

*Tolle
lege*
1

LIBERAALIT

&

KONSERVATIIVIT

Toim. Mikko Ketola ja Matti Myllykoski

ISBN: 978-952-67760-0-2

ISSN: 2242-8917

© Vartija ja kirjoittajat

Sisällys

Mikko Ketola: Prologi 4

Syitä, selityksiä ja seurauksia

Arto Antturi: Kristillisyyttä kaikilla mausteilla 10

Juhani Huttunen: Aidosti erilaiset? –
Nancey Murphyn tulkinta liberaalien ja konservatiivien välirikosta 16

Teemu Kakkuri: Tuoretuotteita ja säilykkeitä 25

Heikki Leppä: Uudistaja koskiveneessä 33

Sammeli Juntunen: Jaottelu liberaali–konservatiivi on teologiassa typerä 38

Itse asiassa kuultuna

Heikki Tervonen: Syvä usko, avara rakkaus 48

Matti Kankaanniemi: Konservatiivi, liberaali ja helluntailainen 59

Kari Latvus: Minä, konservatiivi 68

Salla Ranta: Valistuksen lapsia 73

Taneli Kylätasku & Danielle Miettinen: Veljeni vartija 82

Mikko Malkavaara & Kaisa Raittila: Uusi tulee vääjäämättä 92



Matti Myllykoski: Epilogi 101

Kirjoittajien esittelyt 113

Prologi

Mikko Ketola

Arkkipiispanvaalin kampanjoinnin käydessä kuumimmillaan talvella 2010 syytökset liberaalisuudesta tai konservatiivisuudesta olivat tuttuja aseita Kari Mäkisen ja Miikka Ruokasen kannattajien arsenaalissa erilaisilla sähköisillä taistelukentillä. Keskustelua sai esimerkiksi Kotimaa24:ssä käydä tuolloin vielä nimettömänä, minkä vuoksi asiallisuus ja maltillisuus eivät olleet kovin tavallisia piirteitä ajatusten- tai pikemminkin solvaustenvaihdossa. Monet turhautuivat loputtomaan jankkkaukseen ja henkilökohtaisiin hyökkäyksiin.

Eräässä tuolloisessa Facebook-keskustelussa alettiin suunsoiton lomassa miettiä termien mielekkyyttä. Voiko Kari Mäkistä sanoa hyvällä omallatunnolla päivänselväksi liberaaliksi tai Miikka Ruokasta ilmieläväksi konservatiiviksi? Ovatko luonnehdinnat kohtuullisia ja reiluja? Entä jos kiinnitettäisiin huomiota myös muuhun kuin ehdokkaiden kantaan homoliittojen siunaamiseen? Joku kysyi myös, keitä ne liberaalit oikein ovat ja missä ne asuvat. Kuka tai ketkä Suomessa edustavat teologista liberalismia aidoimmillaan tai toisesta näkökulmasta katsottuna pahimmillaan? Onko jossakin sellainen liberaalien tukikohta, että kun se räjäytettäisiin, konservatiivit voisivat elää elämänsä onnellisina hamaan loppuun saakka?

Sama termeillä leimaaminen jatkui Helsingin piispanvaalissa myöhemmin saman vuoden keväällä. Irja Askolan ja Matti Poutiaisen välisessä kamppailussa kannattajien suurimmat intohimot kohdistuivat jälleen homoseksuaalien oikeuksiin kirkossa. Oli selvää, että kirkossa oli tapahtunut polarisoituminen, jossa kaksi rintamaa, sanottakoon heitä nyt sitten liberaaleiksi ja konservatiiveiksi, olivat tiukasti napit vastakkain. Vaikka tietyt seksuaalisuuteen ja oppiin liittyvät kysymykset olivat aiemminkin aiheuttaneet intohimoja ja johtaneet ylilyönteihin kielenkäytössä, tämä oli vahvuudessaan ja laajuudessaan jotakin uutta suomalaisissa piispanvaaleissa ja kirkollisessa keskustelukulttuurissa muutenkin. Tunnelmat olivat epäilemättä kiristyneet pikkuhiljaa

jo aiemmin, ja tärkeät piispanvaalit toimivat purkautumiskanavana monenlaisille paineille ja kaunoille.

Mistä lähtien suomalaisessa kirkollisessa keskustelussa sitten on käytetty termejä liberaali ja konservatiivi toisen osapuolen leimaamismielessä? Pikaisen ja pinnallisen analyysin perusteella voisi todeta, että Osmo Tiililän teoksessa *Kirkon kriisi* vuodelta 1962 termejä ei vielä käytellä, mutta jo 1969 Pertti Hemanus teoksessaan *Kirkon salaliitto* puhuu jatkuvasti kirkon konservatiivisuudesta. Tapahtuiko kielenkäytössä siis jotakin ratkaisevaa näiden vuosien välillä? Siitä voisi joku väitöskirjantekijä ottaa selvää.

Liberaalien ja konservatiivien vastakkainasettelun kärjistyminen näyttäisi olevan jossakin määrin yleisempi kuin vain suomalainen ilmiö. Yksi mielenkiintoinen vertailukohta on Yhdysvaltain poliittinen kenttä. Siellä on ollut pitempään ollut näkyvisä kehitys, jossa kummankin osapuolen vetäytyminen omien muuriensa sisäpuolelle on kiihtynyt. Samalla puoluerajat ylittävä yhteistyö ja kompromissien tekeminen on jatkuvasti vähentynyt. Pientäkin myönnytystä vastapuolelle voidaan varsinkin konservatiivien keskuudessa pitää lähes maanpetoksena tai ainakin puhdasoppisuudesta luopumisena. Homoliitot on yksi keskeisistä liberaalien ja konservatiivien kiistakapuloista sielläkin.

Amerikkalainen tiedetoimittaja Chris Mooney julkaisi keväällä 2012 kirjan *The Republican Brain: The Science of Why They Deny Science—and Reality*. Hän siteeraa siinä tutkimuksia, joissa on todettu liberaaleilla ja konservatiiveilla olevan selviä eroja reaktioissa tiettyihin ärsykkeisiin. Selvimmin nämä erot ilmenivät herkkyydessä inhon tunteisiin. Erään tutkimuksen mukaan henkilöt, joilla oli selviä tahattomia fysiologisia reaktioita inhottavia asioita sisältäviin kuviin, identifioivat itsensä todennäköisemmin konservatiiveiksi ja homoavioliiton vastustajiksi kuin ne henkilöt, joiden reaktiot olivat laimeampia. Mooney toteaa, että meillä on nyt tieteellistä tutkimustietoa asiasta, joka on itse asiassa ollut jo yleisesti tunnettu: keskivertokonservatiivi on keskivertoliberaliin verrattuna selvästi taipuvaisempi kokemaan yökötyksen tunteita ajatellessaan homoliittoja.

Mooneyn mielestä tällaiset tutkimustulokset ovat mahdollisesti omiaan kasvattamaan liberaalien suvaitsevaisuutta konservatiiveja kohtaan. Konservatiivit eivät ehkä vain voi mitään impulsseilleen, jotka saattavat sitä paitsi olla aivan tiedostamattomia. Tietyllä tavalla voisi kenties sanoa, että konservatiiviksi synnyttään, ei kasveta, ainakin mikäli edellä mainittuja tuloksia vahvistavia tutkimuksia tulee lisää. Ehkä konservatiivien pahoinvointiin vielä kehitetään lääkekin, voisi vitsikkäästi todeta. Vähintään tällaisten havaintojen pitäisi lisätä yleensä ymmärtämystä niitä kohtaan, jotka ovat eri mieltä kanssamme.

Olkaamme joka tapauksessa realisteja. Muustakin kuin Mooneyn siteeraamista tutkimuksista aavistamme, että liberaaleja ja konservatiiveja meillä tulee olemaan keskuudessamme aina. Kumpikaan taho ei tule kovallakaan työllä tai edes rukouk-

silla (niin, liberaalitkin rukoilevat!) voittamaan toista omien näkemyksiensä puolelle, ei vakuuttamaan vastustajaa omien näkemystensä ylivoimaisesta järkevyydestä tai Jumalan tahdon mukaisuudesta. Raamatuntulkinnat eivät tule harmonisoitumaan. Naispappeudesta ja suhtautumisesta homoihin tullaan vastaisuudessakin olemaan eri mieltä – saman Raamatun perusteella.

Meitä alkoi Vartijassa kiinnostaa se, olisiko polarisaatiosta huolimatta mahdollista saada aikaan rauhallista, vastapuolen tunteja kuuntelevaa ja analyttistä itsereflektointia rintaman kummaltakin puolelta. Asiaan kytkeytyi myös vastikään kehittelemämme suunnitelma Vartijan oman e-kirjasarjan aloittamisesta. Syksyllä 2011 lähetimme tässä mukana oleville kirjoittajille seuraavan kirjeen:

Olemme päättäneet julkaista Vartija-lehden ensimmäisen, lukijoille ilmaisen e-kirjan. Se on artikkelikokoelma, jonka nimeksi tulee Liberaalit ja konservatiivit. Kiinnostukseesi, näkemykseesi ja osaamiseesi luottaen pyydämme sinua kirjoittajaksi tähän teokseen.

Tässä artikkelikokoelmassa ei ole tarkoituksena jatkaa Internet-palstoille tyypillistä riitaa näiden kahden kristillisen näkemyksen välillä vaan pyrkiä hahmotamaan sitä, miten liberaalit ja konservatiivit ymmärtävät itsensä ja toisensa. Ovatko konservatiivien ja liberaalien positiot luovuttamattomia vai onko niiden välissä tai niistä riippumatta kolmatta tietä? Miten liberaalit ja konservatiivit ymmärtävät oman positionsa kipupisteet? Miten liberaali voi luopua suurestakin osasta kirkon opillista perinnettä ja silti katsoa pysyvänsä kristittynä? Ja miksi? Miten konservatiivi voi ottaa huomioon sen, että todellisuus ympärillämme on muuttunut satojen vuosien aikana ja muuttuu koko ajan, eikä konservatiivinen kristillisyyksikään ole pysynyt samana?

Teaseriksi kirjoituksille annamme yhdenlaisen kuvauksen molempien perusnäkemysten kipupisteistä:

Konservatiivien kipupisteet

- vaarana antropomorfinen Jumala-kuva*
- totuuden, vallan ja kuuliaisuuden uskonto, jonka mukaan kirkko ei voi eikä saa olla demokratia*
- opin vuoksi on aina pakko puolustaa menneen ajan maailmankuvaa ja ajattelua, mikä on jättänyt jälkeensä nolon sarjan hävittyjä taisteluita*
- uhkaavassa sekulaarissa maailmassa uskon totuus kaventuu totena pitämiseen ja siitä juontuviin taisteluihin ja manifestaatioihin*
- kirkosta tulee huimasti kehittyvässä maailmassa oikeaa oppia ja ummehtuneita käsityksiä vaaliva perinneyhdistys*

Liberaalien kipupisteet

- *vaarana abstraktisuuteen hämärtyvä Jumala-kuva*
- *jokainen tulee uskollaan autuaaksi; kirkolla ei ole selkeää oppia eikä kantaa uskon asioihin*
- *yksipuolinen järkeen ja ihmiseen luottaminen uskoa koskevissa asioissa tekee Raamatusta ulkopuolisille periaatteille alistetun virikekirjan*
- *uskon perinteisen substanssin menettäminen; keksitään uutta, kun vanhasta ei voi ammentaa*
- *kirkko menettää identiteettinsä, kun usko kaventuu etiikaksi; kirkkoa ei tarvita yhtenä eettisenä vaikuttajana muiden joukossa*

Iloksemme lähes kaikki kutsumamme henkilöt lähtivät mukaan hankkeeseen. Emme väitä, että kyseessä olisi jokin ideaalikokoonpano siinä mielessä, että voitaisiin olla varmoja täydellisestä objektiivisesta tasapuolisuudesta osapuolten välillä. Onhan Vartija sentään liberaali lehti! Mutta olemme tyytyväisiä ja suorastaan onnellisia siitä, että olemme saaneet aikaan kokonaisen kirjallisen syvällisiä, suurempaan ymmärtämykseen pyrkiviä ja asialle omistautuneita kirjoituksia. Sydämelliset kiitokset kirjoittajille! Ehkä toivoa vielä on.





**SYITÄ,
SEURAUKSIA JA
SELITYKSIÄ**



Kristillisyyttä kaikilla mausteilla

Arto Antturi

Olet fiksu. Olet liberaali. Olet perillä asioista. Pidät konservatiiveja ahdasmielisinä. Et voi ymmärtää, miksi kukaan järkevä ihminen kuuluisi Luther-säätiöön. Mielestäsi heitä on huijattu. Olet väärässä.

Suurin piirtein tällä tavalla *New York Timesin* kriitikko William Saletan alkaa kuvauksensa moraalipsykologi Jonathan Haidtin kirjasta *The Righteous Mind. Why Good People Are Divided by Politics and Religion* (Pantheon Books, 2012). Tosin Luther-säätiöön kuulumisen sijaan Saletan käyttää esimerkkinä republikaanien äänestämistä.

Haidtin perusväittäjä on, että ihmiset eivät ole ensisijaisesti rationaalisia vaan intuitiivisia olentoja. Ihmiset tekevät päätöksiä nopeasti ja keksivät perustelut myöhemmin. Onko oikein harrastaa seksiä kuolleen kanan kanssa, jos kukaan ei näe eikä saa tietää? Entä sisaresi? Kun koirasi kuolee, miksi et söisi sitä? Useimmat haastatellut ihmiset pitivät näitä asioita väärinä, vaikka eivät osanneetkaan suoraan sanoa miksi. Perusteluita voi toki keksiä myöhemmin. Jos intuitio on elefantti, järki on se, joka sillä ratsastaa. Mutta ratsastajan (järjen) tehtävä on palvella elefanttia (intuitiota), ei toisin päin. Elefantti (intuitio) määrää, mihin suuntaan ajajan (järki) huomio kiinnittyy.

Järki ei siis toimi puolueettomana tuomarina tai opettajana, joka hakee oikeaa informaatiota osataksemme sitten tehdä päätöksiä. Ihmiset, joilta aivovamman takia puuttuu intuitiivisista kykyä, joutuvat jatkuvasti vaikeuksiin pyrkiessään selviämään arkipäivästä järkeilemällä. Järki on pikemminkin puolustusasianajaja tai lehdistösihteeri, jonka tehtävänä on etsiä perusteluita teoillemme ja mielipiteillemme. Tartun hanakasti perusteluihin, jotka tukevat aiemmin omaksumaani näkökantaa. Närkästyn tai suutun, jos keskustelukumppani suhtautuu ylimielisesti näkemykseeni. Sen

sijaan ystävällisellä suhtautumisella ja rinnalle asettumisella minut voi houkutellessa muuttamaan näkökantojani.

Se, että tahto ja tunteet tulevat ennen järkiperusteluita, ei ole uusi oivallus. Jonathan Haidtin siteeraamia filosofeja ovat Platon (rationalisti), Hume (tahtofilosofi) ja Thomas Jefferson (siinä välissä). Hume on Haidtille tärkeä, koska hän paljasti rationalismin ontton. Järki on ja sen tuleekin olla intuition palvelija. Eikö mannermaisessa filosofiassa samaa esittänyt Schopenhauer? Tahto on ensisijainen järkeen nähden (*Die Welt als Wille und Vorstellung*).

Hegel ja kolminaisuuden autuus

Schopenhauer otti etäisyyttä Kantin ja Hegelin paljon optimistisempiin käsityksiin järjen mahdollisuuksista. Tosin myös Hegel oli kriittinen suhteessa aikansa järkipäilyksiin. Linaan häntä, vaikka tästä tuleekin pieni sivupolku: ”Viime aikojen rationaalisessa teologiassa – järki on pantu taistelemaan itseään ja filosofiaa vastaan sillä perusteella, ettei järki voi saada mitään tietoa Jumalasta. Tästä seuraa, ettei sanalla ’Jumala’ ole teologiassa mitään merkitystä kuten ei filosofiassakaan paitsi sitä, että se on korkeimman olennon merkki, määritelmä tai abstraktio – tyhjä abstraktio, tyhjä ’tuonpuoleisuuden’ merkki. Tämä on rationaalisen teologian kokonaistulos, tämä yleisesti kielteinen suhtautuminen mihinkään Jumalan olemusta koskevaan sisällölliseen määrittelyyn. Tällaisen teologian ’järkevyyttä’ ei ole oikeastaan ollut muuta kuin järjen nimeä suojanaan käyttävää abstraktia ymmärtämistä, joka on tällä alueella uskaltanut yhtä pitkälle kuin tietämisen mahdollisuutta itselleen vaativa järki. Tulokseksi on saatu, että ihminen tietää vain yleensä sen, että Jumala on; muuten tämä korkein olento on kuitenkin sisäisesti tyhjä ja kuollut.”

Hegelille tällainen tyhjä tieto Jumalasta ei riittänyt. Järki ilman henkeä on kuollut. ”Jumala on sitä, mitä hän on itselleen itseyydessään; Jumala [Isä] tekee itsestään itselleen kohteen [Pojan], sitten Jumala säilyy tässä itsessään tapahtuvassa itseyyden jakautumisessa sisimmältä olemukseltaan jakautumattomana ja rakastaa tässä jakautuneessa itseyydessään itseään eli pysyy identtisenä itsensä kanssa – tätä on Jumala Henkenä. Jos me siis puhumme Jumalasta henkenä, meidän on käsitettävä Jumala juuri tämän määritelmän mukaisesti. Kirkon piirissä tämä [määritelmä] on olemassa lapsekkaana kuvana Isän ja Pojan suhteesta – kuvana, joka ei vielä ole käsitteellinen asia. Niinpä juuri tämä kirkon määritelmä, jonka mukaan Jumala on kolminaisuus, on Henkenä ilmenevän Jumalan konkreettinen määritelmä ja olemus; ja Henki on tyhjä sana, ellei sitä käsitetä tämän määritelmän mukaisesti.”

Hegelin kolminaisuusopillinen oivallus on keskeinen teologialle ja kristilliselle uskalle. Paavin hovisaarnaaja Raniero Cantalamessa käsittelee aihetta eräässä saarnassaan (”Maailman vihattavan eripuraisuuden voittaminen kolminaisuutta kontrolloimalla” kirjassa *Kolminaisuus*, Sublimi 2011): ”Kolminaisuuden mysteeri on ainoa

vastaus nykyateismiin. Jos käsitys yhdestä ja kolmiyhteisestä Jumalasta (eikä niinkään epämääräisestä ”yliluonnollisesta olenosta”) olisi ollut ilmielävä teologiassa, harva olisi niin helposti uskonut Ludwig Feuerbachin teoriaa, jonka mukaan Jumala on vain ihmisen itsensä tekemä ja oman olemuksensa heijastuma. – – Feuerbach hävitti epämääräisen deismin, mutta ei uskoa kolmiyhteiseen Jumalaan.”

Makuasioista kiistellään

Mutta me olemme tulleet kauas aiempien vuosisatojen kristillissävytteisestä filosofisesta ilmapiiristä. Valistus on niin sanoaksemme saavuttanut kansan syvät rivit. Kristillisuus ei ole kadonnut, mutta se on ajautunut syrjään. Sen paikalle ovat tulleet viihde, hyvinvointiharrasteet ja – moraalit. Ihmisillä on intuitiivisina olentoina voimakkaita käsityksiä siitä, mikä on oikein ja väärin. Kun nämä käsitykset eivät ole sidottuja mihinkään uskonnolliseen järjestelmään, intuitiot saavat etsiä uutta kotia tai jyllätä valtoimenaan.

Palaan Haidtiin. Hänen kirjansa keskeinen oivallus tai väite on, että moraalit ovat kuin makuaisti. Kielessämme on eri makuihin erikoistuneita reseptoreita. Kukin reseptori havaitsee vain yhden perusmaun. Kulttuureilla on erilaisia makutottumuksia, mutta perusmaut ovat samat. Haidtin mukaan myös ihmisten synnynnäinen moraalitaju jakautuu viiteen tai kuuteen eri perusaistimukseen: hoiva/haitta (*care/harm*), oikeudenmukaisuus/huijaus (*fairness/cheating*), uskollisuus/petos (*loyalty/betrayal*), auktoriteetti/kumouksellisuus (*authority/subversion*), pyhyys/halventaminen (*sanctity/degradation*).

Oikeudenmukaisuudella tarkoitetaan tässä kykyä tunnistaa vastavuoroisuuden edellyttämä hyvän tekeminen. Toiselle on annettava sen mukaan, mitä tämä on valmis antamaan toisille. Huijareita ei pidä paapoa. Mutta oikeudenmukaisuuteen näyttää sisältyvän toisenlaisiakin tunteita, pyrkimyksiä ehdottomaan tasa-arvoisuuteen. Sen vuoksi Haidtin tiimi lisäsi kuudennen moraalisen perusteen: vapaus/sorto (*liberty/oppression*). Ihmiset kykenevät tunnistamaan vallankäytön yritykset ja paheksumaan pyrkimyksiä sortoon. Ärsyke laukaisee halun yhdistää voimat tyrannien kaatamiseksi. Sekä liberaalin vasemmiston ehdottoman tasa-arvon ihanne että libertaarisen oikeiston valtionvastaisuus näyttävät kumpuavan tästä samasta lähteestä.

Haidt selittää Yhdysvaltojen republikaanien kyvyn sanoittaa kansan tunteita sillä, että heidän konservatiivinen politiikkansa vetoaa tasapuolisemmin ihmisen moraalitajun kaikkiin reseptoreihin. Demokraatit (liberaalit) ovat jumittuneet kahteen: huolenpitoon ja vapauteen. Sen sijaan heillä ei näytä olevan mitään käyttöä ihmisen luontaiselle pyhyden tajulle, auktoriteettien kunnioittamiselle eikä uskollisuuskään ole kovin tärkeää. (Haidt kertoo itse olleensa aina liberaali, joka vasta Intiassa asuaan oppi ymmärtämään perinteisen yhteiskunnan konservatiivisia arvoja.)

Kun pyhyys ei maistu

Moraaliset ristiriidat ovat tärkeä osa myös suomalaista nykytodellisuutta. Persujen ja viherhippien moraalitajut riitelevät, koska ne toimivat eri reseptoreilla. Sama jakautuneisuus on tietysti myös kirkossa. Haidtin kuvaama ero liberaalien ja konservatiivien välillä on helposti siirrettävissä omaan toimintaympäristöömme. Hyvinvointivaltiossa olemme tottuneet siihen, että hoivaperuste on voimakas. Se voidaan liittää kristillisiin arvoihin, vaikka hoivaa tuottavat yhteiskunnan toimijat eivät tällaista perustetta enää tunnistaisikaan.

Sen lisäksi julkisessa keskustelussa esiintyy vapausperusteeseen liittyvä tasa-arvoisuuden vaatimus: kaikkien on saatava samaa riippumatta mistään ulkoisesta auktoriteetista. Kaikki eivät tosin pidä arvossa tätä perustetta. Vastavuoroisen oikeudenmukaisuuden taju on monen mielestä voimakkaampi. Vastavuoroiseen oikeudenmukaisuuteen voidaan kuitenkin liittää – ja liberaalit joskus liittävät – itsekkyyden ja ahneuden leimoja. Jos moraalitaju koostuu vain kahdesta perusteesta, hoivasta ja vapaudesta, muunlaiset kriteerit aiheuttavat voimakkaitakin vastareaktioita.

Perussuomalaisen nousussa voi nähdä kaipausta laajempaan moraaliseen ruokavaliioon. Oikeudenmukaisuus on sitä, että saa ansionsa mukaan, ei sitä, että kaikille jaetaan saman verran. Myös lojaalisuus ja auktoriteetti ovat tärkeitä. Pyhyys – niin, kirkonhan piti puhua siitä. Liberaali kirkollinen pyhyyskirjoittelu paljasti ongelman. Jos moraalitaju on harjaantunut vain kahdessa maussa, pyhyyskin alkaa tuntua samalta kuin vauvan helliminen tai laiturin nokassa istuminen, siis hoiva ja vapaus. Pyhyys on toki jotain ihan muuta.

Haidtin evoluutiopsykologisen käsityksen mukaan pyhyys (sanctity) liittyy tarpeeseen välttää tartuntoja. Jätteet tai tarttuvaa tautia sairastava ihminen laukaisevat luontaisen inhoreaktion. Sama inhotus toimii erilaisten yhteisöllisten tai aatteellisten tabujen suhteen. Tässä mielessä pyhyys saavutetaan ennen kaikkea hyvällä hygienialla, myös siveydellä ja pidättyvyydellä. Kolmas Mooseksen kirja puhtaussäädöksineen on hyvä antropologinen esimerkki siitä, miten pyhyys ja puhtaus liittyvät toisiinsa.

Uusi testamentti rakentaa Vanhan testamentin pyhyyskäsityksen perustalle, vaikka tekeekin siihen merkittäviä täsmennyksiä. Pietari saa Apostolien tekojen mukaan näyssä vahvistuksen siihen, että Jumala ei ”erottele ihmisiä, vaan hyväksyy jokaisen, joka pelkää häntä ja noudattaa hänen tahtoaan” (Ap.t. 10:34–35). Ulkoisen hygienian tilalle tulee sisäinen. Siksi synti ja siitä vapautuminen on kristilliselle uskolle niin merkittävää. Ja siksi niille voi olla vaikea keksiä mitään käyttöä, jos pyhyys ei maistu. Hoivan ja vapauden näkökulmasta Apostolien tekojen pyhyyskäsitys (pelko ja tahdon noudattaminen) on aivan yhtä käsittämätön kuin 3. Moos. ruokasäädökset. Kuka siis selittäisi pyhyttä oudoksuvalla hoiva- ja/tai vapausaddiktille kolminaisuusopin pelastavan autuuden? Liberaalit eivät sitä tee, koska kaihtavat opillisuutta, mutta eivät halua konservatiivienkaan sitä tekevän.

Isä näkee, mutta ei katso?

Jonathan Haidtin kirjassa on vielä yksi kiinnostava väite. Tutkimus näyttää osoittavan, että moraali on suuressa määrin riippuvainen siitä, ajatteleeko ihminen olevansa tarkkailtavana. Pelkästään silmäparin kuvan liimaaminen työpaikan jääkaapin oveen vähentää halukkuutta ottaa sieltä toiselle kuuluvaa omaisuutta. Meidän käyttäytymisemme kannalta on siis aivan olennaista ymmärtää, olemmeko maailmankaikkeudessa yksin vai tarkkailtavina.

Kristitylle, oli hän sitten liberaali tai konservatiivi, on tietysti selvää, että emme ole koskaan yksin, ”sillä Isä taivainen näkee lapsen pienoisen”. Onko liberaalin kristityn silti helpompi löytää yhteinen sävel sen ateistin kanssa, jonka maailmassa ei ole valvovia silmiä? Perinteisen kristillisyyden mukanaan tuomat pyhyteen ja auktoriteettiin liittyvät tunteet maistuvat karvailta yrteiltä makeaan hoivaetiikkaan tottuneelle. Juuri siksi jumalakuva on niin tärkeä ja samalla vaikea osa liberaalia kristillisyyttä. Jotain pyhyttä siinä pitäisi olla, mutta kuitenkin sellaisella tavalla, että ei tule kenellekään paha mieli.

Mitä tapahtuu ihmisten väliselle yhteiselämälle, kun lyhytnäköinen liberaali teologia on poistanut silmät jääkaapin ovista? On muistettava, että valvovia silmiä ei poisteta siksi, että se olisi järkevää, vaan siksi, että ne tuntuvat loukkaavat yksilön vapautta (moraalinen intuitio). Järkeä tosin keksii sen jälkeen muitakin perusteita; kuten sen, että olisi hölmöä uskoa pilven päällä istuvaan ukkoon (mikä on teologisesti epärelevanttia, mutta ymmärrettävää, sillä karikatyyrit luovat tabuja, joiden tarkoituksena on pitää nurkat puhtaina).

En tiedä, mitä tapahtuu. Sen perusteella, mitä olen nähnyt, oletan, että yhteiskunnan koheesiota joudutaan entistä enemmän rakentamaan lainsäädännöllä. Mehän tiedämme, että on taloudellisen ja poliittisen vallan haltijoita, joiden mielestä se, mikä ei ole erikseen kiellettyä, on sallittua. Jos pyhyys-, auktoriteetti- ja lojaaliusvajetta paikataan lisäämällä hoivaa ja vapauksia, tulokseksi saadaan a) lisää turvallisuusohjeita ja lainsäädäntöä, sekä b) ihmisiä, jotka ovat entistä haluttomampia hyväksymään mitään vastoinkäymisiä (engl. *harm*) elämäänsä.

Ihminen ei halua luopua vapauksistaan muutoin kuin pakon edessä tai saadessaan vastineeksi merkittävää turvaa ja huolenpitoa. Auktoriteetin, lojaaliuden ja pyhyden nouseminen uudelleen merkittäviksi yhteisen moraalin määreiksi ei tässä mielessä ole näköpiirissä. Hoivaksi ja vapauksiksi tyypistetty hyvinvointivaltio pyrkii tekemään ne tarpeettomiksi. (Liberaali kirkko haluaisi kovasti olla siinä mukana, sillä konservatiivinen kirkko näyttää sössineen auktoriteettinsa, menettäneen lojaaliutensa ja syväjäädyttäneen pyhyytensä. Liberaalille kirkolle ei kuitenkaan ole mitään käyttöä, koska se ei lisää mitään arvoa mihinkään.) Mutta tilanne Suomessa voi milloin tahansa muuttua. Ihmisen luontainen moraalitaju kaipaa laajempaa makuvalikoimaa.

Mestarikokkia tarvitaan

Olisi hienoa, jos kristillinen kirkko voisi olla se ääni yhteiskunnassa, joka tarjoaa ihmisille tasapainoisen, kaikkia moraalitajun reseptoreita hivelevän aterian. Siksi luulen, että liberaalien ja konservatiivien on välttämätöntä tehdä kaikkensa, että yhteys ehtoollispöydässä ei katkea. Se edellyttää omien, voimakkaidenkin moraalintuutioiden näkemistä juuri sellaisina, intuitioina. Uskon, että ateriointi yhdessä tekee meistä toisillemme enemmän ihmisiä.



Aidosti erilaiset? – Nancey Murphyn tulkinta liberaalien ja konservatiivien välirikosta

Juhani Huttunen

Johdanto

Pyrin valottamaan liberaalien ja konservatiivien näkemyseroja tarkastelemalla, millaisiin teologianhistoriallisiin kehyksiin nämä kaksi leiriä alun pitäen juurtuivat. Käsittelen aihetta selostamalla amerikkalaisen Nancey Murphyn teosta *Beyond Liberalism and Fundamentalism. How Modern and Postmodern Philosophy Set the Theological Agenda* (Harrisburg: Trinity Press International 2007). Teoksen perimmäisenä tavoitteena on hahmotella kolmatta vaihtoehtoa, joka houkuttelisi liberaalit ja konservatiivit luopumaan nykyisestä ”asemasotavaiheestaan”. Aiheen kannalta Murphyn oma teologitausta on kiinnostava. Hän sai koulutuksensa liberaalissa The Graduate Theological Unionissa Kalifornian Berkeleyssä, mutta hoitaa nykyisin kristillisen filosofian professuuria konservatiivisessa Fuller Theological Seminaryssä Pasadassa. Esipuheessaan Murphy sanookin tuntevansa ainakin joitain yhdysvaltalaisen liberaalien ja konservatiivien toisistaan esittämiä stereotyyppiä tai ennakkoluuloja.

Tämän esityksen rajoissa tarkoitukseni ei ole esittää Murphyn luovaa kontribuutiota ”kolmannen tien” hyväksi. Pidän tarkoituksenmukaisempaan pysyä Murphyn tilannekatsauksessa, joka mahdollisesti antaa lisävaloa, millaisista teologioista liberaalissa ja konservatiivissa näkemyksissä alkuaan oli kyse. Luotan, että aatehistorial-

linen katsaus auttaa käsittämään suomalaisessa kirkollisessa keskustelussa ajankoh-
taiseksi tullutta jakolinjaa liberaaliin ja konservatiiviin. Meillä tällaista jaottelua ei
ollut ainakaan vielä 1990-luvulla. En tiedä, mistä ja milloin jakolinja on meille tullut,
mutta otaksun sen yhtä tuoreeksi kuin nykykirkkopoliittisessa keskustelussa käytetyn
”klassisen kristinuskon”, joka sekkin on melko uusi ilmaisu.

Esitän varauksen. Murphy kirjoittaa Yhdysvaltain tilanteesta. Pidän näkökulmaa
suomalaisen kirkollisen elämän kannalta riittävän laajana sikäli, että angloamerik-
kalaisen kristillisyyden vaikutus on Suomessa ilmeinen. Haittaa on varmaan siitä,
että jätän kokonaan käsittelemättä saksalaisen 1800-lukulaisen biblisismin merkityk-
sen suomalaisessa kirkkohistoriassa. Samoin, jos konservatiiviteologiana pidetään
mieltymystä puhdasoppisuuden ajan saksalaiseen ja pohjoismaiseen luterilaiseen
kirjallisuuteen, en ota sitä tässä huomioon. Muuten tekstini keskittyy pääasiallisesti
protestanttisen teologian virtauksiin.

On tärkeä pitää muistissa Murphyn huomio, että sekä konservatiivi- että liberaali-
teologia ovat molemmat ennen kaikkea *modernin ajan* tuotteita. Tämä raja-
paitsi ilmiön alkua, myös sen loppua. Murphy määrittää modernin ajan loppuneeksi
1900-luvun puoliväliin. Siitä lähtien olemme eläneet postmodernia aikaa, vaikka itse
postmodernin käsite tuli käyttöön vasta paljon myöhemmin. Voidaan mahdollisesti
ajatella, että nykyajan uusateismissa on siinäkin paljon modernin aikakauden aksi-
oomia, joten samalla tavalla kuin edelleen ihmiskunnassa on heimoja, jotka elävät
”keskiaikaa” ja jopa ”kivikautta”, voidaan varmaan sanoa, että kaikki teologia ei siir-
tynyt vuonna 1950 postmoderniin kauteen vain siksi, kalenterivuosi vaihtui. Tärkeää
on yhtä kaikki, että sekä liberaali- että konservatiiviteologia ovat reaktioita oman ai-
kansa filosofisiin ja historiallisiin muutoksiin. Kumpikin vain päättyy eri ratkaisuihin.

Modernin filosofian alun Murphy laskee luontevasti alkavan René Descarte-
sista (1596–1650). Tavallisesti kuitenkin modernin teologian alku ajoitetaan vasta
1700–1800-lukujen taitteeseen. Teologista kehitystä ei voi ymmärtää, ellei ota las-
kuun sitä edeltänyttä filosofista murrosta, jonka empiirisen luonnontieteen kehit-
tyminen synnytti. Aatehistorian oppikirjoissa uusi filosofinen asetelma kuvataan
rationalismin ja empirismin väliseksi jännitteeksi. Koska rationalismin ja empirismin
keskeinen erottelu kiteytyy paljolti kysymykseen tiedon luonteesta ja hankintavasta,
ei välttämättä yllätä, että teologiassakin polut lähtevät eri suuntiin riippuen juuri siitä,
millainen tiedonkäsitys kussakin teologiassa omaksutaan.

Murphy on tietoinen siitä, että tyytellessään liberaali- ja konservatiiviteologi-
aa hän kärjistää ja yksinkertaistaa modernin ajan teologioiden ajattelumuotoja. Hän
puolustaa jaotteluaan sillä, että yksinkertaistukset ovat välttämättömiä, jos erilaiset
teologiat ylipäänsä halutaan esittää erilaisina teologian tyypeinä. Murphyn kaava
on seuraava. Akselin Descartes – John Locke (1632–1704) – David Hume (1711–
1776) jälkeen polut haarautuvat niin, että jatkossa kehittyvän angloamerikkalaisen
konservatiivisen teologian osalta seuraava lenkki Humen jälkeen on skotlantilainen

empiristi Thomas Reid (1710–1796), jota yleisesti pidetään *Scottish Common Sense Realismina* tunnetun tiedonkäsitteksen varhaisimpana muodostajana. Reidin vaikutusta Princetonin koulukunnan teologiaan Yhdysvalloissa voi pitää kiistattomana. *Common sense* -epistemologiassa ilmiöt ovat sellaisia kuin ne suoraan ovat aistein havaittavissa. Merkittävää on, että Yhdysvalloissa *common sense* uskottiin tarjoavan varman ja tieteen vahvistaman käsityksen Raamatun ja kristinopin epäilyksettömästä totuudesta. Tähän traditioon lukeutuvat muun muassa Charles Hodge (1797–1878) ja hänen poikansa Archibald Alexander Hodge (1823–1886) sekä Benjamin B. Warfield (1851–1921). Presbyteerisen Princetonin teologisen seminaarin kehityslinja muokkasi 1900-luvun alun fundamentalistien ajattelua voimakkaasti, vaikka varsinaisen fundamentalistisen liikkeen opillinen rakenne oli syntynyt jo 1820-luvun Englannissa. Murphyn mukaan liberaaliteologia puolestaan reagoi Descartesin, Locken ja Humen jälkeen Immanuel Kantin (1724–1804) filosofiaan, jolloin modernin liberaaliteologian isäksi on tavallisesti ajateltu Friedrich Schleiermacheria (1768–1834).

Seuraavaksi käyn läpi kolme Murphyn systematisoimaa tekijää, joista liberaalien ja konservatiivien välinen konflikti hänen mukaansa syntyy. Murphy muotoilee nämä tekijät seuraavanlaisten vastakkainasetteluiden kautta: kokemus–Raamattu, ilmaiseminen–kuvaileminen sekä immanentismi–interventionismi. Selitän termit tuonnempana. Aivan lopuksi esitän omia arvioitani.

Raamattu vai kokemus?

Reformaation perintö on usein kiteytetty muutamiin iskulauseenomaisiin periaatteisiin, joista tunnetuimpia on ”yksin Raamattu”. Konservatiiviteologiassa juuri raamatullisuus on keskeinen aidon teologianharjoittamisen kriteeri. Historiallisesti konservatiiviteologian Raamattu-fundamentti ei kuitenkaan nouse niinkään reformaatiosta vaan sen taustana on *foundationalismina* tunnettu ajattelutapa, joka filosofiassa saa alkunsa René Descartesilta. Murphyn mukaan foundationalismin idea on seuraava. Kun henkilö haluaa oikeuttaa jonkin uskomuksen niin, että uskomuksesta tulee yleisesti velvoittava, hän tavallisesti vetoaa muihin yleisesti jo hyväksytyihin uskomuksiin. Kuitenkin foundationalismin mukaan perusteltujen uskomusten ketjun täytyy ennen pitkää päättyä: Uskomusten on perustuttava johonkin sellaiseen epäilyksettömään ja varmaan perustaan tai aksioomaan, jota ei enää ole tarvis perustella.

Konservatiiviteologiassa katsotaan, että tällaisen perustan voi tarjota ainoastaan Raamattu. Mutta jotta Raamatusta tulisi kaikkia velvoittava, täytyy konservatiivisen foundationalistin saada kaikki keskustelijat vakuuttuneiksi siitä, että muita mahdollisia perustoja ei ole. Tällöin voidaan perustella, että koska Raamatun sisältämä informaatio on luonteeltaan yliluonnollista, myös tämän informaation alkuperän täytyy olla yliluonnollista. Jotta informaation ja sen alkuperän yliluonnollisuus olisi mielekäs, täytyy keskustelijoille kuitenkin vielä todistaa, että ylipäänsä on olemassa

(kristinopin tarkoittama) Jumala, jolle ilmoitus on mahdollinen. Tarve vakuuttua Raamattu-perustuksen luotettavuudesta synnytti Murphyn mukaan myös eriaisteisia sanainspiraatio-oppeja.

Raamattu-foundationalistinen teologia on, niin kuin Augustus H. Strong (1836–1921) sanoo, ”Jumala-tiedettä” (*science of God*), jonka tehtävä on systematisoida Raamatun sisältämät Jumalaa koskevat tosiasiaväittämät. Teologia on mahdollista vain, koska voidaan todistaa, että Jumala on olemassa. Sitä kautta Raamatun sisältämät ”objektiiviset faktat” ovat teologian perusta.

1800-luvun liberaaliteologiaan tällainen perustelujen ja lisäperustelujen ketju ei soveltunut. Immanuel Kantin transsendentaalisen tiedon kritiikin seurauksena moderni dogmatiikka joutui hylkäämään vanhan metafysiikan siksi, että tietämisen aprioristen ehtojen vuoksi tietävä subjekti ei voi saavuttaa objektiivista todellisuutta koskevaa tietoa. Järkeä on ehdollistunut niin, ettei se voi saavuttaa Jumalaa.

En malta olla kommentoimatta, että hieman tämäntyyppinen käänne itse asiassa tapahtui jo kolmannella kristillisellä vuosisadalla, kun Plotinos hylkäsi Platonin periaatteen, jonka mukaan järki sellaisenaan tavoittaa ikuisten ideoiden todellisuuden. Plotinoksen mukaan kaiken olevaisen ensimmäinen ja korkein hypostaasi, josta hän käyttää metaforaa Yksi, on niin tuonpuoleinen, että se voidaan tavoittaa ainoastaan mystisessä kokemuksessa. Plotinoslaisen metafysiikan merkitys kristilliselle, varsinkin apofaattiselle teologialle on ilmeinen. Liberaaliteologiassa apofaattisuuteen vedotaan usein.

Kantin jälkeisessä modernissa dogmatiikassa tuli Friedrich Schleiermacherin myötä melko yleisesti vallitsevaksi näkemykseksi se, että kun Jumalasta itsestään ei voi puhua, teologia puhuu Jumalan *kokemisesta*. Tästä kokemuksesta tuli liberaaliteologiassa samalla itse uskonnollisen uskon määritelmä ja samalla liberaaliteologisen foundationalismin varma ja epäilyksetön perustus. Schleiermacherille usko tunnetusti on ”rajatonta riippuvuudentunnetta universumin edessä”. Sopii kuvaan, että esimerkiksi Wilhelm Herrmann (1846–1922) määrittelee uskonnon ”itseystunteeksi”, joka on välitöntä, spontaania ja esikäsitteellistä tietoisuutta omasta minuudesta osana universaalista ykseyttä. Herrmannin kohdalla tällainen tietoisuus on välitön ”arvoelämys”, jossa subjektin välitön kokemus tuottaa olemassaolon merkitystä koskevia arvostelmia. Murphyn mukaan liberaaliteologiassa opinkappaleista tulee tämän kokemuksen sanallista ilmausta esimerkiksi niin, että luomisoppi ilmaisee luodun riippuvuutta Jumalasta, ja synty ja armo taas ilmaisevat Jumala-tietoisuuden laatua. Jeesuksen paikka opillisessa systeemissä on ilmaista keerygman muodostama kuva inhimillisestä olemassaolosta, jossa mikään ei riko ihmisen ja Jumalan suhdetta tai jossa ihmisen Jumala-tietoisuus on täyttä ja puhdasta.

Liberaaliteologian Jumala-tietoisuus on välitöntä sanan siinä mielessä, että se on luomiseen perustuvaa, sisäsyntyistä eikä minkään mielen ulkopuolisen tekijän herättelemää. Seurauksena Raamatun kertomuksia ei lueta niin, että erillinen jumalallinen

taho olisi niiden muusana tai inspiroijana. Murphy kärjistää niin, että liberaaliteologiassa Raamatun kertomukset ovat kertomuksia siitä, miten eri aikojen ihmiset ovat kokeneet Jumalan.

Kokemuksen ilmaisua vai Jumalan määrittelyä?

Kysymys teologian perustasta saa siis liberaaleilta ja konservatiiveilta erilaisen vastauksen. Liberaaliteologian *foundation* on välitön ja spontaani kokemus/tietoisuus. Konservatiivinen teologia puolestaan laskee perustukseksi kaiken sen tiedon, jonka Jumala on kertonut itsestään Raamatussa.

Kahdesta erilaisesta perusratkaisusta seuraa Nancey Murphyn mukaan kaksi erilaista käsitystä uskonnollisen kielen luonteesta. Konservatiiviteologiassa uskontotuusien katsotaan olevan luonteeltaan propositionaalisia väitteitä, joilla on selvä viittaussuhde jumalalliseen todellisuuteen. Tällöin uskonlauseet ovat faktuaalisia ja havainnoivia kohteensa kuvauksia. On kuitenkin aste-eroja, kuinka kirjaimellisesti konservatiivit todellisuudessa käsittävät uskontotuudet tai Raamatun kertomukset.

Liberaaliteologian perusratkaisu on toinen. George Lindbeckiä lainaten Murphy nimittää liberaaliteologian käsitystä uskon kielen luonteesta kokemuksellis-ilmaisuulliseksi (*experiential-expressive*). Kun uskonto määritellään välittömäksi ja spontaaniksi Jumala-tietoisuudeksi, on uskon kielen tehtävänä ilmaista tätä kokemusta sanallisesti. Siten esimerkiksi oppi luomisesta ei ole kuvaus tosiasiallisesta tai todennettavasta historiallisesta tapahtumasta vaan se ilmaisee uskonkokemusta, jonka mukaan uskovan omakohtainen olemismuoto on riippuvainen Jumalasta juuri nyt. Joidenkin liberaaliteologioiden kohdalla tämä saattaa johtaa raamatunkäyttöön, jossa tavoitteena on esimerkiksi tuoda esiin luetun tekstin synty-ympäristössä eläneiden uskovien uskonnollinen kokemus.

Edelleen uskonnollinen kieli on totta vain, jos se adekvaatisti ilmaisee uskonnollisen kokemuksen sisällön. Tämä ajatus on ymmärrettävä, kun huomioi, ettei uskon kieli kuvaa jotakin erillistä yliluonnollista kohdetta vaan pikemminkin ilmaisee, mitä todellisuus merkitsee välittömässä tietoisuudessa. Niinpä Murphyn siteeraama roomalaiskatolilainen nykyteologi David Tracy lausuu, että uskonnollinen kieli ei esitä uutta yliluonnollista maailmaa, jonne voisimme paeta tästä ainoasta maailmasta, jonka tiedämme tai toivomme tietävämmä, vaan pikemminkin se pitää yllä perusluottamustamme kaikkein jaloimmissa inhimillisen kulttuurin pyrinöissämme. Murphyn mukaan liberaaliteologi katsookin tehtäväkseen osoittaa, että nykyihmisen usko perusluottamuksena tai elämänuskona on pohjimmiltaan samanlaista luottamusta kuin Raamatun henkilöiden perusluottamus – ja mikä tärkeää: tämä sama perustava,

spontaani, intuitiivinen elämys on ominaista kaikille ihmisille katsomuksesta riippumatta.

Peruserona on, että konservatiiviteologia pyrkii jäsentämään ulkoista todellisuutta koskevaa informaatiota, kun taas liberaaliteologia pyrkii ilmaisemaan Jumala-kokemusta sisäisessä todellisuudessa.

Puuttuva taho vai läsnä oleva voima?

Kolmantena jakolinjana Nancey Murphy pitää liberaali- ja konservatiiviteologiien erilaisia tapoja käsittää Jumalan ja maailman välinen suhde. Newtonilainen maailmankuvan mekaanistuminen 1600-luvulta lähtien johti murrokseen myös teologiassa. Antiikin ja keskiajan maailmankuvassa taivas oli osa fyysikaalista kosmosta, jossa Jumalan enkelit kontrolloivat planeettojen liikkeitä. Newtonin havaitsemat fysiikan lait pakottivat hylkäämään vanhan maailmankuvan, ja teologiassa Jumala oli ikään kuin ”työllistettävä uudelleen”.

Nancey Murphy esittää, että liberaali- ja konservatiiviteologia ovat tavallisesti vastanneet ongelmaan kahdella tapaa. Konservatiiviteologiassa Jumala käsitetään luonnonlait ylittäväksi tuonpuoleiseksi ja täysin vapaaksi toimijaksi, joka halutessaan voi rikkoa luonnonlait. Tällöin ihmeet ovat Jumalan väliintuloja maailmaan, joka muutoin noudattaa fysiikan lakeja. Murphyn mukaan tähän on sisältynyt teologinen ongelma siten, että kun fysiikan lait katsotaan Jumalan luomiksi, rikkoessaan näitä lakeja Jumala asettuu itseään vastaan.

1700-lukulainen deismi väisti ongelman sillä, että Jumala sen jälkeen, kun oli luonut maailman, ei enää puuttunut sen omalakiseseen kulkuun. Liberaaliteologit katsoivat, että tällainen näkemys Jumalasta motivoituu poliittisista näkökannoista. Vastustaessaan deismia liberaalit tulkitsivat niin, että Jumala on itse läsnä luonnonlaeissa ja hän toimii näiden lakien kautta. Tällainen Jumalan läsnäolo ei kuitenkaan ole teknisesti mitattavissa, jolloin luonnontiede ja uskonto ajautuvat eri teille niin, etteivät tieteellinen ja uskonnollinen puhetapa kohtaa toisiaan. Tosin on liberaaliteologiaa, jossa ajatellaan niin kuin Shailer Mathews (1863–1941), että Jumalan läsnäolosta maailmassa todistaa se järjestys, joka kosmoksessa vallitsee – että evoluutioprosesseissa on tarkoituksenmukaisuutta ja lainalaisuuksia. Toisaalta uskonnollinen Jumala-puhe on melko luonteva ymmärtää aiemmin mainitun David Tracyn tavoin jonkinlaista yleistä elämänuskoa koskevaksi mielekkyysnäkökulmaksi todellisuudessa, jossa evoluutioprosessit sittenkin näyttävät olevan sokeita ja päämäärättömiä.

Murphy esittää, että Jumalan immanenttisuutta korostava näkemys on täysin linjassa liberaaliteologian omaksuman kokemus-foundationalismin kanssa. Aivan vastaavasti Raamattu-foundationalismi Murphyn mukaan suorastaan edellyttää käsitystä Jumalasta maailmasta erillisenä tuonpuoleisena toimijana – joka Raamatun kautta antaa itsestään tietoa.

Loppuarvio

Konservatiiviteologiassa sellainen kieli, jonka ei ole tarkoitus tavoittaa kohdettaan suoraan, on hämärää, epätarkkaa ja sen vuoksi suoranaisen vaarallista. Liberaaliteologian kannalta tällaisen kognitiivisesti orientoituvan propositionaalisen uskon kielen ongelma on, että se esineellistää Jumalan. Esineellistävä jumalapuhe on idolatria. Siinä Jumala on samanlainen kohde kuin kaikki rajallisessa maailmassa olevat kohteet. Liberaaliteologian näkökulmasta konservatiiviteologia on peruslähtökohdassaan virheellinen. Liberaalilta kannalta autenttinen usko on luonteeltaan jotakin aivan muuta kuin tiedollista tekstiaineiston hallintaa tai propositionien älyllistä totena pitämistä. Pikemminkin usko on esikäsittelistä, välitöntä ja spontaania kokemuksellista tajuntaa ihmisen suhteesta Jumalaan. Tämä on teologianhistoriallisesti tärkeä näkökohta.

Skolastiikka erotti toisistaan Jumalan kuvan (*imago*) ja kaltaisuuden (*similitudo*), mutta reformaatio hylkäsi tällaisen erottelun siksi, että Aristoteleen vaikutuksesta roomalaiskatolisessa teologiassa saattoi piillä ajatus, että jos lankeemuksen jälkeen ihminen edelleen on säilyttänyt kuvan, hänelle jää potentiaalisuus pelastautua oma-voimaisesti. Sen takia reformaatio korosti ihmisen täydellistä turmelusta, jonka seurauksena luonnontilassa ihmisellä ei ole mitään mahdollisuuksia tulla Jumalan hyväksymäksi. Liberaaliteologiassa on. Jokaisella ihmisellä uskonnosta riippumatta on välitön, spontaani, esikäsittellinen tunne tai tajunta siitä, että hän on riippuvainen jostakin häntä suuremmasta. Liberaalin mielestä ateistikin ”uskoo”, koska myös ateistilla on ”elämänusko”. Voi silti olla epäselvää tai kiistanalaista, miksi luottamusta, että ”elämä kantaa”, olisi pidettävä erityisen uskonnollisena. Ainakin konservatiiviteologian näkökulmasta jää hämäräksi, voidaanko enää puhua erityisesti kristillisestä uskosta. Sitä paitsi, elämä ei kannata kaikkia. Ja Martin Luther opetti, että risti on suorastaan kristityn kutsumus.

Nancey Murphy ohittaa yhden tärkeän näkökohdan kokonaan. Liberaaliteologia omaksui 1900-luvun aikana melko mutkattomasti modernin psykologian myötä käsityksen, että uskonnolliset symbolit nousevat alitajunnasta. Konservatiiviteologi voi kritisoida kehitystä huomauttamalla, että tällöinhän ihminen pelastaa itsensä oman alitajuntansa synnyttämällä myönteisillä symboleilla tai jumala(n)kuvilla. Tällöin uskonnosta voi tulla eräänlaista terapeutista itsensä kehittämistä, mutta jos ilmiön voi ymmärtää puhtaasti (psyko)terapiaksi, joku voi huomauttaa, että tällöin uskonnon käsitteet voitaisiin korvata aivan muilla käsitteillä. Siksi konservatiivi voi aiheellisesti kysyä, missä määrin liberaaliteologian puheet uskonnosta sen sivistyneille halveksijoille edes koskevat uskontoa.

Liberaali voi vastata, että Nancey Murphyn kuvaaman immanentismin idea juuri on, että Jumala on läsnä paitsi luonnonlaeissa, myös psykologisessa todellisuudessa ja että näissä mekanismeissa ja niiden kautta hän juuri toimii. Jonkun mielestä Jumala-olettamus tässä yhteydessä voi kuitenkin olla tarpeeton. Mielestäni ei olekaan

varmaa, voidaanko ajatella, että jos ylipäänsä on olemassa jokin universaali kaikille ihmisille yhteinen olemassaolon kokemus, tämän kokemuksen ymmärtämiseksi olisi kaikkien kohdalla välttämätöntä ottaa huomioon Jumalan käsite. Ihmiset voivat olla aidosti uskonottomia, mutta tekeekö se heistä vähemmän ihmisiä? Liberaaliteologian kanta on sillä tavoin jyrkkä, että siinä tosi ihmisyyys on sellaista, jossa uskonnollinen itseyden- tai riippuvuudentunne on kasvanut maksimiinsa. Mikäli sellaista kokemustietoisuutta ei ole, ihminen ei elä todeksi tosi ihmisyyttään. Liberaaliteologiassa voi esiintyä painotuksia, että ”jokainen viini on ehtoollisviini”, toisin sanoen protestantismien synnyttämä sekularisaatio (erotuksena sekularismista) on täysin legitiimi kehityslinja, jossa vasta uskonnon loppu merkitsee todellista Jumalan valtakunnan tuleamista. Konservatiivin näkökulmasta tällainen optimismi on historialliselta kannalta katteeton.

Tällä kaikella on merkitystä ilmoituksen käsitteen suhteen. Konservatiiviteologiassa näyttäisi olevan taipumus mieltää ilmoitus tiedolliseksi kokonaisuudeksi, joka ”tipahtaa ylhäältä”. Liberaaliteologiassa ilmoitus on luonteeltaan ontologinen: se on olemistapaa koskeva ja sitä muokkaava. Otaksuisin, että vain korostamalla teologisen ontologian primaarisuutta suhteessa psykologiaan liberaalilla on mahdollisuus ratkaista ongelma, johon konservatiivin kritiikki hänet sysää väitettäessä, että psykologia korvaa uskonnon. Vaikka mielestäni liberaaliteologia onkin vaikeuksissa psykologian kanssa, katson sitä huonommaksi vaihtoehdoksi, että psykologian ulottuvuudesta vaiettaisiin kokonaan esimerkiksi jyräämällä propositionaalis-informatiivista ilmoituspakettia älyllis-kognitiivisesti nieltäväksi. Liberaalilta kannalta tällainen propositionaalisuuden painotus johtaa ennen pitkää autoritääriseen tottelevaisuuskulttuuriin, jossa ihmisiä hallitaan pelolla.

Katson, että ainakin näin esitettynä sekä liberaali että konservatiivi näkökanta ovat ongelmallisia. Näistä jakolinjoista ei silti ole päästy eroon. Vertaan liberaalikonserватиivi-asetelmaa vanhaan pariskuntaan, jossa puoliset eivät tahdo sietää toisiaan mutteivät osaa lähteä suhteesta. Kumpikin arvostaa avioliittoa instituutiona, joka onkin tarjonnut myös suojan. Silti molemmat kysyvät mielessään, tässäkö tämä oli.

Käsitykseni mukaan toimiva parisuhde on sellainen, jossa puoliset voivat vapautuneesti ilmaista tunteitaan ja toiveitaan. Toimivassa suhteessa kumppanit kuuntelevat, mutta ennen kaikkea he ilmaisevat itseään. Huonoa, läheisriippuvaista suhdetta hallitsevat tabut. Silloin suhteessa peitellään ja teeskennellään, koska kumppaneiden välissä on asioita, joista ei uskalleta ja saada puhua. Silloin itseä ei ole lupa ilmaista, eikä kaikkia tunteita ole lupa tuntea. Suhde on mahdoton silloin, jos kumppaneista jompikumpi tai kumpikaan ei milloinkaan voi myöntää olevansa väärässä. Tällöin suhde täyttyy kilpailusta, johon kuuluvat tuomitseminen, alistaminen, nolaaminen ja väkivalta. Itseriittoinen, aina oikeassa oleva kaikkietävä ja määräilevä nipottajakumppani tuhoaa suhteen. Mutta hyvässä suhteessa kumpikin kumppaneista tuntee ja hyväksyy omat heikkoutensa. Toimivassa suhteessa mielipiteillä ei tiettyyn pisteeseen

asti ole väliä, sillä väliä on vain luottamuksella ja avoimuudella. Se, joka hyväksyy oman keskeneräisyytensä, kykenee hyväksymään muidenkin puutteita. Kysymys on siitä, mihin asti riittää liberaalien ja konservatiivien kyky sietää toisiaan.



Tuoretuotteita ja säilykkeitä

Teemu Kakkuri

Angloamerikkalainen termistö

Puhe konservatiiveista ja liberaaleista ilman liittymäkohtaa teologian- tai kirkkohistoriallisiin tilanteisiin on mielivaltaista. Termeillä on merkityksensä politiikan, taloustieteen ja aatevirtausten sanastossa, mutta kirkolliseen keskusteluun ne on lainattu ilmeisesti angloamerikkalaisesta mediasta. Jos näin on, johtaa suomalainenkin keskustelu liberaaleista ja konservatiiveista juurensa englantilaisesta evankelisesta liikkeestä (*evangelical revivalism*), joka syntyi jo 1730-luvulla. Omaankin keskusteluumme lainataan siis epätasällisiä käsitteitä, jotka varsinaisesti kuuluvat aivan toisenlaiseen kontekstiin ja historialliseen kehitykseen.¹

Skotlantilainen kirkkohistorioitsija David Bebbington kuvaa vanhan evankelisuuden neljäksi keskeiseksi tunnuspiirteeksi (1) jokaisen ihmisen kääntymisen välttämättömyyden (*conversionism*), (2) evankeliumin toiminnallisuuden (*activism = the belief that the gospel needs to be expressed in effort*), (3) biblisismin ja (4) sanoman risti-keskeisyyden (*crucicentrism*).²

Biblisismin mukaan kaikki tarpeellinen hengellinen totuus löytyi Raamatun sivuilta. Raamatun keskeisyys ja sen jumalallisen arvovalan korostaminen oli yhteistä kaikille evankelisuuden sukupolville alkaen ensimmäisestä metodistista John Wesleystä, joka 1740-luvulla julisti olevansa yhden kirjan ihminen. *Let me be homo unius*

1 Vältän tarkoituksellisesti käännösmonsteria evankelikalismi siitäkkin huolimatta, että evankelisuudella on muitakin merkityksiä, esim. reformaation Saksassa ja Suomen herätysliikkeissä. Evankelikalismin kalina ja kolina ei ole suomea.

2 Bebbington 1989, 2-3.

libri! Ja hänen veljensä Charles mielihyvin kertoi vastustajiensa syyttävän häntä siitä, että hän oli tehnyt Raamatun jumalakseen.³

Biblismin yksi sovellus oli, ettei esimerkiksi *British and Foreign Bible Societys*sa hyväksytty sen kustantamiin raamattulaitoksiin apokryfikirjoja, rekistereitä eikä kirjojen tai lukujen johdantoja. Kanonisoituun tekstiin ei saanut lisätä mitään ihmisoppia. Raamattuun lisätyt teologiset selitykset olisivat nostaneet yhden jakeen toista tärkeämmäksi, eikä Jumalan sana voinut olla sellaista. Evankelisten raamattukäsitys myötäili lievää sanainspiraatio-oppia ja korosti kirjoitetun sanan yliveritaisuutta muuhun kristilliseen opetukseen nähden. ”Englannin evankelista” Henry Moorhouse (1840–1880) sanoi, ettei hän sallinut mitään lisättäväksi Raamattuunsa, ei edes tyhjää paperilehteä. 1800-luvun alun evankeliset eivät kuitenkaan laatineet oppia Raamatun erehtymättömyydestä, vaan he lukivat sitä kuin erehtymätöntä. Raamattukeskeisyyttä ei kirjoitettu julkilausumiksi, vaan se ilmeni tavoissa käyttää pyhää kirjaa. Vuosisadan loppua kohti oppi Raamatusta kirjoitettiin jo täsmällisemmin, mutta toisaalta mieliteetkin sen suhteen alkoivat hajota. Ensimmäisen maailmansodan kynnyksellä jako konservatiiveihin ja liberaaleihin raamattukysymyksessä oli jo tosiasia.⁴

Konservatiivit, liberaalit, fundamentalistit ja modernistit

Seuraavalla vuosikymmenellä syvä ja katkera jako kulki halki evankelisten järjestöjen, esimerkiksi *Church Missionary Societyn* toiminta lähes halvaantui 1920-luvulla. Samoihin aikoihin otettiin vähitellen käyttöön myös uusi termi *fundamentalistit*. Alkuaan 1910–1915 ilmestyneestä kirjasarjasta *The Fundamentals* laajeni nimityksen käyttö sen puolustajiin, ja esimerkiksi vuonna 1927 Baptistiunionin aikakauslehti muutti nimensä *The Fundamentalistiksi*. Fundamentalistin vastanimitys viime vuosisadan alkuvuosikymmenien Amerikassa ja Englannissa oli modernisti. Jakolinjan muodostaneet kysymykset olivat oman aikamme keskusteluista tuttuja, kuten suhtautuminen uusiin tieteellisiin teorioihin, kuten biologiseen evoluutioon. Modernistit ja liberaalit halusivat myös teologiaan lisää liikkumatilaa konservatiivien pitäytyessä vanhaan. Myös jako yksityiseen uskonharjoittamiseen ja yhteisölliseen kristinuskon vaikutuksiin on meille tuttu. Liberaalien innovaatio oli *Social Gospel*. Sille, joka etsii mielellään teologianhistoriallisia vaikutussuhteita, lienee mielenkiintoinen tieto, että *Social Gospelinkin* juuret ovat amerikkalaisessa evankelisessa herätyskristillisyydessä.⁵

Kun 2010-luvun Suomessa puhumme konservatiiveista ja liberaaleista, saatamme itse asiassa lainata jakoa, joka koski Englannin ja Pohjois-Amerikan evankelisia lähes

3 Bebbington 1989, 12.

4 Bebbington 1989, 13-14, 19.

5 Bebbington 1989, 180-182.

sata vuotta sitten. Vieläpä niin, että molempien ryhmien juuret ulottuivat samoihin evankelisiin herätysaaltoihin. Liberaalit ja konservatiivit eivät olleet kottoisin eri planeetoilta tai tulleet eri kirkkokunnista. Eroista huolimatta myös yhtäläisyyksiä löytyisi sekä teologian sisällöistä että rakenteesta. Sellainen on esimerkiksi kiliasteilta periytyvä kehitysoptimismi. Molemmat siivet ovat kulkemassa kohti *golden eran* jälleentulemista, eli uutta parempaa maailmaa, tosin toisistaan kovasti poikkeavin poliittisin metodein. Bebbingtonin kuvaamista tuntomerkeistä periytyi toiminnallisuus molempiin suuntauksiin, usein vielä samoin korostuksin.

Mikä sitten jakoi vanhastaan yhtenäistä ryhmittymää? Palaanpa lapsuuteen. Mikä erotti naapuritaloissa asuneet parhaat leikkikaverit tai mikä vierotti serkukset toisistaan? Kummankin uudet kaverit. Näen *Evangelicals* ryhmälle tulleen uusia ulkopuolisia virikkeitä, jotka rikkoivat vakiintuneen harmonian ja purkivat sisäisen koheesion. Toinen uusi haastaja oli pyhityskristillisuus ja pyhityслиikkeet, joita kohdattiin esimerkiksi *Keswick*-kokouksissa. Liikkeen oikealle reunalle ilmaantui uusi napa, joka veti puoleensa osaa joukosta ja aloitti polarisoitumisen. Vanhempi evankelisuus ei ollut pyhityskristillisyyttä, vaan esimerkiksi Wesley'n veljesten pyhitysoppi muistutti luterilaisia päälinjoja. Vasemmalle laidalle ilmaantui toinen napa, joka oli ajan tieteellinen ajattelu. Liberaalit rakensivat siltoja aikansa ei-uskonnollisiin piireihin modifioimalla myös omaa teologista ajatteluaan. Vaikka jaon osapuolet sietivät toisiaan, olivat kummankin uudet kaverit toiselle liikaa.⁶

Vaikka Raamattuun pitäytyminen on suomalaisillekin herätysliikkeille luonteenomaista, on nykyinen konservatiivisuus jotain uutta. Herätysliikkeissä on tosin vanhattu luterilaisen muotoperiaatteen *sola scriptura* nimeen ja kulloisenkin kirkkolain ensimmäistä pykälää, niin sanottua tunnustuspykälää, on siteerattu aina kun on vähänkin rapsahdanut. Luterilaisen maan herätyskristillisuus ja sen kasvattien teologia on kuitenkin ollut erilaista kuin englantilaisen evankelisuuden synnyttämä konservatiivisuus huolimatta useaan eri otteeseen anglosaksisesta maailmasta tulleista vaikutteista. Anglosaksiset vaikutteet alkaen Wilcoxin, Bunyanin ja Dentin hartauskirjoista ovat assimiloituneet luterilaisuuteen. Herätysliikkeissä on pelkän paperipaavin sijasta muotoiltu uskoa myös sakramenttien ja yhteisen jumalanpalveluksen välineillä. Syy oli usein käytännöllinen; raamattujen omistaminen yleistyi vasta 1800-luvun jälkipuoliskolla. Varhaisempien kansanherätysten aikoihin niitä ei yksinkertaisesti ollut rahvaan ulottuvilla. Raamatun hinnalla saattoi ostaa maatilaa.

Uuras Saarnivaaran reformi

Käänteentekeväenä vaiheena pidän vasta fil. ja teol. tohtorin Uuras Saarnivaaran (1908–1998) saapumista Suomeen pitkältä Amerikan kaudeltaan vuonna 1954. Siinä missä

⁶ Bebbington 1989, 180-182.

professori Osmo Tiililä (1904–1972) oli uuspietisti, oli Saarnivaara uskonservatiivi. Aikakauden kolmas suuri teologinen vaikuttaja A. E. Koskenniemi (1881–1957) oli usskonfessionalisti.

Saarnivaara toi suomalaiseen raamattukeskusteluun varsinaisen fundamentalismin. Kynnyskysymyksiksi kiteytyivät Danielin kirjan ajoitus, Pentateukin lähde teoria, Deuterokesajan kieltäminen ja kuuden päivän kreationismi. Fundamentalistin tavamerkeiksi vakiintuivat myös antikommunistinen Ilmestyskirjan selitys ja maallisen Israelin valtion perustaminen Jeesuksen viikonapuuvvertauksen (Matt 24:32–35) selityksenä.

Saarnivaara henkilönä tuli vanhojen pietistien ja monien uuspietistien torjumaksi aina siihen saakka, kun hän kotiutui 1960-luvun lopulla perustettuun Kansanlähettykseen ja sielläkin nimenomaan Ryttylän lähetyskouluun. Hänen kirjoillaan oli kuitenkin laajempi kannatus. Ne tarjosivat yleistajuisen teologisen selityksen viime vuosisadan uskonnollisen ja yhteiskunnallisen murroksen tuomaan hämmennykseen. Samanlaista kirjoittajaa ei toista ollut ja Saarnivaara osasi operoida *common sense* -tyyppisellä argumentaatiolla ja kirjoittaa kansan kielellä.

Kun siis koetan profiloida Suomen kirkon konservatiivista joukkoa, en näe siinä niinkään vanhojen herätysliikkeiden vaikutusta enkä edes Osmo Tiililää, vaikka häneen usein vedotaankin. Näen Saarnivaaran. Tiililä tietenkin tunnetaan kirkkokriitikistään ja paksuista otsarypyistään hänen puhuessaan Suomen kansan moraalista tilasta, mutta hänen dogmatiikkansa oli varsin liberaalia. Ei liberaalia angloamerikkalaisessa merkityksessä, vaan mannermaisena klassisen liberaaliteologian perillistä. Sen, jota edustivat Adolf von Harnack ja Albecht Ritschl. Nykyisellä vuosituhammalamme Tiililä on usein valjastettu väärin vankkureiden vetäjäksi.

Tämän päivän konservatiivi saattaa tunnustautua reformaation *sola scriptura*-periaatteen kannattajaksi, mutta hänen raamattunäkemyksensä ei ole samanlainen kuin reformaattoreilla, vaan seuraa 1700-luvun angloamerikkalaisten evankelisten ajattelua. Reformaatiosta hänet erottavat lain ja evankeliumin erottamisen periaate, *Christum agere* -periaate, regimenttioppi ja tunnustus raamatunselityksen avaimena. Taustalla vaikuttavat myös reformoitujen ja luterilaisten erilaiset näkemykset Raamatun funktiosta. Reformoidulle se on informaatiota, luterilaiselle armonväline. Reformoitu lukee Raamattua kuin ohjekirjaa tai lakikirjaa ja kohtaa Jumalan jossain muualla, kun taas luterilaiselle Raamatun lukeminenkin on Jumalan kohtaamista.

Tällä haluan todistella, että konservatiivisuudeksi kutsuttu uskonnollisuus on kirkossa sangen uusi ilmiö ja lähtöisin jostain muualta kuin luterilaisuudesta, vaikka se näennäisesti operoisi luterilaisilla käsitteillä, kuten raamattuperiaatteella.

Intensiivinen ja ekstensiivinen usko

Toisenlaisen mahdollisuuden lähestyä teologian ja kirkollisuuden bipolaarisuutta tarjoaa yllättäen kulttuurihistoria. Saksalainen Rolf Engelsing tunnetaan lukutaitoa ja lukemisen instituutioita koskevista tutkimuksistaan. Engelsingin lukemisen vallankumousta koskeva teoria on tunnettu Suomessakin, esimerkiksi Jyrki Hakapää, Minna Ahokas ja Ilkka Mäkinen ovat käsitelleet sitä väitöskirjoissaan.

Engelsingin mukaan 1700-luvulla tapahtui siirtymä intensiivisestä ekstensiiviseen lukemisen tapaan.⁷ Intensiivinen lukutapa oli rituaalinen, toistava ja tilannesidonnainen. Siinä ei kaivattu uusia kirjoja eikä uutta tietoa. Lukeminen liittyi esimerkiksi hartaushetkeen ja oli tärkeää, että se toistui samanlaisena ja täytti tehtävänsä. Kirjoja ei tarvittu useita ja se ainokainen seurasi perintönä sukupolvelta toiselle. Sanontatapoja ja sanamuotoja ei sopinut muuttaa, tai muuten lukemisen funktio häiriytyisi.

Ekstensiivinen lukutapa oli aivan toisenlainen. Se ei ollut tilannesidonnainen ja siinä janottiin yhä uusia kirjoja. Lukeminen perustui omavalintaiseen tiedonhaluun tai ajanvietteeseen. Valistuksen aikakaudella, viimeistään 1700-luvun loppupuolella eurooppalainen säätyläinen etsi uusia tekstejä ja mahdollisti kirjatuotannon räjähdysmäisen kasvun.

Uusi lukemisen kulttuuri otettiin vastaan ristiriitaisin tuntein. Lukemisen himoa myös pelättiin ja arvosteltiin, eikä ainoastaan uskonnollisissa piireissä. Itse asiassa herrnhutilaiset ja pietistit uusine kirjoineen ja suurine painosmäärineen kulkivat uuden lukemiskulttuurin aallonharjalla. Arvostelijat olivat aluksi toisaalla, kunnes muotoihinsa kangistuneet herätysliikkeet oppivat seuraavalla vuosisadalla paheksumaan uusien kirjojen lukemista, koska ne koettiin uhaksi uskonnolle. Hämmennykseen joutui vanha katekismus-uskonto, jossa lukeminen oli, kuten niin monet muutkin arkielämän toimet, toistamista ja palapelin täyttämistä oikeilla paloilla.

Hämminkiin joutui myös vanha kirkolliseen kansanopetukseen perustunut lukutaidon muoto. J. V. Snellman ihmetteli lukutaitoisten savolaisten putoavan kelkasta, jos kirjasintyyppi tai sanamuoto hiemankin muuttui. Kuinka paljon herätysliikkeille ominainen pitäytyminen vanhoihin kirjoihin onkin ollut uuden kirjakulttuurin herättämää hämmennystä, eikä tukeutumista aitoon vanhaan myöhäisortodoksian teologiaan? Jospa väärä olikin fontti eikä oppi?

Nähdäkseni tavoittelemme puheellamme liberaaleista ja konservatiiveista samankaltaista murrosta kuin 1700-luvun lukemisen vallankumouksessa tapahtui. Termit ovat mielestäni epäonnistuneita, mutta niin ovat kirkkohistoriassa olleet aiemminkin. Niihin lienee vain totuttava, vaikka joka ainoa kerta niistä puhuttaessa tekisikin mieli takertua termien kelvottomuuteen. Liberaaleista puhuttaessa asetelmaa häiritsee vielä mainitsemani klassinen liberaalteologia, se Schleiermacherin perillinen.

⁷ Engelsing 1970; 1973; Mäkinen 1997, 58.

Tämän päivän länsimainen kristikunta tasapainoilee intensiivisen ja ekstensiivisen uskomisen tavan välillä. Raamatulla ja uskonnollisilla lauseilla on rituaalinomainen (ei rituaalinen) käyttönsä, jossa muuttumattomuus on valttia. Se on varovainen uskonto, jossa menneisyyden auktoriteetit täyttävät ajattelun tilan ja todellinen teologi on kanonisoitujen pyhien tarkka toistaja. Marginaali uudelle ajattelulle on pieni.

Ekstensiivinen uskomisen tapa etsii uusia lähestymiskulmia tai oikeammin uusia suuntia, joita lähestyä. Sen toteuttaja joutuu usein tekemään valinnan vanhan tradition tuntemisen ja uudesta kiinnostumisen välillä. Koska uuteen sukeltaminen on pal-kitsevampaa, jää tradition tunteminen ohueksi ja modernisti eksyy keksimään ruutia uudestaan. Tiedonjanon tuottaman uuden tiedon formaalistaminen ja tulostaminen on vaikeaa, ja siksi modernistin ainoaksi repliikiksi jääkin vain valju toteamus siitä, että vanha uskontomme tulisi jotenkin sanoittaa uudelleen.

Onko kahtiajako käymätön malli?

Asetelmaan sopisi muitakin teoreettisia malleja, esimerkiksi unkarilais-saksalaisen sosiologin Karl Mannheimin (1893–1947) sukupolviteoria sekä amerikkalaisen antropologin Margaret Meadin (1901–1978) vanha ja aiheellisestikin perin pohjin lyttyyn haukuttu teoria vaikutteiden omaksumisesta. Meadin mukaan kulttuurimurroksessa ei omaksuta vaikutteita postfiguratiivisesti edellisiltä sukupolvilta, vaan konfiguratii-visesti omalta ikäpolvelta.⁸

Mannheim puhuu sukupolvi-käsitteistössään kolmesta tasosta: samanikäisten ikäpolvesta, kokemuksellisesta sukupolvesta ja mobilisoituneesta sukupolvesta.⁹ Jokin yhteiskunnallinen murros toimii avainkokemuksena ja aktivoi samanikäisten sukupolvesta kokemuksellisen sukupolven. Osalle sukupolvea avainkokemus antaa syyntä mobilisoitua. Sukupolvi ei kuitenkaan ole yksi monoliittinen kokonaisuus, vaan sama avainkokemus tuottaa useita eri fraktioita. Sukupolvien eri fraktiot liittyvät oman traditionsa uomaan ja mobilisoituessaan hakevat ideansa historian poliittisesta käsitevarastosta.¹⁰

Ehkä ei ole aihetta turhentaa ihan kaikkea teologista työskentelyä ja väittää tutkijoiden tai kirkollisten uudistajien vain toistavan oman sukupolvifraktionsa odotusten mukaisia tulkintoja, mutta kauempaa katsoen päälinjat näyttävät sujuvan kutakuinkin noin.

Mannheimia ja vähän Meadiakin mukaellen voisi siis korostaa ryhmän merkitystä teologin tai kirkollisen päättäjän asemoitumiseen. Sen mukaan kirkolliset ryhmät

⁸ Mead 1971, 25, 56.

⁹ Virtanen 2001, 22-26. Fraktio on Virtasen termi, joka ohjautuu Mannheimin malliin, mutta Mannheim ei itse käytä termiä. J. P. Roos on kritisoinut Virtasen tekemiä suomennoksia ja käsitteiden käyttöä, varsinkin fraktiota. Roos 2005.

¹⁰ Virtanen 2001, 30.

syntyvät, ei niinkään itsenäisen ajattelun, vaan viitekehykseen liittymisen mukaan. Viiteryhmämme ohjaa ajatteluamme eikä toisinpäin. Tästä on usein seurauksena kirkollinen yllätyksettömyys. Lausumillaan teologit ja papit pikemminkin asemoivat itsensä odotusten mukaisiin viitekehyksiin kuin ilmaisevat jotain uutta ja analyttistä. Lauseet ovat kliseitä täynnä olevia roolihenkilöiden repliikkejä. Sanotaan se, mikä kustakin positiosta kuuluukin sanoa. *Boring*.

Aiheellinen kysymys on sekin, onko median hellimää bipolaarisuutta olemassa-kaan. Kahtiajakoon liberaaleihin ja konservatiiveihin suhtaudutaan kuin valmiiksi annettuun aksiomaattiseen luonnonilmiöön. Vain henkinen laiskuus pidättelee kyseenalaistamasta sitä. Vaaleissa tietenkin syntyy jako kahteen, jos ehdolla on vain kaksi kandidaattia. Mutta onko kirkon väki jaettavissa kahteen leiriin? Tuskinpa. Pikemminkin pitäisi havaita useita risteäviä dimensioita. Luther-säätiön pastori ja Yhteys-liikkeen hallituksen jäsen saattavat kohdata toisensa, kun puheeksi tulee ehtoollisteologia ja eritoten reaaliapresens. Molemmat kavahtavat reformoidun ajattelun läpi kyllästävästä yhteiskristillistä antisakramentalismia. Jos haluamme ylläpitää maassamme elinvoimaista kristinuskoa, jolla on annettavaa myös uusille sukupolville, kannattaisi ehkä nostaa enemmän esiin kirkon todellista monidimensionaalisuutta. Sellainen voisi löytyä esimerkiksi pilkkomalla pintapuoliset suuret linjat varsinaisiin asiakysymyksiin. Nähdäkseni erilaiset katsomukset ovat sangen lähellä toisiaan, jos hillopurkkietikettien taakse viitsitään mennä. Amerikkalaisessa jaossakin puhuttiin aluksi *labelled conservatives* ryhmistä. Ehkä sillä viitattiin säilykkeisiin (*conserve*)?



Kirjallisuus

Ahokas, Minna

2011 Valistus suomalaisessa kirjakulttuurissa 1700-luvulla. Diss. Helsinki. Sastamala.

Bebbington, David

1989 Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s. London: Routledge.

Engelsing, Rolf

1973 Analphabetentum und Lektüre. Stuttgart.

Hakapää, Jyrki

2008 Kirjan tie lukijalle. Kirjakauppojen vakiintuminen Suomessa 1740–1860. SKST 1166. Diss. Helsinki.

Mannheim, Karl

1952 The Problem of Generations. – Essays on the Sociology of Knowledge. London.

Mead, Margaret

1971 Ikäryhmien ristiriidat. Sukupolvikuilun tutkimusta. Helsinki.

Mäkinen, Ilkka

1997 ”Nödvändighet af LainaKirjasto”: modernin lukuhallun tulo Suomeen ja lukemisen instituutiot. Diss. Jyväskylä. SKST 668. Helsinki.

Roos, J. P.

2005 Laajat ja suppeat sukupolvet; esimerkkinä suuret ikäluokat ja niiden ympärille kertyneet sukupolviliikkeet. <<http://www.valt.helsinki.fi/staff/jproos/karistokirja.htm>> Katsottu 10.4.2012.

Virtanen, Matti

2001 Fennomanian perilliset. Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka. SKST 831. Diss. Helsinki. Hämeenlinna.



Uudistaja koskiveneessä

Heikki Leppä

Maailma on kuin kuohuva koski ja kirkko kuin vene tuossa aallokossa. Kirkolliset keskustelijat huutelevat kilvan ohjeitaan perää pitävälle kirkon johdolle. Toiset käskevät hidastaa, soutaa virtaa vastaan, heittää ankkuri. Virta vie väärään suuntaa, johon ei pitäisi mennä. Heitä kutsutaan konservatiiveiksi. Toiset puolestaan haluavat soutaa eteenpäin, jotta vene säilyttäisi ohjattavuutensa ja saattaisi väistellä kiviä. Virta vie vääjäämättömästi eteenpäin ja on parempi edetä hallitusti kuin täysin virran heiteltävänä. Heitä kutsutaan *liberaaleiksi*.

Ainakin yhdessä asiassa kirkkovene on mennyt samassa virrassa muun yhteiskunnan kanssa ilman suurempia soraääniä, nimittäin siinä, että keskustelu on siirtynyt painetusta sanasta hyvin pitkälle internetin maailmaan. Oma foorumini on ollut Kotimaa24. Tätä muutosta ei juurikaan ole vastustettu, ainakaan internetin maailmassa. Lienee niin, että luontaisin tapa vastustaa on ollut pysyä poissa. Ei ihme, jos tällainen ääni ei kuulu.

Uuden areenan pelisääntöjen oppiminen vei aikansa. Aluksi kommentointi oli sallittu myös nimimerkillä ja moderoinnista vastasi vain ylläpito. Tämä tarjosi mahdollisuuden esittää puskasta kommentteja, joita harva olisi nimellään kirjoittanut. Tämä poiki välillä aika ruokotonta tekstiä, jossa menttiin henkilökohtaisuuksiin.

Osa keskustelijoista myös joko ajattelee esittävänsä objektiivisen totuuden eikä omaa mielipidettään tai pyrkii esittämään oman mielipiteensä niin kuin se olisi objektiivinen totuus. Tämä on luonnollisesti täysin validi propagandan keino. Ongelmalliseksi tilanne muuttuu, kun alkuperäisestä asiayhteydestään irrotettuja Raamatun lauseita heitellään ikään kuin Jumalan kommentteina käytävään keskusteluun. Välillä ainakin minulla oli vaikeuksia ymmärtää, mitä kommentoija tarkoitti ja miten sitaatti

liitty keskusteltavaan asiaan. Saattaa olla, että tämän logiikan aukikirjoittaminen olisi särkenyt illuusion objektiivisesta totuudesta ja Raamatun käytöstä tulkitsematta sitä.

Nimitykset konservatiivi ja liberaali eivät mielestäni kumpikaan vastaa todellisuutta. Kirkko on perusolemukseltaan konservatiivi instituutio ja parhaiten konservatiivit arvot ovat kotonaan siinä joukossa, jota ei lueta kumpaankaan leiriin. Tämänhetkisessä keskustelussa nimityksiä liberaali ja konservatiivi käytetään enemmänkin paremman puutteessa, kuin että ne ilmentäisivät oikeasti liberaaleja ja konservatiiveja arvoja.

Nimitys *konservatiivi* sopii ehkä osuvimmin luterilaisen puhtasoppisuuden perilliseen, jolle naispappeus on turmion iljetys siinä kuin uudestikastajat tai karismaatikotkin. Toisaalta nimitystä konservatiivi käytetään myös niistä, joiden agendana on kirkon muuttaminen oman käsityksen mukaan raamatullisemmaksi ja hengellisemmäksi. Näissä virtauksissa itseymmärrystä kuvaa ilmaus *klassinen kristinusko*.

Uudistusmielisiä kutsutaan *liberaaleiksi*, joka nimitys on vieläkin ongelmallisempi. Liberaali tarkoittaa vapaamielistä ja tämä assosiaatio johtaa harhaan. Ajatus on, että liberaalin mielestä jokainen saa junailta asiansa oman mielensä mukaan. Mitään periaatteita ei tarvita siihen, miten rikkautensa tienaa. Sama jatkuu seksuaalimoraalin alueella: liberaali seksuaalimoraali on suunnilleen synonyymi moraalittomuudelle. Eikä uskonto tee poikkeusta: kaikki käy ja jokainen on vapaa tulemaan uskollaan autuaaksi. Joidenkin konservatiivien retoriikassa kaikki nämä leimat isketään välittömästi jokaiseen uudistajaan, joka haastaa oman ajattelun yhdessäkin asiassa.

Jos nimitykset konservatiivi ja liberaali itsessään ovat ongelmallisia, myös keskustelun polarisoituminen on ongelma. Erikoiseksi tilanteen tekee se, että mustavalkoinen asetelma vastaa joidenkin keskustelijoiden maailmankuvaa. Toiset keskustelijat on jaettava vuohiin ja lampaisiin. Tärkeää on, onko toinen ystävä vai vihollinen, ei se, mitä hän kirjoittaa ja millä perusteilla. Vaikka näennäisesti puhuttaisiinkin asiasta, todellisuudessa keskustelua ohjaa sympatia tai antipatia keskustelukumppania ja hänen leiriään kohtaan. Joskus tämä ilmenee avoimesti: *Te funkut...* tai *te libikset...* . Toki paljon yleisempää on tämän ilmeneminen tavassa lukea ja kommentoida. Oman 'leirin' kirjoittajaa luetaan myötäkarvaa ymmärtäen ja selittäen asiat parhain päin. Vastakkaisen 'leirin' kirjoittaja ymmärretään puolestaan pahimmalla mahdollisella tavalla ja etsitään piilotettuja motiiveja. Vastaavasti kommentointi voi olla hienovaraista rakentavaa kritiikkiä omille ja puhdasta ilkeilyä toisille.

Epäilen vahvasti, että mustavalkoisesti asioita katsovat karkottavat keskustelusta kirkon valtavirtaa, maltillisia konservatiiveja. He eivät halua itseensä funkun, vanhoillisen tai suvaitsemattoman leimaa, mutta eivät myöskään libiksen, radikaalin uudistajan leimaa. Kun osalla keskustelijoista on tarve lyödä tällaisia leimoja, niin helpoiten ne välttää pysymällä poissa.

Myöskään kaikki keskustelijat eivät näe asetelmaa mustavalkoisena. Heidän kohdallaan ongelmana on, että tämän viestin lähettäminen osalle keskustelijoista on hyvin

vaikeaa. Keskustelu pyrkii liukumaan yksinkertaisimpaan mahdolliseen asetelmaan, jo ihan luonnostaan. Nettikeskustelun nopeitempisuus ruokkiin tätä kehitystä. Kun osa vielä pyrkii, ehkä tiedostamattaan, mutta aktiivisesti, ajamaan keskustelua tähän suuntaan, on hyvin vaikea saada pysyttyä asetelman ulkopuolella.

Raamattu on ongelma molemmille keskusteleville osapuolille. Kumpikin etsii Raamatusta ne kohdat ja tulkinnat, jotka tukevat omaa näkemystä. Keskustelun luonteeseen toki kuuluu, että tätä ei kukaan voi tunnustaa, tämän kirjoittaja mukaan luettuna. Mutta ongelmat eivät lopu tähän, vaan molemmilla osapuolilla on omat niille tyypilliset ongelmat.

Osa uudistusmielisistä ei välitä Raamatusta. He kokevat sen muinaiseksi kirjaksi, jolla ei ole sanottavaa tämän päivän ongelmiin. He eivät tunne Raamattua eivätkä koe tarvitsevansa sitä papin työssäkään. Osa saattaa myös kokea Raamatun Pandoran lippaaksi, jota ei ole viisasta avata. Tausta voi olla oman raamattuteologian puute ja epämääräinen kammo biblisististä hurskautta kohtaan. Joillakin on kokemus siitä, että heitä on lyöty Raamatulla. Kaikki eivät halua lähteä tällaiseen henkiseen mätkimiseen joko siksi, että pelätään tappiota tai sitten se koetaan muuten vain vieraaksi. Käännetään mieluummin toinen poski kuin lyödä takaisin. Näin moni jättää Raamatun suosiolla niiden käsiin, jotka haluavat lyödä sillä.

Kaikki uudistusmieliset eivät jaa tätä epävarmuutta suhteessaan Raamattuun; uudistusmielisissä on useita maan johtavia eksegettejä. Tämä ei kuitenkaan johda argumentointiin Raamatulla. He ovat liiankin tietoisia siitä, että jokainen Raamatun kirja ja kerros edustavat ennen kaikkea omaa aikaansa, peilaavat oman aikansa kysymyksenasetteluja ja sisältävät senhetkisen maailmankuvan. Toisaalta uudistusmieliset pyrkivät yleensä keskustelemaan myös suuren yleisön kanssa ja puhumaan kieltä, jota kirkosta vieraantunutkin suomalainen ymmärtää. Siksi nekään, jotka voisivat vedota Raamattuun, eivät sitä usein tee.

Konservatiivien puolella Raamattu on korkeassa kurssissa, ainakin suun tunnuksen tasolla. Oman käsityksen sanotaan perustuvan Raamattuun ja asianmukaiset jakeet löytyvät yleensä kuin apteekin hyllyltä. Käyttö on kuitenkin valikoivaa. Raamattuun vedotaan silloin, kun se tukee omaa näkemystä ja silloinkin valikoidaan kohtia. Vastaavasti vaietaan tai keinotekoisesti selitetään pois ne kohdat, jotka ovat itselle kiusallisia. Otetaanpa esimerkki: Jeesus torjuu eronneen uuden avioliiton (Mk 10: 1–10); seurakunnan kaitsijan tulee olla yhden vaimon mies. Moni toisessa tai kolmannessa avioliitossa elävä konservatiivi katsoo kuitenkin voivansa edelleen toimia pappina. Samat veljet kyllä torjuvat naispappeuden ja katsovat, että parisuhteensa rekisteröineet eivät voi periä Jumalan valtakuntaa. Ongelmasta voidaan vaieta ja torjua kaikki yritykset nostaa se esille. Se voidaan myös selitettää pois teologisilla silmäkääntötempuilla, joissa eri Raamatun kohtien merkityksiä sovitellaan omaan tilanteeseen. Tai sitten keskustelu siirretään henkilökohtaiselle tasolle, jolloin jo hienotunteisuusyyt estävät keskustelun jatkamisen.

Mainitut teologiset silmänkääntötempot ovat osa Raamatun piilotettua tulkinta. Oma ideologia on, että minä vain luen Raamattua, muut tulkitsevat. Kun oma tulkinta on ideologisesti torjuttu, sille ollaan sokeita eikä siitä voida puhua.

Keskustelua käydään hyvin paljon eettisistä ongelmista muuttuvassa maailmassa. Uudistusmielisten kysymys on, onko kirkolla sanottavaa tämän päivän ihmiselle. Vastausta etsitään kahdesta suunnasta. Toiset keskittyvät ihmiseen ja hänen tilanteeseensa: mitä kristillinen usko voisi tarjota? Dialogiin liittyy suostuminen muutokseen omalla puolella. Mutta pysyykö kirkko kirkkona, jos se on valmis muutokseen? Onko maailman kuunteleminen rähmällään oloa maailman edessä? Uudistusmielisten missio lähtee ihmisten elämäntilanteesta, mutta onko se uskollinen kristilliselle uskolle?

Konservatiiville puolestaan on itsestään selvää, että kirkolla on sanottavaa. Kristinusko muutti maailmaa, mutta onko muutosvoima hiipunut? Onko muutosvoima muuttunut säilytysvoimaksi?

Onko muutosvoima siirtynyt yksilötasolle? Keskeistä on sielun pelastus ja tämän sanoman koetaan olevan uhattuna, jos lähdetään arvioimaan tilanteita uudestaan. Eettisiin kysymyksiin otetaan kantaa lähetysmission näkökulmasta: mikä ratkaisu parhaiten palvelee kilpailua sieluista. Tästä seuraa, että keskusteltavalla ongelmalla on vain välinearvo. Olennaista ei ole esimerkiksi seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen tasavertainen kohtelu vaan Raamatun erehtymättömyyden puolustaminen. Konservatiivien missio lähtee uskosta ja Raamatusta, mutta ottaako se ihmisen vakavasti?

Myös suhtautumisessa itsekritiikkiin on eroja. Toiset keskustelijat haluavat nostaa ongelmat esille. Puhdistetaan malja sisältä. Tämä merkitsee kirkon ongelmien ja väärinkäytösten nostamista päivänvaloon. Ajatus on, että rehellisyys ja avoimuus johtavat pitkässä juoksussa parempaan kuin peittely ja salailu. Toiset puolestaan kokevat itsekritiikin oman pesän likaamisena. Mitä lähemmäs itseä ongelma tulee, sitä varmemmin ongelmaksi nähdään itse asian sijasta sen käsitteleminen julkisuudessa.

Konservatiivilla puolella on yhtenä käyttäytymismallina 'ihmeen' odottaminen. Tyypillinen esimerkki on puhuminen homoseksuaalin eheyttämisestä. Todisteet onnistuneesta eheyttämisestä ovat erittäin hataria. Mistään tieteelliset kriteerit täyttävistä tutkimustuloksista ei ole tietoaakaan. Kuitenkin tämä mahdollinen ihme kelpaa argumentiksi kirkolliseen keskusteluun. On hyvin vaikea keskustella, kun toiselle osapuolella toive on kuin fakta.

Uudistusmielisten puolella ihmeitä ei juuri odoteta. Maailmaa pyritään katsomaan yhdessä muiden ihmisten kanssa. Toimitaan tämän hetken tieteen käsitysten mukaan. Konservatiivi kokee varmasti ongelmaksi keskustella sellaisen kanssa, joka ei usko sellaiseen mahdollisuuteen kuin hän itse.

Keskustelun polarisoituminen kertoo kirkon voimattomuudesta muuttuvan maailman haasteiden edessä. Yhteistä visiota ei ole. Raamatun maailma ei tunnu antavan vastauksia tämän päivän maailman kysymyksiin. Konservatiivisella puolella Raamatusta ja omasta uskonkäsityksestä on tullut Prokrusteen vuode, johon ympäröivä

maailma yritetään pakottaa. Tarjotaan epäuskottavia utopioita, jotka keräävät hyväksyntää vain pienessä sisäpiirissä. Tämä ei kuitenkaan ole ongelma, koska ajatellaan, että maailma torjuu kuitenkin totuuden. Pohjimmiltaan kysymys on siitä, että näennäisesti pyritään muuttamaan maailmaa, mutta todellisuudessa paetaan maailmasta.

Uudistusmielisellä puolella empiirinen maailma puolestaan on Prokrusteen vuode, johon omaa uskonkäsitystä sovitetaan. Koska useimmat pitävät Raamattua historiallisena kirjana ja voivat hyväksyä sen, että tämän päivän käsitykset poikkeavat Raamatun maailmasta, Raamattua ei tarvitse pakottaa muottiin. Tässä modernin eksegeetiikan käsitykset ja uudistusmieli löytävät toisensa ilman että kumpikaan olisi suoranaista seurausta toisesta.

Moneen hengelliseen virtaukseen kuuluu ihmisten jakaminen vuohiin ja lampaiisiin jo tässä ajassa. Erilaisia ilmauksia, joilla nimikristityt ja tosikristityt erotetaan toisistaan on useita, riippuen siitä, missä hengellisessä perinteessä liikutaan. Joidenkin konservatiivien keskustelijoiden kielenkäytössä ja asenteissa tämä jako tulee myös kirkolliseen keskusteluun. Omaa mielipidettä puolustetaan leimaamalla toiset keskustelijat epäuskoisiksi. Läheistä sukua tälle on sen korostaminen, että Pyhän Hengen pitää avata Raamatun sana. Ajatus on, että keskustelukumppanilla ei oikeastaan ole edes oikeutta osallistua keskusteluun, koska hän on ulkopuolinen.

Kirkkovene on koskessa. Jokaista soutajaa tarvitaan. Ja siitä, mitä pitäisi tehdä, pitääkin olla useampia käsityksiä.



Jaottelu *liberaali – konservatiivi* on teologiassa typerä

Sammeli Juntunen

Kirjamessuilla

Kirjani *Kirkon raamattuteologiasta ja sen puutteesta* (Kirjapaja) pääsi Vuoden kristillinen kirja -ehdokkaaksi vuonna 2010. Minut kutsuttiin Helsingin Messukeskuksessa pidettäville kirjamessuille, haastateltavaksi kirjan tiimoilta. Lähdinkin Savonlinnasta varta vasten Helsinkiin. Papille harvinainen herkku, vapaa viikonloppu siinä meni, mutta läksin silti innostuneena. Ehkä syntyisi mielenkiintoista teologista väittelyä kirjan ratkaisuihin. Ennakkointoa laimensi jo se, että meitä olikin haastateltavia estradilla kerralla useita, ehkä siinä 5–7 kappaletta. Aikaakin oli varattu vain 20 minuuttia koko joukkoa varten. Mutta ehkä siinä silti pääsisi jonkin verran keskustelemaan kirjani sisällöstä, ajattelin. Vielä mitä! Haastattelijan, erään tunnetun kirkollisen lehden toimittajan, kysymys minulle kuului: ”Sammeli Juntunen, ihmisiä varmaan kiinnostaisi tietää, että oletko sinä liberaali vai konservatiivi?”

Ajattelin, että ei voi olla totta! Olen kirjoittanut viisi vuotta kirjaa, täydellä kapasiteetillani, aiheesta, joka on Kristuksen kirkon kannalta äärimmäisen tärkeä, ajankohtainen ja vaikea. Ja sitten haastattelija ei olekaan kiinnostunut mistään muusta kuin siitä, kumman leiman minun otsaani saisi lyödä, sen jossa lukee ”liberaali” vai ko, jossa lukee ”konservatiivi”. Mieli masentui ja latistui hetkessä. Sain kuitenkin vastattua, jotenkin näin:

– Tuo kysymys on niin typerä, että siihen ei voi oikein vastata.

Toimittaja oli kuitenkin näppäränä hereillä ja tokaisi:

– Minä taas olen kuullut, että ei ole olemassa typeriä kysymyksiä, on vain typeriä vastauksia.

Yleensä en keksi tiukassa tilanteessa mitään sattuvaa, mutta silloin onnistuin aika hyvin:

– Tilanne on vähän sama, kuin jos joku ammattikokki olisi kirjoittanut viisi vuotta keittokirjaa, ja sitten toimittaja tulisi kysymään häneltä haastattelussa, että käytättekö resepteissänne suolaa vaiko sokeria.

– Minä olen kuullut että esimerkiksi rapujen keitinveteen laitetaan molempia, sekä suolaa että sokeria.

Siihen en enää osannut vastata muuta kuin että ”Niinpä.”

Liberaalia ja konservatiivia etsiessä olennainen katoaa

Rapujen keitinveteen laitetaan sekä suolaa että sokeria. Samoin on teologian laita. Hyvä teologia on joissain asioissa konservatiivista eli hyviksi koettuja perinteisiä ratkaisuja säilyttävää. Samaan aikaan hyvä teologia on joissain toisissa asioissa uutta etsivää.

Asia ei kuitenkaan ole edes vielä tällä selvä. Keittotaidossa kun mausteita on monia muitakin kuin suola ja sokeri. Mausteitten lisäksi on huomioitava vielä esim. kypsennystapa ja -aika. Vastaavasti teologiassa on monta muuta keskeistä pointtia kuin se, ollaanko konservatiivisia vai liberaaleja.

Lisäksi jako konservatiivisen ja liberaalin välillä ei ole mitenkään selvä useimmissa teologian kysymyksissä.

Muutamia testikysymyksiä

Otan esimerkiksi seuraavia kysymyksiä, jotka ovat mielestäni olennaisia, kun miettään jonkin teologisen ajattelumallin rakennetta:

1) Onko Jumala reaalisesti olemassa ihmismielen ja -kielen ulkopuolella?

Jo tämän kysymyksen vähänkin syvällisempi pohdinta osoittaa, kuinka banaalia teologian jaottelu konservatiiviin ja liberaaliin on. Toki on niin, että ehkä kaikki ”konservatiiveiksi” luonnehdittavat teologit ajattelevat, että Jumala on reaalisesti olemassa myös ihmismielen ja -kielen ulkopuolella. Samalla on kuitenkin niin, että myös useimmat ”liberaaleiksi” tunnustautuvat ajattelevat myös, että Jumala on reaalisesti olemassa ihmisestä riippumatta. He eivät pitäisi siitä, että heidät samaistetaan libe-

raalisuutensa vuoksi johonkin sellaiseen ”liberaaliin” ajattelijaan, joka on luopunut kristinuskon perinteisestä uskosta tässä asiassa. Ovatko he siis konservatiivisia?

2) Miten Jumalasta puhuminen tavoittaa kohteensa?

Sisältääkö aito kristillinen jumalapuhe tosiasiaväitteitä maailmasta, Jumalasta tai ihmisestä (olemisarvostelmat)? Vai onko faktoja sisältävä uskonto vääristynyttä ”insinöörikieltä”, jossa ei ole tajuttu uskonnollisen uskon erityisluonnetta, sitä, että kyse on sisäisistä arvoista (arvoarvostelmat)? Mikä on uskonnollisen kielen väitteiden suhde faktisiin historian tapahtumiin? Onko se tärkeä? Mitä näistä kysymyksistä olisi sanottava, jos sitä hahmotetaan akselilla konservatiivi – liberaali?

Mielestäni ei oikein mitään. Väitteiden jakaminen ”arvoarvostelmiin” ja ”olemisarvostelmiin” sekä sen teologiset sovellutukset palautuvat jo 1700-luvun lopulle, Immanuel Kantiin. Uusimman teologisen keskustelun valtavirrassa Kantin ajattelun noista sovellutuksista on käsittääkseni luovuttu jo aikaa sitten. Silti ainakin suomalaisessa julkisuudessa elää edelleen ajatus, että syytös perinteisen teologian ”insinöörikielisydestä” ja ”fundamentalismista” on jotenkin uutta ja hienoa ja raikasta eli ”liberaalia”. Toisaalta useimmat kirkollista ja teologista uudistusta etsivät ”liberaalit” eivät Suomessakaan tahdo palata 1700-luvun jaotteluihin. Ja aika harva ”konservatiiviksi” leimautuva on sitä mieltä, että kaikki Raamatussa kerrottu on samanlaista ehdotonta faktaa. Jos edustetaan sellaista näkemystä, että kristinuskon jumalapuhe tosiaan tavoittaa kohteensa eli reaalisesti olemassa olevan Jumalan, niin miten sen ajatellaan tapahtuvan?

Esimerkiksi seuraavia ajatuksia on kristillisen teologian historiassa esiintynyt:

- 1) Jumalaan voi viitata filosofisilla jumalatodistuksilla (moraalinen todistus, kosmologinen todistus, suunnitteluun perustuva todistus jne.).
- 2) Jumala on *Korkein hyvä* (*summum bonum*), jota ihmisluonto etsii tyydytyksen ja Pyhän kaipuudessaan.
- 3) Jumalasta voi puhua *analogisesti*, koska hän on kaiken ihmisen havaitseman olemassa olevan, hyvän ja kauniin luoja.
- 4) Jumalasta voi puhua *negaatioiden* kautta, koska hän kaiken luoja eikä samaistu mihinkään luotuun.
- 5) Jumalasta voi puhua *lain ja evankeliumin dialektiikan* kautta (”Laki se sielun hirmuttaa, Kristus sen taas lohduttaa.”)
- 6) Jumalasta voi puhua *eksistentiaalistisen filosofian* paljastaman ihmisen tilanteen vuoksi.
- 7) Jumalasta voi puhua, koska hän on *tullut ihmiseksi Kristuksessa* ja ylittänyt Luojan ja luodun välisen ontologisen kuilun. Kristuksen ihmisyyden takia ihmisen sanat voivat tavoittaa jumalallisen.

- 8) Jumalasta voi puhua, koska hän on ilmoittanut itsensä *Israelin kansan historiasa ja Kristuksen* elämässä, kuolemassa ja ylösnousemuksessa.
- 9) Jumalasta voi puhua, koska hän *puhuu Raamatussa*. Miksi ja kuinka se tapahtuu, siitä on useita teorioita.
- 10) Jumalasta voi puhua, koska hänen *Pyhä Henkensä vaikuttaa* kuulijoissa ja tekee puheen ymmärrettäväksi.
- 11) Jumalasta voi puhua, koska *Kristus on läsnä oikeassa opissa*, joka kirkkoon on muotoutunut Pyhän Hengen vaikutuksesta historian kuluessa.
- 12) Jumalasta voi puhua, koska *Kristus on perustanut kirkkonsa* ja antanut sille tehtävän julistaa evankeliumia.
- 13) Jumalasta voi puhua, koska hänen Henkensä on sitoutunut oikein opettamaan *saarnavirkaan*.
- 13) Jumalasta puhuminen on *rukousta ja ylistystä*, ei määrittelyä.
- 14) Jumalasta puhuminen liittyy *rakkauden tekoihin*, mikä antaa niille voimaa ja merkitystä.

Jotkut näistä jumalapuheen tavoista voitaisiin epäilemättä leimata ”konservatiivisiksi” ja toiset ”liberaaleiksi”. Mutta mitä sitten? Useimmat sekä ”konservatiiveista” että ”liberaaleista” kannattaisivat kuitenkin useita molempiin ryhmiin laitetuista jumalapuheen muodoista. Ja toisaalta: Mitä merkitystä liberaaliin tai konservatiiviseen jumalapuheen koriin joutumisella olisi? Olennaista on kai se, sitoutuuko Jumala itse tällaisiin jumalapuheen muotoihin. Siis: Ovatko ne totta? Millä perusteella? Miten kirkko voi käyttää niitä niin, että nykypäivän ihmiset ymmärtävät puheen ja kohtavat siinä Jumalan?

Nämä ovat vaikeita kysymyksiä, joita ei pidä hämmentää banaalilla ja harhaanjohtavalla kysymyksellä siitä, onko jokin Jumalasta puhumisen tapa konservatiivista vai liberaalia. Jumala-kysymyksen äärimmäisen merkityksellisyyden kohdanneelle Jumalasta puhujalle tuo kysymys on totaalisen turha.

3) Kristinuskon totuuksien suhde luonnontieteeseen

Ovatko kristillinen usko ja luonnontieteen totuudet toisistaan erillisiä (NOMA = Non Overlapping Magisteriums)? Vai onko esim. Luojan ja luomisen olemassaolosta jotain viitteitä fysiikassa ja / tai biologiassa?

Tämäkin kysymys paljastaa liberaali – konservatiivi -jaottelun pinnallisuuden ja harhaanjohtavuuden. Suomen yleiskirkollinen valtalinja on jo vuosikymmeniä ellei vuosisatoja kannattanut jonkinlaista NOMA –perusratkaisua. Sen suhteen esim. Tapio Puolimatkan (*Usko tiede ja evoluutio*, 2008) ja Aku Visalan (*Mitä tiede ei voi kertoa sinulle?* 2010) avaukset ovat tähänastista konsensusta ajatellen uusia ja radikaaleja (ja lisäksi toistensa suhteen erilaisia). Silti Puolimatkaa pidetään yleisesti tavattoman

konservatiivisena, eikä itseään arvostava, edes hieman teologisesti sivistynyt ”liberaali” voi edes tikulla koskea hänen kirjoihinsa, koska ne ovat ”konservatiivisen” Uusi tie -kustantamon julkaisuja.

Itse sain jälleen kerran kokea leimattuna olemisen autuutta kiinnostuttuani tiede – usko -keskustelusta Savonlinnan kirkkoherrana. Kutsuin koolle symposiumin nimeltä *Savonlinnan suuri uskontokeskustelu II*, jonka aiheena oli evoluution ja luomisen suhde, taisi olla vuonna 2009. Luennoitsijoiksi kutsuin kasvatustieteen prof. Tapio Puolimatkan, bioprosessitekniikan prof. Matti Leisolan sekä Darwin-yhdistystä edustavan matematiikan dosentin ja Skepsis ry:tä edustavan filosofian ylioppilaan. Pari viikkoa ennen symposiumia Skepsis ry:n edustaja perui jo sovitun tulonsa, sähköpostissaan mainiten, ettei tule ”huhuaa-seminaariinne”. Sen jälkeen Darwin -yhdistyksen edustaja jäi myös pois, vedoten siihen, ettei näe järkeväksi tulla keskustelemaan ”kahden (kolmen?) kreationistin kanssa.” Tuo suluissa oleva kolmas tarkoitti ilmeisesti minua itseäni. Samaan aikaan paikallislehtien lukijapalstoilla minua oli kuitenkin syytetty siitä, että ”kirkkoherra ei usko luomiseen vaan evoluutioon.

Kaikelta tältä banaaliudelta olisi säästyttävä, jos luonnontieteen ja kristinuskon kysymyksiä ei tarkasteltaisi *konservatiivi – liberaali* -kysymyksenä, vaan keskityttäisiin niihin ajatuskulkuihin ja argumentteihin, joita keskustelijoilla on.

Miten kirkossa tulee käyttää Raamattua?

Raamatun ja sen käytön kysymyksessä konservatiivi – liberaali -jaottelun harhaanjohtavuus paljastuu myös.

Kysymys tulkintayhteisöstä

Antaako yliopisto oikean viitekehyksen, jolta kirkko saa totuuden Raamatun merkityksestä ja tulkinnasta?

Kyllä antaa, näin Euroopan suurissa protestanttisissa kirkoissa eksegetiikasta ajateltiin 1600-luvulta 2000-luvun alkuun saakka, ainakin kirkkojen ja yliopistojen johtotasolla. Vasta postmodernismin myötä tuo ajatus on asetettu kyseenalaiseksi. Kuitenkin edelleen suuri yleisö ja osa kirkkoa ovat sitä mieltä, että yliopistojen ”liberaalit” eksegeetit ovat vapauttamassa kirkkoa ikivanhasta, konservatiivisesta Raamatun tulkinnasta, painottaessaan eksegetiikan neutraalia tieteellisyyttä. Eikö tuollainen ajatus kuitenkin ole toisaalta arkkikonservatiivinen?

Tilannetta rasittaa se, että jotkut postmodernismiin ja kirkon omaan tulkintatapaan vetoavat Raamatun selittäjät ovat kokonaan hylkäämässä historialliskriittisen eksegetiikan löydöt, jos ne uhkaavat oppia Raamatun erehtymättömyydestä. Onko tähän mentävä mukaan, jos kannattaa kirkkoa ja sen dogmaa oikeana tulkinnan horisonttina? Ei mielestäni. – Olenko siis jossain konservatiivin ja liberaalin välissä?

Ehkä, mutta onko se kiinnostavaa? Eikö olisi informatiivisempaa sanoa, että konservatiivi – liberaali -jako ei tähän kysymykseen sovellu?

Mihin Raamatun tekstin merkitys paikantuu?

Lisää konservatiivi – liberaali -akselin kelvottomuuden osoittavia kysymyksiä: Onko Raamattua tulkittava laajempina kokonaisuuksina vai yksittäisinä, vanhimpiin redaktiotasoihinsa jaoteltuina osina? Mielestäni on vaikea tietää, kumpi näistä kannoista on liberaali ja kumpi konservatiivi. Niihin molempiin liittyy sekä onnistumisen että epäonnistumisen mahdollisuuksia. Lisäksi niihin liittyy erilaisia käsityksiä siitä, mitä teksti on ja mihin sen merkitys sijoittuu.

Tätä on havainnollistettu kolmella metaforalla. Tekstin merkitys voi olla:

- 1) ”tekstin takana” (*behind the text*) eli siinä historiallisessa todellisuudessa josta se omalla, enemmän tai vähemmän todella tavallaan kertoo. Tähän liittyvät myös tekstin syntyprosessi ja sen eri redaktiotasojen historialliset kirjoittajat.
- 2) ”tekstin sisällä” (*within the text*) eli siinä ”tekstin maailmassa” eli kirjallisessa kertomuksessa, jonka teksti muodostaa.
- 3) ”tekstin edessä” (*in front of the text*) eli siinä vaikutuksessa, jonka teksti saa aikaan lukijoissaan.

Mikään näistä Raamatun tekstin merkityksen paikantamispaikoista tuskin on erityisen ”liberaali” tai ”konservatiivinen”. Siksi liberaali – konservatiivi -jaottelun tuominen Raamattua ja sen tutkimusta ja tulkintaa koskevaan keskusteluun on harhaanjohtavaa ja ajattelua turruttavaa. Se estää keskeisten kysymysten tekemistä ja kunnollista analyysiä ja kritiikkiä erilaisista ratkaisuista.

Kysymys kaanonista

Konkreettisenä edellinen pohdiskelu näkyy siinä, millainen asema Raamatun kaanonille eli kirjakokoelmalle annetaan tutkimusta ja tulkintaa ohjaavana asiana. Sen kannalta, millaiseen kirkolliseen raamattuteologiaan päädytään, kysymys kaanonista on hyvin keskeinen. Mielestäni asian hahmottaminen jää hyvin vajaaksi, jos konservatiivi – liberaali -akselista tehdään keskeinen analyysin väline.

Paljon parempi kysymys on se, saako tai pitääkö kirkollisessa raamattuteologiassa olettaa, että on olemassa Jumala, joka on toiminut Israelin ja varhaiskirkon historiasa ja ohjannut Raamatun syntyprosessin haluamakseen. Jos tällainen oletus tehdään, kaanonin käyttö tutkimuksen ja tulkinnan välineenä tulee mahdolliseksi ja merkittäväksi. Mutta jos tällaista oletusta ei saa tehdä, silloin Suomessa ikiaikaiseksi muo-

dostunut historiallisiin redaktiotasoihin perustuva merkityksen etsintä on tietenkin ainoa vakavasti otettavan tutkimuksen ja tulkinnan perusta.

Entä jos edustaa sellaista raamattuteologiaa, jossa molempia lähestymistapoja pidetään merkittävänä, sekä kaanonin kokonaisuudessa paljastuvaa (Jumalan antamaa) merkitystä että historiallisten redaktiotasojen etsimiseen perustuvaa tutkimusta? Mikä silloin on? Minkä leiman silloin saa otsaansa? Konservatiivisen liberaalin vai liberaalin konservatiivin? Puoliänkyrän?

Eikö olisi parempi luopua koko typerästä jaottelusta ja keskittyä analysoimaan ja miettimään erilaisten ratkaisujen hyviä ja huonoja puolia? Näin eri näkökulmia voisi yhdistellä ja ehkä päästäisiin lähemmäs totuutta.

Kirkkoyhteisön rooli raamattuteologiassa

Vielä eräs esimerkki puheena olevan jaottelun heikkoudesta raamattuteologiassa on kysymys siitä, mikä rooli kirkkoyhteisölle annetaan. Suomalaisessa kontekstissa ”perinteinen” ratkaisu on ollut se, että kirkosta ja sen traditiosta ei saa tehdä merkittävää. Mm. Heikki Räisänen ja Lars Aejmelaeus ovat perustelleet tätä ”luterilaisella sola scriptura -opilla”. Toisaalta Räisästä on kuitenkin pidetty ”liberaalina” eksegeettinä. Miten tähän sopii luterilaiselta puhasoppisuudelta kuulostava yhteisön ja sen tulkintatradition poissulkeva lähtökohta? On kuin ”liberaalit” olisivatkin pahimpia ”konservatiiveja”.

Liberaali – konservatiivi -jaon haittoja

Kirjassani *Kirkon raamattuteologiasta ja sen puutteesta* (Kirjapaja 2010) väitän, että Raamatun tutkimuksen ja tulkinnan arviointi on Suomessa liiaksi kapeutunut yksidimensionaaliselle ”konservatiivi” – ”liberaali” -akselille. Tällä akselilla ”konservatiivi” on yhtä kuin sokea ja naiivi, ”liberaali” yhtä kuin älyllinen, rehellinen ja moraalisesti valpas.

Tällä on – *summa summarum* – ainakin neljä huonoa puolta:

- 1) Jaottelu on liian helppo. Asiaan perehtymätön lukija tai toimittaja voi kuvitella sen avulla löytävänsä vastuullisen paikan suhteessaan Raamattuun liian yksinkertaisesti – olemalla sitoutumatta kummankaan ääripään, liberaalien tai konservatiivien näkemyksiin. Kyse on kuitenkin näköharhasta, jonka avulla välttyään olennaisilta kysymyksiltä. Liberaali – konservatiivi -akseli johtaa raamattukysymyksessä älylliseen laiskuuteen ja hengen velttouteen.
- 2) Liberaali – konservatiivi -jaottelu on tehokkaasti estänyt vallitseviin kysymyksenasetteluihin ja tuloksiin tyytymättömien äänten kuulumisen julkisuudessa.

Älykkäätkin kriitikot ovat leimautuneet epäilyttäviksi ilman, että heidän väitteidensä sisältöä on tarvinnut eritellä.

- 3) Liberaali – konservatiivi -jaon avulla on luotu naiivi kuva ”eksegetiikan tieteellisestä standardinäkemyksestä”, jota kukaan ”vakavasti otettava tutkija” ei aseta kyseenalaiseksi tai hän ei enää ole vakavasti otettava. Usein tuohon ”tieteelliseen standardinäkemykseen” on huomaamatta ja kritiikittömästi sisällytetty tietynlainen käsitys ilmoituksesta ja kristinuskon olemuksesta. Se on usein aivan liian kapea ja näin ollen vääristynyt.
- 4) Suomalaisessa raamattukeskustelussa paljastuu se suomalaisen keskustelun helmasynti, että merkitystä ei ole sillä, mitä sanotaan, vaan sillä, kuka sen sanoo. Ajatuskulkujen julkinen teologinen kritiikki ja perusteleva vaikeutuvat, koska kirkko ja teologinen tiedeyhteisö ohjautuvat väitteiden esittäjien konservatiivisuutta tai liberaalisuutta koskevien mielikuvien varassa. Teologia lähenee kirkkopoliittikkaa, jossa taitavin on se, joka osaa puhua syvällisesti sitä, mitä julkinen mielipide haluaa kuulla.

Tehdään parannus!

Anglo-amerikkalaisessa teologiassa konservatiivi – liberaali -jako on murtunut. Tuoloksena on akateemisesti mielenkiintoinen, mutta samalla kirkollisesti käyttökelpoinen keskustelu, jota ei voi hahmottaa Suomessa ylläpidetyllä jaottelulla. Mainitsen kolme amerikkalaista teologia esimerkkeinä sellaisista, jotka eivät mahdu konservatiivi – liberaali -jaotteluun: Kevin Vanhoozer, William Lane Craig ja David Bentley Hart.

Vanhoozer on kova luv Raamatun hermeneutiikkaa ja yleistä hermeneutiikkaa koskevassa teologisessa keskustelussa. Silti hän on häpeilemättömän ”reformoitu” ja kannattaa (mielestäni sisäisesti ristiriitaisesti) jopa jonkinlaista oppia Raamatun erehtymättömyydestä. William Lane Craig on myös häpeilemättömän evankelikaalinen baptisti, mutta samalla kovan tason uskonnonfilosofi, jonka tutkimukset kalam-jumalatodistuksista ovat herättäneet paljon keskustelua. Hän on saanut julkisuutta myös teologina, jota vastaan uusateisti Richard Dawkins ei uskaltanut lähteä puolustamaan kirjaansa *God Delusion*. Ortodoksi David Bentley Hart on eräs nykyisiä filosofisen teologian kärkinimiä.

Vaikka kaikilla näillä kirjoittajilla on piirteitä, joita voitaisiin luonnehtia ”konservatiivisiksi”, heidän asiaansa ei mitenkään voi kuitata tuolla leimalla, ei sen enempää kuin suomalaisen teologian leimapakin toisellakaan varusteella. He ovat ottaneet todesta teologian ikiaikaisen määritelmän *fides quarens intellectum* (ymmärrystä etsivä usko). He yrittävät tuoda Jumalan jo useita tuhansia vuosia vanhaa ja siis hyvin perin-

teistä ilmoitusta ymmärrettäväksi nykyaikana. Siihen tarvitaan hyvin monta, hyvin erilaista näkökulmaa sekä juutalais-kristillisen perinteeseen että moderniin tietoon todellisuudesta.

Ehdotan, että suomalainen teologikunta lähtee joukolla tuolle samalle tielle, hyljäten yksiniittisen ”liberaali vaiko konservatiivi?” –kysymyksenasettelun.





**ITSE
ASIASSA
KUULTUNA**



Syvä usko, avara rakkaus

Heikki Tervonen

Yli 30 vuotta kestäneen Kotimaa-lehden toimittajakauteni huippukohta oli kirjailija Mika Waltarin tapaaminen. Haastattelu sujui leppoisasti ja jouheasti eikä kirjailija edes katsonut tarpeelliseksi tarkistaa sitä jälkeensä. Kun olin lähdössä, Mika Waltari meni kirjahyllylleen ja toi sieltä muistojaan ja muistiinpanojaan sisältäneen kirjansa *Pöytälaatikko* (toinen painos WSOY 1967). Kirjan etulehdelle hän kirjoitti horjuvalla käsialalla: ”Heikki Tervoselle, pieneksi muistoksi vierailusta luonani 5.11.1975, lämpimästi kaikkea hyvää toivottaen, Mika Waltari”.

Olin ollut kerran aikaisemminkin Mika Waltarin kodissa. Opiskeluaikana ylioppilaitten kirjallisuuspiiri oli koolla hänen luonaan. Tuosta vierailusta muistan vain yhden lauseen: ”Tärkeä ei ole kirja. Tärkeä on ihminen”. Näin sanoi ihminen, joka oli uhrannut koko elämänsä kirjalle. Tämä hänen ajatuksensa ihmisen tärkeydestä sopii myös kirkkoon ja teologiaan. Tärkeä ei ole kirkko, tärkeä on ihminen. Tärkeä ei ole teologia, tärkeä on ihminen. Erkki Niinivaaran mukaan kirkkoisä Irenaeukselta löytyy ajatus: ”Olla kristitty on olla ihminen.”

Toisella vierailullani Waltarin kodissa en saanut vain edellä mainittua kirjaa, vaan hän osoitti minulle sieltä runon Pylväät:

*Credo ut intelligam, ja
credo quia absurdum.
Vain kaksi pylvästä,
mutta niiden varaan rakennettiin ihmisajatusten
koko mahtava holvi.*

*Holvit luhistuvat,
mutta pylvääät pystyvät pystyssä yhä
järkähtämättä.*

*Niihin voit nojata väsyneen pääsi
syntymästä kuolemaan asti
heikko vaeltaja,
vaikka ei mielesi koskaan huikaistuisi
hänen valkeudestaan.*

Uskon, että ymmärtäisin ja Uskon, koska se on mahdotonta – siinä etenkin länsimaisen teologian kannatinpylvääät. Yhä uusia teologian rakennelmia on rakennettu niiden varaan. Uskossa ei kysymyksessä ole kuitenkaan vain älyllinen seikkailu, vaan usko koskettaa ihmisen koko olemassaoloa, hänen perusturvallisuuttaan ja lepoaan. Waltarinkin runon takana heijastuu hänen voimakas hengellinen kokemuksensa Roomassa. Se teki hänet ainakin hetkeksi täysin vakuuttuneeksi tuonpuoleisen, hengellisen todellisuuden olemassaolosta.

Uskon, että maailmaa ei voida koskaan hallita vain järjellä, ei ainakaan sillä järjellä, jota saksalais-amerikkalainen teologi Paul Tillich (1886–1965) nimitti tekniseksi järjeksi. On olemassa, Tillich jatkoi, myös ekstaattinen järki tai järjen syvyys. Uskon, että ymmärtäisin. Mutta uskon myös, että tiedon lisääntymisen myötä maailman ihmeellisyys ja salaperäisyys eivät koskaan katoa. En usko absurdiin Jumalaan, mutta uskon Jumalaan, joka jää monessa mielessä meille salatuksi ja käsittämättömäksi. Tämä johtaa myös raamatuntulkintaani.

Raamattu kirkon kirjana

Erityisesti meille protestanteille Raamattu on ikään kuin ajattomuudessa leijuva kirja. Vanha testamentti ei jäsenny osaksi Lähi-idän muiden kansojen historiaa vaan elää uljaassa yksinäisyydessään. Uusi testamentti ei jäsenny alkuseurakuntaan, jossa se syntyi. Uuden testamentin jälkeen ei seuraa kirkon elämää vaan tyhjiys. Yrittäessäni selvittää Raamatun merkitystä meille kristityille seuraan äsken mainittua Tillichä. Toivon hänen ajatustensa olevan myös muille virikkeenä oman ajattelunsa tarkistamiseen.

Raamattu on meille paitsi muusta historiasta irti repäisty kirja myös suljettu kokonaisuus, jonka rajat ovat koskemattomat. Kuitenkin Vanhan testamentin kaanonin rajat olivat avoinna vielä Jeesuksen, Pietarin, Johanneksen ja Paavalin aikana. Uuden testamentin kaanon syntyi pikkuhiljaa vuosisatojen aikana seurakunnissa. Kirkkojen kesken ei ole koskaan ollut yksimielisyyttä niiden kirjojen lukumäärästä, jotka kuuluvat Raamatun kaanoniin. Katolinen kirkko hyväksyi apokryfikirjat Raamattuun,

mutta protestanttiset kirkot eivät. Tillichin mielestä Pyhä Henki, joka on luonut kaanonin, ei ole luonut sitä tarkkaan määritellyksi kirjakokoelmaksi. Siksi kaanonin osittainen avoimuus suojelee hänen mielestään kirkon hengellisyyttä.

Nykykirkossa kilpaillaan raamatullisuudella. Usein ajatellaan aika mutkattomasti, että voimme siirtyä Raamatun aikaan tai tuoda Raamatun ajan omaan aikaamme. Roomalaiskatolisessa ja ortodoksisessa kirkossa ei ole niin paljon tätä vaaraa, koska niissä ymmärretään kirkon historiallinen jatkuvuus apostolisesta ajasta nykyaikaan.

Myös reformaattorit tajusivat, ettei voinut hypätä omasta traditiosta Matteuksen ja Paavalin tilanteeseen. Myös puhdasoppisuuden ajan teologit olivat tästä tietoisia. Mutta, Tillich jatkaa, evankeliset (”evangelikaaliset”) biblisistit eivät olleet tästä tietoisia menneinä aikoina eivätkä nykyäänkään. He ovat tuottaneet ”raamatullista” teologiaa, joka on tosiasiaa riippuvaista reformaation jälkeisen ajan tietystä dogmaattisesta kehityksestä. Tillichin mielestä historiallinen tutkimus voi osoittaa helposti eron useimpien Pohjois-Amerikan evankelisten kirkkojen dogmaattisen opetuksen ja Raamatun alkuperäisten tekstien välillä.

Silmälasit, joilla luemme Raamattua

Muutenkin meillä kaikilla, olimmepa konservatiiveja tai liberaaleja, on ennakkokäsityksiä, joiden lävitse luemme Raamattua. Jo alkukirkossa kristillisellä opilla oli sekä materiaallinen että muodollinen puolensa. Materiaalisella puolella kirkko loi uskontunnustuksen, jonka oletettiin sisältävän kristillisen normin. Sillä oli niin kuin kastetunnustuksella keskuksenaan usko Jeesukseen Kristukseen. Muodollisella puolella kirkko loi auktoriteettien hierarkian – piispat, kirkolliskokoukset, paavin – jonka uskottiin suojelevan kirkkoa opillisilta harhoilta. Trenton kirkolliskokouksessa samaistettiin traditio paavin opillisiin päätöksiin. Siksi Raamatulla on ollut vain vähän merkitystä ortodoksisten kirkkojen ja roomalaiskatolisen kirkon dogmaattisessa kehityksessä. Tillichin arvio tuskin pitää paikkaansa nykyaikana, ei ainakaan Suomen katolisen ja ortodoksisen kirkon osalta.

Kun Luther kumosi kirkollisen auktoriteetin, oli kysymys uskon materiaalisesta ja muodollisesta normista muotoiltava uudelleen. Materiaaliseksi normiksi kohosi Paavalia seuraten vanhurskauttaminen uskon kautta ja Raamatun, erityisesti Paavalin, sanoma. Vanhurskauttaminen ja Raamattu – keskinäisessä riippuvuudessa toisistaan – olivat luterilaisen reformaation normit. Kalvinismissa predestinaatio- eli ennaltamääräämisoppi korvasi yhä enemmän vanhurskauttamisen. Materiaalisen ja muodollisen normin keskinäinen vuorovaikutus heikentyi, kun Raamatun arvovalta ymmärrettiin yhä enemmän kirjaimellisesti.

Tillichin mukaan kirkon kaikkina aikoina on nähtävissä materiaallinen normi. Varhaisessa ”kreikkalaisessa” kirkossa se oli äärellisen ihmisen vapautuminen kuolemasta ja erheestä kuolemattoman elämän ja ikuisen totuuden inkarnaatiossa.

Roomalaiskatolisessa kirkossa se oli pelastuminen syyllisyydestä ja rikkinäisyydestä Jumalaihmissen todellisen ja sakramentaalisen uhrin ansiosta. Modernissa protestantismissa materiaallinen normi on kuva ”synoptisesta” Jeesuksesta, joka edustaa ihmiselämän yksilöllistä ja yhteisöllistä ihannetta. Uusimmassa protestanttisuudessa se on ollut profeetallinen sanoma Jumalan valtakunnasta Vanhassa ja Uudessa testamentissa. Nämä symbolit ovat tietoisia tai tiedostamattomia, mutta yhtäkaikki ne muovaavat uskon tulkintaamme.

Tillichin mukaan sanoessamme, että Raamattu itse on systemaattisen teologian normi, emme sano mitään konkreettista, sillä Raamattu on kokoelma uskonnollista kirjallisuutta, joka on kirjoitettu, koottu ja toimitettu satojen vuosien aikana. Tillichin mukaan Luther oli tietoinen tästä tilanteesta tavalla, joka kohottaa hänet useimpien protestanttisten teologiensa yläpuolelle. Hän antoi materiaallisen normin, jonka mukaan Raamatun kirjoja tuli tulkita ja arvioida, nimittäin sanoman Kristuksesta tai vanhurskauttamisesta uskon kautta. Raamatun kirjojen arvo riippui siitä, missä määrin ne ilmaisivat tätä normia, vaikka toisaalta normi oli johdettu niistä. Vanhaa testamenttia ei ole koskaan pidetty suoraan normatiivisena. Eikä Uusi testamentti ole koskaan ollut yhtä vaikuttava kaikilta osiltaan.

Onko Raamattu Jumalan Sana?

Tillichin mukaan Paavalin merkitys lähes katosi jälkiapostolisena aikana ja tilalle tuli Johannes. Evankeliumi ymmärrettiin yhä enemmän ”uudeksi laiksi”. Siksi katoliset kirjeet ja vastaavat synoptisten evankeliumien kohdat tulivat tärkeiksi. Paavalilaisia reaktioita tapahtui konservatiivisella tavalla Augustinuksella ja vallankumouksellisella tavalla reformaatioissa. Modernia protestantismia leimaa synoptisten evankeliumien ylivalta Paavaliin ja Johannekseen nähden. Ja viime aikoina Vanhan testamentin profeetallinen tulkinta on jättänyt varjoonsa jopa Uuden testamentin.

Tillichin mukaan Raamattu on Jumalan Sanaa kahdessa merkityksessä. Se on dokumentti lopullisesta ilmoituksesta, ja se on osa lopullista ilmoitusta, josta se on dokumentti. Kun Tillich puhuu dokumentista, hän varoittaa, ettei sitä pidä ymmärtää lainomaisena dokumenttina. Sen sijaan sen dokumenttiluonne johtuu siitä, että se sisältää niiden ihmisten alkuperäisen todistuksen, jotka osallistuivat ilmoitustapah-tumiin. Tillichin mukaan tuskin mikään muu on aiheuttanut niin paljon Raamatun Sana-opin väärintulkintaa kuin Sanan samaistaminen Raamattuun.

Kun luterilaisen kirkkomme piispat loivat vuonna 1972 Raamattu-kannanoton Kaksitoista teesiä Raamatusta, he vertasivat Raamattua Khalkedonin kirkolliskokouksen kaksiluonto-oppiin. Niin kuin Jeesuksella Kristuksella on kaksi luontoa: inhimillinen ja jumalallinen, samoin Raamatulla on inhimillinen ja jumalallinen puoli. Tätä jumalallista puolta on yritetty selittää sana- tai persoonainspiraatiolla. On vaikea uskoa sellaiseen sanainspiraatio-oppiin, jonka mukaan Raamatun jokainen sana

Ensimmäisestä Mooseksen kirjasta Ilmestyskirjaan saakka olisi Jumalan sana. Jopa konservatiivisena raamattuteologina pidetyn Sammeli Juntusen mukaan yksittäisissä raamatunkohdissa voi olla aikaansa sidottua ja vanhentunutta etiikkaa.

En usko myöskään sellaiseen persoonainspiraation, jonka mukaan Raamatun kirjoittajat olisivat olleet vain tahdottomia välineitä Jumalan ilmoituksen käytössä. Sen sijaan uskon, että Raamattu kertoo Jumalan pelastussuunnitelmien toteutumisesta niin, että Jumala on valinnut ihmisiä sen toteuttamiseen ja puhunut heille erityisesti. Ainutlaatuinen tässä suhteessa on Jeesus Kristus, joka on Isän kirkkauden säteily ja hänen olemuksensa kuva.

Minusta olisi tyydyttävä ilmaisuun: Raamattu sisältää Jumalan ilmoituksen ensin Israelille, sitten Jeesuksessa Kristuksessa koko ihmiskunnalle. Varsinaisesti Jeesus Kristus on Jumalan Sana. On hyvä pitää mielessä, mitä Herättäjä-Yhdistyksen toiminnanjohtaja Simo Juntunen sanoi Kotimaassa 16.2.2012: ”Kirkon uskontunnustuksessa on kolme uskonkappaletta. Meille Raamattu ei ole neljäs uskonkappale.” Uskomme Kristukseen, emme Raamattuun. Vanhoissa uskontunnustuksissa uskotaan kolmiyhenteisen Jumalan ohella kirkkoon, muttei Raamattuun.

Konservatiivisessa ja fundamentalistisessa samoin kuin vapaamielisessä uskontulkinnessa ei ole kysymys vain järjestä eikä ehkä edes ensisijaisestikaan siitä. Kysymys on perusturvattomuudesta tai -turvallisuudesta, uskonnolliseen ryhmään hyväksytyksi tulemisesta, vallankäytöstä jne. Uskontotieteilijä Kimmo Ketolan mukaan fundamentalismin ideologisia piirteitä ovat huoli uskonnon aseman heikkenemisestä. Siinä maailma ja historia tulkitaan hyvän ja pahan taisteluksi. Kirjaimellisesti tulkittua traditiota pidetään ehdottomana ja erehtymättömänä. Perinteestä valikoituja ydinelementtejä puolustetaan tarvittaessa voimakkeinoin. Organisatorisia piirteitä ovat Jumalan valittujen tai tosiuskovaisten yhteisön muodostaminen, jyrkkä erottautuminen ulkopuolisista, penseä suhtautuminen moraalisen harkinnan mahdollisuuksiin, karismaattinen ja autoritääriinen johtajuus sekä yhteisön jäsenille asetetut yksityiskohtaiset käyttäytymisohjeet, jotka koskevat pukeutumista, ravintoa, nautintoaineita, parinvalintaa, taidetta, viihdettä ja kirjallisuutta sekä kouluopetusta. Vastaavasti vapaamieliset teologit kaipaavat muutenkin elämässä enemmän henkistä liikkumatilaa.

Keskustelua konservatiivisen ja liberaalisen raamattunäkemyksen välillä hankaloittaa myös vastapuolen tahallinen väärintulkinta. Esimerkiksi historiallis-kriittistä raamatuntutkimusta voidaan käyttää populistisena pelotuskeinona. Mutta kyllä vapaamielisetkin osaavat demonisoida vastustajaansa. Kirkollinen satiirikko Teuvo V. Riikonen sanoi osuvasti: ”Missä kaksi kristittyä on koolla, siellä kolmas on heidän hampaissaan”.

Harjula ravistelee käsityksiä

Yleensä historian Jeesusta on lähestytty niin meillä kuin muualla Uuden testamentin eksegetiikasta käsin. Siksi dosentti Raimo Harjulan kirjassa *Jeesus – mies myyttien takana* (Gaudeamus 2011) esittämä uskontotieteellinen lähestymistapa on virkistävä. Harjula tarkastelee historian Jeesusta sankarihahmona, jollaisia esiintyy eri uskontojen ja kulttuurien mytologioissa ja pyhissä kirjoituksissa. Harjulan päälähteinä ovat evankeliumit, joita hän erittelee pyhinä elämäkertoina, joiden uskonnollinen heeros Jeesus on.

Harjulan mukaan Jeesuksen julistuksen ja opetuksen ytimenä oli Jumalan valtakunta: Jumalan rakkaus kaikkia luotuja kohtaan ja lähimmäisen rakastamisen rajaton velvoite – korostuksia, jotka jo pelkkinä ajatuksina herättivät arvostelua osassa fariseuksia ja lainoppineita. Evankeliumien kertomuksissa Jeesus itse myös käytännössä asettui syrjäytyneiden ja halveksittujen ihmisten puolelle ja yleensäkin ihmisen puolelle.

On helppo yhtyä Harjulan kuvaan Jeesuksen sanomasta, jota hän toteutti sanoiltaan, asenteillaan ja teoillaan. Sen sijaan kysymyksiä herättää hänen rohkea johtopäätöksensä, että länsimaisessa kristillisyydessä tärkeä oppi Jeesuksen kuolemasta maailman synnit sovittavana uhrina ei perustu historian Jeesuksen omaan julistukseen. Harjulan mukaan sovitusoppi on tullut kristinuskoon lähinnä Paavalin ja Johanneksen nimissä säilyneen kristillisen perinteen vaikutuksesta. Vaikka Paavalin osuus sovitusopin kehittämisessä on epäilemättä merkittävä, Åbo Akademin dosentti Tom Holménin mukaan Jeesuksen itseymmärrykseen sisältyi myös käsitys hänestä itsestään Ihmisen Poikana, joka kärsimyksellään toi pelastuksen ja joka tulevaisuudessa palaisi tuomitsemaan ne, jotka eivät ottaneet pelastusta vastaan.

Vielä enemmän Harjulan tulkinta poikkeaa kirkon perinteisestä uskosta tulkittessaan Jeesuksen ylösnousemuksen hänen seuraajiensa antamaksi merkitykseksi. Harjulan mielestä Galilean profeetan oli oltava aidosti vakuuttava ansaitakseen häneen liitetyt pyhän elämäkerran ylösnousemuskertomukset. Itse uskon, että kristinuskoa ei olisi syntynyt, ellei Jeesus olisi todellisesti noussut ylös kuolleista. Jeesuksen ylösnousemus on perusihme, jonka varassa kristinuskko seisoo tai kaatuu.

Jeesuksen syntymään, elämään, kuolemaan ja ylösnousemukseen liittyviä ihmeitä voidaan arvioida eri tavoin. Minusta neitseestäsyntymisellä ei ole samanlaista painoarvoa kuin Jeesuksen ylösnousemuksella. Jeesuksen antamista oman messiaanisuutensa merkeistä, kuten myrskyn tyynnyttämisestä ja viiden tuhannen miehen ruokkimisesta, en ajattele nykyaikaisen luonnontieteen vaan niiden teologisen merkityksen valossa. Tähän Harjulakin viittaa. Myrskyn tyynnyttäminen merkitsee sitä, että Jeesus on luonnonvoimienkin herra. Leivän jakaminen muistuttaa, että Jeesus on uusi Mooses, joka antaa kansalleen ruokaa autiomaassa.

Neitseestäsyntyminen ja ylösnousemus

Minun on helppo yhtyä eksegetiikan emeritusprofessori Lars Aejmelaeuksen haastatteluun Kotimaassa 2.2.2012. Tämä sanoi, että neitseestäsyntyminen on saanut uskontunnustuksessa kohtuuttoman ja korostuneen osan. Aejmelaeus painotti, että ylösnousemusoppi on alusta alkaen läsnä kaikkialla Uudessa testamentissa. Neitseestäsyntyminen on sen sijaan vain Luukkaan ja Matteuksen evankeliumeissa esiintyvä ajatus. Myöhemmin se on tullut sovitusoppeihin liitettyksi opinkappaleeksi. Aejmelaeus ei kiistänyt neitseestäsyntymisoppia, mutta oli sitä mieltä, että meillä ei ole todellista tietoa siitä, miten Jumala lähetti poikansa maailmaan. Voimme hyvin jättää tuon asian mielissämme avoimeksi.

Uuden testamentin emeritusprofessorin Heikki Räisäsen mukaan (*Kirkko ja Kaupunki* -lehden haastattelu 8.2.2012) missään varhaiskristillisissä teksteissä ei ole sellaista kytkentää, että vain neitseellisellä syntymällä taattaisiin Jeesuksen jumaluus ja vain näin hän voisi toimia pelastajana.

Puhuessamme konservatiivi- tai liberaaliteologisesta raamatuntulkinnasta tunnen itseni vaivautuneeksi yrittäessäni asettaa itseäni tälle akselille. Jos olisin konservatiivi, olisin kaikkea muutosta ja uudistumista vastaan. Jos olisin liberaali, ottaisin Raamatun ja kirkon perinteen kovin kevyesti. Ehkä voisin asemoida itseni niin kirkon kuin teologian kentässä siten, että uskon perusasioissa haluan olla klassisen kristinuskon perustalla, mikä se sitten tarkkaan ottaen lieneekin. Toisaalta uskon ja moraalin ilmaisuissa tahtoisin vapaata tilaa hengittää ja kullekin ihmiselle omaa elintilaa kasvaa ja kehittyä.

Uskon, että on olemassa koko maailmankaikkeuden ja myös ihmisen luonut persoonallinen Jumala. Uskon, että Jeesus oli ihminen mutta samalla Kristus, juutalaisten ja pakanakansojen Messias. Uskon, että hänen ristinkuolemansa oli hyvin merkittävä koko ihmiskunnalle. Uskon, että Jeesuksen ylösnousemus ja Pyhän Hengen vuodataminen aloittivat kokonaan uuden aikakauden, joka tähtää koko ihmiskunnan ja luomakunnan uudistamiseen. Kirkon on Jumalan kansana määrä olla tämän uudistuksen kärkijoukko. Onko se sitä, on jo eri asia. Uskon, että kolminaisuusopin juuret ovat jo Uudessa testamentissa.

Sen sijaan minun on vaikea uskoa, että jokainen Raamatun sana on inspiroitu ja että jokaisella Raamatun sanalla on sama teologinen ja hengellinen paino. Mikäli olemme johdonmukaisesti ”raamatullisia”, meidän tulisi asettaa voimaan koko Mooseksen laki kaikessa ankaruudessaan ja julmuudessaan. Tavallaan Jeesuksen ajan fariseukset kulkivat yhden tien päähän etsiessään ja johtaessaan Raamatusta kieltoja ja ohjeita kaikkiin mahdollisiin inhimillisiin tilanteisiin. Tosin rabbitkin etsivät kokoavaa eettistä periaatetta. Jeesus kiteytti lain ja profeetat rakkauden kaksoiskäskyyn: Rakasta Jumalaa yli kaiken ja lähimmäistäsi niin kuin itseäsi. Hän antoi Kultaisen säännön: Minkä tahdotte ihmisten tekevän teille, tehkää se samoin heille. Paavali

sanoi, että koska rakkaus ei tee lähimmäiselle mitään pahaa, se on lain täyttymys. Samassa hengessä kirkkoisä Augustinus sanoi: ”Rakasta, ja tee mitä haluat”. Elämässä oleellisinta on luottaa koko painollaan Jumalaan ja olla hänelle kuuliainen sekä rakastaa lähimmäistä niin hyvin kuin voi ja kunnioittaa muuta luomakuntaa. Elämässä keskeistä ovat usko, toivo ja rakkaus. Jos keskeistä on vain usko, ajaudumme helposti uskon kiihkoon ja toisen tuomitsemiseen. Mutta jos rakkaus uskon käytännön toteutumisenä on yhtä tärkeä, se tekee elämästä Jumalan lahjojen jakamista ja rikastuttaa meitä kaikkia.

Homoseksuaalisuus ja naispappeus

Uuden testamentin eettisistä kielloista tai ohjeista otan kaksi esimerkkiä, jotka ovat kirkossamme tällä hetkellä ajankohtaisia. Toinen liittyy homoseksuaalisuuteen, toinen naispappeuteen. Jeesus ei lausunut tiettävästi mitään homoseksuaalisuudesta. Hän puhui kylläkin niistä, jotka ovat syntymästään saakka avioliittoon kelpaamattomia. Tarkoittiko hän myös homoja, sitä emme tiedä. Ainut Uuden testamentin kohta, jossa kerrotaan homoseksuaalisen käyttäytymisen synnystä, on Roomalaiskirjeessä. Siinä homoseksuaalisuus kuvataan heteroitten villiintymisenä, kun he syttyivät himoissaan oman sukupuolen edustajiin. Uskon, että se oli Paavalin vilpityn käsitys, joka oli syntynyt tutkistelussa Jumalan edessä. Siihen olivat vaikuttaneet oma juutalainen tausta ja stoalainen filosofia. Tuon kohdan ongelma on se, että nykyhomot eivät useimmiten koe vaihtaneensa sukupuolista suuntautumista, vaan se on ollut heille annettu asia.

Naispappeuskysymyksessä oleellista on, että jo Uuden testamentin sisällä on tapahtunut kehitystä naisen asemassa. Teologian tohtori Antti Marjasen mukaan uskovan naisen ihanne Pastoraalikirjeiden kirjoittajan mukaan ei ole asiastaan innostunut seurakunnallinen vaikuttaja, jollaisia oli Roomalaiskirjeen 16. luvussa, ei edes väsymättömästi ja nöyrästi seurakuntaansa palveleva rivijäsen (poikkeuksena oikeat lesket), vaan syrjäänvetäytyvä, seurakunnan aktiiviselle miehelleen alistuva perheenäiti. Heikki Räisänen mukaan Pastoraalikirjeiden kirkossa patriarkaalisen yhteiskunnan arvot olivat syrjäyttäneet varhaisemman kristillisen käytännön, joka ei evännyt naisilta hengellistä arvovaltaa eikä edes johtajuutta. Siitä, että naisilla oli varhaisvaiheessa merkittävä rooli, on runsaasti näyttöä, joskin se on usein etsittävä rivien välistä teksteistä, jotka kertovat miesten saavutuksista. Paavali mainitsee useita naispuolisia työtovereita, joita hän arvostaa suuresti. Minusta Paavalin oivallus, että Kristuksessa ei ole miestä eikä naista, on vallankumouksellinen. Sen tulisi olla mielestäni myös kirkon palveluviran perusta. Kirkkomme selkeän, teologisesti ja moraalisesti hyvin perustellun käsityksen mukaan pappi on Jumalan sanan palvelija ja sakramenttien hoitaja. Pappi ei sisälly sinänsä mitään mystistä ominaisuutta. Sukupuolisuudella ei ole virassa teologista merkitystä.

On myös erotettava periaatteessa toisistaan tutkimus ja julistus. Tutkimus kuuluu yliopistoon, julistus kirkkoon. On hyvä, että ammattiteologit eivät ole vain yliopistojen luentosaleissa ja seminaareissa, vaan myös kirkon alttarilla ja saarnatuolissa. Silloin he joutuvat itsessään käymään lävitse tutkimuksen ja julistuksen välisen jännitteen, jonka heidän opiskelijansa joutuvat kohtaamaan. Papeille taas on tärkeää, että he Mikael Agricolan neuvon mukaan saarnaavat, opiskelevat ja rukoilevat. Eksegeetiikka voi antaa uusia näkökulmia tuttuihin teksteihin. Toisaalta saarna on ytimeltään julistusta Kristuksesta tässä ja nyt, ei eksegeettinen, kirkkohistoriallinen, dogmaattinen eikä edes eettinen tai sielunhoidollinen esitelmä. Se ei ole myöskään vain omien tai toisten uskonnollisten tai muiden kokemusten kertomista.

Raamatun ja kirkon moninaisuus

Heikki Räisänen kirja *Mitä varhaiset kristityt uskoivat* (WSOY 2011) kokoaa Räisänen ja laajemmin suomalaisen Uuden testamentin tutkimuksen tärkeimmät tutkimustulokset. Loppupäätelmänä Räisänen painotti moniäänisyyttä yhteisellä pohjalla. Hän korosti, että varhaisten kristittyjen asenteet ja ajatukset muodostavat laajan kirjon. Kristinuskon tulevaisuus oli vielä toisella vuosisadalla jokseenkin avoin. Moninaisuuden takana hämmöttää kyllä yhteinen pohja. Erilaiset näkemykset voi yrittää pelkistää yhteiseen periaatteeseen tai perusvakaumukseen, joka kuitenkin jää hyvin yleisluontoiseksi.

Raamatuntutkijoiden Anni Pesosen ja Outi Lehtipuun mielestä olisi parasta nähdä, että opillinen moninaisuus kristillisissä kirkkoissa on seurausta Raamatun itsensä opillisesta moninaisuudesta. Eri kirkkojen ja kristillisten liikkeiden kirjavat ja keskenään ristiriidassa olevat teologiset näkemykset olisi hyväksyttävä kristinuskon olemukseen kuuluvana väistämättömänä ilmiönä. On monenlaisia raamatullisia teologioita; yhtä ainoaa oikeaa raamatullista oppia ei sen sijaan ole eikä voikaan olla.

Vaikka emme pääsisi niin avaraan uskoon kuin on juutalaisuudessa, jossa uskon tulkinnat koko ajan elävät väittelyjen ja keskustelujen kautta, voisimme enemmän iloita paitsi Raamatun moninaisuudesta myös kirkkojen erilaisuudesta. Silloin emme yrittäisi ahtaa kirkkoja ja ihmisiä yhteen ja samaan kaavaan. Entäpä jos onkin Jumalan tahto, että eri kristilliset yhteisöt vetoavat erilaisiin ihmisiin? Valtava yhdenmukaistamisen paine saattaa kummuta heikosta itsetunnosta, vaikka meidät kristityt on kutsuttu vapauteen eli kunkin elämän ainutkertaisuuteen.

Voimme ajatella myös kirkon menneisyyttä. Mitä kaikkea se onkaan menettänyt tuomitessaan toisella tavalla uskovat harhaoppisiksi? Gnostilaisuus oli tosin suuri vaara luomisteologialle ja opille Jeesuksen todellisesta ihmisestä tulemisesta, mutta se olisi ehkä tarjonnut enemmän tilaa myös naisille. Kun juutalais-kristilliset ryhmät ebionit ja nasaretilaiset ajettiin ulos kirkosta toisella vuosisadalla, oikeastaan koko kirkon idea juutalaisista ja pakanakansoista koostuvana uutena Jumalan kansana

katosi. Seurauksena oli antisemitismin voimistuminen kirkossa. Kun areiolaiset ja nestoriolaiset häädettiin oikeasoppisesta kirkosta, ajettiin ulos ne, jotka korostivat Jeesuksen ja Marian ihmisyyttä. Kun monofysiitit tuomittiin harhaoppisiksi, tuomittiin vuorostaan ne, jotka painottivat Jeesuksen jumaluutta. Samalla menetettiin Egyptin – ja sen vanavedessä Etiopian – sekä Armenian vanhat kirkot. Luetteloa voisi jatkaa.

Suvaitsevaisuus kantaa kauemmas kuin koppavuus

Minua viehättää Jyväskylän yliopiston yleisen historian professorin ja Helsingin yliopiston filosofian historian dosentin Juha Sihvolan näkemys kristinuskosta. Hän kirjoitti kirjassa *Maailmankansalaisen uskonto* (Otava 2011), että elävä kirkko rohkaisee itsenäistä ja kriittistä ajattelua sekä ihmisyyden eri muotojen kunnioitusta ja suvaitsevaisuutta. Se haluaa antaa reilun mahdollisuuden hyvään elämään jokaiselle asemasta, taustasta, kansallisuudesta, vakaumuksesta, sukupuolesta ja sukupuolisesta suuntautumisesta riippumatta. Elävä kirkko tuntee myötätuntoa ihmisen haurautta kohtaan. Jos jonkin instituution niin juuri kirkon tulee ymmärtää, että vahvinkin meistä on joskus heikko ja haavoittuva, armon ja anteeksiannon tarpeessa.

Sihvola jatkoi, että hurskauden ja oikeaoppisen uskovaisuuden nimissä esiintyy harmittavan usein sokeaa ja suvaitsematonta auktoriteetin tottelemista ja laumasieluista ahdasmielisyyttä. Sellaisesta ajattelevan ihmisen kristillisyyden uskaltaa rohkeasti sanoutua irti. Ihmisarvon kunnioitus ja suvaitsevainen vuoropuhelu kantavat kauemmas kuin koppava ja uskonvarma fundamentalismi.

Sihvola piti mahdollisena, että Suomessakin kansankirkon yhtenäisyys rakoilee etenkin seksuaalietiikkaa koskevien kiistojen takia. Erimielisyyden varomisen varjolla ei tule hyväksyä itsenäisen ajattelun rajoittamista eikä sukupuoleen tai sukupuoliseen suuntautumiseen perustuvaa tai muutakaan syrjintää. Toisaalta on kuitenkin hyväksyttävä, että kirkkoon kuuluu sekä vanhoillisia että uudistusmielisiä, sekä fundamentalistisia että kriittisiä, eivätkä kaikki fundamentalistit ja konservatiivit ole pahantahoisia. Reiluuden ja kansalaisten tasavertaisuuden rajoissa erojakin on suvaittava ja rakennettava keskinäistä kunnioitusta ja dialogia vihan ja kaunan asemasta.

Haluaisin, että uskoni olisi syvä ja avara. Uskoni kumpuaa vahvasti uudistuvasta kristillisestä perinteestä. Voin yhtyä perulaisen vapautuksen teologin Gustavo Gutierrezin ajatukseen, että hengellisyys on kuin elävä vesi, joka saa alkunsa uskon kokemuksen syvyyksistä. Pyrkiessämme kohti omaa syvyyttämme emme ryhdy herkästi taistelemaan uskosta vaan syventymään hiljaisuudessa omaan uskoomme ja elämäämme. Jokaisella on itsessään riittävästi kilvoiteltava. Minusta on tärkeää erottaa amerikkalaisen teologin Harvey Coxin tavoin uskon luottamus (*faith*) uskomuksista

(*belief*). Kirkko teki Coxin mukaan perustavan virheen alkaessaan opettaa, että kristillinen usko merkitsee luottamusta kirkon edustamiin uskomuksiin.

Rakkauteni haluaa olla konkreettista ja samalla avaraa. Jeesuksen mukaan Taivaallinen Isä antaa aurinkonsa loistaa niin pahoille kuin hyville ja sataa niin väärille kuin vanhurskaille. Hän on täydellinen, jolloin täydellisyys ei merkitse moraalista täydellisyyttä, mikä herättää meissä riittämättömyyden ja syyllisyyden tunteita, vaan Taivaallinen Isä haluaa sulkea piiriinsä – ehkä voisimme sanoa: syliinsä – kaikki. Samaan tulisi meidänkin pyrkiä. *Kaikille tilaa riittää, kaikille paikkoja on. Jumalan kämmenellä ei kukaan ole turvaton.*



Konservatiivi, liberaali ja helluntailainen

Matti Kankaanniemi

Johdanto

Vaikka olen suorittanut teologiset opintoni luterilaisessa opinahjossa (Teologiska Fakulteten vid Åbo Akademi) ja sitä kautta suhteellisen hyvin perillä luterilaisuudesta, katson tässä yhteydessä mielekkäämmäksi tarkastella oman uskonnollisen taustayhteisöni sijoittumista konservatiivi-liberaali akselille. Olen kolmannen polven helluntailainen, jonka isoisä erosi kirkosta välittömästi tämän tultua mahdolliseksi 1920-luvulla ja joka on naimisissa neljännen polven helluntailaisen kanssa. Kirjoitan siis sekä eräänlaisen etnisen identiteetin sokaisemana että valaisemana. Helluntaiherätyksen (ja osin muiden vapaiden suuntien) pastorikoulutuksesta vastaava Iso Kirja Opisto on määritellyt identiteettinsä seuraavasti: ”Emme ole konservatiivinen emmekä liberaali raamattuopisto, olemme helluntailainen raamattuopisto.” Yritän tässä artikkelissa arvioida sekä sosiaalitieteisiin sotkeutuneen Uuden testamentin eksegeetin että ”etnisen helluntailaisen” roolissa tämän määritelmän mielekkyyttä. Aktiivisesti liikkeen toiminnassa mukana olevat helluntaiteologit Suomessa voidaan karkeasti ja hapuillen jakaa suomalaistunnustuksellisiin, amerikkalaistunnustuksellisiin ja postkonservatiiveihin. Ensin mainitut ovat yleensä opiskelleet ja julkaisseet teologiaa itsenäisesti tai Iso Kirja -opistossa, toisen ryhmän edustajat taas ovat usein saaneet teologisen koulutuksensa maailman suurimman helluntaikirkon Assemblies of God -liikkeen seminaareissa. Postkonservatiivit puolestaan ovat keränneet opintoviikkonsa joko ei-helluntailaisissa opinahjoissa, valtion yliopistoissa tai Iso Kirja -opistossa. Vaikka lukeudun jälkimmäiseen ryhmään, pyrin lähestymään aihetta osittain myös kahden muun ryhmän näkökulmasta.

Konservatiivit ja liberaalit

Konservatiivi ja liberaali ovat monessa suhteessa sosiaalisia identiteettejä, jotka pohjautuvat samaistumiseen toisten ainakin oletetusti samoin ajattelevien kanssa. Pidänkin järkevänä näiden ryhmien välisten suhteiden jäsentämistä Henry Tajfelin ja John Turnerin kehittämän *Sosiaalisen identiteetin teorian* käsitteiden ja termien avulla. Kyseisen teorian inspiroimissa tutkimuksissa on esimerkiksi toistuvasti havaittu ihmisen taipumus nähdä ulkoryhmät ja sen jäsenet homogeenisempina kokonaisuutena kuin oman sisäryhmän jäsenet. Eli konservatiiville ”helsinkiläisliberaalit” ovat samoin ajattelevia ja motivoituvia ulkoryhmäläisiä. Samoin liberaaleille kaikki konservatiivit voivat jäsentyä yhtenäiseksi rintamaksi Raamattua ”kirjaimellisesti tulkittavia” (mitä ikinä tämä termi sitten tarkoittaakaan) fundamentalisteja. Kuitenkin vaikkapa vahvasti anglosaksista evankelikaalisuutta muistuttava Kansanlähetys on olemukseltaan ja teologialtaan varsin erilaista kuin tunnustukselliseen luterilaisuuteen ankkuroitunut Luther-säätiö. Liberaaliksi mielletyssä rintamassa vaihtelu on vähintään yhtä suurta. Joissakin konservatiivipiireissä pyörivä myytti Helsingin eksegeetiikan laitoksesta Heikki Räisäsen kloonauskeskuksena on kaikessa koomisuudessaan kuvaava oppikirjaesimerkki tajfelilaisen sosiaalipsykologian osuvuudesta. Räisäsen *Wirkungsgeschichte* on toki merkittävä ja ulottuu myönteisessä mielessä omillekin luennoilleni, mutta liberaaliksi identifioituvien joukossa on yhtä monta mieltä kuin miestäkin. Kiistämättömästä käyttökelpoisuudestaan huolimatta käyttämämme jaottelun karkea likiarvoisuus on siis hyvä ottaa huomioon jo heti kättelyssä.

Vaikka luterilainen konservatiivi-liberaali taistelu näyttää tällä hetkellä pyörivän erityisesti naispappeus- ja homoliittokysymysten ympärillä, en käytä näitä ryhmäjoon tunnusmerkkeinä. Sen sijaan viittaan Kari Latvuksen ja Kai Peltolan toimittamaan mielenkiintoiseen historiikkiin *Tulkinnan kehällä*, jossa kuvataan Raamattukeskustelun vaiheita Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa 1900-luvulla. Kirjasta nousevat melko hyvin esille jonkinlaiset konservatiivin ja liberaalin ”likiarvot”. Näkemykseni mukaan varsinkaan postkonservatiivit helluntailaiset eivät kuitenkaan sijoitu luontevasti näihin kategorioihin. Yritän seuraavaksi perustella tätä näkemystä.

Kaveria ei jätetä

Sosiaalisen identiteetin teoriassa käytetään paljon käsitettä *ingroup favouritism*, jolla tarkoitetaan oman sisäryhmän jäsenten suoritusten laadun yliarvioimista ja ulkoryhmän vastaavien suoritusten laadun aliarvioimista. ”Kotiinpäin vetämistä” sosiaaliteetin kielellä siis. Teologisen ajattelun ja tutkimuksen piirissäkin, akateemisessa heimokulttuurissa, ihminen on taipuvainen pitämään kavereiden tulkintoja ja teorioita parempina kuin ulkoryhmäläisten. Omalla tutkimusalallani eli historian Jeesus -tutkimuksessa ilmiö näkyy oppikirjaesimerkkien kirkkaudella. Esimerkiksi Vanderbilt

Yliopiston kotisivuilla kerrotaan edesmenneen Robert Funkin perustaman Jeesus seminaarin edustavan modernin historian Jeesus tutkimuksen ”kolmannen etsinnän” (Third Quest) kirkkainta kärkeä. Toisaalta ns. ”toisen tai uuden etsinnän” (New Quest) grand old man James M. Robinson antaa ymmärtää Jeesus Seminaarin olevan marginaalinen ryhmittymä, joka itse asiassa piti ensin perustaa tutkijayhteisön paremmin kattavan järjestön Society of Biblical Literature (SBL) siipeen. Robinson väittää myös *Handbook for the Study of the Historical Jesus* kirjasarjaan kirjoittamassaan artikkelissa, että jo päiväkodin pihamailta tuttu ”en leiki enää” -ilmiö eli ihmissuhdekemia painoi Funkin ja SBL:n teiden eroamisessa. Kotiinpäin vetäminen näkyy myös siinä, että useimpien tutkijoiden teosten lähdeluetteloissa vilisevät yleensä kavereiden tai muuten sisäryhmäläiseksi miellettyjen nimet. Mitään suppeita hyvä veli -kerhoja akateemiset tutkijayhteisöt eivät tietenkään ole, mutta tajfelilaista sisäryhmän suosimisen dynamiikkaa ei objektivisuuden ihannetta vaalivassa tiedeyhteisöissäkään tarvitse kauaa etsiä.

”Kerro, kerro kuvastin, ken on maassa objektiivisin”. Toisinajattelevien silmiä hieräviä subjektiivisuuden rikkoja on tietysti helppo nähdä omasta silmästä töröttävästä irrationaalisuuden malkasta huolimatta. Hyvä helluntailainen saarna sisältää aina yhden henkilökohtaisen todistuspuheenvuoron. Tässä sellainen. Ystävyystyini erään tieteellisen konferenssin yhteydessä varsin sympaattisen amerikanjuutalaisen professorin kanssa. Meitä eivät yhdistäneet metodologiset, filosofiset tai tutkimusalalliset näkemykset ja mielenkiinnon kohteet. Pikemminkin ”synkkaaminen” rakentui arkipsykologisiin asioihin. Tutustuessani myöhemmin pintapuolisesti tämän uuden ystäväni tieteelliseen tuotantoon havaitsin itsessäni huomattavasti myönteisemmän ja avoimemman kannan kuin jos olisin lukenut samaa tekstiä tuntemattoman kirjoittamana. Tästä päästään sosiaalisen identiteetin teorian kannalta olennaiseen kysymykseen. Ovatko helluntailaiset ja konservatiiviluterilaiset teologit kavereita, yhteisen historian pohjalta ponnistavia serkkuja vai yhtymäkohdiltaan korkeintaan teologisen konvergenssievoluution tuloksia?

Kenen joukoissa seisot?

Yleisenä oletuksena kokemukseni mukaan on, että helluntailainen edustaa anglosaksista fundamentalismia ja literalistisen raamattunäkemyksen johdosta sulautuu kirkon konservatiivisiipeen. Näin ollen helluntailainen Uuden testamentin tutkija kaivautuisi rintamalinjajaossa syvälle konservatiivien juoksuhautoihin. Aina viime vuosikymmeniin asti tämä esimerkiksi raamattunäkemyksen suhteen pitikin pitkälti paikkansa, ja osin pitää vieläkin. Asia on kuitenkin monisyisempi. Ensiksikin, helluntailaiselle luterilainen konservatiivisiipi muodostaa usein ulkoryhmän, joiden julkaisuissa helluntailainen on tämän tästä esiintynyt hurmahenkenä, eksyttävänä uudestikastajana ja teologisena luolamiehenä. Esimerkiksi ”piispa” Matti Väisäsen *Pyhä*

Kaste Raamatussa -kirjan maalaama karikatyyrinen ja avoimen vihamielinen kuva helluntailaisista ei juuri houkuta samaistumaan konservatiiveihin, ainakaan Väisäsen luotsaamaan konservatiivisiipeen. Samoin joidenkin viidesläisten herätysliikkeiden lehdissä julkaistut ”ex-helluntailainen tilittää” -genren tuotokset ovat omiaan viilentämään aseveljeyttä myös maailmankatsomuksellisilla rintamilla.

Toiseksi, suurin osa akateemisesti koulutetuista helluntailaisista teologeista (sekä amerikkalaistunnustukselliset että postkonservatiivit) suhtautuu hyvin myönteisesti naisten toimimiseen pastorina, mikä on ehkä ollut omiaan pitämään heitä erillään naispappeutta vastustavista luterilaiskonservatiiveista. Kolmanneksi, muihin kristillisiin vapaakirkkoihin verrattuna helluntailaisuus on Suomessa jäsenmäärällisesti melko suuri ja näin tietyllä tavalla ”itseriittoinen”. Yhtenä tärkeänä historiallisena syynä tähän lienee liikkeen työväenluokkainen ja jopa ”punainen” profiili. Helluntailaisten individualistinen ja antiklerikalistinen eetos vetosi sisällissodan jälkeisessä yhteiskunnassa erityisesti siihen kansanosaan, jolle evankelisluterilainen kirkko oli joko merkityksetön tai vihollinen. Monien helluntaisaarnaajien tausta oli aktiivisen vasemmistolainen. Kirkko nähtiin näin sekä ennen konversiota että sen jälkeen vihollisena – ensin lahtarin käsikassarana ja sitten Ilmestyskirjan luopioporttona. Neljänneksi, akateeminen teologia oli vuosikymmeniä vierasta ja vieroksuttua raivoisesti maallikkoidentiteetistään kiinni pitäneessä helluntaiherätyksessä. 1980-luvulta alkaen helluntailaiset alkoivat kouluttautua teologisesti lähes poikkeuksetta ulkomailla. Näin heidän omaksumansa akateemisen teologian traditiot tulivat pitkään anglosaksisesta maailmasta. Helluntailaisten teologinen DNA on siis erilaista kuin liberaalien ja konservatiivien luterilaisten.

Dogmina dogmittomuus

Vuonna 2001 helluntailaiset muotoilivat ”Uskon pääkohdat” -nimisen suuntaantavan ja oppikäsitysten kirjoa kiteyttäen kuvaavan julistuksen, joka aloitetaan toteamuksella: ”Pyhä Raamattu on Pyhän Hengen innoituksesta syntynyt Jumalan sana ja oppimme ainoa perusta.” Tästä julistuksesta on tietoisesti jätetty pois esimerkiksi monien pohjoisamerikkalaisten denominaatioiden korostamat Raamatun virheettömyysjulistus (inerrancy), kielilläpuhuminen henkikasteen merkinä (initial evidence) ja reformoitu ehtoolliskäsitys, joita wikipedistisessä tieteenharjoittamisessa osin virheellisesti pidetään suomalaisenkin helluntailaisuuden tunnuspiirteinä. Suomalaisessa helluntailaisuudessa uskontunnustuksettomuus on ollut perinteisesti uskontunnustuksen asemassa. Opillinen heterogeenisuus ja innovatiivisuus on huomattavan suurta, kun helluntailainen identiteetti muodostuu sosiaalisesti kuulumisesta ryhmään ja ajatusta Raamatusta opin ainoana perustana korostetaan.

Näin esimerkiksi helluntailaisten kasteteologiat vaihtelevat sakramentalistisista kastekäsityksistä näkemykseen, jonka mukaan kaste voitaisiin hyvin korvata vaikkapa

”käden kohottamisella” tai jollakin muulla julkisella uskovaksi tunnustautumisella. Eksegeetille tämä voi sikäli luoda hieman vapautta, että ”uusien asioiden löytäminen” Raamatusta on periaatteessa osa dogmittomuuden dogmia. Sietoraja helluntailaisen eksegeetin tutkimuksille tulisi kuitenkin todennäköisesti vastaan vaikkapa lapsikas-tekäytännön toteamisessa ”alkuperäiseksi”. Koko helluntailaisuuden identiteetti Suomessa nimittäin perustuu ajatukseen uskovien kasteesta ja toisaalta ”alkuseurakunnan käytäntö” on ollut perinteisesti lähes sakramentaalisessa asemassa helluntailaisessa ajattelussa.

Virheetöntä eksegeesiä

Osa helluntailaisista eksegeeteistä allekirjoittaa niin sanotun Raamatun virheettömyyskäsityksen, joka ehkä tunnetuimmassa muodossaan on artikuloitu *Chicago Statement of Biblical Inerrancy* -julistuksessa. Tämä luo mielenkiintoisen ja usein esitetyn haasteen historialliskriittiselle tutkimukselle. Miten tutkija voi lähestyä antiikin tekstejä ja arvioida uskottavasti niiden historiallisuutta, jos hän jo lähtökohtaisesti ”tietää” kertomuksen olevan historiallisesti totta? Postkonservatiiviset helluntaiteologit eivät juuri allekirjoita virheettömyyskäsitystä mutta sekä suomalaistunnustukselliset että amerikkalaistunnustukselliset teologit vahvistavat julistuksen sisällön.

Tuoreehkossa *Journal for the Study of the Historical Jesus* julkaisun numerossa (1/2011) käytiin keskustelua evankelikaalitutkijoiden tekemän tutkimuksen mielekkyydestä. Oletusarvona keskustelussa oli, että evankelikaali on *inerrantisti* eli allekirjoittaa Raamatun virheettömyystunnustuksen. Tästä taas muodostuu paradoksi historialliskriittisen metodin soveltamisen kanssa. Mitä järkeä on ”olla arvioivinaan” tietyn kertomuksen historiallisuutta, jos tutkija uskonnollisen epistemologian tasolla kuitenkin tietää kertomuksen olevan totta? Virheettömyyden allekirjoittavat Jeesus-tutkijat Darrell Bock, Ronald Webb ja Craig Keener pyrkivät selvittämään evankelikaaliparadigman mielekkyyttä historialliskriittisessä tutkimuksessa. Keskeiseksi argumentoinnissa nousi ajatus niin sanotusta harmaasta vyöhykkeestä sekä tieteellisen ja uskonnollisen lähestymistavan ero. Mikäli tietyn kertomuksen historiallisuutta ei voida perustella historian tutkimuksessa käytetyin metodein ja loogisin päättelyketjuin, on tutkijan tieteellisessä roolissaan todettava, että kertomuksen historiallisuus on epävarmaa. Jos taas metodit ja päättelyketjut näyttävät puhuvan epähistoriallisuuden puolesta, on Raamatun virheettömyyden uskonnollisena totuutena hyväksyvän tutkijan kuitenkin tiedemiehenä todettava kohta epähistorialliseksi. Vastapuolena keskustelussa kirjoittaneet tutkijat Robert J. Miller ja Amy-Jill Levine eivät tosin vakuuttuneet. Inerrantistien tekemän historialliskriittisen tutkimuksen mitätöinti kuitenkin saattaisi kyseenalaistaa koko tieteellisen metodin ajatuksen. Ideaalimaailmassahan tiede on peli, jota kuka tahansa sääntöjä noudattaen voi pelata. Jos pelaajan ”kaukalon ulkopuolinen” tausta lähtökohtaisesti mitätöi hänen pelinsä, vaikka kaikkia

sääntöjä noudatettaisiin, on pelin säännöissä vikaa. Eksegeettinen tiedeyhteisö näyttääkin joitain hajaääniä lukuun ottamatta hyväksyneen historialliskriittisin metodein toimivat inerrantistit yskimättä joukkoonsa

Kuten jo aiemmin totesin, postkonservatiiviseen ryhmään lukeutuvat helluntailaiset pastorit ja teologit eivät yleensä edes allekirjoita virheettömyyskäsitystä. Tämä tekee perinteisten liberaali-konservatiivi jaottelujen soveltamisesta vielä hankalampaa. Kuinka skeptinen tutkijan pitää olla saadakseen liberaaliiveltä ”uskottavan kriittisen tutkijan” statuksen? Tai vastaavasti, kuinka paljon evankeliumien kertomuksia voi säilyttää varhaiskristillisten yhteisöjen luovuuden tai evankelistojen toimitustyön harteille kelvatakseen vielä konservatiivien sisäryhmän jäseneksi?

Postkonservatiivinen helluntailainen eksegeesi sisältää kuitenkin tiettyjä omintakeisia ”tulokulmia tutkimukseen”, joista paria pyrin seuraavaksi kuvaamaan. Ensimmäinen näkökohta liittyy varhaiskristillisyyden intuitiiviseen sosiologiseen hahmotamiseen ja toinen ennakko-oletuksiin koskien sellaisia kertomuksia, joissa tapahtuu yliluonnolliseksi tulkittuja ilmiöitä.

Alitajunnassa yhteisökulttuuri

Opettaessani historialliskriittisen metodin käyttöä annan oppilailleni yleensä tehtäväksi vertailla synoptisia kertomuksia samasta tapahtumasta tai pohtia Johanneksen evankeliumin ja synoptikkojen eroavaisuuksia. Tehtävän pohjalta on loogista siirtyä niihin metodeihin, joiden avulla näitä eroavaisuuksia ja niiden taustoja tutkitaan. Kokemukseni mukaan suurimmalle osalle tämä on selvää, loogista ja ”hyväksyttävää”. Pragmatistisesti painottunut helluntailainen ajattelutapa hyväksyy redaktiokritiikin maalaisjärjen jatkumona. Bultmannilaisen muotokritiikin perusaksiooma eli oletus Jeesus-traditioita luovista varhaiskristillisistä yhteisöistä sen sijaan saa säännönmukaisesti skeptisen vastaanoton. Epäilyn taustalla on nähdäkseni uskonnollisen asennoitumisen lisäksi myös oma kokemus vahvasti suullisia traditioita painottavasta yhteisöstä. Helluntailaisuudessa ”todistuskertomukset” ja ”ihmekertomukset” ovat perinteisesti olleet keskeinen osa yhteisökulttuuria. Kertomusten muokkautuminen tunnetaan hyvin ja vanhaan helluntaislangiin kuuluva ilmaus ”evankelistalisä” kuvaa kertojien toimituksellista panosta tradition elementteihin. Kuitenkin täysin tyhjäs-tä keksityt kertomukset tuntuvat vierailta kuten myös vastaaminen yhteisöelämän haasteisiin keksimällä auktoriteettihahmojen sanontoja tai kertomuksia heidän edesottamuksistaan. Heräsin pohtimaan, tutkimaan ja työstämään tätä helluntailaisen kulttuurin oraalisuuden vaikutusta metodologisiin ennakko-oletuksiin erityisesti lukiessani ruotsalaistutkija Samuel Byrskogin alkusanoja kirjasta *Story as History – History as Story*. Kirjassa tämän hetken johtaviin perinteisen muotokritiikin kriitikoihin lukeutuva Byrskog viittaa yhtenä vaikuttimenaan kerrontadynamiikkaan niissä yhteisöissä, joiden keskellä hän varttui.

Yhteisö ei siis vaikuta vain uskonnollisten dogmiensa, vaan myös harjoittamansa uskonnollisuuden sosiologisten piirteiden ja rakenteiden muodossa. Helluntailaisuuden parista ponnistavalle Uuden testamentin tutkijalle tällaisia vaikutteita voivat olla esimerkiksi seuraavat liikkeen piirteet:

- 1) Asema joko suoraan vainottuna tai vähintäänkin syrjittynä vähemmistöuskontona.
- 2) Vahva maallikkoluonne ja antiklerikalismi.
- 3) Naisten aktiivinen rooli sekä julistamisessa että johtamisessa.
- 4) Karismaattinen kokemuksellisuus ja ainakin osittain animistinen maailmankatsomus.
- 5) Tiivis yhteisöllisyys ja vahva ryhmäkoheesio.
- 6) Voimakkaat kääntymiskokemukset ja näiden tärkeä rooli sisäryhmä-ulkoryhmä jaottelussa.
- 7) Eskatologinen painotus ja jossakin määrin apokalyptinen maailmankuva.

Esitän yhden esimerkin, jossa nämä (uskoakseni pitkälti alitajuiset) vaikutteet saattavat selittää erilaisia tulkintoja. Monet varhaiskristillisyyden tutkijat näkevät Pietarin ja Paavalin kiistan Antiokiassa (Gal. 2) paradigmaattisena ja katsovat sen todistavan erilaisten kristinuskosten olemassaolosta. Paavalilaisen liberalismien uskotaan näin taistelleen pietarilaista konservatiivisuutta ja jaakobilaista ultrakonservatiivisuutta vastaan. Korkeakirkollisessa uskontunnustuksilla operoivassa kristillisyydessä sosiaalisille eroille etsitään usein kognitiivisia tunnuksia. Idän ja lännen kirkkojen kuuluisa Filioque-kiista lienee tästä hyvä esimerkki.

Helluntailainen puolestaan on tottunut opillisen heterogeenisyyteen, kiivaisiin yhteenottoihin, hyperbolia sinkoilevaan retoriikkaan ja taas viikon päästä yhdessä pidettyyn telttakokoussarjaan. Erilaiset kognitiiviset elementit eivät liity samalla tavalla sisäryhmä-ulkoryhmä -jakojen legitimointiin kuin vanhemmilla kirkkokunnilla. Ennakko-oletukset ja tulokset tutkimukseen heijastelisivat näin omaan henkilöhistoriaan kiinteimmin liittyneen uskonnonharjoituksen muotoa. Minä en esimerkiksi pysty helluntailaisen intuitiomaailmani tasolla oikein näkemään Antiokian kahinaa muuta kuin pienenä historiaan painuvana särönä Pietarin ja Paavalin yhteistyössä. Samoin epäilykseni Q-yhteisö rekonstruktioita kohtaan ei välttämättä juonnu vain analyyttisestä tyytymättömyydestäni argumentteihin Kloppenborgin teoksessa, niin vahvasti kuin haluaisinkin näin uskoa, vaan johonkin alitajuisen, subjektiivisen ja helluntailaisen kokemusmaailmani värittämään tuntemukseen, jonka mukaan ”varhaiskristillinen yhteisöelämä vain ei voi olla tuollaista”.

Ilmiöt ja analogiat

Filosofi ja kasvatustieteilijä Tapio Puolimatka kritisoi kirjassaan *Usko, tiede ja Raamattu* eksegeettien antisupranaturalistista paradigmaa. Yliluonnollinen hylätään hänen näkemyksensä mukaan historialliskriittisessä yliopistoeksegeetikassa lähtökohtaisesti, mikä puolestaan vääristää koko tutkimusta. Näkemys on evankelikaalissa apologetiikassa yleinen mutta ei välttämättä osu ihan täysin maaliinsa nykyeksegeetiikan kohdalla. Riippumatta siitä, uskooko eksegeetti jumalaan, jumaliin vai nukkuuko hän Niiniluodon tieteenfilosofian johdanto tiukasti tyynyn alla, hän voi oman kokemusmaailman perusteella luomiensa analogioiden perustella pitää erilaisia ilmiöitä fenomenologisesti mahdollisina tai mahdottomina. Fenomenologisen tason omituiset ilmiöt voidaan sitten tieteellisen historiantutkimuksen ulkopuolella ontologisella tasolla nähdä kolmiyhteisen Jumalan toiminnaksi tai kuitata agnostis-mollissa lauletulla laululla ”maailmassa monta on ihmeellistä asiaa, ne hämmästyttää kummastuttaa pientä tutkijaa”. Valotettakoon tätä esimerkillä elävästä eksegeetikasta.

Apostolien teoista kuuluisan kommentaarin kirjoittanut saksalaistutkija Ernst Haenchen käsittelee kertomusta helluntaina tapahtuneesta ksenolalia-ilmiöstä (vieraila kielillä puhuminen) puhtaan kuvitteellisena. Myös monille muille tutkijoille ajatus tällaisesta ilmiöstä on mahdoton. Reformoidulle teologialle rakentuvan amerikkalaisen fundamentalismin viitekehyksessä kertomus on väistämättä totta, koska aksiomaattinen totuuden lähde eli Raamatun kaanon näin väittää. Kummatkin lähestymistavat ovat hieman vieraita postkonservatiiviselle helluntaieksegeetille. Sen sijaan oivallisen esimerkin historialliskriittisen otteen ja helluntailaisen fenomenologisen yhdistämisestä tarjoaa brittitutkija James Dunn tuoreehkossa kirjassa *Beginning in Jerusalem*. Dunn toteaa, ettei Luukkaan kuvaamaa ksenolalia-ilmiötä voi ohittaa noin vain, koska hän itse, Dunn siis, tietää tällaisia helluntailaisia ksenolalia-tapauksia nykymaailmasta. Dunn ei siis pidä kertomuksen ydintä historiallisena inerrantistisen raamattunäkemyksen vuoksi, vaan siksi, että hänen todellisuuskäsitykseensä kuuluu analogisia ilmiöitä.

Lopuksi

Hieman hankalasti uskontososiologisiin määritelmiin taipuvan helluntailaisuuden piiriin kuuluu maailmassa ilmeisesti enemmän ihmisiä kuin mihinkään muuhun protestanttiseen kirkkokuntaan. Huolimatta suurista jäsenmääristä ja yli satavuotisesta historiasta sen piirissä tehty akateeminen teologia on ollut verrattain vähäistä. Akateemisia ensiaskeliaan haparoiden ottava suomalainen helluntaiteologia ei luontevasti näytä sijoittuvan sen paremmin konservatiivi- kuin liberaalisiin, ainakaan

silloin, kun nämä ryhmät määritellään luterilaisessa kirkossa käytyjen keskustelujen ja kysymyksenasettelujen puitteissa. ”Konservativer äro vi inte längre, liberaler vilja vi inte bli, låt oss alltså bli pingstväänner.”



Minä, konservatiivi

Kari Latvus

Henkilökohtaista

Olen konservatiivi. Tämä näyttää ilmeiseltä, sillä monissa merkittävässä kysymyksissä olen läpi elämäni liputtanut pysyvyyden ja perinteen puolesta. Olen kristitty ja vihitty pappisvirkaan. Pidän luterilaisen kirkon näkökulmasta, joka korostaa Raamatun tekstikokoelman merkitystä, varhaisen kirkon ekumeenisia uskontunnustuksia (tosin Athanasioksen uskontunnustusta en ole koskaan huomannut käytettävän, mutta se on vain myönteinen asia) ja luterilaisia tunnustuskirjoja. Erityisen merkityksen annan Raamatulle, sillä sen tutkimiseen olen käyttänyt opiskelu- ja työaika elämästäni melkoisen määrän. En toivo, että nämä tekstit hylättäisiin tai unohdettaisiin. Niiden oikean ja asianmukaisen ymmärtämisen kannalta sen sijaan haluan lukea ja ymmärtää niitä tekstien historiallisesta syntytilanteesta käsin. En sokeasti pidä kaikkea näiden tekstien sisältöä oikeana, merkityksellisenä ja hyödyllisenä, mutta oman aatteellisen perinteen osalta on syytä tunnustaa oman taustansa kipupisteitä.

Jos perinteen kunnioittaminen, historiallinen ymmärtäminen ja kunnioittaminen on konservatiivisuuden määre, niin olen eittämättä konservatiivi. Se merkitsee perinteen arvon myöntämistä, sen kunnioittamista ja oman todellisuuden tulkitsemista ainakin osittain sen valossa, mitä on ollut minua ennen.

Liberaalit ja konservatiivit

Nykyiseen suomalaiseen kirkkopoliittiseen kielenkäyttöön on vakiintunut käsitepari liberaali – konservatiivi. Sanalla liberaali tarkoitetaan suvaitsevuutta, ennakkoluolettomuutta ja avarakatseisuutta, kun taas konservatiivi on perinteen kunnioittaja ja

hyväksi havaittujen seikkojen säilyttäjä. Molemmat määrittelyt kuulostavat hyviltä, kauniilta ja kunnioitettavilta. Juuri tuotahan haluan tuoda esiin! Niin, mutta siis kumpaa laitaa? Olenko aidosti konservatiivi vai kuitenkin liberaali?

Koska jaottelua käytetään, niin eittämättä tekijöillä on silloin syynsä. Suurin syy näyttää liittyvän tavalla tai toisella perityn säilyttämiseen tai uudistukseen suostumiseen. Tällä jännitevälillä minusta leivotaan tarpeen vaatiessa joko perinteen puolustaja tai muutoksen moottori.

Muutoksesta ja sen vastustamisesta tarjoaa historia monia meheviä esimerkkejä. Yksi historian tunnetuimpia ja dramaattisimpia debatteja liittyy aurinkokeskisen maailmankuvan hyväksymiseen. Aurinkokeskisen selitysmallin edustajien varhaisimpia edustajia voi etsiä jo antiikin ajalta, kun taas muutoksen vastustajien päämieheksi kertomuksissa nousee katolinen kirkko paavien johdolla. Muutoksen airueet Nikolaus Kopernikus (1473–1543) ja Galileo Galilei (1564–1642) katsoivat, etteivät Raamatun yksittäiset lauseet riittäneet kumoamaan empiirisiä havaintoja todellisuudesta. Toki eräät Raamatun jaksot kuten Joos. 10:12–13; Psal. 19:4–7; Saarn. 1:5 näyttivät eittämättä edellyttävän maakeskeisyyttä, mutta vahvat havainnot ja matemaattiset laskelmat painoivat vaa’assa enemmän: perinteisen uskon puolustaminen oli vanhakantaista pitäytymistä uskomuksiin, joilla ollut lopultakaan merkitystä. Elämä ympärillä ja mitattavat tieteelliset havainnot puhui väkevämmin kuin perinteen kunnioittaminen ja siinä pysyminen.

1600-luvun katolinen kirkko ei ajatellut näin. Tiukan inkvisitio-oikeudenkäynnin jälkeen se julisti Kopernikuksen/Galileon käsitykset vääriksi ja kirkon opin vastaisiksi. Paavi Urbanus VIII oli ollut alun perin myötämielinen Galileon ajatuksille, mutta kehottanut tätä vain pohtimaan asiaa puolesta ja vastaan. Galileon nähtiin astuneen liian jyrkästi aurinkokeskisen mallin puolelle. Vuonna 1633 kirkko torjui muutoksen ja suitsi tutkijan puheoikeutta ja liikkumisvapautta. Galileo vietti elämänsä loppuvuodet kotiaarestissa, mikä toisaalta koitui suureksi siunaukseksi. Kotiaarestissa Galileo kirjoitti nimittäin vielä merkittävän teoksen, joka oli eräänlainen yhteenveto edellisten vuosikymmenien työstä.

Galileon merkittävää uranuurtajan asemaa modernien tieteitten edistäjänä ei kukaan voi enää kiistää. Myös katolinen kirkko havaitsi tämän ja 31.10.1992 paavi Johannes Paavali II ilmaisi julkisen pahoittelun kirkon aiemmista toimista. Vuonna 2008 paavi Benedictus XVI edelleen toi julkisesti esiin Galileon merkittävät tulokset tähtitieteen kehittäjänä.

Jos katolisen kirkon paavit asettaa rinnakkain, niin tässä tapauksessa Urbanus VIII vaikuttaa epäilemättä konservatiivilta, joka jätti muutosta edistävän ajattelijan kirkon vanhoillisen hallinnon armoille, kun taas Johannes Paavali II ja hänen seuraajansa Benedictus XVI ovat avarakatseisia muutoksentekejiä, liberaaleja tutkimuksen ja elämän ymmärtäjiä. Mutta mutta, eivätkö nuo kaksi viimeisintä katolisen kirkon ylimmällä oksalla istuvaa vallanpitäjää ole totuttu määrittelemään poliittisesti ja teo-

logisesti erityisen konservatiiveiksi? Näin asia lieneekin varsin monen asiantuntijan arvioinnissa, mutta tällöin on valittava se, millä aikavälillä vertailu tapahtuu ja keitä verrataan keskenään. Konservatiivi–liberaali jaottelu näyttää edellyttävän ainakin toista seuraavista asioista: kronologiaa ja/tai komparatiivia, siis muutosta ajassa ja/tai kahden henkilön vertaamista keskenään. Absoluuttisten mittareiden sijaan esiin näyttää nousevan vertailuasteita.

Elämä on muutos

Kertomus aurinkokeskisen maailmanselityksen voittokulusta saa seurakseen monta muutakin debattia. Niistä monet ovat olleet taistelun tuoksinassa tiukkoja vastakkainasetteluja, vaikka monet niistä näyttävät matkan päästä kovin kesyiltä. Aika on silloin tehnyt tehtävänsä.

Vai mitä pitää ajatella maailmanlaajuisesta luomisopin ja evoluutio-opin välisestä kädenväännöstä, joka Suomessa näyttää jääneen unholaan, mutta silti aika ajoin nostaa päätään jossakin USA:n kolkassa? Tai Suomessa 1940–1950-luvuilla käydystä kiivaasta taistelusta eronneiden uudelleen vihkimisen estämiseksi. Kirkolliskokous ehti jo näin määritellä kantansa, mutta presidentti J.K. Paasikivi jätti lain vahvistamatta – kirkon parhaaksi. Kysymys eronneiden vihkimisestä ei juuri enää jaa käsityksiä kirkossa.

Viimeisen vuosisadan julkisimmat debatit ovat liittyneet naisen aseman muutokseen, parisuhteeseen ja seksuaalisten vähemmistöryhmien asemaan yhteiskunnassa ja kirkossa. Näiden kysymysten ympärille rakentuviin debatteihin on perustunut esimerkiksi Luther-säätiön synty tai syksyn 2010 eroaalto kirkosta. Kaikissa näissä kysymyksissä on tuntunut suhteellisen helpolta määritellä ero perinteisen ja uudistusmielisen näkemyksen välillä. Jakolinja ei aina ole ollut yksiselitteinen, mutta pääkysymykset ovat kohtuudella jakaneet piispat, papit ja seurakuntalaiset muutosten vastustajiin ja kannattajiin. Myös nämä kysymykset näyttävät liittyvän hyvin aikaisempaan havaintoon konservatiivi–liberaali jaottelun aikaulottuvuudesta ja komparatiivisesta luonteesta.

Fundamentalismin yritys padota muutos

Historiassa muutos on pysyvä ilmiö, mutta on aikoja, jolloin vauhti on erityisen kiivasta. 1800-luku kuuluu eittämättä kiivaan muutoksen vuosisatoihin. Taustalla vaikuttivat industrialismin ja kaupungistumisen suuret liikkeet. Niiden vanavedessä kulki myös monen tieteenalan nousu. Charles Darwinin oivallukset lajien evoluutiosta, Sigmund Freudin tulkinta ihmismielen jäsentymisestä ja Karl Marxin teoria pääomien ja yhteiskuntaluokkien kehityksestä olivat tulkitsijasta riippuen joko vahvoja näyttöjä ihmisen kyvystä jäsentää elämää uusilla ja hätkähdyttävillä tavoilla – tai

osoitus ihmisen harhautumisesta pois kristinuskon ytimestä. Samaan vaiheeseen sijoittuu modernin historian tutkimuksen ja samalla siis myös eksegeettisen tutkimuksen esiinmurtautuminen.

On selvää, että monille nämä modernit virtaukset merkitsivät muutosta ja uhkaa, joka tuli torjua. Katolisen kirkon kokeman uhkan torjijaksi syntyi vuonna 1870 käsitys paavin erehtymättömyydestä oppia koskevien lausumien kohdalla. Käsitys heijastaa toivetta maailmasta, jossa jokin (siis: kirkon oppi) on absoluuttista ja muuttumatonta.

1900-luvun alussa protestanttisen puolen vastine muutoksenvastaisessa taistelussa oli amerikkalaisen fundamentalismin synty. Paavin ilmaiseman kirkon opin sijasta Raamattu tai ainakin sen ydinsanoma oli totta ja erehtymätöntä. Fundamentalismin ydinkohdiksi tuli puolustaa uskoa Raamatun jumalalliseen inspiraatioon ja erehtymättömyyteen, Kristuksen neitseelliseen syntymään, Kristuksen sovitusuhriin ristillä, ruumiilliseen ylösnousemukseen ja Kristuksen toiseen tulemukseen.

Paavin erehtymättömyyden ja Raamatun erehtymättömyyden rinnakkaisuus on ilmeistä. Niin katolisuudessa kuin protestanttisessa kristillisyydessä oli tarve löytää muuttumaton, erehtymätön ja jumalallinen saareke kaiken inhimillisen ja muuttuvan keskellä. Historia, yhteiskunnat, kansat ja tieteet toittivat suureen ääneen vanhan Herakleitoksen lauseen pitävän paikkansa: *Kaikki virtaa eikä mikään pysy paikallaan* (Πάντα ῥεῖ καὶ οὐδὲν μένει). Tätä vastaan nostettiin paavin ilmaisema oppi ja paperipaavin erehtymättömyys, jotka kykenivät pysäyttämään väistämättömän muutoksen. Tai ainakin näin toivottiin, mutta lopputulos oli kuitenkin toinen.

Väittämällä, että kaikkeen inhimilliseen kuuluva tulkinta ja muutos eivät kosketa kaikkea, luotiin väistämätön ongelma. Tehtyä tulkintaa tulee puolustaa eikä sitä tule muotoilla uudestaan, koska se osoittaisi perusteiden horjuvan. Tästä aatemaailmasta kasvaakin toinen määrittely nykyiselle keskustelulle konservatiivin ja liberaalin käsitteistä. Konservatiivisuuden sisäänrakennettuun ja mahdollisesti osin sanomattomiin lähtökohtiin kuuluu ihanne opin ja/tai Raamatun jonkintasoisesta sisällön muuttumattomasta ja erehtymättömästä luonteesta. Yhtäältä nämä ajatukset saattavat jäädä vain taustalle liukuviksi käsityksiksi, joita ei edes sanota ääneen, mutta esimerkiksi ”kirkon muuttumattomaan oppiin avioliitosta” suhtaudutaan tämän ajattelun mukaisesti. Tällöin tosin unohtuu se, että kirkon (kirkkojen) käsitykset avioliitosta ovat kokeneet läpi historian isoja muutoksia.

Vastaava ajattelumalli saattaa ilmetä myös esimerkiksi suorina viittauksina esimerkiksi ”klassisen kristinuskon” puolustamiseen. Hyvä ajatus, mutta vain sillä ehdolla, että voimme ensin sopia, mistä historian hetkestä puhumme, kun määrittelemme sen, mitä on (muuttumaton) ”klassinen kristinuskko” ja kenen näkökulmasta tarkastelemme tuota tilannetta.

Minä, konservatiivi – muutoksessa

Olen taipuvainen seuraamaan Herakleitosta tässä havaintojen maailmassa, jossa asioiden kehitys, evoluutio, tulee vastaan niin monella taholla. Siitä huolimatta en päädy nihilismiin tai väitä, että kaiken perinteen voi heittää menemään. Nautin vanhoista virsistä ja palaan taas uudestaan Raamatun teksteihin, jotka nostavat esiin toivon ja luottamuksen tai jotka puhuttelevat tinkimättömällä oikeuden vaatimuksella.

Samalla tunnen ajan ja historian virtauksen ympärilläni ja seuraan sitä uteliaasti oppiakseni lisää itsestäni, elämästä ja Jumalasta. On tietenkin osin makuseikka, että pidänpö puolillaan olevaa lasi lähes tyhjänä vai melko täynnä olevana. Tilanteesta riippuen on syytä korostaa ehkä asian eri vaihtoehtoja. Siksi jossakin yhteydessä huomaan uudistusmielisen itseni nostavan päätään ja haastavan konservatiivin minussa. Ihana elämä, joka ei salli jäädä eilisen jalansijoille.



Valistuksen lapsia

Salla Ranta

Escoolaisen lähiön hiekkalaatikolla 1980-luvulla sain ensimmäisen ystäväni. Lastenhoitajat ja vanhemmat eivät paljoa ohjanneet meitä, vaan saimme rauhassa luoda oman maailmamme, joka oli muille näkymätön. Muistini mukaan kahdenkeskisessä todellisuudessamme olimme teeskentelemättömiä ja vapaita. Vuosi vuodelta leikki muuttui yhä enemmän keskusteluksi. Hän oli varhaiskypsä tyttö: itsenäinen, analyttinen ja voimakastahtoinen. Teini-ikäisenä hän kiinnostui eläinten oikeuksista, kehityksistä ja tasa-arvosta. Hänen lempikirjansa oli Herman Hessen *Arosusi*. Kristinuskoon hän ei koskaan saanut sellaista kosketusta, jolla olisi ollut merkitystä. 1980-luvun Espoossa niin saattoi hyvinkin käydä. Perhe, koulu ja yliopisto opetti hänet etsimään järkeä, hyötyä ja tieteellistä tietoa. Mutta muistan, että hän oli jo lapsena sellainen mieli, joka etsii parempaa kuin se, mikä ilmeisesti on olemassa tai mihin vanhemmat näyttivät uskovan. Arkitodellisuus, talous ja tekniikka ei riittänyt, pitihän jotain muutakin olla!

Kun pääsin ripille Nilsiässä, rippijuhliin mummolassa Mikkelissä osallistuivat perhe, kummit ja tämä ystäväni, joka matkusti paikalle yksin junalla Helsingistä. Hän halusi tietää, millaista leirillä oli ollut ja uskoinko nyt Jumalaan. Selitä, hän pyysi. Paluumatka junalla kesti kolme ja puoli tuntia. Sen ajan me puhuimme Jumalan olemassaolosta ja tämän uskonnon omituisuuksista, kuten perisyntistä, alkukertomuksista ja Jeesuksesta. Hänen kysymyksenä olivat luullakseni samanlaisia, joita kirkossa ja sen ulkopuolella monilla on mielessään. Mistä voit tietää? Jos et voi, mitä järkeä tuossa kaikessa on? Miksi juuri tämä Raamattu, juuri nämä kertomukset olisivat oikeassa? Eikö tuossa ole kysymys vain joukkohurmiosta? Entä yksilön vastuu ja vapaus? Erityisen paljon häntä tuntui ihmetyttävän ajatus ihmisen riippuvaisuudesta jostakin itsensä ulkopuolisesta. Se vaikutti hänestä eettisesti epäilyttävältä ja muutenkin vastenmieliseltä.

Olisin halunnut osata selittää, en muuttaakseni häntä, vaan koska kenties toivoin itsekin löytäväni selityksiä, jotka hänelle kelpaisivat. Hänen sielustaan en ollut huolissani, mutta ehkä siitä hiukan, kuinka ystävyuden kävisi jos yhteisymmärrystä ei löytäisi. Tai ehkä paljon enemmän kyse oli omista sisäistä jännitteistäni: kuinka minun kävisi, jos en osaisi selittää itseäni uskottavasti edes hänelle, jos en löytäisi ilmaisua sille, mitä itsessäni tapahtuu?

Usko on kieli

Voi varmaan sanoa, että uskovainen on sellainen olento, jolle uskonto ei ole teoreettinen ideologia vaan jotakin jota hän elää ja hengittää. Uskonnollinen usko ymmärretään aina väärin, kun unohdetaan sen kummallisin puoli: se on olemisen tai itseyttämyksen tapa tai kieli. Rippileirilläni veisattiin intoa puhkuen muun muassa seuraavanlaisia säkeitä:

*Käy isänmaataan kohti ain
tien kaidan matkalaiset.
He ovat täällä vieraat vain
ja oudot, muukalaiset.
Ei majaa heillä kestävää,
vaan vaivaa, koti-ikävää
on heillä maailmassa.*

*Vaan kotinsa he tietävät
saavansa taivahasta,
yöt, päivät sinne rientävät
turhasta maailmasta,
ja isänmaata ihanaa
tää matka aina tarkoittaa,
he sinne ikävöivät.*

Sanalla ”isänmaa” veisaaja ei välttämättä tarkoita Suomen valtiota tai mitään muutakaan olemassa olevaa paikkaa. Sanalla ”taivas” hän ei välttämättä tarkoita mitään sellaista maailmankaikkeuden ulottuvuutta, jota voidaan määritellä. Vaikka ei voikaan sanoa, mihin nämä sanat viittaavat, ne ehdottomasti ovat tosia. Kokemus virren poljennosta, sen melodiasta, sanoista ja sitä veisaavan joukon perinteestä voi olla yksilön olemassaolon kannalta olennainen. Silloin nämä sanat eivät kuvaa todellisuutta, vaan luovat uutta.

Siinä, mitä yritin rippijuhlista kotiinpaluumatkalla ystävälleni selittää, ei ollut ollenkaan kyse Jumalan olemassaolon puolustamisesta. Olin saanut uskonnollisia

opettajia, jotka eivät pitäneet tehtäväänään varustaa oppilaitaan tieteellis-rationaalista uskontokritiikkiä vastaan. Olin päätynyt sellaisen perinteen helmaan, jossa uskon annetaan olla uskoa eikä siitä tehdä tietämisen välinettä. Kyse on jostakin aivan muusta. Rippipappini kehotti lukemaan 1200-luvulla eläneen fransiskaanimystikko Bonaventuran teosta Sielun matka Jumalaan. Hankin kuuliaisesti teoksen jo tuolloin, mutta kului kauan aikaa, ennen kuin jaksoin sitä lukea.

Ensin piti uskaltaa käsitellä tämänpuoleisia ongelmia, joita meillä teineillä oli 1990-luvulla. Pahan ongelma, seksi, Persianlahden sota, ekokatastrofin uhka, niille me sytyimme. Muistan myös, että amerikkalaisperäinen karismaattisuus puhutti kovasti. Onko usko ratkaisu, joka pitää osata tehdä? Entä Raamatun ihmeet, luomiskertomus, neitseestäsyntyminen, lähetystyö, mitä niistä pitäisi ajatella? Tarjoaako usko todella tien onneen? Mikä kristillinen elämäntapa tai kristillinen arvomaailma on vai onko sellaisia olemassa? Onneksi kukaan arvovaltainen taho ei lausunut tuolloin, että keskustelu ajankohtaisista asioista on ”kehällistä” ja sille ei saisi antaa liikaa tilaa, kuten nykyisin kuulee sanottavan.

Kirkon identiteetti-kiistat

1990-luvulla kirkko oli näennäisesti yksi kulttuuri, mutta herätysliikkeet saivat puuhastella rauhassa omiaan. Niiden lehdistä ei kehoitettu boikotoimaan piispoja, eikä seurakuntaneuvostoissa tehty kolehtikapinoita. Kirkon asema yhteiskunnassa on muuttumassa ja samaan aikaan kirkon sisällä erilaiset alakulttuurit ovat liikkeessä. Näillä asioilla lienee jokin yhteys. Minusta levottomuus, kiistat ja huolestuneisuus pitäisi hyväksyä. Kirkollisen keskustelun koventunut kieli on oire siitä, että eri mieltä oleminen koettelee monien sietokykyä. Liberaalit moittivat konservatiiveja kilpailusta tieteen kanssa ja epäkristillisestä etiikasta, konservatiivit liberaaleja uskonnosta, jolla ei ole sisältöä ja jota hallitsevat maalliset periaatteet. Liberaalien uskontulkintaa on moitittu ihmiskeskeiseksi järkiuskonnoksi. Argumentit ajavat eri tavoin takaa uskon ja järjen välistä ongelmaa.

Toisaalta sellainen henki on voimistunut, että näkemyserot eivät kuulu kirkkoon tai ovat maallistumisen vaikutusta tai koskevat vain pikkuasioita. Voin kuvitella teologisesti hyvin perustellun näkemyksen siitä, että meneillään kiistat koskevat ”vähemmän tärkeitä” asioita, mutta tämän ajatuksen kannattajienkin olisi hyvä suostua avoimeen keskusteluun, kuuntelemaan sitä mitä muilla ihmisillä on sydämellään. Kiistoista syytetään ihmisten maallistuneisuutta ja varsinkin mediaa, joka omaa etuaan tavoitellessaan keksii ongelmia tai liioittelee niitä. Minultakin eräs kirkon korkea-arvoinen vaikuttaja kysyi kuuluvalla äänellä jonkin tilaisuuden jälkeen kahvipöytäkeskustelussa: ”Miksi te toimittajat niin innostutte kirkossa kiistoista ja erimielisyyksistä?” Kysymyksenä se oli ikävä, sillä siinä esitettiin myös syyte. Mutta jos en rakastaisi kiistoja, en rakastaisi kirkkoa.

Kirkon pitäisi saada olla nyt sellainen kuin se on, liikkeessä, epävarma ja kiistelevä. Sellainen se on ollut joskus ennenkin, ja tuloksena on syntynyt kaikenlaista jännittävää: oppeja, kirkkokuntia, uudistuksia ja herätysliikkeitä. Nyt kuitenkin Virallinen totuus on se, että kiistat ovat sopimattomia ja on palattava ruotuun. Kristittyjen yhteys, yksi yhteinen kirkko Kristuksena, ja ”ykseys”, johon kaitsevat puheenvuorot viittaavat, eivät oikein käy ihmisten vaientamiseen tai hillitsemiseen. Toinen asia on se, että valtavia tunteita ja kansanliikkeitä, kampanjoita ja adresseja tuottavat kiistat ovat yhteys. Kiistanalaiset asiat yhdistävät meitä toisiimme ja kirkon perinteeseen. Mistä riidellään? Ainakin nopeasti arvioiden tulkinnan periaatteista, tekstin ja elämän suhteesta, uskon ja historian suhteesta, yksilön ja yhteisön suhteesta, sukupuolista ja seksistä. Ne ovat kysymyksiä siitä, keitä me ajattelemme olevamme.

Tähän tietenkään voi vastata, että kirkon uskon kannalta ihmisten elämäntuntoon liittyvät ajatukset ovat toisarvoisia. Kirkon itseymmärrykseen eli perinteeseen kuuluu puhua yhdestä uskosta, joka on apostolinen ja pyhä ja yhteinen, ja joka ei ole kiinni yksittäisten kristittyjen persoonallisista näkemyksistä. Sanotaan, että uskontunnustus ilmaisee opin, joka on uskomisen sisältö. Sanotaan myös, että opin tehtävä on säilyttää kirkko. Näillä eväillä ei kuitenkaan ratkaista niitä kysymyksiä, joista liberaalit ja konservatiivit nyt keskustelevat. Tästä voi jonkun kirkollisella logiikalla seurata, että itse kysymykset on unohdettava tai pantava sivuun.

Tilanne on poikoinut myös vaikeasti ymmärrettävää ympäröivää ykseyspuhetta, joka pahimmillaan käyttää yrityksen markkinointiviestinnän kehitysstrategian argumenttia: keskusteleva, kiistelevä, ristiriitainen kirkko ei ole ulospäin ”uskottava”, vaan ”heikko”. Virallinen totuus, joka suitsii meitä eri tavoin ajattelevia heikkouskoisia ihmisiä ruotuun, on myös selvästi huolissaan asioiden saamasta julkisuudesta, ei tulkintaeroista tai jännitteistä sinänsä. Toivon, että Virallinen totuus uskoo sen, että samalla vilpittömyydellä jotkut puolustavat homoseksuaalien aseman parantamista kuin jotkut toisaalla kansakunnan pelastustienä pitämäänsä ”kristillistä elämäntapaa” ja sukupuolirooleja, jotka kokevat uhatuiksi ja itselleen uskon kannalta välttämättömiksi.

Liberaalin tunnusmerkit

On kurjaa joutua puolustamaan omaa oikeuttaan olla. Sellainen ilmapiiri on kirkossa ja varmaan myös monessa sen alakulttuurissa. Voi käydä niin, että ajattelua ja toimintaa alkavat ohjata pelko, ja voimat suuntautuvat älylliseen, uskonnolliseen ja eettiseen itsepuolustukseen. Kaikesta tulee politiikkaa, edunvalvontaa, resurssien jakamista, valtakysymyksiä. Mutta meidän pitäisi puolustaa omien oikeuksiemme sijaan sellaista yhteisöä, jossa toisinaajattelevilla on hyvä olla.

”Oletko liberaali?”, kysyttiin minulta kerran radiossa. Uskon, Jumalan tai Sanan suhteen ylimielinen, kaiken suhteellisuuden suohon upottava epäilijä?, kuulin mie-

lessäni. Homojen ja naisten oikeuksien puolustaja? Historiaton maallistunut kaupunkilainen? Mystiikkaan pelastautuva järkiuskova? En osaisi todistaa syyttömyyttäni.

Vaikka ajattelenkin, että liberaaliuteen liittyy teologisesti vaikeita kysymyksiä, minulla oli noin kolme syytä mumista myöntävästi. Ne ovat tulkinta, historia ja etiikka. Niihin liittyvät kysymykset nousevat samalla tavoin minulle teksteistä kuin toisinajattelijat kuvaavat omia lähtökohtiaan: ”vain lukemalla Raamattua minä ymmärsin että...”, ”Sanassahan sanotaan yksiselitteisesti, että...”. Sellaista fantasiaa, jossa luetaan pyhiä tekstejä sellaisenaan, viattomasti ja suoraan tulkitsemisesta vapaana, kutsun fundamentalismiksi. Yhteisöt kantavat mukanaan merkitysketjuja ja vanhat yhteisöt vähintään merkityspyörteitä, kokonaisia maailmoja.

Usein kuulee sanottavan, että Raamattua ja kristillistä perinnettä ei saisi tulkita poimien sieltä vai sitä, mikä tuntuu luontevalta tai sopii itselle. Aina kun näin sanotaan, osoitetaan jokin tulkintatapa maalliseksi, kristinuskon ulkopuolelta nousevien periaatteiden mukaiseksi. Suhtaudun epäillen ajatukseen siitä, että uskontulkinnat laajassa mielessä voisi jakaa niihin, jotka on tehty vain uskonnollisen uskon omilla ehdoilla, ja niihin, jotka ovat olleet tulkinnan tehneiden ihmisten asemaa, psyykeä ja maailmankuvaa tukevia. Samalla tiedän, että esimerkiksi suojelemalla uskoa järjeltä annan järjelle aika paljon valtaa.

”Olemme valistuksen lapsia”, huokaisi opettajani **Jarmo Kiilunen** Porthanian mikrofoniiin vähän väliä pitäessään eksegetiikan peruskurssia. Hän katsoi kaikkia tieteellistä raamatuntutkimusta vastustavia kiihkeitä ylioppilaita erityisen hellästi ja sai nuoret vakuuttumaan, että tämä perinne, Raamatun ja sen lukemisen historiallinen ketju, kestää kyllä kaiken mihin päätämmekin ryhtyä. Sen vastustamisen, puolustamisen, koettelun. Hän luullakseni tarkoitti, että me emme voi välttää kysymyksiä, jotka liittyvät tekstin alkuperään, kopioihin, käännöksiin ja kulttuureihin, joissa nämä on tehty. Emme voi välttää kysymyksiä, jotka liittyvät siihen, mitä Raamatun Sanaan uskomisen tarkoittaa suhteessa nykyiseen maailmankuvaamme. Tarkoittaako se epätodennäköisiin historian tapahtumiin uskomista vai jotakin aivan muuta? Ehkä hän tarkoitti itseään ja omaa tieteenalaansa, ehkä myös tieteellisen raamatuntutkimuksen uskonnollista kritiikkiä, joka yhtä lailla on ”valistuksen lapsi”. Siitä varmasti voi aikuistua, mutta ei aivan vaivatta. Ja jotakin muuta tulee tilalle emmekä voi puhdistautua kaikesta, mikä vaikuttaa ymmärrykseemme, sillä kaikki se on osa meitä.

Rakkaus järkeen

Amerikkalainen filosofi **Martha Nussbaum** (s. 1947) on kirjoittanut omaelämäkerrallisessa esseessään *Judaism and the Love of Reason* niistä asioista, jotka veivät hänet episkopaalisesta lapsuudesta reformijuutalaiseen aikuisuuteen – sen lisäksi, että hän rakastui juutalaiseen mieheen ja meni tämän kanssa naimisiin. Nussbaum kertoo tullessa samanaikaisesti valistuksen ja juutalaisuuden jäseneksi. Lapsuuteen

kuuluvat pyhäkoulu, jossa nuori pappi kertoi oppilaille **Paul Tillichin** ja **William Jamesin** ajatuksista. Ensimmäiset kriittiset ajatukset, joita hänelle nuorena tuli omasta uskonnollisesta kotitaustastaan, koskivat rotuerottelua, ihmisoikeuksia ja kristinuskon tuonpuoleisuutta. ”Minusta vaikutti siltä, että Jeesus rohkaisi ihmisiä tyytymään tämänpuoleiseen köyhyyteen tuonpuoleista palkkiota vastaan”, hän kirjoittaa muistellen aikaa, jolloin käynnit kirkossa alkoivat vähentyä. ”Kaikki tekijät, jotka työnsivät minua ulos kristillisestä kirkosta, kristallisoituivat juutalaisuudessa. Se on tämänpuoleinen uskonto, joka asettaa moraalin ja tämänpuoleisen oikeudenmukaisuuden etusijalle. --- Lukiessani Martin Buberin tajusin, että kaikki suhteet, joita olin tarkkaillut seurakunnassa, olivat minä-se-suhteita, vailla aidon ihmisyyden tunnustamista”, Nussbaum kirjoittaa.

Hän kertoo tunteneensa syvää sympatiamia puolisonsa vanhempia kohtaan, jotka olivat keskitysleiriltä selviytyneitä pakolaisia ja ”hartaita sosiaalidemokraatteja”. Rai-vo maailman epäoikeudenmukaisuudesta oli hänestä reformijuutalaisuuteen kuuluva tunne, joka aiheutti hänessä iloa ja helpotusta ja vauhditti hänen kääntymystään. Uskonnessaan hän arvostaa erityisesti sukupuolten välistä tasa-arvoa, intohimoista väittelyä, sosiaalisen oikeudenmukaisuuden korostamista, sekä perinteisiä rituaaleja ja perinteistä musiikkia. Nussbaumin kertomus on yksi todistus tämän ajan ihmisestä ja hänen kysymyksistään. Hän myöntää auliisti, ettei innostu kierkegaardilaisesta uskon hypystä silloin, kun uskonnon traditio on moraalitajun vastainen. ”Moraalilaki on moraalilaki ja jokainen mysteeri, joka on sen vastainen, on ansa ja harhautus”, hän toteaa.

Historia ja etiikka

Liberaaliteologiaa syytetään usein poliittiseksi. Homoseksuaalien tai naisten aseman parantaminen on poliittista, ydinperheen ja niin sanottujen perinteisten sukupuoliroolien puolustaminen puolestaan ei ole. Olen ollut ekumeenisessa Yhteys-liikkeessä mukana ja siksi selvästi useissa tilanteissa merkitty sen lipun kantajaksi – sen sijaan jos kuuluisin järjestöön, jonka tavoitteet olisivat päinvastaiset, motiivejani pidettäisiin *uskonnollisina*.

Tehdessäni viimeksi lehtijuttua herätysliikkeistä ja kirkon tulevaisuudesta, haastattelemani ihmiset Kirkon tutkimuskeskuksessa ja Kirkkohallituksessa olivat sitä mieltä, että kirkkoa jakavat nyt eniten seksuaalisuuteen liittyvät kysymykset. He ennustivat, että seuraavaksi vuorossa ovat pelastuskysymys ja kristinuskon suhde muihin uskontoihin. Kuulin, että kirkossa pitäisi selkeästi määritellä ne asiat, joista ollaan yksimielisiä ja ne asiat, joissa kirkossa voi olla tulkintaeroja.

Kun kuuluisan homoillan jälkeen eroaalto yllätti ja kansalaiskeskustelu yltyi, kirkon johto esitti, että kirkon usko ja oppi on muuttumaton, kun taas etiikka muuttuu. Moraalikysymykset on ratkaistava kussakin tilanteessa erikseen, omantunnon ja

tiedon valossa, tämä on varmasti liberaali ja samalla luterilainen ajatus. Oppi on hankala käsite, eikä teologien kuule kovin usein selostavan, miten he siitä ajattelevat. Jos uskosta ajatellaan, että se on jonkin asian totena pitämistä, jotakin tiedon kaltaista, sitä ei mitenkään voi pitää muuttumattomana. Uskon tai opin muuttumattomuudesta muistuttaneet teologit varmaankin tarkoittivat, että usko on jotakin aivan muuta. Jäin silti miettimään, mitä mahtoivat lausuman antajat tarkkaan ottaen ajatella muuttumattomalla opilla? Riippumatta siitä, millainen rooli opille annetaan, mitä sanotaan opin olevan, sen tulkinta muuttuu välttämättä. Koska merkitykset elävät, on kirkon teologiainainen tehtävä miettiä sitä, millaista muutosta säilyttäminen vaatii. Raamattu on Jumalan Sanaa ja sen historiallisuudesta on melko laajasti lupa puhua. Tunustuskirjojen historiallisuudesta puhutaan paljon vähemmän.

Konservatiivinen kristillisuus esittää joskus suojelevansa jotakin elämäntapaa, joka on aina ollut kristityille olemassa ja tarjolla. Ollaan siivosti ja täytetään kuuliaisesti kullekin syntymälahjana annetut sosiaaliset lokerot eikä niin paljoa kysellä vaikeita kysymyksiä. Mies on naisen pää ja nainen on kuuliainen. Olen lukenut laajasti oppineen miehen muutamia vuosia sitten kirjoittaman teologisen esitelmän, jossa kerrottiin, että Jumalan luomistyön päämääränä oli heteroseksuaalinen naisen ja miehen välinen avioliitto ja siihen kuuluva seksielämä, joka ei ole vain kristillisen (muuttuvan) etiikan, vaan uskonopillinen asia. Sitä lukiessani tunsin itseni todella liberaaliksi. Niin sanotut perinteiset sukupuoliroolit eivät nähdäkseni ole erityisen kristillisiä, vaan kristinuskoa paljon laajempi poliittinen asia, jota yleisinhimillinen moraalitaju velvoittaa tarkastelemaan kriittisesti.

En ymmärrä konservatiivista raamatunäkemyistä, joka tuntuu yhtä aikaa poimivan Raamatusta jakeita valmiissa tärkeysjärjestyksessä, lukitun tulkintatavan kera ja samanaikaisesti kieltävän Raamatun käytön inhimillisiin tarkoituksiin. Ja kaiken huijaksi sanotaan, että tätä järjestelmää täytyy puolustaa johdonmukaisena ja järkevänä.

Usko kaataa rajoja

Kirkko on jännitteiden yhteisö. Esimerkiksi se, vaatiiko usko tietynlaisen maailmankuvan tai valtarakenteen säilyttämistä, on kysymys, joka kuuluu sen kalustoon. Samoin kysymys siitä, mikä ”järjen” kysymysten rooli on suhteessa uskonkohteisiin, suhteessa traditioon. Kirkolla on ongelma, jos sellainen ajattelu alkaa levitä, että nämä kysymykset ovat aivan yksinkertaisia ja ratkaistu jo. Miten ja mitä säilytetään? Se on kirkon kysymys. Kaksi regimenttiä, usko ja järki, usko ja tieto, yleinen ja erityinen ilmoitus, laki ja evankeliumi, ja uusimpana homokeskustelun jälkeen otsikoihin nousseet ”muuttumaton usko, muuttuva etiikka” – nämä ovat kaikki teologianhistoriallisia käsitepareja, joilla on yritetty varjella pyhää sekoittumasta siihen, mikä on maallista.

On me ja muut, on näkyvä ja näkymätön, on tämän- ja tuonpuoleinen. Tällaisia pareja me kai tarvitsemme, hyödyllisinä välineinä. Mutta jotta niillä – tai ylipäänsä

millään – olisi merkitystä, kaipaamme kokemusta todellisesta elämästä. Sellaista kokemusta, joka rikkoo rajoja ja kaataa aitauksia, myös kaikkein vanhimpia ja tukevimpia, ihmisten ja asioiden välisiä. Luulen, että usko syvimmältään on jotakin sellaista.

Nykyisin muistan junassa käymääni keskustelua huvittuneena. Mikä todistamisen taakka, kokonaisen kulttuurin kokoisia kysymyksiä, joita viisitoistavuotias luuli velvollisuudekseen ratkaista kerralla. Tiedän, että on sellaista kristillisyyttä, jossa ajatellaan, että vastaukset ovat ihan yksinkertaisia. Jossain nuoria opetetaan evankelioimaan ja todistamaan, kuinka nämä kysymykset ratkeavat tai katoavat, kun vain tekee oikean uskonratkaisun. Ajatus siitä, olivatko ystäväni tekemät kysymykset suorastaan vääriä tai nousivatko ne uskolle vieraasta, epäpyhästä maastosta, on minusta kiinnostava. Teologisesti lienee perusteltavissa monta aatehistorian vaihetta, joissa katsotaan ihmisen kadottaneen lopullisesti kykynsä olla aidosti yhteydessä Jumalaan tai olla aidosti oikealla tavalla uskonnollinen.

Ystäväni ei kuulu kirkkoon. Hänestä tuli luonnontieteilijä ja joogaa ja meditaatiota harrastava perheenäiti. Me keskustelemme vieläkin tärkeistä asioista, kuten arjen kaaoksesta, rakkaudesta, sukupuolista ja lastenkasvatuksesta. Jos iltamyöhäiset puhelinkeskustelumme sivuaisivat hengellisyyttä, voisin kuvitella että hän ehkä kertoisi meditaatiosta tai joogasta ja minä sanoisin jotakin hengittämisestä tai luottamuksesta. Ajattelisin ehkä mielessäni körttiseuroja.

En ole koskaan tullut sanoneeksi hänelle sitä, mikä minulle on uskonnolliseen vakaumukseen kuuluva seikka: että lopulta kukaan ei tiedä. Kaikki sellainen kuin pelastus tai Jumalan tunteminen ovat meiltä salassa. Uskonto on olemassa, ettei kukaan luulisi tässä asiassa itsestään liikoja. Usko on vastakohta rajojen rakentamiselle ja ylemmyydelle, valtahierarkioille, omaneduntavoittelulle ja pelaamiselle, taktikoinnille ja hyvin perustein tehdyille oikeille ratkaisuille, jotka vievät ikuiseen menestykseen. Minun tehtäväni on ymmärtää, että tämä ystäväni on Jumalan kuva. Toisille hyvän toivominen, toisen hyvän edistäminen, toisen mittaamattoman arvon näkeminen, ja osattoman puolustaminen: siinä ovat kristityn uskonnolliset velvollisuudet. Mitä tai miten hänen pitää uskoa, on toinen kysymys.

Minua kiusaa yhä kysymys uskonnollisten totuuksien ja muunlaisten totuuksien välisestä suhteesta. Ja siitä, miten kysymystä uskontototuuksien ja tiedon välisestä suhteesta pitäisi lähestyä. Kiusa kuuluu teologialta ja filosofialta ja sieltä täältä perimääni osaan. Vaikka moinen onkin kenties monessa mielessä turhaa tai ainakin hyödytöntä.

Olen alkanut miettiä niitä hetkiä, jolloin kysymykset lakkaavat vaivaamasta. Sellaisiakin hetkiä on, jolloin mitään kysymyksiä ei tarvita. Niissä hetkissä uskon sanoista tulee lihaa ja verta, niistä tulee elämää, joka tekee minusta sen joka minä olen.

Olen ripustanut seinälleni Helsingin Sanomista revityn palan professori **Juha Sihvolan** kirjoittamasta kirja-arvostelusta: ”Myös kriittisellä uskonnollisuudella voisi olla mahdollisuus. Olihan Kristuksen opetus yksinkertainen ja epädogmaattinen: tunnista Jumalan rakkaus ja ihmiselämän ääretön arvo, tee hyvää, kuten Jumala käskee,

rakasta lähimmäistäsi ja valmistaudu Jumalan valtakunnan tuloon. Ehkä vielä tulee sekin kristillinen julistaja, joka puhuu elämän tarkoituksesta ja eettisestä perustasta ajattelevaa ihmistä koskettavasti ja rakentaa siihen sopivaa uskonnollista yhteisöä.”



Veljeni vartija

Taneli Kylätasku & Danielle Miettinen

Liberaali kristitty tuntee Raamatun, mutta ei kunnioita sitä Isän puheena lapselleen. Konservatiivi oireilee turvattuutensa saarnaamalla fundamentalismia. *Kotimaan* toimittajat Danielle Miettinen ja Taneli Kylätasku menivät leijonien luolaan selvittämään, onko ennakkoluuloilla katetta.

Kutsu leijonien luolaan

Rakas Ystävä,

Kiitos, kun kutsuit minut kanssasi leijonien luolaan!

Kun keskustellaan jostakin uskon kaltaisesta, silloin liikutaan pyhällä maaperällä, jossa ainoastaan vilpittömyydellä on jotakin arvoa. Ehkä siksi moni pelkää tulla tänne ja paljastaa jotakin itsestään. Moni sulautuu parhaansa mukaan tapettiin jossakin hallinto- tai asiantuntijaroolissa. Toiset kaivautuvat mahdollisimman syvälle varmojen dogmien juoksuhautoihin.

En yhtään ihmettele piilottelua, sillä täällä on paljon pelokkaita, jotka ampuvat heti, kun joku sanoo jotakin odottamatonta. Näitä löytyy sekä nettipalstoilta että päättäjän paikoilta.

Konservatiivien ja liberaalien rajapintaa voisi verrata jopa miinakenttään tai ainakin ”ei kenenkään maahan”. Täällä liikkuvan kannattaa ottaa ystävä mukaan.

Epäilen, että liipasinerkkikset pelkäävät pohjimmiltaan Jumalan kohtaamista, joka on jollakin kätkeyllä tavalla paketoitu ihmisten välisiin kohtaamisiin. Kuten tiedämme, Herra saattaa tulla luoksemme tuntemattoman hahmossa.

Väitän, että väkivaltaisen keskustelukulttuurin syltittytehdas on varsin usein konservatiivien puolella. Ehkä aseriisuntakin voisi alkaa sieltä?

Aloitin kirjeenvaihtomme kuvalla leijonien luolasta, koska se on Raamatun kertomuksen mukaan vilpittömille kaikkein turvallisin paikka. Kuvaan sisältyy myös pieni vitsi. Vaikka olemme eri sukupuolta, olemme miltei etunimikaimoja, ja jaamme saman nimipäivän Danielin kirjan päähenkilön kanssa.

Aloitin myös kutsumalla sinua ystäväksi, vaikka hengellinen kotipaikkasi on kirkon konservatiivisiipeen kuuluvassa viidennessä herätysliikkeessä, ja minä puolestani häälyn monissa kysymyksissä jakolinjojen liberaalilla puolella. Tähän asti sanomastani kaikkein olennaisinta on tuo ”ystävä”. Jos en voisi sanoa sinua ystäväksi, en lähtisi tähän keskusteluun.

Päällimmäinen tunteeni on epävarmuus siitä, onko tämä ollenkaan minun taisteluni. Kohtaan kirkolle niin kivulloiset jakolinjat toimittajan työssäni, mutta ne eivät jäsennä omaa arkielämäni. En tee elämänvalintoja sen pohjalta, mitä asioista sanotaan yksittäisissä raamatunjakeissa.

Suurin osa ystäväistäni ei kiinnostu kirkkopoliitiikan kovista kysymyksistä – ne eivät ole kenellekään henki ja elämä, vaan paremminkin jotakin, joka voidaan kuitata piispa John Shelby Spongin sanoin ”epäolennaiseksi sivunäytökseksi”. Yhteisöt, joille kysymys papin sukupuolesta tai joidenkin ihmisten homoseksuaalisuudesta on tässä maailmanajassa ja -tolassa ylipääsemätön, ohitetaan olan kohautuksella.

Jos tämä ei ole minun taisteluni, mikä saa minut kirjoittamaan? Tässä kaksi syytä: Uskon, että kristinuskosta on enempään kuin pikkusieluiseen kahnaukseen, joka värittää nyt sen julkisivua. Uskon myös, että elämän todellinen jakolinja ei kulje konservatiivisten ja liberaalien tulkintojen välissä, vaan ylittää ne. Paljon tärkeämpää kuin kiistellä siitä, onko jonkun teologia liberaalia vai konservatiivista, on elää tavalla, joka heijastaa ristien teologiaa.

Mitä tähän sanot?

Ystäväsi aidan liberaalilla puolella

Taneli

Kuolemaantuomittu

Rakas veljeni Taneli,

vaikka leijonien luola on kuolemantuomion täytöntöönpanopaikka, minäkin viihdyn sen liepeillä. Minäkin rakastan kertomusta Danielista, jonka suuri piirroskuva ylevöittää yhteistä työhuonettamme. Sinä olet sen sinne ripustanut, kuvan profeetasta, joka ei pelkää. Miksi muuten haluat katsella häntä työpöytäsi äärellä?

Minua houkuttelee Danielin uskollisuus ja rohkeus. Pakkosiirtolaisuuteen viety nuori mies ei sulkenut ikkunoita, vaan rukoili kolmesti päivässä. Rukoili, vaikka

Babylonian kuningas oli sen kieltänyt. Hän uskalsi tunnustautua Israelin Jumalan palvelijaksi, vaikka siitä seurasi hengenvaara.

Tällaisia todistajia viruu parhaillaankin monien maiden vankiloissa. Heitä kidutetaan kuoliaiksi, ja Jumala antaa sen tapahtua. Toivottavasti he kestävät loppuun asti ja muistavat tämän: ”Kaikki, jotka tahtovat elää jumalisesti Kristuksessa Jeesuksessa, joutuvat vainottaviksi” (2. Tim. 3:12).

Daniel eli Babylonin tapojen ja uskomusten paineessa. Silti hän ei kontekstuaalisoinut uskoaan uuden yhteiskunnallisen ja uskonnollisen todellisuuden mukaiseksi. Hänellä oli monikulttuurisuustaitoja, mutta hän ei käyttänyt niitä niin, että todistus Israelin Jumalasta olisi samentunut.

Tämä on jokaisen kristityn haaste. Valitettavasti koen, että liberaali kristillisuus ei rohkaise minua olemaan rohkeasti muukalainen maailmassa, niin kuin Jeesuskin oli. Liberaalteologia houkuttelee riisuutumaan huonosta maineesta. Se rakentaa yhdessä monien medioiden kanssa konservatiiveista likaista mielikuvaa. Se on kuva aggressiivisesta, pelokkaasta ja muutokseen haluttomasta ihmisestä. Olenko minä sellainen?

En haluaisi olla. Haluaisin olla rohkea kuin Daniel, jonka rukous kääntää sydämiä, niin kuin Danielin rukous sai Jumalan kääntämään Dareioksen sydämen. Daniel vaikutti varmasti hankalalta ja joustamattomalta persoonalta. Silti hänen elämänsä sai aikaan asioita, joille minäkin haluan elää (Dan. 6:26–27).

Sanot, että konservatiivien keskustelukulttuuri on väkivaltaista. Minusta tuo on liian voimakas ilmaus. Mutta aggressiivisesti puolustautuvaa se huonoimmillaan kyllä on. Minullakaan ei aina ole kykyä eikä halua oppia sinulta, kun puhumme niistä Spongín ”epäolennaisista sivunäytöksistä”.

Mutta toisaalta: mitä siitä? Jeesus on aina vetänyt puoleensa heikkoja ja sairaita. Jos me säikähtäneet ja turvattomat pakenemme yksinkertaisessa luottamuksessa hänen luokseen, eikö se ole vain hyvä asia?

Usko pois, Herran armo kasvattaa minua pikku hiljaa rohkeammaksi kohtaamaan sinua. Mitään en kuitenkaan voi sille, että kannan ylösnousemukseen asti mukanani pienuutta ja pelkoja. Vasta uutena luomuksena taivaassa olen niin kunnioittava, joustava ja luova keskustelukumppani kuin haluaisin.

Minun puutteeni eivät kuitenkaan ole Jumalan Sanan puutteita. Se on kokonaan tosi, eikä mikään siitä katoa tai muutu sivunäytökseksi. Se paljastaa ja arvioi meissä lopulta kaiken.

Sanot, että olennaista ei ole se, olemmeko liberaaleja vai konservatiiveja. Olennaista on heijastaa elämällämme ristin teologiaa.

Olen samaa mieltä, jos ristin teologian heijastaminen tarkoittaa, että kutsumme ihmisiä Jeesuksen ristillä ansaitsemaan pelastukseen ja elämään hänen opetuslapsinaan. Meidän rististä riippuvaisten ei todellakaan sopisi riidellä keskenämme. En halua tehdä raamatullisuudesta projektia, joka saa minut hyökkäämään kimppuusi kuin vihollinen.

Vaikka en halua riidellä kanssasi, liberaaliteologia ei kuitenkaan koskaan voi olla minulle yhdentekevä asia. Se tekee minut vihaiseksi ja surulliseksi. Se on vahingollisempaa kuin ateismi tai epäjumalanpalvelus, koska se tuntee Jumalan Sanan mutta ei kunnioita sitä Isän puheena lapselleen. Se iskee rikki Isä-lapsi-suhteeseen kuuluvan kunnioituksen ja luottamuksen. Kun Jumalan Sanan kyseenalaistaminen kantaa hedelmää, lampaat eivät enää kuule paimenen ääntä. Näin on käynyt monissa Euroopan tyhjiksi jääneissä kirkoissa.

Ystävyydellä,
Danielle

Kasvun paikkoja

Tervehdys, sinä rohkea matkakumppani.

Ennen kuin kommentoin kirjettäsi, joudun syömään muutamia sanojani. Viime kirjeeni kirjoittamisen jälkeen tapasin ystävän, joka on konservatiivi-liberaali-akselilla vähän eri kohdassa kuin minä. Pian äänet nousivat ja tunnelmakin tiivistyi, kun testasimme muutamia tämän kirjeen ajatuksia. Joudun siis myöntämään, että tämä taitaa olla vähän minunkin taisteluni.

Samaistut ”hankalaan ja joustamattomaan” etäkaimaamme Danieliin, joka ei kontekstualisoinut uskoaan uuden todellisuuden mukaiseksi. Siitä huolimatta rohkenen toivoa, että konservatiivit sopeutuisivat kahteen asiaan.

Ensinnäkin, kirkossa ei ole kahta papinvirkkaa. Ei ole yhtäältä miespappien virkaa, joka on voimassa seitsemänä päivänä viikossa ja toisaalta naisten virkaa, joka lakkaa olemasta, kun konservatiivien luota tulee ”muutamia miehiä” (vrt. Gal. 2:12), joiden pirtaan ateriyhteys ei sovi.

Minkään seurakunnan jumalanpalvelukseen ei voi liittyä järjestely, jossa oma pappi väistyy tehtävistään vieraiden tieltä. Sellainen on paitsi työsyryntää myös kaksinaismoraalia, jossa seurakunta kieltää itsensä yhteisönä ja rikkoo seurakuntalaisten luottamussuhteen omaan pappiinsa.

En halua maalata perinteisellä kannalla olevia nurkkaan. Itse olisin valmis hyväksymään ratkaisun, jossa seurakunnat niin halutessaan tarjoaisivat heille tiloja myös ”perinteisiä”, vain miesten papittamia jumalanpalveluksia varten. Tällainen jousto (ja taloudellinen tuki jne.) edellyttää minun järkeni mukaan konservatiiveilta jotakin.

Ei käy laatuun, että sama kirkko, jolta odotetaan tukea, arvostusta ja vieraanvaraisuutta, on vuodesta toiseen herätysliikkeiden julkisten kannanottojen luopio ja mörkö, jonka piispat eivät ole oikeita paimenia, virka ei ole ihan oikea virka, eivätkä paikallisseurakunnatkaan ole kunnollisia yhteisöjä, vaan niiden rinnalle pitää pystyttää oikeita ja parempia.

Summasin edellä yhteen kirkon konservatiivirintaman julkista esiintymistä suunnilleen sellaisena kuin olen sitä räyhäkkäimmillään nähnyt ja kuullut. Tiedän konser-

vatiivisten herätysliikkeiden sitoutumisen kirkkoon ja työn ihmisten hyväksi, joten olen turhautunut yhtä lailla heidän puolestaan kuin heidän vuokseen.

Pyydän siis, ettet liikaa harmistu, kun sanon, että konservatiivit ovat maallaneet itseään nurkkaan myös ihan omin käsin. He osallistuvat itse aktiivisesti sen kuvan luomiseen, joka heistä julkisuudessa syntyy. Tilanne on tosin nyt kärjistynyt niin, että kova pelkopuhe on korvannut keskustelunavaukset molemmilla puolilla.

Toiseksi, seksuaalivähemmistöistä ei voi enää puhua mitä tahansa. Puhe ja asenne, joka sivuuttaa heidän kokemuksensa ja minuutensa ja näin vähättelee heitä ihmisinä, ei ole enää hyväksyttyä yhteiskunnassa eikä kirkossa.

Tässä kohdassa väkivaltaisen puheen raja on mielestäni ylittynyt. Tämä toinen ja kava kysymys on, niin ymmärrän, vielä edellistäkin vaikeampi. Siksi en tahdo ruveta mestaroimaan. Pyydän kuitenkin tätä: Unohtakaa hetkeksi liberaalit ja heidän kanssaan taistelevat. Unohtakaa amerikkalaisten kristittyjen vouthkaaminen, jonka mukaan homoseksuaalit pyrkivät ”meidän elämäntapamme” tuhoamiseen.

Kohdatkaa sen sijaan kaikessa rauhassa omassa keskuudessanne elävät homoseksuaalit kristityt. Kysykää heiltä ja itseltänne, nämäkö ovat oikeasti sellaisia, joihin Roomalaiskirjeen tuomiosanat (Room. 1:24–27) sopivat.

En täysin ymmärrä, miksi koet nykyisen uskonnollisen ja yhteiskunnallisen todellisuuden uhkana. Moninaisuus on tänään näkyvämpää ja hyväksytympää kuin sukupolvi sitten. Monessa asiassa jaan huolesi: yhteisvastuulliset arvot olivat lapsuudessamme paremmalla tolalla kuin nyt. Mutta eikö tämä ole hyvä muutos?

Eikö juuri tähän samaan todellisuuteen perustu sekin, että Suomessa saa elää ”jumalisesti Kristuksessa Jeesuksessa” joutumatta vainotuksi? Minusta näyttää siltä, että myös konservatiivit kaihtavat muukalaisen osaa maailmassa hätäillessään niin kovasti siitä, ettei valtaenemmistö usko ja käyttäydy juuri heidän tavallaan.

Minua ärsyttää konservatiivien hellimä luulottelu, jonka mukaan he ovat itse vilpittömiä, mutta avarapäisesti ajattelevien kristittyjen vaikuttimena on ihmisten miellyttäminen tai yleisen mielipiteen mukailu. Rehellinen totuuden etsiminen raamatuntulkinnan kysymyksissä lähtee itsestä, sisältä. Henkiseen aikuisuuteen liittyy sen kysyminen, mikä on oikeasti totta – ja usein jatkokysymys, kestäkö Jumalansen. Väistämättä siihen kuuluu myös itsenäisyys ja oman vastuun ottaminen moraalisisissa kysymyksissä.

Nämä eivät ole helppoja kliseitä, joita on mukava pudotella lattekahvilassa. Tällaisia kysymyksiä meidän säikähtäneiden ja turvattomien ihmisten pitää joskus kohdata, halusimmepa tai emme.

Etkö näe lainkaan sellaista vaihtoehtoa, jossa kriittisten kysymysten – ja johtopäätösten – tekeminen Raamatun tekstin kanssa kantaakin hyvää hedelmää? Lapsen ei tarvitsekaan pitää mölyjä mahassaan pelätessään taivaallisen Vanhemman romahtamista, vaan hän saa kasvaa kokonaiseksi ihmiseksi, joka uskaltaa olla sisäisesti sekä aikuinen että lapsi.

Ystäväsi aatteen palossa,

Taneli

Minäkö fariseus?

Hyvä henkilökohtainen valmentajani Taneli,

Pietarin luokse tosiaan tuli ”muutamia miehiä”, jotka houkuttelivat hänet ”poikkeamaan evankeliumin totuuden tieltä” (Gal. 2:14). Paavali vastusti ankarasti sitä, että juutalaiset vaativat pakanoita noudattamaan juutalaisten tapoja. Siinä ei ollut kyse virasta. Taneli, tämä oli nokkelaa, mutta huonoa raamatunkäyttöä.

Aika usein käy niin, että kun omasta mielestään yrittää pitäytyä Raamatun selvään sanaan, saa kuulla olevansa lainopettaja tai fariseus. Yksi sinunkin usein lainaama raamatunkohta on tämä: Lainopettajat ja fariseukset köyttävät kokoon raskaita ja hankalia taakkoja ja säilyttävät ne ihmisten kannettaviksi, mutta itse he eivät halua niitä sormellakaan liikuttaa (Matt. 23:4).

Tiedätkö todella, että sovellat jaetta ihmiseen, joka ei kanna toisten taakkoja? On varmasti vakavaa väittää Jumalan tahdoksi sellaista, mitä hän ei ole ilmoittanut tahtovansa. Mutta on myös vakavaa olla ojentautumatta silloin, kun hän puhuu.

En tunne yhtään raamattukonservatiivia, joka haluaa ottaa käyttöön juutalaisten perinnäissääntöjä. Raamatun Sana juuri vapauttaa kaikesta, mitä jokaisen ihmisen langennut luonto koko ajan yrittää työntää ihmisen ja Jumalan väliin. Paavali jaksoi vastustaa tätä meissä olevaa taipumusta uudelleen ja uudelleen: pelastus ei perustu ihmisen tekoihin (Gal. 2:8,9).

Olemme vapaita, koska Jumala on ostanut meidät vapaiksi. Siksi emme omista itseämme, vaan Jumala omistaa meidät (1. Kor. 6:19). Hän on myös ilmoittanut meille, millainen hänen luomakuntansa on. Hän on kertonut, että Isä on Kristuksen pää, Kristus miehen pää ja mies vaimon pää (1. Kor. 11:3). Pidän kovasti tästä hierarkiasta maailmankuvasta ja voisin vaikka kietoa huivin päähäni sen kunniaksi!

Koska Jumala on luonut sekä meidät ihmiset että avioliiton, eikö hän saa myös tahtoa, miten me avioliitossa tai sen ulkopuolella elämme? Lapsen ilo on ojentautua sen mukaan, kuka Isä Jumala on, mitä hän on luonut ja mitä hän käskee.

Erilaisten virkakäsitysten kanssa elän niin kuin erilaisten kastekäsitysten kanssa. Olen sinne tänne hapuiltuani vakuuttunut, että kristillisessä kasteessa Jumala todella uudestisyntyyttää ihmisen lapsekseen. Koen kuitenkin Hengen yhteyttä ja teen mielelläni yhteistyötä sellaisten kristittyjen kanssa, jotka ovat Raamattua lukiessaan päätyneet toisenlaiseen kastenäkemykseen. Kunnioitamme toisiamme ja koemme seisovamme samalla perustalla.

Mutta voiko nainen olla pastori, voiko hän kuulua vanhimmistoon, voiko hän saarnata kirkossa? Niin kauan kuin kukin etsii oikeaa tietä kirjoituksista, pysymme erilaisista näkemyksistä huolimatta toistemme lähellä.

Raamatun opetus siitä, että sukupuolielämä on tarkoitettu miehen ja naisen väliin avioliittoon, on kuitenkin niin yksiselitteinen, ettei asiasta synny kiistaa. Kristuksen maailmanlaaja kirkko on tässä lähes yksimielinen. Yksimielisyys ulottuu niin pitkälle kuin luottamus siihen, että Raamatun kaanon on Pyhän Hengen inspiroima uskon ja elämän ylin ohje. Miksi me oikeastaan kinaamme tästä? Olemmehan yhdessä kirkkona sitoutuneet Raamattuun, jonka sanoma ei ole epäselvä.

Keskusteltavaa olisi kyllä siitä, miksi yhteisömme eivät ole pystyneet ottamaan vastaan homoseksuaaleja lämpimästi ja kunnioittavasti ja miksi emme ole ankarasti vastustaneet heidän syrjimistään.

”Puhe ja asenne, joka sivuuttaa heidän kokemuksensa ja minuutensa ja näin vähättelee heitä ihmisinä” ei olisi koskaan saanut olla hyväksyttävää yhdessäkään kristillisessä yhteisössä.

Ja vielä lopuksi: mistä päättelet, etten ole tehnyt kriittisiä kysymyksiä Raamatun tekstin kanssa? Yliopistoeksegeetiikka pakotti tekemään tarkistuksia joihinkin raamatukoulussa omaksumiini käsityksiin. Mitään sellaista faktaa kirjoissa ja luennoilla ei kuitenkaan tarjotu, joka olisi pakottanut ”rehellisen ja rohkean” ihmisen luopumaan siitä vakaumuksesta, että Raamattu on Jumalan sana.

Viimeistä kirjettäsi odottaen,

Danielle

Muutos alkaa meistä?

Tinkimätön ystäväni Danielle,

Melkein ihailen pitkämielistä suhtautumistasi sellaisiinkin raamatuntulkitsijoihin, jotka haluaisivat äänesi vaikennevan kirkossa. Minun ymmärrykseni mukaan Jeesusen varoitus taakkojen säilyttämisestä ihmisten harteille on ohjenuora, jonka mukaan tulee arvioida julkista opetusta ja kannanottoja, ei niinkään ihmisiä.

En osaa käydä eettistä keskustelua niin, että asia on selvä, kun jonkun näkemyksen tueksi on lapioitu riittävä määrä Raamatun jakeita. Perustelutapa tuntuu erityisen heppoiselta, kun käsillä on asia, josta Raamatun kirjoittajilla ei ollut meidän aikamme tietoa ja käsitystä. Homoseksuaalinen identiteetti on minun ymmärtääkseni juuri sellainen asia.

Parempi olisi sanoa puolin ja toisin rehellisesti: *minun* rajani menee tässä ja paras ymmärrykseni on tämä; tästä en voi tinkiä ja joustaa kieltämättä sitä, mihin uskon. Näin kunnioitamme myös toisen ihmisen rajoja ja pyhää hänessä. Tämä on mielestäni turvallinen tapa etsiä moraalilakia, joka löytyy vähintään aavistuksena jokaisen sisimmästä ja kirjoitettuna käskyistä, varsinkin lähimmäisenrakkauden käskystä. Tällä tavalla tavoitan muuten avioliiton merkityksensäkin.

Luit ilmeisesti edellisen kirjeeni juuri niin kuin kirjoitin: en vaatinut, että konservatiivit muuttavat mielipidettään kummassakaan kirkkoa jakavassa kysymyksessä.

Asenteen ja äänilajin olisi kuitenkin syytä muuttua. Minä puolestani luen kirjeestäsi, että kysymyksen virasta ei tarvitse estää kristittyjen yhteyttä. Siitä olen samaa mieltä; olemme siis hoitaneet tämän kysymyksen pois päiväjärjestyksestä!

Jaan toiveesi siitä, että kirkko pitäisi rohkeasti esillä Jeesusta ja armon evankeliumia, eikä vain jonkinlaista väljähtynyttä sosialidemokratiaa. Konservatiivit voisivat näyttää tässä asiassa mallia. Nythän heidän julkisivunsa saarnaa evankeliumin sijasta fundamentalismia! Minusta se on esteiden pystyttämistä Jeesuksen ja ihmisten väliin.

Minusta raamatufundamentalismi, jonka puitteissa ei saa käyttää omaa arvostelukykyään, kielii turvallisuusvajeesta ja tuottaa sitä. Raamatullinen elämä on saari keskellä täysin harhautunutta maailmaa ja kirkkoa. Tarvitaan omat eheytysterapeutit, raamatunkäännökset ja -tutkijat, puolueet, tv-kanavat, dinosaurushuvipuistot (suomalaisilla kristityillä ei onneksi ole varaa sellaiseen) ja lopulta huivisäännötkin, koska mihinkään ei voi luottaa.

Joudun välillä kysymään, edustaako tavallisten ihmisten kansankirkko konservatiivisille kristityille ”maailmaa” ja sen ”uskonnollisuutta” – tai kenties Babylonia, jonka mainitset ensimmäisessä kirjeessäsi –, jonka menosta raamatullisen kristityn pitää erottautua. Vastaavasti voidaan perustellusti pohtia, onko perinteisen tulkinnan mukaisesta kristinuskosta tullut liberaaleille protestanteille ”juutalaisuutta” tai ”uskontoa”, jonka ikeestä tai kapaloista halutaan irtautua ja kasvaa ulos.

Fransiskaaniappi Richard Rohr käsittelee konservatiivien ja liberaalien kahtiajakoa – sekä kirkollista että poliittista – kirjassaan *Muutos alkaa meistä* (Kirjapaja 2011). Meillä kaikilla on Rohrin mukaan kiusaus turvautua helppoihin viholliskuviin, koska ne tarjoavat hukassa olevalle ”pienelle minälle” pikaisen, selkeän ja puhtaan käsityksen itsestään.

Konservatiivisilla ihmisillä on Rohrin mukaan taipumus vältellä evankeliumin ”vaakasuuntaista viestiä”. He näyttävät pelkäävän avaruutta ja sitä, että evankeliumi sulkisi sisäänsä kaikenlaisia ihmisiä. Konservatiivit pelkäävät armoa ja myötätuntoa, sääntöjen ja ennen muuta ryhmän kiinteyden rikkomista.

Edistyksellisillä tai liberaaleilla puolestaan on taipumus vältellä evankeliumin ”korkeussuuntaista viestiä”. He näyttävät pelkäävän puhua tuonpuoleisesta ja Jumalasta. He eivät mielellään puhu menneisyyden ja perinteen viisaudesta ja tärkeydestä, eivätkä halua nähdä, että totuus ja Jumala ovat aina olleet keskuudessamme.

Näin siis Rohr, joka kutsuu kummankinlaisia lukijoitaan mystikkojen tielle: kantamaan satutetun elämän kipua ja ristiriitaa itsessämme. Vain siten kristittyjen haavat voivat kasvaa ”pyhiksi haavoiksi”, jotka antavat elämälle merkityksen. ”Ristillä kukaan meistä ei ole ohjaksissa, kukaan ei hallitse, kukaan meistä ei kykene ymmärtämään Jeesuksen tavoin”, Rohr sanoo.

En tiedä, alkaako muutos meistä ja kirjoitimmeko erilleen ajautuneita maailmoita lähemmäksi toisiaan. Ainakin oli antoisaa kirjoittaa yhdessä, vaikka vastaan tuli kysymyksiä, joissa mielipiteemme erosivat.

Luotan ystävytytesi ja jaan kanssasi uskon samaan Vapahtajaan. On hauskaa jakaa työhuonetta kanssasi. Julisteeni leijonat ovat yhä Danielin kavereita.

Ehkä ne tietävät, mihin asti tämä riittää.

Ystäväsi kevään valossa,

Taneli

Jeesus on siellä, mutta keitä muita?

Hei Taneli,

olet oikeassa. Vaikka me konservatiivit odottaisimme Jeesuksen toista tulemistä kuinka innokkaasti, meidän on haastettava itseämme olemaan myös hyviä kansalaisia. Olemaan osa yhteiskuntiemme ja globaalien haasteiden ratkaisuja. Meidän tulee kasvaa ympäristötietoisuudessamme, olla vastuullisempia kuluttajia, käyttää lahjojamme tieteen ja politiikan parissa.

Mutta olemmeko me tässä erityisen epäonnistuneita? Jos esimerkiksi tutkit konservatiivisten järjestöjen tekemää kehitysyhteistyötä, löydät kokonaisvaltaisia tapoja tukea yhteisöjen kehitystä ja yksilöiden tasa-arvoa. Siksi esimerkiksi lähetysmäärärahojen epääminen tietyiltä järjestöiltä on julmaa suomalaisten kirkkopoliittisten ongelmien siirtämistä haavoittuvien kannettaviksi.

Lainaat Rohria, jonka mukaan konservatiivit pelkäävät armoa ja myötätuntoa. Pelkääkö minä sinun mielestäsi armoa ja myötätuntoa? Omasta mielestäni pelkään muita asioita. Konservatiivien penkeissä kuulen usein niin alas laskettua armon julistusta, että ilo syntisen armahtamisesta oikein pursuaa yli. On sellaisiakin penkkejä, joilla kuulen vain hempeästi saarnattua lakia. Kristinuskon sisällöksi on jäänyt vain se, että elää oikein.

Mutta sanot tosia asioita turvallisuusvajeesta, saarella elämisestä ja luottamuksen puutteesta. Raamattukonservatiivit eivät kyllä ole ainoita otuksia, joiden lähellä olisi helpompaa, jos heissä olisi enemmän luottamusta ja outoja vesiä ylittävää uteliaisuutta.

Voisimmeko me liberaalit ja konservatiivit puhua toisillemme niin, että sanamme lisääisivät turvallisuutta, puhuisivat pois pelkoja ja rohkaisisivat ottamaan riskejä? Silloin olisi helpompaa astua saarelta laivaan, joka on menossa tuntemattomaan paikkaan.

Jeesus on aina vierellä ja vastassa, mutta keitä muita siellä on? Sanoit ensimmäisessä kirjeessäsi, että kaltaiseni pelkäävät pohjimmiltaan Jumalan kohtaamista, joka on jollakin kätketyllä tavalla paketoitu ihmisten välisiin kohtaamisiin. ”Kuten tiedämme, Herra saattaa tulla luoksemme tuntemattoman hahmossa.” Tule Jeesus ja auta minua palvelemaan sinua kenessä ikinä tahdot!

Kun Herra kattaa minulle pöydän vihollisteni silmien eteen, uskaltaisinko ehdottaa, että aterioisimme yhdessä? Illan kuluessa saattaisin havaita, että pöydässäni istuukin ystävä. Voisimme yhdessä kuunnella, kuinka leijonat kehräävät jaloissamme.

Ystävydestäsi kiittäen,

Danielle



Uusi tulee vääjäämättä

Mikko Malkavaara & Kaisa Raittila

Liberaali tuskin onnistuu lisäämään muutoksen vauhtia eikä konservatiivi voi sitä pysäyttää.

MM: Kirkollisen keskustelun on vallannut yksinkertaiselta kuulostava analyysiväline tai työkalu: ihmisten, heidän näkemystensä, argumentaationsa ja motiiviansa jakaminen krouvisti kahteen leiriin, konservatiiviseen ja liberaaliin.

Mielipidekirjon jakaminen vain kahteen leiriin näyttää ärsyttävän monia. Muodikasta on kahtiajaon vastustaminen. Helmikuun 2012 kirkolliskokousvaaleissa monet ehdokkaat ilmoittivat olevansa liberaali- ja konservatiivileirien välimaastossa. Harmaalla vyöhykkeellä voi asiasta ja tilanteesta riippuen ottaa ajatteluunsa aineksia kummastakin leiristä ja tukea kumpaa hyvänsä.

Muodikkaasta vastustamisesta huolimatta konservatiivinen ja liberaali ovat käytökelpoisia ja vaikutusvaltaisia käsitteitä. Niitä käytetään paljon laajemmissa yhteyksissä kuin suomalaisessa kirkollisessa keskustelussa. Niiden kitkemisyrietykset keskustelusta ovat turhia. Syytä on kuitenkin sopia, missä merkityksessä käsitteitä käytetään.

KR: Sanat ovat keränneet kylkiinsä lisämerkityksiä, jotka tekevät niistä osoittelevampia kuin olisi tarpeen. Konservatiivit seisovat klassisen kristinuskon kiistelty käsitte lippunaan ja käyttävät sanaa liberaali merkitsemään luopumusta, jopa leipäpappetta. Liberaaleiksi määrittämiensä totuuden etsinnälle he eivät anna arvoa, koska lähtökohta on heistä väärä.

Paikoin kyse on silkasta semantiikasta. Kun toinen ei käytä oman yhteisön koodisanastoa, hän tuntuu puhuvan kokonaan toisesta asiasta.

MM: Kirkon historiassa on konservatiivia ja liberaalia muistuttava toinen jakolinja. Se on jako maailmasta vetäytyvään, sisäänpäin kääntyneeseen ja uskon aarteita tallettavaan ja varjelemaan kristillisyyteen sekä toisaalta avoimeen, dialogiin pyrkivään ja vaikutteille alttiimpaan kristinuskon tulkintaan. Jälkimmäinen on edellistä avarampi, mutta malli ei selitä konservatiivia ja liberaalia kuin osittain. Esimerkiksi avoimesti maailmaan suhtautuva evankelioimis- tai lähetystyö voi olla erittäin konservatiivista.

Tämä kahtiajako on kuitenkin kiinnostava ja kannattaa pitää mielessä. Esimerkiksi kirkkorakennuksia voi hyvin tarkastella siitä näkökulmasta, kuvaavatko ne sisäänpäin kääntynyttä ja aarrettaan muuriensa takana varjelevaa vai avointa, helposti lähestyttävää ja kutsuvaa kirkkoa.

KR: Toisaalta on merkillistä, miten esimerkiksi äärimmäiseen vetäytymiseen ja muurin taakse sulkeutumiseen sitoutunut luostariliike on ollut tieteen kehityksen etujoukoissa ja koko ympäristönsä kaikkinaisen vuorovaikutuksen sydän. Varjeleminen ja sisäänpäin kääntyminen voivat siis olla myös olennaiseen keskittymistä, ahdistuneesta maailmanpelosta nousevan elämänkielteisyyden sijaan.

MM: Uskonnollisen liberalismiin taustaedellytyksiä ovat valistus ja liberalismi. Ennen niitä aiheesta ei ole mielekästä puhua, siitäkään huolimatta, että uskonpuhdistukseen johtaneet tapahtumat ovat täynnä muutokseen johtaneita uskonnollisen uudelleenajattelun yksilösuorituksia. Hus, Luther ja Calvin olivat oman aikansa liberaaleja uudistajia, mutta eivät uskonnollisen liberalismiin edustajia.

Liberaaliteologiaksi on totuttu kutsumaan Schleiermacherista alkavaa teologista virtausta, jossa yksilö oman järkensä ja kokemuksensa perusteella arvioi havainnoimaansa uskonnollista tietoa. Liberaaliteologian vaikutus oli suurimmillaan 1800-luvun loppupuolella ja 1900-luvun alussa. Sen suuria nimiä olivat Albert Ritschl ja Adolf von Harnack. Sitten totalitaaristen järjestelmien aikainen Karl Barthin dialektinen teologia sekä uusi tulkinta ekumeniasta alkoivat nakertaa liberaaliteologian vaikutusta. Sen kaikuja voi modernissa teologiassa kuulla, mutta perinteisessä muodossaan sen aika on ohi.

Liberaaliteologian yksinkertaistus on kuvata sitä kuuluisimpien edustajiensa mukaisena sarjana tyyliin Schleiermacher – Ritschl – Bultmann – Tillich. Liberaaliteologialla on ollut paljon vaikutusta, eikä sitä kannata väheksyä. Suomalaisesta nykykeskustelusta varsinainen liberaaliteologia lähes tyystin puuttuu, joten siitä ei ole paljon puhuttavaa. Meillä toki harjoitetaan kohtalaisen liberaalia teologiaa, mutta se ei ole liberaaliteologiaa.

Konservatiiviseksi teologiaksi voi kutsua kaikkea tradition jatkuvuutta sekä muuttumattoman Raamatun sanan sekä opin merkitystä korostavaa teologiaa.

Teesi, antiteesi ja synteesi

MM: Avaran ja liberaalin kirkollisen ajattelutavan edustajat ovat positiivisen uteliaita ja vastaanottavaisia ympäröivän yhteiskunnan ja kulttuurin muutoksille. He uskovat yhteiskunnan aatteellisen muutoksen jättävän väistämättä jälkensä kristinuskon tulkintaan. Tämä ajatus on liberaali. Sen mukaan käsitykset Jumalasta, ilmoituksesta, opista ja kirkosta ovat aikasidonnaisia ihmisten kulttuurin tuotteita, jotka ovat aina muutostilassa.

Konservatiivi on taipuvainen pelkäämään muutosta ja uusia aatteita, koska hän näkee muutoksen uhkaksi. Tallettavan ja suojelevan uskontulkinnan edustajat varjelevat aarrettaan, jonka soisivat siirtävänsä seuraaville sukupolville siinä muodossa, jossa sen vastaanottivat. Liberaalin mielestä siinä on muuttumattomuuden harha. Konservatiivitkin muuttuvat yhteiskunnan muuttuessa.

KR: Harha tässä on juuri kuvitelma muuttumattomuudesta tai alkuperäisyydestä. Mikään aikakausi ei pysty tavoittamaan toisen aikakauden ajattelutapaa sellaisenaan. Yksikään menneiden sukupolvien ajatus ei siirry seuraaville siinä muodossa kuin menneet sukupolvet sen ymmärsivät.

Ja sitten toisaalta se ainoa oikea ja alkuperäinen on yleensä se, johon itse on ensimmäisenä tarttunut: oikea raamatunkäännös se, jota ensimmäisenä luki, ja oikea virsikirja se, josta lapsena itse veisasi.

Ihanteet ja painotukset muuttuvat. Se pitäisi kuitenkin muistaa, että muutos ei tapahdu yläpuolelta annetulla käskyllä tai kirkon päätöksellä. Se tapahtuu oman elämäkokemuksen myötä, kenellä nopeammin, kenellä hitaammin.

MM: Liberaalin ja konservatiivin vuorovaikutuksessa näkyvät hegeliläisen historian-tulkinnan pääpiirteet. Muutokseen ja uusiin aatevirtauksiin myönteisesti suhtautuva kristinuskontulkinta esittää avoimuudellaan muutoshasteen, teesin. Sen vastateesi on konservatiivinen jarrutus, harkinta-aika. Ajan kuluttua muotoutuu synteesi, jonka liikkeelle paneva voima on ollut liberaalien havaitsema muutostarve. Se muotoutuu koko kirkon näkemykseksi vasta, kun konservatiivit ovat voineet sitä aikansa kritisoida ja muhittaa.

Kirkon kvartaali on neljännesvuosisata. Useiden suurten muutosten läpivieminen on ainakin Suomen luterilaisessa kirkossa vienyt hämmästyttävän tarkasti aikaa yhden sukupolven verran.

KR: Moni liberaali on ollut konservatiivi. On siis myös ikäkauteen liittyvää konservatiivisuutta. Parikymppisenä vierastin sen ajan eksegeettien ajatuksia Raamatusta. Liberaalius tuntui minusta välinpitämättömältä ja ylimieliseltä. En osunut lukemaan juttuja, joissa eksegeetit olisivat päästäneet näkemään kasvuaan. Heidän puheenpart-

taan vaivasi etäännyttävä yliopistokieli, ja kun he eivät palaneet asialleen, tuntuivat he vesittävän sen.

Yhtä lailla minua kiinnostaa konservatiivisen uskonnollisuuden liberalisoituminen. Uskovainen ei olisi 70-luvulla saati sitä ennen voinut näyttää leopardikuosiin sonnustautuvalta Päivi Räsäseltä. Naisten meikittömyyttä ja siveää pukeutumista perusteltiin nimenomaan Raamatulla. Mitä tapahtui herätysliikkeissä, että muutos oli mahdollinen?

Kirkkokansan konservatiivisuus on aina ollut painavinta elämäntapakysymyksissä. Ei siis ihme, että ratkaisevia kysymyksiä nytkin ovat naisten pappuus ja homoseksuaalien oikeus rakastaa. Konservatiivi saa turvallisuutta ulkoisesta auktoriteetista, Raamatusta tai hengellisestä johtajasta. Sinulle ei mikään ole pyhää, sanoo konservatiivi, vaikka liberaali puolustaa naista ja homoa pyhästä oikeudenmukaisuuden vaateesta vavisten ja veren maku suussa.

Jarrumiehen hommassa vahingollisinta on se, että kun toppuutellaan ja halutaan säilyttää, menevät kaikki voimavarat muutoksen torjumiseen. Kun nytkähdys eteenpäin kuitenkin tulee, se tapahtuu hallitsemattomasti.

Harkinta-aika on paikallaan, jos jarrutettava asia ei loukkaa lähimmäisen oikeuksia tai ihmisarvoa. Naiset, jotka kokivat kutsumusta papinvirkaan, tunnistivat sen vastustajien hidastamispyrkimyksissä henkilökohtaisen loukkauksen. Samoin seksuaalivähemmistön edustajan voi olla äärimmäisen tuskallista hyväksyä, että asiat vaativat kirkossa aikaa. Hän kun elää ainutkertaista elämäänsä juuri nyt.

Huolestuneita ja luottavaisia

MM: Konservatiivi ja liberaali ovat mielekkäitä käsitteitä myös siksi, että niitä käytetään varsin samansisältöisinä sekä yhteiskunnallisessa että kirkollisessa keskustelussa. Viime aikojen tärkeimmät jakolinjat liittyvät ihmisarvoon ja ihmisoikeuksiin. Suhtautuminen sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöihin on toiminut pääindikaattorina kahtiajaossa konservatiivisia ja liberaaleja arvoja suosiviin. Konservatiivinen politiikka on kautta aikojen hyödyntänyt ihmisten pelkoa uutta tai erilaista kohtaan.

KR: On helppo väittää, että kyse on Raamatun selvän sanan seuraamisesta naisten pappuutta ja sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöjen asemaa koskevissa kysymyksissä. Mutta eihän se niin ole. Uusi aika tuo uudet kysymykset. Siksi puhuisin enemmän huolestuneista ja luottavaisista. Jakolinja menee siinä, miten uuteen suhtaudutaan.

MM: Poliittiseen kantaan samoin kuin siihen, millaisia arvoja edustaa, vaikuttavat perimä, lähiyhteisö, koulutus, yhteiskunnallinen asema ja ansiotulot. Ei kannata vähätellä myöskään luonteenpiirteiden vaikutusta. Turvallisuushakuiset ovat usein vanhaa suojelevia konservatiiveja. Epävarman edessä heidän mielestään on viisautta

pitäytyä vanhaan, tuttuun ja koeteltuun. Muutosta ajavien liberaalien motiivi on jokin muu kuin pelko. Uuden avulla saavutetaan jotakin tai sillä yritetään voittaa havaittu uhka.

KR: Konservatiivi saattaa olla hyvinkin uudistusmielinen asioissa, joissa ei koe raamatunsanan tai kirkon tradition häntä velvoittavan. Liberaaliksi mainittu saattaa puolestaan pitää naisen pappetta ja homojen oikeuksia itsestään selvinä, mutta on opillisesti konservatiivi.

Konservatiiveissa on minusta vähintään kaksi ryhmää. Ensimmäiset pitäytyvät jäykästi muuttumattomuuteen asioissa, joiden muuttuminen on heille henkilökohtaisen vieraudentunteen tai yksittäisen raamatunjakeen takia vaikeaa. Toiseen kuuluvat arvostavat ja vaalivat kirkon perinnettä. Ensimmäisistä useimmat ovat kirkkokansaa, jälkimmäiset pappeja.

Kirkon viran ja perinteen vaalijat ovat nykypäivän leeviläisiä. He ovat niitä, jotka tuntevat temppelisäännöt, osaavat korporaaliinain ja epistola-ambon käytön. He kokevat olevansa erityiseen tehtävään erotettua heimoa, jonka haltuun on uskottu uskon salaisuus. Sen sijaan Raamattuun he suhtautuvat kaikkea muuta kuin sanainspiraation silmin. Heille naisten pappetus tai homojen oikeudet ovat kokonaan toisen luokan kysymys kuin ehtoollisopin varjeleminen luterilaisessa, ehkä mieluusti vähän Roomaan päin kallellaan olevassa muodossaan.

Liberaaleissa on vähintään kahdenlaisia: niitä, jotka haluavat kuulua porukkaan, ja niitä, jotka eivät löydä porukkaa juuri siksi, että kyseenalaistavat koko ajan kaiken, jopa äskeisen oman ajatuksensa.

Konservatiivien rintama

MM: Tämän päivän kirkollinen konservatiivisuus on yhdistelmä neljästä suuntauksesta, joista kolme on oikeastaan uudistusliikkeitä eivätkä, yllättävää kyllä, historiallisesti edes kovin vanhoja.

Ensimmäinen nykykirkon konservatiivinen juuri on uuspietismi. Uuteen viittaava etuliite on oikeastaan turha. Se vain erottaa liikkeen neljästä perinteisestä suomalaisesta herätysliikkeestä. Pietismi sinänsä ei ole paljon muuttunut, mutta uuspietismiin on ratkaisukorostuksen ja raamatullisuuden mukana sekoittunut reformoitua ja vapaakirkollista ainesta fundamentalistisessa ja sanainspiraatiota painottavassa hengessä. Poliittinen tilanne sotki siihen antikommunistisen vaikutuksen.

Uuspietistisen herätyskristillisyyden juuret ovat kaukana, mutta varsinaisesti se on toisen maailmansodan jälkeinen liikehdintä, joka organisoitui vasta 1960-luvun alussa. Tuolloisten nuorten pappien johtama liike oli hyvin kielteinen esimerkiksi ekumeniaa sekä katolista ja ortodoksista kirkkoa kohtaan. Niitä moitittiin epäjumalanpalveluksesta, jopa magiasta.

KR: Uuspietistisen konservatiivin ongelma on oman mielipiteen hengellistäminen. Korostamalla Raamatun erehtymättömyyttä ja muuttumattomuutta hän vahvistaa sen yksittäisillä jakeilla omia ennakkoluulojaan ja nostaa ne Raamatun kokonaissanoman yläpuolelle. Samasta Raamatusta liberaali lukee kristillisen uskon keskeisen ajatuksen, sitoutuu siihen ja hämmentyy, kun konservatiivi moittii häntä epäraamatulliseksi.

MM: Toinen konservatiivinen suuntaus on liturginen uudistus, jonka lähtökohdat ovat korkeakirkolliset. Sen tunnuslause *ad fontes!* kehottaa palaamaan lähteisiin ja restauroimaan kirkosta ja kirkollisesta elämästä siihen ajan varrella kertynyttä. Suuntaus on ollut katolisoiva ja vanhoja historiallisia kirkkoja ihannoiva.

Kolmas konservatiivisuuden juuri on nykykirkon ja sen teologian valtauoma, luterilainen uusortodoksia. Sen nostaminen kahden edellisen rinnalle saattaa yllättää, varsinkin, kun sen tausta on roomalaiskatolista kirkkoa syvällisesti uudistaneessa Vatikaanin II konsiilissa (1962–1965). Suuntauksen keskushenkilö oli dogmatiikan professori Seppo A. Teinonen, joka perehtyi konsiiliin ja sen teologiaan Luterilaisen maailmanliiton tarkkailijana. Hän johdatti opiskelijansa ensin katolisen kirkon uudistusmielisten teologiien, sitten klassisten mystikkojen tutkijoiksi. Teinosen roolia ei saa kuitenkaan korostaa liikaa. Hän oli ajatussysäyksien antaja, mutta ei koulukunnan rakentaja. Sellaisen rakensivat hänen oppilaansa ja hengenheimolaisensa.

Keskeinen sana 1970-luvulla oli kirkkoreformi. Edellisellä vuosikymmenellä kirkko oli miettinyt tehtävänsä muuttuvassa yhteiskunnassa, mutta 1970-luvun loppuun mennessä kirkosta tuli itseriittäinen. Sen olennaiseksi kysymykseksi muotoutui kirkko itse, sen pyhyys, sen olemus, sen virka, sen traditio, sen messu. Ajattelutavan vaikutusta lisäsivät 1980-luvun alussa alkanut Luther-tutkimuksen uusi aalto sekä ekumenian uusi tulkinta, jossa Kirkkojen maailmanneuvosto ja sen ekumeniakäsitys alkoivat jäädä enemmän taka-alalle. Kirkon ekumenian strategiaksi kohosi suhde katoliseen kirkkoon, joka puolalaisen paavin Johannes Paavali II:n johtamana jälleen konservatiivistui.

Luterilaisen uusortodoksian suunnannäyttäjistä tärkeimmät ovat olleet professori Tuomo Mannermaa ja piispa Eero Huovinen, joka 20-vuotisella piispakaudellaan ohjaili kirkkoa monissa itselleen tärkeissä kohdissa toivomaansa suuntaan. Huovisenkaan vaikutusvaltaa ei pidä liioitella, koska samansuuntaisesti ajattelevia merkittäviä teologeja on ollut monia. Mannermaan ympärille rakentui suorastaan oma koulukunta.

Luterilaisen uusortodoksian tunnusomainen piirre on ollut sen todistelu, miten luterilainen kirkko kaukana Pohjolassa on tallettanut autenttisessa muodossa kristillisen uskon aarteiston. Tämä säilyttämisen motiivi on sama kuin korkeakirkollisen ja restauroivan liturgisen uudistuksen. Käytännössä virtaukset ovatkin sulautuneet toisiinsa.

KR: Tähän luterilaiseen uusortodoksiaan liittyy myös se, että uudistusmielisen Tulkaa kaikki -liikkeen jäsenet eivät ole yksimielisiä kirkon demokratiasta. Toiset vaativat poistamaan kirkkoherroilta esittelijän vallan ja pitävät kirkolliskokouksen pappisedustajien määrää liian suurena. Toiset katsovat viran erityisaseman luovuttamattomaksi ja pitävät demokratiaa kirkon olemukselle mahdottomana.

MM: Neljänneksi konservatiivisuuden haaraksi määrittelin vanhojen herätysliikkeiden ja vanhan raamatullisuuden edustajien ajattelutavan, johon on usein sekoittunut myös yhteiskunnallista konservatiivisuutta. Vanhakirkollinen konservatiivisuus eroaa esimerkiksi vanhoillislestadiolaisesta konservatiivisuudesta, mutta joissakin peruskysymyksissä niiden on helppo löytää toisensa. Tähän ryhmään kuuluu pääasiassa maallikoita.

Ihmisoikeudet ohjaavat muutokseen

MM: Konservatiivinen maailmankatsomus asettuu puolustuskannalle, kun se katsoo olevansa uhattuna. Sen takia konservatiivirintaman muotoutuminen ei oikeastaan ole yllätys eikä edes se, miten vuosikymmeniä kirkon normaalina tai yleiskirkollisena ajattelutapana pidetty heilahti 2010-luvun ilmapiirissä konservatiiviseksi. Näin kävi, koska sen edustajista monet asettuivat puolustamaan vakiintunutta avioliittokäsitystä.

Yksittäisten kysymysten kohdalla rajat on ennenkin punnittu ja ne synnyttävät liittoumia. Yksi kiinnostavimmista on ollut uuspietismin sisäinen muutos, joka on ollut nähtävissä vaikkapa suhteessa tanssiin ja alkoholiin, mutta erityisesti kirkkoon. Kirkon vanha kriitikko uuspietismi on kirkollistunut ja alkanut sulautua luterilaiseen uusortodoksiaan, joka puolestaan on alkanut suvaita uuspietismiä. Syksyn 2011 keskustelussa lähetysjärjestöille annettavasta seurakuntien taloudellisesta tuesta oli kiintoisaa havaita korkeakirkollisten uusortodoksipappien hätäilyä uuspietististen lähetysjärjestöjen puolesta.

Ja entäpä Luther-säätiö. Sen synty oli jatkoa naispappeutta vastustamaan perustetulle Paavalin synodille. Mukaan lähdettiin pääosin evankelisen liikkeen tai uuspietismin piiristä. Kun jälkimmäinen oli vielä muutama vuosikymmen sitten tunnettu matalakirkollisuudestaan ja katolisuuden vastaisuudestaan, ajatus Kansanlähetyksen pitkäaikaisesta pääsihteeristä Matti Väisäsestä piispana hiippoineen, sauvoineen ja viittoineen olisi ollut outo.

Muutosta on haettava 1980-luvun alkuvuosien perusteellisesta naispappeuskeskustelusta. Herätysliikkeiden virkakäsitys oli nojannut vanhastaan yleiseen pappeuteen, ja se oli luonteeltaan lähinnä funktionalistinen, eli korostettiin enemmän viran tehtäviä kuin sen olemusta. Tämä oli tavallinen ajattelutapa protestanttisessa teologiassa muuallakin. Kangasalan Ilkossa pidetyissä, naispappeuden puoltajat ja vastustajat koonneissa virkaneuvotteluissa tultiin johtopäätökseen, että luterilaisen

opin mukaan virka kuuluu kirkon olemukseen ja perustuu jumalalliseen säätämukseen (*iure divino*). Joidenkin mielestä tähän kuului myös pappisviran edustajien sukupuoli, mutta enemmistön mukaan se kuului inhimillisiin (*iure humano*) ja sellaisena muutettavissa oleviin seikkoihin. Vaikka kiista naisen pappudesta jäi kirkon sisälle, monien herätysliikkeiden teologia muuttui. Naispappeuskeskustelun sivutuotteena kaksi erityyppistä teologista ajatusmallia sulautui yhteen ja kirkossa hyväksyttiin yleisesti korkeakirkollinen virkakäsitys erotuksena herätysliikkeiden matalakirkollisesta ja funktionalistisesta virkakäsityksestä.

Ilkon neuvottelut käänivät uuspietismin suuntaa, mikä edesauttoi sitä, että jo varhemmin kirkollistuneet, mutta kielteisesti naispappeuteen suhtautuneet evankeliset löysivät naispappeutta vastustavat uuspietistit ja ryhtyivät luomaan yhteistä jumalanpalveluselämää Luther-säätiön muodossa.

Nykykeskustelun ytimessä olevat ihmisoikeudet muotoiltiin jo 1700-luvulla, jolloin kirkko suhtautui niihin kielteisesti valistuksen ihmiskeskeisyytenä. Vasta toisen maailmansodan aikaiset rikokset ihmiskuntaa vastaan saivat kirkot aktiivisiksi ja kumppaneiksi YK:n ihmisoikeuksien julistuksen muotoilussa.

Kylmän sodan aikaan lännen ja idän tulkinnat ihmisoikeuksista erosivat toisistaan, ja keskustelu laimeni. Käänte tapahtui Helsingin ETY-kokouksessa 1975. Sen päätöksiin merkittiin ihmisoikeuksien kunnioitus. Läntistä tulkintatapaa myötäillyt kirjaus loi Itä-Euroopan demokraatioliikkeen, jolla oli iso rooli kylmän sodan päättymisessä.

Tällä hetkellä ihmisoikeudet muodostavat eettisen perustan EU:ssa ja Suomessa, jossa perustuslain uudistus vuonna 2000 sai aikaan ne linjaukset, joiden takia kirkon oli ryhdyttävä uudistamaan naispappeus- ja homokysymyksiin liittyviä käytäntöjään. Nykyisin kirkot sitoutuvat ihmisoikeuksiin, eikä kirkon konservatiiveillakaan ole vaikeuksia ihmisoikeuksien periaatteellisessa hyväksymisessä.

KR: Ihmisarvokeskusteluun liittyy sekin ajatus, että uskonnon, myös kristillisen uskon, yksi tärkeä tehtävä on sisäisen ihmisen parantaminen ja tukeminen. Sisäisen ihmisen tila ratkaisee sen, miten uuteen reagoidaan. Ei siis ihme, että konservatiivi ja liberaali valvovat yhtä mustasukkaisesti omaa mukavuusalueitaan.

Epävarmuuteen ja hajanaisuuteen eheyttä etsivälle erityisen arvokasta on nostalgia, taaksepäin katseleminen. Hän vetoaa auktoriteetteihin, Raamattuun ja traditioon. Tukahtumisen tunteissa rimpuilevalla on tarve kyseenalaistaa kaikki, mikä ei uskottavasti vastaa tinkimättömän rehelliseen tämän päivän kysymykseen.

Väitän, että totuus kiinnostaa lopulta liberaalia enemmän kuin konservatiivia. Mutta liberaalin mielenrauha ei näytä riippuvan totuudesta, koska hän ymmärtää totuudet suhteellisiksi. Elämän ja Jumalan todellinen olemus ovat hänelle selvittämättä jääviä mutta syvästi kunnioitettavia salaisuuksia.

Konservatiivin mielestä liberaalille kaikki on pelkkää symboliikkaa. Mikä on vahvempi kuin symboli? Historialliset tosiasiat kalpenevat symbolin tuhansien toistojen ja kymmenien sukupolvien luottamuksen ja ikävän patinan rinnalla.



Epilogi

Matti Myllykoski

Termit ”konservatiivi” ja ”liberaali” ovat kiisteltyjä ja leimaavia, mutta siitä huolimatta niitä käytetään. Niitä käytetään epäilemättä siitakin syystä, että nimenomaan halutaan haastaa riitaa, väitellä, kärjistää ja provosoida. Niitä käytetään myös laiskuuden vuoksi, kun ei haluta selvittää syvemmin, mistä ihmisten ja instituutioiden välisissä erimielisyyksissä on kysymys. Mutta niitä voidaan käyttää myös tunnustavasti, ikään kuin avauksena keskustelulle: minä olen liberaali, minä olen konservatiivi. Katsotaan, mitä se meidän mielestämme tarkoittaa; olenko minä yksin vai onko täällä muitakin kaltaisiani? Jos olen jompaakumpaa, mikä lopulta tekee tässä ja nyt yhdestä kristitystä konservatiivin ja toisesta liberaalin? Mitä hyötyä tällaiseen jaotteluun nojaavasta tai sitä viitteellisesti käyttävästä keskustelusta voisi olla?

Osa tämän kirjan kirjoittajista, ennen kaikkea terävän analyttisesti kirjoittava kirkkoherra ja dosentti Sammeli Juntunen, ottaa etäisyyttä annetun otsikon termeihin. Osa taas ottaa ne annettuina ja käy suoraa päätä kiinni dialogiin. Kokeneet Kotimaan toimittajat Danielle Miettinen ja Taneli Kylätasku, konservatiivi ja liberaali, antavat vastakkainasettelun viedä keskustelua ja johtaa sitä kohti oman näkemyksen ja toisen osapuolen parempaa ymmärtämistä. Termien hyväksyjä ottaa julkisessa keskustelussa riskin ja luopuu ainakin jossakin määrin itsensä määrittelemisen oikeudesta. Leimanlyömisestä torjuja puolestaan saattaa jäädä sivuun laajemmasta keskusteluyhteydestä, kun yrittää tulla kuulluksi tarkasti omilla ehdoillaan. Tavallisin tilanne on se, että leimaavia termejä käytetään silloin tällöin, mutta ne ovat koko ajan mukana erilaisissa keskusteluissa pulpahtaakseen nopeasti esiin, kun jostakin asiasta ryhdytään kiistelemään.

Jotakin vapauttavaa, yllätyksellistä ja uusia kysymyksiä herättävää tapahtuu, kun konservatiivina pidetty sanoo tai tekee jotakin ”liberaalia” tai liberaaliksi leimattu

sanoo tai tekee jotakin ”konservatiivista”. Tarttuessaan hanakasti tällaisiin toisinaan syntyviin asetelmiin kristillinen lehdistö ja muu media eivät kuitenkaan mielestäni riko vaan pikemminkin vahvistavat totuttua jaottelua. Yksi tapa tuottaa uusia näkökulmia on kuitenkin rikkoa perinteisiä rajoja satiirisessa mielessä. Liberaaliksi mielletty Kari Latvus kirjoittaa koko artikkelinsa konservatiivina ja oman identiteetin kautta tulkitun konservatiivisuuden näkökulmasta.

Ei ole termien vika, että asetelma on vino

Mutta katoaako jotakin kristillisestä uskosta käytävän keskustelun kannalta tärkeää näköpiiristä, kun ryhdytään puhumaan konservatiiveista ja liberaaleista? Koska vastaus tähän kysymykseen riippuu siitä, mitä kulloinenkin vastaaja itse pitää olennaisen tärkeänä, lähestyn ongelmaa hieman toisin. Mikä saa liberaalilta tai konservatiivilta näyttävän taikka sitten liberaaliksi tai konservatiiviksi leimatun vieroksumaan annettua määrettä? Ilman muuta se, että määrittely tulee ulkopuolelta eikä istu kohteensa itseymmärrykseen. Mutta onko termien yleisesti ymmärretyissä sisällöissä jotakin, joka saa kohteen vierastamaan määrittelyä? Syntyykö termien käytöstä julkisissa diskursseissa asenteellisen polemiikin kierre? Ja johtaako termien käyttö siten helposti valtapoliittiseen asetelmaan, joka toistuu toistumistaan? Kolme kertaa kyllä.

Konservatiivi on ihminen, joka haluaa ennen kaikkea pitää kiinni jostakin. Säilyttämiseen (lat. *conservare*, säilyttää) keskittyvässä mielikuvassa on kuitenkin jotakin pakkomielteistä – ikään kuin konservatiivi rakastaisi kiinni pitämisen ajatusta enemmän kuin sitä, mistä hän pitää kiinni. Eikö konservatiivi kuitenkin ole periaatteidensa kannalla siksi, että hän rakastaa Jeesusta, evankeliumia ja kirkkoa? Eikö juuri hengellinen elämä Pyhän Hengen hedelmineen (Gal. 5:22) tee hänestä säilyttäjää, joka päätyy vastustamaan evoluutioteoriaa, naispappeutta, homoseksuaalien kansalaisoikeuksia tai joitakin tällaisista toisille ihmisille itsestään selvästi hyvistä asioista? Eivätkö nämä oikeasta uskosta osattomat ulkopuoliset ymmärrä, että on kysymys ihmistä suuremmista asioista: Jumalan ilmoituksesta ja tahdosta? Ei, eivät he ymmärrä. Ihmisyyden kunnioituksessaan he näkevät kristillisessä konservatiivissa vain terveen järjen vastustajan, naisten sortajan ja homofoobikon.

Ja niin konservatiivi alkaa heiluttaa natsikorttiaan, kun kirkossa ei seuratakaan hänen vaalimaansa perinteistä kristinuskoa. Homoseksuaalit, naispappit ja näiden ystävät vainoavat häntä, kun antavat naisen opettaa ja homon toteuttaa seksuaalisuuttaan. Liberaali ihmettelee konservatiivin kotikutoista marttyyriutta, mutta ei ymmärrä muutosta, jonka tämä kokee hyvin dramaattiseksi. Yhtäkkiä, yhden sukupolven kuluessa kirkko on alkanut hyväksyä asioita, joita menneet sukupolvet olisivat pitäneet tyrmistyttävinä. Sellaisessa kirkossa osa konservatiiveista ei enää koe voivansa toimia pappina eikä vaikuttaa sen jäsenenä.

Liberaali on ihminen, joka haluaa ennen kaikkea vapautua jostakin. Mutta myös vapautumiseen (lat. *liberare*, tehdä vapaaksi, vapauttaa) keskittyvässä mielikuvassa on jotakin pakkomielteistä – ikään kuin liberaali rakastaisi vapautumista jostakin enemmän kuin sitä, mihin hän vapautuu. Mutta eikö kristityllä liberaalilla ole kaikki syyt etsiä vapautumista? Jos tiede kerran osoittaa, että kaikki elollinen on käsittämättömän pitkän ajan kuluessa polveutunut alemmista kantamuodoista, eikö hän tee oikein kun hän hylkää ajatuksen maailman luomisesta kuudessa päivässä? Ja jos kerran kaikki sukupuoleen ja sukupuoliseen suuntautumiseen perustuva syrjintä ole väärin sekä yhteiskunnassa että kirkossa, eikö hän tee oikein kannattaessaan naispappeutta ja homojen oikeuksia? Eikö tämä kaikki ole terveen järjen ja kestävien eettisten periaatteiden mukaista? Eikö perinteinen käsitys Jumalan ilmoituksesta jouda väistymään oikeaksi osoitetun tiedon ja ihmisyyden tieltä? Eikö jokainen aikakausi ole väistämättä tulkinnut Raamattua ja Jumalaan liittyviä kysymyksiä omasta horisontistaan käsin ja toisistaan poikkeavin johtopäätöksin? Eivätkö vanhoilliset kristityt ymmärrä, että evankeliumi täytyy tulkita nykyisen tietämyksemme ja ihmiskäsityksemme ehdoilla? Ei, eivät ymmärrä. Kunnioittaessaan Jumalan muuttumatonta ilmoitusta he näkevät liberaalin käsityksissä lähinnä pahaa tahtoa ja kapinamieltä, parhaassa tapauksessa jälkiä traumaattisesta lapsuudesta.

Konservatiivit julkeavat vieläpä iskeä takaisin liberaalien kotikentälle, valistuksen ja ihmisarvon maailmaan. Juuri Raamatun totuutta puolustava eksegeetikka se vasta onkin tieteellistä ja juuri perinteinen kristillinen etiikka kaikkine nyansseineen sopii lääkkeeksi nykyajan arvokaaokseen paljon paremmin kuin liberaalien humanismi. Liberaali kuvittelee mielellään, että hän edustaa kirkossa objektiivisuutta ja järjen ääntä, mutta saa konservatiiveilta kuulla, että asia ei suinkaan ole näin. Itse asiassa juuri hänellä on ennakkoasenne, positivistinen sellainen. Hän on kaksinkertaisen keho: hän nojautuu sekä väärään oppiin että huonoon tieteseen. Haistaessaan tällaisessa retoriikassa ja sen yksityiskohdissa reipasta kotiinpäin vetämistä ja tarkoitushakuista argumentaatiota liberaali joutuu yhtäkaikki myöntämään, että hänelläkään ei sitovasti todistettavaa tietoa tieteestä, historiasta eikä etiikasta.

Näistä kuvioista tulee hieman muunnellen mieleen ajatus, jonka ranskalainen filosofi Gabriel Séailles (1852-1922) on esittänyt ihmisoikeuksien koostumuksesta: saada olla ateisti ilman että kohdellaan kuin roistoa, ja uskoa Jumalaan ilman että pidetään ääliönä. Miten konservatiivi ja liberaali saisivat kumpikin olla kirkossa oma itsensä ilman että kumpaakaan pidetään pahana ihmisenä, huonona teologina tai vihamielisyyden ja pilkan kohteena?

Yksi asia on varma. Liberaalit ja konservatiivit ymmärtävät toisiaan huonosti, ja erityisen huonosti he ymmärtävät toisiaan silloin, kun he alentuvat taistelemaan vallasta sanoa, päättää ja määrätä. Tällaisissa monella tavalla keljuissa taistelutilanteissa harkitseva ihminen ei halua leimautua liberaaliksi tai konservatiiviksi. Kirkollisella kentällä vaikuttavien ihmisten luonnehtiminen liberaaleiksi tai konservatiiveiksi ei

kuitenkaan ole mielestäni väärin eikä harhaanjohtavaa, koska termit itse eivät ole luoneet vastakkainasettelua. Se on ollut olemassa jo aikaisemmin, ja termit on valjastettu käyttöön sitä luonnehtimaan.

Koska konservatiiveista ja liberaaleista puhutaan konfliktivetoisissa tilanteissa, on paljon kirkollista ja muuta elämää, jossa kenenkään ei millään tavalla tarvitse olla kumpakaan. Ja toiseksi: vaikka näiden vastakkainasetteluun liittyvät konfliktit ovat kirkossa väistämättömiä, kenenkään yksityisen kristityn ei tarvitse hakeutua sellaisiin. Kristittynä voi elää olematta liberaali tai konservatiivi.

Liberaalin agendan synty ja sisältö

Jos kerran puhutaan liberaaleista, on syytä hahmottaa tarkemmin, mistä termi kirkollisesti käytettynä on peräisin. Jokseenkin kaukana liberaalin teologian ja raamattunäkemyksen taustalla on tietty osa humanistisesti suuntautuneesta reformaatiossa. Otan tämän piiristä esille kaksi tärkeää hahmoa, joiden kohtalot kietoutuivat dramaattisesti yhteen.

Espanjalainen monialaisesti oppinut Miguel Servet (1511-1553), pienen verenkierron keksijä, oli yksi humanistisen reformaation suurista miehistä. Teoksessaan *Christianismi restitutio* hän torjui kolminaisuusopin epäraamatullisena ja piti Kristusta ja Pyhää Henkeä yhden Jumalan manifestaatioina. Hän torjui myös lapsikasteen ja predestinaation. Servet meni Geneveen keskustelemaan Jéan Calvinin (1509-1564), mutta joutuikin tämän kohdatessaan luopumaan joko mielipiteistään tai hengestään; taipumattomana miehenä hän luopui jälkimmäisestä.

Sebastian Castellio (1510-1554) vaikutti Genevessä Jéan Calvinin työtoverina päätyäkseen vähitellen hänen leppymättömäksi vastustajakseen. Calvinin ja Castellion väliset erimielisyydet kärjistyivät äärimilleen, kun Geneven kaupunginraati Calvinin innoittamana poltatti Servet'n roviolla. Castellio ei yhtynyt Servet'n näkemyksiin, mutta katsoi, että harhaoppisia ei tule rangaista käsityksistään, vaan heidän kanssaan tulee ainoastaan kiistellä ja keskustella. Castelliolle kristinuskon ydin oli kymmenessä käskyssä ja vuorisaarnassa; kaikki niiden kanssa ristiriidassa oleva kristillisyyttä oli väärää kristillisyyttä. Ihmisen tappaminen ei Castellion mukaan ollut opin puolustamista, vaan ihmisen tappamista. Castellion ajattelussa näkyy jo selvästi myöhemmän liberaaliprotestantismien eettinen painotus, ja Castellion kirjoitukset osoittavat, että hänelle Raamatun historia näyttäytyi ennen kaikkea historiana, jota ei voinut hallita yksioikoisilla opillisilla lauselmilla.

Viimeisessä teoksessaan *De arte dubitandi* Castellio näyttää raamattukysymyksessä suorapuheisuudellaan tietä tulevaan aikaan: ”Ovatko kiistelyn kohteina olevat [opilliset] kysymykset hämäriä? Kyllä ovat, eikä sitä ole vaikea osoittaa. Kukaan ei epäile, että on Jumala, joka on hyvä ja jota tulee rakastaa ja kunnioittaa; että tulee paeta pahetta ja tavoitella hyvettä. Miksi? Koska nämä asiat ovat selviä. Mutta asioissa, jotka

koskevat kastetta, eukaristiaa, vanhurskauttamiskysymystä, predestinaatiota ja monia muitakin kysymyksiä, on olennaisia näkemuseroja. Miksi? Koska kirjoitus ei valaise näitä kysymyksiä. Voin lainata tuhansia esimerkkejä, jotka osoittavat, että Jumala on tarkoituksellisesti jättänyt Raamattuun epäselvyyksiä. Jos joku kysyy minulta, miksi näin on, sanon etten tiedä. Eikä vastaus ole järjetön. Miksei Jumala pane ravintoa suoraan lintujen pesiin kuten hän on pannut sitä maaperään puita varten? Miksi hän on antanut linnuille siivet, jotta nämä menisivät etsimään ravintoaan? Koska hän ei halua niiden olevan laiskoja, ja sama periaate pätee myös kirjoituksiin sisältyvään oppiin. Jumala on jättänyt niihin epäselvyyksiä harjoittaakseen ihmisiä, jotta sekä heidän henkensä että ruumiinsa hankkisivat leipänsä otsa hiessä.” Tekisi mieli sanoa, että tässä puhuu 1500-luvun merkittävin teologi.

Minusta Castellio edustaa reformaattorien joukossa selvimmin ajattelua ja eetosta, joista voidaan johtaa myöhemmin 1800-luvulla kehittynyt liberaali kristillisuus. Välittävänä linkkinä ovat 1600-luvun unitarismi, englantilainen deismi sekä 1700-luvun saksalainen ja ranskalainen valistus. Kuitenkin vasta 1800-luvun alun idealismin ja romantiikan ilmapiirissä kehittyi historiallisen raamatuntutkimuksen, Friedrich Schleiermacherin teologian ja Immanuel Kantin ajattelun myötä asetelma, jossa useat teologit ja maallikot näkevät kristinuskon ydinsisällöksi inhimillisyyden, etiikan ja kaikille ihmisille yhteisen korkeamman henkisen todellisuuden. On tärkeää huomata, että liberaali kristillisuus syntyi reaktionä sekä perinteiseen opillis-institutionaaliseen kristinuskoon että valistukseen, joka suori raamatullista ihmeuskoa ja kirkollista vallankäyttöä. Liberaalille kristillisyydelle oli tärkeää löytää ilmaus uskolle, joka ei ollut naiivia, nurkkakuntaista tai vallanhaluista. Eettisen ja henkisen kristinuskon ihanteeseen nojautui myös 1800-luvun jälkipuoliskon liberaali Jeesus-tutkimus, joka huomattavassa määrin projisoi kohteeseensa omat arvonsa. Liberaalit kristityt kannattivat demokratiaa ja sananvapautta sekä vastustivat autoritääristä kirkollisuutta ja dogmaattisuutta. He panivat monessa mielessä kristinuskon perinteiset sisällöt kaltevalle pinnalle ja ajautuivat niistä hyvin etäälle.

Vaikka nyky-Suomen kirkollista keskustelua ei voi eikä saa käydä menneisyyden ehdoilla, liberaalin kristillisyyden varhaisemmassa historiassa on joitakin olennaisia piirteitä, joiden voisi katsoa kuuluvan modernien liberaalien agendaan. Liberaalille kristitylle on tärkeää, että Raamattua tutkitaan ilman yliluonnollisia selityksiä ja johdonmukaisen historiallisesti, vailla apologeettisia pyrkimyksiä. (Jos kristityt saisivat tulkita Raamattua näin, silloin pitäisi vastaava oikeus antaa myös kaikkien muidenkin uskontojen edustajille.) Liberaalille on edelleen tärkeää, että todellisuutta ymmärretään sellaisena kuin meille näyttäytyy. Vastaava todellisuudentajun vaatimus näkyy myös kriittisessä suhteessa kirkon perinteiseen raamattukäsitykseen inspiraatio-oppeineen. Liberaalille Raamattu ei edes voi olla sellaisenaan Jumalan sanaa, koska kirjavana kokoelmana Raamattu sisältää monenlaisia teologisia näkemyksiä, jotka ovat peräisin erilaisista historiallisista yhteyksistä. Historiallinen etäisyys Raamatun

kirjoihin pakottaa meitä ymmärtämään tekstejä toisin kuin niiden ensimmäiset lukijat. Joka tapauksessa me itse valikoimme ja tulkitsemme tekstejä omaa perinnettämme seuraten ja omia tarpeitamme varten; kukaan suuresti kunnioittamamme auktoriteetti ei tule menneisyydestä tänne tekemään sitä meidän puolestamme. (Ja jos joku heistä tulisi, hän kauhistuisi nähdessään, millaisessa maailmassa me elämme.) Liberaalille on siksi erinomaisen tärkeää, että Raamatun auktoriteetin huomataan olevan riippuvainen sitä käyttävän henkilön tai yhteisön tulkinnasta.

Liberaalien eettistä kristillisyyttä tukee myös historian Jeesukseen kohdistuva tutkimus, jossa Jumalan valtakunnan välittömän tulon julistus osoitetaan kiistatta Jeesuksen sanoman keskeiseksi sisällöksi. Tutkijat ovat erimielisiä siitä, katsoiko Jeesus olevansa Messias ja ajatteliko hän kuolemansa sovittavan ihmiskunnan synnit. Jos näihin kysymyksiin vastataan myöntävästi, siinäkin tapauksessa molemmat ideat lankeavat Jumalan valtakunnan julistuksen antamiin kehyksiin. Kuten Heikki Räisänen on asian muotoillut, alussa oli toivo. Alussa olleella toivolla on myös seurauksensa. Jeesuksen julistamaan Jumalan valtakuntaan suuntautuminen merkitsee modernille kristitylle mielestäni väistämättä oikeudenmukaisuuden, ja inhimillisyyden puolustamista maailmassa, jossa ahneus ja itsekkyyks ovat voimissaan, ja ihmiset ovat toisilleen esteitä ja välineitä.

Konservatiivien agenda

Konservatiivisen raamattunäkemyksen taustalla on perinteinen kristillinen dogma, meillä Suomessa useimmiten nimenomaan luterilaisittain tulkittuna. Konservatiivinen kristillisuus ei ole kuitenkaan syntynyt yksinkertaisella jatkumolla kirkon traditioon, vaan se on moderni ilmiö, joka on kehittynyt reaktion valistusta ja liberaalia teologiaa vastaan. 1800-luvun raamattukritiikin kaikkialle vyörynyttä vaikutusvaltaa vastaan konservatiiviselle teologialle on tärkeää korostaa, että Jeesus itse ymmärsi roolinsa ja toimintansa sen valossa, mitä kirkon dogma hänestä opettaa. Konservatiivin suhde Raamattuun on siten ennen kaikkea apologeettinen; se ei nojaa sellaisenaan traditiosta kumpuavaan, siis keskiajan tai reformaation raamatunselitykseen vaan olennaiselta osin ja nimenomaan reagoi liberaaliin kritiikkiin ja siihen liittyviin ilmiöihin.

Konservatiiville on tärkeää, että kaikki tai ainakin mahdollisimman monet Raamatussa kuvatut yliluonnolliset asiat ovat totta ja ihmeet todella tapahtuneita. Jos näin ei ole, inspiroidun sanansa ihmiskunnalle toimittanut Jumala valehtelee. Edelleen on tärkeää, että Raamattu on kirkon ohjenuorana (kaikissa?) niissä asioissa, joista se puhuu. Siinä määrin kuin vain suinkin on mahdollista, konservatiivinen tulkitsija pitää kiinni Lutherin käsityksestä, jonka mukaan Raamattuun ei liity tulkinnan ongelmia. Jumalan sanan täytyy olla selvä ja yksinkertainen; jos siinä on vaikeuksia, ne johtuvat

tulkitsijasta itsestään. Oikein uskovat kristityt ymmärtävät Raamattua oikein, koska Henki vaikuttaa heissä.

Kaikissa näissä periaatteissaan konservatiivi ei kuitenkaan nojaa pelkkään Raamatun ja kirkon uskon arvovaltaan, vaan katsoo, että ennakkoasenteeton ja kritiikin kestävä historiantutkimus nimenomaan tukee perinteistä raamattukäsitystä. Koska raamatuntutkimus on tekstien tutkimusta eikä perustu kiistattomaan menetelmään, se ei ole arvovapaata eikä objektiivista. Kuinka Raamatun tekstejä epäluotettaviksi arvioiva tutkija voi tietää olevansa oikeassa? Hän ei millään keinolla pääse kurkistamaan menneisyyteen sen paremmin kuin kukaan muukaan eikä hän voi siten kertoa, mitä siellä todella tapahtui. Liberaalieksegeetti ei tiedä muita paremmin, mitä Jeesus sanoi ja teki. Hän esittää ainoastaan omaan valikoivaan menetelmäänsä perustuvan subjektiivisen arvion. Eikö hän sen sijaan voisi luottaa siihen, että evankelistat tiesivät, mistä kirjoittivat? Mikä estää ajattelemasta, että he käyttivät lähteinään luotettavien silminnäköjien kertomuksia ja aivan yhtä luotettavia kirjallisia selontekoja (vrt. Luuk 1:1-4)?

Tämä on vain yksi esimerkki apologeettisesta tavasta argumentoida. Konservatiivinen liberaaliteologian kriitikko vastaa monessa muussakin asiassa liberaaliin raamattukritiikkiin ja teologisiin johtopäätöksiin, jotka ovat ytimeltään peräisin 1800-luvulta.

Konservatiivisen agendan kipupisteet

Konservatiivinen kristillisyyden nojaa huolettomasti ja kritiikittömästi Raamatun tapaan puhua Jumalasta ja hänen toiminnastaan. Jos Jumalan irrottaisi raamatullisesta puheesta, hän etäännyisi aivan liian kauas hämäryyteen ja epämääräisyyteen. Konservatiivisen perusratkaisun ilmiselvänä vaarana on antropomorfinen Jumala-kuva. Jumalasta tulee olento olentojen joukossa aivan samaan tapaan kuin Saulista, joka oli Israelin nuorukaisten keskellä ”päätänsä pitempi kaikkia muita” (1. Sam. 9:2). Jumala tulee ja menee, päättää, vitkastelee ja muuttaa mielensä, suuttuu ja leppyy, palkitsee ja rankaisee, rakastaa ja vihaa jakaessaan ihmiskunnan kahteen jyrkästi toisistaan poikkeavaan leiriin. Ja kaikkea tätä hän tekee ajaakseen niiden parasta, jotka hänen nimissään puhuvat – jotta nämä riitelisivät ja sotisivat keskenään totuuden omistamisesta.

Konservatiivisella Jumala-kuvalla ja raamattukäsityksellä on kuitenkin myös tämänpuoleinen tarkoituksensa. Antiikin aikaisesta maailmankuvasta ja puhtoisesta opista johdetaan totuuden, vallan ja kuuliaisuuden uskonto, jonka mukaan kirkko ei voi eikä saa olla demokratia. Oikean opin vuoksi konservatiivien ja heidän edeltäjiensä on aina ollut pakko puolustaa menneen ajan maailmankuvaa ja ajattelua, mikä on jättänyt jälkeensä nolon sarjan hävittyjä taisteluita esimerkiksi kopernikaalista maailmankuvaa, uskonnon- ja sanavapautta, naisten emansipaatiota ja seksuaalisten vähemmistöjen oikeuksia vastaan. Koska perinteisen konservatiivisen ajattelun suo-

sio ja yhteiskunnallinen painoarvo ovat sekulaarissa maailmassa marginalisoituneet huimaa vauhtia, konservatiivin uskon totuus on jatkuvassa vaarassa kaventua totena pitämiseen ja siitä juontuviin taisteluihin ja manifestaatioihin. Tämän jatkuvan puolustustaistelun vuoksi harvemmin tapaa konservatiivista joukkoa, jolle luottavainen hengellisen elämän vaaliminen kaikessa hiljaisuudessa on arvoista suurin ja vahvin. Jatkaessaan toivotonta valtataisteluaan huimasti kehittyvässä ja heidän ohitseen kiihtävässä maailmassa konservatiivit edistävät mielikuvaa, jossa kirkosta tulee oikeaa oppia ja ummehtuneita käsityksiä vaaliva perinneyhdistys.

Sammeli Juntunen sanoo kirjoituksessaan, että konservatiivisuuden ja liberaaliuden asenteellisella akselilla ”konservatiivi’ on yhtä kuin sokea ja naiivi, ’liberaali’ yhtä kuin älyllinen, rehellinen ja moraalisesti valpas”. Juntunen on oikeassa: tällainen stereotypia elää vahvasti etenkin sekulaarissa lehdistössä. Stereotypia on väärä, mutta siinä on mielestäni yksi juonne, joka perustuu todellisuuteen: liberaali haluaa olla uskon asioissa aikuinen ja vapaa, kun taas konservatiivi sitoutuu kuuliaisuutensa vuoksi lapsen ja holhotun rooliin. Tämä uhrautuminen tekee nähdäkseni joistakin konservatiiveiksi sitoutuneista uskovaisista läpinäkyvän kaunaisia ihmisiä; opillisissa taistelukirjoituksissa ja nettipalstoilla viljelemällään kireällä retoriikalla he suorastaan rientävät allekirjoittamaan Nietzschen puheet kristittyjen orjamoraalista.

Asialla on kuitenkin toinen puolensa. Aikuisuudessaan liberaali ottaa usein viileän etäisyyden uskoon, joka ei voi elää ilman spontaanisuutta, antautumista ja iloa. Kristilliseen uskoon kuuluu mielestäni olla nimenomaan tässä hyvässä mielessä lapsen kaltainen (Mark 10:13-16; vrt. Room. 14:20). Danielle Miettinen kirjoittaa kiinnostavasti, että liberaali raamattukäsitys ”iskee rikki Isä-lapsi-suhteeseen kuuluvan kunnioituksen ja luottamuksen”. Vastoin tätä asetelmaa panisin lapsen spontaanisuuden ja ilon kaiken kunnioituksen ja luottamuksen edelle, koska ilman niitä ei ole aitoa kunnioitusta eikä aitoa luottamusta. Taneli Kylätasku vastaa Miettiselle viisaasti: ”Lapsen ei tarvitsekaan pitää mölyjä mahassaan pelätessään taivaallisen Vanhempman romahtamista, vaan hän saa kasvaa kokonaiseksi ihmiseksi, joka uskaltaa olla sisäisesti sekä aikuinen että lapsi.” Tässä on mielestäni hyvä paikka jatkaa keskustelua konservatiivien ja liberaalien välillä.

Liberaalin agendan kipupisteet

Työntäessään menneen ajan maailmankuvaan perustuvan Raamatun Jumala-kuvan vakavan keskustelun ulkopuolelle liberaali joutuu toisenlaisen ongelman eteen kuin konservatiivi. Hänen eettisessä ja henkisessä agendassaan vaarana on kehittää abstraktisuuteen ja epämääräisyyteen hämärtyvä ja lopulta näköpiiristä katoava Jumala, josta ei voi enää sanoa yhtään mitään. Ateisti ja konservatiivi voivat kysyä liberaalilta, mitä tarvetta tällä ylipäänsä on uskolle ja Jumalalle. Eikö eettisiä ja henkisiä arvoja voi edistää ilman abstraktisuuteensa katoavaa Jumalaa? Mielestäni tämä vastaväite iskee

liberaalin kristillisyyden ytimeen. Yritän tarttua siinä esitettyyn haasteeseen tämän epilogin lopussa.

Monen liberaalin mukaan jokainen tulee uskollaan autuaaksi ja usko on yksityisasiasia. Kirkolla ei ole eikä voi ollakaan selkeää oppia eikä kantaa uskon asioihin. Uskon yksityistäminen johtaa konservatiivin mielestä täydelliseen subjektivismiin, joka puolestaan on opillisesti kestänytöntä. Konservatiivi kritisoi liberaalia tässä suhteessa samalla tavalla kuin roomalaiskatoliset ja ortodoksiset teologit kaikkia protestantteja. Näiden vanhojen kirkkojen edustajien kuulee mielellään sanovan, että Martti Luther on länsimaisen subjektivismin isä – tai jotakin muuta vastaavaa. Kun kirkkoa ja sen oppia lähdetään uudistamaan, ollaan jo alun alkaen kaltevalla pinnalla. Jos emme usko, että Pyhä Henki ohjaa kirkkoa aina oikeisiin opillisiin päätöksiin ja oikeaan kristilliseen elämään, mihin tulisi nojautua. Reformaation kirkot ovat nojautuneet kirkon auktoriteetin sijaan Raamattuun, jonka tulkinta on osoittautunut erityisen kiistanalaiseksi asiaksi. Joidenkin roomalaiskatolisten teologien mielestä reformaation kirkot toimisivat johdonmukaisesti, jos ne Raamatun kaanonin hyväksyessään hyväksyisivät myös sen vanhan kirkollisen opetusviran, joka on aikoinaan päättänyt Raamatun kaanonista.

Protestanttisilla kirkoilla on Raamattuun kohdistuvassa uskollisuudessaan ja luotamuksessaan toinenkin, mielestäni vakavampi ongelma. Kun keskustellaan opillisista ongelmista Raamatun valossa, on kysyttävä, puhuivatko he siellä 2000 vuotta sitten samasta asiasta kuin me. Monesti on vastattava: eivät puhuneet. Kun Paavalin – tai hänen tekstiään toimittaneen myöhemmän redaktorin – mukaan naisten on vaiettava seurakunnan kokouksissa (1. Kor. 14:34), hän ei puhu pappeudesta – puhumattakaan että tarkoittaisi sellaista pappeutta, jota 21. vuosisadan kirkot edustavat. Jos Paavalin sanat otettaisiin asiayhteydestään irrotettuina vakavasti, *kaikkien* kirkossa näkemyksiään esittävien naisten suut olisi tukittava. Kun Paavali puolestaan sanoo, että jotkut ovat ”vaihtaneet luonnollisen sukupuoliyhteyden luonnonvastaiseen” (Room. 1:26-27), hän tarkoittaa seksuaalisuudella jotakin aivan muuta kuin me. Paavalin mukaan samaan sukupuoleen kohdistuva seksuaalinen halu ja sen toteuttaminen perustuu siihen, että kapinoidaan Jumalaa vastaan ja muutetaan kaikille ihmisille luomistyössä annettu seksuaalisuus toiseksi. Tällainen rietas ja rehvakas luomistyön vastustaminen on eri asia kuin omana aikanamme keskustelun kohteeksi noussut homoseksuaalisuus.

Yritän sanoa tällä kaikella sitä, että uskonnollinen valinnan- ja tulkinnanvapaus on kaikkia protestanttisia kirkkoja ja kaikkea protestanttista kristillisyyttä yhdistävä ongelma. Monenlaisia kirjoituksia eri ajoilta ja eri tilanteista sisältävä Raamattu on väistämättä monille tulkinnoille avoin kirja, sekä historiallisten selitysten että ajankohtaisten sovellusten osalta. Tämä on mielestäni kaikkien kristittyjen eikä ainoastaan liberaalien ongelma. Perinteiseen kristillisyyteen nojaavat ovat erimielisiä esimerkiksi tulkittaessa ehtoollisen asetussanoja ja Pietarin avaintenvaltaa. Suurin ongelma on

kuitenkin siinä, että roomalaiskatolisessa ja ortodoksisessa kirkossa protestanttisia kirkkoja ei pidetä oikeina kirkkoina. Viime kädessä raamatuntulkinnassa on kysymys sanomisen vallasta.

Kun luodaan ”raamatullista” käsitystä kirkosta yhteisönä, on kysyttävä, miten kristillisten yhteisöjen sosiaalinen rakenne ja konkreettiset ydinkysymykset poikkeavat meidän kirkkomme haasteista julkisoikeudellisena instituutiona, kansankirkkona tai pyhien yhteisönä. Tie 2000 vuoden takaa omaan aikaamme on pitkä ja kivinen. Kaikista muista maailman instituutioista puhuttaessa on itsestään selvää, että mikään ei tuollaisessa ajassa pysy samana. Kristillisten kirkkojen piirissä sen sijaan halutaan väittää hyvin painokkaasti, että oma kirkko sitoutuu tinkimättömästi apostoliseen uskoon ja Raamatun opetukseen. Vastoin tällaista perinteistä pyrkimystä liberaali kristitty suhtautuu usein kriittisesti ja skeptisesti koko kirkkoa ja kaikkia sen jäseniä koskeviin opillisiin lausumiin, joissa yritetään sitoutua Uuteen testamenttiin. Liberaalilla itsellään onkin toisenlainen ongelma: hänen yksipuolinen järkeen ja ihmiseen luottamisensa uskoa koskevissa asioissa tekee Raamatusta ulkopuolisille periaatteille alistetun virikekirjan. Liberaalin vaarana on uskon substanssin menettäminen, ja konservatiivi voi kysyä liberaalilta, onko hänen Jumalallaan ylipäänsä mitään sanottavaa ihmiskunnalle.

Kirkon kriisi

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenmäärä vähenee ja sen veromarkat hupe-nevat. Kirkon yhteiskunnallinen arvostus laskee ja julkinen kiinnostavuus hiipuu. Kirkkoa vaivaavat sisäiset konfliktit ja hajanaisuus; kirkolla ei ole teologista linjaa. Ihmiset eivät tiedä, mitä kirkko opettaa, eikä monia oikeastaan kiinnostakaan tietää – kuten niin kutsuttu homokeskustelu ja siihen liittynyt kirkosta eroamisen aalto ovat osoittaneet. Suomen evankelis-luterilainen kirkko on harmaa virkamieskirkko, jolla ei ole vanhojen kirkkojen liturgista perinnettä eikä uusien liikkeiden innostusta ja karismaa. Kirkko on kriisissä.

Kirkko ei selviä kriisistään pysymällä samana ja pitäytymällä samaan teologiaan ja julistukseen, johon se on turvautunut yhtenäiskulttuurin Suomessa ja sotien jälkeisenä aikana. Se tie on jo kuljettu loppuun. Kirkko ei pysty enää palauttamaan yhteiskunnalliseen menoon jo kauan sitten menetettyjä asioita kuten esimerkiksi sunnuntain julkista kunnioittamista lepopäivänä tai toisen avioliiton kieltämistä eronneilta. Tällaiset käsitykset ja vakaumukset ovat hiipuessaan osoittautuneet maallisiksi ja kristillisen uskon ytimen kannalta epävarsinaisiksi asioiksi.

Mutta myös omassa ajassamme liberalisoituva kirkko on ongelmissa. Se menettää identiteettinsä, kun usko kaventuu etiikaksi ja ihmisydeksi. Silloin se lakkaa olemasta uskonyhteisö ja muuttuu joksikin muuksi. Ja tästä seuraa toinen ongelma: uskostaan riisuttua kirkkoa ei tarvita yhtenä eettisenä vaikuttajana muiden joukossa.

Eikö liberaali kristitty voisi aivan hyvin alkaa tukea Punaista ristiä, liittyä Amnestyyn tai Greenpeaceen tai löytää tiensä jonkin hyväntekeväisyysjärjestön vapaaehtoismintaan? Mihin Raamattuakaan tarvitaan, jos kristillisyydessä on pohjimmiltaan kysymys etiikasta ja ihmisyydestä eikä uskosta ja Jumalasta? Eikö Raamattu ole liberaalille kristitylle rasite? Sen sijaan hän voisi aivan hyvin ammentaa viisautensa maallisesta kaunokirjallisuudesta ja elämänfilosofiasta. Kirkossa uskotaan; jos siellä lakataan uskomasta, se ei ole enää kirkko.

Toisinaan, kun kirkko yrittää uudistua, se näyttää mummolta, joka yrittää tälläytyä seksikkääksi. Kokemus on osoittanut, että teknuorekkuus ja väkisin yrittäminen eivät nosta kirkon julkista profilia eivätkä saa aikaan toivottua hyvää. Mutta hyväntahtoisiin yrityksiin kohdistetusta kritiikistäkään ei ole avuksi, jos sen esittäjillä ei ole tarjota muuta vaihtoehtoa kuin sisäänpäin kääntyminen. Muodon uudistaminen – esimerkiksi internettiin meneminen – ei auta kirkkoa, jos se ei kykene uudistumaan myös sisältönsä ja sanottavansa puolesta. Kirkko, joka on huolissaan ennen kaikkea hupenevista veromarkoistaan ja heikkenevästä julkisesta roolistaan on kuin epäuskoinen Pietari, joka uppoaa yrittäessään kävellä veden päällä Jeesuksen luo (Matt. 14:28-31).

Tertium non datur? Ajatuksia kolmannesta tiestä

Jo historiallisista syistä liberaalia kristillisyyttä voisi kutsua eettiseksi kristillisyydeksi ja konservatiivista kristillisyyttä opilliseksi. Edellisellä on varhaiset edeltäjänsä humanistisessa reformaatioissa ja valistuksessa, mutta klassisen ilmauksensa se saa vasta 1800-luvun jälkipuoliskon liberaalteologiassa. Jälkimmäinen puolestaan on syntynyt reaktiona edelliseen. Molemmat kristillisyyden lajit pyrkivät vastaamaan siihen, miten moderni ihminen valistuksesta huolimatta tai sen tähden voisi edelleen olla kristitty. Tällä tiellä ollaan edelleen. Moderni teologia tuntee usein vain kaksi perusratkaisua ja niiden välisen kiistan.

Historiallisessa mielessä voi spekuloida sillä, olisiko reformaatiosta ja valistuksesta voinut seurata jotakin muutakin kuin tällainen jako kahteen. Mutta teologisesti aiheellisempi on kysymys, voisiko liberaalin ja konservatiivisen kristillisyyden rinnalla olla kolmaskin vaihtoehto.

Ryhtymättä systematisoimaan omaa visiotani kristillisyydestä tyydyn esittämään joukon kysymyksiä, joihin itse olen päätenyt vastaamaan myöntävästi.

Voisiko Jumalan salaisuuden panna opin ja järjen edelle?

Voisiko Jumalan antaa olla tuntematon, yllättävä ja määritelmiin suostumaton?

Voisiko uskon antaa olla uskoa eikä luuloa tai tietoa, varmuutta tai epävarmuutta?

Voisiko kristitty luopua asetelmasta, jossa häntä joko vaaditaan uskomaan kaikki, mitä Raamatussa sanotaan tai luopumaan yksi toisensa jälkeen yksittäisistä uskomuksista? Eikö hän voisi pikemminkin ottaa vastaan kaiken siellä sanotun ja tutkia kaikessa rauhassa, millaiseen maailmaan ja millaisiin tilanteisiin nämä asiat kuuluvat? Eikö hän voisi sen avulla paremmin löytää oman paikkansa kaikkien muiden kristittyjen joukossa?

Voisiko puhe Jumalasta kaikessa rauhassa kertoa enemmän siitä, miten kulloinenkin puhuja kokee Jumalan? Eikö sellainen puhe ole arvokasta ja kiinnostavaa vaikka se ei toisikaan valtaa toisiin ihmisiin?

Voisiko kristitty ja hänen kirkkonsa olla kaikessa ihmisiä, joilla ei ole vastuuta sellaisesta, mikä uskon mukaan kuuluu vain Jumalalle?

Voisiko Jumala olla todellisuuden salaisuus, joka on läsnä siellä, missä hän ei anna taudu vallan välineeksi vaan ainoastaan uskossa läsnä olevaksi – hiljaisuudessa, yksinäisyydessä ja kuolemassa?

Niin, voisiko?



Kirjoittajien esittely



Arto Antturi, 50, on Vanhan kirkon kappalainen ja Vartijan toimitusneuvoston jäsen. Hän liittyi perheensä kanssa luterilaiseen kirkkoon vuonna 1998 ja sai samana vuonna pappisvihkimyksen ulkosuomalaisyöhön Dublinissa. Hän asuu Helsingissä.

Juhani Huttunen, 37, on Kirkko ja kaupungin teologinen toimittaja ja teologian maisteri.

Sammeli Juntunen, 47, on Savonlinna-Säämingin seurakunnan kirkkoherra ja ekumeniikan dosentti Helsingin yliopistossa. Hän on naimisissa ja kahden tyttären isä.

Teemu Kakkuri on 51-vuotias teologian tohtori, joka kirjoittaa Suomen Piipiasseuran historiaa. Hän asuu Keravalla ja on naimisissa, kahden aikuisen lapsen isä.

Matti Kankaanniemi, 37, on pastori ja tutkija, teologian tohtori, kauppatieteiden maisteri ja kahden lapsen isä. Hän on naimisissa ja asuu Sastamalassa.

Mikko Ketola, 48, on Vartijan toinen päätoimittaja, kirkkohistorian yliopistonlehtori ja dosentti Helsingin yliopistossa sekä Suomen kirkkohistoriallisen seuran puheenjohtaja. Hän on naimisissa ja teini-ikäisten kaksosten isä.

Taneli Kylätasku, 43, on Essen toimittaja ja teologian kandidaatti. Kylätasku liittyi luterilaiseen kirkkoon vuonna 1993. Hän on naimisissa ja asuu Helsingissä.

Kari Latvus, dosentti, 53, Raamatun ja diakonian tutkija. Naimisissa ja asuu Järvenpäässä.

Heikki Leppä, 53, on Tikkurilan seurakunnan kappalainen, teologian tohtori, UT:n eksegetiikka. On naimisissa; viidestä lapsesta nuorin asuu vielä kotona, joka on Helsingissä.

Mikko Malkavaara, 53, on helsinkiläinen kirkkohistorian dosentti ja Diakoniaammattikorkeakoulun tutkijayliopettaja.

Danielle Miettinen, 44, on Kotimaan toimittaja, teologian maisteri ja kahden koululaisen äiti. Hän on naimisissa ja asuu Riihimäellä.

Matti Myllykoski, 53, on Vartijan vastaava päätoimittaja, johtava tietoasiantuntija Helsingin yliopiston kirjastossa ja Uuden testamentin eksegetiikan dosentti.

Kaisa Raittila, 51, on helsinkiläinen filosofian maisteri ja vapaa kirjoittaja.

Salla Ranta, 35, on kustannustoimittaja, vapaa toimittaja, kirjoittaja ja teologi sekä Vartijan toimitusneuvoston puheenjohtaja. Hän asuu perheineen Helsingissä.

Heikki Tervonen, 72, Kotimaa-lehden eläkkeellä oleva artikkelitoimittaja, teologian kandidaatti, master of theology, rovasti ja kirjailija. Hän on kolmen lapsen isä ja kahdeksan lapsenlapsen ukki. Hän on lähtöisin Karjalasta, asuu Helsingin Kalliossa.