

Kyselytutkimukset osoittavat, että keskeisillä kristillisillä uskomuksilla on yhä vähemmän henkilökohtaista merkitystä suomalaisille. **V**aastaavasti kertomuskaudella on ollut havaittavissa tisen identiteetin **y**leistymistä että niiden osuuden kasvua, jotka eivät usko Jumala**a**n millään tavoin. Tilanne haastaa kirkkoa viestimään entistä selkeä**m**min siitä, mikä merkitys kristillisellä uskolla ja elämänkatsomuksella on **s**ekä yksilön elämässä että yhteiskunnassa laajemmin. Vaikka suomalais**S**et **S**uovat mielellään kristilliseen kulttuuriin kuuluvien elementtien **n**äkyamisen julkisessa elämässä, tapa ja perinne eivät riitä kantamaan kristillisen elämänkatsomuksen säilymistä suomalaisessa yhteiskunnassa.

Kansankirkon kriisi

Toim. Mikko Ketola & Matti Myllykoski

© Vartija ja kirjoittajat

Ulkoasu Matti Myllykoski

ISBN: 978-952-67760-4-0 (PDF)

978-952-67760-5-7 (EPUB)

ISSN: 2242-8917

e-kirjajulkaisu, Helsinki 2016

TÄSSÄ KIRJASSA

Mikko Ketola & Matti Myllykoski

Johdanto 4

Kimmo Ketola

Kirkko, julkinen valta ja katsomusten markkinat: Kirkon kriisin taustatekijät 8

Ilkka Kantola

Kun pinnalla kuohuu, kirkko tarvitsee kykyä liikkua syvällä 23

Timo Junkkaala

Maallistuminen – kirkon ja teologien oma vika? 33

Petri Järveläinen

Maallistuminen fantastisena ja positiivisena politiikkana 44

Isto Peltomäki

Kirkon jäsenyys on kriisissä 51

Olli-Pekka Vainio

Yleisprotestantismin viimeiset päivät: Kirkko, sekularisaatio ja kristinuskon tulevaisuus 59

Kai Sadinmaa

Oliko Jeesus realisti... 68

Johdanto

Mikko Ketola & Matti Myllykoski

Kenellekään ei ole yllätys, että Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenmäärä vähenee. Vielä vuonna 1980 kirkkoon kuului niukasti yli 90 % suomalaisista, ja vuonna 2000 prosenttiluku oli vielä 85. Nyt, vuoden 2015 päättyessä alamäkeä mennään 73 prosentissa eikä tasoittumista ole näkyvissä. On vain muutaman vuoden asia, että joka kolmas suomalainen ei ole kirkon jäsen. Uskonnoton suomalainen ei ole enää perustyyppiltään marxilainen tai muu ideologiakriittinen ateisti kuten joskus 1970-luvulla vaan yksinkertaisesti välinpitämätön suhteessaan uskontoon, mutta samalla "suvakki", jonka mielestä uskonnollisuus on sinänsä ihan hyväksyttävä asia, koska se voi tehdä joillekin toisille hyvää. Maahanmuutto ei-kristityistä maista kiihdyttää trendiä omalta osaltaan, mutta maahanmuuttajista etenkin muslimit ottavat uskontonsa keskimäärin huomattavasti vakavammin kuin suomalainen kantaväestö. Elämme myös uskonnon osalta monikulttuurisessa yhteiskunnassa, mutta ei ole aivan selvää, mitä monikulttuurisuudella pohjimmitaan tarkoitetaan. Suomi seuraa pienellä viiveellä yleiseurooppalaista trendiä; me olemme pian samantyyppisessä tilanteessa, jossa Länsi-Europan suuret maat ovat tällä hetkellä.

Vartija on vuodesta 2011 lähtien tehnyt erikoisnumeroita maallistumisesta eurooppalaisissa suurkaupungeissa. Tuona vuonna julkaisimme Berliini-numeron, vuonna 2013 Lontoo-numeron, sitä seuraavana Bryssel-numeron ja viime vuoden lopulla erikoisnumeron Tallinnasta ja Virostä. Jutut eivät ole rajoittuneet vain kyseisiin pääkaupunkeihin, vaan mukana on ollut aina myös jossakin määrin koko maata koskeva näkökulma. Suurin osa jutuista on ollut meidän päätoimittajien kirjoittamia, mutta mukana on ollut aina jonkin verran myös toimituksen ulkopuolisten kirjoittajien panosta.

Tämän e-kirjan kirjoittajat ovat kaikki erikseen mukaan pyydettyjä. Meidän panoksemme rajoittuu tällä kertaa tähän johdantoon. Nyt on aika hieman summata sitä, mitä olemme jutuntekomatkoillamme havainneet ja haastateltavilta kuulleet.

Onko Eurooppa maallistunut? Se epäilemättä on, jos käytämme tiettyjä kriteereitä. Kirkkoihin kuulumisen on vähentynyt viimeisten vuosikymmenien aikana huomattavasti. Kaikkialla kirkosta eroaminen ei ole niin vaivatonta kuin Suomessa, mutta siitä huolimatta trendi on samanlainen niin Saksassa, Britanniassa kuin Belgiassakin. Ihmiset eroavat kirkosta taloudellisista ja moraalisisista syistä. Moraaliset syyt ovat olleet erityisen painava tekijä Saksassa ja Belgiassa niissä paljastuneiden katolisten pappien seksuaalirikosten vuoksi 2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen lopulla. Myös Britanniassa erilaiset seksuaalisuuteen liittyvät kysymykset ovat karkottaneet ihmisiä anglikaanisen kirkon piiristä. Syitä on tietysti monia muitakin.

Viro on näihin maihin nähden poikkeus sikäli, että siellä maan poliittinen kehitys toisesta maailmansodasta lähtien on johtanut luterilaisen kirkon sotaa edeltävän lähes kansankirkkomaisen aseman täydelliseen romahtamiseen. Luterilainen kirkko on nykyään pienempi kuin Moskovan patriarkaatin alainen Viron ortodoksinen kirkko, ja kaikkiaan Virossa kuuluu kirkkoihin vain noin 30 % väestöstä. Lähes kaikki siteet valtion ja kirkon välillä on katkottu.

Jos käytämme kriteerinä sitä, puuttuuko uskonto tai uskonnollisuus ihmisten elämästä, kuva on toisenlainen. Erityisesti jos käsitämme uskonnon laajasti ja luemme sen piiriin erilaiset yli-luonnolliset uskomukset, ihmiset eivät näytä yhtään vähemmän uskonnollisilta kuin ennenkään. Ihmisillä on kova uskomisen tarve, mutta se ei kohdistu enää institutionaaliseen kristinuskoon. Siinä mielessä ei-uskomisen ja ei-uskonnollisuus kasvavat koko ajan.

Äskettäisessä Pew-tutkimuslaitoksen raportissa kartoitettiin sitä, kuinka moni piti itseään uskonnollisena ihmisenä. On mielenkiintoista panna merkeille ensinnäkin, että Suomen ja Yhdysvaltain luvut ovat lähes samat: molemmissa maissa 56 % haastatelluista piti itseään uskonnollisina. Suomalaisista 32 % ei pitänyt itseään uskonnollisina, kun taas yhdysvaltalaisista näin tunsivat 33 %. Näiden lukujen perusteella Suomi olisi siis jopa hieman uskonnollisempi maa kuin Yhdysvallat, mikä lienee ainakin monille keittiöpolitologeille hämmästyttävä tulos. Kokonaiskuvaa muuttaa kuitenkin se, että kun tiedusteltiin vakaumuksellista ateistista katsomusta, Suomessa prosenttiluku oli 10 ja Yhdysvalloissa 6.

Vartijan käsittelemistä maista paljastuu, että Iso-Britannia kuuluu maailman vähiten uskonnollisten maiden joukkoon: siellä uskonnollisina pitää itseään vain 30%. Saksassa luku on 34 ja Belgiassa 44. Viro ei tässä tutkimuksessa ollut mukana, mutta vuoden 2010 Eurobarometri-tutkimus kertoi, että puolet virolaisista uskoi jonkin hengen tai elämänvoiman olemassaoloon. Se ei tietenkään ole aivan sama asia kuin tuntea itsensä uskonnolliseksi.

Aivan tuoreessa raportissa (Global Attitudes Spring 2015 Survey) Pew puolestaan kertoo siitä, kuinka moni pitää uskontoa tärkeänä omassa elämässään. Suomi ei ollut tällä kertaa tutkittujen maiden joukossa. Isossa-Britanniassa uskontoa piti tärkeänä vain 21 % haastatelluista. Tutkimus on herättänyt Isossa-Britanniassa kiivasta väittelyä siitä, voiko maata enää pitää kristittyinä. Saksassa luku oli täsmälleen sama; Belgia ja Viro eivät olleet tutkimuksessa mukana. Listan viisi kärkimaata ovat Etiopia (98), Senegal (97), Indonesia (95), Uganda (95) ja Pakistan (93). Ensimmäinen länsimaa, Yhdysvallat, on sijalla 21. Sen väestöstä 53 % pitää uskontoa tärkeänä omassa elämässään. Laadullisen tutkimuksen kannalta voisi kysyä, mitä eri maiden ja kulttuurien ihmiset mieltävät "uskonnoksi" sekä minkä tyyppisten uskomusten ja käytäntöjen katsotaan kuuluvan siihen. Tämä saattaisi selittää tulosten välisiä eroja.

The Times -lehden kolumnisti Matt Ridley kirjoitti marraskuussa 2015 hieman provokatiivisesti siitä, miten uskonnottomuus valtaa alaa maailmassa kenenkään voimatta sille mitään. Hän kiinnitti huomiota siihen, että sekularismi on nousussa myös muslimienemmistöisissä maissa. Tosin on vaikea tietää, kuinka paljon "humanisteja" islamilaisissa yhteiskunnissa on, koska heidän elämänsä niissä on vaarallista. Eräs tutkimus kuitenkin kertoi, että 5 % saudeista piti itseään ateisteina ja 19% ei-uskovina, mikä on enemmän kuin vastaavat luvut Italiassa.

Ei-uskomisen tai uskonnottomuus on Ridleyyn mukaan maailman nopeimmin kasvava "uskonmissysteemi", eikä mikään uskonto ole kasvanut niin nopeasti viimeisen vuosisadan aikana: "Siinä, missä tuskin kukaan identifioitui ei-uskovaksi vuonna 1900, suunnilleen 15% tekee niin tänään, eikä luku sisällä pehmeitä anglikaaneja Britanniassa, lieviä taolaisia Kiinassa, haaleita hinduja Intiassa tai pintapuolisia buddhalaisia Japanissa. Joka tapauksessa ei-uskovien kategoria on jo ohittanut pakanauskon, menee kohta ohi hindulaisuudesta, saattaa jonakin päivänä olla tasoissa islamin kanssa ja saavuttaa kristinuskoa."

Uskonnottomuus on siten vahva marginaalista valtakulttuurin puolelle siirtynyt trendi, joka näkyy muuallakin kuin Euroopassa. Syitä sen nopeaan leviämiseen voisi etsiä ainakin digitaalisesta vallankumouksesta ja maailmankylän synnystä. Ajatusten, tunteiden ja tekojen näkyväksi tuleminen kaikkialla kaikille kiinnostuneille tasoittaa tietä maailmankuvaan, jossa kaikki ihmiset kaikkialla ovat pohjimmiltaan samanlaisia tai ainakin vähemmän erilaisia kuin ennen olemme olleet taipuvaisia kuvittelemaan. Internet on lisäksi vahvistanut erilaisten marginaaleissa elävien käyttäjiensä asemaa. Tähän joukkoon kuuluvat uskonnottomien lisäksi tietysti myös monenlaiset uskovat ihmiset.

Hieman kärjistäen voi sanoa, että meillä Suomessa kirkko on edustajineen hiipunut pois median kentästä ja älymystön käymästä keskustelusta. Monimuotoistuvien medioiden viihteellis-

tyminen ei vähimmässäkään määrin auta asiaa. Kirkossa käytetään painavia teologisia puheenvuoroja huomattavasti vähemmän kuin parikymmentä vuotta sitten. Sen sijaan, että yliopistoteologit kiistelisivät tai edes keskustelisivat uskoon ja kirkon julistukseen liittyvistä kysymyksistä, he keskittyvät akateemisen uransa edistämiseen omilla osaamisalueillaan. Teologiset debatit ovat marginalisoituneet kirkollisten konservatiivien esillä pitämien aihepiirien ympärille. Kun kirkon vapaamieliset ajattelevat ja sanovat, että väki katoaa kirkosta sen ahdasmielisyyden ja vanhoillisuuden vuoksi, kirkon tunnustukselliset väittävät asian olevan päinvastoin: kansankirkko menettää kansan, koska se on luopunut perinteisestä opistaan ja sen mukaisesta julistuksesta. Kummatkin ovat oikeassa, kun kiinnitetään huomiota valikoituihin ryhmiin. Mutta suuren kokonaisuuden kannalta kummatkin näyttävät olevan väärässä. Kirkon alamäkeä ei pysäytä mikään. Maailma muuttuu, ja me muutumme sen mukana.

Kirkko, julkinen valta ja katsomusten markkinat:

Kirkon kriisin taustatekijät

Kimmo Ketola

Johdanto

Kirkosta ja uskonnosta käytävä julkinen keskustelu on 2000-luvulla saanut uuden sävyn. Yhä useammin kirkosta piirtyy kuva kriisissä olevana yhteisönä. Suomessa tähän on luultavimmin vaikuttanut eniten kirkosta eroamisen kiihtyminen pian vuosituhannen vaihteen jälkeen. Vuotuisten eroamisten nopean lisääntymisen lisäksi eromääriä ovat kasvattaneet aika ajoin mediahuomiota saaneet kannanotot, jotka ovat liittyneet ajankohtaisiin moraalisiin ja yhteiskunnallisista kiistakysymyksiin. Yle TV2:n Ajankohtaisen kakkosen vuonna 2010 esittämä keskusteluohjelma homoseksuaalien asemasta on tästä ilmiöstä kirkkain esimerkki. Yksi ainoa ohjelma ja sen herättämä mediahuomio kasvatti nopeasti kyseisen vuoden eroluvut kaksinkertaisiksi pariin edelliseen vuoteen verrattuna (ks. *Haastettu kirkko* 2012, 83–88; 267–268).

Myös kansainvälisesti mediahuomiota saaneet uskontoon liittyvät tapahtumat ja ilmiöt ovat epäilemättä vaikuttaneet uskontoa koskevaan kriisimieliälään. Vuoden 2001 syyskuun terrori-iskut Yhdysvaltoihin ja myöhemmin vastaavat tapahtumat Euroopassa ovat nostaneet uskonnolliset ääriliikkeet ennennäkemättömän huomion kohteeksi. Sen myötä uskonnosta on piirtynyt entistä useammin mielikuva erilaisten sosiaalisten ja yhteiskunnallisten ongelmien lähteenä. Myös monet nimekkäät ateistit kiiruhtivat hyödyntämään uskonnollisen terrorin herättämää kohua paljon ääriliikkeitä laajemman uskontokritiikin pontimena. Vain muutama vuosi terrori-iskujen jälkeen alkoi ilmestyä ateistien suurelle yleisölle kirjoittamia uskonnonvastaisia kirjoja, joissa pyrittiin viestittämään, että maltillinenkin uskonnollisuus on tavalla tai toisella osasyöllinen hirmutekoihin.

On selvää, että medialla ja julkisuudessa syntyvillä mielikuvilla on entistä suurempi rooli siinä, millainen käsitys ihmisille muodostuu kirkosta ja uskonnollisista yhteisöistä. Kun evankelis-luterilaisen kirkon jäseniltä on kyselytutkimuksissa tiedusteltu, kuinka usein he ovat tekemisissä oman seurakuntansa kanssa, lähes puolet (48 %) vastaa, että noin kerran vuodessa tai harvemmin. Lisäksi noin kymmenesosa jäsenistä (11 %) sanoo, ettei käytä seurakunnan palveluja lainkaan (Salminen 2014). On selvää, että harvoin toteutuva vuorovaikutus seurakunnan työntekijöiden ja muiden jäsenten kanssa johtaa siihen, että käsitys kirkosta muodostuu vähenevässä määrin omakohtaisen kokemuksen perusteella ja yhä useammin julkisuudessa syntyneiden mielikuvien varassa.

On silti liian yksioikoista syyttää kirkon ahdingosta ulkopuolisia toimijoita, kuten mediaa tai uusateisteja. On hyvin todennäköistä, että mediassa syntyvät mielikuvat osittain heijastavat väestössä jo valmiiksi yleisinä esiintyviä käsityksiä. Toisin sanoen media ja myös mediahuomiolla ratsastavat uskontokriitikot ja -apologit saattavat pitkälti toimia pelkkänä äänenvahvistimena jo varsin yleisiksi muodostuneille katsantotavoille. Suomalaiset ovat esimerkiksi kyselyjen mukaan keskimääräistä uskontokriittisempiä moniin muihin maihin verrattuna. Kuvaavaa on, että vuonna 2008 tehdyn kansainvälisen kyselyn mukaan lähes kaksi kolmasosaa suomalaisista oli samaa mieltä siitä, että uskonnot saavat yleisesti ottaen aikaan enemmän konflikteja kuin rauhaa. Lisäksi noin neljä viidestä suomalaisesta oli sitä mieltä, että voimakkaasti uskonnolliset ihmiset ovat usein liian suvaitsemattomia muita kohtaan. (Ketola 2011, 74–78.) Nämä luvut ovat saattaneet viime vuosina kohota, mutta näin merkittävä osuus ei ole pelkästään terrori-iskujen aikaansaama tilapäinen ilmiö. Tässä suhteessa suomalaiset ovat nimittäin maailman kärkimaita, kyseiseen tutkimukseen osallistuneista 34 maasta vain Sveitsissä samaa mieltä olevien osuus oli suurempi. Uskontokriittinen sanoma lankeaa siis Suomessa otolliseen maaperään.

Sitä maaperää on syytä tonkia hiukan syvemmältä. Mikä selittää suomalaisten ja ylipäätään monien eurooppalaisten syvää epäluuloa voimakasta uskonnollisuutta kohtaan? Onko kyse siitä, että suomalaiset ovat yhteiskunnan kehityksen myötä maallistumassa ja siten muuttumassa yhä kriittisemmiksi kaikkea uskontoa kohtaan? Vai onko kyse pikemminkin pelkästä kristinuskosta vieraantumisesta tai jopa pelkästään kirkkoon instituutiona kohdistuvasta epäluulosta? Onko taustalla maailmanlaajuinen, yhteiskunnan kehitykseen liittyvä yleinen kehityskulku, vai pelkästään länsieurooppalainen tai vain luterilaisia maita, jopa vain Suomea koskeva trendi, jolla on erityiset historialliset ja paikalliset syynsä? Näiden kysymysten ratkaisemiseksi on syytä tarkastella lähemmin ihmisten suhdetta kirkkoon ja uskontoon erilaisten kyselytutkimusten valossa. Se, kuinka edellä esitettyihin kysymyksiin vastataan, määrittelee pitkälti myös sen, miten kirkon tulisi tässä tilanteessa toimia.

Havaintoja uskonnollisuuden muutoksesta

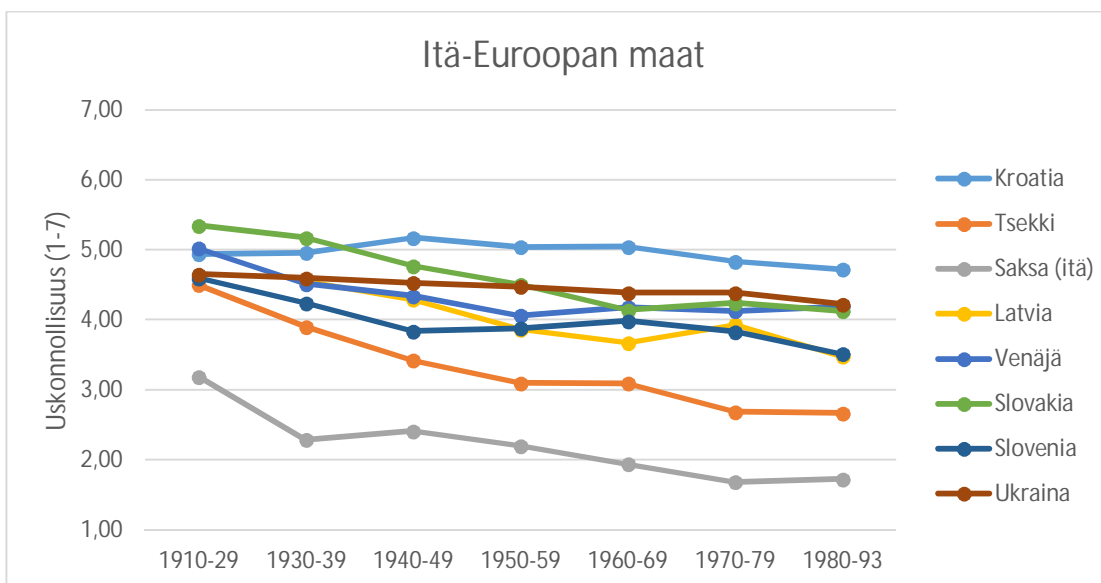
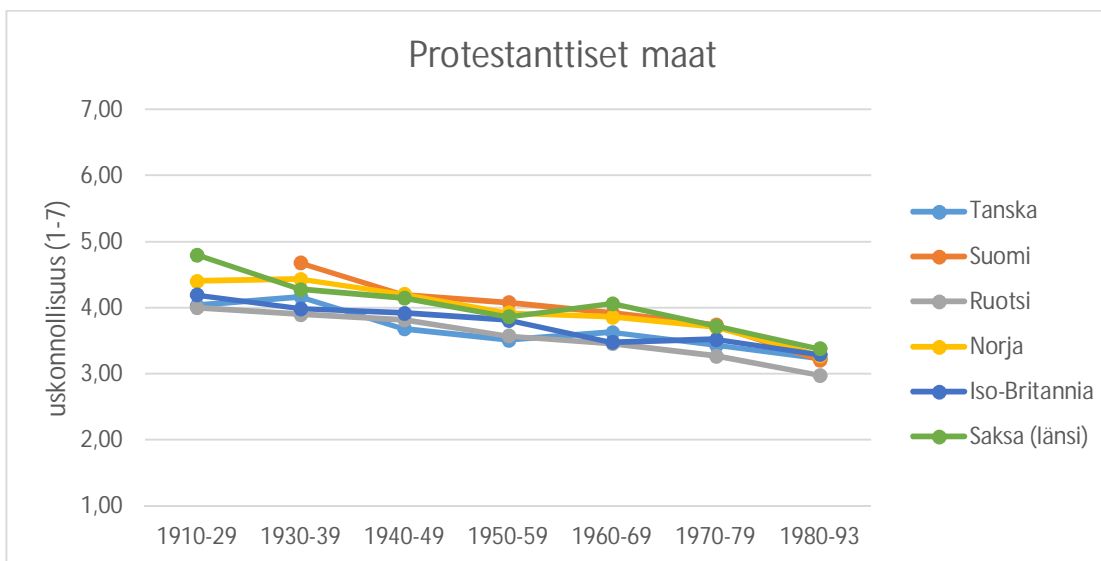
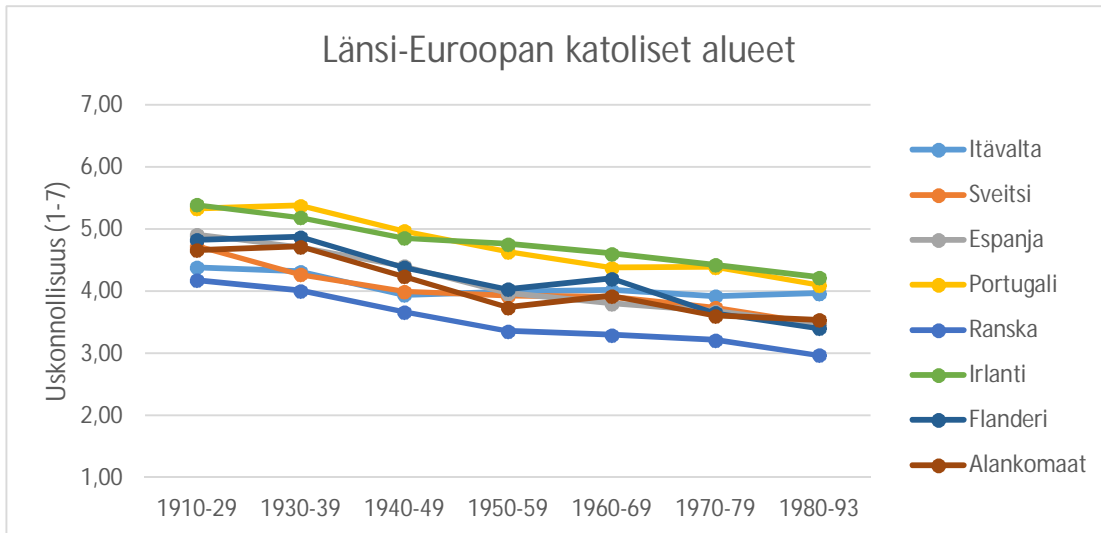
Tarkastellaan ensin sitä, mitä havainnot kertovat uskonnollisuuden muutoksista koko Euroopan tasolla. Eräs parhaita viimeaikaisia kansainvälisiä kyselytutkimuksia on vuonna 2008 toteutettu ISSP-kysely (International Social Survey Programme), jonka teemana oli uskonto. Kysely toteutettiin kaikkiaan 34 maassa, joista 22 oli Euroopasta. Koska Euroopan ulkopuolisia maita oli vain tusina, niitä koskeva otos ei anna kovin edustavaa pohjaa maailmanlaajuisille vertailuille. Esimerkiksi muslimienemmistöisiä maita oli aineistossa vain yksi. Euroopan maiden tarkastelu riittää tässä yhteydessä kuitenkin hyvin.

Uskonnollisuuden muutosta voidaan analysoida monilla indikaattoreilla, jotka antavat hieman toisistaan poikkeavia tuloksia. Monet Euroopassa toteutetut kyselyt osoittavat, että varsinkin julkisen osallistumisen muodot, kuten jumalanpalveluksissa käyminen, ovat vähentyneet. Sen sijaan yksilökohtaisemmat uskonnollisuuden ulottuvuudet, kuten jumalausko ja rukousaktiivisuus, näyttävät vähentyneen hitaammin. Eri tavoin muuttujia yhdistelemällä voidaan rakentaa hyvinkin sofistikoituneita ja monia ulottuvuuksia tarkastelevia mittareita. Tässä riittää yksinkertainen, mutta intuitiivisesti helposti ymmärrettävä mittari: vastaajan oma käsitys uskonnollisuudestaan. ISSP-kyselyssä oli kysymys, jossa tiedusteltiin vastaajan käsitystä omasta uskonnollisuudestaan seitsemäportaisella asteikolla (1 = erittäin ei-uskonnollinen; 2 = hyvin ei-uskonnollinen; 3 = jokseenkin ei-uskonnollinen; 4 = en uskonnollinen enkä ei-uskonnollinen; 5 = jokseenkin uskonnollinen; 6 = hyvin uskonnollinen ja 7 = erittäin uskonnollinen). Koska tarkoituksena on saada selville, miten uskonnollisuus Euroopassa muuttuu, se palvelee tarkoitusta tässä yhteydessä riittävän hyvin.

Koska laajoja ja laadukkaita kyselytutkimuksia alettiin tehdä vasta noin 1980-luvulla, ja ISSP-kyselyssäkin ensimmäistä kertaa uskonnosta kysyttiin vasta 1991, saatavilla ei ole kovin pitkiä ja laadukkaita kansainvälisiä aikasarjoja, joita voitaisiin vertailla. Toinen tapa lähestyä asiaa on jakaa yhdestä ainoasta aineistosta vastaajat eri ikäryhmiin syntymävuosien mukaan ja vertailla heidän uskonnollisuuttaan. ISSP-aineisto jaettiin kymmenen vuoden mittaisiin kohortteihin syntymävuosien mukaan seuraavasti: 1910–29, 1930–39, 1940–49, ... 1980–93 (koska sekä 1910-luvulla että 1990-luvulla syntyneitä oli aineistossa riittämätön määrä, nämä ryhmät yhdistettiin lähimpiin ryhmiin).

Kuvioissa 1–3 nähdään ikäryhmittäin tapahtunut muutos itsearvioidussa uskonnollisuudessa ryhmiteltynä kolmeen ryhmään: Pohjois-Euroopan pääosin protestanttisiin maihin, Länsi-Euroopan pääosin katolisiin alueisiin, sekä katolisiin ja/tai ortodoksisiiin Itä-Euroopan maihin.

Kuvioista ilmenee yhdellä silmäyksellä monta asiaa. Ensinnäkin huomiota kiinnittää se, että kuvaajien suunta on kaikissa tutkituissa maissa likipitään sama: mitä vanhemmista ikäryhmistä on kyse, sitä uskonnollisempina vastaajat ovat keskimäärin itseään pitäneet. Myös ikäryhmästä toiseen tapahtuvan siirtymän suuruus on hyvin yhtäpitävä, vain kahden maan käyrät poikkeavat muista: Kroatiassa ja Ukrainassa siirtymä on selvästi muita maita pienempi. Erityisen silmiinpistävää samantahtisuus on Pohjois-Euroopan protestanttisissa ja Länsi-Euroopan katolisissa maissa. Pohjois-Euroopassa luvut ovat myös hyvin lähellä toisiaan, maiden väliset erot itse arvioidussa uskonnollisuudessa ovat hämmästyttävän pienet. Katolisilla alueilla hajonta on hiukan suurempaa, mutta siirtymien yhdensuuntaisuus on sielläkin silmiinpistävää. Jopa kirkon ja valtion suhteissa niinkin erilaisissa maissa kuin Irlanti ja Ranska muutos on tapahtunut aivan käsi kädessä riippumatta siitä, että Ranskassa uskonnollisuuden lähtötaso on ollut huomattavasti alhaisempi. Sen sijaan Itä-Euroopassa maiden välinen hajonta sekä käyrän jyrkkyydessä että erilaisissa lähtötasoissa on huomattavasti suurempaa. Kirkkokuntaerojen lisäksi tähän on varmasti vaikuttanut lähihistorian poliittiset mullistukset ja niiden seurannaisvaikutukset.



Kuvio 1. Uskonnollisuus ikäkohorteittain eri osissa Eurooppaa (ISSP 2008, N=30 549)

Näissä havainnoissa ei ole sinällään mitään uutta. Vuonna 2004 ilmestyneessä kirjassaan *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Pippa Norris ja Ronald Inglehart analysoivat vastaavalla tavalla (joskin edellä esitettyä sofistikoituneilla indikaattoreilla) European Values sekä World Values -aineistoja (EVS/WVS) (Norris & Inglehart 2004). David Voas puolestaan on analysoinut ikäryhmittäisten uskonnollisuuden eroja vuosina 2002–2003 kerätyissä European Social Survey -aineistoissa (ESS) (Voas 2009). Esimerkiksi Voasin tutkimus, joka niinkään käsitti 22 Euroopan maata, toi esiin täsmälleen samat havainnot kuin edellä: uskonnollisuuden heikkenemistä oli tapahtunut kaikissa tutkituissa maissa, heikkeneminen oli tapahtunut silmiinpistävän samantahtisesti ja lisäksi kulttuurisesti toisiaan lähellä olevat maat muistuttivat hämmästyttävästi toisiaan uskonnollisuuden tason suhteen. Ainoastaan kaikkein vähiten uskonnollisissa maissa (Tšekki, Ruotsi, Ranska) oli havaittavissa muutoksen tasoittumista.

Teoreettisesti ottaen nämä havainnot voisivat selittyä myös sillä, että vanhemmiten ihmiset tulevat elämänsä kuluun liittyvien tekijöiden vuoksi uskonnollisemmiksi. David Voas ja Alasdair Crockett ovat kuitenkin analysoineet seikkaperäisesti Iso-Britanniassa tehtyjä pitkällä aikavälillä toistettuja kyselytutkimuksia ja kyenneet sulkemaan pois ikäkauteen liittyvät selittävät tekijät. Havainnot osoittavat, että mikäli eri vuosina kerätyistä aineistoista (x-akselilla) erotellaan samaa vuosikymmeninä syntyneet ja verrataan niiden uskonnollisuutta (y-akselilla), samaa ikäkohorttia merkitsevät käyrät ovat hämmästyttävän vaakasuoria. Toisin sanoen uskonnollisuus ei tietyssä ikäryhmässä muutu eri vuosina kerätyissä aineistoissa. Havainto kertoo, että nuoruudessa vakiintunut uskonnollisuuden taso säilyy eri sukupolvilla keskimääräisesti ottaen hyvin vakaana. Mitä nuoremmissa kohorteista on kyse, sitä alemmalla tasolla se kuitenkin on (Voas & Crockett 2005; Crockett & Voas 2006).

Nämä havainnot näyttävät osoittavan varsin kiistattomasti, että uskonnollisuus heikkenee kaikkialla Euroopassa. Aivan pieniä yksittäisiä poikkeamia lukuun ottamatta voidaan sanoa, että jokainen sukupolvi on jokaisessa tutkitussa Euroopan maassa vähemmän uskonnollinen kuin edeltävät sukupolvet.

On toistaiseksi avoin kysymys, merkitseekö tämä havainto kaikenkattavaa uskonnollisuuden heikkenemistä, maallistumista, vai vain muutosta tavassa, jolla uskonnollisuus ilmenee. Monet havainnot viittaavat siihen, että yhä useammat ihmiset ovat vastahakoisia luonnehtimaan itseään termillä "uskonnollinen", ja sen sijaan käyttävät mieluummin käsitettä "henkinen" tai "hengellinen" (engl. spiritual) (Haastettu kirkko 2012, 38–41; Kosmin & Keysar 2013). Lisäksi on havaittu, että monet heistäkin, jotka ilmoittavat kyselyissä olevansa uskonnottomia, uskovat

kuitenkin moniin sellaisiin asioihin, jotka uskontotieteen näkökulmasta ovat ilmeisen uskonnollisia, kuten aineettomaan ja kuolemattomaan sieluun (Theos 2013). Kognitiivisessa uskontotieteessä on lisäksi saatu paljon näyttöä siitä, että uskonto on kiinteämpi osa ihmisyyttä kuin usein tiedostetaan. Näiden teorioiden mukaan ihmisellä on luontainen taipumus omaksua uskonnoille tyypillisiä ideoita ja rituaalisia käytänteitä, mikä selittää niiden yleismaailmallisuutta ja kulttuurista sitkeähenkisyyttä (ks. esim. Boyer 2007; Bering 2011; Barrett 2012).

Joka tapauksessa uskonottomasta *identiteetistään* huolimatta monet ihmiset eivät ole *katso-muksiltaan* johdonmukaisia materialisteja tai naturalisteja. Vastaavasta syystä mihinkään tiettyyn uskontoon kiinteästi liittyviä mittareita ei voida täysin suoraviivaisesti käyttää kaikenkattavan maallistumishypoteesin tukena. Tässä yhteydessä riittää kuitenkin sen toteaminen, että perinteistä kirkon edustamaa kristillistä uskonnollisuutta mittaavat indikaattorit (kristillinen jumalausko, rukousaktiivisuus, jumalanpalveluksiin osallistuminen) osoittavat johdonmukaisesti laskevaa suuntausta. Perinteisen kristillisyyden heikkenemisestä Euroopassa ei siksi vallitse tutkijoiden keskuudessa erimielisyyttä. Kysymys ihmisten yksilöllisten uskomusten ja elämäntapojen maallisuudesta on sen sijaan toistaiseksi kiistanalainen.

Mikä selittää kristinuskosta irtaantumista?

Edellä esitetyt havainnot asettavat suomalaisen kirkkoa koskevan keskustelun laajempaan perspektiiviin. Se, että yhä harvemmat suomalaiset ilmoittavat uskovansa kristinuskon opetuksiin ja että kirkosta eroamisen kynnyks on laskenut, on todennäköisesti osa yleiseurooppalaista kehitystä, jossa väestö irtaantuu lisääntyvässä määrin kristillisestä perinteestä. Koska ilmiö koskee koko Eurooppaa, myös sen syiden on oltava hyvin syvällä eurooppalaisessa kulttuurissa ja uskonnollisuudessa.

Oma kysymyksensä on, onko kyseessä suorastaan maailmanlaajuinen kehityskulku. Perinteiset, noin 1960–1970-luvuilla muotoillut sekularisaatioteoriat olettivat, että maallistuminen on elimellisesti modernisaatioon liittyvä kehityskulku (Tschannen 1991). Vuosituhannen viimeisen neljänneksen aikana eri puolilta maailmaa tehdyt havainnot kuitenkin haastoivat tämän ajatuksen. Monissa osissa maailmaa uskonnollisuus näytti päinvastoin tekevän paluuta. Afrikassa, Intiassa, Lähi-idässä ja monissa osissa Aasiaa uskonnollisuus on osoittanut pikemminkin kasvun kuin heikkenemisen merkkejä. Kuinka selittää esimerkiksi Etelä-Korean kaltaisia maita, joissa uskonnollisuuden nousu on ollut samanaikaista erittäin nopean modernisoitumiskehityksen kanssa? Myös Yhdysvalloissa uskonnollisuuden aste on huomattavan paljon korkeampi kuin

Euroopassa. Tästä syystä monet vaikutusvaltaiset uskontososiologit ovat alkaneet puhua Euroopasta uskonnollisen kehityksen poikkeustapauksena, joka vaatii erityistä selitystään. (Ks. Berger 1999; Davie 2002.)

Kysymys sekularisaation ja modernisaation välisestä kytkenästä on toistaiseksi avoin. On myös tutkijoita, kuten edellä mainitut Norris ja Inglehart (2004), jotka liittävät uskonnollisuuden muutoksen maailmanlaajuiseen modernisaatiokehitykseen. Heidän kokoamansa aineistot, jotka edustavat jo 85 prosenttia maailman väestöstä, näyttävät osoittavan, että modernisaatiota ja sen aikaansaamaa sosioekonomista kehitystä seuraa systemaattisesti tietynlainen arvoissa tapahtuva muutos, mikä puolestaan heijastuu uskonnollisuuteen. Välittävänä tekijänä sosioekonomisen muutoksen ja uskonnollisuuden välillä on ihmisten kokema eksistentiaalinen turvallisuus. Sikäli kun modernisaatio lisää eksistentiaalista turvallisuutta, se lisää itsen toteuttamista korostavia arvoja (yksilöllisyys, muutosavoimuus), joiden koetaan olevan ristiriidassa uskonnollisten (usein pysyvyyttä, turvallisuutta ja tottelevaisuutta korostavien) arvojen kanssa.

Vaikka edellisen kaltainen arvomuutos on todennäköisesti keskeinen osa selitystä, se ei varmaankaan ole tyhjentävä, sillä eurooppalaisen kehityksen silmiinpistävä eroavaisuus muuhun maailmaan ja varsinkin Yhdysvaltoihin nähden vaatii myös erityisesti Eurooppaa koskevien tekijöiden huomioimista. Esimerkiksi brittiläinen uskontososiologi Grace Davie on useissa julkaisuissaan tuonut esiin Eurooppaa ja muuta maailmaa erottavia tekijöitä, jotka selittävät eurooppalaisen tilanteen erityislaatuisuutta (2000; 2002; 2007; Berger et al. 2008). Eräänä tällaisena tekijänä hän on nostanut esiin Euroopalle ominaiset kirkon ja valtion kiinteät suhteet. Vaikka kirkon ja valtion suhteet eivät nykyisin enää olekaan yhtäpitävät eri puolilla Eurooppaa, maanosalle on silti ominaista niin pitkään kestänyt julkisen vallan ja kirkon välinen tiivis kytkeytyminen toisiinsa, että se on jättänyt syvät jäljet eurooppalaiseen asenneilmapiiriin ja odotuksiin suhteessa kaikkeen uskontoon.

Davie on kiinnittänyt huomiota siihen, että eurooppalaiset näyttävät suhtautuvan uskontoon eräänlaisena julkishyödykkeenä. Taloustieteessä julkishyödykkeellä tarkoitetaan hyödykettä, joka hyödyttää kaikkia ja jota kaikki voivat kuluttaa yhtä aikaa. Se, mikä on tuotettu yhdelle, hyödyttää samalla muitakin, ja lisäksi muita on hyvin vaikeaa tai mahdotonta estää kuluttamasta kyseistä hyödykettä. Yleinen turvallisuus ja yhteiskunnallisen järjestyksen ylläpito ovat tyypillisiä esimerkkejä julkishyödykkeistä. On tärkeää havaita, että julkishyödykkeiden olemassaolo perustelee keskitetyn julkisen vallan olemassaoloa. Jopa kaikkein innokkaimmat uusliberaalin talousajattelun kannattajat hyväksyvät sen, että aivan kaikkien hyödykkeiden tuottamista ei voida yksityistää kaupallisille toimijoille, vaan niiden tuottamiseen tarvitaan valtiota. Julkishyödykkeiden toimittaminen ei onnistu tehokkaasti markkinoiden avulla vapaamatkustajien

vuoksi – jokainen voi väittää, ettei tarvitse kyseistä asiaa. Siksi julkishyödykkeitä tuotetaan julkisen vallan toimesta ja ne rahoitetaan verotuksen kautta.

Davien mukaan eurooppalaiset, jotka ovat tottuneet kustantamaan kirkkojensa toimintaa verovarilla, myös suhtautuvat kirkkojensa palveluihin aivan kuin ne olisivat julkishyödykkeitä. Kirkkojen ylläpitoon verovaroin osallistutaan usein täysin omasta uskonnollisuudesta riippumatta, koska niiden ajatellaan palvelevan yhteiskuntaa laajasti. Kirkkojen ajatellaan pitävän huolta vähäosaisista ja myös kansalliset kriisit ovat tilanteita, joissa kirkkojen odotetaan palvelevan koko yhteiskuntaa toimittamalla julkisia, kansakuntaa eheyttäviä rituaaleja. Kirkot lisäksi ylläpitävät hautausmaita ja pitävät huolta kulttuurihistoriallisesti merkittävistä rakennuksista. Kaikkien näiden asioiden hoitaminen voidaan tulkita yleishyödylliseksi palveluksi, joka voidaan rahoittaa verotuksen kautta omasta vakaumuksesta riippumatta. Asetelma selittää pitkälti sitä havaintoa, että varsinkin Pohjoismaissa jumalanpalveluksiin osallistuminen ja kirkon oppeihin sitoutuminen on huomattavasti alhaisemmalla tasolla kuin yleinen kirkkoon kuuluminen.

Erilaisista lähtökohdistaan huolimatta edellä kuvatut lähestymistavat uskonnollisuuden muutosten selittämiseen voidaan helposti yhdistää. Davien kuvaamasta tilanteesta on seurauksena, että kirkkojen itseymmärrys ja yhteiskunnallinen asema suuressa osassa Eurooppaa rakentuu perustavanlaatuisen jännitteen varaan (Berger et al. 2008). Yhtäältä kirkkojen toimintaan suhtaudutaan kuin julkishyödykkeeseen, jonka tulisi heijastaa kaikkien väestönsien yhteisesti tärkeinä pitämiä tavoitteita ja arvoja. Toisaalta kirkkojen itseymmärrykseen kuuluu katsomuksellinen erityisyys, joka käy päivä päivältä ilmeisemmäksi yhä yksilökeskeisemmäksi ja katsomuksiltaan kirjavammaksi muuttuvassa Euroopassa. Instituutioina kirkot rakentuvat koko yhteiskuntaa palvelevaa toimintaa korostavan ajattelutavan varaan, samalla kun katsomuksellisesti ne edustavat yhä pienempää osaa väestöstä.

On hyvinkin mahdollista, että kirkkojen kriisin taustalla Euroopassa on nimenomaan tällainen, niiden yhteiskunnalliseen asemaan ja itseymmärrykseen kätkeytyvä ja vähin erin yhä ilmeisemmäksi käyvä ristiriitaisuus. Sikäli kun modernisaatio vahvistaa yksilökeskeistä ajattelua myös katsomusten alueella, on todennäköistä, että ihmiset alkavat lisääntyvässä määrin vieroksua julkiseen valtaan sidoksissa olevaa kirkkoinstituutiota. Silloin kun uskonto nähdään julkishyödykkeenä, se nähdään samalla osana keskitettyä valtarakennelmaa, johon jälkimodernin ajan yksilö ei enää kiinnity samassa määrin kuin aiemmat sukupolvet. Näin tapahtuu siitä riippumatta, miten kirkon ja valtion suhteet on laeissa määritelty, sillä kyse on historiallisesti syvään juurtuneista mielikuvista.

Toisaalta, mikäli kirkollinen osallistuminen tulkitaankin henkilökohtaiseen uskoon sitoutumisenä, se alleviivaa päinvastaisella tavalla sitoutumista aivan erityiseen, lisääntyvässä määrin valtakulttuurista poikkeavaksi koettuun elämäkatsomukseen ja omistautumisen asteeseen. Mitä ilmeisempää on katsomuksellinen moninaisuus yhteiskunnassa, sitä erityisemmiltä ja poikkeavammilta kirkon edustamat opit ja elämäntapa näyttävät. Tällä tavoin ne, jotka lähestyvät uskoa yksilön vakaumuksena, kokevat lisääntyvää jännitteisyyttä suhteessa muuhun yhteiskuntaan. Mitä suuremmaksi tämä jännite koetaan, sitä todennäköisempää on heidän hakeutumisen samoin ajattelevien pienryhmiin, joista omalle, poikkeavaksi koetulle identiteetille voi saada yhteisöllistä tukea.

Tästä asetelmasta saattaa muodostua noidankehä: tulkitsipa yksilö osallistumista kummasta perspektiivistä tahansa, molemmat johtavat yksilökeskeisyyden myötä yhä lisääntyvällä todennäköisyydellä institutionaalisesta kirkosta etäntymiseen, joskin aivan erilaisiin suuntiin. Osa hylkää identifioitumisensa opillisesti tulkittuun kristinuskoon ja omaksuu kenties jonkinlaisen "henkisyttä" korostavan identiteetin sekä väljän ja kaikkiruokaisen asenteen uskontoihin. Toiset hylkäävät identifioitumisensa minkäänlaiseen uskuntoon ja omaksuvat uskonnoton tai ateistisen identiteetin. Joillekin on sen sijaan luontevampaa ottaa etäisyyttä pelkästään kirkon nykyiseen linjaan ja sen johtoon ja hakeutua johonkin tunnustuksellista kristillistä identiteettiä korostavaan ryhmään.

Seuraukset kirkolle

Epäilemättä hyvin suuri osa ihmisistä kaipaa esimerkiksi elämänkaaren taitekohtiin perinteikkäitä rituaaleja, jotka antavat tilanteille niille kuuluvan yhteisöllisen arvon ja kulttuurisen merkityksen. Häät, kasteet ja hautajaiset ovatkin olleet pitkään tärkeimpiä kirkkoon kuulumisen syitä Suomessakin. Myös uskonnottomat haluavat tyypillisesti juhlistaa näitä tapahtumia, joskin "uskonnottomien" seremonioin. Vastaavasti erilaisen kansalliset kriisit ovat tilanteita, jolloin suuri enemmistö ihmisistä kokee uskonnolliset rituaalit merkittäviksi ja tarpeellisiksi. Kuitenkin tietoisesti uskonnottonan identiteetin valinneiden ihmisten kasvava joukko haastaa yhä useammin sen ajatuksen, että uskonnonharjoitus olisi luontevaa ajatella julkisen vallan piiriin kuuluvaksi asiaksi. Yhteiskunnan muuttuessa katsomuksellisesti yhä kirjavammaksi tällainen ajattelutapa kohtaa joka tapauksessa yhä suurempia legitimaatiovaikeuksia. Uskonnollisiin vähemmistöihin kuuluvat ja erityisesti uskonnottomiksi itsensä identifioivat tuntevat ymmärrettävästi epäluuloa sellaista ajattelua kohtaan, että jokin tietty kirkkokunta voisi edustaa kaikkien tarvitsemää julkishyödykettä ja sen myötä saada erityisaseman suhteessa muihin katsomuksiin.

Kristillinen kirkko ei myöskään oman itseymmärryksensä mukaan ole olemassa pelkästään elämänkaareen tai yhteisöllisiin kriiseihin liittyviä rituaaleja varten, eikä edes pelkästään vähäosaisista huolehtimista ja muita yleishyödyllisiä tehtäviä varten. Päinvastoin kristillisillä kirkkoilla on uskontojen keskuudessa poikkeuksellisen seikkaperäisesti artikuloitu katsomuksellinen oppirakennelma ja tunnustus, johon ne ovat sitoutuneet. Uskontunnustus luetaan jokaisessa jumalanpalveluksessa ja se sisältää huolellisesti määriteltäviä käsityksiä Jumalasta, ihmisestä ja pelastuksesta, jotka erottavat sen lukemattomista muista uskonnollisista ja katsomuksellisista yhteisöistä. Lisäksi kirkko edellyttää jäseniltään monenlaisia asioita, kuten kyseisen opin tunteamista ja jumalanpalveluksiin osallistumista, joita kirkkoon kuulumattomilta ei voida edellyttää. Kirkon jäsenihanteen ja todellisuuden välinen jännite on näin ollen sitä ilmeisempi, mitä enemmän ihmisten siteet kristilliseen perinteeseen heikkenevät (Häkkinen 2010).

Nämä kaksi tapaa nähdä kirkko vetävät sen kehitystä aivan eri suuntiin. Sikäli kun korostetaan kirkon palvelujen luonnetta julkishyödykkeinä, se johtaa vääjäämättä katsomuksellisen ja tunnustuksellisen sisällön ohenemisen vaatimukseen. Katsomuksellisesti moninaisessa yhteiskunnassa julkishyödykkeeksi käsitettyihin seremonioihin ja tilaisuuksiin kohdistuu paine tulla tunnustuksellisesti mahdollisimman ohuiksi, jotta ne sulkisivat ulkopuolelleen mahdollisimman pienen osan väestöstä. Ruotsissa on säädetty, että koulun päättäjaisjuhlissa, jotka yleisesti toimitetaan kirkkoissa, ei tulisi esittää rukouksia, virsiä tai uskontunnustuksia. Tanskassa ja Ruotsissa kirkkojen rooli onkin kehittynyt kaikkein pisimmälle yleisuskonnollisen palvelulaitoksen suuntaan.

Vastaavasti ne, jotka lähestyvät kristinuskoa henkilökohtaisena elämäntarkoituksena ja tunnustukseen sitoutumisena, vierastavat tällaista liudentunutta uskonnollisuutta ja siirtyvät helposti omiin pieniyhteisöihinsä, joiden jäsenyys määräytyy nimenomaisesti henkilökohtaisen uskon tunnustautumisen kautta. Mitä enemmän kirkon edustama kristillisyys samastuu kulttuuriseen valtavirtaan, sitä enemmän näillä pieniyhteisöillä on vastakulttuurinen, kirkollisen ja yhteiskunnallisen protestin luonne. Koska tunnustuksen lipun alla ilmenevä kristillisyys tulee julkisuuteen useimmiten juuri erilaisten ajankohtaisiin ilmiöihin kielteisesti suhtautuvien kannanottojen muodossa, tunnustuksellisesta kristillisyydestä syntyy helposti hyökkäävä ja suvaitsematon kuva, joka ruokkii kirkollisesti passiivisen väestönosan kristinuskosta vieraantumista entisestään. Tuloksena on juopa, joka repii kirkot sisäisesti kahtia. Suomalaisten herätysliikkeiden ja kirkon välisen suhteen sosiologinen tarkastelu vahvistaa tämän tulkinnan (ks. Salomäki 2010).

Onko mitään tehtävissä?

Edellä esitetyn argumentin mukaan kirkon kriisi on todellinen. Lisäksi kyse on nimenomaan kristillisten kirkkojen kriisistä eurooppalaisessa yhteiskunnassa, ei välttämättä kaiken uskonnollisuuden kriisistä kaikkialla maailmassa. On merkkejä siitä, että laajasti ottaen uskonnolliset ideat ja tavat jatkavat elämäänsä myös ei-uskonnollisiksi itsensä mieltävien ihmisten keskuudessa. Mikäli selitysmalli osuu oikeaan, kriisin juuret ovat hyvin syvällä, yhtäältä maailmanlaajuisessa modernisaatiokehityksessä, toisaalta eurooppalaisiin yhteiskuntiin syvään juurtuneissa asenteissa ja odotuksissa kirkkoa kohtaan. Koska syyt kirkon kriisiin ovat näin perustavanlaatuisissa tekijöissä, kriisistä ulospääsy ei ole helppoa. Jos ongelma on perustavanlaatuinen, myös ratkaisun tulisi epäilemättä olla sellainen.

Havainnot kertovat, että kriisi ei kosketa pelkästään Pohjois-Euroopan liberaaleja luterilaisia kirkkoja. Katolisen kirkon kehitys Etelä-Euroopassa etenee täsmälleen samassa tahdissa ja samaan suuntaan, joskin uskonnollisuuden lähtötaso on useimmissa maissa ollut korkeampi. Itä-Euroopassa tilanne ei ole juurikaan toisenlainen. Tästä voidaan päätellä, että liberaalit ja konservatiivit, jotka syyttävät toisiaan kirkon alamäestä, ovat luultavimmin molemmat väärässä. Konservatiivisen julistuksen äänenvoimakkuuden korottaminen tuskin auttaa kirkkoa sen enempiä kuin kirkon kynnyksen madaltaminen siitä vieraantuneille. Kriisin ratkaisu edellyttää todennäköisesti paljon syvällisempää uskontoja ja katsomuksia koskevan ajattelutavan muutosta sekä kirkon ja julkisen vallan suhteiden perustavanlaatuista uudelleenmäärittelyä.

Modernisaatioon liittyvät maailmanlaajuiset kehityskulut ovat lisäksi sellaisia, että niihin kirkkoilla ei ole juuri vaikutusmahdollisuuksia. Globalisaation myötä yhteiskunnan katsomuksellinen kirjo tulee todennäköisesti joka tapauksessa kasvamaan tulevaisuudessa erilaisten kulttuuri-vaikutteiden ja maahanmuuton seurauksena. Myös yksilökeskeisyyden lisääntyminen vahvistaa katsomusten vapaavalintaisuuden ajatusta. Empiiriset tutkimukset osoittavat, että ihmiset pohtivat lisääntyvässä määrin elämän tarkoitukseen ja merkitykseen liittyviä kysymyksiä (Norris & Inglehart 2004). Katsomusten omaksuminen on siten yhä vähemmän perinteeseen ja julkiseen valtaan sidoksissa oleva asia ja yhä enemmän yksilön tietoinen valinta, halusivatpa kirkot sitä tai eivät.

Lisääntyvän yksilökeskeisyyden myötä Eurooppa saattaa olla matkalla kohti jonkinlaisia uskontojen markkinoita. Mutta merkitseekö tämä sitä, että uskontoa koskeva valtiollinen sääntely tulisi purkaa ja erilaiset uskonnolliset palvelut uusliberalismin hengessä yksityistää vapaille katsomusmarkkinoille? Aivan epäilemättä tämänsuuntainen ajattelu tulee lisääntymään. Siihen on silti syytä suhtautua yhtä suurella kriittisyydellä kuin perinteiseen valtioneuvostoideologiaan. Uskonnon ja valtion erottamista kannattavat pohtivat harvoin, mitä oheisvaikutuksia puhtaan

markkinavetoisella uskonnollisuudella saattaa olla. On varsin todennäköistä, että markkinoiden ehdoilla toimiminen tuo uskonnoista esiin piirteitä, joita harva eurooppalainen pitää toivottavina. Ainakin Yhdysvalloissa tilanne on johtanut uskontojen yhteiskunnallisen näkyvyyden lisääntymiseen, niiden vastakulttuurisen luonteen korostumiseen sekä viime kädessä niiden politisoitumiseen. Uskonnon irrottaminen valtiosta ei tee siitä välttämättä "yksityisasiaa", vaan päinvastoin voi tuoda sen takaisin julkiselle areenalle entistä vaateliaampana yhteiskunnallisena voimana.

Keskittien ratkaisu uskonnon ja valtion suhteiden uudelleenajattelussa saattaisi lähteä sen tunnistamisesta, että valtiolla ei ole intressiä suosia mitään erityistä katsomusta, vaan tietoisien elämäntietoisuuden muodostamista ylipäänsä. Katsomukselliset kysymykset ovat luonteeltaan sellaisia, että kaksi samoilla tiedoilla varustettua henkilöä voi täysin rationaalisesti päätyä niitä koskien toisistaan poikkeaviin johtopäätöksiin. Se, oliko Jeesus Jumalan poika, profeetta vai eettinen opettaja, riippuu tulkitsijan katsomuksesta, eikä tätä erimielisyyttä voida ratkaista katsomusneutraalilla tavalla. Se ei kuitenkaan tee katsomuksellisista kysymyksistä vähämerkityksisiä tai toissijaisia. Yhteiskunnan toimivuuden kannalta voi olla suorastaan toivottavaa, että sen jäsenillä on vapaasti ja tietoisesti harkiten omaksuttu elämäntietoisuus, joka ankkuroi arvot ja moraalinormit sisäisesti johdonmukaiseen maailmankuvaan. Voi olla toimivan demokratian kannalta elintärkeää, että ihmiset eivät ole median, markkinavoimien tai populististen poliittisten tai uskonnollisten liikkeiden johdateltavissa. Siksi valtio voi hyvin perustein tukea taloudellisesti ja erilaisin yhteistyösopimuksin monia erilaisia katsomuksellisia yhteisöjä, olivatpa nämä luonteeltaan uskonnollisia tai eivät. Se voi perustellusti järjestää katsomusopetusta kouluissa. Kyse on viime kädessä tasapuolisuudesta ja oikeudenmukaisuudesta, ei niinkään valtion ja katsomusten välisten siteiden olemassaolosta sinällään.

Kirjallisuus

Barrett, Justin L. 2012. *Born Believers. The Science of Children's Religious Belief*. New York: Free Press.

Berger, Peter (eds.). 1999. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Berger, Peter; Davie, Grace & Fokas, Effie. 2008. *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. Aldershot: Ashgate.

Bering, Jesse. 2011. *The Belief Instinct: Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*. New York: W. W. Norton.

- Boyer, Pascal. 2007. *Ja ihminen loi jumalat: miten uskonto selitetään*. Suom. Tiina Arppe. Helsinki: WSOY.
- Crockett, Alasdair & Voas, David. 2006. Generations of Decline: Religious Change in 20th Century Britain. *Journal for the Scientific Study of Religion* 45 (4): 567–584.
- Davie, Grace. 2000. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Davie, Grace. 2002. *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*. London: Darton, Longman & Todd.
- Davie, Grace. 2007. Vicarious Religion: A Methodological Challenge. In: *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*, ed. By Nancy Ammerman, 21–36. Oxford: Oxford University.
- Haastettu kirkko: Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Häkkinen, Seppo. 2010. Ihanne ja todellisuus: jäsenyyteen sitoutuminen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1960-luvulta 2000-luvulle. (Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 108.) Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- ISSP 2008: Religion III [elektroninen aineisto] ZA4950 Data file Version 2.2.0, doi:10.4232/1.1134. Köln: GESIS [tuottaja, jakaja], 2012. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto [jakaja], 2013.
- Ketola, Kimmo. 2011. Suomalaisten uskonnollinen suvaitsevaisuus. K. Ketola; K. Niemelä; H. Palmu & H. Salomäki: *Uskonto suomalaisten elämässä: uskonnollinen kasvatus, moraalit, onnellisuus ja suvaitsevaisuus kansainvälisessä vertailussa*, 60–89. (Yhteiskuntatieteellisen tiedearkiston julkaisuja 9, 2011.) Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto.
- Kosmin, Barry A. & Keysar, Ariela. 2013. *Religious, Spiritual and Secular: The Emergence of Three Distinct Worldviews among American College Students*. A report based on the ARIS 201 National College Student Survey. http://www.trincoll.edu/Academics/centers/issc/Documents/ARIS_2013_College%20Students_Sept_25_final_draft.pdf. (Haettu: 31.3.2014.)
- Norris, Pippa & Inglehart, Ronald. 2004. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Salminen, Veli-Matti. 2014. Osallistumattomien yhteisö? Kansankirkon passiiviset jäsenet tarkastelussa. M. Hytönen; K. Ketola; V.-M. Salminen & H. Salomäki: *Leikkauspintoja kirkon jäsenyyteen*. (Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 35) Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Salomäki, Hanna. 2010. *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen*. (Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 113.) Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Theos 2013. *The Spirit of Things Unseen: Belief in Post-Religious Britain*. [http://www.theosthink-tank.co.uk/files/files/Reports/Spirit%20of%20Things%20-%20Digital%20\(update\).pdf](http://www.theosthink-tank.co.uk/files/files/Reports/Spirit%20of%20Things%20-%20Digital%20(update).pdf) (Hattu 31.3.2013.)

Tschannen, Olivier. 1991. The Secularization Paradigm: A Systematization. *Journal for the Scientific Study of Religion* 30 (4): 395-415.

Voas, David. 2009. The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe. *European Sociological Review* 25 (2): 155-168.

Voas, David & Crockett, Alasdair. 2005. Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging. *Sociology* 39 (1): 11-28.

Kun pinnalla kuohuu, kirkko tarvitsee kykyä liikkua syvällä

Ilkka Kantola

Kirkon jäsenmäärä on kääntynyt laskuun. Kirkosta eroaa ihmisiä nopeammalla tahdilla kuin aikaisemmin. Samalla kuitenkin kirkkoon aikuisena liittyvien määrä on myös lisääntynyt. Kehityksen taustalla on monia syitä. Tärkeimpänä pidän yhteiskunnassa tapahtunutta henkistä muutosta, jossa ihmiset kiinnittyvät yhä heikommin auktoriteetteihin ja vierastavat kaikenlaista holhoamista. Ihmiset eroavat instituutioista ja liittyvät niihin itsenäisen harkintansa perusteella. Itsenäisyyttään puolustavat kansalaiset suhtautuvat jyrkän kielteisesti heihin ulkopuolelta tulevaan moraaliseen kontrolloimiseen.

Uskonnonvapauslainsäädäntö on alentanut ihmisten kynnystä erota kirkosta. Kirkon jäsenyys on aiempaa aidommalla tavalla vapaaehtoisesti valittu asia, mitä on pidettävä positiivisena seikkana uskonnon perimmäisen luonteen valossa. Traditioiden kiinnostavuus on kasvussa. Vapaa valinta kohdistuu yhä useammin traditioihin. Pinnallisuuden vastapainona kysyntä kohdistuu enemmän myös sinne, missä on kykyä liikkua syvällä. Näissä ovat kirkon tulevaisuuden mahdollisuudet.

Tarkastelen seuraavassa aihepiiriä kahdesta näkökulmasta. Ensin arvioin uskonnonvapauden lisääntymisen vaikutusta. Sen jälkeen tarkastelen ihmisten suhtautumista kirkon eräisiin eettisiin kannanottoihin muuttuvassa yhteiskunnassa. Molempien jaksosten lopussa esitän arvion siitä, millaisia toimia kirkon olisi hyvä tässä tilanteessa harkita.

1. Uskonnonvapaus ja kirkon jäsenyys

Lapsikaste

Suomessa ev.lut. kirkon jäseneksi tullaan pääsääntöisesti lapsikasteen kautta. Päätöksen kirkon jäseneksi tulosta tekevät lapsen vanhemmat. Jäsenyys perustuu vanhempien vapaaseen harkintaan. Alaikäisen tulo kirkon jäseneksi edellyttää sitä, että ainakin toinen vanhemmista kuuluu kirkkoon. Yksilön jäsenyys kirkossa on suurelta osaltaan perheen ja kirkon suhteeseen liittyvä asia, ei vain yksilön ja kirkon välinen. Kirkko kehottaa – opetuksellaan ja myös normitasolla – jäseniään huolehtimaan siitä, että lapsi viedään kastettavaksi.

Tultuaan täysi-ikäiseksi lapsi voi itsenäisesti erota kirkosta. Vanhempien luvalla hän voi erota kirkosta jo 15-vuotiaana. Jos lapsen asema kirkon jäsenyyden osalta muuttuisi vanhempien tekemien ratkaisujen johdosta, lasta on kuultava, mikäli hän on täyttänyt 12 vuotta.

Keskustelua lapsikasteen oikeutuksesta käydään vähäisessä määrin koko ajan. Osa kritiikistä nousee uskonnollisista perusteista. Katsotaan että kasteen tulisi seurata henkilön omaa uskon ratkaisua, eikä tapahtua uskonratkaisusta riippumatta. Uudemmassa kritiikissä katsotaan, että kirkon jäseneksi ottaminen ei saisi tapahtua ilman asianomaisen harkittua myötävaikutusta asiassa. Lapsikasteen epäillään olevan uskonnonvapausperiaatteiden vastaista. Tämä keskustelu on omiaan herättämään epävarmuutta vanhemmissa, jotka harkitsevat lapsensa kastattamista.

Demokratia vahvistuu yhteiskunnassa

Kirkon jäsenyys on aidolla tavalla vapaaehtoista, omasta harkinnasta riippuvaista vain täysi-ikäisten osalta. Uskonnonvapautta lisäävät muutokset runsaan sadan vuoden aikana yhteiskunnan lainsäädännössä ovat helpottaneet yksikön mahdollisuuksia erota kirkon jäsenyydestä. Vuonna 1922 hyväksytty uskonnonvapauslaki oli ensimmäinen, joka muodollisesti toteutti täyden uskonnonvapauden. Lain tullessa voimaan 1923 kirkko ja seurakunnat pelkäsivät, että uskonnonvapaus johtaisi laajoihin eroamisiin kirkosta. Niin ei kuitenkaan käynyt.

Kirkko oli pitkään edustanut määrätynlaista auktoriteettia yhteiskunnassa. 1900-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä, hiljattain itsenäistyneessä tasavallassa, yhteiskunta otti ensimmäisiä askeleitaan demokratisoitumisen polulla. Erioikeuksiin ja yhteiskunnalliseen hierarkiaan perustuva säätyvaltiopäiväjärjestelmä päättyi, kun yleinen ja yhtäläinen äänioikeus toteutui ja sen nojalla valittu eduskunta aloitti työnsä. Yksilöt alkoivat nähdä, että he voivat itse vaikuttaa yhteiskunnalliseen asemaansa ja päättää kohtalostaan. Henkinen muutos kuitenkin tapahtui hitaasti,

eikä yksilönvapauden kaipuu johtanut perinteisen instituution, jona kirkko esiintyi, laajaan hylkäämiseen.

Kansanvaltaisen järjestelmän vahvistuminen maan itsenäistyttyä ei tapahtunut kivuttomasti. Kansalaissodassa laajamittaiseksi väkivallaksi puhjennut epäluottamus eri väestöryhmien välillä oli suurta sotien aikaan asti. Demokratiataidot ja usko aitoon demokratiaan kehittyivät hitaasti. Pitkä historia, jossa kansalainen oli tottunut olemaan alamaisen asemassa, oli merkittävä painolasti, joka hidasti yhteiskunnan muutosta.

Holhoaminen jatkuu kirkossa

Kirkossa jäsenten asema alamaisena oli lähtökohtaisestikin ja teologisesti perusteltuna rakenteellinen tekijä, jonka takia kansanvaltaisuutta vierastettiin. Kristillinen sanoma ja siihen liittyvä tehtävä on annettu ulkoa tai "ylhäältä", eikä tehtävä ole syntynyt jäsenistön ideoista ja toiveista. Autoritäärisestä otteestaan huolimatta ja ehkä sen takia kirkko säilytti pitkään vahvan asemansa demokratisoituvassa yhteiskunnassa. Yksi syy tähän lienee se, että kirkon koettiin hoitavan kapean sektorin asioita, joissa oli enemmän kyse erityisasiantuntemuksen käyttämisestä kun kaikkia koskevien poliittisten linjojen valitsemisesta.

Kirkon autoritäärisestä traditiosta seurasi, että kirkosta eroamista ei tehty helpoksi vaikka uskonnonvapauslaki tulikin voimaan vuoden 1923 alusta. Kirkosta eroavan oli mentävä kirkkoherran puheille ja selostettava tälle enemmän tai vähemmän tarkasti eroamisensa syyt. Keskusteluista syntyi myös epämiellyttäviä kokemuksia, joista kerrottiin eteenpäin, ja tämä saattoi heikentää halukkuutta lähteä eroilmoitusta tekemään. Kirkon taholla ajateltiin, että pakollisen keskustelun avulla kirkko piti ihmisistä huolta ja varmisti ettei kukaan ymmärtämättömyyttään eroaisi seurakunnan jäsenyydestä.

Ihmisoikeusajattelu vahvistaa yksilönvapautta

Uskonnonvapauslain uudistuksessa 2000-luvun alussa päädyttiin helpottamaan kirkosta eroamista radikaalisti. Voimassa ollutta uskonnonvapauslakia ja siitä johtuvaa kirkosta eroamisen käytäntöä pidettiin uskonnon vapautta rajoittavana. Uskonnonvapauden aitoa toteutumista pidettiin tärkeänä ihmisoikeussopimusten ja Suomen juuri toteutetun perusoikeusuudistuksen valossa. Pakollisesta käynnistä kirkkoherranvirastossa keskustelemassa luovuttiin. Kansanvaltaisessa yhteiskunnassa on voitava luottaa aikuisen ihmisen harkintaan. Kun sähköinen tietojen välitys saman aikaan kehittyi voimakkaasti, tuli lopputulokseksi toimintamalli, jossa henkilö voi netin kautta erota kirkosta.

Mahdollisuus erota kirkosta helpolla tavalla on lainsäädännöllis-tekninen asia, joka on tarkoittanut jonkin eroamisen esteen poistumista lukuisalta joukolta kirkon jäseniä. Negatiivisen uskonnonvapauden vahvistuminen on lisännyt kirkosta eroamisia. Uuden uskonnonvapauslain takia uskonnonvapaus on aikaisempaa aidompaa, sama pätee tietysti myös kirkon jäsenyyteen.

Taistelu "sieluista" katsomusmarkkinoilla

Kirkosta eroamiseen on vaikutusta myös sillä tiedotuksella, jota eräät ryhmät harjoittavat kannustaessaan kirkosta eroamiseen ja perustaessaan eroamista vauhdittavan eroakirkosta.fi nettisivuston. Kamppailu ihmisten "sieluista" on suoraa ja todellista. Sitä kuvastaa se, että kirkko on käynnistellyt omia kampanjoitaan kirkkoon liittymisen helpottamiseksi ja vauhdittamiseksi. Perinteinen, omaan arvoonsa ja auktoriteettiinsa luottava instituutio on astunut alas taistelukuunnelle kamppailemaan suosiostaan.

Vastaava ilmiö on havaittavissa myös monissa muissa perinteisissä instituutioissa. 2000-luvulle tultaessa sitoutuminen instituutioihin ja uskollisuus niitä kohtaan on vähentynyt voimakkaasti. Kansalainen haluaa olla yksilö. Hän haluaa koko ajan pitää itsellään harkintavallan ja valinnan vapauden sen suhteen, mitä hän tekee ja mihin hän sitoutuu. Osallistuminen yhteisölliseen toimintaan on yhä useammin projektiluonteista. Hetkellisesti sitoutuminen on vahvaa ja tuloksellista, mutta yhä harvempi on valmis sitoutumaan pitkäaikaiseen vastuun kantamiseen tai jäsenyyteen.

Tradition myönteisiä puolia tulee vahvistaa

Kirkon mahdollisuudet säilyttää vahva asema ovat paljolti sen varassa, miten perheet haluavat pitää kiinni traditioista. Vaikka auktoriteettirakenteet on torjuttu, tämän ei tarvitse merkitä sitä, että perinteitä ei haluttaisi vaalia. Vapaa yksilö ei jatka perinnettä siksi, että se olisi hänen velvollisuutensa vaan siksi, että hän valitsee sen osaksi omaa elämäänsä ja identiteettiään. Lapsen syntymään liittyvä kiitosjuhla on kastejuhlan muotoisena "kilpailukykyinen" traditio, kun se kirkon puolelta hoidetaan hyvin. Hengellisyyden erityisasiantuntijan vierailu kodissa ei ole uhka tradition kiinnostavuudelle, mutta jos juhlaan saapuu moraalisen auktoriteettina esiintyvä tradition siirtäjä, juhla menee pilalle. Tradition jatkamista halunnut perhe katuu ja seuraavan lapsen kohdalla valitsee toisen tradition ja identiteetin. Ihmiset etsivät traditioita, jotka kantavat heitä ja heidän läheisiään ja ystäviään. He hylkäävät traditiot, joissa on alas painavia, ahdistavia ja murskaavia elementtejä.

2. Tyytymättömyys kirkon eettisiin kantoihin

Avioero

Sotien jälkeisenä aikana kirkko on joutunut arvioimaan uudestaan monia eettisiä kysymyksiä, joiden kohdalla yhteiskunnallinen muutos on vaikuttanut yleiseen moraaliin ja arvoihin. Sodat järkyttivät suomalaista yhteiskuntaa monin tavoin. Perheet joutuivat koville. Osa perheiden kohtaamasta stressistä purkautui avioerojen lisääntymisenä. Kirkko, joka oli opettanut avioliiton elinikäisyyttä, näki, ettei kaikilla ollut voimia tämän ihanteen toteuttamiseen. Avioerojen lisääntyessä aktualisoitui myös kysymys uuden avioliiton ja avioliittoon vihkimisen mahdollisuudesta. Kirkko työsti kysymystä pitkään, koska katsoi että Uusi Testamentti selkeästi kieltää avioeron.

Näkemykset papiston keskuudessa olivat jakautuneita. Syntyi käytäntö, jossa osa papeista kieltäytyi vihkimästä eronneita osan taas hoitaessa tämän hyvällä omallatunnolla. Kirkolliskokous oli aikeissa päättää, ettei eronneitten vihkiminen ole mahdollinen, mutta valtiovallan puolelta tällaista kieltoa ei hyväksytty eikä se koskaan tullut voimaan.

Kirkko näyttäytyi toisille tuomitsevana ja ahdasmielisenä. Joillekin taas kirkko, jossa eronneita vihittiin, näyttäytyi luopiokirkkona. Tyytymättömyys kirkkoon ei kuitenkaan kanavoitunut miksikään suureksi kirkosta eroamisliikkeeksi tuolloin.

Avoliitto

1970-luvun lopulla tullessa yhteiskunnassa oli yleistynyt nuorten parien yhteen muuttaminen ennen avioitumista. Taustalla oli maailmankuvan iso muutos, jonka sai aikaan ehkäisyvälineiden murroksenomainen kehittyminen ja saataville tulo. Raskaaksi tulemisen pelon poistuminen lisäsi seksuaalista vapautta radikaalilla tavalla, ja yhdessä elämistä voitiin ajatella opeteltavan ilman, että olisi sitouduttu lapsille suojaa tuovan instituution, avioliiton piiriin. Avoliittojen yleistymisen taustalla oli myös naisten taloudellisen itsenäisyyden voimistuminen koulutuksen ja työssä käynnin myötä. Naiset eivät enää olleet niin riippuvaisia avioliiton takaamasta turvasta. Etenkin kaupunkiseuduilla tällainen yhdessä elämisen tapa lapsettomien nuorten parien kohdalla yleistyi ja sitä alettiin kutsua avoliitoksi. Ilmiön havaitessaan kirkko terävöitti opetustaan avioliitosta muun muassa rippikoulussa.

Papisto kohtasi avoliitossa olevia pareja näiden lapsen kasteen yhteydessä ja rohkaisi pareja "laillistamaan" suhteensa avioliittoon astumalla. Kastetilaisuuksissa papit kohtasivat myös lapsen kummeiksi pyydettyjä nuoria pareja, jotka elivät avoliitossa. Osa papistosta katsoi, että

papilla on oikeus olla hyväksymättä kummeiksi henkilöitä, jotka eivät elä kirkon avioliitto-opetuksen mukaan nuhteettomasti. Jotkut katsoivat velvollisuudekseen nuhdella näin eläviä kummeiksi tarjoutuneita. Suurin osa papistosta kuitenkin hyväksyi myös avioliitossa olevia kummeiksi vaikka saattoikin toivoa ja kannustaa näitä avioitumaan. Kirkko ei ottanut ehdotonta kantaa, jossa avioliitossa elämisestä olisi tehty este kummiudelle. Lisäksi avioliitossa elämisen arvioitiin kirkossa kyseenalaistavan henkilön kelpoisuuden kirkon virkaan, vaikka asiaa ei säännösten tasolle kirjattukaan.

Keskustelu ns. avokummeista kävi välillä kiivaana, ja erityisesti arkkipiispa Mikko Juva joutui ottamaan asiaan voimakkaasti kantaa. Arkkipiispa asettui ymmärtävälle kannalle ja kehotti pappeja kunnioittamaan kummeiksi halukkaita heidän elämäntavastaan huolimatta. Nuhteettomuusvaatimusta ei sopinut virittää liian kireäksi.

Kirkon sisällä osa papistosta ja seurakuntaväestä katsoi, että avokummien hyväksymisellä kirkko jälleen osoitti luopuvansa omista lähtökohdistaan. Heidän mielestään kirkko taipui heikkona yhteiskunnallisen muutoksen edessä eikä lähtenyt taistelemaan liberalisaationa näkyvää muutosta vastaan. Tämäkään kirkon sisäinen taistelu konservatiivien ja liberaalien välillä ei johtanut merkittävään kirkosta eroamisaltoon.

Pappisviran avaaminen naisille

Seuraava ilmentymä yhteiskunnallisen muutoksen ulottumisesta kirkkoon oli naisten pappisuuden hyväksyminen vuonna 1988. Taustalla oli vuosikymmeniä kestänyt teologinen työskentely, jonka kautta kirkon itseymmärrys suhteutettiin nykyaikaiseen, pohjoismaiseen yhteiskuntaan, jossa sukupuolten välinen tasa-arvo on keskeinen piirre. Kirkossa miesvaltaisuus oli alkanut selkeästi vähentyä sotien jälkeen. Naiset olivat tulleet kanttorin virkoihin. Seurakuntiin oli perustettu opetustehtäviä hoitavia lehtorin virkoja naisteologeille, joilla oli sama teologinen koulutus kuin miespuolisella papistolla. Naisteologioiden oikeudet kirkossa lisääntyivät vähitellen. Lehtori sai oikeuden saarnata, mutta kasteen ja ehtoollisen toimittamiseen heillä ei ollut lupaa pappisvihkimyksen puuttuessa. Papisto ja piispakunta olivat yksinomaan miesten valtakuntaa.

Laajan ja perusteellisen teologisen työskentelyn saavuttama ydintulos oli, että luterilaisen opinkäsityksen mukaan kysymys papin sukupuolesta määriteltiin maallisen harkinnan piiriin kuuluvaksi eettis-käytännölliseksi asiaksi. Papin sukupuolta koskeva opetus oli muuttuvaisen opetuksen piiriin kuuluvaa ja kunakin aikana yhteiskunnalliseen tilanteeseen tarkoituksen mukaisella tavalla asettuvaa. Pappisuus itsessään jätettiin kuitenkin uskon opillisen opetuksen piiriin, joka on kaikkina aikoina muuttumatonta.

Esitykset pappisviran avaamisesta naisille kohtasivat vastustusta. Tarvittiin useampi yritys ennen kuin lainmuutos saatiin määräenemmistöpäätöksellä kirkolliskokouksessa hyväksytyksi. Ensimmäisen kerran asiasta äänestettiin kirkolliskokouksessa vuonna 1963. Puolesta äänesti 63 ja vastaan 55. Muutos olisi vaatinut kolmen neljäsosan määräenemmistön. Asia oli jälleen äänestyksessä 1976 kirkolliskokouksessa, jolloin 70 äänesti puolesta ja 33 vastaan. Kolmannen kerran äänestettiin vuonna 1984, jolloin 73 äänesti puolesta ja 32 vastaan. Vieläkään ei uudistus saanut taakseen vaadittavaa $\frac{3}{4}$ enemmistöä. Tällöin monet ilmaisivat pettymyksensä eroamalla kirkosta. Vuoden 1986 kirkolliskokouksessa uudistusehdotus sai taakseen vihdoin tarvittavan määräenemmistön äänin 87 puolesta ja 21 vastaan. Kirkkolain muutos tuli voimaan vuoden 1988 alusta.

Pappisviran avaaminen naisille ei synnyttänyt mitään vahvaa paluuliikettä kirkkoon. Kirkon sisälle syntyi eripuraa naispappeuteen torjuvasti suhtautuvien jäsenten ja kirkon virallista kantaa edustavien välille. Konkreettisimmin tämä näkyi torjujen kieltäytymisessä yhteistyöstä naispuolisten pappien kanssa. Vaikka kirkolliskokous päätöksen yhteydessä hyväksyi ponnin yhteistyöstä eri tavoin ajattelevien välillä, tämä toivomus on osittain jäänyt toteutumatta ja eripura elää edelleen kirkossa. Pysyvä konflikti luo kirkosta kuvan itsensä kanssa riitelevänä yhteisönä, mikä ei lisää kirkon houkuttelevuutta laajan yleisön silmissä.

Homoseksuaalisuus

Tuorein kirkolle vaikea yhteiskunnallisesta arvomuutoksesta johtuva eettinen keskustelu koskee homoseksuaalien asemaa yhteiskunnassa ja kirkossa. Seksuaalisuutta koskeva tutkimus on johtanut maailmankuvan muutokseen, millä on ollut vaikutuksensa yhteiskunnan arvoperustaan. Muutokset yhteiskunnan arvoperustassa ovat vaiheittain johtaneet homoseksuaalisuuden ymmärtämiseen ja hyväksymiseen. Homoseksuaalisen käyttäytymisen määrittelemisen laissa rikokseksi poistui vuonna 1971. Homoseksuaalisuuden määrittelemisen sairaudeksi kumottiin vuonna 1981. Homoseksuaalinen parisuhde sai tunnustetun aseman ja yhteiskunnan tuen vuonna 2002, kun eduskunta hyväksyi lain samaa sukupuolta olevien parien suhteen rekisteröimisestä.

Tämän parisuhdelain tultua eduskunnassa hyväksytyksi käynnistyi saman tien kirkossa voimakas keskustelu. Kirkolliskokoukseen tehtiin aloite, että kirkko voisi siunata samaa sukupuolta olevien parisuhteen samaan tapaan kuin siviiliavioliitto voidaan siunata. Samaan aikaan tehtiin aloite, että kirkko toteaisi, että rekisteröidyssä parisuhteessa elävä henkilö ei ole kelpoinen kir-

kon palvelukseen. Keskustelua homoseksuaalien asemasta kirkossa oli toki käyty pitkään jo ennen 2000 lukua, mutta keskustelu ja sen vastakkaiset linjat tulivat vahvemmin julkisuuteen sen jälkeen, kun maallinen valta parisuhdelain hyväksyessään otti selkeän kannan samaa sukupuolta olevien parisuhteen puolesta.

Keskustelu ja kirkon virallisen linjan määrittely-yritykset ovat jatkuneet tähän päivään asti. Asetelma muistuttaa naisten pappeutta koskevaa keskustelua sikäli, että molemmissa mielipideerojen taustalla on sekä erilainen tulkinta Raamatun asemasta moraalisen auktoriteettina että eri käsitys siitä, onko itse asia eettinen vai opillinen kysymys. Konservatiivista näkemystä edustavat tulkitsevat, että naisten pappeuden ja homoseksuaalisen liiton hyväksyminen tarkoittaa Raamatun ja kirkon opin hylkäämistä. Liberaalit ja uudistuksia ajavat tulkitsevat, että Raamattu ja kirkon perinne velvoittaa soveltamaan eettisiä periaatteita kussakin ajassa käytettävissä olevan uusimman tiedon pohjalta. Pitäytyminen vanhentuneeseen maailmankuvaan johtaisi heidän mielestään kestäättömiin moraalisiin johtopäätöksiin. Keskustelun tarkempi analyysi osoittaa, että linjat eivät ole näin selvästi kahtia jakautuneet. Merkittävä osa keskustelijoista ei näe opillista ongelmaa naisten pappeudessa, mutta katsoo, että homoseksuaalisen avioliitto olisi luterilaisen opin vastainen.

Kirkon julkisen kuvan kannalta nämä eettiset keskustelut ovat hankalia. On osoittautunut ylivoimaiseksi pitää yllä kuvaa kirkosta johdonmukaisena, luotettavana ja aikaansa seuraavana instituutiona, kun kirkon piiristä havaitaan toistuvasti nousevan äärikonservatiivisiksi koettuja näkemyksiä. Dramatiikasta elävässä julkisuudessa negatiiviset äärikannat saavat eniten näkyvyyttä, ja tämä vaikeuttaa tilannetta.

Vaikka kirkon virallinen, suvaitsevaisuutta ja yksilöä kunnioittavaa moderniutta tavoitteleva kanta on helposti löydettävissä, se kovin usein jää julkisuudessa jyrkkien konservatiivisten ja tuomitseviksi koettujen puheenvuorojen varjoon. Ääriesimerkkinä on Yleisradion Ajankohtaisen kakkosen 12.10.2010 järjestämän homoseksuaalien asemaa käsitelleen keskustelun seuraukset. Ohjelmassa konservatiivisia näkemyksiään esitellyt kristillisdemokraattien kansanedustaja Päivi Räsänen aiheutti kymmenien tuhansien ihmisten joukkoeroamisen kirkosta. Vaikka Räsänen ei ohjelmassa esiintynyt kirkon edustajana, hänen näkemyksensä yhdistettiin kirkkoon ja kielteinen reaktio hänen puheisiinsa kohdistettiin kirkkoon. Kirkon edustajien käyttämät maltilliset puheenvuorot jäivät taustalle.

Mikä on kirkon valitsema tie jatkossa, on kirkolle vaikea päätös. Yhteiskunnallinen kehitys on menossa liberaalimpaan suuntaan. Enemmistö suomalaisista kannattaa ns. tasa-arvoista avioliittolakialoitetta, joka tekisi mahdolliseksi myös homoparien avioliitot. Eduskunnassa aloite sai taakseen enemmistön tuen ja hyväksyttiin joulukuussa 2014. Kirkko joutuu siten ennen pitkää

ratkaisemaan oman suhtautumisensa uuteen tilanteeseen, vaikka kansalaisaloitteessa korostettiin, ettei tarkoituksena ole säätää mitään kirkon velvollisuudesta avioliittoon vihkimisen osalta.

Jos kirkko linjaa, että kristillinen avioliitto voi olla vain miehen ja naisen välinen liitto, kirkkoon tulee aikaa myöten kohdistumaan syytöksiä seurakuntalaisten syrjinnästä sukupuolisen suuntautuneisuuden perusteella. Miten kirkko kohtaa nämä syytökset, jää nähtäväksi. Jos taas kirkko tekee ratkaisun, että papit voivat vihkiä avioliittoon myös homopareja, tulee reaktio konservatiiviselta puolelta olemaan voimakas.

Uusimmassa keskustelussa on piispakunnasta esitetty yhtenä ratkaisuna sitä, että kirkko luopuisi kokonaan vihkioikeudestaan, mikäli eduskunta hyväksyy tasa-arvoisen avioliittolain. Kirkko ei silloin joutuisi kohtaamaan edellä kuvattua vaikeutta ja syytöksiä. Tällainen ratkaisu tuskin pelastaa kirkkoa loppuun asti vaikean valinnan ratkaisuvaatimukselta. Jos kirkolle jatkossa jäisi vain siviiliavioliiton kirkollisen siunaajan rooli eurooppalaiseen tapaan, joutuisi kirkko siinäkin tapauksessa ratkaisemaan, onko sillä valmius antaa siunaus kaikille avioliitoille vai siunaako se vain miehen ja naisen liittoja. Riski syrjintäsyytöksistä yhtäältä ja konservatiivien tuomiosta toisaalta jää jäljelle. Vastakkaisia näkemyksiä voimakkaasti esiin nostava keskustelu kirkossa jatkuu. Tämä värittää kuvaa kirkosta suurelle yleisölle. Kirkosta eroamisen riski yleisön reaktionä säilyy edelleen.

Kirkon jäsenten reaktiot konservatiivisiin eettisiin kannanottoihin vahvistavat yleiskuvaa että ihmiset eivät tänä päivänä tyydy alamaisen osaan. Vaikka kirkkoa arvostetaan lasten ja nuorten eettisenä kasvattajana, tästä ei seuraa, että ihmiset antaisivat kirkon puuttua aikuisten henkilökohtaisen elämän moraalisiin ratkaisuihin. Vaikka kirkolta odotetaan poliittisille ja muille vallan käyttäjille kohdistettuja vahvoja eettisiä kannanottoja yhteiskunnallisissa kysymyksissä, ihmiset eivät pidä siitä, jos kirkko suhtautuu heidän elämäänsä holhoavasti.

Kirkon hengellisessä työssään käyttämä sanasto vilisee puhetta auktoriteetista, joka on isä, äiti tai paimen, ja seurakunnan jäsenestä lapsena ja lampaana. Kun tämä sanasto liikkuu hengellisen puheen piiristä etiikkaa käsittelevään puheeseen, saa puhe holhoavan luonteen ja synnyttää nykyajalle vieraan kokemuksen alamaisuuteen painamisesta.

On varmistettava kyky liikkua syvällä

Kirkon tulisi huomattavasti aktiivisemmin kautta linjan johdonmukaisesti luoda myönteistä mielikuvaa suuren yleisön keskuudessa. Kitkerä kamppailu konservatiivien ja liberaalien välillä tulisi kyetä häivyttämään taustalle positiivisten ja laajaa yleisöä yhdistävien aikaansaannosten ja tavoitteiden varjoon. Kirkon toivotaan olevan rauhan ja turvan tuoja, ei kamppailualusta.

Kirkon tulisi keskittyä omiin vahvuuksiinsa. Tämä ei tarkoita, että kirkon tulee keskittyä opillisen puhtautensa puolustamiseen. Kirkon erityisenä vahvuutena on vuosituhantinen kokemus inhimillisen elämän syvyyssulottuvuuden tarkastelussa. Juutalaiskristillisen tradition vaikutus kulttuuriin on valtava, katsoo sitä sitten kirjallisuuden tai muun taiteen kannalta. Se osoittaa, että pyhien kirjojen ja pitkän tradition sisältämät yritykset kuvata inhimillistä elämää tavoittavat jotain olennaista ihmisenä olemisen kysymyksestä.

Kirkolla on vuosituhantinen kokemus inhimillisen elämän syvimpien kysymysten pukemisesta sanoiksi vastausyrityksinä ja uusina kysymyksinä. Nämä kirkon tradition kuljettamat sanat synnyttävät aidon mahdollisuuden kaikkein merkityksellisimpien yhteisten kokemusten jakamiseen ja yhteisöllisyyteen. Ne antavat mahdollisuuden kulkea yhdessä läpi syvimmänkin pimeyden ja helvetin, epätoivon ja kivun. Pelkästään virsikirja sisältää huikaisevan rikkaan maailman, kun sitä lukee yrityksenä tulkita inhimillisen elämän kokemusta.

Jäsenmäärän vähentyessä kirkolla voi olla kiusaus hakeutua pintaan ja etsiä sieltä suosiota ja pikavoittoja. Mielestäni tämä olisi virhe. Pinnalla on jo nyt ahdasta ja ahtaampaa tulee. Jos kirkko lähtee hakemaan suosiota satsaamalla viihteeseen, se hylkää varsinaisen tehtävänsä ja on yksinomaan säälistävä.

Jotta kirkko jatkossa kykenisi työskentelemään syvällä, on huolehdittava kirkon hengellisen työn tekijöiden riittävästä koulutuksesta. Pappissivistyksen laajuus ja pappien sivistyksellisen aktiivisuuden tukeminen tulisi olla kirkon strategiassa keskeisellä sijalla. Parhaimmistakaan kommunikaatioteknologisista taidoista ei ole apua, ellei ole jotain kommunikoitavaa.

Maallistuminen – kirkon ja teologiensa oma vika?

Timo Junkkaala

Maallistumiseen on tietysti useita syitä. Muuttoliikkeessä usko voi unohtua kotiseudulle. Koulutus saattaa irtauttaa uskosta ja kirkosta, varsinkin jos se pyrkii asettamaan tiedon ja uskon vastakohdiksi. Muodikkaammat ja mieluisammilta kuulostavat aatteet saattavat viedä voiton. Mutta kuten otsikko lupaa, aion tässä artikkelissa pohtia sitä, miten teologit ja kirkko ovat edistäneet maallistumista. Teesini siis on, että kristinuskosta luopuminen on osaksi teologiensa ja kirkon omaa syytä.

Tämän sanottuani alan jo katua. En oikeastaan haluaisi liittyä kirkon moittijoiden kuoroon. Kirkon virheitä ei tietenkään ole syytä peitellä eikä vähätellä. Simo Heininen on todennut, että kirkko on tehnyt historiansa aikana kaikki ne virheet, jotka on ollut tehtävissä, ja tulevaisuus tulee antamaan paljon uusia mahdollisuuksia. Vahvin todiste Raamatun Jumalan olemassaolosta onkin kuulemma se, että kristillinen kirkko on kaiken tekemänsä jälkeen yhä olemassa. Mutta itseruoskinnassakin pitäisi pysyä kohtuudessa ja totuudessa.

En itse asiassa usko, että maallistumisen syyt ovat niissä seikoissa, joista kirkkoa yleensä syytetään. Ennen kuin siis yritän sanoa, millä tavoin teologit ja kirkko mielestäni ovat edistäneet kristinuskon vastaisuutta, yritän torjua muutamia kirkkoon ja kristinuskoon kohdistettuja aiheettomia syytöksiä.

Historioitsijat ovat tehneet kotiläksynsä huonosti

Kirkko ei ole syyllinen kaikkeen siihen, mistä sitä syytetään. Ja se on tehnyt paljon sellaista hyvää, mikä on unohdettu. Lähdetään jälkimmäisestä. Kristinuskoko muutti kerran maailman,

kirjoittaa amerikkalainen ortodoksiteologi ja -filosofi David Bentley Hart kirjassaan *Ateismin harhat*. Kristinuskon synty merkitsi ainutlaatuista ajattelun, tunteiden, kulttuurin ja moraalin muutosta. Se toi vapautuksen kohtalonuskosta, epätoivosta ja tarkoituksettomuudesta. Se horjutti aikansa yhteiskunnan julmia rakenteita ja antoi kaikille ihmisarvon. Hartin mukaan kristinuskon tulon vaikutukset ovat vertaansa vailla ihmiskunnan historiassa. Sellaista ihmisarvoon ja lähimmäisenrakkauteen perustuvaa yhteiskuntaa ei ollut koskaan koettu.

Hart muistuttaa, että varhaisten vuosisatojen kristityt tulivat tunnetuiksi anteliaisuudesta, köyhien ja sairaiden hoidosta sekä uskollisuudesta puolisoa kohtaan. Vaikuttava on keisari Julianuksen todistus: "On häpeällistä, että nämä jumalattomat galilealaiset huolehtivat omien köyhänsä lisäksi meidänkin köyhistämme." Tällaista elämän todistusta vastaan oli vaikea puolustaa vanhaa roomalaista uskontoa, jonka Julianus olisi halunnut palauttaa.

Jokainen aikakausi kirjoittaa historian uudelleen. Tarina siitä, kuinka ihmiskunta on kulkenut keskiajan pimeydestä ja sekasorrosta kohti uutta valistuksen ja järjen aikakautta, on kauan ollut hallitseva kertomus. Hartin mukaan tuossa kertomuksessa on se vika, että "sen jokainen tunnistettavissa oleva yksityiskohta sattuu olemaan virheellinen." Länsimainen sivistys ei ole pelastanut ihmiskuntaa uskonnollisesta suvaitsemattomuudesta, vaan asia on täsmälleen päinvastoin. Länsimainen sivistys on mitä suurimmassa määrin kristinuskon hedelmä. Kiihkeimmätkin sekularistit pitävät yleensä kiinni ihmisoikeuksista, taloudellisesta ja sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta, puutteenalaisten auttamisesta, tasa-arvoisuudesta lain edessä ja siitä, että jokainen ihminen on arvokas – siis periaatteista, jotka ovat kristinuskon tuomia.

Hart purkaa siis väitteitä, joita on esitetty kristinuskoa vastaan. Hän sanoo, ettei kristillinen kirkko tuhonnut antiikin pakanallista kulttuuria vaan päinvastoin juuri luostareissa antiikin paras perintö säilytettiin. Juuri kristinuskon loi koulut ja sairaalat. Pelkästään benediktiininit pitivät keskiajalla Euroopassa yllä yli 2000 sairaalaa.

Historiaa on siis vääristelty. Valitettavasti myös monet kirkkohistorioitsijat ovat tehneet koti-läksynsä huonosti. Yksi voimakkaimmista kristinuskoa vastaan nostetuista syytöksistä kuuluu: kristinuskon vastustanut tieteen kehitystä. Hartin mukaan "oletettu sota kristillisen teologian ja länsimaisen tieteen välillä on puhtainta mytologiaa". Galileo Galilein valitettava tapaus on poikkeus kirkon suhteessa luonnontieteisiin. Fakta on, että tiede nykyisessä merkityksessä syntyi juuri ja ainoastaan kristikunnan sisällä. Se, että läntisen Euroopan tieteellinen taso ylitti muiden kulttuurien aikaansaannokset, oli suurelta osin keskiajan kristillisten yliopistojen ansiota.

Hart osoittaa, että myös noitavainoista, ristiretkistä ja uskonsodista esitetään myyttisiä väitteitä, jotka eivät pidä paikkaansa. Noitavainoja ei yleensä suoritettu kirkon kehotuksesta tai hy-

väksynnällä. Katolinen kirkko oli kaikista tuon ajan laitoksista se, joka suhtautui noituussyytöksiin kaikkein epäilevimmin. Paljon parjattu inkvisitio pyrki todellisilla oikeudenkäynneillä ehkäisemään väkivallan teot, joihin ryhdyttiin ilman asian tutkimista. Tutkimusten mukaan väkivalta lisääntyi sitä mukaa, kun kirkko luovutti valtuuksia maalliselle vallalle.

Ristiretket olivat ymmärrettävä – tosin valitettavan raaka – vastatoimi kertomuksille hirmuteoista, joita turkkilaisten seldzukien kerrottiin tehneen idän kristityille ja pyhiinvaeltajille. Ristiretket olivat siis valitettava ilmiö, mutta ne eivät perustuneet pyhän sodan perinteeseen, vaan pikemminkin muodostivat läntisen barbaarikulttuurin viimeisen kukoistuksen.

1500- ja 1600-lukujen ns. uskonsodat olivat itse asiassa nationalistisia kiistoja. Kyse ei ole siitä, että kansallisvaltiot olisivat pelastaneet länsimaat uskonnollisten kiistojen sekasorrolta, vaan nämä sodat olivat alkusoittoa nykyaikaiselle valtiolle, joka kuvittelee, että sillä on oikeus tappaa. Ei yksikään ruhtinas sotinut toista vastaan vain uskonsa vuoksi.

Pimeäksi kutsuttu keskiaika oli itse asiassa kristinuskon kulta-aikaa. Vaikka emme roomalaiskatolisen kirkon kanssa juhlisikaan 1200-lukua kristinuskon parhaimpana vuosisatana siksi, että me emme heidän laillaan pidä arvossa paavin valtaa yli keisarien tai Tuomas Akvinolaisen teologiaa aivan yliverlaisena, on toki myönnettävä, että kristinuskon merkitys erityisesti Euroopalle oli keskiajalla aivan ratkaiseva. Kirkko ja luostarit loivat sosiaalisen hyvinvoinnin, joka oli tuona aikana erittäin merkittävä saavutus, vaikka se meidän mittapuittemme mukaan saattaa näyttää vaatimattomalta.

Maallistumisen ensimmäinen aalto: valistus ja vallankumous saivat apua kirkolta

Teesini siis on, että maallistuminen on suurelta osin kirkon ja teologien oma vika. He pilasivat oman asiansa. Kristinuskon vastustajat saivat apua teologeilta.

On sanottu, ettei kukaan epäillyt Jumalan olemassaoloa ennen kuin teologit alkoivat perustella sitä. He tekivät sen niin taitamattomasti, että epäilykset heräsivät. Valistuksen deistit yrittivät puolustaa kristinuskoa niin, että poistivat siitä kaikki sen ydinasiat. Ei ihme, että hanke epäonnistui.

Alister McGrathin mukaan Ranskan ateistit käyttivät 1700-luvun lopussa samoja argumentteja kuin millä kristinuskoa yritettiin puolustaa 1600-luvulla. Kun Descartes oli esittänyt, että täydellinen jumalallinen olento oli maailmankaikkeuden paras selitys, hän samalla avasi tien sille, että maailmankaikkeus saattoi selittää itse itsensä.

Ateismin kulta-aika kesti Alister McGrathin mukaan 200 vuotta, Bastiljin valtauksesta 1789 Berliinin muurin murtumiseen 1989 eli Ranskan vallankumouksesta kommunismin kukistumiseen. Nuo synkät rakennelmat olivat maailmankatsomuksen vertauskuvia. Bastiljin valtauksesta

tuli Jumalasta vapautetun uuden maailman symboli. Berliinin muurin murtuminen puolestaan kertoi, ettei ateistinen yhteiskuntakokeilu kuitenkaan onnistunut. Molemmissa valtauksissa oli vapauden huumaa. Jos asiaa katsotaan uskonnon näkökulmasta, ensin haettiin vapautta uskonnosta ja sitten vapautta ateismista.

Vaikka Lutherin ja Calvinin kritiikki oli kohdistunut nimenomaan kirkon oppiin ja sanomaan, valistuksen aikana kritiikin kohteena oli enemmänkin kirkko ja sen valta kuin kristinusko siinänsä. Oli kyllästytty sotiin ja kirkon vehkeilyyn maallisen vallan kanssa. Ranskassa kirkon kohtaloksi muodostui se, että sitä pidettiin vihan kohteeksi joutuneen kuninkaanvallan kumppanina. Kaikessa karuudessaan ääriainesten viesti oli, ettei Ranska olisi vapaa, ennen kuin sen viimeinen kuningas olisi kuristettu viimeisen papin sisälmyksillä. Englannissa asiat menivät toisin, mutta kirkon vallankäyttö sai sielläkin vastarinnan syntymään. Raja ylittyi McGrathin mukaan Englannissa viimeistään silloin, kun puritaanit kielsivät jouluisen luumuvanukkaan.

Jotkut Ranskan vallankumouksen johtajat pyrkivät pyyhkimään kirkon ja sen edustaman kristinuskon kokonaan pois. Kristuksen syntymästä aloitettu ajanlasku poistettiin ja vuodesta 1792 tuli vuosi yksi. Pantheonista tuli isänmaan temppeli ja ihmisyyden uskonnon katedraali. Notre Damessa järjestettiin järjen festivaali. Mutta muutamassa vuodessa vallankumous tukehtui omaan mahdottomuuteensa ja katolinen uskonnonharjoitus palautettiin.

Jotakin jäi kuitenkin itämään: vallan kanssa liittoutuneen kirkon vastaisuus ja filosofien ja teologien synnyttämä epäily Raamatusta itsensä ilmoittanutta Jumalaa kohtaan.

Toinen aalto: 1800-luvun ateistit olivat saaneet vaikutteita teologeilta

1800-luvulla kristinuskon vastaisuus nousi uusiin mittoihin. Taisteleva ateismi tiivistyi kolmeen nimeen: Feuerbach, Marx ja Nietzsche. Feuerbach opiskeli ensin teologiaa ja kuunteli mm. Schleiermacheria Berliinissä. Myöhemmin hän tiivistä sanottavansa kirjassa *Das Wesen des Christenthums*, Kristinuskon olemus. Siinä hän väitti, että ihmiskunta on keksinyt jumalan maallisten harmien vastapainoksi. Uskonto antaa väärää lohdutusta. Marx sai ratkaisevimmat uskontoon kohdistuvat ajatuksensa juuri Feuerbachilta. Hän selitti samaan tapaan, että jumalaidea on ihmisen yritys selviytyä ajallisen elämän vaikeuksista. "Uskonto on kuviteltu aurinko." Marxilla-kin oli teologiset vaikuttajansa. Hän oli tutustunut Bruno Baueriin ja David Friedrich Straussiin, ensimmäisiin raamattukriitikoihin, joiden antina oli, että luottamus Raamattuun Jumalan ilmoituksena romuttui.

Nietzsche oli luterilaisen papin poika, joka julisti voimakkaammin kuin kukaan toinen Jumalan kuolemaa. Hän tunsu kristinuskon, mutta sellaisena, miksi valistuksen ajan ohjelma sen oli

tyhjentänyt. Hän liittyi siihen liberaaliteologiseen ajatteluun, jonka mukaan varhainen kristillisuus edusti primitiivistä uskontoa, jota vanhat myytit ohjasivat. Sovitusuhri oli hänelle pakanallista puhetta.

Sillä kristinuskosta luopumisella, jonka valtavirrat olivat yhtäältä marxilainen sosialismi ja toisaalta ns. akateeminen sivistyneistö, ja joka syvästi ravisteli useita kristittyjä länsimaita 1800-luvun lopussa ja 1900-luvun alussa, oli siis kummisetänsä teologeissa. Ei Schleiermacher tietenkään opettanut niin kuin Feuerbach, ei Marxin ateismi selity pelkästään radikaalilla teologialla eikä valistuksen deismistä ole suoraa tietä Nietzschen nihilismiin. Mutta näyttää kuitenkin siltä, ettei liberaaliteologia kyennyt puolustamaan kristinuskoa vaan antoi aseita vastustajille. Kirkkoon kohdistui myös toistuvasti se kritiikki, että se oli vanhan, työväestöä sortaneen vallan liittolainen. Joissakin väitteissä, kuten siinä, että kirkko olisi pimittänyt tieteen tuloksia ja että nuo tulokset olisivat tehneet kristillisen uskon tarpeettomaksi, oli paljon tarkoitushakuisuutta ja vääristelyä mustamaalausta, mutta se ei heikentänyt syytösten tehoa.

Kun seuraavan sukupolven uusprotestanttiset teologit yrittivät Ritschlin ja Harnackin johdolla puolustaa kristinuskoa, he näyttävät epäonnistuneen samoista syistä kuin aiempien vuosisatojen rationalistit. Yritys muuttaa kristinuskon eettiseksi ohjelmaksi ei pelastanut kristinuskoa vaan murensi sitä sisältä päin.

Suomessa sekä työväenliikkeessä että sivistyneistössä esiintynyt kirkon ja kristinuskon kritiikki oli 1900-luvun alussa ajoittain niin voimakasta, että kirkossa pelättiin uskonnonvapauden tullessa 1923 paljon isompaa jäsenkatoa kuin sitten tapahtui. Vanha kirkollinen yhtenäiskulttuuri oli yhä voimissaan varsinkin maaseudulla, ja joku merkitys oli silläkin, että herätysliikkeet jäivät kirkon sisään.

On hätkähdyttävää, kuinka suurta tuhoa sai aikaan 1900-luku, jolloin kristinuskosta ja kirkosta irtautuminen otettiin varsinaiseksi ohjelmaksi. Ketään ei tarvitse muistuttaa marxilaisen ateismin tuottamasta katastrofista. Nietzschen yli-ihmisajattelulla ja kristinuskon orjamoraalin tuomiolla oli selvä vaikutus natsismiin, jonka seuraukset olivat yhtä hirveät. Monet puhuvat mielellään uskonsodista, kun haluavat mustata kristinuskon. Mitä pitäisi ajatella näistä epäuskonsodista?

Kolmas aalto: radikalismien 1960-luvulla hylätään klassinen kristinuskon

1960-lukua pidetään yleisesti maallistumisen seuraavana aaltona. Beatlesin sanottiin olevan kuuluisampi kuin Jeesus – muutamaa vuotta ennen yhtyeen hajoamista. Seksuaalisen vapautu-

misen vuosikymmenellä monet halusivat eroon kirkosta niiden moraaliopetuksen tähden. Äärimmäisen radikaalit teologit julistivat Jumalan kuolemaa. John T. Robinsonin kirjat *Rehellinen Jumalan edessä* ja *Uusi uskonpuhdistus* levisivät bestsellereinä. Jälkimmäisestä julkaistiin Suomessa lyhyt ja naseva arvio: "Uskonpuhdistus on palaamista Raamattuun. Kuka lainaisi piispalle Raamatun?"

Tuo aikakausi ei syntynyt tyhjästä. Tunnemme Rudolf Bultmanin vaikutuksen teologiaan. Uusimmasta Dietrich Bonhoefferistä kirjoitetusta elämäkerrasta käy hyvin ilmi, että liberaaliteologia oli pahasti hapattanut kirkon ja teologian Amerikassa 1930-luvun alussa. "Täällä ei ole teologiaa", kirjoitti Bonhoeffer, "he huumaantuvat liberaaleista ja humanistisista fraaseista ja nauravat fundamentalisteille eivätkä edes yllä heidän tasolleen". Teologian ja kirkon oli vallannut eettinen ja yhteiskunnallinen idealismi, joka hautasi alleen kristillisen uskon varsinaisen sanoman. Saarnat olivat kutistuneet selittäviksi huomautuksiksi sanomalehtikirjoituksiin. Ainoan poikkeuksen muodostivat mustien seurakunnat, joissa saksalainen vierailija löysi sekä vahvaa teologiaa ja julistusta että sykhdyttävää toimintaa heikommissa asemassa olevien hyväksi. Suomen kirkossa tapahtui merkittävä muutos sotien jälkeen. Rintamalla ollut papisto loi uus-kansankirkollisen ohjelman, jolla haluttiin palvella koko kansaa. Uuden suunnan teologiseksi airueeksi tuli Erkki Niinivaara, joka oli saanut vaikutteita ruotsalaisesta ns. lundilaisesta teologiasta.

Osmo Tiirilä ja Urho Muroma pitivät uutta suuntausta tuhon tienä. Heidän mukaansa uusi ohjelma hukkasi kristillisen pelastussanoman. Martti Simojoki, joka nousi kirkon johtoon, yritti yhdistää kansankirkollisen ohjelman kirkon perinteiseen sanomaan. Ehkä Juha Sepon kirjoittama elämäkerta, jonka ensimmäinen osa on ilmestynyt, auttaa selvittämään, missä määrin Simojoki onnistui.

Erkki Niinivaarasta ja hänen hengenheimolaisistaan kulkee tie siihen teologiseen ja poliittiseen radikalismiin, joka valtasi 1960-luvulla Suomen Kristillisen Ylioppilasliiton. Itsetuntoa ei puuttunut, kun Terho Pursiainen pani kirjansa nimeksi *Uusin testamentti*. Tämän tien pää tuli kuitenkin nopeasti vastaan ja ylioppilasliiton toiminta romahti.

Tuon aikakauden tuloksia on maailmalla analysoitu niin, että sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta tehtiin uusi evankeliumi. Hengellisyys ja jumalasuhte vaihdettiin yhteiskunnallisiin teemoihin. Kun nyt 2000-luvulla monet perinteiset kirkot ovat suurissa vaikeuksissa menettäessään jäseniään, on nähty, että alamäen alku oli tuossa muutoksessa 1960-luvulla. Kirkot tekivät virheen lähtiessään rakentamaan tulevaisuuttaan suvaitsevaisuuden, tasa-arvon ja edistykselli-

syyden ohjelmalla. Yksi Kanadan tunnetuimmista kolumnisteista, Margaret Wente, kirjoitti keuhkokuumeella 2012, että siinä oli syy siihen, että Kanadan yhdistynyt protestanttinen kirkko on nyt kirjaimellisesti kuolemassa. Kirkon ikääntyneistä jäsenistä hän totesi, että he uskovat moniin asioihin, mutta niihin ei välttämättä enää kuulu Jumala.

Olisi syytä yrittää tutkimuksen keinoin selvittää, mikä merkitys uuskansankirkollisella ohjelmalla oli 1960-luvun radikalismille ja nykyiselle kirkkojen kriisille. Kannetaanko kirkon nykyisessä jäsenkadossa sen hedelmää, että ristin ja pääsiäisen evankeliumin sijalle tuotiin tämänpuoleisuuden ohjelma?

Neljäs aalto: uusateistitkin vetoavat teologeihin

Ns. uusateismin on katsottu saaneen alkunsa 11.9.2001 katastrofista. Tarkoitushakuisesti tai ymmärtämättömästi kaikki uskonnot yhdistettiin samaksi yhteiskunnan kannalta tuhoisaksi ilmiöksi.

Niinpä uuden vuosituhannen alku toi meille Dawkinsin, Bennetin, Harrisin, Hitchensin sekä Dan Brownin Da Vinci -koodin, jonka on arveltu olevan "tuottoisin romaani, jonka yksikään lähes lukutaidoton ihminen on koskaan kirjoittanut". Vaikka edellä lainattu David Bentley Hart sanoo em. herrojen ateismin koostuvan vain "sisällyksettömistä väitteistä, joiden taustana on rannaton tietämättömyys historiasta ja jossa kaikuu omahyväisyyden korviasärkevä ääni", ilman vaikutusta heidän toimintansa ei ole jäänyt.

Suomessa uusateismin kärkinimi on Kari Enqvist. Aiheemme kannalta on kiintoisaa, että hän kirjoittaa, että Raamattu on yliopistoteologien mukaan pääosin sepitettä. Ilmaus on Enqvistin, mutta jostain hän on saanut aiheita siihen. Liekö joiltakin teologeilta peräisin sekin, että Enqvist ei tunnista Uuden testamentin ja gnostilaisten tekstien eroa. Tukea kristinuskon vastavoimat saavat myös siltä uskontotieteen edustajalta, joka kirjoitti kirjan *Jumalaa ei ole*.

Herätysliikkeet eivät edistä maallistumista

Ennen kuin on yritettävä löytää jotain kohottavaa loppuun, muutama sana väitteestä, että herätysliikkeet olisivat edistäneet maallistumista. Historia ei todista tuon väitteen puolesta. Valistuksen aikana moni yritti raivata kristinuskon pois, mutta pietismistä tuo ilmiö sai vahvan vastavoiman. Herätysliikkeet tekivät mahdolliseksi kritisoida kirkon virheitä ilman että olisi pitänyt kokenaan luopua kirkosta ja sen uskosta. McGrathin mukaan anglikaanikirkko ei pitänyt Wesleyyn veljeksistä eikä syntyneestä herätyksestä, mutta tuosta liikkeestä tuli lopulta kirkon uskon tärkein

tuki. Ranskassa kävi toisin. Sielläkin oli oma jansenistinen herätyksensä, mutta jesuiitat torjuivat sen. Saattaa olla, että he samalla sinetöivät oman kohtalonsa.

Uudempi historiakaan ei puhu sen puolesta, että herätysliikkeet edistäisivät maallistumista. Virossa ne seurakunnat pitivät parhaiten pintansa neuvostoaikana ja sen jälkeenkin, joissa herrnhutilaisen herätyksen vaikutus oli ollut voimakkain. Virolaisten analyysi omasta historiaan on nyt sellainen, että heidän kirkkonsa oli jo ennen toista maailmansotaa heikompi kuin Suomen kirkko juuri siksi, että herätysliikkeillä oli Virossa vähäisempi vaikutus. Jouko Talonen on todennut, että Suomessa kirkkoon kuulumisprosentti on yhä korkeinta siellä, missä herätysliikkeet ovat voimakkaimmat. Tämän asian totesi näyttävästi myös Hanna Salomäki Helsingin Sanomissa kesällä 2014. Herätysliikkeet ovat siis selvästi vahvistaneet kirkkoidentiteettiä ja ehkäisseet kirkosta ja kristinuskosta luopumista.

Tätä olisi hyvä miettiä niiden, jotka haluavat työntää perinteisestä kristinuskosta kiinni pitävät herätysliikkeet ulos kirkosta. Herätysliikeväki on yhä Suomessa monin paikoin kaikkein aktiivisinta seurakuntaväkeä. Moni onkin sanonut, että jos herätysliikkeiden ystävät lähtevät kirkosta, ei sinne juuri ketään jää. Jäseniä jää, mutta kuka tulee vielä kirkkoon.

Maallistuminen ei ole päätepiste

Kristinuskoko muutti siis kerran maailman. Kuinka meidän nyt käy, kun kristinuskosta ollaan luopumassa, kysyy Hart. Onko edessä eksistentiaalinen tyhjiys ja se sama julmuus, jonka kristinuskoko antiikin aikana syrjäytti? Hart ei ole toiveikas. Hän ei usko, että kehityksen kulkua voidaan kääntää. "Elämme kristinuskon jälkeistä aikaa, eivätkä kulttuurit helposti pala sellaisiin uskomuksiin, joihin ne ovat väsyneet tai joiden lumous on niiden silmissä haihtunut." Paavi Benedictus XVI:n mukaan Eurooppa on suorittanut "omatekoisen osittaisen aivokirurgian, jolla se on poistanut muististaan kristillisen historiansa".

Maallistuminen ei ehkä kuitenkaan ole päätepiste. Arvotyhjiö saattaa täyttyä yllättävällä tavalla. Joku aika sitten internetissä levitettiin Euroopan karttaa 2015. Britannian kohdalla luki Pohjois-Pakistan. Ranska oli nimetty Uuden Algerian islamilaiseksi tasavallaksi. Espanjassa sijaitti Mauriemiraattien Iberia. Saksasta oli tullut Uusi Turkki. Vitsissä oli ripaus totuutta. Euroopan muslimien määrä, joka tällä hetkellä lienee jonkin verran yli viisi prosenttia, kasvaa kovaa vauhtia.

Helsinkiläisen moskeijan imaami ennusti muutama vuosi sitten, että Suomesta tulee islamilainen valtio vuoteen 2050 mennessä. Hänen mukaansa siihen ei tarvita vallankumousta. Luonnollinen kasvu riittää. Muslimiperheissä on paljon lapsia.

Philip Jenkinsin mukaan (*God's Continent*, 2007) sekularisaatio ei kykene kesyttämään ja kouttamaan islamia. Hän kuitenkin esittää, että jos islam herättää kristityt palaamaan oman uskonsa juurille, Euroopasta ei tule kristikunnan hautausmaata vaan laboratorio uudelle kristilliselle elämäntavalle. Yhtenä toivon merkinä Jenkins mainitsi saksalaisen tunnetun filosofin ja ateistin Jürgen Habermasin, joka oli yllättänyt lukijansa toteamalla, että kristinusko on länsimaisen sivistyksen, vapauden, ihmisoikeuksien ja demokratian varsinainen perustus. "Meillä ei ole muuta vaihtoehtoa. Saamme ravintomme tästä lähteestä. Kaikki muu on postmodernia lörpöttelyä."

Jenkins ei ole menettänyt toivoaan. Hän muistutti, että uuden ajan lähetysherätys ja kristillisen kirkon uudistuminen alkoi valistuksen, deismin, katolisen kirkon alennustilan ja paavin maanpaon keskeltä, tilanteesta, jossa kristinuskon aika näytti olevan ohi.

Hart ei ole optimistinen, mutta aivan toivoton hänkään ei ole. Hänen mukaansa luostariliike pelasti kristinuskon 300-luvun murroksen jälkeen. Kun vainotusta kristinuskosta oli tullut valankäyttäjää, jotkut vetäytyivät autiomaahan rukoilemaan. Eikä vain sitä, vaan ottaessaan kristillisen uskonsa todesta he omistautuivat lähimmäisenrakkaudelle ja lähetystyöhön. Syntyi "uusi hengellinen yhteisö, jonka ainoana tavoitteena oli elää todeksi kehotus rakastaa Jumalaa ja lähimmäistä". Hartin mukaan meidän täytyy oppia jatkamaan tätä muinaista vallankumousta.

Moni näkee mahdollisuuden siellä, missä kirkot nytkin kasvavat. Etiopian Mekane Jeesus - kirkko on muutamassa vuosikymmenessä kasvanut muutaman kymmenen tuhannen ihmisen kirkosta 6,5 miljoonan ihmisen kirkoksi. Siinä on historian siipien havinaa, kun se ohitti jäsenmäärässä Ruotsin kirkon, jonka kanssa se on katkaissut alttari- ja saarnatuoliyhteyden Ruotsin kirkon hyväksymän sukupuolineutraalin avioliiton tähden.

Samaan aikaan kun perinteisten kirkkojen jäsenmäärät länsimaissa ovat romahtaneet, monet etelän kirkot ja yleensä evankelikaaliset ja karismaattiset kirkot kasvavat. Olisiko kristinuskon uusi tuleminen siinä, että lähetystyön suunta on muuttunut? Maahanmuuttajissa on paljon kristittyjä, jotka tuovat mukanaan elävän uskon ja luottamuksen Raamattuun. Voisiko tapahtua evankeliumin paluumuutto niin, että se sanoma, joka kerran muutti maailman, tekisi sen uudelleen?

Kirkko heräsi henkiin maallistuneen kaupungin keskellä

Yksi toivon merkki keskellä Tukholmaa on herättänyt viime aikoina huomiota. Kun Carl Erik Sahlberg tuli Santa Claran kirkon papiksi, kirkossa kävi vain muutamia vanhoja ihmisiä. Oli jo

esitetty tyhjentyneiden kirkkojen ottamista muuhun käyttöön. Santa Clara heräsi kuitenkin henkiin. Sahlberg alkoi rukoilla muutamien seurakuntalaistensa kanssa ja lähti heidän kanssaan kaduille tarjoamaan kahvia ja voileipiä. Hiljalleen kirkko alkoi täyttyä kadun kansasta.

Kun Sahlbergin seuraaja Iwan Giertz keväällä 2014 puhui Tampereella kirkon evankelioimisen konferenssissa, hän sanoi, että Santa Claran salaisuus on kahdessa asiassa. Siellä rukoillaan ja otetaan Jeesus ja Jumalan sana todesta. Jotain ajastamme kertoo se, että näitä asioita, joiden pitäisi olla kaiken kristillisen toiminnan ytimenä, kutsutaan nyt salaisuudeksi. Giertz sanoi, että kun tämä ihme on tapahtunut maailman maallistuneimpiin kuuluvan maan pääkaupungissa, se voi tapahtua muuallakin.

Oliko jumalten kuolema suuri voitto?

Saman päivänä kun viimeistelin tätä kirjoitusta, oli Helsingin Sanomissa tiedetoimittaja Jani Kaaron kirjoitus "Oliko jumalten kuolema suuri voitto?" Hän pohtii, mitä on tapahtunut, kun tiede on syrjäyttänyt uskonnot. Hän kysyy, voiko jokin niin suuri ja ikaikainen merkityksen antaja kuin uskonto kadota tuosta vain ilman seurauksia. – – "Voisiko olla, että olemme vähitellen alkaneet tuntea nahoissamme sen, mitä on menetetty? Onko se, mitä henkiseksi köyhyydeksi kutsutaan, vain rationaalisuutemme painoa?"

Kaaro näkee tieteen ja uskonnon eron. Edellinen selittää todellisuutta, uskonnot puhuvat ihmisen paikasta ja tarkoituksesta. "Eivätkö ne tarjoa lohtua, joka tulee siitä tietoisuudesta, että on olemassa jotakin pyhää ja ihmistä suurempaa." Kaksikymmentä vuotta tiedetoimittajana on opettanut, että tiede on vain yksi näkökulma. "Tiedän synakseista ja mantelitumakkeesta, mutta en mitään tietoisuudesta. Tiedän motivaatioista, mutta en mitään sielusta. Tunnistaisinko pyhän tai ihmeen, vaikka sellaista hierottaisiin naamaani vasten? Onko paino hartioillani siis kaipausta pois yksinäisyydestä, johon jumalten kuolema meidät jätti."

Ehkä meillä on vielä toivoa, jos tiedetoimittajat alkavat kaivata jotakin enemmän kuin mihin tiede pystyy.

Kirjallisuus

Enqvist Kari, *Uskomaton matka uskoviin maailmaan*. 2012.

Eskola Timo, *Antikristuksen apostolit. Jumalan kuoleman teologia Nietzschestä Spongiin*. 2006.

McGrath Alister, *Ateismin lyhyt historia*. 2004.

Hart David Bentley, *Atheist Delusions*. 2009. Suom. *Ateismin harhat*. 2010.

Jenkins Philip, *God's Continent*. 2007.

Metaxas Eric, *Bonhoeffer*. 2010. Suom. 2013,

Mäkisalo Martti, *100 vuotta toisinajattelua. Vartija-lehden historia 1888–1988*. 1988.

Sahlberg Carl-Erik, *Den växande kyrkan*. Suom. *Kasvava kirkko*. 2014.

Seppo Juha, *Kirkonmies ja muuttuva maailma. Martti Simojoki I*. 2013

Maallistuminen fantastisena ja positiivisena politiikkana

Petri Järveläinen

Tarkastelen seuraavassa maallistumista ensisijaisesti aatteena ja ohjelmana enkä niinkään yhteiskunnallisiin prosesseihin ja ihmisen käyttäytymiseen liittyvänä ilmiönä. Maallistumisen käsite ja sitä vastaavan todellisuudessa olevan ilmiön todentaminen vaikuttaa niin mielivaltaiselta ja sekavalta, että koen tämän lähestymistavan mielekkääksi.

Viittaan ensin maallistumiseen uskonnon yhteiskunnallisen aseman vähentymisenä. Sellaista on epäilemättä tapahtunut jossakin merkityksessä. Tarkastelen sitten maallistumista henkilökohtaisten asenteiden tasolla. Erityisesti niiden mittaaminen ja tällaisten mittausten tulkinta vie erittäin sumuiselle alueelle. Sumuisuudesta johtuen maallistumista koskevat näkemykset johdattavat eksyksiin ja aiheuttavat sen, että aletaan kiertää ympyrää. Usko maallistumiseen on yksi maallistumisen muoto. Onko kirkko maallistunut tässä merkityksessä? Kumpi on maallistunut tai hengellisellä kielellä sanottuna maailmaan mukautunut: uskonnollinen etsijä vai saarnaaja, joka uskoo tämän olevan maallistunut?

Maallistuminen yhteiskunnallisena muutoksena

Maallistuminen tulee suomenkielen sanasta maallistuminen ja tarkoittaa maallistumista. Muusta se ei tule ja muuta se ei merkitse. Tästä syystä termi sopii poliittiseksi ohjelmaksi. Ohjelma on hyvä kahdelle ajatustavalle. Näistä ensimmäiselle maallistuminen on todiste tarpeesta ryhdistyä uskonnollisesti. Toisen näkökulmasta maallistuminen on niin sanottuun aikuiseen uskoon vapauttava kehitys.

Kaksi toisilleen vastakkaista näkemystä ovat näin yhtä mieltä siitä, että maallistuminen on positiivinen ja fantastinen asia. Muilta osin näkemykset eroavat toisistaan. Ensimmäistä käsitystä edustavat niin sanotut konservatiivit, herätyskristityt ja vapaakirkolliset piirit. Jälkimmäistä käsitystä edustavat niin sanotut liberaalit, kansankirkollisesta perinteestä ammentavat ja kulttuurikristityt.

Molempien ryhmien liittolaisia politiikassa maallistumisnäkömyksen osalta ovat vasemmistolaiset ja vihreät ajattelutavat sekä yhteiskunnallisessa keskustelussa vapaa-ajattelijat. Kaikki uskovat, että on olemassa maallistumista ja kaikki tarvitsevat maallistumista poliittisten pyrkimystensä välineeksi.

Poliittisilla ohjelmilla on yleensä jokin yhteys todellisuuteen, mutta todellisuuden luonteen selvittäminen edellyttää toisenlaista ajattelun vaivaa ja epävarmuuden sietämistä kuin poliittiset uskomukset. Jälkimmäiset ovat tahdon asioita, edelliset järjen ja havainnon.

Maallistumista on luonnollisesti tapahtunut institutionaalisesti uskonnon yhteiskunnallisen aseman ohenemisen alueella vuosisatojen aikana. Paavin johtama Eurooppa on toisenlainen kuin Euroopan parlamentin johtama Eurooppa. Esimerkiksi suomalaisessa rikoslaissa toteutettiin maallistavia muutoksia 1800-luvulla sen jälkeen, kun katsottiin, että helvetin pelko oli vähentynyt.

Jos uskonnon asema yhteiskunnan institutionaalisessa ja esimerkiksi lainsäädännöllisessä kerroksessa on vähäisempi kuin vaikkapa keskiajalla, tämä ei kuitenkaan merkitse uskonnon yhteiskunnallisen merkityksen ja vaikutuksen vähentymistä kokonaisuudessaan. Lisäksi sillä ei ole suoraa yhteyttä kansalaisten henkilökohtaisten asenteiden muuttumiseen. Yhtenä keskustelun aiheena maallistumista koskevan sosiologisen tutkimuksen piirissä onkin 1960-luvulta alkaen ollut kysymys siitä, onko lähinnä uskonnon yhteiskunnallisten rakenteiden piirissä esiintyvän vallan vähentymiseksi tulkittu maallistuminen loppunut vai eikö ole.

Maallistuminen henkilökohtaisena asenteena

Kun maallistumista tarkastellaan ihmisen subjektiivisten asenteiden näkökulmasta, saavutaan pikemminkin lettoiselle maaperälle. Usko maallistumiseen edellyttää käsityksen siitä, että ennen oltiin uskonnollisempia kuin nykyisin. Tällaista uskoa on kuitenkin vaikea perustella. Jos ajatellaan, että ennen uskottiin niin sanotusta sydämestä laajemmin kansanjoukoin kuin nykyisin, kyse on romanttisesti kuvasta, jota ei voi todentaa. Jos ajatellaan, että ihmiset esimerkiksi käyvät joulukirkossa nykyisin vain tavan vuoksi ja 1800-luvulla syvällisemmistä syistä, mihin tällainen

väite perustuu? Entä jos ihmiset kävivät vain tavan vuoksi joulukirkossa myös 1800-luvulla? Tällöin joulukirkkoon osallistumisen luonteen arviointi ei liity ensisijaisesti ihmisten uskonnollisiin vakaumuksiin vaan heidän suhteeseensa tapoihin. Uskonnollisten tapojen vähentyminen on kyllä maallistumista. Se ei kuitenkaan suoraan paljasta uskonnollisten ja hengellisten asenteiden muutoksia. Pidemmällä ajanjaksolla on myös esimerkkejä nimenomaan tapoihin liittyen siitä, että uskonnollinen käyttäytyminen on pikemminkin lisääntynyt kuin vähentynyt. Esimerkiksi 1950-luvulla suomalaiset kävivät ehtoollisella hieman vähemmän kuin 2000-luvulla.

Lisäksi aatteellisissa teksteissä menneisyyden lapselliseksi uskonnollisuudeksi kuvatun asennoitumisen muodot ovat osa, joidenkin mielestä kasvava osa, myös nykypäivän asenteellista maisemaa. Erilaiset uususkonnollisuuden muodot, esoteeriset näkemykset ja henkistymisopit ovat voimistuneet länsimaisissa 1900-luvun lopulta lähtien. Perinnäisten uskonnonmuotojen ja uskonnollisten instituutioiden aseman heikentymistä eli maallistumista ei lisää vain uskonnollisuuden vähentyminen vaan pikemminkin sen lisääntyminen.

Uskontogallupien järjettömyydestä

Uskonnollisia asenteita on viime vuosikymmeninä mitattu erilaisin asennebarometrein. Sekä herätyskristillinen maallistumispolitiikka että liberaali maallistumispolitiikka saivat taannoin vettä myllyynsä, kun vuosina 2007 ja 2011 tehdyissä asennekyselyissä esiintyi muutoksia, jotka voitiin kunkin mielihalun mukaisesti lukea omaa poliittista ohjelmaa tukeviksi: Jumalaan uskominen oli vähentynyt ja usko Jumalan olemassa olemattomuuteen lisääntynyt neljässä vuodessa. Tämä ei ole sinänsä yllättävää, koska vertailujaksoon osuu uusateismin nousu. Uusateismi käyttää hyväkseen taitavasti sitä, mitä se arvostelee: lapsellista auktoriteettiä. Uusateismin auktoriteetteja ovat rationaalisuus ja tiede, tiedeyhteisön itseään korjaavalle uuden tiedon etsimisprosessille ja omiin tuloksiin kriittisesti suhtautuvalle asenteelle vieraalla tavalla. Uusateismin onnistuminen jumalauskon vähentämisen alueella merkitsee asiallisesti kritiikittömien ja uskonnonkaltaisten uskomusmuotojen vahvistumista auktoriteettiriippu-vaisten asenteiden voimistumisen muodossa.

Asennebarometrien kysymykset ovat niin summittaisia, että niiden pohjalta on lähes mahdoton tehdä varovaisiakaan päätelmiä. Niiden tulkinta on kiistanalaista ja niiden pohjalta voidaan puolustaa aivan vastakkaisia poliittisia ohjelmia. Edelleen muutokset gallupeissa lyhyen ajanjakson aikana eivät luo uskottavaa ennustetta vakiintuneempien asenteiden suhteen. Tämähän tiedetään jo poliittisista gallupeistakin.

Hyvä esimerkki on teologianopiskelijoiden kestovitsiksi muodostunut asennekyselyiden kysymys, joka koskee sitä, uskooko henkilö kuten kirkko opettaa. Vuonna 2011 luonnehdintaan "uskon kristinuskon opettamaan Jumalaan" vastasi myönteisesti vastaajien vähemmistö kuten myös luonnehdintaan "uskon Jumalaan toisin kuin kirkko opettaa".

Uskoiko esimerkiksi apostoli Paavali Nikaian-Konstantinopolin uskontunnustukseen ja jos ei uskonut, oliko hän maallistunut? Tai uskoiko Jeesus olevansa Jumalan Poika tai pitikö hän tätä todennäköisenä? Joku, joka esittää uskovansa toisin kuin kirkko opettaa, saattaa tietämättään kannattaa melko perinnäisiä kristillisiä näkemyksiä. Vastaavasti joku, joka ajattelee uskovansa kuten kirkko opettaa, saattaa asiallisesti kannattaa kirkolle vieraita uskonnollisia katsomuksia.

Onko edes kysyjien tiedossa, mikä on kristinuskon opettama Jumala ja tuntevatko he kirkon opetuksen Jumalasta? Kunniasanalla: ei ole ja eivät tunne. Nämä kysymykset ovat näet auki olevia sekä tutkimuksellisia että hengellisiä kysymyksiä, Kirkossa ei ole kovin selvää käsitystä kummastakaan asiasta. Mainittavaa kiinnostustakaan kirkon julkisten kannanottojen ja strategioiden piirissä ei ole näihin kysymyksiin viime vuosina esiintynyt verrattuna vaikkapa sukupuolielämän saloihin liittyvälle omistautumiselle.

Kirkon oman opetuksen mukaan kristillinen usko ei ole mitattavissa oleva asia. Siihen liittyy myös uskonnollisen kielen ja tunteiden luonteeseen liittyviä kysymyksiä, jotka tekevät sen tarkastelun kyselytutkimusten avulla erittäin ongelmalliseksi. Uskonnolliset asenteet ja opit eivät ole koulukirjamaisia väitelauseita, joihin voisi ottaa kantaa puolesta tai vastaan siinä mielessä, että vastaaja voi osoittaa vastauksessaan ymmärtäneensä niiden merkityksen. Jos henkilöltä kysytään, uskooko tämä, että Jeesus on ylösnoussut, kysymys ei ole samantyyppinen kuin esimerkiksi kysymys, uskooko tämä, että Hämeenlinna on Tampereen lähellä. Kysymykseen vastaaminen silloin, kun se typistetään rationaaliseksi uskomukseksi, on lähinnä mieletöntä. Uskonnolliseen uskomukseen sisältyy niin runsaasti vaikeasti valaistavia merkityskerroksia, että sen esittäminen vain yhden merkityskerroksen piirissä lähinnä hämärtää sitä. Niin uskonnollisia uskomuksia koskevat kysymykset kuin niihin annetut vastauksetkin ovat lähinnä käsittämättömiä molempien monimerkityksisyydestä johtuen.

Vastausten tulkinta monimutkaistuu, kun tarkastellaan ilmiötä, joka on seuraava. Asennemittausten mukaisesti 15-29 -vuotiaiden piirissä usko kristillisiin käsityksiin on kaikkein alhaisin. Toisaalta valtaosa 15-vuotiaista suomalaisista käy rippikoulun ja konfirmoidaan. Konfirmaatioissa he tunnustavat julkisesti uskonsa kirkon opettamaan Jumalaan ja vieläpä esittävät tahtovansa osoittaa tätä uskoa elämässään. Jos tämä ikäryhmä kokonaisuudessaan edustettuna konfirmaatiojumalanpalveluksissa lausuu edellisellä tavalla ja sen muutama edustaja kirkon kirjeellisesti toimittamassa gallupissa aivan päinvastaisesti, mitä tästä pitäisi ajatella? Vakiovastaus on

tietenkin sanoa, että konfirmaatiojumalanpalveluksessa toimitaan vain tavan vuoksi. Mutta miksi myönteinen vastaus on vain tavan vuoksi annettu ja kielteinen vastaus jotenkin syvällisempi ja aidompi? Hohhoijaa. Eiköhän kyse ole siitä, että tunnustus konfirmaatiossa ja uskonnollisen käsityksen ilmaiseminen gallupissa edellyttävät kaksi erilaista uskonnon luonteeseen liittyvää taustaoletusta. Ensimmäinen on ensisijainen uskonnollisen vakaumuksen ilmaisemisen viitekehys, jälkimmäinen jotakin muuta ja tästä syystä heikosti uskonnollista vakaumusta valaiseva.

Kyselyiden tulkinta ja tiedottaminen: miksi sahata omaa oksaansa?

Maallistumista poliittisesti fantastisena ja positiivisena ilmiönä tervehtivät rummuttavat näistä kyselyistä, että niiden mukaan vain 36 % uskoo kristinuskon opettamaan Jumalaan. Kyllä menee huonosti kristinuskolla. Parannussaarnaa pitää lisätä ja herätystä kylvää. Tai uskonto pitää muuttaa aikuisen ihmisen kirkon kevääksi.

Asennemittaukset, niiden pinnallisuudesta ja niin sanotun uskomisen mysteerin ohittavasta markkinahengestä huolimatta, voidaan tulkita myös aivan toisin tavoin.

Niiden tulosten mukaan ei ole niin, että vain 36 % suomalaisista uskoo, kuten kirkko opettaa. Niiden mukaan on niin, että vain 21 % suomalaisista uskoo, että Jumala ei ole olemassa. Näin vastanneiden määrä on noussut neljässä vuodessa noin 10 %. Muihin asenteisiin annetuissa vastauksissa ei ole vallankumouksellisia muutoksia 1970-luvulta lähtien. Viimeisimmässä mittauksessa 67 % kansalaisista pitää jumalakysymystä jollain tavoin mielekkäänä ja mahdollisena ja osa ei osaa sanoa juuta tai jaata. Onko tässä asiassa tapahtunut 2000 vuoteen muutosta tai maallistumista? Tuskin. Paitsi Irakissa. Siellähän kaikki vastaavat ”kyllä” kaikkeen, mitä imaami sanoo – ja elävät sitten kotipiirissä aivan toisenlaisten, pelon alaisten henkilökohtaisten katsomustensa mukaisesti ne julkisuudelta salaten.

Maallistumisen vastaanotto positiivisena ja fantastisena ilmiönä sekä uskomuksena, että sitä pitää olla, periytyy protestanttisen kristinuskontulkinnan eri muunnelmiin. Herätyskristityille ja vapaakirkollisille piireille on ominaista nähdä ihmisen yhteiskunnallinen toiminta lähtökohtaisesti kielteisessä ympäristössä tapahtuvana ja huonoon lopputulokseen johtavana. Tämä ajatteluperinne edellyttää oman logiikkansa mukaisesti, että ihmiset ovat Jumalasta vieraantuneita ja maailma pahan temmellyskenttä. Uskomus maallistumisesta palvelee hyvin maailmanlopun julistusta ja antaa hyvän kaikupohjan julistukselle, jonka mukaisesti ihmisten pitäisi kääntyä elävän Jumalan puoleen. Kirkon asennemittaukset ovat tehneet palveluksen tällaisen poliittisen ohjelman vahvistamiseksi. Samalla ne ovat palvelleet näkemystä, jonka mukaisesti kirkko on

yhteiskunnallinen ja maallinen instituutio, jonka piirissä ei voi kohdata elävää Jumalaa. On oikeastaan kummallista, että kirkko itse rahoittaa tällaisia peräti hämäräperäisiltä vaikuttavia kyselyitä, joiden tuloksena on sen oman aseman heikentyminen. Niiden todellisuutta koskeva informaatio on kiistanalaista ja monitulkintaista. Sen sijaan niiden populistisia mielikuvia ruokkiva anti on merkittävä.

Viimeksi mainittu seikka liittyy tiedottamiseen. Miksi kirkolliset otsikot sisältävät niin korostetusti uutisia uskon vähentymisestä ja kirkosta eroamisesta? Onko niin, että kun enää ei ole sopivaa sanoa saarnatuolista, kuten 1600-luvulla, että ihmiset ovat kyykäärmeen sikiöitä ja muuta vastaavaa, tarve tämän kertomiseen tyydytetään nykyaikaisen saarnatuolin, median, välityksellä sekä kätkemällä tällainen näkemys strategioihin ja nelivuotiskertomuksiin? Miksei tiedoteta yhtä usein kuin edellisistä, että noin 70 % suomalaisista askaroi jumalakysymyksen kanssa? Kyse ei ole kovin dogmaattisesta asennoitumisesta ja asiaan liittyy monella epäilyksiä. Mutta on aivan huuhaata väittää, että ihmiset eivät enää usko. Tämä olisi järkevä väite vain, jos ihmiset eivät olisi saarnaajien mukaan olleet kirkosta vieraantuneita kyykäärmeen sikiöitä jo 1600-luvulla ja jos suomalainen uskonnollisuus ei olisi ollut aikaisemmin kyselevää. Se olisi järkevä väite, jos kristillinen käsitys uskonnollisesta uskosta olisi se, että se on yksiulotteista totena pitämistä ja joidenkin opinkappaleiden kannattamista. Eikö tämän epädogmatistisen ja kyselevän kansalaisten enemmistön osoittaman hämmästyttävän laajan jumalaorientaation pohjalta olisi löydettävissä hengellinen yhteys kansalaisten ja kirkon välillä paremmin kuin höpsemällä jotakin maallistumisesta tai perääntymällä yksinomaan sukupuolimoraalia koskevien teemojen piiriin?

Protestanttisesta sekularisaatioteologiasta

Maallistumista herätysaarnan taustaksi tarvitsevan uskonnollisuuden lisäksi protestanttisessa teologiassa on esiintynyt suuntaus, joka on korostanut taikauskosta ja primitiivisyydestä irtaantumisen merkitystä. Sekä Friedrich Gogartenin sekularisaatioteologia että Dietrich Bonhoefferin myöhäisen ajattelun vaikeasti tulkittavat viitteet ovat antaneet tukea tälle ajattelulle.

Gogarten ajatteli, että maallistuminen, jumalallisista selityksperusteista vapautuminen maailmassa elämisessä on kristinuskosta seuraava prosessi. Se voi johtaa kuitenkin sekularismiin, jossa jumalalliset selitykset korvataan tiedon ja järjen luomilla metafysisillä ideologioilla. Gogartenin teorian näkökulmasta esimerkiksi vapaa-ajattelijoiden katsomukset edustavat uutta epäkriittistä metafysisistä ideologiaa, joka ei ole tervettä sekularisaatiota vaan epätervettä sekularismia. Ihmisen tarkoitus Gogartenin mielestä on elää sekulaarissa eli maallistuneessa maail-

massa minä–sinä -suhteessa Jumalaan. Myös kirkon piirissä elävä keskustelu uskontoon liittyvien asennebarometrien tuloksista on mahdollista tulkita epäterveenä sekularismina. Jos kirkko sivuuttaa sisällölliset uskonnolliset kysymykset ja tuijottaa vain tieteellisiksi katsomiaan kyselyitä ilman niihin kohdistuvaa kritiikkiä, se korvaa uskonsa rationaalisella ideologialla.

Bonhoeffer puolestaan katsoi, että maailma on tullut täysi-ikäiseksi. Ihmisten tulee elää Jumalan kanssa ilman Jumalaa. Persoonallinen suhde Jumalaan merkitsee mysteerin kanssa tekemisissä olemista. Ihmisten käsitykset Jumalasta ovat vääriä ja tällaisten käsitysten avulla maailman selittäminen on sen selittämistä väärin.

Näiden teorioiden ongelma liittyy niin sanottuun edistyksen myyttiin, käsitykseen, jonka mukaisesti nykyisin elävät ihmiset olisivat ajattelussaan jollakin erityisellä tavalla valveutuneempia kuin menneiden aikojen ihmiset. Tieteen- ja filosofianhistorian tutkimus on kyseenalaistanut tämän käsityksen. Entisaikojen ihmiset olivat sidoksissa olosuhteisiin, jotka olivat toisenlaisia kuin omamme. He selvisivät niissä kohtuullisen hyvin eikä heitä voi pitää laajassa katsannossa erityisemmin taantumuksellisina. Suhde uskontoon ei välttämättä liity taantumuksellisuuteen tai edistyneisyyteen.

Luultavasti katteeton puhe maallistumisesta liittyy muuttuneeseen suhteeseen instituutioihin ja niiden viljelemiin oikeassa olemisen muotoihin. Jos joitakin vuosikymmeniä sitten suomalaiset saattoivat luottaa Urho Kekkoseen ja Martti Simojokeen, tällainen luottamus tuntuisi nykypäivänä lähinnä naurettavalta. Ihmiset joutuvat selviämään elämästään ilman voimakasta luottamusta yhteiskunnallisiin instituutioihin. Tämä on kuitenkin toinen asia kuin se, että he olisivat maallistuneita.

Kirkon jäsenyys on kriisissä

Isto Peltomäki

Kirkon jäsenyys on kriisissä. Kriisi ei johdu siitä, että kirkosta erotaan jatkuvasti kiihtyvää tahtia, vaan eroaminen on oire. Jäsenyys on kriisissä, koska kirkolla ja seurakunnilla on haasteita soveltaa luterilaisen opetuksen ydinsanomaa käytännön seurakuntaelämään ja -toimintaan.

Kirkon haastava tilanne, joka ilmenee kiihtyvänä kirkosta eroamisena, johtuu kykenemättömyydestä hahmottaa, mitä kirkon jäsenyys merkitsee käytännössä. Keskustelu kirkon jäsenyyden käytännön merkityksestä liittyy laajempaan kysymykseen siitä, mikä kirkko on ja mikä on sen tehtävä. Kysymykseen kirkon jäsenyyden merkityksestä liittyy myös historiallisia seikkoja sekä teologisia kysymyksiä, jotka ovat tässä keskustelussa olennaisia. Tässä artikkelissa esitellään tähän keskusteluun liittyviä keskeisiä sekä historiallisia että teologisia aiheita. Monet artikkelissa esitetyt aiheet kaipaavat tietysti edelleen laadukasta ja syvällistä keskustelua. Tämän artikkelin ensisijainen pyrkimys on antaa välineitä ymmärtää, mitä kirkon jäsenenä oleminen merkitsee toiminnan näkökulmasta sekä seurakunnan että seurakuntalaisen itsensä kannalta.

Teemu Laajasalo keskusteli keväällä 2014 Ylen aamu-tv:ssä Vapaa-ajattelijain Liiton puheenjohtajan kanssa kirkon yhteiskunnallisesta asemasta. Hän ei kirkkoa sekä sen olemassaolon ja sen jäsenenä olemisen tarvetta puolustaessaan viitannut sanallakaan niihin asioihin, joihin kirkko uskoo. Tämä piirtää hyvän esimerkin siitä, miten kirkko perustelee sen jäsenenä olemisen merkitystä. Virallisissa esitteissään kirkko esittelee lähinnä palveluitaan, joita se jäsenilleen tarjoaa. Kirkko perustelee jäsenenään olemisen tarvetta ennen kaikkea hyvällä, jota se tekee.

Julkisuudessa muodostunut vinoutunut kuva kirkosta johtuu myös median kykenemättömyydestä ymmärtää uskontoja ja uskonnollisuutta, mutta ennen kaikkea vinoutunut kuva johtuu kirkosta itsestään. Kirkon olemassaolon puolustaminen ja sen jäsenyyden merkityksen perusteleminen ennen kaikkea ja lähinnä hyvällä, jota kirkon piirissä tehdään, muodostaa kirkosta kuvan palveluorganisaationa. Kirkko nähdään tai ainakin halutaan esitellä jäsenilleen hyödyllisten palveluiden tuottajana ja kirkon jäsen palveluiden käyttäjänä. Tämä hämärtää monella tavalla sen, mikä kirkko on ja mikä on kirkon tehtävä sekä sen, mitä käytännössä merkitsee olla kirkon jäsen.

Kirkko on olemassa, koska se uskoo, että kaiken todellisuuden takana on kolmiyhteinen Jumala, joka antoi ainoan poikansa ihmisten pelastumisen, iankaikkisen elämän ja jumalayhteyden korjaantumisen tähden. Kirkon tehtävänä on kertoa Jumalasta, koska ihmisen henkilökohtainen usko pelastuksen ilosanomaan merkitsee jumalayhteyden löytymistä ja siksi henkilökohtaisen pelastuksen toteutumisen mahdollistumista. Pelastus ja usko eivät kuitenkaan ole ihmisen työtä, vaan ne ovat lahjaa Jumalan armosta. Kirkon jäsenyyden kriisi liittyy siihen, että kirkko ei osaa sanoa, mitä usko ja uskominen merkitsee tai pitäisi merkitä käytännössä kirkon jäsenen kannalta ja näkökulmasta. Vastauksen tai ainakin jonkinlaisen hahmotelman antaminen tähän kysymykseen on artikkelin keskeinen tavoite. Ensin täytyy kuitenkin selvittää asian taustoja.

On helppo huomata, että kirkko puhuu Jumalasta ja uskon merkityksestä etenkin julkisuudessa jatkuvasti vähemmän ja varovaisemmin. Paine vaieta hengellisistä ja pelastusoppiin liittyvistä kysymyksistä on maallistuneessa yhteiskunnassa suuri. Owe Wikström puhui tästä asiasta jo vuonna 1994 käsitteellä sisäinen maallistuminen. Puheella kirkon sisäisestä maallistumisesta on kuitenkin Suomessa raskas historiallinen taakka. On syytä viimein päästä tästä taakasta eroon ja rakentaa uudenlainen tapa ymmärtää, mitä kirkon tehtävä tarkoittaa tässä ajassa ja mitä se merkitsee kirkon jäsenen kannalta. Historia on kuitenkin tiedostettava, jotta näin voidaan tehdä.

Puhumalla kirkon sisäisestä maallistumisesta ei voi välttyä viittaamasta Erkki Niinivaaran ja Osmo Tiirilän väliseen teologiseen kiistaan, joka syntyi Niinivaaran vuonna 1952 kirjoittaman synodaalikirjan *Maallinen ja hengellinen* takia. Rovasti Niinivaara esitti kirjoittamassaan synodaalikirjassa, että maallisen ja hengellisen ulottuvuuden kategorinen erottaminen on lähtökohtainen virhe, koska Jumalan luomassa todellisuudessa ei ole olemassa Jumalan valtakuntaa, josta maallinen todellisuus voisi olla erillinen. Hengellinen ja maallinen toimivat sisäkkäin, ja siksi kirkon tulee olla aktiivinen yhteiskunnallisessa ja sosiaalisessa uudistustyössä.

Tiirilä, joka oli vuodesta 1939 hoitanut Helsingin yliopiston dogmatiikan professorin virkaa, hyökkäsi voimakkaasti Niinivaaran näkemyksiä vastaan ja korosti, että hengellisyys ja sen merkityksen painottaminen on kirkon merkittävin tehtävä. Tiirilä piti esitettyjä näkemyksiä erityisen

vaarallisina, koska niitä ei julkaistu missä tahansa kirjassa, vaan pappeinkokouksen synodaalikirjassa. Sen takia kirkko itse oli omaksunut väärän opin ja syyllistynyt väärin oppien levittämiseen. Kiistaa seuranneet moninaiset tapahtumat johtivat pettyneen Tiililän eroon ensin pappisvirasta ja lopulta koko kirkosta vuonna 1962. Kirkkoa pitkään puolustaneen keskeisen asian tuntijan ero on edelleen traumaattinen tapahtuma kirkon lähihistoriassa.

Synodaalikirjan ympärillä käyty keskustelu kärjistyi väittelyksi, joka pakotti siihen osallistuneet valitsemaan oman puolensa. Kirkko piispoineen asettui puolustamaan Niinivaaran esittämiä näkökulmia. Tiililä ei myöntynyt, vaan yritti värvätä herätysliikkeitä puolelleen, missä hän ei täysin onnistunut. Jakolinja, joka edelleen on olemassa, ei piirtynyt valtakirkon ja herätysliikkeiden välille, vaan liberaalien ja konservatiivien välille. Tästä jakolinjasta on syytä viimein päästä eroon ja ymmärtää uudella tavalla hengellisen ja maallisen välinen suhde. Onkin sopivaa, että tätä keskustelua käydään Vartija-lehden e-kirjassa. Erkki Niinivaara oli Vartijan päätoimittaja vuodesta 1952 ja hänen kannalleen asettuneet keskustelijat ryhmittivät erityisesti Vartija-lehden ympärille.

Kirkon valitsema niin sanottu liberaali linja, jolla tässä yhteydessä viitataan ainoastaan edellä esitettyyn jakolinjaan, on ollut pyrkimystä pitää kiinni kirkon kansankirkollisesta luonteesta ja asemasta jatkuvasti enemmän maallistuvassa yhteiskunnassa. Kirkko on korostanut eettisen toiminnan merkitystä hengellisyydessä ja uskon todeksi elämisessä. Teologian keskiöön on nostettu kultaisen säännön toteuttamisen vaatimus. Ei kuitenkaan ole niin, että samalla olisi unohdettu syvä hengellisyys ja sen harjoittamisen merkityksen, mutta etenkin julkisuudessa kirkko on viestittänyt olemassaolonsa ja jäsenyytensä merkityksen liittyvän juuri hyvään, jota kirkko kultaisen säännön vaatimusta toteuttaessaan tekee.

Tällä keskustelulla on vahva yhteys keskeiseen luterilaista oppia koskevaan dogmaattiseen kysymykseen. *Yksin uskosta, yksin armasta, Kristuksen tähden* -periaate on luterilaisen opin lähtökohta. Toisin sanoen luterilainen uskontulkinta korostaa painokkaasti, että pelastus ja ylipäätään elämä ei ole ihmisen ansiota, vaan kaikki on lahjaa Jumalalta. Luterilainen oppi painottaa erityisesti, että pelastus on lahja, jossa ihmisen teoilla ei ole mitään merkitystä. Tällaisen teologian ääripäässä on julistus, että kaikki pääsevät taivaaseen. Vaikka tämä universalistinen opetus onkin torjuttu ja piispa kaitsi näin julistanutta pastori Antti Kylliäistä, ei kuitenkaan ole sanottu, mikä on armon ja uskon suhde sekä miten se määrittää kirkon jäsenyyttä.

Kirkon jäsenen eli seurakuntalaisen kannalta tämä on tarkoittanut sitä, että seurakuntalaiselta ei vaadita mitään, eikä myöskään oikein tiedetä, mitä pitäisi vaatia. Kyvyttömyys kertoa, mitä usko ja uskominen ovat ja mitä kirkon jäseneltä vaaditaan, on hämärtänyt kirkon jäsenyyden ja seurakuntalaisena olemisen idean. Seurakuntalaiselle oma seurakunta tai kirkko ylipäätään ei

tunnu tärkeältä, koska sillä ei ole jäsenelleen merkitystä. Kirkko tarjoaa palveluita, joista moni on niin tiiviisti osa suomalaista kulttuuria, että niitä kyllä käytetään kohtuullisesti. Kirkon jäsenenä olemisen idea ei kuitenkaan toteudu pelkästään niin, että ainoa kontakti seurakuntaan syntyy satunnaisten kastetilaisuuksien, vihkimisten ja hautaan siunaamisten kautta, vaikka niillä onkin ja tulee tietysti ollakin keskeinen sija kristillisessä hengellisyydessä ja kirkon työssä.

Kirkko ei poikkeuksia lukuun ottamatta tunnu keskiverrolle, varsinkaan nuorelle suomalaiselle merkittävältä, koska seurakunnasta ei tahdo löytyä paikkaa. Kun kirkko ei osaa vaatia jäseneltään mitään, se ei myöskään oikein tarjoa mitään. Kirkosta on jatkuvasti vahvemmin kehittynyt työntekijävetoinen organisaatio, jossa siihen kuuluvan paikka on nauttia tarjotuista palveluista. Sosiaalietiikan kielellä voisi sanoa, että seurakunnat eivät ole onnistuneet vahvistamaan seurakuntalaistensa toimijuutta ja osallistamaan heitä yhteiseen toimintaan. Yhteisö on jäänyt syntymättä. Ja kun yhteisöä ei ole, ei myöskään ole sosiaalista tilaa, johon kiinnittyä ja jonka voisi tuntea omakseen ja merkittäväksi.

Sekä luterilaisen kirkon sisällä että kirkon ulkopuolisissa vapaakristillisissä piireissä on toki vaihtoehtoja rapautuvalle valtakirkolle, mutta mikään niistä ei voi olla onnistunut tapa ymmärtää Jumalan maanpäällisen seurakunnan luonnetta ja sen määrittämää seurakunnan jäsenyyttä. Pietistisen uskonnollisuuden eli henkilökohtaista uskoon kääntymisen merkitystä korostavan uskonkäsitteen kuten helluntailaisuuden kohtalona on jäädä pienen piirin uskonnollisuudeksi. Tämä ei ainakaan ensisijaisesti johdu siitä, että suurin osa ihmisistä ei koe pietististä uskonnollisuutta kovin houkuttelevana, vaan siitä, että pietistinen uskonnollisuus on lähtökohtaisesti eksklusiivista. Toiminnan tarkoituksena on koota tosiuskovien eli Jumalan oikean kansan joukko, mikä voi tapahtua vain herätyksen seurauksena. Pietistiselle herätykselle on kuitenkin jatkuva tarve, ja etenkin silloin, kun uskovien joukko kasvaa suureksi, koska täytyy olla Jumalan oikean kansan ulkopuolella oleva joukko, jota vastaan tosiuskovien yhteisön rajat piirretään.

Samasta syystä, eksklusiivisuuden varaan rakentamisen takia, luterilaisen valtakirkon sisälle muodostetut oikeauskoisuuden linnakkeet, kuten Luther-säätiö, eivät voi olla kestävä ratkaisu ymmärtää, mikä kirkko on ja mitä sen jäsenenä olemisen merkitsee. Luther-säätiö on hyvä esimerkki. Se perustaa olemassaolonsa paitsi oikeauskoisuuden idealle myös jäsenistön rivien tiivistämiselle korottamalla uskovaisuusvaatimuksia opillisten kysymysten suhteen. Luther-säätiö voi olla olemassa ainoastaan, jos on väärauskoisia, joihin suhteessa säätiön jäsenet voivat olla oikeauskoisia.

Kirkon ja seurakuntien on oltava organisaatioina ja yhteisöinä inklusiivisia. Kirkko ei voi perustua ajatukselle, että se rakentaisi olemuksensa jonkin vastakohtan varaan. Sen sijaan kirkon

on lähtökohtaisesti oltava yhteisö, johon kaikki ovat tervetulleita riippumatta siitä, kuinka tiiviisti pystyy sitoutumaan kirkon uskontulkintaan ja sen mukaisiin yhteisiin toimintoihin. Tämä on haastavaa, koska kuitenkin on määriteltävä jonkinlaiset rajat, joita yhteisössä toimivien on välttämättä noudatettava.

Paitsi että yhteisön on haastavaa toimia täysin inklusiivisesti, niin on myös kysyttävä, onko se ylipäättään mahdollista. Tai ainakin on pohdittava, millä ehdoin voisi olla. Jokaisen yhteisön jäsenen on sitouduttava ainakin pidättäytymään yhteisten toimintasääntöjen rikkomisesta. Toiseksi voidaan sanoa, että kyetäkseen toimia minkä tahansa yhteisön on ainakin jossain määrin edellytettävä sen jäsenen osallistuvan yhteiseen toimintaan. Kirkko on täydellisen inklusivismin pyrkimyksessään ollut asettamatta juuri minkäänlaisia toiminnallisia vaatimuksia tai ehtoja jäsenilleen. Toisaalta se on ollut tarkoituskin. Kansankirkon luominen on perustunut ajatukselle, että jäseninä pidetään myös ne, jotka eivät ole seurakuntansa toiminnassa millään tavalla aktiivisesti mukana. Kirkkoa väistämättä ohjaa pelko siitä, että entistä suurempi osa kirkkoon kuuluvista kokee itsensä kirkon ulkopuoliseksi ja kirkon itselleen niin vieraana, että kirkosta eroaminen koetaan ainoana vaihtoehtona.

Kirkko onkin keskittynyt kehittämään toimintaansa pyrkimällä palvelemaan niitä, jotka eivät ole lainkaan aktiivisia jäseniä. Samalla kirkon työntekijöiden määrä on viiden viime vuosikymmenen aikana yli kaksinkertaistunut ja seurakunnista on tullut työntekijävetoisia organisaatioita. Piispa Eero Huovisen mukaan seurakuntalaisen rooli jumalanpalveluksessa on ennen kaikkea osallistua kuuntelemalla. Sama käsitys seurakuntalaisen roolista on alkanut määrittää koko seurakuntaa. Seurakuntalaista ei ole ymmärretty aktiivisena toimijana, vaan vastaanottajana. Tätä taustaa vasten on ymmärrettävää, että edelleen puhutaan vapaaehtoistoiminnasta, kun seurakuntalaisia halutaan mukaan järjestämään toimintaa.

Puhe vapaaehtoisista on vinoutunut, koska seurakuntalaiset ovat lähtökohtaisesti toimijoita, oman seurakuntansa täysivaltaisia jäseniä, eivät vapaaehtoisia, joiden vastuulle suodaan joitain tiettyjä tehtäviä. Tietysti joidenkin erityisen vastuullisten ja aikaa vievien tehtävien hoitamisen suhteen on luonnollista puhua vapaaehtoisista. Normaaliin seurakuntaelämään ja sen toteuttamiseen osallistuminen ei kuitenkaan ole vapaaehtoisuutta vaan seurakuntalaisuutta.

Kirkko näyttää kuitenkin olevan tekemässä suunnanmuutoksen. Kirkon strategian vuoteen 2015 tehneen työryhmän mietinnön *Meidän kirkko – Osallisuuden yhteisö* painopisteenä on kirkon jäsenyyden merkityksen vahvistaminen. Vaikka mietinnössä puhutaan edelleen oireellisesti vapaaehtoistoiminnasta, kun tarkoitetaan jäsenen osallisuuden vahvistamista, viesti on kuitenkin se, että jäsenyyden merkitys rakentuu toiminnallisen osallistumisen kautta. Sakramenteilla on

tietysti edelleen keskeinen sija, mutta ei sen takia, että ne olisivat kysytyjä palveluita, vaan koska seurakunnan yhteydessä elävän hengellisyys rakentuu niiden kautta.

Strateginen mietintö osoittaa kirkon tekevän myös toista suunnanmuutosta. Painopisteenä on paitsi jäsenyyden merkityksen vahvistaminen myös se, että jäsenyyden lähtökohta on henkilökohtaisen hengellisyyden harjoittaminen. Kirkon keskeisenä strategisena tavoitteena on, että kirkkoon kuuluvien hengellinen elämä vahvistuu. Mietinnön lähtökohta on, että kirkko on olemassa, jotta ihmisissä syntyisi usko pyhään kolmiyhteiseen Jumalaan. Kirkon ja seurakuntien tehtävä suhteessa kirkon jäseniin määrittyy kirkon olemuksen kautta.

On tietysti oireellista, että kirkon erityisenä strategisena painopisteenä on kirkkoon kuuluvien hengellisen elämän ja jäsenyyden merkityksen vahvistuminen, minkä pitäisi itsestään selvästi olla kirkon lähtökohtainen tehtävä, mutta kuitenkin se osoittaa, että kirkko on muuttamassa linjaansa. Yhteiskunnallinen vastuu ja sosiaalinen uudistustyö ovat edelleen keskeinen osa kirkon perustehtävää, mutta aiempaa vahvemmin painotetaan, että kirkon olemus ja siihen liittyvä tehtävä on ennen kaikkea hengellinen. Mietintö yrittää rakentaa uudenlaista tapaa ymmärtää maallisen ja hengellisen suhde. Nyt korostetaan, että kirkon jäsenyyden merkityksen tulee perustua hengellisyydelle ja sen harjoittamiselle.

Mietintö ei kuitenkaan piirrä selkeää kuvaa, mitä jäsenyyden vahvistaminen tarkoittaa käytännössä. Kysymykseen siitä, minkälaista osallistumista hengellisyyttä vahvistavalta jäseneltä odotetaan, ei vastata. Samalla ei oikein tarjota vastausta, mitä seurakuntalaiselle tarjotaan eli minkälaisia toiminnallisia mahdollisuuksia ja olosuhteita hengellisyyden harjoittamiselle tarjotaan. Minkälainen on se yhteisö, josta puhutaan *osallisuuden yhteisönä*? Mietinnön puutteellisuutta tämän kysymyksen kohdalla kuvaa se, että kirkon jäsenestä käytetään yhteydestä riippumatta nimitystä "kirkon jäsen". Sen sijaan osallisuudesta ja jäsenyyden vahvistamisesta puhuttaessa olisi usein osuvampaa puhua seurakuntalaisesta. Toiminnallisesti ja hengellisyyden harjoittamisen näkökulmasta kirkon jäsenet ovat ennen kaikkea seurakuntiansa jäseniä eli seurakuntalaisia.

Joudutaan vastaamaan haastaviin kysymyksiin, kun pyritään asettamaan jonkinlaisia kirkon jäsenyyden ja seurakuntalaisuuden toiminnallisia ehtoja ja standardeja. Ensinnä on pohdittava hengellisen ja maallisen välistä suhdetta. Seurakunta on hengellinen yhteisö, mutta se ei merkitse, että kaikki sen piirissä tapahtuva toiminta olisi hengellistä. Kirkko tekee paljon sosiaaliin hyvään tähtäävää työtä seurakuntarajojensa ulkopuolella maallisessa yhteiskunnassa. Miten sekä seurakuntien sisäpuolella tapahtuva toiminta, joka ei ole uskon harjoittamista, että niiden rajojen ulkopuolella tehtävä työ tulisi ymmärtää maallisen ja hengellisen jaottelun näkökulmasta? Toinen yhtä tärkeä kysymys on, miten kirkko ja seurakunnat voivat olla inklusiivisia

yhteisöjä. Yhteisön on välttämättä velvoitettava jäsentään jonkinlaiseen (yhteis)toimintaan ol-
lakseen olemassa ja toimiva. Tämä edellytys vaikuttaa olevan ristiriidassa inkluvismin periaat-
teen kanssa.

Itse asiassa koko perinteinen inkluvismia koskeva kysymyksenasettelu ja retoriikka, jota tässä-
kin artikkelissa on tähän mennessä harjoitettu, on ainakin kirkon yhteyteen sovellettuna lähtö-
kohtaisesti vinoutunut. Kaikki tervetulleiksi toivottava yhteisö voidaan problematisoida kysy-
mällä, miten kaikki voivat olla tervetulleita, jos kuitenkin vaaditaan ainakin jollain tavalla osal-
listumista yhteisön toimintaan. Kirkko on jäänyt tällaisen problematisoinnin vangiksi, kun sen
piirissä ei ole osattu ajatella, että lähtökohta on väärä. Seurakuntien ei pitäisi perustaa toimin-
taansa sen varaan, että ne *vaatisivat* osallistumaan. Sen sijaan pitäisi ajatella, että seurakunnan
olemuksen ja tehtävän toteuttaminen perustuu siihen, että seurakunta *tarjoaa mahdollisuuden*
osallistua. Tämä vaikuttaa pieneltä erolta, mutta on kuitenkin hyvin olennainen huomio.

Kyse ei ole siitä, etteivät kirkko ja seurakunnat olisi aiemminkin tarjonneet mahdollisuutta
osallistua jumalanpalveluksiinsa ja muihin tilaisuuksiinsa. Kyse on lähtökohtaisesta tavasta ym-
märtää kirkon jäsenen rooli seurakunnassaan. Puhumalla vaatimuksista, joita jäsenelle tulisi
osallistumisen suhteen asettaa tai olla asettamatta, oletetaan, että toiminta olisi seura-kuntalai-
selle lähtökohtaisesti jollain tavalla vastenmielistä tai luotaantyöntävää. Tämä johtaa ajatuk-
seen, että toiminnasta pyritään tuottamaan kaikesta huolimatta mahdollisimman lähestyttävää.
Toisin sanoen ajaudutaan käsitykseen, että kirkon ja seurakuntien tehtävänä on toimia palvelui-
den tarjoajina ja niiden tuottajina – kuten on käynyt.

Sen sijaan kirkon ja seurakuntien tulisi toimia toiminnan mahdollistajina. Tietysti papeilla ja
muilla seurakunnan työntekijöillä ja heidän tekemällään työllä olisi edelleen keskeinen asema,
mutta seurakuntalaiset pitäisi ymmärtää toimijoina, joilla on halu olla osa aktiivista yhteisöä.
Seurakuntien nuortenillat ovat onnistuessaan hyvä esimerkki tällaisesta toiminnasta. Tapahtu-
millla on jonkinlainen rakenne, joka kiinnittää toiminnan osaksi kirkon olemusta, mutta toimin-
nan näkökulmasta nuortenillat perustuvat siihen, että nuoret haluavat kokoontua yhteen ja
tehdä mitä nyt haluavatkin tehdä. Nuorten aktiivisen toimijuuden varaan rakentuva toiminta
mahdollistaa yhteisön syntymisen.

Tietenkin on välttämättä kirkon jäseniä, jotka eivät löytäisi seurakuntansa toimintaan riippu-
matta siitä, millaista se olisi. Mutta heitä, kuten ei juuri ketään muutakaan, ei houkuttele mu-
kaan vaatimusten madaltaminen olemattomiksi, vaan se, että tarjotaan mahdollisuus aktiiviseen
toimijuuteen osana seurakuntayhteisöä. Tuomasmessujen toteuttamisen ympärille muodostu-
neet Tuomas-yhteisöt ovat myös hyvä esimerkki tällä tavoin onnistuneesta toiminnasta.

Kysymys inkluusivismista on yhteydessä ymmärrykseen maallisen ja hengellisen jaottelusta. Seurakunnan, joka ymmärretään uskoaan toteuttavaksi ja todeksi eläväksi yhteisöksi, avulla voidaan hengellisen ja maallisen jaottelu ymmärtää mielekkäästi. Seurakunta on hengellinen yhteisö, jonka lähtökohta on usko. Tarkastelemalla hengellisyyttä, voidaan kuvata, miten hengellisen ja maallisen suhde voidaan ymmärtää hedelmällisesti. Hengellisyydellä on kolme ulottuvuutta, joista tavallisesti viitataan vain yhteen tai ehkä kahteen. Ensinnä hengellisyys on tunteista ja sisäistä eläytymistä eli uskoa. Toiseksi hengellisyys on uskon harjoittamista. Usein kuitenkin unohdetaan, että hengellisyys ei ole todellista ja täydellistä, jos siitä ei kumpua sen sisällön mukaista toimintaa. Toisin sanoen ollakseen todellista hengellisyyden on toteuduttava jollain tavalla kokonaisvaltaisesti sitä harjoittavan ihmisen ja yhteisön elämässä. Hengellisyys vaikuttaa koko ihmisen elämään ja siitä kumpuaa koko ihmisen elämässä toteutuvaa toimintaa. Tämä on hengellisyyden kolmas ulottuvuus.

Seurakunnan tulisi olla seurakuntalaisilleen paitsi uskon harjoittamisen keskus myös toiminnallinen viitekehys uskon sisällön mukaiselle yhteistoiminnalle. Toisin sanoen seurakunnan tulisi olla armon yhteisö, joka ei toimi ainoastaan julistaakseen armollisesta Jumalasta, vaan joka myös toimii yhteisönä armon maanpäällisenä toteuttajana. Näin voidaan perustella myös maallisen, sosiaalisen hyvän tuottamisen tärkeys, mitä sekä kirkon jäsenet yksityisesti että koko kirkko toteuttavat.

Kolmena ulottuvuutena kuvattuna hengellisyys voidaan ymmärtää rakentavammin suhteessa maalliseen. Hengellinen ei ole maallisesta erottamaton, vaan ne kietoutuvat yhteen, mutta hengellisyydellä on ulottuvuutensa, joka ei selity ainoastaan maallisen todellisuuden kautta. Kirkon tulee jäsenyytensä perustelemisessa ja käsityksessä kirkon jäsenen toiminnallisesta roolista palata perustavimpaan oppiinsa, jonka mukaan sekä maallinen että iankaikkinen elämä on lahjaa. Usko ei ole ihmisen työtä, vaan lahjaa. Usko on kasteessa annettu ja se riittää sellaisenaan täysivaltaiseen seurakuntalaisuuteen eikä ainoastaan vastaanottamiseen ja kuulemiseen.

Yleisprotestantismin viimeiset päivät:
Kirkko, sekularisaatio ja kristinuskon tulevaisuus
Olli-Pekka Vainio

Monissa läntisen Euroopan maissa perinteiset kirkkokunnat ovat erikoisen tilanteen edessä. Vielä muutama vuosikymmen sitten niiden valta-asemaa ei uhannut mikään ja ne olivat melko itsetyytyväisiä eläessään todeksi leppoisaa porvarillista visiotaan. Kuitenkin uskontososiologit olivat maalailleet taivaalle synkkiä pilviä jo 60-luvulta lähtien. Muutos oli ilmassa. Tuulet puhalsivat, mutta oli vielä epäselvää mihin suuntaan. Tässä tilanteessa Bob Dylan puki sanoiksi tietyn ajattelutavan, joka muodostui ohjaavaksi periaatteeksi monille, nyt jo eläkeikää lähestyville vanhoille radikaaleille.

It'll soon shake your windows, and rattle your walls
For the times they are a-changin'

Come mothers and fathers, throughout the land
Don't criticize, what you can't understand
Your sons and your daughters, are beyond your command
Your old road is rapidly agin'

Lopulta muutos tuli, mutta se ei ollut sellainen kuin odotettiin. Tässä artikkelissa tarkastelen joitakin tekijöitä, jotka yllättivät monet. Keskityn erityisesti sekularisaation merkitykseen ja muutamiin kognitiivisen uskontotieteen parissa esitettyihin teorioihin, joilla on relevanssia suurten, yleisprotestanttisten kirkkokuntien elinkelpoisuuden kannalta. Esitän, että yksi mahdollinen

tapa ymmärtää yleisprotestantismien ahdinkoa ja sen syitä on lähestyä sitä kolmen keskenään yhteen sopimattoman elementin kautta. Teoriani on hyvin tentatiivinen ja se on riippuvainen teorioista, jotka ovat omalla tahollaan keskustelunalaisia. Silti uskon, että sillä on jonkin verran selitysvoimaa, vaikkakaan se ei toimi kokonaisselityksenä. Minua viisaammat saavat keksiä paremman teorian enkä siitä pahastu. Ensin kuitenkin on tarpeen hieman selvittää joitakin taustoja.

Mitä on sekularisaatio?

Varhaiset teesit sekularisaatiosta ottivat jokseenkin annettuna uskonnonvastaisen agendan, joka implisiittisesti, ja joskus myös eksplisiittisesti, loi kuvaa uskonottomasta tulevaisuudesta. Sekularisaatiopuhe oli näin preskriptiivistä ja normatiivista: sekularisaatio on hieno asia. Monet kirkonmiehet, varsinkin yleisprotestanttisissa kirkkokunnissa, näkivät tässä mahdollisuuden toteuttaa haluamiaan uudistuksia, jotka samalla säilyttäisivät kristinuskon elinvoimaisena uudessa ajassa. Tämä suuntaus tuotti kirjoja, joiden nimet kuulostivat jokseenkin tältä: "Miksi kristinuskon tulee muuttua tai kuolla". Yhteys Dylaniin oli ilmeinen.

Monien yllätykseksi jäsenkato on kuitenkin ollut voimakkainta juuri näissä kirkoissa, joissa sekulaariteologinen visio löi itsensä voimakkaimmin läpi. Esimerkiksi Yhdysvaltain episkopaalikirkon jäsenmäärä on pudonnut puoleen vajaassa sukupolvessa samaan aikaan kun valtion asukasluku on kaksinkertaistunut.¹ Pelkästään vuosien 2000–2010 välillä sunnuntain messuun osallistuminen putosi 20–25%.² Samanlaisia madonlukuja tehtaillaan myös USA:n presbyteryien, luterilaisten ja metodistien parissa.³ ELCA:n vapaaehtoinen kannatus (kirkon ainut tulonlähde) putosi äskettäin muutamassa vuodessa 80 miljoonasta dollarista puoleen. Katolinen kirkko pitää pintansa, muttei juurikaan kasva. Osa katolisen kirkon menestyksestä voidaan selittää maahanmuuttajilla, joille uskonto on tärkeä tekijä uudessa kotimaassa. Kuitenkin suhteutettuna kirkon läpikäymiin skandaaleihin ja konservatiivisiin linjauksiin on jokseenkin hämmästyttävää, ettei jäsenkato ole ollut tuntuvampi. Kaikkein parhaiten pintansa ovat pitäneet

¹ Väestönkasvuun suhteutettuna USA:n episkopaalit ovat kokeneet välillä 1960-2007 61% pudotuksen. Tilastoja kuitenkin johtaa United Church of Christ 69%:lla. ELCA:n vastaava luku on 47%. Roomalaiskatolinen kirkko on menettänyt vain 4%. Sen sijaan mormonit ovat lisänneet kannatustaan 138% ja Assemblies of God -helluntaikirkko 242%. Kaikkein eniten kannatustaan on lisännyt helluntaillainen Church of God in Christ 742%:lla. Huomionarvoista on, että sekä kyseinen kirkko että unitaari-universalistit aloittivat melko lailla samoista lukemista vuonna 1960, mutta unitaarit ovat kokeneet 30% putouksen. Ks. Stark 2011, 361.

² http://archive.episcopalchurch.org/documents/ASA_by_ProvinceDiocese2000-2010.pdf.

³ Aikaisemmin myös ELCA:n sivusto elca.org tarjosi jäsentilastot sähköisesti mutta nyt ne on ilmeisesti poistettu. Viimeisen reilun viiden vuoden aikana ELCA on kuitenkin menettänyt joka vuosi n. 5% jäsenistään.

konservatiiviset kirkkokunnat kuten Etelän Baptistit. Kuitenkin myös katolisten ja baptistien ko-
neisto on alkanut hieman yskähdellä, mutta yleisprotestanttisiin veljiinsä verrattuna kriisi on
vielä melko pieni.⁴

Onko tässä kaikessa kyse sekularisaatiosta? Onko uskonnollisuus nyt viimeinkin häviämässä ku-
ten 60-luvulla ennustettiin? Vai onko kyse aivan toisenlaisesta muutosliikkeestä?

Sekularisaatio-käsitteen ongelmana on sen häilyvyys. Sosiologi Peter Berger esimerkiksi erot-
taa kolme erilaista sekularisaation muotoa, eikä millään niistä ole varsinaisesti tekemistä uskon-
non *häviämisen* kanssa.⁵ Ensinnäkin sekularisaatiolla voidaan tarkoittaa yhteiskunnallisten ja us-
konnollisten instituutioiden keskinäistä irtautumista ja sisäistä pirstoutumista. Kun yhteiskunnat
tulevat monikulttuurisemmiksi, myös uskonnollinen elämä moninaistuu valinnanvapauden kas-
vaessa. Charles Taylorin mukaan sekularisaation olennainen elementti onkin juuri valinnanva-
paus. Yleisprotestanttisten kirkkojen ahdinko johtuu tämän näkemyksen valossa ainoastaan siitä,
että ihmisillä on varaa valita. Kyseessä ei siis ole ihmisen kehityksestä lapsuudesta kohti aikui-
suutta, henkisestä kypsymisestä, tieteen edistyksestä tai maailmanhengen itserealisaatiosta.⁶

Toisekseen sekularisaatio voi merkitä uskonnon rajaamista pois julkisesta tilasta kuten euroop-
palaisessa kulttuurissa on ollut pyrkimyksenä erityisesti 1960-luvun jälkeen.⁷ Toisaalta ihmisille
taataan uskonnonvapaus, mutta julkisesti uskonnon tulisi olla näkymätön – tai ainakin riittävän
monitulkintainen ja epämääräinen. Uskonnon varsinaiselle harjoittamiselle varataan kuitenkin
oma, ei-julkinen ja vapaaehtoinen, tila. Esimerkiksi Suomessa vapaa-ajattelijoiden retoriikassa
on kaikuja tällaisesta sekularisaatiokäsityksestä.

Kolmas malli on tietystä mielessä toisen kovennettu versio, jossa uskonnolle ei haluta antaa
minkäänlaista harjoittamisen mahdollisuutta. Tästä ovat esimerkkinä vain lähinnä Pohjois-Ko-
rea sekä omalla tavallaan muutamat islaminuskoiset valtiot, jotka vaikeuttavat muiden uskon-
tojen toimintaa maassaan.

Länsimaissa sekularisaatio toteutuu laajasti vain ensimmäisessä merkityksessä. Toisen merki-
tyksen mukaista "sekularisoimista" esiintyy siellä täällä, mutta aika näyttää mihin suuntaan se
kehittyy. Kuitenkaan ei näytä siltä, että uskonnollisuus sellaisenaan olisi merkittävästi vähene-
mässä missään päin maailmaa. Sen sijaan on kyllä perusteltua sanoa, että uskonnollisuus on
syvässä muutoksessa. Pohjoisella pallonpuoliskolla yksi merkittävä tekijä tässä muutoksessa on

⁴ Latinoista ja katolisesta kirkosta: <http://www.firstthings.com/web-exclusives/2014/05/why-latinos-are-leaving-the-catholic-church>. Baptisteista: <http://www.firstthings.com/web-exclusives/2014/06/troubled-waters>

⁵ Berger 2008.

⁶ Taylor 2008.

⁷ Tämän liikehdinnän juuret ovat tietenkin jo Ranskan vallankumouksessa, joten kyseessä ei ole aivan uusi asia.

yleisprotestanttisten kirkkojen kiihtyvä kuihtuminen, joka toisaalta lisää uskonnollisiin yhdyskuntiin sitoutumattomien määrää mutta myös toisaalta lisää nimenomaan konservatiivisten yhteisöjen jäsenmääriä.⁸

Kiinnostaisiko tällainen jumala?

Vuonna 2008 osallistuin American Academy of Religionin kokouksessa vapautuksen ja liberaalin teologian tulevaisuutta pohtineeseen sessioon, joka paljastui eräänlaiseksi kriisipalaveriksi. Yksi puhujista, nuori huivipäinen radikaaliteologi, vetosi ikääntyneeseen kuulijajoukkoon, että tilanteen pelastamiseksi liberaalien on omaksuttava ”evangelikaali-fundamentalistien” arvot: vahva yhteisöllisyys, aktivismi ja selkeät visiot. Vain näin vapautuksen teologia voisi saada kansanliikkeen muodon, jolla olisi jotakin relevanssia. Puhuja oli oikeilla jäljillä, mutta jotkin tekijät vaikeuttavat hänen näkynsä toteutumista.

Kognitiivisen uskontotieteen parissa on tehty kiinnostavaa tutkimusta siitä millaiset uskonnolliset uskomukset ovat ihmiselle luonnollisia.⁹ Luonnollisuudella ei tarkoiteta tässä yhteydessä sitä, että kaikki ihmiset uskoisivat aina ja kaikkialla juuri näin, vaan sitä, että meille on helppoa omaksua juuri tietynlaisia uskomuksia. Kognitiivinen uskontotiede kykenee kuitenkin antamaan arvioita ainoastaan suurista joukoista, ei yksilöistä. Näin ollen esimerkiksi tältä pohjalta ei voida antaa selitystä sille, miksi henkilö A uskoo kuin uskoo. Sen sijaan voimme antaa arvioita siitä millaisia uskomuksilla on suuri todennäköisyys tulla laajasti hyväksytyiksi jossakin tiettyssä kontekstissa. Millainen jumala siis on sellainen, jolla on nostetta?

Ihmiselle helposti kelpaava jumala on yleensä agentti, jolla on tahto; toisin sanoen hän on *elävä persoona*. Jumala antaa ihmiselle käskyjä ja odottaa, että niitä noudatetaan. Jumala myös eri tavoin palkitsee osallistumista. Jumalan ja ihmisen välillä vallitsee vaihtosuhte. Kutsuttakoon tällaista jumalaa (tai jumalia) tässä yhteydessä A-tyyppin jumalaksi. A-jumalat ovat usein antropomorfinia. Silti niillä on usein ”omni-attribuutteja”, kuten kaikkivoipaisuus, kaikkitietävyys ja kaikkihyvyys. Tässä yhteydessä luen A-tyyppin sisään klassisen teismin, persoonallisen teismin sekä avoimen teismin.

Yleisprotestanttien kirkkojen julkisessa diskurssissa viime aikoina on kuitenkin esiintynyt hieman toisentyypinen jumalakäsitys. Kutsuttakoon sitä O-tyyppin jumalaksi. Sen taustalla on usein versio negatiivisesta teologiasta, jolla motivoidaan dekonstruktionistinen suhtautuminen kirkon sellaisiin oppeihin, joita syystä tai toisesta pidetään epätoivottavina. Tällainen jumala ei

⁸ Sekularisaatiosta ks. tarkemmin Martin 2005; 2008; Vainio 2013, 31-56.

⁹ Barrett 2004; MacCauley 2011.

käske tai kiellä mitään partikulaarista tekoa. Sen sijaan O-jumala tarjoaa korkeintaan väljiä periaatteita, joiden soveltaminen jää yksilön harkinnan varaan. O-jumala ei sitoudu mihinkään kieleen, ilmoitukseen tai traditioon. O-jumala on läsnä kaikkialla ja ei missään. Siksi esimerkiksi O-jumalan palvominen ei ole sidoksissa mihinkään tiettyyn paikkaan, riittiin, kieleen, uskomukseen tai perinteeseen. O-jumala on radikaalisti "mystinen". Kognitiivisen uskontotieteen näkökulmasta tällainen jumala on kuitenkin hyvin hankala; O-jumalaan uskomisen vaatii hirvittävästi energiaa, koska se huomattavasti intuitionvastaisempi kuin antropomorfiset A-jumalat. Lisäksi O-jumalassa on vähemmän sellaisia tekijöitä, jotka vahvistavat sen kognitiivista tarttumiskykyä.

Ero näiden jumaluuksien välillä voi olla hyvinkin liukuva ja epäselvä, kuten on aina kaikkien yleistyksien laita. Useimmissa tapauksissa A- ja O-tyyppien ominaisuudet sekoittuvat keskenään, mutta käytän kyseistä jaottelua vain tekemään hyvin karkean yleistyksen erilaisista jumalaopillisista "sensibiliteeteistä".

Tämä jumalakäsitys on nyt ensimmäinen mainitsemastani kolmesta elementistä: se, mitä uskotaan. Seuraava elementti käsittelee uskonnollisen perinteen välitystapoja.

Doktrinaalinen ja imagistinen uskonnollinen viestintä

Oxfordilainen Harvey Whitehouse on esittänyt tunnetun teorian tavoista, joilla uskonnollista traditiota välitetään eteenpäin. Whitehouse jakaa uskonnollisen "tiedonvälityksen" kahteen perusilmenemismuotoon: doktrinaaliseen ja imagistiseen.¹⁰ Doktrinaaliset uskonnot ovat usein monokulttuurisia, suuria ja ne kontrolloivat yhteisöä ja sen uskomuksia erilaisin keinoin. Ääri-esimerkkejä doktrinaalisesta uskonnosta ovat esimerkiksi mormonit ja Jehovan todistajat. Myös katolinen kirkko ilmentää selkeästi doktrinaalista lähestymistapaa, mutta ei yhtä radikaalisti kuin edellä mainitut yhteisöt. Doktrinaalisten uskontojen toiminta ei ole kovin tunteenomaista; sen sijaan väitteenomaista sisältöä esiintyy paljon. Etnisyys, yhteys paikalliseen kulttuuriin tai jaettuihin kokemuksiin ei ole merkitsevä tekijä. Doktrinaaliset uskonnot ovat luonteeltaan globaaleja ja niillä on säännöllisiä rituaaleja, jotka korvaavat suurten tunteiden puutteen.

Kuitenkin kun uskonto pyrkii säilyttämään yhdenmukaisuuden, se luo vastarintaa, jolloin siitä eroaa pienempiä imagistisia ryhmiä. Imagistiset uskonnot taas ovat pieniä, paikallisia ja fragmentaarisia. Niiden toiminta on tunteenomaista ja opillista sisältöä on vähän. Sen sijaan olennaisempaa on kuulua johonkin ryhmään tai heimoon. Kokemuksen ja tunteen rooli on olennainen ja usein keskeisin jäsentävä tekijä. Imagistiseen uskontoon kuuluvat myös rituaalit, mutta

¹⁰ Whitehouse 2004.

niitä on vähemmän ja harvemmin. Sen sijaan niiden on tarkoitus olla mahdollisimman sävyttäviä. Kuitenkin jos imagistinen ryhmä kasvaa, se alkaa omaksua doktrinaalisen uskonnon piirteitä.

Whitehousen teoria on paljon monimutkaisempi kuin se miten sen tässä esitän ja siitä käydään uskontotieteilijöiden keskuudessa kriittistä keskustelua. Oma teoriani ei edellytä, että Whitehousen teorian tulisi olla joka yksityiskohdaltaan tosi; kyseessä on alati kehittyvä teoria, jonka selitysvaima tulevaisuudessa kasvaa, kun sen muuttajat hioutuvat. Tässä yhteydessä lainaan Whitehouselta vain melko minimalistisen siivun, jota pidän perusteltuna ja maalaisjärjen mukaisena: suuria joukkoja varten tarvitaan doktrinaalista viestintää ja imagistisella viestinnällä saadaan kokoon vain se joukko, joka kykenee tunteen tasolla samaistumaan kyseiseen viestiin.

Yksi tyypillinen yleisprotestanttinen trendi viime vuosina on ollut siirtymä pois doktrinaalisesta viestinnästä kohti imagistista viestintää.¹¹ Yhtenä esimerkkinä mainittakoon piispa Irja Askolan taannoinen lausunto: "Seurakunnan tunneviesti on tärkeämpi kuin kirkkojuridiset kysymykset".¹² Jos oletetaan, että yleisprotestanttinen kirkollisuus siirtyy, tai ainakin yrittää siirtyä hiljalleen, kohti imagistista mallia, seurauksena on Whitehousen ja kognitiotieteilijöiden teorioiden näkökulmasta katsottuna tiettyjä ongelmia. Tiivistetysti kyse on siitä, että imagistinen uskonnollisuus, suuret joukot ja O-jumalat eivät sovi helposti keskenään yhteen. Selitän lyhyesti miksi näin on.

Hankala kolmio

Ensinnäkin O-jumala on liian abstrakti ja elitistinen suurille massoille, koska se on liian intuitiivivastainen. Sen ymmärtämiseksi vaaditaan usein kouluttautumista tai sellaisia elämäkokemuksia, joiden pohjalta tällaiseen jumalakuvaan ajaudutaan reaktiona jotakin toisenlaista jumalakuvaan kohtaan. Lisäksi O-jumalalta puuttuu A-jumaliin verrattava käytännöllinen relevanssi eli selkeät elämänohjeet, joita A-jumalan seuraajan tulee noudattaa. Hieman ilkeästi sanottuna O-jumala näyttäytyy monille yhdentekevänä, tai jopa itse asiassa ateismin muotona. Hieman erikoinen tilanne syntyykin siitä, että O-jumalan "myyminen" tuntuisi edellyttävän varsin paljon juuri doktrinaalista viestintää, koska O-jumala on luonteeltaan niin reaktiivinen.

Toisekseen imagistinen uskonnollisuus uhkaa jäädä pienen piirin harrastukseksi; mukaan tulevat vain ne, jotka jakavat saman peruskokemuksen. Sillä ei ole kovin helppoa saada mukaan suuria joukkoja eikä sen varaan saada rakennettua toimivia ja pitkäkestoisia yhteisöjä.

¹¹ En tiedä, onko tätä tutkittu empiirisesti. Arvioni perustuu subjektiiviseen vaikutelmaan, joka voi kokonaisuuden kannalta olla väärä.

¹² <http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/askola-seurakunnan-tunneviesti-tarkeampi-kuin-kirkkojuridiset-kysymykset/>

Äkkiseltään voisi tuntea, että O-jumala sopii paremmin yhteen nykyaikaisen individualismin kanssa, mutta O-jumalan ympärille on varsin hankala rakentaa pysyvää yhteisöä, koska O-jumaliin liittyvät palvontamuodot ovat radikaalisti fragmentaarisia.

Jonkinasteista jatkuvuutta voidaan pyrkiä takaamaan korostamalla tietyn paikan perinteisen uskonnon yhteiskunnallisesti merkittäviä ilmenemismuotoja. Esimerkiksi suvivirsikeskustelussa on nähtävillä kaikuja tällaisesta ajattelutavasta. Suvivirsi nähdään kulttuurihistoriallisesti merkittävänä perinteenä, joka sitoo yhteen sukupolvia, mutta se ei ole varsinaisessa mielessä uskonnollista toimintaa tai rukousta, jolla olisi jokin määrätty kognitiivinen sisältö. Mikään ei tietenkään estä yksilöä käsittämästä Suvivirttä rukouksena niin halutessaan, mutta esimerkiksi koulujen kevätjuhlissa se ilmentää enemmän kansalaisuskonnollisuutta kuin kristillistä spiritualiteettia.¹³

Yleisprotestanttisten kirkkojen ongelmaksi muodostuvat imagistisen uskonnollisuuden lainalaisuudet. Vaikka uskonnollisten keskitien kulkijoiden¹⁴ määrä yhteiskunnassa kasvaa, ja vaikka O-tyyppinen jumala voi olla tietyistä perspektiivistä katsottuna teologisesti ja filosofisesti ihan mielekäs kanta, niiden varaan ei voida rakentaa kovinkaan suurta yhteisöä. Ainoat esimerkit onnistuneista liberaaleista kirkollisista kokeiluista ovat sellaiset yhteisöt, joilla on hyvin vahva identiteetti, esimerkiksi jonkin poliittisen ideologian kautta, mutta nämä yhteisöt ovat poikkeuksetta melko pieniä ja paikallisia. Toimiakseen liberaalin uskonnollisuuden on omaksuttava juuri sellaisia fundamentalistisia pitämiään piirteitä, joita liberalismi halveksuu, kuten jakoa meihin ja muihin, äänekkästä kannanottoa, uskonnon ja politiikan sekoittamista ja yleensäkin kaikenlaista "oikeassa olemista" sekä vapaamatkustajien tai sellaisten, jotka eivät sitoudu ryhmän sääntöihin, erottamista. Tunneviestinnästä on luovuttava ja ruoskan on annettava soida. Tällöin liberalismi kuitenkin lakkaa olemasta liberalismia.

¹³ Tämä on kieltämättä kärjistyksen nostan esiin, koska suvivirsikeskustelussa tällaisia huomioita ei yleensä tehdä. Asia on kuitenkin monimutkainen. Toisaalta kristillisen teologian pohjalta on hyviä perusteita vastustaa kansalaisuskonnollisuutta. Ks. esimerkiksi Batsonin (1993, 166–168) huomioita tällaisen "eksintrisen" eli ulkonaisen uskonnollisuuden ongelmallisista piirteistä (ulkonainen, ei-sisäistetty uskonnollisuus korreloi mm. voimakkaan me–muut -vastakkainasettelun kanssa). Toisaalta taas ulkoisilla rituaaleilla voi olla kristillistä kirkkoa suojeleva vaikutus. Robert L. Wilken (2004, 72-73) puolustaa pelkkien rituaalien arvoa seuraavasti: "The United States would be less hospitable environment for the practice of the faith if all the marks of Christian culture were stripped from our public life and Christian behavior were tolerated only in restricted situations. If Christian culture is to be renewed, habits are more vital than revivals, rituals more edifying than spiritual highs, the creed more penetrating than theological insights, and the celebration of saint's days more uplifting than the observance of Mother's Day."

¹⁴ <http://www.pewforum.org/2012/10/09/nones-on-the-rise/> Engl. "moderates", eli ne, jotka eivät samaistu sen enempää sekularismiin kuin aktiiviseen, yhteisölliseen uskonnonharjoitukseenkaan. Ajatusmaailmaltaan he asettuvat yksilökohtaisesti jonkin uskonnollisen liberalismien ja konservatismien välille.

Laiska kirkko

Mutta entä keskitien kulkijat? Suomessakin sekularisaation myötä on yhä enemmän tällaisia yksilöitä, mutta heitä on vaikea saada erityisesti kiinnostumaan instituutioista (ja varsinkin sellaisista instituutioista, joista he eivät ole täysin selvillä mitä ne edustavat). Sekulaariteologien vanha visio oli, että nämä keskitien kulkijat voitaisiin haalia kokoon muuttamalla kirkollisen instituution joitakin opillisia piirteitä, mutta tämä ei ole toiminut oikeastaan missään päin maailmaa.

Tässä eurooppalainen kristikunta-ajattelu kääntyy itseään vastaan. Meillä kansankirkkomalli on saanut aikaan ilmiön, jota Rodney Stark kutsuu nimellä "lazy church".¹⁵ Kirkon talous perustuu verotukseen eikä kirkon jäsenten erityisesti tarvitse osallistua kirkon ylläpitoon, jolloin myöskään kirkon työntekijöiden ei tarvitse erityisesti "myydä" tuotettaan. Toisekseen uskonnollisuus rinnastuu julkisiin palveluihin. Samoin kuin yksityisen kansalaisen ei tarvitse henkilökohtaisesti tehdä mitään kaupunkinsa vesijohtoverkoston suhteen, ei hän myöskään ajattele, että hänen pitäisi tehdä jotain seurakuntansa hyväksi. Laiskalta kirkolta puuttuvat ne ominaisuudet, jotka saavat ihmiset sitoutumaan yhteisöihin.

Laiskalla kirkolla on myös vaikutuksia yhteiskuntaan laajemminkin. Jos yleisesti ajatellaan, että "kirkko" hoitaa uskonnonharjoituksen, jos ei nyt aivan ilmaiseksi niin ainakin nimellistä korvausta vastaan, tämä muuttaa uskontojen välistä kilpailutilannetta. Tällaisessa tilanteessa sellaisten uskontojen ja maailmankatsomusten, joita valtio ei tue tai suosi, on vaikea saada tuoteelleen kannattajia. Siksi esimerkiksi Suomessa vapaakirkot ja muut ei-kristilliset yhteisöt ovat pysyneet verrattain pieninä. Lisäksi tämä epäreilu kilpailuasema kuitenkin pakottaa muut yhteisöt voimakkaaseen vastakulttuuriseen mentaliteettiin ja taisteluasenteeseen, jossa uhriutumiseen ei ole aivan harvinaista.¹⁶

Pohjoismaissa ollaankin tilanteessa, jossa ei ole helppoja ratkaisuja. Valittiin mikä vaihtoehto tahansa, jotain hyvää menetetään aina. Mutta miten muuten asiat voisivat edes olla? Jälkimo-derni yhteiskunta koostuu erilaisista yksilöistä, joilla on erilaisia arvoja ja päämääriä, ja jotka

¹⁵ Stark 2011, 377–379.

¹⁶ Stark (2011, 365–366) esittää, että uskonnollista monokulttuuria normaalimpi ja myöskin rauhanomaisempi tila olisi uskonnollinen pluralismi, jossa millään uskonnollisella yhteisöllä ei ole ylivaltaa, vaan kaikki joutuvat kilpailemaan keskenään. Kuitenkin koska kaikki ovat samalla viivalla, kenenkään ei kannata loukata tai vahingoittaa toista. Eurooppalainen valtion- ja kansankirkollinen malli kuvataan usein (hieman propagandistisesti) rauhan välineenä kansalaisuskontoideologian mukaisesti. Kuitenkin ongelmia ovat aiheuttaneet nimenomaan tilanteet, jossa valtio on yrittänyt kukistaa uskonnolliset haastajat, ei toisten uskontojen markkinoille tuleamista sinänsä. Stark 2011, 366: "Where there exists competing religions, norms of religious civility will develop to the extent that there exists a pluralistic equilibrium. Norms of religious civility exist when public expressions and behavior are governed by mutual respect. A pluralistic equilibrium exists when power is sufficiently diffused among a set of competitors so that conflict is not in anyone's interest."

kokevat uskonnollisuutensa eri tavoin. Yksi monoliittinen järjestelmä ei mitenkään voi palvella näitä kaikkia. Siksi yleisprotestantismi on tullut tiensä päähän.

Lähteet

Batson, C. Daniel

1993 Religion and the Individual: A Social-Psychological Perspective. Oxford: Oxford University Press.

Barrett, Justin

2004 Why Would Anyone Believe in God? Walnut Creek: AltaMira.

Berger, Peter L.

2008 Secularization falsified – First Things (180, February): 23–27.

Martin, David

2005 On Secularization. Towards a Revised General Theory. Aldershot: Ashgate.

2011 The Future of Christianity. Aldershot: Ashgate.

McCauley, Robert N.

2011 Why Religion is Natural and Science is not. Oxford: Oxford University Press.

Stark, Rodney

2011 The Triumph of Christianity. New York: HarperCollins.

Taylor, Charles

2008 A Secular Age. Cambridge, MA: Belknap.

Whitehouse, Harvey

2004 Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission. Walnut Creek: Altamira Press.

Vainio, Olli-Pekka

2013 Postmoderni filosofia, kulttuuri ja kristillinen teologia. Helsinki: STKS.

Wilken, Robert Louis

2004 Amo, Amas, Amat: Christianity and Culture – Reflections (Spring 2004 Vol. 7).

Oliko Jeesus realisti...

Kai Sadinmaa

Realisti-kirkko ei haihattele vaan ottaa huomioon faktat, tosiseikat, sen millainen maailma on, miten se on rakentunut, millaiset valtasuhteet ovat. Realisti-kirkko ottaa huomioon status quon, yhteiskunnan vallitsevan tilan ja pitäytyy siinä.

Realisti-kirkko mukautuu globaaleille riistäville rakenteille, suurille pankeille, suurille firmoille, suurille osakkeenomistajatahoille, jotka pumppaavat kansakuntien varallisuuden omiin taskuihinsa. Realisti-kirkon on pakko olla mukana tässä globaalissa pyramidihuijauksessa sijoituksillaan. Realisti-kirkon on pakko toisella kädellä riistää köyhiä, jotta voisi toisella kädellä heitä rakastaa.

Realisti sanoo, että vaikka me olemme rikkaita, me olemme köyhiä. Realisti sanoo, ettei meillä ole varaa hyvinvointivaltioon, ei varaa rakentaa ja ylläpitää yhteiskuntaa jossa kaikista pidetään huolta, jossa on kaikille mahdolliset julkiset palvelut, koulut, lastenhoito, vanhustenhoito, terveydenhoito, kirjastolaitos.

Realisti sanoo, että meidän on pakko leikata, koska markkinat niin vaativat. Meidän on pakko leikata, jotta pankit pelastuisivat, jotta omistajat saisivat lisää. Meidän on pakko leikata, koska kaikki pitää yksityistää, alistaa yksityisen voiton tavoitteluun.

Oliko Jeesus realisti? Ottiko Jeesus huomioon faktat, tosiasiat, sen kuinka maailma oli rakentunut? Alistuiko hän vallitseville valtasuhteille? Nielikö Jeesus maailman ja yhteiskunnan sellaisenaan? Oliko Jeesuksella jalat maassa?

Hänhän käveli vetten päällä.

Oliko Jeesus realisti kun hän ruokki erämaassa tuhansia ihmisiä muutamalla leivällä ja kalalla?

Oliko Jeesus realisti kun hän paransi sairaita, herätti kuolleita?

Oliko Jeesus realistinen kun hän ei suostunut nuolemaan valtaa ja voimaa, ei nyökyttelemään päätään, ei kumartelemaan pappimaisen alentuvasti joka suuntaan, ettei vaan kukaan loukkaantuisi?

Oliko Jeesus realistinen, kun hän hyökkäsi yhteiskunnan keskeistä instituutiota, sen sydäntä vastaan, Jerusalemin temppeliä, josta oli tullut köyhiä riistävä laitos?

Oliko Jeesus realistinen, kun hän taisteli henkeen ja vereen pienen ihmisen puolesta kyseenalaistaen yleiset käytännöt ja totut tavat, jotta kaikki voisivat olla sisaria ja veljiä keskenään?

Oliko Jeesus realistinen, kun hän repi alas alistavat opit ja kuolleet kirjaimet, jotta me saisimme elää, hengittää ja rakastaa?

Oliko Jeesus realistinen, kun hän potki jalat vallanpitäjien alta ja lähetti luotaan tyhjin käsin julistaen heille ankaraa tuomiota, näille "kyykäärmeen sikiöille, valkeiksi kalkituille haudoille", niille, jotka pitivät totuutta vääryyden vallassa, niille jotka estivät ihmisiä pääsemästä Jumalan valtakuntaan?

Oliko Jeesus realistinen, kun hän ei kilistellyt samppanjalaseja ministerien ja kenraalien seurassa Jerusalemin linnanjuhlissa, vaan kaveerasi viiniä ryystäen yhteiskunnan pohjasakan kanssa, huorien, spitaalisten, mielenvikaisten, rikollisten, vammaisten, kaiken maailman pikkunilkkien?

Oliko Jeesus realistinen, kun hän julisti, että Jumalan valtakunta on nyt, tässä hetkessä avoin, erityisesti niille jotka olivat menettäneet kaiken, jotka eivät olleet enää mitään tämän maailman silmissä, jotka olivat pelkkää kuraa rikkaiden kengän pohjissa.

Oliko Jeesus realistinen, kun hän julisti, että nämä halveksitut ja ulossuljetut pääsevät ennemmin taivasten valtakuntaan kuin yhteiskunnan hyväosaiset?

Oliko Jeesus realistinen, kun hän julisti tälle yhteiskunnan pohjasakalle suunnattoman radikaalia ja vapauttavaa sanomaa?

Hän on lähettänyt minut ilmoittamaan köyhille hyvän sanoman, julistamaan vangituille vapautusta ja sokeille näkönsä saamista, päästämään sorretut vapauteen ja julistamaan Herran riemuvoittoa. (Luuk 4:18–19.)