremmanpuoleista hartauskirjaa. Sen liberaali optimismi kristillisen eetoksen ja sen maailmanlaajuisen kantavuuden suhteen saattaa tuntua ummehtuneelta, mutta oman aikansa kontekstissa nähtynä se tuntuu olevan jonkinlaisella aallonharjalla.

Vuonna 1909 Harnack, jota liberaali papisto ja esimerkiksi sosiaalidemokraatit pitivät edistyksellisenä voimana kirkon ja teologian alalla, joutui uudestaan mukaan kirkkopoliittisiin kiistoihin – eikä väistänyt osallistumasta niihin. Vuosisadan alussa evankelisessa papistossa ilmeni tarvetta uudistaa kirkon julistusta. Julkisuudessa keskusteltiin luonnontieteellisen tutkimuksen ja siihen usein liittyneen monistisen maailmankuvan seuraamuksista kristilliselle uskolle. Osin tähän keskusteluun liittyen, osin

kirkon liberalisoitumisen innoittamina jotkut papeista olivat taipuvaisia panteismiin ja toivat sen esille saarnoissaan. Julkisuudessa keskusteltiin vilkkaasti myös **Arthur Drewsin** (1865–1935) teesistä, jonka mukaan Jeesus ei olisi ollut olemassa, vaan hän olisi puhtaasti varhaiskristillisen uskon tuote. Teesin taustalla oli puhtaaksiviljelty (ääri)hegeliläinen ajattelu, jonka mukaan ideat hallitsevat historiaa – eivätkä niinkään yksittäiset ihmiset.

Saksan kirkon johtajat ajattelivat, että tilanteelle olisi tehtävä jotakin ja pian. Vuonna 1909 preussilainen yleissynodi perusti erityisen kollegion (*Spruchkollegium*) tutkimaan pappien mahdolliseen harhaoppisuuteen liittyviä tapauksia. Kollegio koostui ensi sijassa kirkkoneuvoksista ja kirkolliskokouksen jäsenistä, mutta mukana oli myös kaksi keisarin nimittämää teologian professoria. Harnack kutsuttiin kollegioon varajäseneksi, mutta hän ei koskaan joutunut osallistumaan sen kokouksiin. Yhtä kaikki kirkon opillinen identiteetti ei ollut Harnackille yhdentekevä asia, ja hän kannatti periaatteessa kollegion perustamista ja sille myönnettyjä valtuuksia. Hän halusi itsekin liberalisoida kirkkoa, mutta toivoi sen tapahtuvan maltillisesti. Maltilliseen optimismiin oli syytäkin, sillä Saksan evankelinen kirkko oli muuttanut huomattavasti liberaalimpaan suuntaan vuoden 1860-luvun tilanteesta, jolloin **Ernst Wilhelm Hengstenberg** (1802–1869), ultraluterilainen neo-ortodoksian edustaja kuului kirkon johtaviin teologeihin.

Ensimmäinen suurta huomiota he-

rättänyt tapaus koski kölniläisen pastori **Carl Jathon** (1851–1913) opillisia käsityksiä. Jatho oli aikansa liberaaliteologi, joka vieroksui dogmatiikkaa ja korosti uskon yksilöllistä luonnetta. Jeesus oli hänelle henkisen vapauden esikuva eikä taivaasta tullut Jumalan Poika. Tapauksen teki erityisen vaikeaksi Jathon kiistatontantautuminen työlleen ja hänen hyvä maineensa seurakuntalaisten parissa. Kollegio erotti Jathon virastaan, ja pastorin puolustajat pyysivät Harnackia ottamaan kantaa asiaan. Harnack piti Jathon oppia kirkon uskon rajat ylittävänä. Hän piti silti hänen erottamistaan vääränä ratkaisuna, koska pastorin olisi seurakuntatyönsä ansiollisuuden vuoksi pitänyt voida jatkaa virassaan. Jatho ja hänen tukijansa olivat pettyneitä Harnackin reaktioon ja olisivat sen sijaan toivoneet tältä varauksetonta tukea. Sosiaalidemokraattien lehti *Vorwärts* puhui jopa Harnackin ”vararikosta” (*Banquerott*). Jatho itse kirjoitti Harnackille kahteenkin otteeseen ja selosti, kuinka hänen opillinen ajattelunsa itse asiassa on johdonmukaista seurausta Harnackin omista kirjoituksista. Harnack vastasi Jatholle kerran, mutta pidättyi jatkamasta keskustelua sen pidemmälle.

Jathon tapausta seurasi toinen: kesällä 1912 kollegio tuomitsi pastori **Gottfried Traubin** (1869–1956) menettämään virkansa ja eläkkeensä. Syynä ei ollut hänen viranhoitonsa, joka todettiin esikuvalliseksi, eikä edes hänen julistuksensa. Sen sijaan syytös kohdistui siihen, että Traub oli protestoinut Jathon virasta erottamista vastaan sekä ottanut myös muissa yhteyksissä kantaa epäoikeuden-

mukaiseksi kokemaansa kirkollista valankäyttöä vastaan. Tällä kertaa Harnack asettui varauksettomasti syytetyn ja tuomitun puolelle. Hänen mielestään Traubia saattoi syyttää agitaatiosta, mutta hänen toimintansa oli totuudenmukaista. Traubin vika oli ainoastaan se, että hän oli vaatinut kirkoltaan korkeampien ihanteiden mukaan toimimista. Puolustuskirjoituksessaan Harnack viittaa ekumeenisten kirkolliskokousten aikaan 300- ja 400-luvuilla todeten, että kirkko on ilmaissut tunnustuksensa niin eksentrisesti ja ihanteensa niin korostetun henkisesti, että täysi totuudenmukaisuus ei ole siellä hallinnut. Siksi Harnack piti välttämättömänä – jälleen kerran – sanoa avoimesti, että kirkon tietyt opinkohdat eivät ole totuudenmukaisia ja että niihin pitäisi voida pidättyä tunnustautumasta.

Satojen saksalaisintellektuellien tapaan Harnack piti ensimmäistä maailmansotaa Saksalle oikeutettuna ja eetti-

sesti perusteltuna. Sodan myötä hänen mielensä kuitenkin muuttui ja sen päätyttyä vanhasta kansallisliberaalista tuli liberaalidemokraatti, joka sai ennen kuolemaansa seurata huolestuneena Saksan poliittista kehitystä. Vain pari vuotta hänen kuolemansa jälkeen Saksassa sai valan liike, jonka imuun monet kirkossakin joutuivat. Kansallissosialistien ristiretki rauhaa, demokratiaa ja juutalaisuutta vastaan päättyi tuhoon, joka saattoi myös perinteisesti esivallan kanssa liittoutuneen evankelisen kirkon aivan uuteen tilanteeseen.

Kirjallisuutta

Nicholas Hope, *German and Scandinavian Protestantism 1700–1918*. Oxford: Clarendon Press 1995.

Christian Nottmeier, *Adolf von Harnack und die deutsche Politik 1890–1930: Eine biographische Studie zum Verhältnis von Protestantismus, Wissenschaft und Politik*. Tübingen: MohrSiebeck 2004.

Agnes Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack*. Berlin: Hans Bott 1936.

”Aika on meidän puolellamme”: kirkosta eroaminen Saksassa

René Meintzin haastattelu ja paavin vierailun aiheuttama kuohunta

Mikko Ketola & Matti Myllykoski

■ Kun saksalainen ateisti katsoo maansa historiaan, hän näkee siellä muutamia keskeisiä ilmiöitä, jotka viitoittavat tietä parempaan yhteiskuntaan: Karl Marxin yhteiskunnallinen kritiikki, sosiaalidemokratia sekä kirkon ja valtion välinen ero Weimarin tasavallan aikana. Niin Saksan historiaa hahmottaa ainakin **René Meintz**, 39-vuotias aktiivinen sosiaalidemokraatti ja kirkosta eroamisesta tiedotavan nettisivun (*kirchenaustritt.de*) organisaattori, jonka kutsuimme Berliinin itäpuolella mukavaan ravintolaan keskustelemaan kanssamme. Evankeliselta seudulta Lyypekistä Berliinin Friedrichsheiniin muuttanut Meintz erosi itse varsin liberaalista evankelisesta maakirkosta (*Nordelbische Landeskirche*) jo murrosiässä. Poliitikkojen uskontokannan suhteen hän on kuitenkin skeptinen. Toisin kuin sosiaalidemokratia ja kommunismi aikoinaan, nykyiset puolueet eivät oikeastaan ole kirkon ja valtion erottami-

sen kannalla. Meintz tietää kertoa meille, että hänen puolueensa lisäksi myös muut merkittävät puolueet vasemmalta oikealle ovat varovaisia suhteessaan evankeliseen ja roomalaiskatoliseen kirkkoon. Vihreistä ei ole vallitsevan tilanteen kriitikoiksi, eikä edes entisen DDR:n perintönä muodostuneen vasemmistopuolueen politiikasta saa selvää tukea kirkon ja valtion erottamiselle.

Meintz näkee kuitenkin, että aika on hänen asiansa puolella. Kun hän kymmenisen vuotta sitten aloitti nettisivunsa, hän sai vihamielistä postia, mutta nyt tilanne on rauhoittunut. Kirkosta eroamisen suosittelu on luonnollinen osa yhteiskunnallista keskustelua, ja itse asiakin on tullut aiempaa ajankohtaisemmaksi. Katolisen kirkon pedofiiliskandaali ja sen riittämätön kohtaaminen kirkon piirissä ovat lisänneet kirkosta eroamista Saksassa. Myös media on valpastunut kaivelemaan aiempaa enemmän

kirkkojen ja uskonnon vaiettuja pimeitä puolia. Aiemmin tätä rintamaa edusti lähinnä *Der Spiegel*, mutta joukkoon on nyttemmin liittynyt myös muita kausijulkaisuja.

Berliinissä uusin käänne liittyy uskonnonopetuksen statuksen radikaaliin muuttamiseen kouluissa. Aiemmin pakollinen uskonnonopetus aiheutti sekavuutta kouluissa, joihin tuli oppilaisiksi kasvavassa määrin islaminuskoisia ja muunlaisen uskonnollisen taustan parissa kasvaneita siirtolaisia. Nyt tilalle on tullut kansanäänestyksen jälkeen kaikille pakollinen etiikan opetus, ja tunnustuksen mukaista (evankelista) uskontoa opetetaan vain ylimääräisenä aineena. Meintz kertoo, että uuden käytännön kannattajien joukossa oli kampanjoinnin aikaan myös aktiivisia evankelisen kirkon jäseniä. Hän mainitsee edelleen, että osa DDR:n aktiivisista kristityistä kokee Saksan jälleenyhdistymistä seuranneessa tilanteessa kirkon ja valtion välisen suhteen oudoksi. Etenkin kirkon ja puolustusvoimien (*Bundeswehr*) välinen yhteistoiminta tuntuu vieraalta.

Meintz toteaa tuttuun tapaan, että aiemmin juuri kirkollisveron välttäminen oli tärkeimpänä motiivina kirkosta eroamiselle. Nyttemmin etenkin tyytymättömyys viranhaltijoihin on kiihdyttänyt kiinnostusta eroamiseen. Katolisessa kirkossa ovat pedofiiliskandaalin lisäksi vaikuttaneet tähän suuntaan myös jotkut antisemiittiset välikohtaukset, kuten esimerkiksi Pius X:n veljeskuntaan kuuluneen holokaustin kiistäjän **Richard Williamsonin** lausunnot. Kun kysymme, onko ateistien joukossa antisemiitte-

jä, Meintz kiistää väitteen. Parin vuosikymmenen takainen ääriivasemmistolainen buumi on jo kaukana takanapäin, ja nykyiset ateistit osaavat erottaa antisionismien ja antisemitismien selvästi toisistaan.

Toisin kuin Suomessa, Saksassa kirkosta eroaminen on ollut perinteisesti byrokraattisen hankalaa. Meintz selittääkin nettisivullaan seikkaperäisesti, miten eroajan tulee toimia. Ensiksi hänen tulee mennä oman hallintoalueensa vastaavaan virastoon (*Amtsgericht*), jossa ilmoitus täytetään ja josta eroaja myös saa erotodistuksen. Ilmoitus lähetetään edelleen sekä kirkon viranomaisille että paikalliseen taloustoimistoon (*Finanzamt*). Berliinissä eroilmoitus on maksuton, mutta esimerkiksi Baden-Württembergissä se saattaa maksaa kirkosta eroajalle jopa 70 euroa. Meintz korostaa, että useimmat nuoret kirkosta eroajat asioivat virastossa juuri ennen siirtymistään työelämään. Kirkosta eroamisesta tulee merkintä palkkakuittiin, minkä perusteella työnantaja pystyy selvittämään alaistensa uskonnon (kirkkokunnan tarkkuudella) tai uskonnottomuuden. Kirkosta eroamisen suurin riesatekijä liittyy kuitenkin siihen, että eroaja on velvollinen visusti säästämään virastosta saamansa erotodistuksen, jonka esittämistä häneltä voidaan vaatia jopa vuosia myöhemmin. Todistuksen kadottanutta voidaan vaatia maksamaan takautuvat kirkollisverot jopa kuuden vuoden ajalta. Meintz mainitsee lehdissäkin vahvasti esillä olleen uutisen, jonka mukaan erityisesti kirkosta eronneita ”uusberliiniläisiä” kiusataan kyselyillä ja vaaditaan

erotodistuksen näyttämistä. Kerromme Meintzille, miten yksinkertaiseksi ja riskittömäksi koko toimitus on tehty Suomessa, mutta hän ei reagoi asiaan odotamallamme kateudella.

Seuraavaksi Meintz odottaa saksalaisen paavi **Benedictus XVI:n** vierailua Berliiniin ja osallistuu aktiivisesti asiaan kuulumien mielenosoitusten järjestämiseen. Meintz huomauttaa satiirisesti olleensa vahingoniloisen tyytyväinen, kun umpikonservatiivinen Ratzinger valittiin paaviksi. Nyt paavin toiminta on ollut omiaan lisäämään kirkosta eroamista, eikä tulevaisuus näytä muuttavan asiaa miksiäkään. Meintz kertoo meille, että ateistiset ja humanistiset järjestöt organisoivat Technische Universitätin tiloissa lauantaina 10.9. koko iltapäivän mittaisen tapahtuman, jossa esitelmöidään ja keskustellaan paavin vierailuun liittyvistä asioista. Päätämme olla paikalla kuulemassa mielenkiintoisimpia esityksiä.

Seminaari Vatikaanin syntien paljastamiseksi

Tilaisuus on otsikoitu hieman Woody Allenin imitoiden ”Was Sie schon immer über den Vatikan wissen sollten”. Tulemme paikalle kesken seminaarin ja otamme paikat melko edestä. Jaossa on järjestäjien esitteitä ja paavivastaisia julisteita levitettäväksi ympäri Berliiniä. Kaikki esitelmät kuvataan videolle ja ne löytyvät YouTubesta tapahtuman nimellä. Vartiijan toimittajakin voi tarkkasilmäinen katsoja bongata ainakin seminaarin päätäneen **Alan Posenerin** esityksen lopusta. Posenerin esiintyminen on YouTubessa katsotuin tilaisuuden esitelmis-

tä, mutta se ei olekaan ihme, sillä hän on ehdottomasti nimekkäin mukana olleista. Hän on saksalais-brittiläinen journalisti, Die Welt -lehden senioritoimittajia ja Saksan vaikutusvaltaisimpia bloggaareita. Hän julkaisi aiemmin vuonna 2011 teoksen nimeltä *Der gefährliche Papst. Eine Streitschrift gegen Benedikt XVI.* Esitelmä perustuu tähän kirjaan.

Muut tilaisuuden esitelmät ovat otsikoiltaan ”Die christliche Staatskirche und ihr neues Weltbild” (Kristillinen valtiokirkko ja sen uusi maailmankuva; **Rolf Bergmeier**), ”Der Vatikan von Innen. Ein (ehemaliger) Insider berichtet” (Vatikaania sisäpuolelta (entisen) sisäpuolisen silmin; Prof. **Horst Herrmann**), ”Der Vatikan und die Geschlechterpolitik der Päpste” (Vatikaani ja paavien sukupuolipolitiikka; **Ulrich Kessler**), ”Vatikan und totalitäre Regime im 20. Jahrhundert” (Vatikaani ja 20. vuosisadan totalitääriset järjestelmät; **Lukas Mihr**) ja ”Die Finanzen des Vatikans” (**Carsten Frerk**). Useat esiintyjistä ovat tunnettuja myös kirjailijoina. Heistä Bergmeier on viimeksi kirjoittanut teoksen *Kaiser Konstantin und die wilden Jahre des Christentums. Die Legende vom ersten christlichen Kaiser* (2010), Herrmann kirjan *Sex und Folter in der Kirche. 2000 Jahre Folter im Namen Gottes* (2009) ja Frerk teoksen *Violettbuch Kirchenfinanzen. Wie der Staat die Kirchen finanziert* (2010). Bergmeierin ja Frerkin teokset on julkaissut Alibri Verlag, joka on eksplisiittisesti sekulaari kustantaja ja julkaisee paljon uskonto- ja kirkkokriittisiä kirjoja.

Tilaisuudessa oli parhaimmillaan

noin 60 kuulijaa, joista huomattava osa oli naisia. Järjestäjinä toimivat Atheistische Hochschulgruppe (ATH), Evolutionäre Humanisten Berlin Brandenburg e. V. ja Internationaler Bund der Konfessionslosen und Atheisten. Lisäksi esillä oli vahvasti myös Giordano Bruno Stiftung, jonka avointa kirjettä liittokansleri Angela Merkelille oli tilaisuudessa jaossa. Kirjeessä kehoitettiin Merkeliä kritisoimaan paaville katolisen kirkon ihmisoikeusrikkomuksia.

Keskiluokkaiset kirkosta eroajat

Perjantai-iltana Friedrichstrassen metroaseman lähellä sijaitsevassa ravintolassa nimeltä *Ständige Vertretung* meille tarjoutuu erinomainen tilaisuus keskustella kirkkoon kuulumisesta samaan pöytään istuutuvan pariskunnan kanssa. He kuuluvat samaan väliinputoajasukupolveen kuin mekin. Mies kertoo eronneensa evankelisesta kirkosta nimenomaan verotuksen vuoksi, vaikka pitää itseään ilman muuta kristittynä, ja mainitsee ylpeänä, että perhe viettää hartaasti joulua ja pääsiäistä. Jumalanpilkkua ja kristillisillä arvoilla pilailua hän ei myöskään siedä. Hänen mielestään kirkko kerää kuitenkin jäseniltään aivan liikaa rahaa, ja hyvin toimeentulevana hän säästää kirkosta erottuaan huomattavia summia. Ainoa huoli, jonka senkin hän mainitsee humoristiseen sävyyn, on hautauksen järjestämisestä. Kysymme, miksi juuri taloudelliset motiivit ajavat ihmisiä eroamaan kirkosta ja miksi rahaan liittyvät asiat ovat ylipäänsä Saksassa niin paljon tapetilla, olipa kyse uskonnosta tai politiikasta. Pariskunta johtaa saksalaisten

säästäväisyyden ja raha-asioista kinaamisen uskottavaan tapaan välittömästi soittaa seuranneesta ajasta, jolloin perheet elivät taloudellisessa kurimuksessa. Tiukkuus ja säästäväisyys, samoin kuin tinkimätön taloudellisten oikeuksien ajaminen jäivät päälle myös talousihmeen ja vaurauden räjähdysmäisen kasvun jälkeen. Kun kärjistämme, että kirkosta eroamisessa ei näytä olevan lainkaan kysymys uskosta tai uskonnosta, mies vahvistaa käsityksen. Hän sanoo, että puolet kirkosta eroajista lähtee ulos yksinomaan rahan vuoksi, vaikka oma elämänsä on pohjimmiltaan kristillinen. Vaite-
liaampi vaimo jakaa miehensä käsitykset, vaikka itse onkin jäänyt katolisen kirkon jäseneksi. Hän sanoo harkinneensa eroa pedofiiliskandaalin vuoksi ja kertoo monen jättäneen kirkon juuri siksi. Mies kertoo huvittuneena ja vähän ylpeänäkin, että heidän tyttärensä on juuri liittynyt evankeliseen kirkkoon. Tilastot eivät kerro kaikkea tavallisten saksalaisten elämästä ja ratkaisuista.

Mielenosoitukset paavia vastaan

Paavin Saksan-matkan aikaan olimme jo takaisin Suomessa, mutta seurassimme tiedotusvälineiden avulla tarkkaan, millaisia protesteja Saksassa näkyi. Turvatoimet vierailun aikana olivat massiiviset. Berliinissä ei ollut näkynyt yhtä paljon poliiseja sitten George W. Bushin käynnin tai jalkapallon MM-kisojen. Tai-
vaalla pörräävistä helikoptereista näki, missä paavin autosaattue kulloinkin oli menossa. Berliinin itäpuolen keskustan liikenne oli kaaoksessa. Turvatoimissa ei ollut niinkään varauduttu terroristien

kuin kirkkokriittisten tahojen toimien varalle, mutta silti tarkka-ampujiakin näkyi talojen katoilla.

Berliinissä järjestettiin useampia kirkkokriittisiä tapahtumia. Eräs protestiryhmä vannoi pitävänsä paavin hereillä yökaudetkin meluamalla hänen asuinpaikkansa, Südsterinissä sijaitsevan apostolisen nuntiatuurin edustalla. Tämä uhkaus ei ilmeisesti toteutunut, mutta mielenosoituksia oli kyllä tasaisena virtana koko paavin Berliinissä-olon ensimmäisenä päivänä.

Potsdamer Platzilla kokoontui Berlin-Brandenburgin lesbo- ja homoyhdistyksen aloitteesta mielenosoitusväkeä kaikkiaan 67 eri yhdistyksestä. Demonstraation teemana oli ”Ei mitään valtaa dogmeille” ja sen tarkoituksena oli vastustaa paavin ”ihmisvihamielistä sukupuoli- ja seksuaalipolitiikkaa”. Mukana olivat esimerkiksi Deutsche Aids-Hilfe, Pro Familia -liiton Berliinin-yhdistys, Amnesty International sekä nuorsosialistien ja vihreiden nuoriso-osastoja. Kylteissä vaadittiin muun muassa lesboille ja homoille kotipaikkaoikeutta kirkossa

sekä kirkon ja valtion erottamista. Mielenosoituskulkue liikkui Potsdamer Platzilta Hedwigskathedralea kohti. Ensimmäisissä kulkueen kuorma-autoissa oli mukana paavin Bundestagin-puhetta boikotoivia kansanedustajia. Poliisin mukaan mielenosoittajien joukossa oli myös noin 300 väkivaltaan valmista autonomia. Autonomit ovat riippumattomia vasemmistoradikaaleja tai anarkisteja, jotka vastustavat kaikenlaista autoritäärisyyttä. Yksittäisiä poliiseihin kohdistuneita pullonheittelyitä lukuun ottamatta marssi sujui kuitenkin rauhallisesti. Järjestäjät olivat odottaneet 10 000 osanotajaa, mutta lopulliset arviot vaihtelivat välillä 9 000–15 000.

Brandenburgin portilla puolestaan kokoontui entisiä katolisten lastenkotien lapsia ja hyväksikäytön uhreja. He protestoivat tapaa, jolla katolinen kirkko kohtasi väkivaltaisen kasvatuksen uhreja. He vaativat liittohallitusta poistamaan vanhentumisrajan kirkollisissa laitoksissa ilmenneiltä hyväksikäyttötapauksilta. Myös Erfurtissa oli samanlaisia mielenosoituksia.

Saksalainen paavi ja Saksa

Mikko Ketola

■ Kuusi vuotta paaviksi valintansa jälkeensä paavi **Benedictus XVI** teki ensimmäisen valtiovierailunsa Saksaan 22.–25.9.2011. Se ei ollut suinkaan hänen ensimmäinen käyntinsä paavina Saksassa, sillä hän oli ollut katolisen kirkon Maailman nuorisopäivillä Kölnissä vuonna 2005 ja Regensburgissa seuraavana vuonna. Viimeksi mainitulla vierailulla hän oli pitänyt Regensburgin yliopistossa puheen, joka oli syössyt muslimimaailman raivon valtaan.

Tämänkertaista vierailua edelsi vilkas pohdinta siitä, mitä paavi oikeastaan halusi matkaltaan, mikä merkitys sillä tulisi olemaan Saksan katolisuudelle ja katolilaisille, millaiset matkan ekumeeniset vaikutukset olisivat ja millaisia negatiivisia reaktioita se tulisi herättämään. Monessa yhteydessä kiinnitettiin huomiota siihen, kuinka nopeasti saksalaisten innostus saksalaisen paavin valinnasta oli hiipunut.

Kun Uskonopin kongregaation johtaja kardinaali **Joseph Ratzinger** valittiin paaviksi huhtikuussa 2005, Saksassa syntyi hetkessä valtava paavi-euforia. *Wir sind Papst* oli iskulause, jota toisteltiin ahkerasti. Kuusi vuotta tapahtuneesta aikakauslehti *Der Spiegelin* juttu alkoi syyskuussa 2011 sanalla *Der Fremde*, vieras. Kansikuvassa taas sanottiin paavin

olevan *unbelehrbar* (puupää, kovapäinen), jolla taas viitattiin sanaan *unfehlbar* (erehtymätön). *Der Spiegelille* antiklerikaalisuus ei ole vuosien varrella ollut vierasta; kriittisiä juttuja varsinkin katolisesta kirkosta on aina riittänyt. Edellisen paavia koskevan kansikuvajutun otsikko vuonna 2009 oli sanonut saksalaisen paavin saattavan katolisen kirkon häpeään. Kriittisyys ei ole kuitenkaan välttämättä merkinnyt huonoa journalismia, vaan tarkkanäköisyyttä lehdellä on aina ollut.

Saksassa Benedictuksen lempeys ja valmius myönnetyksiin arkkikonservatiivista ja antisemitististä Pius X:n veljuskuntaa ja muita katolisen kirkon konservatiivisia tahoja kuten Kristuksen legioonalaisia tai Opus Deitä kohtaan on herättänyt ärtymystä ja ihmetystä. *Der Spiegelin* mukaan kaikki Saksan piispat suhtautuvat enemmän tai vähemmän myönteisesti Opus Deiin. Berliinin vasta nimetty piispa **Rainer Woelki** valmistui Opus Dein yliopistosta Roomassa.

Vielä suurempaa pahastumista tavallisten saksalaisten katolilaisten keskuudessa on herättänyt se, että uudistuksia kaipaavat kirkon teologit ja maallikot eivät ole saaneet mitään vastakaikua paavilta ja kardinaaleilta, eräiltä Saksan piispoilta kylläkin. Se on johtanut kirkon sisäiseen kansalaistottelemattomuuteen:

saksalaiset katoliset papit siunaavat yksityisesti homopareja, katoliset maallikot viettävät ehtoollista yhdessä protestanttien kanssa, saksalaiset katoliset naiset saarnaavat, ja uskonnonopettajat eivät opeta jäykkää syntikäsitystä. Katolisuuden sisäinen uudistusliike *Wir Sind Kirche* on Saksassa voimakas. Sen vaatimuksiin kuuluvat valinnainen pappiselibaaatti, naisten ordinaatio ja laajempi yhteistyö protestanttien kanssa.

Der Spiegel oli haastatellut vierailun edellä paavin pitkäaikaista kriitikkoa ja kirkon sisäisten oppositioliikkeiden kruunaamatonta kuningasta tai vastaavia, professori **Hans Küngia**, jolta oli aiemmin kuluva vuonna ilmestynyt teos *Ist die Kirche noch zu retten?* (Onko kirkko vielä pelastettavissa?). Kirjan mukaan kirkko on kriisissä, joka ei johdu vain hyväksikäyttötapausten peittelystä. Kyse on laajasta systeemikriisistä. Kirkon kiinnipitäminen omasta valta- ja totuusmonopolistaan sekä nais- ja seksikielteisyydestään on kohtalokasta. Sen olisi suostuttava reformeihin ja kohdattava avoimesti moderni maailma, muuten se ei selviäisi. Küng esittää kirjassa laajan toimenpideohjelman, jolla kirkon pelastaminen onnistuisi.

Küng ja Ratzinger olivat olleet Vatikaanin II konsiilin aikaan 1960-luvulla vielä uudistuksista innostuneita hengenheimolaisia, mutta Ratzinger oli 1960-luvun lopun opiskelijaradikalismista pelästyneenä lähtenyt konservatiivisille raitteille. Küng joutui teologiseen paitsioon kirkossa paavi **Johannes Paavali II:n** aikana, ja Ratzingerilla oli tuolloin Uskonopin kongregaation eli entisen Pyhän

inkvission johtajana suuri osa Küngin kurittamisessa. Paaviksi tultuaan Benedictus kuitenkin kutsui Küngin yksityiseen ystävällismieliseen tapaamiseen syksyllä 2005, ja Küngin toiveikkuus kirkon tulevaisuuden suhteen heräsi hetkeksi. Hän oli kuitenkin joutunut pian pettymään paavin linjanmäärityksiin.

Haastattelussa Küng varoitti kirkon ”putinisoitumisesta”. Sillä hän ei tarkoittanut, että Benedictus muistuttaisi henkilönä **Vladimir Putinia**, vaan hän viittasi sillä siihen, miten niin Johannes Paavali II kuin Benedictus XVI olivat menelleet saamansa demokraattisen perinnön kanssa. Samaan tapaan kuin Putin oli pyrkinyt kahlitsemaan ja mitätöimään Neuvostoliiton sortumisen jälkeen tehdyt demokraattiset poliittiset uudistukset, paavit olivat pyrkineet vetämään maton Vatikaanin II konsiilin reformien alta. Ja samoin kuin Putin oli Benedictus nimittänyt omat hengenheimolaisensa tärkeisiin asemiin kirkossa ja painanut alas niitä, jotka olivat eri mieltä hänen kanssaan. Tällä tavalla hän oli varmistanut ajamansa linjan jatkumisen vielä pitkään oman kuolemansa jälkeen. Küng piti välttämättömänä itsevaltaisesta klerikalismista luopumista. Kirkko oli ensimmäiset tuhat vuotta pärjännyt ilman sitä ja pärjäisi vastakin.

Küngin mukaan kukaan Saksan piispoista ei uskaltanut tunnustaa sitä, että kirkko oli todellisuudessa hätätilassa. Sen toiminta oli seurakuntatasolla monin paikoin romahtanut. Vuonna 2010 kirkosta eroamisia oli ollut enemmän kuin kasteita. Konsiilin jälkeen kirkko oli menettänyt kymmeniä tuhansia pappeja.

Sadat pappilat olivat ilman pappeja, miesten ja naisten sääntökunnat olivat kuolemassa, koska jälkikasvua ei ollut. Jumalanpalveluksissa käyminen laski jatkuvasti.

Küng piti mahdollisena, että katolisella kirkolla olisi edessään uusi reformaatio. Hän ihmetteli sitä, miten kukaan piispoista ei Lutherin aikaan ollut pystynyt tunnustamaan sitä, että kirkossa tarvittiin uudistuksia. Kyse saattoi kuitenkin olla samasta ilmiöstä, joka oli ollut havaittavissa suhtautumisessa Künegin vastikään kaikille maailman katolisille piispoille osoittamaan avoimeen kirjeeseen. Yksikään maailman 5000 piispasta ei ollut reagoinut siihen julkisuudessa. Künegin mukaan yksityisesti monikin piispa saattoi kuitenkin tunnustaa muutoksen tarpeen. Künegin ideaali oli, että syntyisi reformiteologeista, -maallikoista ja -sielunhoitajista sekä reformeihin valmiista piispoista koostuva ryhmittymä, joka alkaisi panna vastaan ”Rooman byrokraateille”. Küng toivoi, että kirkko saisi kokea pian kolmannen Vatikaanin konsiilin tai vastaavan edustavan kokouksen.

Die Zeitissa kirjoittanut berliiniläinen katolilainen **Bernd Ulrich** sen sijaan oli huomattavasti kriittisempi paavia kohtaan. Hänelle paavi ei ollut erehdytön, sen sijaan kylläkin vaikeasti ohitettava. Ulrich ei voinut jättää huomioimatta sitä, mitä paavi sanoi, ja samaan tapaan paavin vaikenemiset kaikeivat hänen korvissaan. Hän ihmetteli sitä, miksi paavi etsi ekumeenista yhteyttä ensi sijassa ”demokraattisesti jälkeenjääneiden” ortodoksisten kirkkojen kanssa ja jätti demokratian suhteen huomattavasti edistyksellisemmän protestanttisen suunnan paitsioon. Hän piti katolisen kirkon opetusta homoista ja eroneista erityisen epäterveenä ja vanhaan maailmankuvaan sidottuna. Hänestä oli selvää, että katolisen kirkon seksuaaliopetus ei perustunut rakkauteen vaan sen taustalla oli kauas ”heimomennisyyteen” juontuva lisääntymisen suosiminen ja turvaaminen. Ulrich ei aikonut lähteä seuraamaan paavin messua Berliinissä, sillä hän olisi ollut siellä liian kriittisellä mielellä, eikä se olisi ollut kunnioittavaa myöskään paavia kohtaan. Ulrich halusi korostaa erityisesti sitä, että vaikka katolinen kirkko piti hengelliset ja maalliset työntekijänsä kovalla kädellä ruodussa, tavallisia kirkon jäseniä se ei pystynyt hiljentämään. Hänen mielestään tavallisilta katolilaisilta ei vaadittu suurtakaan rohkeutta arvostella paavia julkisesti. Se oli sallittua.

Berliiniläinen jesuiittaisä **Klaus Mertes**, joka paljasti vuoden 2010 alussa johtamassaan jesuiittojen ylläpitämässä ja laadukkaana tunnetussa koulussa tapahtuneen pitkäaikaisen seksuaalisen hyväksikäytön, oli puolestaan sitä mieltä, että hän voi arvostella paavia ja samalla kunnioittaa tätä. Mertes kannatti periaatetta ”esiintulo eroamisen sijaan” (*auf-treten statt austreten*), sillä hänen mielestään hänellä oli paavia kohtaan uskollisuuteen perustuva velvollisuus sanoa vastaan, kun siihen oli aihetta.

Poliitikkojen kohtaamisia ultrasekulaarissa Berliinissä
Matkalla oli kolme pääkohdetta: Berliini, Erfurt ja Freiburg. Kaikki kolme olivat

enemmän tai vähemmän vierasta maastoa paaville. Berliini on ultrasekulaari suurkaupunki, jossa ei ole katolisen kirkon kannalta mitään loisteliaita kulisseja paavin esiintymiselle ja etukäteen ajatellen monessa suhteessa paaville paha paikka. Kaupunkia johtaa avoimesti homoseksuaali kaupunginjohtaja **Klaus Wovereit**, ja mielenosoituksia oli luvassa joka käännteessä. Kansallisen gallupkyselyn mukaan vain 14 prosenttia saksalaisista piti paavin matkaa itselleen tärkeänä, kun taas yli puolet piti sitä täysin merkityksettömänä. Katolinen kirkko Saksassa menetti vuonna 2010 noin 180 000 jäsentä, mikä oli kaksi kertaa enemmän kuin vuonna 2009. Lisäyksen arvioitiin johtuvan nimenomaan hyväksikäyttötapausten tulosta julkisuuteen tammikuusta 2010 lähtien.

Lentomatallaan Berliiniin paavi sanoi ymmärtävänsä häntä vastaan organisoituja protesteja ja sanoi niiden kuuluvan normaalina osana vapaaseen demokraattiseen yhteiskuntaan. Hän tunnusti, että sekularismilla ja katolisen kirkon vastaisella oppositiolla on merkittävä rooli moderneissa yhteiskunnissa. Vielä suurempaa ymmärrystä häneltä riitti niille ihmisille, jotka olivat pettyneitä kirkkoon lasten hyväksikäyttötapausten vuoksi.

Berliinissä hän tapasi ensin Saksan liittopresidentti **Michael Wulffin** Bellevuen linnassa, keskusteli sitten liittokansleri **Angela Merkelin** kanssa, piti puheen kansanedustajille Bundestagissa ja messun olympiastadionilla. Bundestag-puheensa jälkeen paavi tapasi juutalaisten keskusneuvoston jäseniä ja seu-

raavana päivänä Berliinin apostolisessa nuntiatuurissa Saksan muslimien edustajia.

Wulffissa henkilöityi yksi kriittisten saksalaisten katolilaisten huolenaihe. Wulff on itse katolilainen, mutta koska hän on eronnut ja mennyt uudestaan naimisiin, hän ei kirkon sääntöjen mukaan voi osallistua ehtoolliselle. Keskustelussaan paavin kanssa hän viittasi itskin tähän pulmaan ja toivoi, että siihen voitaisiin saada jokin inhimillinen ratkaisu. Vierailun alla Saksan piispainkonferenssin puheenjohtaja, Freiburgin arkkipiispa **Robert Zollitsch** oli ilmaissut toiveensa, että kirkossa voitaisiin käydä ”intensiivistä keskustelua” armollisemman suhtautumistavan löytämisestä eronneiden ihmisten sielunhoitoon.

Kovasanaisimman keskustelun oli etukäteen herättänyt paavin kutsuminen puhumaan Bundestagiin. Kriitikot pitivät sitä sopimattomana uskonnon sekoittamisena politiikkaan. Monet kansanedustajat uhkasivat boikotoida paavin läsnäoloa, ja lopulta koko joukko erityisesti vihreiden ja vasemmiston edustajia olikin mielenosoituksellisesti pois kyseisestä istunnosta. Poissa olleita vihreitä saattoi hieman kaduttaa, sillä paavi antoi erityistunnustusta 1970-luvulta lähtien Saksassa vaikuttaneelle vihreälle liikkeelle, vaikka hän ei sillä halunnutkaan suosia mitään tiettyä puoluetta, kuten hän totesi yleisöä naurattaen. Muutoin paavi käsitteli oikeusfilosofisessa puheessaan vapaan oikeusvaltion perusteita. Hänen mielestään positivistisen järjen avulla ei voinut kaikkea ratkaista, vaan poliitikkojen oli syytä muistaa, mikä mer-

kitys uskolla Jumalaan luojana on ollut Euroopan yhteisessä kulttuuriperinnössä. Sen perintöä on ollut idea ihmisoi-keuksista, käsitys ihmisten tasavertai-suudesta lain edessä, jokaisen ihmisen ihmisarvon loukkaamattomuuden tun-nustaminen ja tietoisuus ihmisen vas-tuusta teoistaan. Euroopan kulttuuri ja sisäinen identiteetti oli syntynyt Jerusa-lemin, Ateenan ja Rooman kohtaamisesta – Israelin monoteismin, kreikkalaisten filosofisen järjen ja roomalaisen lain koh-taamisesta.

Kommentojien pääosa piti yleisesti paavin puhetta tilanteeseen nähden on-nistuneena ja viisaana sekä sopivasti kansanedustajia stimuloivana. Kaikki ei-vät siitä ihastuneet, mutta yleensä nekin, jotka muuten arvostelivat paavin kan-nanottoja, löysivät Bundestag-puheesta jotakin myönteistä sanottavaa.

Evangelisen kirkon edustajia Erfurtissa

Erfurtissa päätapahtumapaikkana oli augustinolaisuustari, jossa **Luther** oli aikanaan opiskellut teologiaa ja vihitty papiksi. Siellä Benedictus kohtasi puo-lentoista tunnin ajan Saksan evangelisen kirkon johtavia edustajia ja suoritti yh-dessä heidän kanssaan jumalanpalveluk-sen. Erfurtista käsin paavi kävi pitämäs-sä Eetzelsbachin pyhiinvaelluskappelissa perikatolisessa Eichsfeldissä messun noin 90 000 pyhiinvaeltajalle. Sen jälkeen hän kohtasi Erfurtin pappiseminaarin tiloissa hyväksikäytön uhreja ja sen jäl-keen ihmisiä, jotka auttoivat hyväksikäy-tön uhreja. Erfurtin katolisessa tuomio-kirkossa pitämässään messussa hän an-

toi tunnustusta itäsaksalaisille kristityil-le heidän osuudestaan muurin murtami-ssa.

Ekumeeniset suhteet katolisen kir-kon ja reformaation kirkkojen välillä Saksassa olivat ajautuneet eräänlaiseen jääkauteen sen jälkeen, kun Uskonopin kongregatio Joseph Ratzingerin johdol-la oli vuonna 2000 julkaissut asiakirjan *Dominus Iesus*, jossa reformaation kirk-kojen kiistettiin olevan olemukseltaan varsinaisia kirkkoja. Korkeintaan ne oli-vat kirkollisia yhteisöjä. Katolisen kirkon virallisessa kielenkäytössä julistus on nä-kynyt selvästi niin, että esimerkiksi lute-rilaisesta kirkosta puhuttaessa ei ole kirkko-sanaa käytetty. Dominus Iesus julkistettiin vain vuosi sen jälkeen, kun katolinen kirkko ja Luterilainen maail-manliitto olivat allekirjoittaneet *Yhteisen julistuksen vanhurskauttamisesta*. Julis-tuksen jälkeen Saksan evangelinen kirk-ko omaksui käsityksen, että tulevaisuus kuuluisi ”profilien ekumenialle”. Siinä strategiassa evangelinen kirkko profiloi-tuisi ”vapauden kirkoksi”, jossa maalli-koilla ja naisilla olisi kirkossa paljon val-taa.

Ekumeenisessä suhteessa odotukset vierailua kohtaan olivat nousseet alku-vuodesta 2011 korkealle, kun tietoon oli tullut, että paavi halusi evangelisten koh-taamiselle enemmän aikaa kuin ohjel-man järjestäjät olivat sitä varanneet. Mo-net tahot alkoivat spekuloida, että paavil-la olisi suunnitelmassa jonkinlainen eku-meeninen kädenojennus tai myönnytys, ”tervetuliaislahja”, joka veisi kirkkojen-välisen yhteyden uudelle tasolle, pois jää-kaudelta. Erityisesti toiveet kohdistuivat

siihen, että eronneiden tai katolis-evangelisten avioparien yhteiseen ehtoolliseen viettoon tulisi jotakin helpotusta. Utopisimmat ounastelivat jopa Lutherin reabilitointia tai kirkkojen ehtoollisyhteyden palauttamista. Vierailun alla alkoi kuitenkin olla selvää, että odotukset olivat aivan liian korkealla, ja varsinkin evankelisella taholla ylioptimistisiä toiveita yritettiin toppuutella.

Puheessaan augustinolaisuustarissa paavi sanoi Lutherin kamppailun Jumalan armon saamiseksi tehneen häneen pysyvän vaikutuksen. Hänen mielestään Lutherin kysymyksen, mikä on Jumalan asenne minua kohtaan, täytyy tulla uudestaan ajankohtaiseksi, kenties uudessa muodossa, ei akateemisena vaan todellisena kysymyksenä. Toinen hänen Lutherin ajattelusta esiin nostamansa asia koski sitä, että Lutherille tärkein hermeneuttinen kriteeri Raamatun eksegeesissä oli se, ”mikä ajaa Kristusta”. Lutherin ajattelu ja spiritualiteetti oli paavin mukaan täysin Kristus-keskeistä.

Paavi oli selvästi hyvin tietoinen siitä, että häneltä odotettiin jotakin käänteentekevää. Hän arveli kuulijoiden ajattelevan, että hänen aloituksensa oli vain yritys välttää konkreettisten ja kiireisten ajankohtaisten asioiden käsittelyä. Hänen mielestään tärkeintä ekumeniassa oli kuitenkin muistaa kuinka paljon kristityillä oli yhteistä eikä unohtaa sitä tosiasiaa sekularisaation paineissa. Reformaatiokaudella oli tehty se virhe, että kristityt enimmäkseen olivat nähneet vain sen, mikä heitä erotti, eivätkä olleet pystyneet eksistentiaalisesti tajuamaan kaikkea sitä, mikä heitä Raamatun ja

varhaiskirkon tunnustuksien välityksellä yhdisti. Paaville edellisten vuosikymmenten suurin ekumeeninen harppaus oli ollut tuleminen tietoisesti tästä olemassa olevasta yhteisestä pohjasta.

Paavi nosti vertailumielessä esiin uudemmat kristilliset kirkot ja yhteisöt (vaikka sanaa kirkko hän ei tässä yhteydessä käyttänytkään kuten ei käyttänyt Saksan evankelisistakaan), joiden kanssa yhteistä pohjaa oli vain vähän. Hän viittasi maailman kristillisyyden uuteen maantieteeseen, jossa kristinusko leviää ennen muuta kolmannessa maailmassa, niin sanotussa kristityssä etelässä eli Latinalaisessa Amerikassa, Afrikassa ja Aasiassa. Näissä kasvun moottoreina toimivat ennen muuta uudet karismaattiset yhteisöt, joiden päällekyvä missionääriäinen dynaamisuus oli paavin mukaan välillä pelottavaa. Vanhojen kirkkokuntien oli vaikea kommunikoida uusien yhteisöjen kanssa, kun näillä ei ollut minkäänlaista institutionaalista syvyyttä, vähän rationaalisuutta ja pysyvyyttä ja vielä vähemmän opillista sisältöä. Tällainen tilanne oli omiaan panemaan myös vanhemmat kirkot pohtimaan sitä, millä oli pysyvää arvoa ja mitä voisi muuttaa.

Toinen olennaisesti ekumeenisiin suhteisiin vaikuttava kysymys oli paavin mukaan uskon todeksi eläminen sekularisointuneessa maailmassa, josta Jumalaa oltiin ajamassa yhä enemmän ulos. Ainoa hyvä ratkaisu tässä tilanteessa oli yhä syvemmän ja elävämmän uskon kehittäminen, ja siinä suhteessa kristityt saattoivat toimia yhteistyössä yli tunnustuskuntarajojen. Paavin mukaan oli selvää, että uskon ilmentämiselle piti löytää tuo-

reita tapoja, mutta se ei saanut merkitä uskon vesittämistä. Kristinuskoa ei pelastaisi strategia vaan usko. Paavi kehotti ajattelemaan natsi-Saksan aikana alkannutta kristittyjen ekumeenista lähentymistä ja ottamaan siitä esimerkkiä nykyisessä yhteiskunnallisessa tilanteessa.

Viittauksellaan strategian hyödyttömyyteen paavi selvästi arvosteli niitä, joiden mielestä ekumeniassa voitaisiin päästä eteenpäin ensi sijassa tietyillä suunnitelluilla eleillä kuten opillisilla myönnytyksillä tai yhteisillä julistuksilla. Se oli samalla vastaus niille, jotka olivat odottaneet hänen tuovan mukanaan evankelisten kirkonjohtajien kohtaamiseen jonkinlaisen ekumeenisen tervetuliaislahjan.

Paaville piti vastauspuheen Saksan evankelisen kirkon neuvoston puheenjohtaja **Nikolaus Schneider**. Hän korosti sitä, että evankelinen kirkko ymmärsi itsensä vapauden kirkoksi, mikä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että olisi kyse jonkinlaisesta ”penseästä mielivaltaisuudesta”. Kyse oli ennen muuta Kristus-keskeisestä vapaudesta. Schneider vakuutti paaville, ettei reformaation juhlavuoden 2017 menoja tulisi leimaamaan minkäänlainen ”triumfalistinen pullistelu”. Tämä oli itse asiassa evankelisten suunnittelema ”tervetuliaislahja” paaville. Vaikka katolinen kirkko oli Saksassa kärsinyt suuria arvovaltatappioita ja menettänyt mainettaan hyväksikäyttöpäusten vuoksi, evankelisten ei ollut tarkoitus hyötyä siitä vaan korostaa ennemminkin sitä, mikä oli kirkoille yhteistä.

Hieman myöhemmin jumalanpalveluksessa paavi monien evankelisten mie-

lestä palautti ekumeeniset suhteet takaisin jääkaudelle, jos ne olivat sieltä pois päässeetkään. Hän kommentoi saarnassaan nimenomaan häneltä odotettua tervetuliaislahjaa. Hänen mukaansa oli ”uskon ja ekumenian poliittista väärintulkintaa” uskoa, että uskon sisällöstä voitaisiin käydä kauppaa diplomaattien tavoin. ”Itse tehty usko on arvoton. Uskoa ei voi suunnitella tai neuvotella.” Lutherista paavi ei maininnut saarnassaan sanaakaan toisin kuin aiemmassa puheessaan luostarissa. Erään lehtiraportin mukaan paavin sanat ”kivettivät” paikalla olleiden evankelisen kirkon edustajien kasvot. Lehdistötilaisuudessa kardinaali **Kurt Koch**, Kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston puheenjohtaja, ripotteli lisää suolaa haavoihin kysymällä Nikolaus Schneiderilta, mitä evankelinen kirkko ajatteli siitä 1500 vuodesta kirkkohistoriaa, josta se oli sanoutunut irti. Kysymys yllätti Schneiderin, joka lopulta totesi vain, että evankelisessa kirkossa asiaa ei nähty niin. Kochin kysymys kertoi ehkä paljonkin siitä, millaisia aggressiivisia asenteita päälle päin tyynen ja kohteliaan pinnan alla ui.

Evangeliset olivat odottaneet paljon paavin tapaamiselta, ja sen vuoksi pettymys vähäisiin tuloksiin oli yleisesti suuri. ”Weniger als wenig”, kuului yksi vastaus tiedusteluun, mitä tapaaminen oli evankelisille antanut.

Matkan viimeinen kohde oli Freiburg, jonka arkkipiispa Robert Zollitsch on tällä haavaa Saksan katolisen piispainkonferenssin puheenjohtaja. Freiburgin pappisseminaarissa paavi vieraili yhdessä entisen liittokanslerin **Helmut**

Kohlin ja tämän puolison kanssa. Hän ylisti Kohlin ansioita Saksan ykseyden palauttamisessa. Samassa paikassa hän kohtasi myös ortodoksisten kirkkojen edustajia ja kutsui heitä mukaan kaikkien kristittyjen yhteiseen taisteluun yhteiskunnassa vallitsevia uskonnonvastaisia virtauksia vastaan. Freiburgin lentokentällä pidettyyn suureen messuun osallistui hiippakuntapiispat Saksan kaikista 27 katolisesta hiippakunnasta. Paavin kiireisestä aikataulusta kertoo se, ettei hän ehtinyt edes henkilökohtaisesti puhutella kaikkia paikalla olleita piispoja. Yhtenä kiireen syynä saattoi olla se, etteivät Vatikaanin virkamiehet halunneet rasittaa 84-vuotiaan paavin terveyttä liian pitkällä ohjelmalla. Freiburgin-osuuteen kuului myös paavin Freiburgin konserttitalossa pitämä puhe kirkossa ja politiikassa aktiivisille katolisille maallikoille. Siinä paavi kehotti Saksan katolilaisia yksimielisyyteen ja uskollisuuteen Vatikaanille.

Matkan tuloksia pidetään köyhinä

Kovimmat sanat paavin vierailusta oli sanottavanaan Hans Küngilla. Hän kiinnitti *Freie Presse* -lehdessä huomion siihen, että vierailun mottona oli ollut ”Missä Jumala, siellä tulevaisuus”. Hänen mielestään se olisi voinut hyvin kuulua ”Missä tämä paavi, siellä menneisyys”. Paavi oli luvannut tarjota saksalaisille avoimet korvat ja kuuntelevan sydämen. Todellisuudessa hän oli reagoinut kivettynein sydämin Saksan katolilaisten uu-

distustoiveisiin. Saksa oli saanut seurata neljän päivän ajan henkilökulttia, jossa saksalaiset piispat olivat olleet vain stastisteja. Küng oli erityisen pettynyt paavin tapaamiseen evankelisen kirkon edustajien kanssa. Küngin mukaan Ratzinger oli jo 30 vuoden ajan ollut suurin este kirkkojen ekumeeniselle lähentymiselle. ”Vanhan miehen hymyn” takana olivat Küngin mukaan ”jäykän dogmaatikon, roomalaisen traditionalistin ja kylmän valtapolitiikon” kasvat.

Münchenissä ilmestynvä *Süddeutsche Zeitung* otsikoi paavin vierailua koskevan juttunsa ”Er kam, sprach und enttäuschte” (Hän tuli, puhui ja aiheutti pettymyksen). Lehti ei viitannut ainoastaan matkan olemattomiin ekumeenisiin tuloksiin vaan myös siihen, mikä oli ollut matkan anti Saksan katolilaisille. Lehti myönsi, että paavilla oli toki oikeus olla huolissaan jumalaukon tilasta ja tulevaisuudesta. Samoin lehti antoi tunnustusta paavin puheelle Bundestagissa ja piti sitä viisaana. Lehden mukaan paavi oli kuitenkin liian pessimistinen ja ”menetyksiä pelkäävä”, mikä piirre oli korostunut sitä enemmän, mitä pidemmälle matka oli edistynyt. Lehden mielestä paavi ei ottanut Saksan katolisuuden ongelmia tosissaan kehottaessaan kirkon jäseniä vain olemaan uskollisia Roomalle. Uudistusdebatit ja dialogi eivät saaneet tukea paavilta. Saksan katolisuuden hautaa oli taas kaivettu syvemmäksi.

Saksalaiset, juutalaiset ja menneisyyden varjo

Matti Myllykoski

■ Usein sanotaan – ja aivan oikein – että vasta amerikkalainen televisiosarja *Holocaust* vuonna 1978 toi juutalaisten joukkomurhan Saksassa avoimen julkisen keskustelun kohteeksi. Myös toinen – vaikkakin huomattavasti pienempi – ärsyke saksalaiseen holokaustikeskusteluun oli käännös **Jonah Daniel Goldhagenin** kirjasta *Hitler's Willing Executioners* ("Hitlerin halukkaat teloittajat", 1996), jossa saksalaiset esitetään enemmän kuin pelkiksi harhaanjohdetuiksi uhreiksi, passiivisiksi myötäjuoksijoiksi tai pelokkaiksi toisaalle katsojiksi. Goldhagen pitää suurta joukkoa saksalaisista aktiivisina juutalaisten vainoajina, jotka mielellään palvelivat natsihallinnon verenhimoisia pyrkimyksiä. Vaikka Goldhagenin yksioikoinen perusteeksi on tyrmätty varsin hyvin perustein akateemisessa maailmassa sekä Saksassa että sen ulkopuolella, sen voi katsoa edistäneen holokaustidebattia. Saksassa on uuden vuosituhannen alussa ilmestynyt koko joukko kiinnostavia teoksia, jotka monipuolistavat Euroopan juutalaisten joukkomurhasta käytävää keskustelua.

Ydinkysymyksen voi muotoilla lyhyesti: miksi saksalaiset, miksi juutalai-

set? Tällä tavalla otsikoidussa kirjassaan (*Warum die Deutschen? Warum die Juden? Gleichheit, Neid und Rassenhass*, Frankfurt a. M.: S. Fischer 2011) **Götz Aly** johtaa holokaustin syvältä saksalaisten ja juutalaisten välisestä epätasapainoisesta historiallisesta suhteesta. Etenkin 1800-luvulla kansalaisoikeutensa saaneet juutalaiset menestyivät Saksassa niissä ammateissa, jotka olivat heille sallittuja: kauppiaina, lääkäreinä, pankkii-reinä, lehtimiehinä ynnä muussa julkisessa toiminnassa. Menestys johtui siitä, että juutalaiset arvostivat lastensa koulutusta ja panostivat siihen, kun taas saksalaisten syvissä riveissä koulunkäyntiä pidettiin syvälle 1800-luvulle vähemmän tärkeänä asiana. Aly nostaakin juutalaisvihan keskeiseksi ja tähän saakka aliarvioiduksi tekijäksi kateuden, joka mielestäni täydentää hyvin esimerkiksi **Norbert Eliaksen** esittämää analyysiä Preussin väkivaltaisten traditioiden kuten kaksintaisteluiden leviämistä armeijasta opiskelijoiden pariin.

Toisena lisäulottuvuutena uusimmassa keskustelussa voi mainita saksalaisten kollektiivisen muistin ongelmat holokaustin käsittelyssä. Kun Goldhagen

väittää, että monet saksalaiset yksinkertaisesti valehtelevat väittäessään, etteivät tienneet juutalaisen joukkotuhosta mitään, uusi tutkimus on perhehaastattelujen avulla kyennyt osoittamaan, että totuus on monisyisempi. Teoksessa ”*Opa war kein Nazi*”: *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis* (”Isoisä ei ollut natsi”: Kansallissosialismi ja holokausti perheiden muistissa; Frankfurt a. M.: S. Fischer 2002) **Harald Welzer, Sabine Moller ja Karoline Tschuggnall** analysoivat Hitlerin valtakaudella eläneiden isovanhempien, heidän lastensa ja lastenlastensa haastatteluja sekä osoittavat, että perheen vaikeaan aikaan liittyvää muistia säätelevät tietyt inhimilliset tekijät, jotka muuttavat isovanhempien välittämiä ja luomia muistikuvia jopa huomattavasti. Haastatteluista käy ilmi, että perheissä välittyvää muistia muokkaavat itsesuojelun sanelemat tarpeet: isovanhempien tekeminen uhriksi, sankareiksi tai molemmiksi, tapahtumien valikoiva hahmottaminen, etäistäminen ja muokkaaminen mediassa, etenkin elokuvissa ja televisiosarjoissa välittyvien kohtausten mukaisiksi. Natsihallinnon julmuus, kauhua herättävä läsnäolo ja ilmiantojen pelko korostuvat kertomuksissa. Hirmuhallinnon rajoissa puolestaan elävät pienet sankariteot, jotka tarkemmassa vertailussa kutistuvat olemattomiksi tai jopa peittävät taakseen ikävämpiä asioita. Jo isovanhemmat itse sekä muistavat että kertovat hämärästi, väärin ja valikoiden; lapset täydentävät ja muuttavat usein irrallisia ja epämääräisesti kerrottuja tapahtumia vieläkin sopivammiksi perheen

yhteishengelle ja korkealle eettiselle itsemymmärrykselle. Tällaista fabulointia on vaikea arvioida yksinomaan moraalisesta näkökulmasta. Kysymys on vaikeista sosiaalipsykologisista prosesseista, joihin tiedonjakaminen ja valistus eivät pure.

Tapaan 11. syyskuuta, kymmenen vuoden takaisen Al-Qaidan terrori-iskun uhrien muistopäivänä ja aurinkoisena sunnuntaina **Elke-Vera Kotowskin**, joka toimii tutkijana Potsdamissa Moses Mendelssohn -keskuksessa (*Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch-jüdische Studien*). Istumme kahvilan terrassilla Unter den Lindenillä ja pohdimme juutalaisten historiaa Saksassa. Kanssani samaan ikäluokkaan kuuluvana myös Kotowskiin 70-luvun lopun amerikkalainen televisiosarja holokaustista teki vaikutuksen ja johti häntä osaltaan saksalaisten ja juutalaisten välisten suhteiden ja saksanjuutalaisen kulttuurin tutkijaksi. Hänen mielestään Goldhagenin kirjan herättämässä keskustelussa on tullut esiin olennaisia asioita, mutta erityisen tärkeänä on pitää kokonaiskuva avoimena ja antaa tilaa useille todellisuuspohjaisille selitystekijöille – esimerkiksi sille, että saksalaisten parissa oli myös todellista myötätuntoa juutalaisia kohtaan ja että arjessa tehtiin pieniä tekoja heidän hyväkseen. Aikalaisia ei voi hänen mielestään jakaa yksinkertaisesti vastarintaihmissiin, myötäjuoksijoihin ja aktiivisiin natseihin. Todellisuus oli paljon kirjavampi.

Kotowski on tutkinut erityisesti sitä, millaiseksi juutalaiset itse kokivat identiteettinsä Weimarin tasavallan aikana. Menneen ajan juutalaisista keskustel-

taessa ympärillä leijuu usein mielikuva heidän uskonnostaan, omaleimaisesta kulttuuristaan ja joissakin tapauksissa myös heidän rodustaan. Tällaista lähtökohtaa vastaan Kotowski korostaa Saksan 1920-luvun juutalaisten maallistumista ja uskonnosta vieraantumista sekä heidän kulttuuri-identiteettinsä häilyvyyttä. Weimarin tasavallan aikana monet aktiiviset juutalaiset olivat huolissaan juutalaisesta identiteetistä juuri siksi, että niin monet juutalaiset olivat assimiloituneet ja kokivat itsensä ennen kaikkea tavallisiksi saksalaisiksi. Etenkin Berliinissä juutalaiset osallistuivat innostuneesti samaan maallistuneeseen kulttuuriin kuin muutkin kaupunkilaiset: he kävivät tansseissa ja elokuvissa, lukivat suosittuja ajanvieteromaaneja ja kuuntelivat amerikkalaista jazz-musiikkia. Siksi myös Hitlerin valtaannousu ja sitä seuranneet tapahtumat jättivät monet Berliinin juutalaiset passiivisiksi: koska he kokivat itsensä saksalaisiksi, heille ei voisi tässä yhteiskunnassa tapahtua mitään pahaa. Virhearviota syventää assimiloituneiden juutalaisten ylemmydentunne sodan jälkeen idästä tulleita juutalaisia kohtaan, joiden ortodoksijuutalainen uskonto, pukeutuminen ja tavat tekivät juuri heistä varsinaisen maalitaulun antisemiittiselle kiihtökselle.

Saksalaisen kulttuurin sukupolvien kuluessa omaksuneet juutalaiset kokivat Saksan kotiseudukseen, jonka kulttuuri oli heidän omansa. Vauraista assimiloituneista juutalaisista tuli usein kulttuurin mesenaatteja, jotka tukivat taiteita ja esimerkiksi ostivat aktiivisesti taidetta, joka

aikalaisten silmissä oli käsittämätöntä tai liian modernia. Erityisen tärkeä juutalainen kulttuurivaikuttaja Berliinissä oli kuvataiteilija **Max Liebermann** (1847–1935), joka omalla taiteellaan vaurastuttuaan tuki henkisesti ja taloudellisesti berliiniläistä taide-elämää. Hän asui aivan Brandenburgin portin vieressä, ja joutuessaan 30. tammikuuta 1933 katselemaan ikkunastaan Hitlerin voiton jälkeen marssivien natsien soihtukulkuetta hänen kerrotaan tokaiseen Berliininmurteellaan: „Ick kann jar nich sovill fressen, wie ick kotzen möchte.“ („En voi syödä lainkaan niin paljon kuin haluaisin oksentaa.“)

Kulttuurijuutalaisuuteen liittyy jo 1800-luvulta alkava kiinnostava sivujuonne, jonka Kotowski nostaa esiin: Saksasta Yhdysvaltoihin emigroituneet juutalaiset veivät itä- ja länsirannikon suurkaupunkeihin, etenkin New Yorkiin, mukanaan eurooppalaisen kulttuurin, joka tuolloin oli vielä melko vähän harrastettua Atlantin tuolla puolen. Eurooppalaisen klassisen musiikin ja kirjallisuuden laaja harrastaminen New Yorkissa on paljolti juutalaista perua, ja juuri juutalaiset emigrantit ovat vaikuttaneet mielikuvaan newyorkilaisista intellektuelleista, jotka pyrkivät auliisti esittelysissä kulttuurintuntemuksessaan olemaan eurooppalaisempia kuin eurooppalaiset itse – ilmiö, josta **Woody Allen** tekee lakkaamatta pilaa elokuvissaan.

Kotowski korostaa, että saksalaisten ja juutalaisten pitkä yhteinen historia ei ole tiivistettävissä yksinomaan saksalaisten ennakkoluuloihin, juutalaisiin kohdistuneeseen syrjimiseen ja vainoihin,

jotka ikään kuin vääjäämättä olisivat joutaneet natsi-Saksan ja toisen maailmansodan aikaisiin tapahtumiin. Pahan kehityksen rinnalla tapahtui myös paljon hyvää, jonka myös voi nähdä lupaavaksi, mutta traagisesti katkenneeksi jatkumoksi. Juutalaiset eivät olleet saksalaisten parissa ainoastaan uhreja vaan myös saksalaisuudestaan ylpeitä yhteiskunnallisia vaikuttajia, jotka saivat tukea saksalaiselta valtaväestöltä.

Tutkimuksella on monisyiset haasteensa, mutta niin on opetuksellakin. Yliopistossa aihettaan opettavana Kotowski näkee tiedon välittämisen ongelmia,

jotka eivät liity niinkään opiskelijoiden asenteisiin vaan ennen kaikkea entisestä Itä-Saksasta peräisin olevien opiskelijoiden perustietouden heikkouksiin. Nämä eivät tunne etenkään Raamatun kertomuksia. Kotowski jopa mainitsee, että lause ”Herra sanoi Moosekselle” kirjoitti eräässä opiskelijassa kysymyksen: ”Kuka herra?”

Päätämme tapaamisemme, kun pahaenteiset pilvet alkavat kerääntyä Berliinin ylle. Puolen tunnin kuluttua, seisuessani hotellin parvekkeella, helteinen päivä päättyi mahtavaan ukonilmaan ja rankkasateeseen.

Lukijalle

Tämä teemanumero on syntynyt Berliiniin 7.–14.9.2011 tekemämme tutkimus- ja kirjoitusmatkan pohjalta. Kiitämme Suomen tiedetoimittajien liittoa stipendistä, joka teki matkan mahdolliseksi. Samoin kiitämme Vartijan hallitusta saamastamme taloudellisesta ja henkisestä tuesta. Kiitämme myös niitä berliiniläisiä, joita saimme haastatella – Elke-Vera Kotowski, René Meintz – unohtamatta ravintola Ständige Vertretungissa tapaamiamme kiinnostavia ihmisiä. Kaunis kiitos myös kahdelle muulle kirjoittajallemme, Katriina Lehto-Bleckertille ja Eino Murtorinteelle, joista edellinen antoi meille aikaansa Berliinissä ja jälkimmäinen syksymällä Helsingissä. Last but not least, kiitoksen ansaitsee myös Marburgissa vaikuttava Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst (REMID), joka välitti meille tuoreimmat tiedot uskonnollisten yhdyskuntien jäsenluvuista Saksassa. Olipa mielenkiintoinen projekti.

Mikko Ketola
Matti Myllykoski

Kolmas valtakunta ja sen kirkko tutkimuskohteena

Eino Murtorinne

■ Saksa on suomalaisille aina ollut ensisijaisesti **Lutherin** Saksa ja sen kirkko suuri historiallinen esikuva. Tuskinpa Lutherin tunnetun taisteluvirren ”Jumala omi linnamme” alkusäkeet ovat ketään jättäneet täysin kylmäksi. Siksi tiedot Kolmannen valtakunnan ajan Saksan evankelista kirkkoa repineestä kirkkotaistelusta ja kirkon osittaisesta alistumisesta natsien määräysvaltaan ovat monien korvissa kuulostaneet siinä määrin pahalta, että he ovat halunneet mieluummin vaieta koko asiasta. Lienee kuitenkin tosiasia, että Saksan kirkkotaistelu ja natsien yhdensuuntaistamispolitiikkaa vastustamaan nousseen niin sanotun tunnustuskirkon synty olivat siinä määrin merkittäviä tapahtumia, että ilman niitä evankelinen kirkko olisi saattanut kokea kuoliniskun Lutherin kotimaassa. Tätä en kuitenkaan tajunnut vielä silloin, kun päätin ryhtyä tutkimaan Saksan kirkkotaistelua.

Kyseisen aiheen tutkimiseen minulla oli omat ajankohtaiset syyni. Olin syksyllä 1964 julkaissut väitöskirjatutkimukseni *Papisto ja esivalta routavuosina*, joka käsitteli Suomen papiston asennetta sortokauden venäläistämispolitiikkaan. Sii-

nä yhteydessä olin joutunut pohtimaan luterilaiseen esivaltakäsitykseen liittyvää problematiikkaa. Se jäi pysyvästi askarruttamaan minua. Kun sama kysymys kristityn asenteesta esivaltaan muodostui keskeiseksi myös Saksan kirkkotais- telussa, olin tavallaan ennalta virittynyt asiaan. Tämän seikan pani ilmeisesti merkille myös tutkijana aina tarkkanäköinen professori **Kauko Pirinen**. Kun suunnittelin samanaikaisesti opintomatkaa Saksaan kansainvälisen kokemuksen kartuttamiseksi ja etsin sopivaa tutkimusteemaa matkaani varten, kiinnitti professori Pirinen huomiota Saksan kirkkotaisteluun. Pohdimme, olisiko kenties mahdollista löytää lähteitä Saksan ja pohjoismaisten kirkkojen suhteitten tutkimiseksi Kolmannen valtakunnan aikana.

Kirkkotaistelun lähteillä

Saksan kirkkotaistelu oli 1930-luvulla saanut osakseen varsin runsaasti kansainvälistä huomiota. Sen vaikutukset olivat ulottuneet myös jopa merkittävän voimakkaina kirkkojenvälisten organisaatioiden, kuten Luterilaisen maailmanliiton ja Kirkkojen maailmanneuvoston työhön sodan jälkeen. Kirkkotaistelu

ei ollut kuitenkaan vielä 1960-luvun puolivälissä saanut merkittävää asemaa tutkimuksessa. Niinpä kirkkotaistelun vaikutukseen oli suomalaisessa tutkimuskirjallisuudessa kiinnittänyt huomiota vain **Seppo A. Teinonen**, joka oli sen todennut erään ekumeniaa koskevan työnsä alaviitteessä. Yhtenä syynä tutkimuksen rajallisuuteen lienee ollut aihepiirin arkaluonteisuus ja ajallinen läheisyys. Ei haluttu puuttua kiusallisia ristiriitoja synnyttäneisiin kysymyksiin Saksan kirkossa, vielä vähemmän kertoa yhteyksistä kansainvälisen tuomion kohteeksi joutuneeseen natsi-Saksaan.

Toisena syynä oli arvattavasti se, että kirkkotaisteluun liittyneet lähteet olivat vielä tuolloin hajalla ja Saksan poliittisen tilanteen ja jaon vuoksi vaikeasti saatavissa tai kenties kokonaan saavuttamattomissa. Tämä kysymys askarrutti myös minua, kun keväällä 1966 suuntasin matkani Saksaan. Suomesta käsin olimme voineet saada selville vain muutamia yleisiä tai kirkkollisia arkistoja, joissa tiedettiin olevan kirkkotaisteluun ja mahdollisesti myös pohjoismaisiin yhteyksiin liittyvää aineistoa. Muilta osin aineiston haenta jäi paikan päällä tehtävien tiedustelujen, oman kekseliäisyyden ja isäntien hyväntahtoisuuden varaan. Erityisen miellyttävä kokemus olikin se, että useimmat saksalaisista isännistäni asennoituivat tutkimusaiheeseeni sängen positiivisesti ja olivat valmiit avoimesti auttamaan lähteitten löytämiseksi. Tämä avoimuus, joka poikkesi selvästi kotimaassa kokemastani nihkeydestä tutkimusteemaani kohtaan, johtui nähtävästi lukuisten saksalaisten tuolloin tunte-

masta aidosta halusta tehdä tiliä Kolmannen valtakunnan ajan aatteelliseen perintöön sekä asiasta tuolloin käydystä julkisesta keskustelusta Saksassa.

Epätietoisuus kirkkotaistelua koskevan lähdeaineiston sijainnista johtikin siihen, että stipendiaattivuodestani muodostui mahtava tutustumiskierros ympäri silloisen Länsi-Saksan. Onneksi minulla oli käytössäni oma auto, johon saatoin kirjani, paperini ja osan ajasta myös vaimoni ja tyttäreni ”pakata” siirtyäkseni seuraavalle paikkakunnalle. Matkani aikana ehdin käydä julkisissa ja yksityisissä arkisissa muun muassa Bielefeldissä, Soestissa, Koblenzissa, Frankfurtissa, Hannoverissa, Berliinissä, Bonnissa, Nürnbergissä, Göttingenissä ja Hampurissa. Näiden paikkakuntien lisäksi sain Länsi-Berliinistä käsin käydä myös DDR:n keskusarkistossa Potsdamissa, johon ei tuohon aikaan tämän aihepiirin tutkijoita yleensä päästetty.

Kaikki arkistot eivät luonnollisestikaan muodostuneet työni kannalta yhtä hyödyllisiksi. Niiden ja kirjallisuuden perusteella hahmottui kuitenkin kokonaiskuva kirkkotaistelun luonteesta ja sen kehityksestä eri tasoilla. Aloitin arkistokierrokseni Bielefeldistä Westfahlenin maakirkon arkistosta, jossa Suomeenkin saamiemme tietojen mukaan oli sijoitettuna tunnustuskirkon keskeisen perustajahahmon **Martin Niemöllerin** veljen **Wilhelm Niemöllerin** kokoama laajahko kirkkotaistelun arkisto. Niemöllerin sinänsä monipuolinen ja hyvä arkisto ei ollut oman tutkimusteemaani kannalta kovin hyödyllinen. Sen sijaan sen kokoelmien avulla saattoi saada hyvän käsityk-

sen siitä, millaiseksi kirkkotaistelu oli muodostunut ruohonjuuritasolla. Se antoi kuvan esimerkiksi siitä, miten uskonnollinen usko haluttiin Saksalaisten kristittyjen uskonliikkeen toimesta muuntaa kansallissosialistiseksi uskoksi Saksan suureen tulevaisuuteen ja suureen johtajaan **Adolf Hitleriin**. Luin hämmästyneenä ja huvittuneena muun muassa niitä ”uuden uskon” sävyttämiä iskulauseita, joita oli 1930-luvulla jaettu muistolauseina rippikoululaisille: ”Alles für Deutschland den Führer die Treue” (Kaikki Saksan puolesta, uskollisuus Johtajaa kohtaan), ”Ein Volk, eine Kirche, ein Gott, ein Glaube, ein Führer” (Yksi kansa, yksi kirkko, yksi Jumala, yksi usko, yksi johtaja).

Toisaalta Bielefeldissä sain kuulla myös täysin toisensuuntaisia tietoja kirkkotaistelun vaiheilta. Ne koskivat etenkin kaupungin välittömässä läheisyydessä vanhastaan sijainnutta Saksan kirkon sisälähetyksen keskusta Betheliä, jossa toimi suuri joukko kehitysvammaisten, psyykkisesti sairaiden ja muuten sairaiden hoitolaitoksia. Kun kansallissosialistit olivat kohdistaneet myös Bethelin laitoksiin eutanasiaa kokeneet vaatimuksensa ja vaatineet kyseisten laitosten toiminnan lakkauttamista, se oli johtanut jyrkkiin vastalauseisiin Bethelin johdon ja tunnustuskirkon taholta. Erityisen merkittävänä pidettiin Bethelin laitosten tunnetun johtajan **Friedrich von Bodelschwinghin** omaksumaa ehdotoman torjuvaa asennetta. Hänen asenteensa ”vain minun ruumiini yli” katsottiin säästäneen kyseiset laitokset tuhansine hoidokkeineen tuholta.

Löytö

Bielefeldin jälkeen tieni johti vanhaan Hansa-kaupunkiin Soestiin sekä roomalaisten linnakkeeksi aikoinaan perustettuun Koblenziin, jossa sijaitti tuolloin muun muassa Saksan valtioneuvosto. Siellä saimme asunnon johtavan paikallisen pappismiehen **Walter Eckerin** papilassa. Hän oli kiinnostunut myös tutkimusaiheestani ja valmis antamaan kaikkiin tavoin apuaan. Vaikka työskentely Koblenzin Bundesarchivissa oli sinänsä mielenkiintoista, minua hyödytti sitäkin enemmän Eckerin avustuksella saamani tieto, että sain luvan päästä tutkimaan Frankfurtissa sijainneen Saksan evankelisen kirkon ulkomaanviraston, Kirchliches Aussenamtin arkiston kokoelmia. Saatoin sen myös tehdä Koblenzista käsin, koska Frankfurtista oli lähes mahdotonta löytää lyhytaikaista asuntoa. Kyseinen ulkomaanvirasto oli perustettu Kolmannen valtakunnan aikana 1934 ja sen ensisijaisena tehtävänä oli hoitaa yhteyksiä ulkosaksalaisiin seurakuntiin eri puolilla maailmaa. Kun Saksan kirkon ulkomaiset yhteydet kävivät 1930-luvun myötä entistä rajoitetummiksi, Kirchliches Aussenamt sai entistä keskeisemmän aseman myös kirkkojenvälisen yhteyksien ylläpitäjänä ja hoitajana yleensä. Tämä koski erityisesti Kirchliches Aussenamtin johtajana toiminutta ulkomaanpiispa **Theodor Heckeliä**.

Pääsy Kirchliches Aussenamtin arkistoon oli minulle oman tutkimusteeman kannalta keskeinen löytö. Kun siihen mennessä käyttämästäni kirjallisuudesta ja alkuperäisaineistosta olin löytänyt vain katkelmallisia viittauksia Saksan

kirkon ja pohjoismaisten kirkkojen suhteista, sain nyt eteeni asiakirjaniteet, jotka valaisivat Kirchliches Aussenamtin ja eri pohjoismaiden välistä kirjeenvaihtoa ja muuta vuorovaikutusta varsin laajalaisesti vuodesta 1934 aina vuoteen 1943. Aineisto oli erityisen valaiseva Suomen kirkon yhteyksien osalta, koska Kirchliches Aussenamt oli huolehtinut yhteyksien hoidosta Suomeen lähes yksinoikeudella Suomen ja Saksan aseveljeyden kaudella. Tämän lisäksi arkistoon sisältyi edelleen Kirchliches Aussenamtin ja pohjoismaisten saksalaisten seurakuntien keskinäistä yhteydenpitoa koskenut aineisto kyseiseltä ajalta sekä aineistoa Sondershausenin Luther-akatemian, Sigtunan Pohjoismaisen ekumeenisen instituutin ja Balttilaisen teologikonferenssin toiminnasta siltä osin kuin niiden toiminta sivusi myös Saksaa. Kirchliches Aussenamtin arkiston merkitystä oli omalta kannaltani lisäämässä se, että arkistoa oli ennen minua käyttänyt tiettävästi vain yksi ulkomaalainen tutkija.

Kirchliches Aussenamtin arkiston runsas anti pakotti minut työskentelemään Frankfurtissa useiden viikkojen ajan. Työtä näytti aluksi viivästyttävän se, ettei kyseisessä arkistossa ollut tuolloin kopiointilaitteita. Muistiinpanojen tekeminen käsin olisi kestänyt useita kuukausia. Olin kuitenkin Suomesta lähtiessäni varautunut tällaiseen tilanteeseen ja hankkinut omat vaatimattomat tekstin kuvauslaitteet. Kun Kirchliches Aussenamtin johto suostui ystävällisesti pyyntööni, että saisin luvan käyttää omia kuvauslaitteitani, saatoin aloittaa useita viikkoja kestäneen asiakirjojen kuvauk-

sen. Se nopeutti ratkaisevasti työtäni tässä arkistossa. Mutta samalla se teki mahdolliseksi, että saatoin myöhemmin kotimaassa tutkimustyötä tehdessäni vakuuttua kuvattun aineiston avulla, että olin ymmärtänyt oikein kulloisenkin asiakirjan sisällön. Kuvattu lähde oli toki epämääräisiä muistiinpanoja luotettavaampi. Kirchliches Aussenamtin arkistosta ottamani lukuisat – jopa pariin tuhanteen kappaleeseen nousevat – kuvat muodostivatkin sittemmin kirkkotaistelua koskevien julkaisujeni keskeisen perustan.

Kirchliches Aussenamtin arkiston tärkeää ”löytöä” saatoin hetkeä myöhemmin täydentää Saksan evankelisen kirkon kanslian (Kanzlei der EKD) arkistosta Hannoverista löytämilläni tiedoilla, jotka niin ikään valaisivat osaltaan Saksan evankelisen kirkon ja pohjoismaisten kirkkojen keskinäisten suhteitten kehitystä Kolmannen valtakunnan ajan muutoksissa. Toisen Kirchliches Aussenamtin arkiston tietoja täydentävän arkistokokoelman muodosti Saksan ulkoministeriön (Auswärtiges Amt) arkisto Bonnissa, jossa sain luvan tutkia myöhemmin. Auswärtiges Amtin arkisto oli sikäli poikkeuksellinen, että se oli tuolloin ainoana ulkoministeriön arkistona avoin myös toisen maailmansodan ajalta. Tämä johtui siitä, että amerikkalaiset miehittäjät olivat sodan päättyessä takavarikoineet kyseisen arkiston ja kuvanneet sen. Näin tavallisimmin salaisena pidetyt ulkoministeriön asiakirjat olivat päätyneet natsi-Saksan osalta yleiseen käyttöön. Arkiston käyttöä rajoitti kuitenkin se, että Bonnin arkistossa oli vain kymmen-

kunta tutkijan paikkaa ja pääsy sinne oli vaikeaa. Minulle se onnistui Suomen Bonnin-edustuston ystävällisen suosituksen avulla.

Berliini ”järjestyksen kourissa”

Saksan arkistokierroksen eräänlaisen huipentuman muodosti matka jaettuun Berliiniin, jossa tiesin olevan eräitä työni kannalta kiinnostavia arkistoja. Jo matka Helmstadtin rajakaupungista läpi DDR:n ja pitkin Hitlerin 1930-luvulla rakennuttamaa betonista ”autobaanaa” sekä Länsi-Berliinin rajalla sijainnut massiivinen katiskaa muistuttava kontrollipiste perusteellisine tarkastuksineen ja konepistoolimiehineen teki ensikertalaiseen hyisen ja pelottavan vaikutelman. Myös parin kuukauden mittainen oleskelu jaetussa Berliinissä oli 1960-luvulla jos sellaisenaan mielenkiintoinen ja jännittävä. Vallitsihan muurin jakamassa kaupungissa käsin kosketeltavan jännittänyt ilmapiiri, jota pitivät yllä paitsi muuri ja valtaiset piikkilankaesteet myös rajavyöhykkeeltä silloin tällöin kajahtaneet laukaukset. Niiden tiedettiin ainakin joskus merkinneen yritystä paeta yli muurin länteen. Vaikka ulkomaalaisen oli mahdollista varsin helposti päästä myös muurin toiselle puolelle Itä-Berliiniin, rajan ylitys tiukkoine tarkastuksineen teki jokaisesta matkasta eräänlaisen jännitysnäytelmän.

Jaettu Berliini muistoieneen kosketti erityisesti Kolmannen valtakunnan tutkijaa. Olihan Berliini muureineen ja vielä tuolloin jäljellä olevine raunioineen näkyvä muistomerkki natsikaudesta ja sen kokemasta tuhosta. Mieleeni jäi etenkin

ensimmäinen käyntini Brandenburger Torilla, Berliinin keskeisellä muistomerkillä, jonka kautta SA-joukot olivat 1933 suorittaneet muun muassa mahtipontisen ohimarssin Hitlerin tultua nimityksi valtakunnankansleriksi, mutta jonka edessä nyt kulki Itä- ja Länsi-Berliiniä erottava muuri. Muistan sen hetken, kun nousin Länsi-Berliinin puolelle Brandenburger Torille pystytetylle lavalle, josta avautui näköala yli muurin siihen paikkaan Itä-Berliinin puolella, missä oli sijainnut Hitlerin mahtava valtakunnankanslia. Valtakunnankansliasta oli tuolloin jäljellä vain sen kellarin suuaukko, joka oli johtanut kanslian alla sijainneeseen bunkkeriin, ja jossa Hitler vietti viimeiset elinpäivänsä ja johti valtakuntansa viimeistä epätoivoista puolustusta. Kun olin jo tuossa vaiheessa varsin syvällisesti perehtynyt Kolmannen valtakunnan vaiheisiin ja lukenut muun muassa Hitlerin mahtipontisia vakuutteluja Kolmannesta valtakunnasta ”tuhatvuotisena valtakuntana”, loi edessä ollut näky suorastaan uskonnollisesti koskettavan tunnelman. Oliko sittenkin niin, että Jumala ilmaisi itsensä meille myös kansojen kohtaloissa, kuten katekismuksessa oli aikoinaan opetettu, mutta en ollut sitä aiemmin uskonut todeksi.

Kaikesta rikkinäisyydestään huolimatta Berliini ympäröivine vesistöineen, puistoineen ja väljine katuineen oli mielestämme viehättävä kaupunki. Viihdyimme siellä ja erityisesti puistomaisessa asuinpaikassamme Zehlendorfissa erinomaisen hyvin. Kaupunki museoineen ja historiallisine nähtävyyksineen tarjosi runsaasti tutkittavaa. Myös van-

hat kaiken kokeneet berliiniläiset, jotka nyt elivät eristyksessä tai muurin jakamina, vaikuttivat siihen mennessä tunte-miamme saksalaisia pehmeämmiltä ja sympaattisemmilta. Tutustuin Berliinissä oleskelun aikana myös erääseen vanhaan sikäläiseen tehdastyöläiseen, joka oli läpi aikojen vaihtelun työskennellyt samassa firmassa. Varsinkin päivän myöhäistun-neilla hän kertoili avoimesti kansanihmi-sen kokemuksia Berliinistä ennen toista maailmansotaa ja sen jälkeen. Sain kuulla monia asioita, joista oppineemmat halusivat vielä tuossa vaiheessa vaieta.

Berliinin-kokemuksiini kuului myös käynti kahdessa sikäläisessä arkistossa, jotka käynnit jäivät erikoislaatuisuuten-sa vuoksi pysyvästi mieleen. Toinen näis-tä oli Berliinin Wannseessä sijainnut Document Center, jossa säilytettiin kan-sallissosialistisen puolueen arkistoa, ja toinen Berliinin välittömässä läheisyy-dessä Potsdamissa sijainnut DDR:n val-tiollinen keskusarkisto (Zentrales Staats-archiv). Document Center kuului ame-rikkalaisten miehitysviranomaisten hal-lintaan ja arkistoon tuli ennakkoon saada Länsi-Berliinin pormestarin lupa. Tur-vallisuussyistä arkisto oli ympäröity ai-nakin viisi metriä korkeilla piikkilanka-aidoilla ja sisäänpääsyä oli vartioimassa konepistoolilla varustettu vartiomies. Myös arkiston johto oli amerikkalaisten käsissä, ja arkistossa tehdyt muistiinpa-not täytyi jättää arkiston henkilökunnan tarkastettavaksi. Myöhemmin ne posti-tettiin kiltisti tekijälle.

Pelottavista ulkoisista puitteista huo-limatta tunnelma arkistossa oli kuiten-kin leppoisa. Kun muutamia päiviä arkis-

tossa istuttuani lähdin pois ja jätin muis-tiinpanoni arkiston amerikkalaiselle joh-tajalle, hän tiedusteli minulta hymyillen, millä kielellä olin muistiinpanoni tehnyt. Kun totesin tehneeni ne osittain suomek-si ja osittain saksaksi, hän totesi huvittu-neena, että heidän kompetenssinsa tus-kin riitti niiden tarkastamiseen. Vasta jälkeempäin minulle selvisi, mihin muis-tiinpanojen kontrollointi nähtävästi täh-täsi. Luullakseni sillä pyrittiin vain kont-rolloimaan, etteivät arkiston eräät henki-lötiedot pääsisi valumaan tuolloin DDR:ssä julkaistua *Braunbuchiin*, joka kokosi tietoja kaikista lännessä elävistä entisistä ”sota- ja natsirikollisista”. Tuol-la hetkellä suojelu lienee kohdistunut etenkin eräisiin Yhdysvaltoihin siirtynei-siin atomitutkijoihin, joilla Braunbuchin mukaan oli natsimenneisyys.

Tätä huomattavasti komplisoidum-maksi muodostui tutkimusmatkani Potsdamin keskusarkistoon, johon onnis-tuin vastoin odotuksia saamaan pääsylvan Suomen Itä-Berliinin kaupallisen edustuston ystävällisen avustuksen tur-vin. Matka Potsdamiin muodostui kui-tenkin jo ulkonaisesti lähes tyrmääväksi. Oli myöhäissyksy ja ilma kylmeni pelot-tavasti. Se oli huolestuttavaa, koska va-raamassani halvassa hotellissa ei ollut lämmitystä. Myös aiemmin viehättävä diplomaattien kaupunki oli syksyisen harmaa, sodan raunioittama ja iltaisin synkän pimeä, jossa hädin tuskin saattoi muutaman korttelivälin kulkea. Kun men-in arkistoon ja esittelin itseni, huomasin olevani jotenkin ennakoilta odotettu, mutta ei-toivottu vieras. Vasta muuta-man päivän kuluttua sain oman ”vastuu-

henkilöni”, joka oli aatteellisesti latautunut ja kuljetti minut ison tutkijasalin ulkopuoliseen arkistohuoneeseen. Se oli sinetillä lukittu ja suljettiin sinetillä aina poistuttaessa. Huone oli täynnä arkistomappeja. Niitä en kuitenkaan päässyt katsomaan, koska huoneessa oli aina valvoja. Mitään arkistoluetteloita en saanut nähtäväkseni vaan minulle toimitettiin arkiston puolesta esittämäni teemaan liittyvää aineistoa. Muun muassa kirkollisministeriön aineistoa sain vain rajoitettusti. Arkistosta tilaamani jäljennökset tulivat kuitenkin myöhemmin hyvässä järjestyksessä Helsinkiin, ja ne sisälsivät mielenkiintoista aineistoa muun muassa Sondershausenin Luther-akatemian toiminnasta. Sitä en ole kaikilta osin tänä päivänäkään käyttänyt. Ikävä vain, että jo ulkonaiset puitteet veivät kaiken viehätysten Potsdamin-matkalta, ja vain nuoruus ja rautainen terveys varjelivat kylmyyden seurauksilta.

Pohjoismainen näkökulma

Saksan arkistokierroksen tehtyäni kuvittelin jo pääpiirteissään saaneeni kuvan myös Saksan ja pohjoismaisten kirkkojen suhteista yleisesti. Se osoittautui kuitenkin vain luuloksi, kun seuraavana vuonna päätin lähteä tarkistuskäynnille Skandinaviaan. Huomasin jo kohta Ruotsissa, että sikäläisistä arkistoista (Uppsala, Tukholma, Sigtuna jne.) löytyi runsaastikin täydentävää aineistoa. Samalla kävi selväksi, etteivät asenteet Saksaan ja Saksan kirkkostaisteluun olleet yhteneviä. Kun ekumeenisesti valveutunut Ruotsin kirkon johto (**Eidem, Nygren, Aulén, Karlström, Ehrenström** jne.)

asenoitui natsimieliseen Saksan kirkon johtoon sangen pidättyvästi, olivat eräiden Etelä-Ruotsin ja luterilaisen yhteysliikkeen piirissä toimivien asenteet natsi-Saksaa kohtaan paljon myönteisemmät. Samankaltainen asenteiden jakaantuminen oli havaittavissa myös Tanskassa ja Norjassa. Niinpä esimerkiksi eräät Norjan omassa kirkkostaistelussa sittemmin kilpensä kirkastaneet kirkonmiehet saattoivat vielä 1930-luvulla olla asenteiltaan melko natsimyönteisiä.

Pohjoismaisten kirkkojen lähteitä ja asenteiden kehitystä rinnakkain tarkasteltaessa kävi selvästi ilmi, että Ruotsin kirkko oli aikaisemman aktiivisen ekumeenisen perinteensä pohjalta toisia pohjoismaisia kirkkoja paremmin informoitu Saksan kirkollisesta tilanteesta. Kun Ruotsi myöhemmin ainoana pohjoismaana säästyivät sodalta, sen kirkon asema muodostui toisista pohjoismaista poikkeavaksi. Toinen näkyvä piirre oli se, että Suomen kirkko oli vielä tänä kautena kirkkojenvälisen yhteyksien osalta muita eristyneempi ja heikoimmin informoitu Saksan tilanteesta. Kun Suomi myöhemmin sodan aikana ajautui aseveljeyteen Saksan kanssa, myös tšekäläisen kirkon suhteet Saksaan saivat muista poikkeavan luonteen. Pohjoismaiden ajautuminen eri leireihin sodan alettua kasvatti samalla jännitystä myös pohjoismaisten kirkkojen välillä.

Pohjoismaisten kirkkojen ja sikäläisten kirkonmiesten asenteissa Kolmannen valtakuntaan ja sen kirkkoon oli melko selvästi havaittavissa yksi keskeinen trendi: ymmärtämys natsi-Saksaa kohtaan oli suoraan verrannollinen Neu-

vostoliittoa ja kommunismia kohtaan tunnettuun pelkoon. Mitä lähempänä ja konkreettisempänä Neuvostoliiton ja kommunismin uhka koettiin, sitä enemmän sai osakseen ymmärtämystä kansallissosialistien antibolshevistinen uho. Tämän lainalaisuuden pohjalta olikin varsin ymmärrettävää etenkin eräiden suomalaisten kirkonmiesten jossakin määrin muita voimakkaampi myötätunto uutta Saksaa kohtaan. Ideologisen ihailun asemesta se oli monissa tapauksissa kommunismiin kohdistunutta pelkoa, joka Suomessa koettiin varsin voimakkaana.

Saksan kysymys tutkimusongelmana

Siitä huolimatta, että Kolmatta valtakuntaa koskeneet keskeiset lähdekokoelmat oli liittoutuneiden toimesta tehty avoimiksi ja monet saksalaiset halusivat aidosti tehdä tiliä suhteestaan tuon ajan perintöön, kansallissosialistisen ajan Saksaan kohdistuva tutkimus ei muodostunut täysin ongelmattomaksi. Yhtenä syynä tähän oli tapahtumien ajallinen läheisyys, mutta ennen muuta Kolmannen valtakunnan luhistuminen ja sen tapahtumista pian sodan jälkeen maailmalle levinneet kauhukuvat Gestapo-terrorineen, rodullisine puhdistuksineen ja tuhoamisleireineen. Jo tästä syystä ei varsinkaan Neuvostoliiton varjon alla sodan jälkeisinä vuosina eläneessä Suomessa tunnettu suurta halua kansalliseen itsetutkisteluun maan suhteesta Hitlerin Saksaan ja kansallissosialistiseen järjestelmään yleensä. Tämä pidättyvyys kyseisen aihepiirin tutkimista kohtaan koski etenkin niitä, jotka olivat osoittaneet

aiemmin ideologista myötätuntoa kansallissosialistista Saksaa kohtaan tai joutuneet aseveljeyden kautena erityissuhteisiin Saksan tai saksalaisten joukkojen kanssa. Kun lukuisilla edelleen vaikutusvaltaisilla suomalaisilla oli ollut läheisiä suhteita Saksaan Kolmannen valtakunnan aikana, saattoi tämän aihepiirin tutkija kokea liikkuvansa ikään kuin miinakentässä, jossa ei ainakaan harha-askeleihin ollut varaa.

Saksan ja saksalaissuhteiden tutkimista oli omalla tavallaan vaikeuttamassa myös 1960- ja 1970-lukujen nouseva nuorisoradikalismi, joka kohdisti vasemistolaisessa hengessä jyrkän arvostelunsa sekä kansallissosialismia että edellisen miespolven saksalais-suomalaista aseveljeyttä vastaan. Vaikka radikaalinuorison kritiikki oli monilta osin oikeutettua ja saattoi myös kannustaa kyseisen aikakauden Saksaan kohdistuvaa tutkimusta, sen heikkoudeksi muodostui kritiikin suuri yksipuolisuus. Yksipuolisuudessaan ja Neuvostoliitto-myönteisyydessään se sivuutti tyystin ne vaikeudet, joiden vallitessa esimerkiksi aseveljeyks Suomen ja Saksan välillä oli syntynyt. Näin se todellisuudessa vaikeutti sinänsä tarpeellista kansallista itsetutkistelua tämän ajanjakson tapahtumien osalta.

Samat ongelmat, jotka koskivat yleensä natsi-Saksaan kohdistunutta tutkimusta, koskivat pääsääntöisesti myös Kolmannen valtakunnan ajan kirkkoon kohdistuvaa työtä. Koskihan sikäläiseen kirkkoon kohdistunut kriittinen tarkastelu jo sellaisenaan sekaantumista monille uskonnollisesti läheisen uskonpuhdis-

tuksen äitikirkon asioihin. Kun Suomen ja Saksan aseveljeys oli sittemmin johtanut myös kirkkojen näkyvään lähentymiseen, kokivat varsinkin monet tähän yhteistyöhön osallistuneet tai heihin läheisissä suhteissa olleet näihin suhteisiin kohdistuvan tutkimuksen omalta ja kirkon kannalta kiusalliseksi. Tämän saattoi tutkijana hyvin aistia. Ei ollut harvinaista, että myös eräät historialliseen tutkimustyöhön yleensä avoimesti suhtautuvat saattoivat asennoitua kyseiseen tutkimusaiheeseen pidättyvästi, ja mikä pahinta takanapäin torjuvasti. Saatettiinpa joskus turvautua tutkimuksen lähdepohjaa koskeviin tarkoituksellisiin epäilyihin jne. Tämän aihepiirin karttelu ilmeni myös siinä, etteivät esimerkiksi kirkkojenvälisen yhteysliikkeen piirissä runsaastikin jälkikeskustelua ja kritiikkiä aiheuttaneet Saksan tapahtumat saaneet näkyviä ilmauksia Suomessa. Ikäviksi muuttuneista muistoista ja yhteistyöstä Saksan kirkon kanssa haluttiin ymmärrettävistäkin syistä vaieta ja peittää ne vihreän veran alle.

Pelko tämän aihepiirin käsittelyn tuomista haitoista ja henkilökohtaisista ikävyyksistä johti näkyvimmillään siihen, että eräät arkistolähteet haluttiin vetää pois julkisesta käytöstä. Jo välittömästi sodan jälkeen eräät julkisuudenhenkilöt (**Erkki Kaila**, **Alexi Lehtonen** ja **Geert Sentzke**) olivat maan miehityksen pelossa hävittäneet Saksan yhteisiin liittyntä aineistoa. Uusi tutkimukseen kohdistunut pelko antoi sittemmin aiheen ainakin eräiden yksityisarkistojen ja kokoelmien karsintaan, jopa niiden hävittämiseen. Viimeksi mai-

nituisista merkittävin lienee Luther-Agricola-Seuran arkiston ”katoaminen” joskus 1970-luvulla. Mitä muuta tässä vaiheessa hävisi, ei ole täsmällisesti määriteltävissä.

Oman erityisongelmansa Suomen ja Saksan kirkollisia yhteyksiä tutkittaessa muodosti näiden suhteitten luonne. Periaatteessa kirkkojen suhteet olivat epäpoliittisia. Muodollisesti ne haluttiinkin pitää sellaisina. Yhteyksien rakentuminen sotilaallisen yhteistyön pohjalle aiheutti kuitenkin sen, että myös kirkolliset yhteydet saivat alusta alkaen selvästi aseveljeyteen johtavan ja sitä ideologisesti tukevan poliittisen luonteen. Niinpä epäpoliittisia kirkollisia kanavia käytettiin joskus 1940 alkaen aseveljeyttä ennakkoivien saksalais-suomalaisten yhteyksien maaperän valmisteluun. Kirkkojen välisessä myöhemmässä yhteydenpidossa sai puolestaan keskeisen sijan yhteiseksi koettu ideologinen taistelu bolshevismia vastaan, mikä puolestaan oli omiaan korostamaan tutkimuksen arkaluonteisuutta etenkin Neuvostoliiton varjossa sodanjälkeisinä vuosikymmeninä eläneessä Suomessa.

Julkaisuni ja niiden saama vastaanotto
Aloittaessani Saksan kirkkotaisteluun ja pohjoismaisiin yhteyksiin kohdistuneen tutkimusprojektini toivoin voivani joskus julkaista siitä monografian. Aineiston ja problematiikan monipuolisuus saivat kuitenkin aikaan sen, että olen julkaissut kyseisestä aihepiiristä yhden suppeahkon dokumenttijulkaisun ja kolme monografiaa sekä melko lukuisan joukon artikkeleita suomeksi, ruotsiksi ja saksaksi.

Varhaisin tätä aihetta käsittelevistä julkaisuistani oli kommentoitu saksankielinen lähdejulkaisuni *Erzbischof Eidem zum deutschen Kirchenkampf 1933–1934* (Missiologian ja ekumeniikan seuran julk. XV, Helsinki 1968, 127 s.). Kyseinen suppeahko julkaisu syntyi tavaltaan hetken mielihoiteesta. Syynä oli se, että tutkiessani Upsalassa Ruotsin entisen arkkipiispan Erling Eidemin arkistoa törmäsin siellä muistioon, jonka hän oli kirjoittanut käynnistään Hitlerin vastaanotolla keväällä 1934. Käynnin tarkoituksena oli ollut yrittää vaikuttaa Hitleriin tunnustuskirkon hyväksi. Kun käyty keskustelu oli käyty luottamuksellisena, Eidem ei ollut koskaan antanut muistiotaan julkisuuteen. Minä nuorena tutkijana päätin kuitenkin käyttää ”oman käden oikeutta” ja lupaa keneltäkään kysymättä julkaista sen yhdessä Ruotsin kirkollisen johdon Saksan kirkkokaistelua koskeneiden muiden kannanottojen kanssa. Katsoin, että tähän minulla oli oikeus tutkijana, koska Hitler oli jo kolme vuosikymmentä aiemmin kuollut ja Eidemin ja Ruotsin kirkon johdon muut kannanotot olivat mielestäni sangen hyviä ja positiivisia julkisuuteen saatettavaksi.

En ole tänäkään päivänä täysin tietoinen siitä, mitä reaktioita tekoni naapurissa aiheutti. Joka tapauksessa sain myöhemmin arkkipiispatar Eidemiltä, joka vielä tuolloin eli, kauniin kiitoskirjeen. Sen sijaan minulle jäi toisaalta se käsitys, että olin ”puoliluvottomalla” tempauksellani astunut naapurikirkon silmäätekevien varpaille. Se ilmeni muun muassa siinä, että tuonaikaisiin ekumee-

nisiin yhteyksiin aktiivisesti osallistunut tuomiorovasti **Nils Karlström** kiiruhti julkaisemaan laajemman monografian Ruotsin kirkon johdon kannanotoista Saksan kirkkokaisteluun. Mielestäni se ei kuitenkaan millään tavalla kumonnut esittämäni positiivista käsitystä Eidemistä. Olipahan vain muistutus tuhmalle pojalle tarpeettomasta sekaantumisesta vieraan talon menoihin.

Karlströmin täydentävään julkaisuun saattoi antaa aiheen myös se, että eräät Ruotsin vasemmistopiirit olivat sodan jälkeen syyttäneet eräitä maan kirkollisia piirejä natsimyönteisyydestä. Kirjaseni pelättiin kenties lisäävän vettä myllyyn. Ruotsin kirkkoa arvostellut vasemmistolainen lehtimies ottikin sittemmin minuun yhteyttä, ja keskustelin useampaankin kertaan hänen kanssaan Ruotsin kirkon asenteista. En katsonut kuitenkaan aiheelliseksi lähteä sekaantumiaan Ruotsin sisäisiin skismoihin, vaikka jossakin määrin tunsin niiden taustoja.

Eidemiä koskenut työni vaikutti nähtävästi osaltaan myös **Lars Österlinin** johdolla toimineen yhteispohjoismaisen projektin syntyyn, jossa pyrittiin tarkastelemaan pohjoismaisten kirkkojen tunnustuksellisia kansainvälisiä yhteyksiä 1900-luvulla. Sen tuloksena syntyi sittemmin 1972 yhteispohjoismainen julkaisu *Nordisk lutherdom över gränserna*, jossa käsittelin pohjoismaisten kirkkojen roolia vuoden 1933 jälkeisessä tilanteessa sekä toimintaa Sondershausenin Lutherakatemiassa.

Runsaimmin julkisuutta sai kotimaassa osakseen 1972 ilmestynyt työni

Risti hakaristin varjossa (SKHS toim. 86 ja Kirjayhtymä Helsinki 1972, 318 s.). Tässä työssäni käsittelin Saksan ja pohjoismaisten kirkkojen suhteita 1930-luvulla ja pyrin hyödyntämään koko sitä arkistomateriaalia, jota olin koonnut sekä Saksasta että pohjoismaisista arkistoista. Kun yritin tarkastella kaikkien neljän pohjoismaisen kirkon asennoitumista Saksan kirkkoon kirkkostaistelun eri vaiheissa, työ muodostui todella vaikeaksi. Koin hukkuvani lähdeaineiston runsauteen. Vaikka työ oli selvästi ylimitoitettu, koin näin jälkikäteen ajatellen onnistuneeni luomaan kohtalaisen hyvän yleiskuvan sekä kirkkostaistelun että pohjoismaisten kirkkojen asenteiden kehityksestä tänä kautena. Tämä kuva ei kuitenkaan voinut olla kovin tarkka ja yksityiskohtainen.

Kun työhön sisältyi muun muassa ensi kerran suomeksi esitettynä yleiskuva Saksan kirkkostaistelun kehityksestä, teos sai varsin myönteisen vastaanoton. Niinpä kirja sai useampaan kertaan paikansa *Helsingin Sanomien* tuolloin aloittamassa suositeltavien uutuuskirjojen luettelossa. Myös työstä esitetyt kirja-arvostelut olivat varsin myönteisiä. Taisipa joku *Helsingin Sanomien* arvostelija pitää sitä suositeltavana ”vuoden kirjana”, jollaisia ei toki vielä tuolloin onneksi vallittu. Vaikka kirjan otsikko oli omasta mielestäni onnistunut ja inspiroiva, se ei kuitenkaan antanut minkäänlaista sytykettä ainakaan julkiseen kirkolliseen itsetutkisteluun siitä, oliko risti myös Suomessa uhannut jäädä hakaristin varjoon. Ilmeisesti etenkin vanhempi ikäpolvi koki kyseisen aihepiirin käsittelyn

myös silloisen poliittisen tilanteen ja kirkkojenvälisten suhteitten hoitelon kannalta ongelmalliseksi. Sen sijaan nuorempi opiskelijapolvi, joka sai teoksen luettavakseen kurssikirjana, otti sen melko innostuneesti vastaan ja tarttui mielellään myös henkilökohtaisessa keskustelussa kirjan problematiikkaan.

Enemmän kuin Risti hakaristin varjossa herätti keskustelua 1975 ilmestynyt toinen Saksan suhteita koskenut monografiani *Veljeyttä viimeiseen saakka* (SKHS toim. 94, Kirjayhtymä 1975, 236 s.), jossa käsittelin Suomen ja Saksan kirkollisia suhteita aseveljeyden kautena. Kun työssä jouduin käsittelemään Suomen ja Saksan suhteitten lähentymistä välirauhan kautena, jatkosodan alkuvaiheeseen ”hurman” sävyttämiä kuukausia ja myöhempää luottamuksellista yhteistyötä ideologisessa sodassa bolshevismia vastaan, tunsin monesti todella liikkuvani kuin miinakentässä. Koskivathan tapahtumat vielä monia elossa olevia, vaikutusvaltaisia kansalaisia. Sen vuoksi pyrin työssäni olemaan ehdottoman rehellinen ja pitäytymään lähteisiin sekä välttämään tulkinnoissani kaikkia tarpeettomia kärjistyksiä ja historiallisen tuomarin roolia. Kun olin lisäksi jo ennen teoksen julkaisemista saanut nimityksen professoriksi *Helsingin yliopistossa*, koin olevani asemani puolesta turvassa vaarallisimmilta taustapelaajilta.

Teos ei saanut osakseen julkista kritiikkiä. Päinvastoin se sai osakseen sangen myönteistä huomiota myös useissa päivälehdissä. Sen sijaan korviini kantautui suullisia tietoja myös kielteisistä reaktioista. Varsinkin eräät Suomen ja

Saksan kirkollisia suhteita hoitaneet tai heidän läheisensä kokivat objektiivisenkin näihin tapahtumiin puuttumisen kiusalliseksi ja pitivät sitä 1970-luvun ilmapiirissä omalta kannaltaan kielteisenä. Kyseisten suhteiden käsittelyn pelättiin ilmeisesti vaarantavan myös ajankohtaisia kirkkojenvälisiä suhteita etenkin Saksaan. Nähtävästi työstäni olikin välittynyt kielteisiä huhuja myös Saksaan, koska seuraavien Saksan-matkojeni yhteydessä sain sen vaikutelman, ettei vastaanottoni ollut kaikkialla aikaisempaan tapaan avointa ja ystävällistä. Teokseni osakseen saama varauksellisuus ilmeni myös siinä jo aiemmin mainitussa seikassa, että suomalais-saksalaisen kirkollisen yhteistyön symboliksi perustetun Luther-Agricola-Seuran arkisto hävisi tässä vaiheessa ehkä lopullisesti.

Kolmas tätä aihepiiriä koskeva monografiani *Die finnisch-deutschen Kirchenbeziehungen 1940–1944* (Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes. Ergänzungreihe: Band 15. Vandenhoeck & Ruprecht 1990, 253 s.) oli pääosin saksankielinen kooste edellä mainituista suomalaisista monografioista, jota täydennettiin myöhemmillä aikahistoriallisilla tiedoilla. Se sisälsi myös joukon keskeisiä Suomen ja Saksan kirkolliseen yhteistyöhön liittyneitä dokumentteja. Keskeistä osaa työssä näytteli Saksan evankelisen kirkon ulkomaanviraston Kirchliches Aussenamtin ja sen johtajan ulkomaanpiispa Theodor Heckelin toiminta suomalais-saksalaisten suhteiden primus motorina sekä hänen toimintansa suomalaisten keskuudessa saama vastaanotto.

Teos ei enää 1990-luvulla ilmestyneenä herättänyt mitään laajempaa keskustelua, vaikka se arvosteltiin muutamissa alan saksalaislehdissä. Arvostelua herätti kirjassani lähinnä vain se, että olin yrittänyt siinä osoittaa pientä ymmärtämystä ulkomaanpiispa Heckeliä kohtaan, joka oli joutunut hoitamaan ulkomaisia yhteyksiä totalitaarisen valtion puristuksessa. Kun Heckel oli kuitenkin tullut Saksassa leimatuksi hallitusta myötäillen valtakunnankirkon edustajaksi, häntä kohtaan ei haluttu osoittaa jälkikäteenkään ymmärtämystä. Tässä arvioinnissa kuvastui samalla Saksan kirkkوتاistelun jälkeensä jättämä varsin syvä vastakohta niin sanotun valtakunnan kirkon ja tunnustuskirkon välillä, josta ei haluttu tinkiä.

Mikä jäi tutkimatta?

Varsinkin maailmansotaa seuranneiden vuosikymmenten aikana saksalaista historiantutkimusta sävytti pyrkimys menneisyyden tapahtumien moraaliseen arviointiin. Tämä pyrkimys perustui siihen käsitykseen, ettei tieteellinen tutkimus ollut aiemmin arvoarvostuksia karttaessaan ja ehdottomaan objektiivisuuteen pyrkiessään tehnyt selvää oikean ja väärän kehityssuunnan välille eikä tämän vuoksi ollut kyennyt asettamaan sulkuja kansallissosialismin ja hitlerismin mielettömyyden nousulle Saksassa. Tästä syystä myös historiatieteen tuli geneettisten syysuhteiden tarkastelun ohella pyrkiä myös tapahtumien oikeudelliseen ja moraaliseen arviointiin. Tämä käsitys heijastui myös kirkkوتاistelun tutkimukseen ja ilmeni kannanottojen eettisinä arvoarvostuksina. Tämä trendi ilmeni

muun muassa eräissä tätä ajankohtaa käsittelevissä sinänsä hyvissä ja perusteellisissa tutkimuksissa (esimerkiksi **Armin Boyens**, *Kirchenkampf und Ökumene I-II*).

Vaikka mainittu pyrkimys saattoi etenkin Saksan tilanteessa olla oikeutettu, se johti mielestäni kirkkotaistelun historiallisessa tarkastelussa muun muassa varsin jyrkän musta-valkoinen-asetelman syntymiseen: Oli vain valkoinen tunnustuskirkko ja täysin kyseenalainen, musta valtakunnankirkko, joka oli alistunut valtion yhdensuuntaistamispolitiikan aseenkantajaksi. Vaikka kyseinen vastakohta-asetelma saattoi moraalisesti olla oikea, se tutkimuksen lähtökohtana rajasi ulkopuolelle ne, jotka eivät selvästi lukeutuneet kumpaankaan ryhmään. Näin ollen jäi epäselväksi tai selvittämättä, millaisena nämä kolmanteen ryhmään lukeutuneet olivat kokeneet syntyneen tilanteen? Joutuivatko he kenties kokemaan kriisitilanteissa usein toistuvan moraalin ja poliittisen realismin välisen jännityksen, ja katsoivatko he poliittisen realismin edellyttävän muuta kuin ehdotonta vastarintaa?

Edellä mainittu ongelma ajankoh-taistui muun muassa Suomen ja Saksan kirkkojenvälisessä yhteistyössä. Vaikka ulkomaanpiispa Heckel toimi suhteessaan Suomeen aina julkisuudessa Kolmannen valtakunnan intressien henges-sä ja niiden ajajana, hän toisaalta pyrki nähtävästi samalla etsimään ulkomaista ”hengitysaukkoa” omalle kirkkolleen kansallissocialismin puristuksessa. Näin hän

etsi – ilmeisesti useiden muiden tavoin – kolmatta tietä ratkaisuksi. Suomalaiset kirkkonjohtajat kieltäytyivät puolestaan aseveljeyden velvoittamina ja poliittisen realismin nimissä tuomitsemasta esimerkiksi saksalaisten miehittäjien Norjan kirkkoa vastaan kohdistamia toimia, vaikka pitivät niitä epäilemättä moraalisesti tuomittavina. Näiltä osin kirkkotaisteluun liittyvä tutkimus olisi kaivannut tai kaipaisi näkökulman laajentamista ja kysymyksen asetelun syventämistä.

Toisaalta pidän valitettavana, ettei Saksan kirkkotaistelu saanut Suomessa – ehkä tietyistä itsesuojelusyistä – laajemmin tilaa. Se olisi voinut samalla antaa aihetta muun muassa pohdinnalle, missä määrin myös meillä kirkko päätyi eräänlaisen ”valtakunnankirkon” asemaan ja luterilainen uskonto oli saamassa kansallisesti korostuneen ideologian luonteen. Sellaisestahan oli kysymys Saksalaisten kristittyjen uskonliikkees-sä. Saksan kirkkotaistelun olisi otaksunut johtavan luterilaisten kirkkojen piirissä yleisemminkin keskusteluun luterilaisen esivaltateologian luonteesta, joka muodosti tuossa yhteydessä keskeisen kiistakysymyksen. Tietävästi tällainen aloite tehtiinkin Luterilaisen maailmanliiton piirissä joskus 1960-luvulla. Nähtävästi etenkin vanhempi kirkkotaistelun vaiheet kokenut ikäpolvi koki tämän aihepiirin käsittelyn myös kirkkojenvälis-ten suhteitten näkökulmasta siinä määrin ongelmalliseksi, että sinänsä tarpeellinen aloite sai raueta.

Ulrike Meinhof kahden Saksan vieraana

Katriina Lehto-Bleckert

■ Berliinin muurin pystyttämisestä tuli elokuussa 2011 kuluneeksi 50 vuotta. Vuospäivän vietto leimasi helpotus siitä, ettei muuria enää ole. Berliinin asukkaat kuitenkin tietävät, että toisin kuin monissa muissa Saksan osissa, ovat muurin ja maan aiemman jaon vaikutukset kaupungissa edelleen selvästi havaittavissa. Näin erityisesti poliittisella kartalla. Syksyllä 2011 pidettyjen paikallisvaalien tuloksissa kaupunki jakautui lähes yksivärisen tummanpunaiseen itäosaan ja kolmen värin ruuduttamaan länsiosaan. Itäpuolella vasemmistopuolue on vahvin, lännessä vaalipiirien suurimmat äänimäärät jakautuvat sosiaalidemokraattien, kristillisdemokraattien ja vihreiden kesken. Niinpä monet kaupungin länsipuolen asukkaista vierastavat edelleenkin liikkumista entisellä muurin takaisella alueella, jonne heille ennen muurin sortumista oli yhtä vähän pääsyä kuin itäpuolen asukkaille länteen. Eikä entisen rajan ylittäminen ole välttämättä tarpeenkaan, koska uudessa pääkaupungissa kaikkea on saatavissa vähintään kahtena versiona: sinfoniaorkestereita, oopperoita, teattereita, kansalliskirjastoja ja yliopistoja – tavarataloista, kauppakeskuksista ja rautatiease-

mista puhumattakaan.

Koko muurin olemassaolon ja Sakson jaon (1949–1990) ajan on kuitenkin aina ollut ”muurinylittäjiä”, ihmisiä, jotka ovat kokeneet molemmat Saksat yhtä lailla kodikseen ja samalla yhden puolen yksistään riittämättömäksi.¹ Ulrike Meinhof oli yksi heistä ja seuraavassa hänen elämäkertansa tiettyjä keskeisiä piirteitä tarkastellaan suhteessa näihin hänen kahteen ”kotimaahansa” sekä Länsi-Berliiniin näistä molemmista tulevien impulssien sulatusuunina.

Ulrike Meinhof syntyi 1934 keski-
luokkaisen, nk. ”sivistysporvaristoon”
kuuluvan perheen nuorempana tyttä-
renä. Hän menetti vanhempansa varhain,
jo ennen kuin täytti 15 vuotta. Isän kuoleman jälkeen äiti oli aloittanut uude-
leen opintonsa ja perhe täydentynyt äidin
opiskelutoverin, Renate Riemeckin,
muutettua heidän luokseen asumaan.
Sodan ja sen jälkeisen pula-ajan poik-
keusolosuhteista huolimatta molemmat
naiset valmistuivat filosofian tohtoreiksi.
Äidin kuoleman jälkeen Riemeck otti ty-
tärten huoltajuuden vastuulleen ja näin

1 Vrt. Peter Schneiderin romaani *Muurinylittäjä*.

erityisesti Ulriken osalta elämä jatkui suurista muutoksista huolimatta monessa suhteessa entiseen tapaan: hän kirjoitti ylioppilaaksi ja aloitti opinnot Marburgin yliopistossa. Siirryttyään Münsterin yliopistoon hän lähti vuonna 1958 mukaan opiskelijoiden ydinaseistuksen vastaiseen toimintaan. Hän nousi lyhyessä ajassa *Kampf dem Atomtod* -kansalaisliikkeen opiskelijaosan johtoon ja oli mukana sen saavuttaessa ensimmäisen läpilyönnin ja onnistumisen kokemuksen. Näin Meinhofista tuli yksi nk. 1958-sukupolvesta, joiden näkemyksissä uutta oli intellektuellien osallistuminen politiikkaan, samoin kuin järjen korostaminen politiikassa tunteisiin vetoamisen sijaan.² Aiemmasta poiketen he halusivat toimia suuremman ryhmän, ”kansan”, hyväksi, eikä vain oman tai oman ryhmän edun nimissä. Onnistumisen kokemuksesta huolimatta Meinhof huomasi nopeasti, ettei hänen ajamiaan tavoitteita tuonhetkisessä tilanteessa voinut viedä eteenpäin puoluepolitiikan puitteissa: tietyt poliittiset päämäärät miellettiin tuolloin Saksan demokraattisen tasavallan (DDR) mallia noudattaviksi tai leimattiin sellaisiksi, mistä johtuen niistä halusivat selvästi erottautua sekä Liittotasavallan päättävät tahot että sen kriitikot, joita Meinhof edusti. Tämä esti tiettyjen teemojen esittämisen poliittisella areenalla. Niinpä Meinhof otti syksyllä 1959 vastaan tarjouksen ryhtyä *konkret*-lehden toimittajaksi. Kaksi vuotta myö-

2 Sukupolvi-käsitteen käytöstä vrt. Leh-to-Bleckert 2010, 36–; tiivistetty yleis-esitys Karl Mannheimin mallista, Miet-tunen 2011.

hemmin hän avioitui lehden julkaisijan, Klaus Röhlin, kanssa ja vuonna 1962 Meinhof synnytti perheelle kaksostytärt, Bettina ja Regine Röhlin. Meinhof kirjoitti kymmenen vuoden ajan *konkret*-lehteen, jossa paitsi hänen artikkeliansa sisältö, myös se tosiasia, että hän useammin kuin kukaan muu kirjoitti lehden pääkirjoitukset, teki hänestä nopeasti lehden keulakuva. Lehti oli ainoa noussemassa olleen nk. uusvasemmiston valtakunnallinen julkaisu ja uudenlaisen poliittisen toiminnan lähdeyttyä 1960-luvun puolivälissä nousuun, siitä tuli puolestaan yksi tämän ja hieman myöhemmin syntyneen nk. antiautoritaarisen opiskelijaliikkeen johtotähdistä.

Uudenlaisen poliittisen toiminnan alettua kävi kuitenkin ilmi, että aiempi vahva kaksikko Meinhof ja Röhl alkoivat ajatua erilleen toisistaan, sekä avioparina että poliittisesti. Erottuaan miehestään vuonna 1968 Meinhof muutti hetkeä aiemmin syntyneen opiskelijaliikkeen keskipisteeseen, Länsi-Berliiniin. Touko-kuussa 1970 hän painui maan alle ja ryhtyi yhdessä Andreas Baaderin ja Gudrun Ensslinin kanssa rakentamaan *Punaista Armeijakuntaa*, RAF:ää. Toimit-tuaan kaksi vuotta maan alla koko RAF:n ydinjoukko pidätettiin kesäkuussa 1972. Neljä vuotta myöhemmin Meinhof löydettiin hirttäytyneenä sellistään Stuttgart-Stammheimin vankilassa. Baader ja Ensslin kuolivat samassa paikassa vuotta myöhemmin, lokakuussa 1977.

Kutsu taiteilija Ernst Buschin luo

Meinhofin suhteita DDR:ään kuvaa hyvin hänen suunnittelemansa vierailu tai-

teilija **Ernst Buschin** luo. Meinhofille oli kaksostyttärien syntymän jälkeen vuoden 1962 syyskuussa tehty aivoleikkaus. Häntä raskausaikana piinannut päänsärky oli antanut lääkäreille aiheen olettaa kyseessä olevan aivokasvain, mutta kun leikkaus tehtiin, kävi ilmi, että kyseessä oli verisuonen pullistuma. Leikkauksen jälkeen hänellä ilmeni ongelmia näkökyvyssä, minkä vuoksi hän joutui jättämään kaksoset Renate Riemeckin hoitoon ja matkustamaan Berliiniin saamaan hoitoa näihin vaioihin.³ Kirjeessään serkulleen **Heidi Leonhardtille** hän kertoo käyneensä näytteilyissä ja aikovansa käydä tapaamassa taiteilija Ernst Buschia, koska tämä vaimonsa kanssa ”toistuvasti mitä sydämelisimmin” oli esittänyt vierailukutsun. Meinhof kertoo myös synnytyksen jälkeen kuunnelleensa uudelleen ”melkein kaikki” Buschin levyt ja miten tämä nyt säveltäjä **Hanns Eislerin** kuoleman jälkeen on myös itse säveltänyt uusia lauluja. Ernst Busch oli laulaja ja näyttelijä, joka oli tullut tunnetuksi jo sotaa edeltäneessä Berliinissä. Eislerin, **Bertolt Brechtin** sekä monien muiden taiteilijoiden ja intellektuellien tavoin oli hän monivaiheisten pakolaisuusvuosien jälkeen tullut DDR:ään nimenomaan rakentamaan sosialistista Saksaa, joka kuitenkin antoi odottaa itseään. Tai se rakennettiin niin, että näillä Meinhofin hengenheimolaisilla oli siihen vähemmän vaikutusvaltaa kuin maan johdossa olevan *Socialistischen yhtenäisyyspuolueen* (SED) edustajilla, jotka eivät tiettävästi olleet lukeneet ainoatakaan sosialismin klassikoista –

3 Lehto-Bleckert 2010, 179–180.

puhumattakaan sitten oman maansa kirjailijoiden teoksia.⁴ Meinhofin kontakti Buschiin antaa paremman kuvan hänen suhteistaan DDR:n ”eliittiin” kuin joidenkin elämäkerran kirjoittajien näkemys siitä, että hän olisi alusta asti ollut nimenomaan vannoutunut SED:n ideologian sanansaattaja.

Paitsi DDR:n historian tarkastelu ainoastaan ”totalitaarisen” valtion uhkakuvan näkökulmasta, syntyy kyseinen tulkinta siitä, että Meinhof oli tuolloin maanalaisena toimivan *Saksan kommunistisen puolueen* (KPD) jäsen. Jo ennen tuloaan osaksi lehden toimitusta Meinhof oli käynyt Klaus Röhlin kanssa Itä-Berliinissä tapaamassa rahoituksesta päättäviä KPD:n toimihenkilöitä. *konkret* oli aikanaan perustettu ja sitä julkaistiin KPD:n rahoituksen turvin – ja siten viime kädessä SED:n suostumuksella – sillä vasta 1960-luvun puolivälissä, kun uusvasemmisto syntyi, löytyi riittävä pohja kaupalliselle rahoitukselle. Ne puolueen työntekijät, joiden kanssa Meinhof oli tekemisissä, olivat Länsi-Saksasta koitoisin olevia nuoria miehiä, jotka samoin kuin Meinhof ja Röhl, halusivat ennen kaikkea rauhan säilyvän.⁵ Osa heistä oli

4 Klaus Röhl tunnustaa myös ettei itsekkään ollut lukenut näitä: ”Ich hatte nie in meinem Leben Marx oder Engels oder Lenin gelesen. Meine Gesprächspartner auch nicht.” Röhl 1998, 71.

5 Vrt. esimerkiksi *konkret*-lehden työntekijän **Till Meyer-Bruhnsin** kommentit Röhliltä: ”Röhl sagte damals immer, er sei Pazifist, und das war auch für mich die Motivation gewesen, in die kommunistische Partei einzutreten. Wir waren für Frieden.” Bettina Röhl 2006, 72.

sodan jälkeen tehnyt 180 asteen poliittisen täyskäännöksen ja natsipuolueen ihailun jälkeen liittynyt uudelleenperustettuun KPD:hen sekä sen tultua kielletyksi Liittotasavallassa jatkanut puolueen maanalaisessa toiminnassa. Heistä tuli elokuvista tuttujen salaisten agenttien kaltaisia toimijoita, jotka tavanomaisiksi kaupparatsuiksi tai virkamiehiksi naamioituneina matkustivat rajavartioiden huomaamatta Saksojen välillä kunnes vuonna 1968 kommunistisen puolueen perustaminen Liittotasavallassa jälleen sallittiin. Kokonaisten valtioiden ja kansojen kohtalot ratkaistiin kuitenkin muilla tavoin ja muilla areenoilla, niiden kohtalot eivät olleet näiden miesten eivätkä Meinhofin tai Röhlin käsissä. Heidät voidaan nyt jälkikäteen nähdä kansainvälisellä tasolla hieman myöhemmin 1960-luvulla läpiviedyn ”liennytyksen” etujoukkona. Heidän tavoitteenaan ei ollut Liittotasavallan liittäminen DDR:ään tai sen muuttaminen yhdeksi neuvostotasavallaksi, vaan muodostaa vastavoimia maan yksiulotteisen länteen sitoutumisen estämiseksi, joka olisi turvallisuuspoliittisesti ollut uhka Neuvostoliitolle. Kyse oli Meinhofin kohdalla henkisestä yhteisymmärryksestä, joka myös tietyin ehdoin saatiin sovittua puolueen rahoituksesta päättävien tahojen näkemyksiin – mutta se vaati todellista poliittista taitoa, jota Röhlillä kumppaneineen kaikesta päätellen oli enemmän kuin monilla tuon ajan ammattipoliitikoilla. Meinhof ja Röhl pystyivät loistavalla tavalla käyttämään tilaisuutta hyväkseen ja saivat rahoituksen omille ja vuoden 1958 sukupolven poliittisille tarkoitusperille.

Meinhofille kysymys oli kuitenkin hieman enemmästä kuin hänen miehelleen. Hän löysi DDR:stä tavallaan henkisen kotimaan tiettyjen yhteyshenkilöiden ja näiden edustamien aatteiden luona. Se, että Meinhof vähitellen äidiksi tultuaan alkoi kirjoittaa naisen asemaan liittyviä artikkeleita, joissa tarttui erityisesti matalapalkka-alojen naisten ongelmaan, sai varmasti lisäpotkua tämän yhteistyön tuloksena. DDR:ssä ei naisen asema välttämättä ollut sen parempi kuin Liittotasavallassa, mutta tietyt asiat, kuten lasten kunnallinen päivähoito, oli käytännön syistä osa maan talousjärjestelmää: ilman naisten työpanosta ei yhteiskunta olisi toiminut, kun taas Liittotasavallassa työvoimantarpeen tyydyttäminen oli ratkaistu toisin. Lisäksi DDR:ssä oli toisenlaisia analyysivälineitä saatavilla. Saksan uuden naisliikkeen ja sitä edeltäneen päiväkotiliikkeen syntyyn liittyy tarina matkalaukusta täynnä sosialistisia naisasian klassikoita. Tuo laukku oli saatu Meinhofilta ”perinnöksi” ja sillä oli suuri symbolinen merkitys ensi tapaamisessaan keittiöön kokoontuneille naisille, joiden ideat olivat aluksi täysin vieraita *Saksan sosialistisen opiskelijaliiton* miehille.

Työsäikävän äidin ” ikuinen ristiriita” Länsi-Saksassa

Kun Ulrike Meinhof tuli äidiksi, hän päätti muuttaa elämänsä tärkeysjärjestyksestä niin, että lapset ja kodinhoito tulivat etusijalle. Tuohon aikaan kaksosten saaminen selvisi vasta synnytyksen yhteydessä ja Meinhofille tämä oli iloinen yllätys. Sen sijaan hänen miehensä oli tietävästi ainakin ensin lievästi sanoen

järkyttynyt, sillä hänellä oli jo tytär edellisestä avioliitosta (**Anja Röhl**, s. 1955) ja hän olisi kovin mielellään saanut pojan, mutta saikin jälleen tytön – vieläpä kaksin kappalein. Meinhof kuvaa kirjeissään sitä, miten kaksosten syntymän vuoksi *hänen* onnensa oli enemmän kuin kaksinkertainen. Lisäksi se ratkaisi itsestään ainoan lapsen kasvatuksen ongelman ilman että hänen täytyisi käydä läpi odotuksen ja synnytyksen ”koko reperтуаaria” uudelleen.

Meinhof oli toisin kuin valtaosa oman aikansa naisista etuoikeutettu siinä mielessä, että hänellä oli ammatti, jonka oli itse valinnut ja jota saattoi harjoittaa ilman, että perheen etu siitä kärsisi – mikä tuon ajan lainsäädännön mukaan olisi antanut aviomiehelle oikeuden estää ammatissa toimimisen. Hän halusi yhdistää työssäkäynnin ja lasten sekä kodinhoidon niin pitkälle kuin mahdollista, siis samaan tapaan kuin monet tämän päivän äidit. Myös tämä oli mahdollista osa-aikaisen lastenhoitajan avulla sekä sen vuoksi, että yksityisrittäjänä Meinhof saattoi itse säädellä työaikaansa, tulla toimituksesta kotiin aiemmin kuin miehensä ja myös kirjoittaa kotona. Lisäksi myös Röhl myöntää, että Meinhofin tekstit sekä hänen niiden ohessa tekemänsä radio-ohjelmat olivat korvaamaton apu *konkret*-lehden taloudelle puoluerahoituksen päätyttyä. Silti kaksosten hoito ja ansiotyö eivät aivan kitkatta olleet yhdistettävissä ja Meinhof tunnusti kirjessään kokeneensa ”ikuisen ristiriidan” sen välillä, miten jakaa aikansa perheen, työn ja muiden ihmisten hyvinvoinnin osalle; hänen oma hyvinvointinsa sisältyi näi-

hin, sitä hän ei juurikaan erikseen mainitse.⁶

Mielenkiintoista Meinhofin ja Röhlin yhteiselämässä on se, että vaikka he olivat monien aikalaistensa – ja myös jälki maailman – silmissä ”eturivin” vasemistolaisia, ei heidän perhe-elämänsä juurikaan poikennut porvarillisista normeista ja ihanteista. Ainoat poikkeukset olivat Meinhofin työssäkäynti sekä tietty uusioperhemalli. Tuohon aikaan töissä kävivät vain sellaiset äidit, jotka perheen taloudellinen tilanne siihen pakotti – ja joiden lapset saattoivat tämän vuoksi joutua koulukotiin, mikä oli yksi Meinhofin usein esille ottamista teemoista. Uusioperhe puolestaan muodostui Anja Röhlin tapaamisista isänsä kanssa, jotka käytännössä merkitsivät seurustelua Meinhofin ja pienten sisarpuolten kanssa isän ollessa pitkään töissä. Porvarillisten ihanteiden siivittämä perhe-elämä huipentui vuonna 1967 jugendtyylisen talon oston, jota Meinhof perusteli sen edullisuudella ja sen perhe-elämälle tuomilla eduilla. Nuo suunnitelmat eivät kuitenkaan toteutuneet, sillä saman vuoden syksyllä Meinhof haki avieroja miehensä uskottomuuden vuoksi ja päätti muuttaa Länsi-Berliiniin. Molempien aviopuolisoiden ratkaisujen kohdalla poliittiset syyt painoivat vaa’assa paljon yksityisten rinnalla: Meinhofin mieli paloi päästä kaupunkiin, jossa ”vallankumouksen” teko näytti mahdolliselta ja Röhlin uskottomuus puolestaan kuvaa sitä, mitä tuolloin propagoitu ”seksuaalinen vapautu-

6 Meinhof: ”diese ewige Unvereinbarkeit”, Lehto-Bleckert 2010, 184.

minen” hänen käsityksensä mukaan tarkoitti.

Länsi-Berliinin sulatusuuni

Muutettuaan Länsi-Berliiniin Meinhof toisaalta löysi paljon sellaista, mitä oli etsinyt, mutta toisaalta samankaltaista tukikohtaa, joka hänellä avioliittoonsa alkuaikoina parisuhteessa ja *konkret*-lehden toimituksessa oli ollut, hän ei pystynyt rakentamaan. Hän onnistui löytämään samoin ajattelevia ihmisiä, ja uusien vaikutteiden myötä hän tempautui niin voimakkaasti mukaan muutosprosessin pyörteisiin, että alkoi tarkastella omaakin siihenastista elämäänsä uudesta näkökulmasta.

Länsisaksalaisen yhteiskunnan naiselle osoittamaa paikkaa Meinhof eritteli vuonna 1968 ensi kertaa kokonaisvaltaisesti siten, että myös hänenkaltaisensa nainen tuli mukaan tarkasteluun. Meinhof kirjoitti kaksi artikkelia, joissa samoin kuin hänen vuonna 1969 antamassaan haastattelussa tulee esiin hänen oman aiemman elämänsä tarkastelu ulkoapäin. Hän erittelee yksityisen ja poliittisen suhdetta kuvatessaan sitä, miten paljon vaikeampaa naisen on olla poliittisesti aktiivinen, koska hänellä ei ole ”naista joka hoitaisi kaiken muun”, ts. kodin ja lapset.⁷ Lisäksi hän oli itse havainnut, että ”antiautoritaarisen” politiikan harjoittaminen on jo sinällään vaikeaa, mutta käy ajan myötä mahdottomaksi, ellei toteuta periaatetta myös omassa elämässään. Hän konkretisoi tämän esimerkillä lapsen ruumiillisesta

kurituksesta: On mahdotonta harjoittaa oikeanlaista politiikkaa ja lyödä kotona lapsiaan, mutta yhtä mahdotonta on pitkän päälle olla kotona hakkaamatta lapsiaan, ellei toimi poliittisesti.⁸

Meinhof oli jonkun verran mukana vuonna 1968 alkaneessa päiväkotiliikkeessä, jossa naiset järjestivät lastenhoidon talkoovoimin ilman autoritaarisen koulutuksen saanutta henkilökuntaa. Samoin hän kävi jonkun verran luennoimassa naisasiasta eri paikkakunnilla, mutta naisliike oli tuolloin vielä niin alkutekijöissään, ettei se riittänyt hänelle. Meinhofin lähdön mukaan RAF:n perustamiseen voidaankin tulkita uuden tukikohdan löytymisenä samoinajattelevien kanssa, mutta tällöin on huomattava se, että koko ryhmää ei olisi välttämättä perustettu – ei ainakaan tuossa vaiheessa eikä Meinhof mukaanlukien – ellei viranomaisten vastatoimet kaikenlaista epäortodoksista poliittista toimintaa kohtaan olisi olleet niin rajut kuin ne tuolloin olivat. Olennaisinta on kuitenkin se, että ne yhteiskuntakritiikin ainekset, joita Meinhof tuossa vaiheessa teksteissään propagoi, kuten äitiysloman ja hoitovapaan kaltaiset järjestelyt samoin kuin päivähoiton järjestäminen osittain yhteiskunnan kustannuksella, eivät olleet niin ”vallankumouksellisia” kuin millaisina ne tuolloin koettiin. Suurin syy sille, että niiden esittäjät marginalisoituivat ja lopulta päätyivät lainvastaisten keinojen käyttöön tavoitteidensa läpiviemiseksi, oli tuonhetkinen poliittinen tilanne. Vaikka sosiaalidemokraatit olivat 1969

7 Lehto-Bleckert 2010, 285.

8 Lehto-Bleckert 2010, 304.

voittaneet vaaleissa ja muodostaneet uuden liittohallituksen, eivät sen ajamat uudistukset tyydyttäneet Meinhofia ja hänen kaltaisiaan, jotka olivat paitsi poliittikan myös yksityiselämän tasolla mielestään sitoutuneet uudenlaisiin arvoihin ja normeihin. He halusivat saada mahdollisuuden viedä läpi omat ja oman sukupolvensa tavoitteet, mutta niitä ei monissa kohdin edes tunnustettu ja tunnustettu poliittisesti legitimeiksi päämääriksi.

Vaikka Meinhof ei ennen Länsi-Berliiniin tuloaan ollut mieltänyt itseään ”vanhoilliseksi kommunistiksi”⁹ ja elämäntapaansa ristiriitaiseksi arvojensa ja poliittisten tavoitteidensa kanssa, hän näki tuon ristiriidan muutettuaan ja päästyään kosketuksiin ihmisten kanssa, jotka olivat jo omassa elämässään ja lähiympäristössään vieneet läpi perusteellisen muutoksen. Vasta uudessa kotikaupungissaan hänkin pystyi toteuttamaan omia arvojaan *myös käytännön elämässään*. Hänen yllä siteeratut ajatuksensa kuvaavat juuri tätä kokemusta.

”Kumouksellisuus” merkitsi tuossa vaiheessa siis lähinnä sitä, että halusi itse päättää oman elämänsä suuntaviivoista. Yksityisen ja poliittisen sidonnaisuuteen sisältyi myös se, että voidakseen itse elää onnellisena Meinhofin täytyi olla vakuutunut siitä, että myös yhteiskunnan heikompiosaisten asioista kannettiin vastuu. Tässä tulee esiin alussa mainittu

9 Tunnetuimman opiskelijaliikkeen edustajan Rudi Dutschken vaimo Gretchen Dutschke-Klotz kuvasi Meinhofia kesällä 1967 vielä näin: ”Die Hamburger Linksschickeria, zu der sie gehörte, bestand vor allem aus Altkommunisten.” Lehto-Bleckert 2010, 275.

1958-sukupolven intellektuelli tavoite toimia myös muiden hyväksi. Se, samoin kuin monet muut tuon sukupolven tavoitteet kokivat läpimurron laajemmassa mitassa vasta opiskelijaliikkeen ja sitä edeltäneen ei-dogmaattisen vasemmiston synnyn myötä 1960-luvun puolivälistä lähtien. Toiminnan huippu osui vuosien 1967–68 kohdalle ennen kuin uusi ”autoritaarinen käänne” eli turvautuminen uudelleen tiukempiin ideologisiin ohjeisiin alkoi ja osa sukupolven edustajista turvautui ”kättä pidempään” RAF:n ja muiden aseellisten ryhmien toiminnassa. Meinhofin liittolaisista Andreas Baaderia ei parhaalla tahdollakaan voi tulkita intellektuelliksi – hän kapinoi ”kansakoulupohjalta” – mutta RAF:n monien korkeakoulututkinnon suorittaneiden naisten kohdalla se on hyvinkin mahdollinen. Meinhofin aikalaista siteeraten voi todeta, ettei ainoastaan ”Hampurin vasemmisto” menettänyt RAF:n synnyn myötä ”parasta tytärtään”, vaan nk. ”Baader-Meinhof-ryhmän” perustamisen myötä Liittotasavalta kadotti osan tiettyjen sukupolvien parhaista edustajista.

Usein on pohdittu uskonnon vaikutusta RAF:n syntyyn, mutta toistaiseksi on vähemmälle huomiolle jäänyt se, että kysymys on sen sekularisoituneesta muodosta. Meinhofin kohdalla kyse oli lähinnä valtavasta vastuuntunnosta, joka ei kuitenkaan kohdistunut uskonnon asettamiin normeihin ja jumalaan, vaan kulloistakin yhteisöä kohtaan. Näin yhteisvastuu jäsenyksi oman intellektuellin tai poliittisen viiteriymän ”aatteena”. Meinhofin vanhempi sisar koki äidin kuoleman jälkeen velvollisuudekseen ansaita itse oma elantonsa ja kou-

luttautui sairaanhoitajaksi, Meinhof sen sijaan lähti yliopistoon opiskelemaan, koska ilmeisesti näki sen parhaaksi tavaksi toteuttaa niitä velvoitteita, joiden koki itseensä kohdistuvan. Hänen Itä-Berliinissä tapaamiensa KPD:n edustajien kanssa hän koki mahdolliseksi vielä tehokkaammin toteuttaa tuota velvollisuudentunnettaan ja nämä puolestaan tunnistivat välittömästi Meinhofissa ihanteellisen liittolaisen antikommunismmin leimamassa Liittotasavallassa.

Lopuksi

Meinhofin elämässä kietoutuvat yhteen monenlaiset niin yksilölliset kuin yhteiskunnallisetkin osatekijät – jopa kahden eri yhteiskunnan muutos- ja kehitysprosessit – sekä reaktiot näihin poliittisesti äärimmäisen latautuneessa Länsi-Berliinissä. Hänen ”tiensä terroristiksi” on siten monimutkainen kehitys, johon tutustuminen valaisee tärkeitä piirteitä sekä näiden maiden historiasta että uudelleenyhdistyneestä Saksasta. Meinhofin toiminta herättää Liittotasavallassa edelleen hyvin voimakkaita tunteita ja erilaisia johtopäätöksiä hänen motiiveistaan ja tavoitteistaan. Myös tämä kertoo näiden asioiden ajankohtaisuudesta: mikäli hänen esilleen ottamalla kysymyksillä ei olisi enää poliittista painoarvoa, voitaisiin vähitellen päästä yhteisymmärrykseen hänen vaikuttimistaan ja vaiheistaan.

Meinhofin esiin nostamat sosiaaliset kysymykset ja nimenomaan hänen naisen asemaan liittyvät pohdintansa kuvastavat molempien Saksojen vaikutusta hänen elämäänsä: DDR:stä hän oli omaksunut tietyt tasa-arvon ja emansipaation

periaatteet ja ihanteet, riippumatta siitä olivatko nämä osa maan käytännön elämää, kun taas Liittotasavallasta kerännyt suuren määrän omakohtaisia kokemuksia naisena, äitinä, menestyksekkäänä toimittajana ja yhteiskunnallisensa vaikuttajana. Meinhof halusi yhdistää molempien maiden parhaat puolet ja hahmotella ihmiarvoisen yhteiskunnan perusedellytykset, kuten tässä eritelty mahdollisuus yhdistää äidin ja työssäkävyn naisen roolit. Hänen mielestään se ei ollut vain keittiöpöytäkeskustelujen aihe tai ”naisasia”, vaan lopultakin oli myönnettävä palkattoman kotona tehdyn työn merkitys koko yhteiskunnalle. Sen, samoin kuin monien muiden hänen sydäntään lähellä olleiden ”marginaaliryhmien ongelmien” ratkaisu on sidoksissa yhteiskunnan arvojärjestelmään, joten ei ole ihme, että nämä kysymykset ja niiden taakse koko persoonallaan – jopa elämänsä peliin laittaen – asettunut ihminen herättävät edelleen voimakkaita tunteita puolesta ja vastaan.

Lähteet

- Lehto, Katriina, *Ulrike Meinhof – Lähemmäs totuutta, ei todellisuutta*, Ajatus Kirjat, Jyväskylä 2007.
- Lehto-Bleckert, Katriina, *Ulrike Meinhof (1934–1976). Ihr Weg zur Terroristin*, Marburg 2010.
- Miettunen, Katja-Maria, *Suomalaista 60-lukua luomassa. Muisteltu menneisyys ja sukupolven rakentuminen muistelun ja tutkimuksen rajapinnalla*, Hist. Aikakauskirja 3/2011, 337–349.
- Röhl, Bettina, *So macht Kommunismus Spaß! Ulrike Meinhof, Klaus Rainer Röhl und die Akte KONKRET*, Hamburg 2006.
- Röhl, Klaus Rainer, *Fünf Finger sind keine Faust. Eine Abrechnung*, München 1998 (ensimmäinen painos: Köln 1974).
- Sander, Helke, ”Nicht Opfer sein, sondern Macht haben”, teoksessa: Kätzel, Ute, *Die 68erinnen. Porträt einer rebellischen Frauengeneration*, Berlin 2002, 160–179.

Messiaaniset terroristit

Arhi Kuittinen

■ Rakkautta ja anarkiaa -festivaaleilla löytyi mielenkiintoinen punainen lanka elokuvista, joiden kerronta ulottuu editoidun historiatajuntamme taakse, metafyysiseen narratioon.

Messiaaniset terroristit ovat henkilöahmoja, jotka sekoittamalla pakkaa saavat aikaan muutoksia statusjärjestykseen korruptoituneessa systeemissä ja stagnaattisen elämäntavan uudelleenorganisoinnin. Tämän kerrontatavan esikuvana ovat ihmiskunnan ehkä vanhimman kerrontaperinteen triksterihahmot. Hyvin monet jumaltarinat edustavat yhtä ja samaa jekuttajahahmojen kantamaa perinnettä ja usean uskonnon lähtökohdana onkin muinainen suullisen perinteen triksteritarina.

Triksteri-puolijumalat ovat hahmoja, jotka ovat suorassa kontaktissa ihmisten kanssa ja samalla edestakaisin liikkuvia sanansaattajia taivaan ja maan välillä. Heidän jumalallinen puolensa ja ilkkurisuutensa houkuttelee ihmisiä ylimielisyyteen ja ahneeseen unelmointiin, lyhytnäköisyydestä johtuvaan kärsimättömyyteen ja närkästymiseen. Kertomuksissa triksterit esiintyvätkin pohjimmiltaan ihmisten opettajina vaikkakin pinnallisesti vain häiriköinä. Ojibwe-intiaanien tarustoissa triksteri on kriisiaikoina suuri auttaja ja katastrofimesiaana

Nooan arkkityyppi mutta rauhanaikana varsinainen häirikkö ja olentojen koettelija, jotta henkinen/myyttinen perintö ja ulottuvuus ei unohtuisi.

Suomalaisessa tarinankerronnassa – siinä määrin kuin sitä kristilliseltä kulttuuriajanjaksolta ylipäänsä tunnettu alkuperäisestä perinteestä syntyneinä muunnelmina – triksteri on ihmishahmossa maata kiertävä ja paljon lupaileva paholainen, piru. Tähän kerrontaperinteeseen liittyy erityisenä juonteena kansan verhottu uskontokapina ja kulttuurikritiikki: jokamies pystyy erilaisena triksterinä voittamaan pirun kansanviihsäudella, muinaisuskonnon tiedolla ja metsämiehen oveluudella niin ettei siihen tarvita yliluonnollisia voimia tai kirkonmiestä. Tätä voi kutsua kansanomaiseksi raamattukapinaksi, mutta sen juuret ovat tuhansien vuosien takaisessa globaalissa triksteriperinteessä. Jo shamaanien sielueläimet ovat auttajia mutta myös koettelijoita.

Punahilkka hämmentää satuna nykyisiä lasten epäaggressiivisiä kasvattajia, sillä se on kaikissa satuvertailuissa lapsia eniten kiehtova satu – Disneyn kaupallisesta ja neutraalista satuvyörytyksestä huolimatta. Monet satututkijat ovatkin sitä mieltä, että Punahilkassa on monen mysteeritarinan ikivanhoja juon-

teita, jopa Oidipustarinaa vanhempia. Punahilkassa esiintyy kolme triksterihahmoa, joista ensin käsittelen kahta, sutta ja Punahilkkää.

Punahilkkää on teoretisoitu vanhimpien kielikuvien perusteella mm. hyvin vanhaksi feminiiniseksi Oidipustarinaksi, muunnelmaksi lasten yleisestä kehityspsykologisesta fantasiasta, jossa Punahilkka pääsee lopulta aikuisten sosiaalisesta ahdistavuudesta symbolisesti naimisiin metsästäjä-isän kanssa tuhotuaan petollisen äitihahmon (joka lähetti kateuttaan lapsen yksin synkkään metsään suden suuhun kuin Lumikin äiti). Eri Punahilkka-variaatioissa painotukset vaihtelevat, ja kuten suomalaisissa pirutarinoissa, joissakin juonikuvioissa oivaltavampi Punahilkka vedättää himokasta susi-äitiä ja tuhoaa sen oveluudella tai saa nöyryyttämällä häpeämään ja katumaan niin että sudesta tulee jopa uusi hyvä isoäiti tai lemmikkisusi.

Modernin ajan saksalaisessa Prometheus-triksteritarinassa vastentahtoisten messias-triksterien roolissa ovat pimeyteen uutta valoa tuovat nuoret terroristit, jotka hylkäävät yhteiskunnan jähmetyneet rooliodotukset ja yhteisön korruptoituneet kunniakäsitykset sokeasta tottelevaisuudesta, kostavat vanhemmilleen heidän pimeään natsiaikansa syntejä ja valheita aloittamalla kapinan, jota heidän vanhempansa eivät aikoinaan aloittaneet. Saksan terroriajalla nuoruutensa eläneen Andres Veielin ensimmäinen fiktiivinen elokuva *Kuka ellemme me (Wer wenn nicht wir?, 2011)* on yhtä monikudoksinen kuvaelma natsiajan jälkeisen ajan tottelevaisuus-lumouksen ja luotta-

muksen särkymisestä kuin Punahilkkan juonikuvio (iso)äidistä, joka turvan ja vanhempien perikuvasta muuttuikin Punahilkkää saalistavaksi inestisudeksi. Punahilkka ei luota vaistoihinsa ja saa sokeasta aikuisten tottelemisesta opetuksen muodonmuuttajalta.

Veiel kertoi Helsingissä, kuinka nuoria uhkailtiin menemästä seuraamaan terroristioikeudenkäyntiä. Tulevaisuus valtion työntekijänä oli vaakalaudalla tämän uhkauksen mukaan mutta tämä valtion leimaamaksi joutumisen ajatus vain kiihotti nuoria intuitiivisesti harkitsemaan kumouksellista toimintaa ja vanhempien uhmaamista.

Hesher

Spencer Susserin ohjaama elokuva *Hesher* (2010; saatavissa dvd:nä) on nuorille suunnattu, heavy-pop-musiikilla ja elämänangstilla maustettu maukas trikserivariaatio. Nuori ohjaaja on tavoittanut muinaisten triksteritarinoiden kerroksen jatkuvan käänteistymisen, joka koettelee jatkuvasti katsojan sovinnaisuuskäsityksiä kuitenkin vetoamalla moraaliperusteiden tilannekohtaiseen pohdintaan. Haastattelin nuorta ohjaajaa Helsingissä tästä ensielokuvasta ja ällistyksekseni hän ei tuntenut lainkaan edes maansa intiaanien triksteritarinoita vaikka olikin kulttuurisesti analyttisin amerikkalainen, jonka olen tavannut. Kuitenkin Susser oli toisintanut intiaanitradition ja globaalien kerrontaperinteen vakuuttavasti.

Katsoja haluaa järkeistää Heshertriksterin näennäisen impulsiivista toimintaa tavallisten elokuvan katsomiseen

käytettävien kulttuuristen konventioiden kautta, mutta antisankarin temput rikkovat uudestaan ja uudestaan arkipäivän ja vuorovaikutuksen lakeja. Lopputuloksen arvioinnissa katsoja havaitsee, että moraliteetteja ja tapoja rikkonut röyhkeä ja räyhäävä triksteri onkin herkästi toiminut korkeamman moraaliperiaatteen ja intensiivisen, eksistentiaalisen ja sensitiivisen empaattisen kohtaamisen mukaisesti hetkessä ja tilanteessa ilman sovinnaisuuden moralismia.

Isä ja poika ovat menettäneet perheenäidin ja heidän arkensa hautautuu ahdistavan ja suunnattoman surun alle. Lempeä isoäiti on aivan voimaton auttamaan poikansa korruptoivan surun ja pojanpoikansa musertavan depression alla. Yht'äkkiä arkeen ja kirjaimellisesti taloon ilmestyy pitkätukkainen Heshertriksteri, suoraviivainen, epäsiivo nuori mies, joka rikkoo kaikki arjen käytänteet ja surun depressiiviset ”etuoikeudet” ajamalla isän ja pojan sietokyvyn itsehillinnän rajoille. Tämän ansiosta he kykenevät rikkomaan entisen onnellisen perheen kullattuun muistounelmaan vangitun muistoarjen vaihtamalla sen uudistavassa välitilassa elämänhalun raivoon ja heräämiseen ”Lumikin odottavasta unesta”. Jonkinasteinen primaaliterapia-prosessi myyttisesti dramatisoituna.

Tällaista vapahtajamallia ei voi olla vertaamalla Jeesuksen toimintaan mm. kognitiivisen uskontotutkimuksen keinoilla. Välittivätkö kapinallinen Jeesus ja ensimmäiset Jeesus-kertomukset alkuperäisellä vapauden ilosanomallaan triksteri-kertomusten ikaikaista viestiä evankelistojen kulttihahmon takana?

Jeesus tyylyttää profeetta-triksterinä yhteisöä, joka tarrautuu sokeisiin tapoihin, epätasa-arvoa tuottavaan elitistiseen statusjärjestykseen, uskonnollisten esikuvien jähmettyneisiin ikoneihin ja uskomuksiin niin fanaattisesti, että yhteisö sokeutuu arkijärjen ja ihmisten tarpeille. Byrokraattiset esikuvat ovat uskontokulttuuriin jähmettyneitä ja saastuneita ihannekuvia etäisistä idoleista, joista ei muodostu elämää uudistavia tarinoita vaan ihmisiä kahlitsevia ja vallassaolijoiden mielivaltaa tukevia sääntöjä. Kun ihanteelliset esikuvat muuttuvat myyteistä palvonnan kohteiksi, heidän hahmonsäätönsä etäännytetään niin kauas metafysiselle uskonnon tasolle, että alkuperäinen jumalallinen elämänsäkapina ja halu kielletään alkuperäisen jumalallisen kapinan ihailijoilta.

Zeus on yksi suurista despoottivallan ja lasten hyväksikäytöstä, alkukannibalismista kumoavista sankari-trikstereistä, joka tekee alkukapinan ja alkusynnin (kuten Eeva Tooran luomiskertomuksessa) ja tappaa isänsä, jotta alkukapina vapauttaisi sisaruksetkin vanhempiensa synkästä hallinnasta ja diktatuurista omaan erilliseen identiteettiinsä. Kreikkalaisille tyypilliseen tapaan Zeus jatkaa traagisena triksterinä isänsä hybristä olentoja omistavana, huijaavana, kuluttavana ja raiskaavana yliolentona. Mykeneläisiltä perityistä triksteri-jumalhahmoista muodostuikin ensimmäinen kreikkalaisen tragediäaetoksen ensimmäinen itu, josta edelleen jalostui uusi dramaattinen tragedianäytelmäkultti ja taiteen teoria kulttuurin jalostajana.

Jumalallisesta hybridisestä tuleekin

ansa jumalallisen vapautustarinan jälkeen. Trikster-hahmot huijaavat ja lumoavat kohteitaan, ja niin Zeuskin huijaa – Hollywood-efektien saattelemana – romanttisesti haaveilevia, epärealistisia neitsyitä lähestymällä näitä joutsenen hahmossa. Yksi Zeus-hahmon opetuksista on unelmoivan jumalallisuuden korruptoivassa olemuksessa. Jopa jumalat korruptoituvat kaaosta tuottaviksi hahmoiksi, jos antavat haluilleen vallan välittämättä valintojensa moraalisisista seuraamuksista – olivatpa heidän jumalalliset kykynsä kuinka vaikuttavia tahansa. Zeusta voidaan kutsua kreikkalaisen tragedian arkkityypiksi ja Oidipus-teeman ensimmäiseksi kreikkalaiseksi muunnelmaksi.

Oidipus

Ensimmäinen tunnettu Oidipus-teema on peräisin maailman vanhimmasta eepoksesta, Gilgamesh-eepoksesta. Kreikkalaisen kulttuurin hegemoniasta omassa kulttuurissamme kertoo jotakin se, että Oidipus-tarinasta puhuvat tutkijat eivät tunnusta julkisesti ensimmäisen Oidipuksen olleen tosiasiaassa Gilgamesh, joka tappaa isänsä ja menee äitinsä kanssa naimisiin ja on maailman ensimmäisenä kaupunkikuninkaana ja uuden kulttuurin luoja eristäytynyt, hämmentynyt ja ahdistunut ilman ystävää ja pelkäävien alaisten luontevaa kunnioitusta. Tämä on kuitenkin vain alkusoitto Gilgamesh-triksterille – päinvastoin kuin Oidipukselle.

Gilgamesh kuvataan triksterinä, puolijumalana, jolla on valtavat voimat, kansalaisia pelottava huumorintaju ja

joka yksinäisenä turhautui ja masentui tavallisten kuolevaisten keskellä. Vasta erämaasta löytynyt rajaton ja rehellinen libido, villi-ihminen Enkidu, vieläkin puhtaampi dionyysisen triksterin arkkityyppi, jolla ei ole ollenkaan kaupunkisivistyksen kaavamaista ja määrittelevää taakkaa, antoi voimaltaan vertaisen vastuksen ja tasavertaisen ystävyuden kaupunkikuningas Gilgameshille. On huomattava, että näiden hahmojen yhteinen triksteritarina kohdentuu seksuaaliseen rakkauden sovinnaisuuden ylittämiseen monella tasolla ja heidän rakkauttaan kuvataan maailman vanhimmassa kirjallisessa tekstissä selvästi homoseksuaaliseksi ja omniseksuaaliseksi. Molemmat triksterit rakastuvat myös hyväsydämiinseen huoraan kuin Hollywood-elokuvis- sa.

Ensimmäistä kertaa Gilgamesh asetetaan elämässään vaaraan hakiessaan kuolemattomuuden kukkaa rakastamalleen kuolevaiselle naiselle. Triksterien vapahtajamalli nousee siis pintaan jo yli 5000 vuotta sitten. Kuinka kaukaa tämä kulttuurimme kehityslinja nousee, on vain arvailujen varassa. Dionysos (kuten Gilgameshin vapauttava vastakohta ja ystävä, villi-ihminen) on ehkä puhtain ja tarinankerronnan kulttuurisesta jäsentämisestä vapaaksi houkutteleva trikster-hahmo, vekkulin villinä ja piileskelevänä nautintojen mestarina vapautumisen rituaaleissa, vastakohtana Apollon/Gilgameshille, kaupunkikurin maaattiselle, moraaliperiaatteen ja luokittelevan kulttuurin estetiikalle.

Moni kulttuurisosiologi näkee Saksassa kansallissosialismin raskasta jälki-

vaikutusta vastaan oirehtineen terrorismin saksalaiselle yhteiskuntakehitykselle hyvin tärkeäksi, välttämättömäksi ja eheyttäväksi murrosvaiheeksi. Siinä tapahtui ensimmäistä kertaa todellinen kollektiivinen isänmurha ja aito vihanpurkaus natsikulttuuria ja virallisen järjestyksen absoluuttia vastaan. Se oli erittäin tarpeellista, sillä natsikulttuurin kantajat eivät sodan jälkeen katuneet omia valintojaan vaan näkivät menneisyytensä positiivisessa tottelemisen ihanteen valossa; siksi sodan jälkeen suuri osa virkamiehistä oli ideologisesti toimineita natseja. Natsilumous tavallaan väistyi vasta julkean isänmurhan ja konventionaalisen järjestyksen halveksinnan kautta.

Veielin elokuvassa rehellisyys ja aitous pakottavat päähenkilöt hajottamaan yhteisönsä ja perheensä, jotta kaupungin asukkaat lumonnut viha ja omahyväisyys saataisiin rikotuksi. Sosiaalidemokratien johto valitsi vanhan natsin kansleriksi 1966 ja nuorten opiskelijoiden mitta tuli täyteen. Kiimaisten nuorten silmissä vanhan statusjärjestelmän epäeettisyys ja reagoimattomuus on synneistä suurin; se oli natsi-Saksan ensimmäisen nousun syy, joka syntyy uuden sukupolven kauhuksi uudestaan Saksassa – holokaustin raivotessa toisella puolella maailmaa, jopa Saksan lentokentiltä nousevien pommikoneiden avulla. Peritty viha, avuttomuuden pelko ja katkeruus ovat nuorten terroristien käyttövoimana uuteen kapinaan kuin mystinen Hamelnin pillipiipari, joka vie kaupungin lapset tuhon tielle ahneiden ja valheellisten aikuisten takia.

Hamlenin pillipiiparista voi uusien tutkimuksen valossa sanoa, että historiallisten nälkävuosien aikana lapsensa orjiksi ja muiden ruokittaviksi myyneet kaupunkilaiset kehittivät mytologisoiden projektiona triksteri-tarinan Hamelnin pillipiiparista, joka autettuaan kaupunkia vie heidän lapsensa aikuisten ahneuden ja syntien takia. Triksteri on heidän oman epätoivoisen tekonsa vertauskuva. Triksteri pelastaa kaupungin ruokaa syövilta rotilta ja vapauttaa (analogia) nälkäiset lapset siirtämällä nämä pois kaupungista muiden ruokittaviksi mutta myös orjiksi; triksteri samalla pelastaa ja ryöstää lapset.

Triksteri on ei-toivottu messias, valheellisen turvallisuuden hajottaja, joka pelastaa purkamalla ja paljastaa houkuttelemalla. Hahmo hajottaa lähtökohdista irronneet konventiot, jotta elämä (libido) vapautuisi status-hierarkiasta (yliminä) ja tapakulttuurista (regressio/neuroosi). Monessa kulttuurissa triksteri tuntee tarinan loppuosassa sääliä, jonka jälkeen asukkaat säästyvät lopulliselta puolijumalan ilkikuriselta tuomiolta ja häpeävät ahneuttaan ja status-järjestystään ja sen kautta ymmärtävät itse aiheuttaneensa triksterin paljastamat ongelmat vaikka ovatkin joutuneet jumalallisen huijarin vedättämiksi ihmisten harhaisiin toiveisiin vedoten. Arkea kontrolloivat totalitääriset unelmat yhteisön yhtenäisyydestä ja yhtenäiskulttuurin naamioidusta status-hierarkiasta muuttuvat tuhoaviksi, kun ilmestyy triksteri, joka paljastaa yhteisön mädän ytimen ja turhamaiset status-kamppailut. Jotkut triksteritarinat ovat kuitenkin puhtaan apokalyptisia

varoitustarinoita.

Veielin elokuvassa nuoret saavat tah-
tomattaan triksterin viitan. Vanhem-
piensa vastuunoton välttelyn tuoman
vastuun ahdistamina he etsivät intuitii-
visesti voimaa myös dionyysisestä nu-
ruuden voiman, dekonstruktion ja terro-
rin vapaudesta, kun yhteiskunta alkaa
vaipua uudestaan itsepetoksen unelmiin

natsiperinnön totaalisten toiveiden ot-
teessa. Nuoret triksteriterroristit ovat
ensin kuin hyväuskoinen Punahilkka,
joka ihmettelee huvittuneena isoäidin
suuria hampaita, mutta muuttuvat ker-
tomuksen edetessä metsästäjäksi, joka ei
enää tarjoakaan isoäidille pullaa vaan
kirvestä.



NÄKÖALOJA Berliinin taivaan alla

Stimulus

■ Ensimmäinen mieleenpainunut ja vaikuttava kuva Berliinistä Stimulukselle on jäänyt **Wim Wendersin** elokuvasta *Der Himmel über Berlin*, joka on käännetty hieman hassusti suomeksi maanpäällistä korostaen, kun alkuperäisessä nimessä juuri taivas on pääosassa. Mieleen eivät elokuvasta jääneet niinkään katu- tai kaupunkimaisemat, vaikka niitäkin elokuvassa on, vaan arkkitehti **Hans Scharounin** suunnittelema Berliinin Staatsbibliothekin kakkosrakennus Potsdamer Platzin tuntumassa. Siellä enkelit sykähdyttävästi kuuntelivat kirjaston käyttäjien hajanaisia ajatuksia. Näky oli niin lumoava, että päästessään ensimmäistä kertaa kyseiseen kirjastoon useita vuosia elokuvan näkemisen jälkeen Stimulus ensimmäiseksi etsi sieltä samat paikat, joissa enkeleitä oli kuvattu. Sen jälkeen oli vasta aika ryhtyä töihin, joita varten kirjastoon oli tultu.

Berliinin taivaan alla on kiehtova elokuva senkin vuoksi, että enkeleiden välityksellä kaupungin historiassa liikutaan pitkin poikin, ainakin sanallisella tasolla, ja katsojalle tulee tuntu historian siipien havinasta. Elokuvassa on muun muassa takaumia toisesta maailmansodasta, ja

vähänpä varmastikaan toista enkeleistä näytellyt **Bruno Ganz** silloin arvasi, että hän tulisi kerran näyttämään **Hitleriä** elokuvassa *Der Untergang*. Toinen pakahduttava suoritus elokuvassa on viime kesänä kuolleen **Peter "Columbo" Falkin** näyttelemä amerikkalainen filmitähti, joka osoittautuu entiseksi enkeliksi, joka päätti aikanaan vaihtaa kuolevaisen elämään. Wim Wenders onertonut, että Falk oli niin ihastunut Berliiniin, että hän halusi jokaisella kuvaustauolla lähteä kävelemään, *spazieren gehen*, ja katselemaan paikkoja omin päin.

Berliinin taivaan alla kuvattiin 1980-luvun puolivälin jälkeen, jolloin Berliinin muuri oli vielä pystyssä. Muurilla ei ole kuitenkaan suurta roolia elokuvassa; sen läsnäolo on konkreettisimmillaan vanhan runoilijan kulkiessa autiolla ja heinittyneellä Potsdamer Platzilla muurin äärelle. Vain kaksi vuotta elokuvan valmistumisen jälkeen muuri murtui syksyllä 1989. Jos joku berliiniläinen olisi siirretty 1980-luvun lopusta vuoden 2011 Potsdamer Platzille, hän tuskin olisi tuntenut paikkaa lasisine pilvenpiirtäjäineen. Stimulus oli itsekin aikanaan lentää selälleen nähdessään koko uuden komeu-

den muutaman vuoden Berliinissä käymättömyyden jälkeen.

Kaikkien aikojen kiehtovimpiin historiallisiin filmidokumentteihin kuuluu varmasti uutislähetys 9.11.1989, jossa Itä-Berliinin puoluejohtaja **Günter Schabowski** hieman vahingossa tulee antaneeksi lehdistötilaisuudessa luvan avata rajanylityspaikat Länsi-Berliiniin. Siitä vyöry lähti liikkeelle. Entäpä jos lupa olisikin jäänyt antamatta? No, se olisi todennäköisesti vain siirtänyt vääjäämätöntä vähän myöhemmäksi.

Stimulus täytyy tunnustaa, että hän on suuri Berliini-fani, ja se johtuu nimenomaan Berliinin historiasta. Berliini ei ole mikään erityisen kaunis kaupunki, ellei ota lukuun länsipuolen järviä ja metsäaluetta, mutta joka paikkaan liittyy niin paljon kiinnostavaa historiaa, että muusta ei ole väliä. Berliini ei siinä mielessä tyhjene kävijälle viikossa, ei edes kuukaudessa. Vuodessa ehkä alkaisi saada jo vähän tuntumaa.

Berliinin taivaan alla on vain yksi lukuisista Berliiniin sijoittuvista elokuvista. **Billy Wilderin** herkullista komediaa *One, two, three* filmattiin juuri Berliinin muurin pystyttämisen aikaan 1961, ja kuvausryhmä joutui siirtymään Müncheniin. Suomettuneessa Suomessa

Wilderin elokuva oli pitkään epävirallisessa esityskiellossa, koska se nähtiin neuvostovastaiseksi. Berliiniin sijoittuu suuri määrä vakoilutrillereitä kuten esimerkiksi **Michael Caine** -vetoinen *Hautajaiset Berliinissä* vuodelta 1966. Oma lukunsa on **Rainer Werner Fassbinderin** 14-osainen elokuvaversio **Alfred Döblinin** romaanista *Berlin Alexanderplatz*.

Toinen maailmansota ja holokausti ovat asioita, jotka jaksavat saksalaisia (ja muunkinmaalaisia) kiinnostaa jatkuvasti. Saksalaisten kustantamoiden kannattaa pitää julkaisulistoillaan jatkuvasti Hitleriä koskevaa kirjallisuutta. Kirjakaupoissa on omat laajat osastonsa NS-Zeitille. Viime aikoina Stimulus on lue-
nut muutamia erinomaisia natsiajan Berliiniin sijoittuvia dekkareita, jotka – ehkä hieman paradoksaalisesti – ovat brittiläistä tekoa. **Philip Kerrin** *Berlin noir* -trilogia ja **David Downingin** eri Berliinin asemien mukaan nimeämät kirjat, viimeisimpänä *Potsdam Station*, ovat lämpimästi suositeltavia teoksia dekkarien ja Saksan lähihistorian ystäville.

Milloinkahan Stimulus pääsisi seuraavan kerran käymään Deutsches Historisches Museumissa?

Arvoisa Vartijan tilaaja!

Keräämme kevään kuluessa **vuoden 2012 tilausmaksut**. Yritämme vähitellen saada mahdollisimman monen tilaajamme maksamaan tilausmaksunsa tässä vuoden viimeisessä numerossa annettujen ohjeiden mukaan, jotta välttäisimme jätteen tuottamista ja samalla säästäisimme kasvavia postikuluja.

Vartija-lehteä julkaisee Vartija-lehden kannatusyhdistys ry., jonka jäseneksi lehden tilaaja tulee automaattisesti. Jos tilaaja ei halua olla jäsen, hän voi ilmoittaa asiasta lehdelle. Tilaus on kestopäätös, jollei sitä erikseen peruuteta kalenterivuoden lopussa.

Pyydämme maksamaan tilauksen alla olevilla tiedoilla. **Huom!** Viestikenttää tulisi käyttää vain siinä tapauksessa, että maksaja on joku toinen kuin lehden saaja; tällöin siihen merkitään lehden saajan nimi. Tässä tapauksessa viitettä ei käytetä.

yhteisöt	36	9881
perustilaajat	33	9894
opiskelijat	18	9904
tilaukset ulkomaille	46	9917

Lasku maksetaan Vartijan tilille Sampo 800010-64635.

Laskutuksen eräpäivä on 15.3.2012.

Yhteystiedot:

e-mail matti.myllykoski@helsinki.fi

puh. Heidi Haahtela 050-3548186 (iltaisin)

Vartija N:o 5–6/2011

Kirkon tulevaisuus maallistuneessa ja edelleen maallistuvassa maailmassa	161
Saksalaisen sekularisaation alkutahdit: Yleiskatsaus ja biografinen esimerkkitaupaus	163
Matti Myllykoski <i>Harnack oli monien vastustajiensa silmissä kuvainraastaja ja kristinuskon tuhoaja.</i>	
”Aika on meidän puolellamme”: kirkosta eroaminen Saksassa. René Meintzin haastattelu ja paavin vierailun aiheuttama kuohunta	171
Mikko Ketola & Matti Myllykoski <i>Meintz erosi itse varsin liberaalista evankelisesta maakirkosta jo murrosiässä.</i>	
Saksalainen paavi ja Saksa	176
Mikko Ketola <i>Paavi kehotti Saksan katolilaisia yksimielisyyteen ja uskollisuuteen Vatikaanille.</i>	
Saksalaiset, juutalaiset ja menneisyyden varjo	184
Matti Myllykoski <i>Lause ”Herra sanoi Moosekselle” kirvoitti eräässä opiskelijassa kysymyksen: ”Kuka herra?”.</i>	
Kolmas valtakunta ja sen kirkko tutkimuskohteena	188
Eino Murtorinne, professori, Helsinki <i>Turvallisuussyistä arkisto oli ympäröity ainakin viisi metriä korkeilla piikkilanka-aidoilla.</i>	
Ulrike Meinhof kahden Saksan vieraana	201
Katriina Lehto-Bleckert, filosofian tohtori, tietokirjailija, Berliini/Kreutzberg <i>Meinhofin mieli paloi päästä kaupunkiin, jossa ”vallankumouksen” teko näytti mahdolliselta.</i>	
Messiaaniset terroristit	209
Arhi Kuittinen, ohjaaja, kouluttaja, Helsinki <i>Nuoret triksteriterroristit ovat ensin kuin hyväuskoinen Punahilkka.</i>	
Stimulus: Berliinin taivaan alla	215