

**Jos joku tulee
luoksenne ja julistaa toista
Jeesusta kuin me olemme
julistaneet, jos te saatte jonkin
toisen hengen kuin sen, jonka
olette jo saaneet, tai toisen
evankeliumin kuin sen, jonka
olette jo ottaneet vastaan, niin
sellaista te kyllä hyvin
siedätte.**

2. Kor. 11:4

Tässä numerossa

66 | Pääkirjoitus

67 | Perustalla

68 | Artikkelit

69 | Timo Eskola: Uskonnonhistoriaa ilman teoriaa –
Heikki Räisäsen päätyö

80 | Lauri Snellman: Jumala ja materia –
aine ja henki Lutherin ehtoollisopissa

88 | Tapio Luoma: Totuus ja rakkaus kirkossa

92 | Jouko Talonen: Totuus ja rakkaus herätysliikkeissä

102 | Kirjoja

104 | Tässä ja nyt

110 | Sanan selitystä

126 | Lukijan kommentti

127 | Pohjalla

Mikä yhteys, mikä Jeesus?

Piispainkokous on kirkolliskokouksen toimeksiannosta selvittänyt kirkkomme ykseyttä ja vetoaa kirkon jäseniin, että he pyrkisivät säilyttämään sen. Olennaista on tällöin, mihin ykseyden edellytetään perustuvan. Tähän asti esitetyissä perusteluissa viitataan siihen, että hajanaisuus olisi jo Uudessa testamentissa. Tässä **Heikki Räisäsen** asenne on pääsyt hallitsemaan kirkollista ajattelua, kuten lehtemme artikkelista ilmenee. Hänen mielestään yhtenäistä kristillistä uskoa ja kirkkoa ei ole koskaan ollut.

Kun vertaa sitä vastakohtaista moninaisuutta, joka kirkkomme piirissä nykyään estottomasti esitetyistä kannanotoista ilmenee, siihen, mitä Uusi testamentti sisältää, sen jännitteet ovat vaatimattomia. Sen sijaan Uusi testamentti Jeesuksesta Paavaliin puhuu selkeästi siitä, että kristillisen seurakunnan sisällä vallitsee ainainen taistelu aidon ja epäaidon, toden ja epätoden, oikean ja väärän välillä.

Jumalalla on aina kilpailijansa, niin kuin jo muut jumalat torjuva ensimmäinen käsky sanoo. Jeesuksen rinnalle on aina työntymässä toinen Jeesus. Kristusta eli Messiasta varjostaa hänen paluuseensa saakka hänet voittamaan pyrkivä Antikristus. Pyhä Henki kamppailee toista henkeä vastaan. Lain pyrkii peittämään toinen laki, evankeliumin toinen evankeliumi. Valeveljet soluttautuvat veljien joukkoon, apostoleja korvaavat väärät apostolit. Nämä ovat vastakohtia, eikä niitä voi yhdistää toisiinsa. Siinä jännitteessä kristittyjen ja kristillisen seurakunnan on ollut aina elettävä. Meidän aikamme ei ole tästä poikkeus.

Oli aika, jolloin kirkossamme pitäydettiin ulkonaisesti sen tunnustukseen. Utta on, että nyt sillä on merkitystä vain niille, joiden oikeus pitäytyä siihen asetetaan kirkossa yhä uudestaan yhä rajummin kyseenalaiseksi.

Siksi Uusi testamentti luonnehti selkeästi, mikä Jeesus on, eikä tyydy vain mainitsemaan hänen erisnimeään, koska se sinänsä ei sano vielä mitään. Jo pa Jeesusta jatkuvasti kiusannut Saatan ja hänen pahat henkensä, joita Jeesus ajoi ihmisistä ulos, sanoivat suoraan: hän on Jumalan, Korkeimman, Poika. Hänen jumaluudelleen kukaan ei mahda mitään. Jokainen joutuu sen tavalla tai toisella tunnustamaan tai torjumaan, vaikka hän onkin tahallisesti peittänyt sen hyvin pitkälle ja nimenomaan vastakohtaansa. Jeesuksen kiusausten ydin oli siinä, voiko hän ihmisenä olla myös Jumala.

Kirkko työsti näitä kysymyksiä Raamatun perusteella alusta asti, eikä se ole täysin päättynyt vielääkään, vaikka tietty kiteytetty ilmaisullinen selvyys on vallinnut jo kauan. Niinpä voimme luonnehtia Raamatun ydinsanomaa Jeesuksesta näin: hän on samanaikaisesti Jumala ja ihminen eli Jumalaihminen, ristiinnaulittu ja ylösnoussut, Vapahtaja ja Herra, esikuva ja sijainen, laki ja evankeliumi. Nämä yhteen sopimattomat vastakohtaparit ovat hänessä yksi. Sitä ei voi mitenkään kiertää, vaikka se meidän todellisuudenkäsitystemme kannalta onkin ainutlaatuisia ja siksi vaikeaa. Emme saa mistään näistä pareista valita vain toista, vaan meidän on pitäydyttävä molempiin eli koko Jeesukseen.

Sama koskee Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen suhdetta. Nämä kolme itsenäistä henkilöä ovat yhdessä yksi Jumala. Tässä

on toinen kristillisen uskon ja kirkon paradoksi, näennäinen ristiriita.

Kirkon ulkopuolella näiden paradoksien torjuminen on toisaalta ymmärrettävää, toisaalta perusteetonta. Kauheinta on, että samaa aina tapahtuu myös kirkon sisäpuolella. Siksi kirkko ei voi koskaan olla täydellisessä rauhassa.

Kun on kysymys kirkon ykseydestä, on aina sanottava, mihin tai kumpaan

Jeesukseen, Jumalaan, Henkeen, lakiin, evankeliumiin uskotaan, ketä ja mitä tunnustetaan, ketä rukoillaan. Pelkkä nimi ei riitä. On sanottava selkeästi myös nimen sisältö. Siksi kirkon klassiset rukoukset sisältävät paljon rukouksen kohteen nimityksiä. Juuri niissä nimissään Jumala on läsnä. ●

Raimo Mäkelä

● Perustalla

Luther omaksui opin Kristuksen jumalallisen luonnon ja inhimillisen luonnon olemuksellisten ominaisuuksien keskinäisestä vuorovaikutuksesta (*communicatio idiomatum*) koko teologiansa hermeneuttiseksi periaatteeksi, sen akseliksi ja moottoriksi. Kristologias-ta tulee siten monien muiden teologian opinkohtien tulkintamalli. Se on takeena siitä, että teologian mitä erilaisimmat haarat voivat olla vuorovaikutuksessa keskenään.

Ilmaisu iloinen vaihto soveltaa *communicatio idiomatum* -oppia antropologiaan ja soteriologiaan.

Eräänlainen *communicatio idiomatum* tapahtuu myös seurakunnassa, kun sen yksittäiset jäsenet jakavat kaiken tuskan ja ilon toistensa kanssa. Seurakunnan ekklesiologinen ja paimenellinen mielekkyys perustuu tähän.

Kristuksen ruumiillinen läsnäolo kaikkialla, jonka *communicatio idiomatum* saa aikaan, on luonnon teologian muotoilemisen lähtökohta. Silmät, jotka tulevat näkeviksi ehtoollisessa ja uskossa, kohtaavat Jumalan luonnossa ja lukevat Raamattua ja luonnon kirjaa synoptisesti. Siinä tapahtuu näiden kahden kirjan välillä *communicatio idiomatum*.

Hermeneutiikan ja homiletiikan alueella sekä retoriikassa ominaisuuksien vastavuoroisuuden dialektisesta rakenteesta tulee perusta jumalallisen ja inhimillisen kielen kommunikoinnin teorian muotoilemiselle. Koska Luther kykenee retoriikassa taitavasti kuvaamaan jumalallista ainesta inhimillisessä luonnossa ja siten ikuisesta äärellisyydessä, hän löytää myös otteen Raamatun läpitunkemaan huumoriin väli-neenään *communicatio idiomatum*.

Teologian kaikilla aloilla Luther kykeni luomaan itselleen kuvan Jumalan muuttumattoman, jumalallisen olemuksen ja hänen omien muuttuvien, ei-välttämättömien piirteidensä vuorovaikutuksesta. Laajentamalla *communicatio idiomatum* -oppia näin suuresti Luther pitäytyi kreikkalaiseen metafysiikkaan ja ontologiaan mutta samalla historiallisti ne systemaattisesti. Hän on kehittänyt edelleen varhaiskirkon teologiaa ja ymmärtänyt sitä paremmin kuin mihin se itse kykeni. ●

Hampurin yliopiston kirkko- ja dogmihistorian professori **Johann Anselm Steiger** artikkelissaan *Die communicatio idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers* aikakauskirjassa *Neue Zeitschrift für Theologie und Religionswissenschaft* 1996, s. 28.

Artikkelit

69 | Uskonnonhistoriaa ilman teoriaa

Timo Eskola arvioi **Heikki Räisäsen** pääteosta, joka pyrkii kokonaisesitykseen krstillisten näkemysten synnystä.

80 | Jumala ja materia: aine ja henki Lutherin ehtoollisopissa

Kiistassaan uskonpuhdistuksen siipien kanssa **Martti Luther** joutui kirkastamaan omaa käsitystään aineen ja hengen suhteesta. Hän tarjoaa vaihtoehdoisen ajattelumallin, jossa todellisuuden eri tasoja, ainetta ja henkeä, ei jouduta irrottamaan toisistaan, kirjoittaa **Lauri Snellman**.

88 | Totuus ja rakkaus kirkossa

Piispa **Tapio Luoma** kyselee, miten voitaisiin löytää tasapaino totuuden ja rakkauden korostamisen välillä kirkossa.

92 | Totuus ja rakkaus herätysliikkeissä

Jouko Talonen kirjoittaa samasta jännitteestä herätysliikkeissä.

● Uskonnonhistoriaa ilman teoriaa

Heikki Räisänen päätyö

Timo Eskola

Kirjoittaja on teologian ja filosofian tohtori ja tutkija Suomen teologisessa instituutissa.

Menetelmä

Joitain vuosia sitten Helsingin yliopiston Uuden testamentin eksegetiikan professorin virasta eläköitynyt **Heikki Räisänen** on julkaissut viimein kirjan, jota voinee pitää hänen päätyönään (*The Rise of Christian Beliefs: The Thought World of Early Christians*; Minneapolis: Fortress. 2010). Kahdenkymmenen vuoden työn tuloksena julkaistu teos pyrkii kokonaisuuteen siitä, miten kristilliset näkemykset ovat syntyneet kristinuskon varhaisvuosikymmenten aikana. Räisänen näkökulma on uskonnonhistoriallinen ja uskonnonpsykologinen. Hän pyrkii korvaamaan perinteisen Uuden testamentin teologian eräänlaisella uskonnonhistoriallisella katsauksella. Tällaisen ohjelman hän esitteli jo teoksessaan *Beyond New Testament Theology* (1990).

Räisänen määrittelee tehtävänsä johdannossa kyllä selkeästi. Tarkoituksena on käsitellä varhaiskristillisiä tekstejä ”fair play” -periaatteen mukaisesti. Kaikkia uskomuksia käsitellään samanarvoisina. Tämä tarkoittaa, että ”oikeaa” oppia ei ole. Tekijä ei myöskään rajaa tutkimustaan kaanonin rajojen mukaan. Sen sijaan hän pyrkii arvioimaan kaikkia varhaiskristillisiä ”ideoita”, kuten termi kuuluu, niiden alkuperäisessä uskonnollisessa ympäristössä.

Menetelmää selittäessään Räisänen korostaa, ettei teos myöskään keskity oppei-

hin (s. 5). Opit ovat hänelle jotain, mikä tiivistyy (*fixation*) vasta ajan myötä. Varhaiset uskomukset eivät hänen mukaansa ole vakiintuneita oppeja vaan osa luovaa tradition uudelleentulkintaa pitkässä prosessissa, kokemuksen ja tulkinnan vuorovaikutuksessa. Menetelmä on tuttu Räisänen aikaisemmista kirjoituksista. Käsitely on jostain syystä kuitenkin temaattista. Ei ole aivan selvää, miten tämä pyrkimys sopii edellisen kanssa yhteen, mutta kenties Räisänen itse ajattelee temaattisen rakenteen (*thematic structure*) olevan jotain muuta kuin oppi. Joka tapauksessa tarkoituksena on ”tehdä oikeutta varhaisen kristillisyyden hajanaisuudelle” (*diversity*). Lisäksi Räisänen mainitsee asiakritiikin: työn tulee ottaa huomioon lähteiden älylliset ja moraaliset ongelmat.

Uskonnonhistoriaa vai oppien asiakritiikkiä?

Räisänen on vuosien ajan esittänyt, että eksegetiikan pitäisi suuntautua kohti uskontotiedettä. Uskonnonhistorian pitäisi tarkastella uskonnollisia ilmiöitä (Wrede), ei oppeja (s. 320). Tällöin odottaisi, että Räisänen keskittyisi selkeästi rajattuihin ryhmiin ja näiden toimittamiin riitteihin, tabuihin ja liturgisiin perinteisiin. Uskonnonhistorian olettaisi olevan kiinnostunut esimerkiksi elämän taitekohtia legitimoivasta uskonnollisuudesta kuten syntymä, aikuistuminen tai kuolema. Mitään tällaista Räisänen kirjasta ei kuitenkaan löydy.

Aiemmin hahmottelemansa teorian mukaisesti Räisänen tarkastelee Uuden testamentin sisältöä temaattisesti pyrkien

kuvaamaan, millaisen kirjon sisällä eri tekstit edustavat näkemyksiä. Hänen suhtautumisensa ”oppiin” on siten ambivalenttia. Toisaalta oppeja ei hänen mukaansa pysyvinä rakenteina ole olemassa. Nominalismi voittaa realismin. Hän pitää todellisina vain melko subjektiivisia uskomuksia. Toisaalta hän keskittyy vain oppeihin. Vaikka hänen lukutapansa ohjaisi tutkijaa tarkastelemaan kutakin tekstiä sen omilla ehdoilla, kirjan jäsenitys seuraa dogmatiikan lokuksia: eskatologia, kuolemanjälkeinen elämä, synty, soteriologia, kristologia, Pyhä Henki ja niin edelleen.

Tämä ongelma ei ole aivan vähäinen. Jos ”oppi” käsitteenä ei tutkijan mielestä vastaa mitään reaalityodellisuuden kokonaisuutta ja se tulisi dekonstruoida, tutkijan tulisi luopua oppia tarkoittavien käsitteiden käytöstä. Räisäsen ei siis johdonmukaisuuden vuoksi pitäisi käsitellä kristologiaa ensinkään, koska hänen mukaansa sellainen käsite ei vastaa mitään kohdetta. Oppi ei sovi uskonnonhistoriaan. Mitä mieltä olisi puhua opeista niissä todellisissa aiheissa, joita Räisänen väittää tarkastelevansa kuten esimerkiksi ”oppi Matteuksesta” tai ”oppi Magdalan Mariasta”?

Räisäsen teoreettinen vaikeus on kyllä ymmärrettävä. Hän tarkoittaa analyysissään lähinnä sitä, että opit ovat fiktionaalisia konstruktioita. Ne ovat, kuten hänen tiedonsosiologinen (Berger) teoriansa edellyttää, ihmisten ja yhteisöjen symbolisen maailman sisältämiä kuvauksia. Opit ovat runoutta, niin kuin hän kolminaisuusopista toteaa (s. 227). Käsitellessään poetiikan käsitemaailmaa Räisänen tulee sekoittaneeksi kielen yläkäsitteet ja dogmatiikan opit keskenään. Hän siirtyy tarkastelemaan syntiä, kristologiaa ja eskatologiaa subjektiivisina mielipiteinä kiinnittämättä huomiota siihen, että teksteissä nämä näkemykset esiintyvät pysyvien kategorioiden termeinä.

Näiden huomioiden valossa Räisäsen kirjan jäsenitys herättää kysymyksiä. Miksi hän kielteisestä lähtökohdastaan huolimatta keskittyy dogmatiikan opinkohtiin? Onko kirjan tarkoituksena suoranaisesti osoittaa perinteisten kristillisten oppien mahdottomuus? Silloin teos ei kuuluisi uskonnonhistorian vaan uskontokritiikin piiriin.

Vaihtoehtona olisi tietenkin aito uskonnonhistoriallinen päämäärä. Räisäsen lähtökohtien mukaan olisi ollut mahdollista laatia kirjaan jäsenitys, joka sisältöaiheiden sijaan seurailee erilaisten ryhmien historiaa ja ajatuksenjuoksua. Tätä olisi tukenut Räisäsen oma ajatus siitä, että mitään yhtenäistä kristillistä kirkkoa ei ole koskaan ollut.

Räisänen kieltäytyy kuitenkin määrittelemästä oikeastaan yhtään ryhmää varhaiskristillisessä kirkossa niiden tavallisten, Jerusalemin yhteisön ja Paavalin työkentän seurakuntien, lisäksi. Räisäsen kategoriat tuntevat vain oikeaoppisen voittajan uskonnon ja ”heterodoksisen” ruohonjuuritason (s. 301). Hänen perustava sosiologinen oletuksensa on täysin hypoteettinen. Kirjan teoreettinen pyrkimys on siten uskonnonhistorian osalta varsin sekava ja vailla tieteellisiä perusteita. Ehkä juuri siksi kirja tuntuu painottuvan oppien hajanaisuuden esittelemiseksi.

Kirjan pääluvuissa Räisäsen tekstianalyysi onkin konservatiivisempaa kuin hänen teoriansa. Hänen lukujakonsa muistuttaa katolisen **Frank Materan** jäsenitystä kirjassa *New Testament Theology*, koska siinä Matera seuraa tietoisesti dogmatiikan pääkohtia. Se ei ole myöskään kaukana vanhan luterilaisen kristinopin pelastusjärjestyksestä: ihmisen tila ja synty, ”mitä minun pitää tehdä pelastuakseni” -kysymys, soteriologia ja kristologia. Sekavassa uskonnonhistoriassaan Räisänen tulee seuranneeksi katekismusteologiaa – tosin sen negaationa.

Miksi Jeesus ei tullut takaisin?

Asiakritiikistä löytyy paljon helpommin esimerkkejä. Pääluvut Räisänen aloittaa eskatologiasta: ”Last Things First.” Ei ole aivan selvää, miksi tämä aihe on valittu ensimmäiseksi. Räisänen kyllä jossain määrin liittyy **E. P. Sandersin** eskatologiseen kokonaistulkintaan, jonka mukaan historian Jeesuksen sanoma koski suurta aikakausien taitetta (s. 79 s.). Aihe ei kuitenkaan jäsennä Räisäsen esitystä enempää kuin muutkaan aiheet. Hänen mukaansa eskatologiasta esiintyy eri teksteissä jossain määrin erilaisia käsityksiä, ja koko eskatologian käsite alkaa hajota. Esimerkiksi Sandersin edustamasta kannasta ei tule hänen teoksessaan tulkinnan johtavaa tekijää – pikemminkin päinvastoin. Räisästä kiinnostavat Jeesuksen paluun viivästymisen ja eskatologian turhentumisen ajatukset.

Vaikuttaa siltä, että tärkeimmän aiheen valinta johtuu Räisäsen henkilökohtaisista syistä. Eskatologian turhentumisen näköala on ollut hänen kirjoituksissaan esillä jo vuoden 1972 kuuluisasta artikkelista *Raamatun auktoriteetista* (*Teologinen aikakauskirja*) lähtien. Siksi on ymmärrettävää, että hän kirjoittaa tästä myös kirjassa *Beyond New Testament Theology*. ”The absolutizing interpretation given by the early Christians to the ‘Christ event’ would seem to be somewhat exaggerated – now, at the latest, from the perspective of two millennia of frustrated hope for the Kingdom of God.” Räisäsen viesti kaikissa kirjoituksissa on sama: teologiiden pitäisi ottaa vakavasti se, että Jeesus ei koskaan tullut takaisin. Eskatologia ei pidä paikkaansa – siksi mikään muukaan siihen sidoksissa oleva teologinen väite ei ole pysyvä.

Tämä oikeuttaa samalla ulkokohtaisen uskonnonhistoriallisen lukutavan. Uusi testamentti ei ole Jumalan ilmoitusta, eikä Jeesuksen eskatologinen opetus ol-

lut historiallisesti tosi. Kyse on vain ensimmäisten kristittyjen erilaisista mielipiteistä – kontekstuaalisista tulkinnoista tradition ja tulkinnan loppumattomassa ketjussa. Näin Rise ja sen suomennos toteuttavat Räisäsen varsinaista hermeneuttista ohjelmaa, jota hän on esitellyt lukuisissa teoksissa jo ennen tätä – ja jota hän kuvaa johdannossa.

Räisänen on kyllä omissa joukoissaankin pienissä vaikeuksissa, sillä hän joutuu tekemään Jeesus-tutkimuksen kohdalla paljon myönnytyksiä. Voidakseen kumota Raamatun eskatologian hänen on nimittäin oletettava, että ”aidon” Jeesuksen sanoma oli eskatologinen. Tämä taas on hieman vaikeaa Räisäsen muutoin omaksuman äärikriittisen Jeesus-tutkimuksen perusteella. Vain harva Yhdysvaltojen Jeesus-seminaarin edustaja katsoo, että Jeesus olisi ensinkään julistanut eskatologiaa. Tällä kohden Räisänen hylkää sekä saksalaisen valtavirran että Funkin seminarin ja seuraa edellä mainittua Sandersia. Jeesus julisti maailmanloppua. Onko Räisänen siis valinnut Jeesuksen eskatologisen julistuksen vain voidakseen osoittaa, että tämä erehtyi odotuksissaan?

Itse analyysi tässä luvussa on lukijalle pettymys. Räisänen ei kykene esittämään kristittyjen taivastoivon tai Jeesuksen toisen tulemuksen osalta mitään draamatista diversiteettiä. Esille nostetut näemykset ovat pikemminkin perinteisiä, tavallisen Uuden testamentin teologian mukaisia. Korintissa syntyi toki kiistaa ylösnousemuksen luonteesta, mutta tältä osin Räisänen ei nosta esiin mitään uutta. Lukija saa sen käsityksen, että aiheella on Räisäselä lähinnä uskonnonfilosofista merkitystä: uskonnonhistoria johtaa asiakritiikkiin. Räisänen esittää aiheen eräänlaisena todisteena siitä, että kristinuskon toiveet eivät koskaan toteutuneet.

Räisänen kirjan päälukujen ensimmäinen ja tärkein aihe on siten hänen

teoriansa kannalta täysi katastrofi. Hänen suurena ideanaan on kuvata uskonnon-historiallisesti sitä kristillisyyden alkuvaiheen järkyttävää hajanaisuutta, jonka perusteella hän on teoriassaan hylännyt Uuden testamentin teologian kirjoittamisen. Ensimmäisessä pääluvussaan hän kuitenkin toteaa, että Jeesus julisti paluutaan ja seuraajat muualla Uudessa testamentissa toistavat tämän ajatuksen. Tämän luvun pääteemana ei ole opetuksen hajanaisuus eikä uskonnonhistorian kirjoja vaan paruosian viipyminen (*the nonoccurrence of the parousia*, s. 110). Hajanaisuutta ei olekaan. Ainoana ongelmana Räisäselle on itse asia: kuvitelma siitä, että Jeesus tulisi takaisin ja ottaisi maailman kerran tuomiolle.

En kritisoi Räisäsen persoonaa. Olipa hän henkilönä miten viisas ja tasapainoinen tahansa, hänen kirjansa on eri vuosikymmenien aikana mukaan tulleiden uskonnonfilosofisten teesien ja intohimojen sekasotku. Hän hyökkää paruosian ajatusta vastaan kaikella voimallaan. Teologian on hänen mukaansa oltava uskonnonfilosofian sitoma. Jeesus ei tule koskaan takaisin. Se on Räisäselle peruste koko kristillisen opinkäsityksen romuttamiseen. Kaikki on ollut pelkkää kuvitelmaa. Mitään totuutta ei ole. Historismin synnyttämä kriisi saa Räisäsen tästä luvusta eteenpäin lähtemään omalle ristiretkelleen kristillistä ”armonjärjestystä” vastaan, opinkohta toisensa jälkeen.

Jeesuksesta Hitleriin

Räisänen esittää ensinnäkin, että Uutta testamenttia myöhemmissä kirjoituksissa Jeesuksen paluun viipymiseen aletaan kiinnittää huomiota ja eskatologia vaihtuu ”kirkon ajaksi”. Suuren käänteen turha odotus on kuitenkin Räisäsen mukaan vaarallista. Siitä on itse asiassa tullut kristillisen väkivallan symboli. Se on tuottanut ristiretket (111) ja sekä Neuvostoliiton

että Yhdysvaltojen poliittisen eskatologian (112). Jeesuksen opetuksesta tulee näin ollen koko läntisen historian turmelija.

Se, ”että Jeesus erehtyi keskeisessä odotuksessaan, on vasta ongelmien alku”, Räisänen kirjoittaa. Väärä kuvitelma Jumalan salatuista toimista historian kaikissa vaiheissa oikeuttaa jopa **Hitlerin** toiminnan. ”Auschwitzin jälkeen viimeistäänkin on tulut vaikeaksi uskoa historian Jumalaan” (112). Räisänen lienee ensimmäinen teologi, joka väittää kirjassaan faktisesti, että Jeesuksen alkuperäinen opetus on innostanut Hitleriä ja ilman sellaista eskatologiaa Euroopan palokin olisi jäänyt toteutumatta.

Virheellinen, teksteistä kiinni pitävä raamattuteologia on siten ainakin välillisesti syynä niin vääruskoisten tuhoamiseen kuin holokaustiin. Räisänen ei ole kiinnostunut pelkästään uskonnonhistoriasta. Hän käy kirjassaan läpi koko kristinuskon historiaa. Tärkeintä on totuus uskonnosta – ja ennen kaikkea sen sisään rakennetusta pahuudesta. Siksi hän esittää pitkin teostaan teräviä uskontokriittisiä mielipiteitä. Koska Jeesus erehtyi toisesta tulemuksistaan, kristikunnan pitäisi Räisäsen mielestä oppia arvioimaan eskatologia uudestaan. Väärät apokalyptiset toiveet ovat hänen mukaansa synnyttäneet väkivaltaa ja tukeneet virheellistä jumalakuva. Vapautuneempi usko syntyy, kun ymmärretään, että Jumala ei tule koskaan korjaamaan historian virheitä.

Hajanaisuuden äärellä

Kirjan jäsenitys perustuu kaikesta huolimatta juuri ajatukseen näkemysten suuresta kirjosta. Se nimittäin on käytännössä ainoa syy, joka motivoi Räisästä luopumaan Uuden testamentin teologian kirjoittamisesta. Tehtävä olisi hänen mukaansa mahdoton (vertaa kirja *Beyond*),

koska historiallis-kriittinen tutkimus on osoittanut tekstien lopullisen hajanaisuuden. Tämä keskustelu tunnetaan Suomessa ja pitkältä ajalta.

Opillisen hajaannuksen osalta Räisällä on aina ollut yksi selkeä lähtökohta, **Ernst Käsemannin** esitelmä kirkon yhtenäisyydestä: ”Muodostaako Uuden testamentin kaanon perustan kirkon yhtenäisyydelle?” (*Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?*) Esitelmä pidettiin ekumeenisessa kokouksessa vuonna 1951. Sen tarkoituksena oli osoittaa, että Uuden testamentin kaanon ei tarjoa pohjaa kirkon ykseydelle vaan tunnustusten moninaisuudelle.

Käsemannin teologinen tavoite oli osoittaa kirkkojen tunnustusten suhteellisuus. Yksi tunnustus ei voi nostaa itseään toisten yläpuolelle, koska millään tunnustuksella ei ole varmaa pohjaa Raamatussa. Uuden testamentin oma hajanaisuus estää sen. Esitelmässä ei nostettu esille esimerkiksi pelkkiä evankeliumien sävyeroja. Sen sijaan Käsemann väitti, että kreikkalaisella maaperällä julistettu Jumalan Poika -kristologia oli toisenlaista kuin varhaisen Jerusalemin seurakunnan opetus Jeesuksesta tavallisena juutalaisena (adoptiaaninen kristologia).

Käsemann vetosi lisäksi moneen yksityiskohtaan. Niitä Räisänen kuvasi aiheita esittelevässä suomalaisessa kirjoituksessaan myöhemmin seuraavasti: ”Hän viittasi 1) evankelistojen erilaisiin teologis-dogmaattisiin kantoihin; 2) kaanonin fragmentaarisuuteen, jonka takia ’alkukristillisen julistuksen monimuotoisuuden on täytynyt olla vielä paljon suurempi kuin säilyneistä dokumenteista ilmenee’; 3) seurakunnan väärinkäsityksiin [keskinäiset riidat]; 4) opillisiin vastakohtiin, jotka lyövät rajusti yhteen; a) Paavalin ja Jaakobin vanhurskauttamisopit eivät ole teologisesti yhdistettävissä; b) Apostolien teot edustaa sellaista näkemystä Paa-

valin apostolinvirasta, jonka Paavali itse äärimmäisen painokkaasti torjui; c) Johanneksen evankeliumin ja Johanneksen ilmestyksen eskatologiat ovat yhteensovittamattomia. Kaiken kaikkiaan alkukirkon monet teologiset näkemykset ovat ainakin osaksi sellaisia, ettei niitä voida yhdistää toisiinsa.” (*Tuhat ja yksi tulkintaa*, 63.)

Vaikuttaa siltä, että hajanaisuuden teesi perustuu pääosin tuohon Käsemannin listaan. Sen yksityiskohdat ovat 1900-luvun historiallis-kriittisen tutkimuksen pääteesejä: adoptiaaninen kristologia, inkarnaatiokristologian myöhäisyys, Luukaan laimea sovituskäsitys sekä Paavalin ja Jaakobin klassinen ristiriita vanhurskauttamisesta. Kun nyt sitten tarkastellaan Räisänen kirjan esittelemiä ristiriitoja, samat aiheet toistuvat myös tämän teoksen lehdillä. Mutta mikä kiusallisinta, muita dramaattisia hajaannuksen merkkejä ei sitten olekaan helppo esitellä. Monilta kohdin Räisänen kirja muistuttaa nimittäin melko tavallista kriittistä Uuden testamentin teologian esitystä (kuten **Strecker** tai **Schnelle**). Räisänen Jeesus uskoo jopa ylösnousemukseen. Myöskään pääluvut synnistä tai soteriologian malleista eivät todista suuresta uskonnonhistoriallisesta hajaannuksesta.

Kirjan tavoitteen ja toteuttamisen väliin jää melko suuri jännite. Näyttää siltä, että Käsemannin lista ja samanlaiset väitteet pitkin 1900-lukua ovat innoittaneet Räisästä etsimään Uuden testamentin täydellistä hajaannusta. Tehtävä on kuitenkin käytännössä vaikea. Uuden testamentin materiaali on osoittautunut suorastaan kiusallisenkin yhtenäiseksi. Jotta Räisänen saisi edes jotain kirjoja aikaan, hän joutuu nostamaan esille koosteen kaikkein kärkevimmistä tuloksista: erikoisuuksia sekä sellaisia historiallis-kriittisen tutkimuksen käsityksiä, joita juuri kukaan ei enää missään kannata.

Räisänen esittää esimerkiksi mitättömiä spekulatioita ruumiin ja sielun välisestä suhteesta (128) ja Paavalin kohdalla väittää suoraan, että apostoli seuraa platonilaista dualismia antaessaan ”synkän kuvan” ihmisen ”lihasta” (144). Paavalilla henki on ”aineen vankina”, kuten Räisänen väittää kirjansa suomennetussa versiossa (suom. 127). En muista ketään, joka olisi ennen Räisästä väittänyt tällaista (mikä ei tietenkään tarkoita, ettei jossain voisi olla sellaista tutkijaa). Mutta tosiasia on, että Paavali jos kuka esitetään dualismin vastustajana. Paria sivua myöhemmin Räisänen itsekin painaa jarrua: ”Mutta vaikka Paavalin kirjeissä on dualistisia vaikutteita, hän ei ole rakentanut dualistista teologiaa” (nyt suhteessa ”lihan” saatanaalliseen pahuuteen). Viittaus dualismiin jää siten kirjan itsensäkin mukaan pakonomaiseksi yritykseksi nähdä kaikkialla sellaista ristiriitaisuutta, joka tuki si kirjan perusväitettä. Lukija jää kyselemään: mitä tämä oikein on?

Tosi Jumala vai tosi ihminen?

Kun päästään kristologiaan, olisi oletta-
nut Räisäsen olevan omimmalla alueellaan. Hänen aikaisemmissa teoksissaan juuri kristologian hajaannus – kuten myös Käsemann väitti – on Uuden testamentin sanoman ristiriitaisuuden ydin. Mutta missä nyt mennäänkään?

Kirjassaan *Rise* Räisänen ottaa asiallisesti huomioon uuden vuosituhannen kristologista keskustelua. Hän kirjoittaa suorastaan sovittelevasti. Kristologia ei enää ole pääteesi hajanaisuuden esittelyssä. Sen sijaan varhaisen kristologian kehitystä kuvataan tavalla, joka on aiemmin tuttu lähinnä Räisäsen vastustajien kirjoista (**Hengel, Hurtado**). Räisänen esimerkiksi myöntää Psalmin 110 suuren merkityksen kaikkein varhaisimmalle kristologialle: ylösnousemuksessa Jeesus

kruunattiin eskatologiseksi kuninkaaksi taivaassa.

On the whole, however, the Easter experiences started a far-reaching process of interpretation among the followers of Jesus. These visions, in which Jesus was apparently seen or felt as a luminous presence, gave rise to the conviction that he had been exalted to a heavenly throne next to God. Various existing traditions may have facilitated such an interpretation, for example the notion of exaltation (“rapture”) of humans (for example, Enoch) to heaven or the conviction that righteous martyrs would be vindicated. Psalm 110:1, a promise by Yahweh to the Israelite king believed to be recorded by David (“The Lord said to my Lord, ‘Sit at my right hand until I put your enemies under your feet’”) was repeatedly cited to explain what had happened. (S. 198.)

Tällaista tekstiä ei olisi odottanut löytyvän tästä kirjasta. Vaikka eskatologia on tekijälle turhentunut, nyt ylösnousemus on keskeisessä roolissa kristologiaa arvioitaessa. Ylösnousemuksen messiaaninen tulkinta myös edellyttää ajatuksen Kristuksen täydellisestä vallasta taivaallisessa valtaistuimella. Muiden eksegeettien kristologian erityisteoksissa nämä ovat korkean kristologian piirteitä – miten siis Räisäsellä?

Räisänen käy toki keskustelua matalan ja korkean kristologian välillä, mutta hänen analyysinsä ei enää toista sitä dramaattista välirikkoa, joka näkyi Käsemannin huomautuksissa. Räisänen tietenkin sijoittaa neitseestäsyntymisen ajatuksen myöhäiseksi ja spekuloi preksistenssikristologian piirteistä, mutta etenkin suomenkielisessä versiossa esitys on melko hampaatonta. Oikeastaan ainoa jäljelle jäänyt argumentti on oletus kris-

tologian (ajallisesta) kehittymisestä koh-
ti korkeaa kristologiaa – mutta juuri sen
Hengel ja Hurtado ovat kiistäneet. Näin
ollen lähes jokainen pääluku kyseenalais-
taa Räisäsen omaa uskonnonhistoriallista
teoriaa. Lukijan ihmettely syvenee. Näin-
kö vähäiseen oletettu ”suuri hajaannus”
kutistuu?

Kolminaisuuden ongelma

Varsinainen kristologian ongelma on Räu-
säsen mukaan harmonisointi. Luvussa
True Man or True God? hän esittelee ensin
näkemys adoptianismista Johannek-
sen korkeaan kristologiaan. Sitten hän
siirtyy kiistojen pariin. Harmonisoinnin
mahdottomuus johti varhaisessa kirkos-
sa ankariin riitoihin, joissa munkit ”hyök-
kälivät kauhistuttavalla tavalla toisiaan
vastaan”. **John Knoxia** lainaten hän kir-
joittaa:

In this ”distressingly human story,”
deep emotions and profound intole-
rance stirred up councils, churches and
armies of monks into horrific attacks
upon one another, and to the excom-
munication and exile of upright and
sincere church leaders (s. 225).

Nämä pohdinnat johtavat Räisäsen kolmi-
naisuus-aiheen äärelle. Hän yltyy kirjas-
saan vastustamaan kolminaisuutta aivan
aatteellisesti, kuten **Lauri Thurén** kritii-
kissään *Teologisessa Aikakauskirjassa* toteaa,
”preskriptiivisessä” jaksossa, jossa esiintyy
”kolminaisuusoppia koskeva saarna”. Koko
ajatus on Räisäsen mielestä myöhemmin
kehitetty kaava, joka on pakonomaisesti
sovitettu Uuteen testamenttiin.

One last time, let us listen to John
Knox: ”Whatever ’one Person’ – in, say,
the Chalcedonian statement – is taken
to mean, how can two ’natures’ (each

presumably involving consciousness
and will) belong to it ’inconfusedly, un-
changeably, indivisibly, inseparably’?
I cannot pretend to understand how
this could be... What I do venture to as-
sert... with great conviction, is this: of
no normal human being could such
things be truly said... We can have the
humanity without the pre-existence
and we can have the pre-existence
without the humanity. There is absolu-
tely no way of having both. (S. 226.)

Räisäsen Rise päätty näin ollen nimen-
omaan kolminaisuusopin äärelle. ”What
started as an effort to solve the problem of
Jesus’ relation to God had slowly develo-
ped into the problem of the Trinity: three
persons within one and the same God.”
Kyse ei ole enää siitä, miten Jeesuksen per-
soona tulisi ymmärtää. Tarkoituksena on
kiistää triniteettioppi.

Kolminaisuusopin historia edustaa
Räisäselä väkivaltaista valtataistelua, jo-
ka on turmellut kirkon. Se on johtanut vil-
pittömien ihmisten ajojahtiin ja kirkosta
erottamiseen. Syyinä on ortodoksia, kuvi-
telma yhdestä oikeasta opista, jolla ”voit-
tajan kirkko” eli vallan saanut suuntaus
on pönkittänyt asemaansa. Monet aidot
uskontulkinnat on Räisäsen mielestä näin
ajettu kirkosta ulos. Kirjassaan hän tämän
jälkeen esittää monien tutkijoiden ”todis-
tuksia” samasta ongelmasta.

Suoranaisessa sivistyneen ihmisen
apologiassaan kolminaisuusoppia vastaan
Räisänen vetoaa ”tavallisiin kristittyihin”,
jotka hylkäävät koko opin. Hän viittaa
1977 julkaistuun pamflettiin *The Myth of
God Incarnate*, jonka brittiläiset tutkijat ai-
kanaan kokosivat:

While many (most?) theologians conti-
nue to regard the doctrine of the Trini-
ty and a realistic understanding of the
incarnation as indispensable, ordinary

Christians are often perplexed. One experienced teacher had to write a book on Christology based on the assumption that 'believers today are not convinced that Christology is essential to their faith.' No wonder, then, that a reorientation has been taking place in many quarters. For example, the contributors to *The Myth of God Incarnate*, a volume edited by John Hick in 1977, emphatically sided with the early "recognition that Jesus was... 'a man approved by God' for a special role within the divine purpose" (Acts 2:22). Sharing the thoughts of "a growing number of Christians, both professional theologians and lay people," they stated that the conception of Jesus as the Second Person of the Trinity living a human life is a "poetic way of expressing his significance for us. (S. 227.)

Räisänen mukaan kolminaisuusoppi ei ai-noastaan rajoita avaraa kristillisyyttä vaan suorastaan estää järkeensä luottavia kristittyjä elämästä hyvää kristityn elämää. Uskonnonhistorian metodista on tässä vaiheessa hyvin vähän jäljellä. Kyse on pikemminkin uuden uskon määrittelystä, kuten eräs hänen suomenkielisen kirjansa otsikko julistaakin.

And they went on: "This recognition is called for in the interests of truth; but it also has increasingly important practical implications for our relationship to the peoples of the other great world religions." During the past quarter of a century, similar metaphoric approaches to Christology have increasingly been taken, not least in the context of interfaith dialogue.

Kohdat osoittavat, että kolminaisuusopin kiistäminen ei ole Räisänelle enää pelkkä deismin kaltainen pyrkimys hakea luon-

nonmukaisen uskonnollisuuden mallia. Sen sijaan hän pyrkii täysin materialistiseen uskonnon tulkintaan **W. Wreden** jäljissä. Luonnollinen uskonto, josta hän usein puhuu, merkitsee vapautumista darvinistiseen maailmaan, jossa ihmisellä sellaisenaan on vapaus ja vastuu ilman uskonnollisia rajoitteita – ja ilman kuvitelmia Jumalan tuomiosta tai sovituksista ja ikuisesta elämästä.

Tämä ei ole neutraalia tieteellistä keskustelua. Räisänelle ei ole historioitsijana yhdentekevää, millainen "todellisuus" varhaisesta kristillisyydestä paljastuu. Sen sijaan hän asettaa koko arvovaltansa ja "vilpittömien ihmisten" todistuksen kristinuskon henkistä väkivaltaa vastaan. Aito uskonto ei voi hänen mukaansa olla tunnustusten uskoa, ei uskoa kolmiyhteiseen Jumalaan. Räisänelle ei ole Isää, Poikaa ja Pyhää Henkeä.

Historian sijaan Räisänen rakentaa kokonaista uutta uskontoa. Hänen mukaansa lähes mitkä tahansa uskonnolliset tulkinnat tässä päivässä ovat mielekkäitä ja mahdollisia versioita kristinuskosta. Niiden tulee vain olla elämää palvelevia ja aidon ihmisyyden mukaisia. Vain perinteinen tunnustuksellinen usko on suljettu pois, koska se palvelee väkivaltaa ja ahdistavaa uskonnollisuutta. Tuon hirvityksen korkein symboli on kolminaisuusoppi.

Taistelu puhdasoppisuutta vastaan

Teos huipentuu lukuun ortodoksiasta, puhdasoppisuuden vaatimuksesta. Sitä on pohjustanut käsitys siitä, että "alus-sa" oli aito hajanaisuus. Räisänen mukaan varhaisessa kristillisyydessä ei koskaan ollut normatiivista yhtenäisyyttä, ennen kuin seurakuntien johtajat vähitellen löivät lukkoon väitteet ainoasta pelastavasta opista. Tätä hajanaisuutta ei tosin nähdä mistään tekstistä, koska Uuden testamen-

tin tekstit edustavat ainakin pääosin ortodoksista vaihetta. Hajanaisuus on historiallis-kriittinen rekonstruktio oletetusta todellisuudesta tekstien takana.

Siksi Räisäselle on tärkeätä lopuksi selittää, miten puhdasoppisuus syntyi. Lopputulos löytyy luvusta ”*Toward Christian Orthodoxy*” (Kohti oikeaoppista kirkkoa). Selitys muistuttaa hämmästyttävästi vanhaa **Adolf von Harnackin** väitettä: alkuperäinen hurmahenkinen kristillisuus luutui vähitellen oppeja vartioivaksi instituutioksi. Tämä oli aikanaan uskonnollista kokemusta korostaneen uskantilaisen uskonnonteorian tulos. Sisäinen elämys ja kokemus on sen mukaan ensisijainen – ja niin näyttää myös Räisänen ajattelevan teoriassaan.

Kulttuurievoluution kaava on Räisäselle tärkeä. Aatteet kehittyvät mytologiasta kohti rationaalisuutta. Näin sanoo kirjan suomenkielinen käännös: ”Puhutaanpa mistä tahansa tässä kirjassa käsitellystä aiheesta, varhaisten kristittyjen asenteet ja ajatukset muodostavat laajan kirjon. Kristinuskon tulevaisuus oli vielä toisella vuosisadalla jokseenkin avoin.” (313.) Alkuteoksessa *Rise* asenne on vähän räväkempi: jos joku haluaa painia kristillisen tradition kanssa yrittäen tehdä siitä selkoa tai sotkia [*trying to make sense (or nonsense) of it*], hän tekee hyvin, jos ottaa kantaa tuohon hajanaisuuteen (*diversity*).

Räisänen mukaan näkemysten rikkaus rajautui kirkon piirissä vähitellen puhtaaksi opin vartioinniksi: ”Alussa vallinnut monimuotoisuus koettiin myöhemmin ongelmaksi” (suom. s. 287). Ratkaisua haettiin harhaoppeja metsästä mällä ja sulkemalla pois vääriä opettajia. Näillä kohden tekijä näkee punaista. Hän toistelee väitteitä, joiden mukaan harhaoppi on vain oikeaoppisten vallanpitäjien mielikuvissa.

Harhaoppi on Räisäselle jo sinänsä virheellinen valtopoliittinen käsite. Hän kat-

soo, ettei oikeaa oppia ole koskaan sosiologisessa mielessä ollutkaan. (Räisänen esikuva P. Berger toteaa, että sosiologisessa analyysissä yhteisöissä joka tapauksessa vallitsee aina uusien tulkintojen nousu, ns. *heretical imperative*.) Historia on täynnä tiettyjen tulkintojen absolutisoimista, jonka jälkeen toiset näkemykset on suljettu väärinä pois seurakunnasta. Kaanonin syntyminen on Räisänen mukaan osa tätä valtopoliitiikkaa. Siksi hänen kirjansa huipentuu lukuun oikeaoppisesta kirkosta. Näin päästään uskonnonhistoriallisen lukutavan suuren päämäärän äärelle. Räisänen sanoo, että hänen tarkoituksenaan on eri näkemysten edustaman kirjavuuden dokumentointi. Jännitteisen diversiteetin äärellä hänen teoksensa haluaa edistää sellaista käsitystä uskonnosta, jossa on tilaa radikaaliinkin toisina jatteluun. Uskonnonhistoriallisen lukutavan painopiste on siten lähempänä lukijaa kuin tekstejä.

Miksi ”varhainen kristinuskko” laajasti ymmärrettyä sosiologisena ilmiönä siis on Räisänen mukaan täynnä keskenään ristiriidassa olevia näkemyksiä? Selittävä tekijänä on lopulta hänen käsityksensä uskonnosta yleensä. Räisänen ei hyväksy käsitystä jumalallisesta ilmoituksesta. Hän ei usko opin metafysiseseen totuuteen. Hänen mukaansa yhteisöt tulkitsevat kokemuksiaan antaen niille perinteensä puitteissa uskonnollisia ilmauksia eli rakentaen symbolista maailmaansa. Tulkinat täydentävät ja korvaavat toisiaan eri tilanteissa muodostaen loputtoman ketjun. Jos kaanonista luovutaan, ”varhainen kristillisuus” alkaa näyttää sekavalta kokonaisuudelta.

Oikeaa oppia ei tietenkään voi olla, jos toisessa laidassa on rekonstruktio varhaisesta, adoptianistisesta ebionismista (Jeesus pelkkänä ihmisenä) ja toisessa taivaallisista Kristus-säteistä puhuva gnostilaisuus. Omassa uskonnonhistoriassaan Räisänen jää kysymään, onko

normatiivisella opilla perustetta. Tekijälle voidaan kuitenkin esittää oikeutettu kysymys: kilpaileeko tämä lukutapa Uuden testamentin teologian kanssa? Jos tehtävänä olisi tarkastella vain kaanonin sisältämien tekstien sanomaa, tutkijalla on yhtäläinen oikeus määritellä kanoniset uskomukset tavoitteensa mukaisesti. Uskonnonfilosofinen ajatus ilmoituksen mahdottomuudesta tai nominalistinen käsitys uskomusten subjektiivisuudesta eivät voi vaatia ainoan totuuden asemaa eivätkä tee mainittua tehtävää turhaksi. Toisin sanoen, Räisänen ei onnistu tekemään kaanoniin rajoittuvaa Uuden testamentin teologiaa turhaksi. Hän haluaa vain kiistää sen hyväksymällä vaikkapa Uuden testamentin ulkopuolella eläneen adoptianismin tai gnostilaisen soteriologian uskonnollisessa mielessä yhtä hyväksi näkemykseksi. Räisänen on siis väärässä väittäessään, että uskonnonhistoriallinen tarkastelu tekisi Uuden testamentin teologian kirjoittamisen mahdottomaksi.

Mitä tästä opimme?

Kannattiko kirja siis kirjoittaa? Onko tässä hyvin perusteltu vastine koko sille Uuden testamentin teologian kirjoittamisen traditiolle, ”lajityypille”, jota Räisänen on vastustanut 1980-luvulta lähtien? Ei ole. Teos ei täytä edes niitä vaatimuksia, joita Räisänen itse sille antaa. Kun hän kirjoittaa kaanonin sisällä – kuten hän yllättävän usein tekee – hän antaa periksi jopa niissä aiheissa, joiden Käsemann aikanaan sanoi varmistavan Uuden testamentin opillisen hajanaisuuden. Kun Räisänen ottaa muutamia esimerkkejä juutalaisuudesta tai gnostilaisuudesta, kukaan ei ylläty. Ovathan ne erilaisia. Entä sitten? Kirkkoisät puolestaan kehrittelevät teologiaa uusissa tilanteissa, mutta sen patristiikka on tiennyt kauan ennen historiallisen raamatuntutkimuksen syntymistä.

Anteeksi vain, mutta varhaiskristillinen uskontohistoria ei tämän kirjan jälkeen avaudu juuri paremmin kuin ennen. Joskus on suorastaan kiinnostavaa lukea uskontotieteilijän analyysi varhaisen seurakunnan uskosta. Hän nimittäin voi kiinnittää huomiota aivan yllättävällä tavalla siihen, millaisia uskomuksia liittyi kasteen riittiin tai yhteiseen ehtoollisen kulttiateriaan. Hän voi selittää uudella tavalla, millainen ihmiskäsitys on tuollaisten toimintojen takana.

Räisänen ei kykene tähän. Hän on liiaksi historiallis-kriittisen perinteessä sitoma ja toistelee sen vanhoja ja toisinaan myös vanhentuneita löytöjä. Hänellä näyttää olevan pakonomainen tarve osoittaa, että Raamattu ei ole Jumalan ilmoitusta eikä sillä ole edes kirkollista auktoriteettia. Hän pyrkii selittelemään Uuden testamentin tekstien hajanaisuutta, ei kristinuskon syntyvaiheiden ryhmien monimuotoisuutta. Hän ei nimeä oikeastaan yhtään ryhmää kaanonia edeltävässä maailmassa, ellei Paavalin oletettua hellenistisyyttä oteta huomioon, mutta kuka pa sitä nykyään uskoisi?

Suurempi periaatteellinen kysymys koskee sitä, miksi Räisänen välttelee myönteisen rekonstruktion tekemistä. Hän ei jostain syystä halua kirjassaan nähdä Uuden testamentin selvää yleiskuvaa: Jeesus antaa henkensä ihmiskunnan syntien edestä. Jeesus itse toimii syntisten ystävänä. Ehtoollisessa liiton veri vuodetaan syntisten edestä, ja uhri lahjoittaa anteeksiantamuksen. Paavalin teologiassa tämä on itsestään selvää. Heparalaiskirje tekee siitä kultillisen diskurssin puitteissa suorastaan teologista taidetta. Sellainen ei merkitse Räisäselle mitään. Hän ei ole kiinnostunut ”oikeaoppisen” kristinuskon näkemyksistä, koska se on hänelle vain voittajan uskontoa.

Räisäseltä on toki vuosien varrella haastatteluissa kysytty, miksi hän ei kos-

kaan tarjoa rakentavaa vaihtoehtoa. Miksi kokonaiskäsitys Uuden testamentin teologiasta puuttuu hänen kirjoistaan? Hän on yleensä toistanut saman väitteen. Hajanaisuus on vienyt häneltä uskon yhtenäiseen sanomaan. Vaikka jotain yhtenäistä sanomaa olisikin, sitä harrastakoot ne, jotka kuvittelevat olevansa uskovaisia (termi tosiaan esiintyy kirjassa *Rise* mon-takin kertaa).

Uusi oppikirja on kuitenkin sisäisesti jännitteinen eikä todista järkyttävistä ristiriidoista. Räisänen on siinä usein niin varovainen, että väitteet kaanonin sisäisestä hajanaisuudesta ovat liioiteltuja. Hän on joutunut kirjassa hyväksymään monia käsityksiä uudesta Jeesus-tutkimuksesta. Jopa kristologian kohdalla hän hylkää 1900-luvun kärkevimmat väitteet. Monet yksityiskohdat ovat joko spekulatiota tai menevät normaalin homileettisen monimuotoisuuden tiliin. Räisänen olisi siis voinut kirjoittaa myös melko tavallisen Uuden testamentin teologian, jos hän olisi päättänyt tehdä niin. Tuskinpa hänen kirjansa olisi paljon poikennut Streckerin tai Schnellen viimeaikaisista teoksista.

Niinpä *Rise* muodostuukin hyökkäykseksi kristittyjen teologiien kuviteltua oikeaoppisuutta vastaan (jo *Beyond*-kirjassa Räisänen vastustaa yli kaiken niitä eksegeettejä, jotka kirjoittavat ”raamatuteologiaa”). Räisänen kirjasta löytöy monta aatteellista väitettä. Jeesus erehtyi lopun odotuksessaan. Räisänen ei usko historian yläpuolella toimivaan Jumalaan. Synti ei ole niin vakava asia, että pelastusopin pitäisi keskittyä sen voittamiseen. Jeesus ei ole ihmiskunnan ainoa Vapah-

taja. Ja lopulta: väitteet Jeesuksen jumaluudesta ovat hengellistä väkivaltaa. Kun kuoleman jälkeen ei kuitenkaan tapahdu mitään eikä Jeesus tule koskaan takaisin, kaikki muukin teologia on täysin suhteellista. Väärä eskatologia tuottaa vain Hitlerin ja Stalinin. Räisänen kirjassa uskonnonhistoriaa ja uskonnonfilosofiaa ei enää eroteta toisistaan.

Suomennoksen *Mitä varhaiset kristityt uskoivat* kohdalla asiat ovat vielä heikommien. Kyseessä on ensinnäkin lyhennelmä, ja siitä puuttuu paljon perusteluita. Lisäksi alkuteoksen kärkevät väitteet on laimennettu ”joidenkuiden” henkilöiden mielipiteiksi. Uskonnonhistoria ei tule sen selvemmäksi kuin englanninkielisessä opuksessa. Arvelisin, että myös monet Räisänen kollegat olisivat toivoneet selvemmin uskontotieteeseen suuntautuvaa analyysiä. Myös oppien hajanaisuus esitellään peiteltysti. Lukija alkaa vähitellen ihmetellä, miksi Räisänen on luopunut Uuden testamentin teologian kirjoittamisesta ja esittää jotain muuta. Perustelujen myötä suomennoksesta puuttuu se sisäinen juoni, joka alkuteoksessa vielä jollain tavalla yhdistää johdantoa ja päälukuja.

Siksi kirja alkaa muistuttaa sitä, millainen Räisänen itse väittää Raamatun olevan. Se on epäjohdonmukainen ja täynnä ristiriitoja. Siinä sivuutetaan ilmeisiä oppinäkemymiä ja ylikorostetaan triviaalisia asioita. Spekulaatiot nostetaan avainasemaan. Kaikkea ohjaa avoin pyrkimys osoittaa jännitteisyys jokaisessa dogmatiikan lokuksessa – mutta perustelut jäävät puolitiehen. Tätäkö todella on suomalainen huippututkimusyksikön eksegeetikka? ●

● Jumala ja materia – aine ja henki Lutherin ehtoollisopissa

Lauri Snellman

Kirjoittaja on Espoossa asuva teologian maisteri, joka käsitteli *Perustan* teologisilla opintopäivillä **Johann Georg Hamannin** ajattelua esittelemällä ensin Lutherin keskeisen katsomuksen. Hamannia koskeva osuus julkaistaan seuraavassa numerossa.

Kysymyksenasettelu

Aineen ja hengen välinen suhde on keskeinen filosofinen kysymys. Se voi saada erilaisia muotoja kuten mielen ja ruumiin tai Jumalan ja maailman suhde. Perinteisesti aineen ja hengen ongelmaa on lähestytty materialismin, idealismin tai dualismin näkökulmasta.

Dualismin mukaan on olemassa materiaalisia ja henkisiä olioita, jotka eivät ole suhteessa toisiinsa ensisijaisia.

Materialismin mukaan materiaallinen todellisuus on ontologisesti ensisijainen, kun taas henkinen joko palautuu materiaaliseen tai on sen kanssa epäsymmetrisessä riippuvuussuhteessa.

Idealismin mukaan henkinen todellisuus on ontologisesti ensisijainen, kun materiaallinen joko palautuu henkiseen tai on sen kanssa epäsymmetrisessä riippuvuussuhteessa.

Nämä kolme ratkaisumallia edellyttävät, että todellisuus jakautuu ”ylempään”, aineelliseen kategoriaan ja ”alempaan”, henkiseen kategoriaan, koska näiden kahden kategorian välinen suhde on ongelmallinen. Tällöin käsitys, jossa tällaista kahtiajakoa ei tehdä, pystyy ylitämään perinteiset aineen ja hengen vä-

liseen suhteeseen liittyvät filosofiset ongelmat.

Martin Luther joutui 1520-luvulla voimakkaaseen kiistaan uskonpuhdistuksen sveitsiläisten ja spiritualististen siipien kanssa. Sekä zürichiläisen **Huldrych Zwinglin** edustama sveitsiläinen uskonpuhdistus että Lutherin ”hurmahenkisyysdeksi” (*Schwärmerei*) nimittämä spiritualismi, joka on ulkoisen konkreettisen todellisuuden arvon kiistävää hengellisyyttä, irrottivat ehtoollisaineet ja Jumalan Hengen toisistaan ehtoollisessa ja katsoivat, että ehtoollinen representoi hengellistä todellisuutta. Zwinglin lähtökohta nostaa esille kaksi perinteistä filosofista erottelua: representaation ja sen objektin eron sekä materian ja hengen eron.

Luther tarjosi vaihtoehdoksi tälle ajattelumallille käsityksensä Jumalan reaalisesta läsnäolosta ehtoollisessa: ehtoollismerkit eivät viittaa ulkoisiin kohteisiin vaan välittävät Jumalan toiminnan, kun leipä ja viini sekä Kristuksen ruumis ja veri muodostavat sakramenttiunionin. Lutherin käsitys aineen ja hengen suhteesta ehtoollisessa on siis teologisesti ja filosofisesti kiinnostava, koska se pystyy välttämään tyypilliset aineen ja hengen suhteesta nousevat ongelmat ja niiden yksipuoliset ratkaisuvaihtoehdot ja tarjoaa vaihtoehdoisen ajattelumallin todellisuuden eri tasojen irrottamiselle toisistaan.

Lutherin käsitykset ehtoollisesta sisältyvät hänen ehtoolliskiistan aikana kirjoittamiinsa poleemiin ja tunnustuksena toimiviin teoksiin (LW 37, 1–150, LW 37, 151–372). Lutherin käsitys Jumalan sanasta on ilmaistu hänen Ensimmäisen Moo-

seksen kirjan selityksessään (LW 1). **Erwin Metzke** käsittelee Lutherin sakramenttiopin merkitystä maailmankuvalle teoksessaan *Jumala ja materia* (suom. 1968).

Tuomo Mannermaa esittää Lutherin kolminaisuusopillisen ontologian artikkelissaan *Hat Luther eine trinitarische Ontologie?* (1993.) **Reijo Työrinoja** käsittelee *communicatio idiomatum* -oppia artikkelissaan *Nova vocabula et nova lingua: Luther's Conception of Doctrinal Formulas* (1987).

Zwingli, Platon ja todellisuuden kahden tason malli

Zwinglin käsityksen mukaan ruumis ja henki sulkevat toisensa pois. Hengellinen pääsy henkisen Jumalan luo edellyttää siis luodun, aineellisen todellisuuden ohittamista. Sekä Jumala ja maailma että henki ja aine ovat toisilleen jyrkästi vastakkaisia. Uskontunnustusten lausuma Kristuksesta: ”istuu Isän oikealla puolella” tarkoittaa hengellistä olemista fyysisen universumin ulkopuolella, jolloin Kristuksen ylösnousemus ja taivaaseenastuminen ovat nostaneet hänen ruumiinsa kirjaimelliseen paikkaan maailman ulkopuolelle. Siksi Kristus ei voi olla läsnä maailman tapahtumissa eikä fyysisissä asioissa kuten sakramenteissa, koska ne ovat konkreettisia ja materiaalisia. Fyysiset sakramenttiaineet, kastevesi ja ehtoollisleipä ja -viini, representoivat henkistä todellisuutta. Niiden ja henkisen Kristuksen välillä on metafyyminen vastakkaisuus, jonka representaatio ylittää.

Johannes Oecolampadius argumentoi lisäksi, ettei Kristuksen reaalin läsnäolo ehtoollisissa ole perusteltavissa kokemuksen eikä järjen avulla. Se ei ole järkevää, koska sitoutuminen aineen maailmaan ei ole Jumalan kunnian mukaista. Myös Zwinglin mukaan uskon täytyy olla järkevää. Se edellyttää, että rationaalisuuden kriteerit eivät nouse kristillisestä tai

raamatullisesta maailmankuvasta eivätkä sen pohjana olevista kirkon ja Raamatun historian välittämistä käytännöistä, vaan ne on annettu uskosta riippumatta. Usko ja järki ovat siis erillisiä, ja järki on pohjana uskolle.

Zwingli soveltaa lähtökohtaotuksiaan kristilliseen teologiaan tulkitsemalla Kristusta koskevaa kielenkäyttöä *alloioosin* käsitteellä: alloioosissa koko persoonan nimeä käytetään viittaamaan toiseen persoonan luonnoista. Esimerkkinä alloioosista ovat lauseet: ”Jeesus Nasaretiläinen toimi rakentajana Nasaretissa ennen kastettaan” ja: ”Kristus nousi kuolleista.” Edellinen käsittelee inhimillisen Jeesuksen elämää, jolloin ilmaus ”Jeesus Nasaretiläinen” viittaa Kristuksen inhimilliseen luontoon. Jälkimmäisessä käsitellään Kristuksen pelastustekoja, jolloin ilmaus ”Kristus” viittaa Kristuksen jumalalliseen luontoon. Tällainen erottelu on kuitenkin mahdollista vain, jos Kristuksen inhimillinen ja jumalallinen luonto ovat toisistaan funktionaalisesti erillisiä siten, että tapahtumat Jeesuksen elämässä voidaan selvästi jakaa jommallekummalle luonnolle. Tällöin luonnot ovat toisistaan erillisiä.

Kaarlo Arffman (2009, 288–290) toteaa, että Zwingli kehitti käsityksensä aineen ja hengen vastakohtaisuudesta ja kristinuskon henkisyydestä 1400-luvun renessanssiplatonismin vaikutuksesta. Sekä Zwinglin teologiassa että platonismissa aine ja henki mielletään vastakkaisiksi. **Holger Thesleff** (1998, 31–56) tulkitsee platonismia esittämällä **Platonin** ajattelun todellisuuden kahden tason mallin avulla. Todellisuus jakautuu kahteen tasoon, joista toinen on ylempi, toinen alempi. Ylempi on universaalinen ja abstraktinen. Alempi on konkreettisten yksittäisten asioiden virta, jonka ylempi taso järjestää. Ylempi on konstitutiivinen ja loogisesti ensisijainen suhtees-

sa alempaan, ja universaalinen yleistermi on universaalisen idean nimi. Yksilöolio on tosioleva osallistumalla ideaan tai ”jäljittelemällä” ideaa. ”Tasojen välistä suhdetta voisi – – kuvata epätäydelliseksi ’heijastukseksi’.” Kahden tason malli jotta binäärioppositioihin aine/henki, aistit/järki, partikulaarinen/universaalinen, maailma/Jumala, uskomus/tieto, pysyvä/muuttuva, muoto/aine, tosioleva/näennäinen. Näiden käsiteparien välisen suhteen määrittely on ollut koko Kreikasta lähteneen länsimaisen filosofian perusongelma.

Keskeiset binäärioppositiot ovat esillä Platonin kirjoituksissa, joista tärkein on *Valtio*. Hän erottaa toisaalta tiedon ja uskon, toisaalta asiat ja niiden olemuksen argumentissaan tiedosta. Tieto kohdistuu tosiolevaan ja muuttumattomaan olemukseen, kun taas luulo kohdistuu olevan ja ei-olevan välissä oleviin asioihin. Tietäminen ja uskominen ovat siis erillisiä. Koska kauniit oliot voivat olla myös ruma, kauniita olioita koskevat käsitykset eivät kohdistu tosiolevan kauneuteen ja ovat siten luuloa. Argumentissa siis edellytetään, että toisaalta on olemassa tosioleva ja muuttumaton kauneuden idea, toisaalta taas kauniita olioita. Platon erottaa toisistaan myös näkemisen ja aistit: ”Nuo monimuotoiset asiat voidaan tavoittaa näkemällä, ei ajatteleamalla, ideat taas ajatteleamalla, ei näkemällä” (*Valtio* 507).

Platon erottaa hengen ja aineen toisistaan tavalla, jolla on ollut erittäin suuri vaikutus. Hän argumentoi sielun kuolematomuuden puolesta väittämällä, että sielun ja ruumiin toiminnot ovat toisistaan riippumattomia. Asian tuhoaa sille tyypillinen paha: rauta ruostuu, omena mätänee. Ruumiilla ja sielulla on kummallakin itselleen ominainen paha: ruumiin paha on sairaus, sielun paha on epäoikeudenmukaisuus. Sielun ja ruumiin hyvän ja pahan välillä ei ole konstitui-

visia tai funktionaalisia suhteita vaan ainoastaan kausaalisuhde. Ruumiin paha ja sielun paha ovat toisistaan täysin erillisiä ja riippumattomia, ja niiden väliset suhteet ovat erillisten asioiden kausaalisuhteita. Tällöin ruumis ja sielu ovat toisistaan erillisiä.

Platon erottaa toisistaan myös Jumalan ja maailman. Jumala on paras mahdollinen olento, joten hän ei voi ottaa itseään epätäydellisemmän suureen kuten minään maailmassa olevan suureen muotoa. Platon erottaa toisistaan Jumalan toiminnan ja epätäydellisen materiaalisen maailman teodikean ongelman perusteella: Jumala on ideaalisen oikeudenmukainen vain, jos hän ei ole tekemisissä epätäydellisen maailman pahuuden kanssa. Erottelun pohjana on siis käsitys, että Jumala on todellisuuden ideaaliselle tasolle kuuluva olento eikä aineen maailman konkreettinen ja epätäydellinen olento.

Platonin käsityksistä nousee kaksiosainen kokonaiskuva. Ensinnäkin todellisuus jakautuu ylempään ja alempaan tasoon, joista ylempi on hengen, Jumalan, olemusten, ideoiden ja järkeen perustuvan tiedon taso. Alempi on aineen, maailman, konkreettisten asioiden, aistien ja uskominen taso. Toiseksi alempi taso representoi ylempää kuvastamalla ja strukturaalisesti jäljittelemällä sitä, kun taas ylempi taso on alemman alkusyy konstituioimalla sen olemuksen.

Platonin ja Zwinglin argumenteista nousee esiin myös kaksi filosofista ja teologista teemaa. Toinen on aineen ja hengen ero: sekä aineellinen ja henkinen todellisuus että Jumala ja maailma ovat toisistaan erillisiä ja toisilleen vastakkaisia. Toinen on taas evidentialismin ja teodikean ongelman varaan rakentavan valistuksen uskontokritiikin haaste kristinuskolle. Usko voi olla älyllisesti hyväksyttävissä vain, jos se voidaan perustella maailmankuvasta riippumattomilla ratio-

naalisilla kriteereillä. Lisäksi Jumala toimii konkreettisesti materiaalisessa maailmassa vain, jos konkreettinen aineellinen todellisuus on yhteensopiva Jumalan oikeudenmukaisuuden ja kunnian kanssa eikä ole epätäydellinen eikä sisällä pahuutta.

Lutherin Jumalan sanan ja sakramenttien teologia

Luther ajautui 1526 kiistaan Zwinglin kanssa. Luther ei hyväksy Zwinglin eikä Oecolampadiuksen tapaa arvioida Raamatun maailmankuvaa, koska se ottaa pohjakseen kristillisen uskon ulkopuolelta nostettuja kriteereitä. Luther hylkää Oecolampadiuksen rationaalisuuskäsityksen. Hänen kritiikkinsä kohdistuu kahden tason mallin teologiseen soveltamiseen.

Lutherin peruslähdekohta on, että kristillisen teologian mukaan Jumala nimenomaan kohtaa ihmisen fyysisesti konkreettisesti Jeesuksessa. Todellisuuden hajottaminen kahteen eri tasoon on sekä inhimillisen persoonan ja Kristuksen persoonan hajottamista että Jumalan sulkeamista todellisen maailman ulkopuolelle. Metzke (1968, 30) käsittelee Lutherin tapaa vastustaa dualistista metafysiikkaa ja antropologiaa, jotka ”jakavat ihmisen korkeampaan ja alempaan tasoon, minkä radikaaliin voittamiseen Lutherin vastakohta-asettelu juuri tähtää”. Aine ja ruumis välittävät hengen ja persoonan läsnäolon, jonka vaikutus ei tyhjentävästi palaudu materiaaliin vaikuttaviin syihin, kun taas ”henki – tarvitsee ruumiillisen hahmon – ollakseen todellinen ja vaikuttava” (Metzke 1968, 25, 37–38).

Kristinuskon peruskäsitys Jumalan sanan inkarnaatiosta Jeesus Nasaretilaisessa on siis ristiriidassa kahden tason mallin kanssa. Tämä on yksi Lutherin ehtoolliskäsityksen perusmotiiveista: Kristuksen lihaksitilo ja reaalin läsnäolo ehtoollisessa kuuluvat yhteen.

Luther painottaa, että Jumalan kunnia ei ole pysyvä ideaalisessa taivaassa kaukana maailmasta vaan auttaa luotujaan maailmassa ja sitoutua siihen. Erityisesti tämä tapahtuu Jeesuksen ristiinnaulitsemisessa. Tällöin Jumala sitoutuu aineen maailmaan ja toimii maailmassa vaikuttavan pahan keskellä, joten Jumalaa ja aineen maailmaa ei voi irrottaa toisistaan aineen maailman ei-ideaalisuuden perusteella. Zwingli argumentoi, että Joh. 6.63: ”Henki yksin tekee eläväksi, lihasta ei ole mitään hyötyä” koskee Kristuksen ruumista ehtoollisessa. Luther huomauttaa, että koska Kristuksen ruumis on fyysinen asia, tällöin myöskään Kristuksen ruumiista ei ole hyötyä. Jos Jeesuksen ruumis oli hyödytön Jeesuksen toiminnan, ristiinnaulitsemisen ja pääsiäisen tapahtumien kannalta, on näiden tapahtumien fyysisyys ainoastaan näennäistä. Näin ajaututaan doketismiin ja koko inkarnaation hylkäämiseen. Jos Kristuksen ruumis ei ole hyödyllinen leivässä, ei se myöskään ole hyödyllinen Jeesuksen elämässä.

Lutherin käsitys Jumalan ja ihmisen suhteesta Kristuksessa on analoginen hänen käsitykselleen ihmisen ruumiin ja sielun suhteesta, Jumalan eri persoonien suhteesta Kolminaisuudessa, todellisuuden ”korkeammalle” ja ”alemmalle” tasolle sijoitettujen aspektien suhteesta fyysisissä asioissa ja Jumalan ja maailman suhteesta sakramenteissa. Luther tarkastelee sakramentti- ja persoonaunionia käsittelemällä identtistä predikaatiota. Hän argumentoi käyttämällä ”hermeneuttista logiikkaa – –, joka elää sekä kielessä että kieliopissa” (Metzke 1968, 44), koska logiikka perustuu tavallisen kielen kielioppiin. Tämä saa Lutherin kiinnittämään huomiota ilmaisumuotoon, jota sanotaan *synekdokeeksi*.

Esimerkkinä synekdokeesta voidaan käyttää seuraavaa. Matti ottaa lompakon, panee sinne kaksi 50 euron seteliä ja

sanoo siihen viitaten: ”Tässä on satanen.” Näin hän viittaa lompakkoonsa mutta tarkoittaa itse asiassa lompakossa olevien rahojen ja lompakon muodostamaa kokonaisuutta. Vastaavasti viinipullosta voidaan sanoa: ”Tässä on pullo, tässä on viiniä sisällä: tämä on punaviiniä” viitaten pulloon. Tällöin virkkeen lauseet: ”Tämä on pullo, tämä on punaviiniä” eivät tarkoita, että jokin pullo on viiniä, mikä on ristiriitaista. Sen sijaan ne tarkoittavat, että pullo on punaviinipullo. Sekä pullo ja siihen kaadettu viini että lompakko ja siihen pantu raha muodostavat yhden kokonaisuuden viinipullojen ja lompakkojen käytön nojalla.

Luther valottaa käsitystään sakramenteista käyttämällä synekdokeeta käsitellessään esimerkkiä kuumasta raudasta. Rautaa lämmitettäessä se alkaa hehkua. Sanotaan: ”Tämä on tulta, tämä on rautaa”, vaikka rauta ja tuli ovat eri asioita. Kun rautaa lämmitetään, lämmittäjän toiminta kuumentaa rautaa, ja lämmitys saa rauta-atomit liikkumaan. Näin raudasta tulee tulinen. Kaikissa tapauksissa kahdesta eri asiasta tulee käytön perusteella yksi asia, jolla on uusi luonto. Loogikot virheellisesti erottavat termit ja katsovat näiden viittaavan eri asioihin.

Samoin ehtoollisaineiden sanotaan olevan Kristuksen ruumis ja veri, koska ehtoollisviini on uusi liitto Kristuksen veren välittämän ihmisen ja Jumalan suhteen perusteella. Luther asettaa sakramentin uuden liiton kontekstiin. Sakramenttiin tarvitaan sekä leipä ja viini että asetussanat, jotka muodostavat yhden sakramentaalisen todellisuuden. Sakramenttiaineet eivät muutu Jumalan olemukseksi vaan pysyvät leipänä ja viininä. Asetussanat: ”Tämä on minun ruumiini, tämä on minun vereni” tekevät leivästä sakramentin. Sakramentin yhteydessä leipä ja viini tekevät Kristuksen ruumiin ja veren läsnä oleviksi. Kristus taas välittää uuden liiton,

joka tuo syntien anteeksiantamisen ja pelastuksen.

Luther korostaa toisaalta uskoa, toisaalta ainetta ja asetussanoja. Ehtoollisaineet ja asetussanat ovat kaksi sakramentin aspektia ja puolta. Asetussanat on tarkoitettu uskottaviksi, leipä ja viini ovat syötäviä ja juotavia. Näin sakramentin hengellinen ja fyysinen puoli liittyvät yhteen. Ihminen vastaanottaa sakramentin leivän ja viinin välittämän Kristuksen ja uuden liiton syömällä ehtoollisaineet ja uskomalla asetussanoihin. Luther puhuu tässä yhteydessä hengellisestä syömisestä ja juomisesta: ”Hengellistä on se, minkä me teemme ja minkä Henki tekee meissä, olipa asia henkinen tai fyysinen. ’Henki koostuu käytöstä, ei objektista.’” (LW 37, 92.) Sakramenttiaineet ovat siis hengellisiä, koska ne välittävät Jumalan toiminnan ihmiselle.

Koska Lutherin mukaan Kristuksen läsnäolo ehtoollisessa on samanlainen kuin Jumalan läsnäolo Kristuksessa, Lutherin ehtoolliskäsitys perustuu Jumalan sanan teologiaan. Genesis-kommentaari tarjoaa siihen näkökulman. Jumala loi maasta ja vedestä muodostuvan muodottoman kaaoksen ensimmäiseksi. Tämä johtaa aineen ja muodon erottelun uudelleentulokintaan: maailma on ainetta, koska se on Jumalan sanan muovattava. Aine on siis jotakin, mikä on Jumalan vuoropuhelukumppani ja minkä Jumala järjestää. Sekä maailman järjestys, aika että avaruus ovat Jumalan luovan ja järjestävän toiminnan vaikutusta. Jumalan luomistoiminta on trinitaarista: Jumalan maailmaa muovava sana on Kristus, ja vetten muodostaman alkukaaoksen päällä liikkuva Pyhä Henki antaa elämän.

Jumala siis sekä luo aineen että on vuorovaikutuksessa sen kanssa sanansa välityksellä. Sana on Jumalasta itsestään erillinen asia, joten sekä Jumalan, Sanan että maailman välillä voidaan tehdä ero. Juma-

lan sana ”kutsuu olemattomat olemaan” (Room. 4:17). Jumala luo valon tyhjyyteen sanansa voimalla. Jumalan sana on kaikkivaltias käsky, jolla hän luo maailman ja yläpitää sitä.

Luther tekee eron Jumalan luomattoman Sanan ja luodun sanan välillä. Jumalan luomaton sana on Jumalan luonnossa, ja Jumala luo tällä luomattomalla sanalla. Luodut sanat ovat asioita: Jumala puhuu asioita. Jumala myös ilmaisee itsensä: Jumalan sana ja teot luovat kommunikatiivisen suhteen Jumalan ja luotujen välille. Jumala luo suhteen itsensä ja ihmisten välille sitoutumalla Raamattuun ja sakramentteihin. Luther tiivistää kantansa: Jumala ilmoittaa itsensä puhumalla. Jumalan luomaton Sana on Jumalassa oleva kolminaisuuden toinen persoona. Luotua sanaa ovat asiat. Jumala luo luodun sanan luomattoman käskysanansa voimalla puhumalla.

Mannermaa (1993, 10–11) sanoo, että Lutherin mukaan Jumalan oleminen tulee todelliseksi siten, että Jumalan Sana lähtee Isästä, koska ”Poika eli Jumalan Sana on Jumalan olemus, ja Jumalan oleminen on Sana”. Kun Luther Genesis-kommentaarissaan sanoo Jumalan Sanan olevan toinen kuin Jumala, Jumalan oleminen on tällöin relationaalista: Jumalan suhde Sanaan on samalla Jumalan oleminen. Koska tämä suhde toteutuu Jumalan Sanan lähettämässä, Jumala on tämä Sanan liike. Jumalan oleminen ei siis ole staattista olemuksen tai muodon omistamista, koska sanat eivät ole staattisia objekteja, vaan niillä on toiminnallinen rooli Sanan liikkeen muodostamassa Jumalan ja maailman dialogisessa kokonaissuhteessa.

Tästä Luther johtuu määrittelemään uudelleen *muodon* ja *substanssin* käsitteet. *Substanssi* korostaa Jumalan ja maailman erillisyyttä. Jumalan Sanan tuleminen lihaksi ei muuta ihmisen persoonaa tai substanssia, koska sekä ihminen että Jumala

pysyvät erillisinä persoonina. Näin ollen ihminen ja Jumala ovat oma substanssinsa. Substanssin ja muodon käsitteet kuuluvat läheisesti yhteen.

Mannermaa esittää Jumalan tiedostamisen esimerkkinä aineen ja muodon suhteesta. Ymmärrys on ainetta, koska se on ymmärrystä suhteessa Jumalaan. Ymmärrys on taas suhteessa Jumalaan, koska se välittää Jumalan toiminnan olemalla Jumalan Sanan muovaama. Näin ollen ymmärrys on ainetta välittämällä Jumalan toiminnan ja olemalla kohteena Sanan välittämässä suhteessa. Jumala on tiedostamisen kohde, koska hän on tiedostamisen muoto. Jumala on tiedostamisen muoto, koska hän on Sanan välittämää toimintaa. Sekä aine että muoto ovat siis toiminnallisen suhteen eri puolia: muoto on Sanan välittämää kommunikatiivista toimintaa, aine on kommunikatiivista suhdetta välittävän roolin saava asia. Ihminen ja Jumala ovat eri substansseja, koska he ovat suhteen toisistaan erilliset osapuolet.

Koska Jumalan oleminen on Sanan aikaansaamaa toimintaa, Sanan tullessa lihaksi Jumala toimii Jeesus Nasaretilaisen kautta, mikä luo toimintaan perustuvan olemisyhteyden. Kristuksessa ihmisyyttä välittää Jumalan uuden liiton, joten Jumalan toiminta toteutuu ihmispersoonan kautta. Voidaan sanoa, että Jumala on ihminen ja ihminen on Jumala. Näin inhimillinen ja jumalallinen luonto muodostavat personaaliunionin Kristuksessa. Siksi sekä ihmisyyttä että jumaluus koskettavat Kristuksen koko persoonaa. Kaikki, mikä tapahtuu jumalalliselle luonnolle, tapahtuu myös inhimilliselle luonnolle ja päinvastoin. Tämä on *communicatio idiomatum*: koska Kristuksen idioomat ihmisyyttä ja jumaluus muodostavat yhden persoonan, niin kaikki, mikä pätee inhimillisestä luonnosta, pätee myös jumalallisesta luonnosta ja päinvastoin.

Communicatio idiomatum on teologinen kielioppisääntö, joka takaa kielen oikean käytön. Voimme esimerkiksi sanoa Kristuksesta, että tämä ihminen loi maailman, koska tässä ihmisessä inhimillinen ja jumalallinen muodostavat personaaliunionin. Koska Lutherille asiat ovat luotuja sanoja, todellisuuden eri puolten kuten ruumiin, sielun, aistien ja hengen suhde vastaavat sanan liikettä Jumalassa. Luodun todellisuuden eri piirteet ovat näin (luodun) sanan dynaamisen liikkeen eri puolia. *Communicatio idiomatum* ei koske vain Jumalan läsnäoloa Kristuksessa vaan yleisesti todellisuutta. Voimme sanoa, että kuningas haavoittui, kun hänen jalkansa haavoittui, koska ihmisessä ruumis ja sielu muodostavat kokonaisen persoonan ja ruumiin ja sielun tilat sanotaan koko persoonasta.

Luther liittää käsityksensä Jumalan läsnäolosta kaikkialla ja Kristuksen olemisesta Jumalan oikealla puolella käsityksensä luomisesta. Koska Jumala luo sanallaan ja luominen, jatkuva luominen ja uusi luominen liittyvät toisiinsa, Jumala toimii kaikissa asioissa luoden ja ylläpitäen niitä. Jumalan toiminta on Jumalan oikea käsi. Uskontunnustuksen lausuma Pojasta: ”istuu Isän oikealla puolella” tarkoittaa, että Jumala hallitsee Kristuksessa lihaksi tulleella Sanallaan. Luther mainitsee tässä yhteydessä Jumalan sanan, voiman, käsivarren, kasvot, Pyhän Hengen ja viisauden. Nämä ovat Jumalan luonto ja olemus, joka toteutuu Jumalan läsnäolossa. Jumalan läsnäolo on Jumalan toimintaa: ”Hänen on varmasti oltava läsnä, jos hän luo ja säilyttää ne” (LW 37, 61). Jumala ei ole sidottu taivaaseen samalla tavalla kuin roisto on sidottu jalkapuuhun, koska Jumala on vapaa toimimaan sanallaan.

Jumala on siis läsnä kaikkialla, mutta Jumala ei ole ajan ja paikan rajoittama. Lutherin käsitys Kristuksen läsnäolosta ehtoollisessa seuraa suoraan hänen käsi-

tyksestään Jumalan läsnäolosta kaikkialla ja *communicatio idiomatum* -todellisuudesta. Koska Jumala on kaikkialla läsnä, hän on läsnä myös ehtoollisaineissa. Kun Jumala on läsnä, myös Kristus on läsnä, joten Kristus on läsnä ehtoollisaineissa.

Lutherin mukaan Jumalan läsnäolo kaikkialla on eri asia kuin Jumalan persoonallinen läsnäolo. Vaikka Jumala on läsnä kaikkialla, hän sitoutuu sakramentin asetussanoissa luomaan suhteen ihmiseen. Hän on näin läsnä meille.

Lutherin ehtoollisopista nouseva uusi todellisuudenkuva

Lutherin oppi Jumalan sanasta ja Jumalan kaikkiallaolosta tarjoaa suhteisiin perustuvan dynaamisen todellisuudenkuvan. Sakramentit määrittävät Jumalan toimintaan perustuvan ihmisen ja Jumalan välisen kokonaissuhteen perusteella. Tämä suhde ei kuitenkaan ole substantiaalista olemuksen yhteyttä. Lutherin ajattelu ei ole substanssipohjaista, koska sakramentti perustuu Jumalan toimintaan ja sen muodostamaan suhteeseen. Lutherilla Jumalan sana ja Jumalan oikea käsi muodostavat Jumalan olemuksen. Ne ovat Jumalan luovaa toimintaa Jumalan sanan muodostamassa suhteessa maailmaan. Jumalan olemus ja oleminen ovat siis dynaamista läsnäoloa Jumalan sanan välittämässä suhteissa. Vastaavasti koska luodut olennot ovat Jumalan luotuja sanoja, niillä on toiminnallinen asema Jumalan sanan aikaansaamissa suhteissa. Olemassaolo on siis toimintaa Jumalan sanan aikaansaamissa suhteissa.

Opilla Jumalan kaikkialla olemisesta Luther korostaa, että Jumala toimii maailman sisällä eikä Jumalan sana tule maailmaan sen ulkopuolelta. Pyhä Henki toimi alkukaaoksessa. Jumala tuli ihmiseksi Kristuksessa. Asiat ovat luotuja sanoja, joten Jumalan sana on sisällä asiois-

sa itsessään. Metzke (1968, 52) sanoo, että Lutherin mukaan Jumala on asioissa ”syvemmin, läheisemmin ja sisällisemmin kuin tuo olento itse on itsessään”. Näin Jumala toimii vuorovaikutuksessa maailman kanssa maailman sisäpuolelta käsin. Tällöin Jumala ja maailma eivät ole kaksi toisistaan erillistä ja toisilleen vastakkais- ta asiaa, jotka pitää sitten yhdistää. Jumala sitä vastoin toimii maailmassa sanansa välityksellä, ja tämä toiminta määrittää Jumalan olemuksen. Vastaavasti maailma on Jumalan luoma ja välittää Jumalan sanan ja toiminnan, jolloin maailman suhde Jumalaan konstituoii maailman.

Todellisuus ei siis jakaudu ”ylempään”, ideaaliseen, jumalalliseen tasoon ja ”alempaan”, aineelliseen tasoon, koska Jumala on jo maailmassa asioissa toimivan sanansa kautta. Jumala ja Kristus, ruumis ja sielu, todellisuuden ”alemmat” ja ”ylemmät” osat sekä Kristus ja sakramenttiaineet muodostavat unionin. Sakramentissa ruumiillinen aines ja hengellinen sana liittyvät yhteen, koska ne toimivat osana Jumalan uutta liittoa. Kristuksen ruumis ja veri muodostavat yhden asian leivän ja viinin kanssa, koska Jumala toimii niiden kautta suhteessa ihmiseen. Ruumiillinen ja henkinen, Jumala ja maailma siis muodostavat yhden asian, koska Jumala toimii näennäisesti alempiarvoisen asian kautta osana ihmisen ja Jumalan suhdetta. Voidaan yleistää: saman todellisuuden ”ylemmät” ja ”alemmat” puolet ovat osa toiminnallista vuorovaikutusta, joka antaa niille käytön kontekstin. Tämä toiminnallisen käytön suhde

taas konstituoii ja määrittää uuden asian tai uuden olemuksen, jonka eri puolia todellisuuden eri piirteet ovat. Tästä seuraa *communicatio idiomatum*: se, mitä voidaan sanoa yhdestä todellisuuden puolesta, voidaan sanoa myös toisesta. ●

LÄHTEET

- **Arffman, Kaarlo:** *Mitä oli luterilaisuus?* Helsinki: Gaudeamus 2009.
- **Luther, Martin:** *Luther's Work (LW)*. Vol. 37: *Word and Sacrament*. Philadelphia, PA: Fortress Press 1961.
- **Luther, Martin:** *Luther's Works (LW)*. Vol. 1: *Lectures on Genesis*. Saint Louis, MI: Concordia Publishing House 1961.
- **Mannermaa, Tuomo:** *Hat Luther eine trinitarische Ontologie?* In: **Ghiselli, Anja & Kopperi, Kari & Vinke, Rainer** (toim.): *Luther und Ontologie*. Helsinki: Luther-Argicola-Gesellschaft 1993, s. 9–27.
- **Metzke, Erwin:** *Jumala ja materia: Lutherin sakramenttiteologian maailmankatsomuksellinen merkitys*. Pieksämäki: Sley 1968
- **Platon:** *Valtio*. Helsinki: Otava 2001.
- **Thesleff, Holger:** *Platon ja platonismi*. In: **Korkman, Petter ja Yrjönsuuri, Mikko** (toim.): *Filosofian historian kehityslinjoja*. Helsinki: Gaudeamus 1998, s. 31–56.
- **Työrinoja, Reijo:** *Nova vocabula et nova lingua: Luther's Conception of Doctrinal Formulas*. In: **Mannermaa, Tuomo & Ghiselli, Anja & Peura, Simo:** *Thesaurus Lutheri*. Finnische theologische Literaturgesellschaft 1987, s. 221–236

● Totuus ja rakkaus kirkossa

Tapio Luoma

Kirjoittaja on Espoon hiippakunnan piispa ja teologian tohtori. Esitys pidettiin *Perustan* teologisilla opintopäivillä 3.1.2013.

Totuus ja rakkaus kirkossa

Kysymys totuuden ja rakkauden merkityksestä ja niiden keskinäisestä suhteesta on ollut aina keskeinen kristillisen kirkon historiassa. Niiden tiimoilta on käyty syvällisiä teologisia pohdintoja ja kiivaita uskonnollisia kiistoja. Totuuden ja rakkauden keskeisyys on kristillisessä uskossamme niin ilmeistä, että niitä itsessään ei aseteta kyseenalaisiksi. Kristillinen kirkko on aina mieltänyt itsensä totuuden ja rakkauden yhteisöksi, jossa halutaan ottaa vakavasti sekä Jumala ja hänen tahtonsa että myös ihminen ja hänen kysymyksensä.

Omana aikanamme ja omassa kirkossamme vilpittömän pyrkimys totuuteen ja rakkauteen ilmenee vaikkapa viime vuosien kirkollisissa keskusteluissa. On ehdottoman tärkeää muistaa, että kaikkinen kipeinekin piirteineen tässä keskustelussa on vilpittömästi haluttu etsiä koko kirkon parasta. Tämä etsiminen merkitsee erilaisten näkökulmien vuoropuhelua, sellaista ajatustenvaihtoa, jossa yhdessä kysellään, mitä totuus ja rakkaus tänään kirkossamme merkitsevät. Eri tavalla ajattelevat kirkon jäsenet ymmärrettävästi tuovat yhteiseen keskusteluun itselleen tärkeitä näkökulmia. Toisinhan ei voisi ollakaan. Dialogi, keskustelu, on inhimillinen tapa etsiä tietä eteenpäin, jopa ainut rakentava tapa.

Viime vuosien kirkollista keskustelua totuudesta ja rakkaudesta kuvaavat hyvin kysymykset, joita olemme kuulleet.

On kysytty: ”Eikö Jumalan sanaa tarvitse enää noudattaa? Saako syntiä sanoa enää synniksi?” On myös kysytty: ”Eikö kristillisen kirkon tulisi olla rakkauden ja suvaitsevaisuuden yhteisö, jossa kaikilla olisi hyvä olla?” Kysymykset ovat tärkeitä ja aiheellisia. Ne kuvastavat hyvin sitä kaksinaisuutta, joka totuuden ja rakkauden problematiikkaan liittyy.

Viime vuosien kirkollinen keskustelu totuudesta ja rakkaudesta on ollut painoitellen kärjistynyttä. Ei ole voinut välttyä vaikutelmalta, että sanojen ”totuus” ja ”rakkaus” välissä oleva yhdistävä sana ”ja” on korvautunut ajatuksissa sanalla ”tai”. Monet ovat kokeneet tämän johtaneen siihen, että on ollut ikään kuin pakko muodostaa mielipide ja valita puolensa: olenko enemmän totuuden kuin rakkauden puolella, vai pitäisikö rakkautta korostaa totuutta enemmän? Totuus vai rakkaus – kumman valitsen?

Tämä kysymyksenasettelu ei kristillisen kirkon historiassa siis ole uusi. Kaikina aikoina ja kaikkialla kristikunnassa se on tullut vastaan vaikkapa silloin, kun on pitänyt pohtia, miten kristillinen usko ja sen pitkä traditio suhteutuvat muuttuvaan aikaan ja siinä vaikuttaviin virtauksiin. Jakolinjat niin sanottujen konservatiivien ja liberaalien välillä saavat ainakin osittain selityksensä tästä kahtalaisuudesta. Kumpi on tärkeämpää: pitää kiinni annetusta vai ottaa muuttuvan ajan haasteet vakavasti? Kirkon historia osoittaa, että rakentavaa ratkaisua ei suinkaan aina ole löydetty. Totuutta on korostettu rakkauden kustannuksella. Vastaavasti rakkautta on peräänkuulutettu totuuden kustannuksella. Voidaan kyllä myöntää, että totuuden puolestapuhujat ovat mieltäneet olevansa myös rakkauden asialla ja

rakkautta korostavat ovat katsoneet edustavansa myös totuutta.

Totuuden ja rakkauden keskinäinen suhde kirkossa voi osoittautua ongelmalliseksi myös toisessa, periaatteellisemmassa mielessä. Ei ole tavatonta ajatella, että jotta voisi rakastaa, täytyy rakkaudella olla kohde. Tämä kohde voi olla mikä tahansa luomakunnan osa tai asia. Kohdetta pidetään todella olemassa olevana, faktana, totuutena. Esimerkiksi lähimmäisrakkauden tapauksessa tämä tarkoittaa, että ensin on ihminen, jota sitten rakastetaan. Meissä asuu syvällä ajatus, ettemme voi rakastaa, ellei rakkaudellamme ole kohdetta, joka pitää yhtä totuuden kanssa. Todellisuus rakentuu ajatuksissamme yksittäisistä olioista, joista joitakin rakastamme, joitakin emme. Totuus, siis se mitä oliot ja asiat todellisuudessa ovat, on kaiken perusta – kaikki mahdollinen muu seuraa jälkeensä. Niinpä olioiden ja asioiden olemus sekä niistä saatu faktatieto ovat ensisijaista, rakkaus on toissijaista, jos rakkauteen yleensä katsotaan olevan aiheutta. Rakkaus on vain yksi tapa, jolla minä subjektina voin suhtautua itsenäisesti olemassa olevaan objektiin.

Molemmissa tapauksissa, ensin mainitussa käytännöllisessä ja jälkimmäisessä periaatteellisessa totuuden ja rakkauden mieltämisessä ongelmaksi muodostuu epätasapaino. Jos totuus ja rakkaus nähdään kahtena erillisenä asiana, käytännön tilanteissa on suuri houkutus tulla painottaneeksi jompaakumpaa toisen kustannuksella. Jos taas asioiden totuus on perustavampaa kuin rakkaus, olemme tilanteessa, jossa totuus tai pikemminkin käsityksemme siitä käy periaatteessa aina rakkauden edellä. Totuuden ja rakkauden epätasapaino on alituinen uhka.

Totuus ja rakkaus kristillisessä kirkossa voivat pysyä tasapainossa, kun ensinnäkin muistamme, ettemme puhu kahdesta erillisestä asiasta. Totuus ja rakkaus

ovat nivoutuneet toisiinsa niin syvästi ja tiiviisti, ettei toisesta voi puhua ilman toista. Totuus ilman rakkautta ei ole totuutta, eikä rakkaus ilman totuutta ole rakkautta. Totuus ja rakkaus pyrkivät ajatuksissamme toisistaan erilleen aivan kuin itsestään. Siksi on tärkeää muistaa, millä tavoin kristillinen teologia on nähty niiden olevan oikeastaan yksi ja sama asia.

Kristillisessä kirkossa totuus ja rakkaus ovat yhtä Jeesuksessa Kristuksessa. Tämä on luovuttamaton peruslähtökohta, tarkastellaanpa totuuden ja rakkauden suhdetta käytännöllisestä tai periaatteellisesta näkökulmasta. Herramme Jeesus sanoo olevansa Totuus (Joh. 14:6), ja hän on se rakkaus, jonka Isä lähetti maailmaan sitä pelastamaan (Joh. 3:16). Totuuden ja rakkauden suhde ei ratkea missään muualla kuin Kristuksen persoonassa. Kun me tämän päivän kirkossa pohdimme totuuden ja rakkauden suhdetta, meidän on tehtävä se Herrastamme Jeesuksesta käsin. Mutta mihin perustuu väite, että Jeesus Kristus on totuus, hän on rakkaus ja hänessä totuus ja rakkaus ovat yhtä?

Varhaisen kirkon isistä monet pohtivat eri tavoin totuuden ja rakkauden suhdetta. Yksi heistä oli bysanttilainen **Maksimoksen Tunnustaja**, joka vaikutti seitsemännen kristillisen vuosisadan alkupuolella. Yleinen ajattelu niin Maksimoksen kuin omanakin aikamme on siis se, että totuus tarkoittaa sitä, mitä ja miten oliot ja asiat ovat, ja että tällä tavalla ymmärretty totuus tulee aina ensin ja vasta sen jälkeen tulee rakkaus. Maksimoksen mukaan näin ei kuitenkaan ole, sillä kaikki, mikä on olemassa, on olemassa vain siksi, että Jumala on ensin rakastanut ja tässä rakkaudessaan lahjoittanut kaikelle olevaiselle olemassaolon. Luominen on yhtä suurta rakkauden tekoa. Jollei Jumala rakastaisi luomakuntaansa, mitään ei olisi olemassa. Totuus ei liitykään pohjimmiltaan siihen, mikä on

luotujen asioiden olemus ja miten totuudenmukaista tietoa niistä on saatavissa, kuten yleensä ajattelemme, vaan totuus liittyy lähtökohdissaan rakkauteen, jossa Jumala luo ja antaa itsensä luomalleen maailmalle.

Miten tämä liittyy Jeesukseen Kristukseen? Tässä astuu kuvaan mukaan varhaisessa kirkossa tuolloisesta filosofiasista lainattu mutta samalla perusteellisesti muokattu *logos*-käsite. Jumala loi kaiken olevaisen sanallaan, *logoksella*. Tuo Jumalan luova sana ei ole kuitenkaan mitään muuta kuin meidän Herramme Jeesus Kristus, kuten evankelista Johannes oman todistuksensa alussa selkeästi kertoo. Hän on *logos* ja lahjoittaa luodulle todellisuu-delle sen ymmärrettävyyden, jonka perusteella voimme yleensä mistään sanoa, että se on totta.

Totuus ja rakkaus ovat yhtä Jumalan *logoksessa*, Jeesuksessa Kristuksessa. Hänessä ne lahjoitetaan luomakunnalle myös inkarnaatiossa. Jeesuksessa Kristuksessa totuus ja rakkaus ovat yhtä niin, ettei totuus samastu ensisijassa siihen, mitä ja miten asiat ovat, eikä rakkaus ole pohjimiltaan tietty asennoitumistapa, jolla minä subjektina suhteudun rakkauteni objektiin. Sen sijaan Jeesus Kristus on totuus ja rakkaus. Siksi kirkossa emme voi puhua totuudesta ja rakkaudesta ottamatta huomioon niiden yhteyttä ja niiden perustaa Jumalan *logoksessa*, Jeesuksessa Kristuksessa.

Kun tarkastelemme totuuden ja rakkauden suhdetta kirkon elämässä käytännöllisemmästä näkökulmasta, emme siinäkään voi ohittaa Herraamme Kristusta. Suurena kiusauksenamme on erottaa totuus ja rakkaus huomaamattamekin niin, että tulemme korostaneeksi vain jompaakumpaa. Annamme periksi yksioikoisuudelle, kun ajattelemme, että on valittava joko totuus tai rakkaus, tai kun tahtomattamekin tulemme koros-

taneeksi vain toista. Saatamme myös pyrkiä hahmottamaan totuuden ja rakkauden suhdetta niin, että rakkaus nousee totuudesta tai totuus nousee rakkaudesta.

Kun pitäydymme Jeesukseen Kristukseen totuutena ja rakkautena, tätä priorisointitarvetta ei samalla tavalla synny. Totuus ei tällöin ole sitä, mitä me Jumalasta ja uskonasioista yleensä pystymme sanoiksi pukemaan ja oppilausalmina omaksumaan, vaan totuus on Jeesus Kristus, joka on samalla itse rakkaus. Rakkaus ei tällöin tyhjene siihen, miten me osaamme hyvää tarkoittavat ja oikeudenmukaisuutta vaativat tunteemme ja ajatuksemme ilmaista, koska rakkauden ydin on Jeesus Kristus, joka on samalla itse totuus.

Totuuden ja rakkauden identifioituminen toisiinsa Jeesuksessa Kristuksessa saa yhden vaikuttavimmista ilmaisuistaan Johanneksen evankeliumiin tallennettussa kertomuksessa naisesta, joka oli jäänyt kiinni aviorikoksesta (8:1–11). Totuus ja rakkaus toimivat tässä saumattomasti yhdessä. Jos oli nainen väärän tekonsa myötä ymmärtänyt rakkauden ainakin hetkellisesti kovin yksipuolisesti, vähintään yhtä yksipuolista oli lainopettajien ja fariseusten tulkinta totuudesta. Totuus ja rakkaus Jeesuksessa Kristuksessa pukeutuivat lopulta sanoiksi sekä lainopettajille ja fariseuksille että naiselle. ”Se teistä, joka ei ole tehnyt syntiä, heittäköön ensimmäisen kiven.” Nämä sanat Jeesus sanoi Mooseksen lakiin totuuskäsityksensä perustaneille miehille. ”En minäkään sinua tuomitse. Mene, äläkä enää tee syntiä.” Nämä sanat Jeesus sanoi naiselle, jonka ei kerrota edes anoneen armahdusta.

Molemmissa vastauksissa Jeesus oli sekä totuus että rakkaus. Totuuden ja rakkauden ykseydessä on jotakin tavattoman viiltävää, sellaista, mikä tunkeutuu olemuksemme pohjiin saakka. Jos kohtaamme pelkän totuuden, saatamme kauhistua

ja ryhtyä vastustamaan sitä. Jos kohtaamme pelkän rakkauden, ajaudumme ennen pitkää välinpitämättömyyteen ja mitään-sanomattomuuteen. Siksi Jeesuksessa Kristuksessa yhdistyvät totuus ja rakkaus pitävät ihmisen avoimena sekä totuuden että rakkauden puhuttelulle.

Mitä tämä kaikki tarkoittaa käytännössä? Mitä eväitä nyt sitten olisi tarjolla, jotta totuuden ja rakkauden kysymykset saisivat selkeät ja yksiselitteiset vastaukset? Miten kirkollinen keskustelu pääsisi etenemään pois vanhoista rintamalinjoista konservatiivisuuden ja liberaalisuuden välillä? Miten kirkon ongelmat voitaisiin ratkaista sekä totuudessa että rakkaudessa?

Näihin suuriin, jopa ylivoimaisen vaikeilta tuntuviin kysymyksiin en tiedä vas-

tausta. Olen yrittänyt tässä pikemminkin hahmotella kokonais kuvaa maastosta, jossa polku eteenpäin kulkee, kuin määritellä tarkkaa polun paikkaa. Kaksi asiaa kuitenkin tiedän.

Ensinnäkin meidän tehtävämme kristittyinä on jatkuvasti pohtia totuuden ja rakkauden suhdetta ja muistaa, että kirkon elämässä ne eivät koskaan saa toimia irrallaan toisistaan – onhan niiden saumatton ykseys perustava osa kristillisen kirkon itseymmärrystä.

Toiseksi tiedän, että olkoon konkreettinen vastaus näihin suuriin kysymyksiin mikä tahansa, sitä vastausta ei löydy ohi Jeesuksen Kristuksen eikä ilman häntä. Siksi meidän kristittyjen, Herran omien, tulee olla suhteessa häneen, joka on totuus ja rakkaus. ●

JORDANIAN EVANKELIOIVA LEIRI 3.-12.6.13

Aktiossa osallistutaan mm. evankelioivalle leirille, paikallisen OPKOn toimintaan. Teemme halukkaiden kanssa 1-2 päivän retkiä Raamatun maiseisiin (lisäkustanteisia). Reissulla tapaamme paikallisia opiskelijoita ja kuulemme minkälaista on elämä kristittyinä muslimimaassa. **Tavoitehintaa 200 e** (sis. leirin ylläpitoineen, kuljetukset sekä majoituksen leirin jälkeen sis. aamupalan, retket lisäkustanteisia) + **lennot noin 450 e**. Aktio on tarkoitettu 18- n. 30 -vuotiaille, koulutuspäivä 4.5. Ryttylässä. **Hae aktioon viim. 15.3.** Lisätiedot: jordania@opko.fi Järj. OPKO yhteistyössä Kansanlähetysohjiston kanssa.



IHMEELLINEN INTIA - OPISKELIJA- JA MEDIALÄHETYSAKTIO 8.-21.8.13

Aktio starttaa Chennain suurkaupungista Tamil Nadun osavaltioista, josta suunnistetaan kohti maakuntia. Matka sisältää: kristillistä mediatyötä (tuotamme kuvaa ja ääntä lähestyksen käyttöön, tutustumista ja osallistumista kristilliseen opiskelijatyöhön, vierailuja seurakunnissa ja paikallisten kristittyjen luona, Raamattua, rukousta ja yhteyttä, mahdollisuuksien mukaan rantaelämää, snorklaamista ja kulttuurielämyksiä, junamatka Karnatikan metropolialueelle Bangaloreen. **Aktion tavoitehintaa on 350 e**, (sis. majoituksen, aamiaisen, illallisen ja matkat paikan päällä) + **lennot n. 650 e**. Aktio on tarkoitettu 18- n. 30 -vuotiaille, koulutuspäivä järj. toukokuussa. Lisätietoja Sansalta Mirta Martinilta, p. 050 341 5303, mirta.martin@sansa.fi tai intia@opko.fi. **Hae aktioon viim. 30.4.** Järj. Medialähetys Sanansaattajat (SANSa) ja OPKO.

● Totuus ja rakkaus herätysliikkeissä

Jouko Talonen

Kirjoittaja on teologian ja filosofian tohtori ja valtiotieteiden maisteri sekä Helsingin yliopiston kirkkohistorian professori. Hän piti tämän esityksen *Perustan* teologisilla opintopäivillä 3.1.2013.

Tämän artikkelin kysymyksiä on tarkoitettu käsitellä teologisilla opintopäivillä 2.–4.1.2014, kun yleisaiheena on herätys.

Ajankohtainen ja pysyvä asia

Valheen ympärillä parveilevat näet ihmiset kuin kärpäset hunajakakun kimpussa, ja sadunkertojan sanat tuoksuvat suitsutukselta hänen istuessaan karjanlannassa kadunkulmassa, mutta totuutta ihmiset pakenevat. – – Totuus on viiltävä veitsi, totuus on parantumaton haava ihmisessä, totuus on lipeä, joka katkerana syö sydäntä. (**Mika Waltari: *Sinuhe Egyptiläinen.***)

Tarkastelen Suomen tärkeimpien herätysliikkeiden tilannetta kirkkohistoriallisesti ja dogmaattisesti käytännöllisestä, konkreettisesta ja ”arjen teologian” näkökulmasta. Yksi hyvin ajankohtainen kysymys on herätysliikepohjaisten lähetyjärjestöjen asema Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa. Tässä maisemassa totuuden ja rakkauden ristiaallokko velloo tilanteessa, jossa keskustellaan esimerkiksi lähetysmäärärahoista. Onko rakkauden ja totuuden mukaista, että kristillisessä kirkossa painostetaan rahalla lähetyjärjestöjä toimimaan toisin kuin niiden vakaumus edellyttää? Tällä tiellä tulee kyllä helposti karhu vastaan. Kirkko ei saa muuttua hengelliseksi alennustavataloksi.

Herätyskristillisyyden ja herätysliikkeet kirkkohistoriallisina ilmiöinä

Herätysliike-termi on saksalaisella maaperällä *Erweckungsbewegung*, Skandinaviassa *väckelserörelse* (ruots.), *vekkelsesbevegelse* (norj.), *vækkelsesbevægelse* (tansk.). Viron kielessä termi on *äratusliikumine*, latviaksi *atmodas kustība*. Anglosaksisessa maailmassa käytetään termiä *revival movement* tai *awakening movement*. Herätysliike on yksilön subjektiivisesta uskonnollisesta kokemuksesta lähtenyt ryhmänmuodostus, liikehdintä, liike.

Teologinen premissini tälle määritellylle on, että kristinuskolla on tietty pitkäkestoinen jatkuvuus. Se ei luo itse itseään. Sitä ei voi verrata historiassa havaittujen aatteiden ja ideologioiden syntyprosessiin. Erityislaatuisena uskon ja pelastuksen yhteisönä kristillisellä kirkolla on ”ylhäältä” annettu lähtökohta ja pysyvät tuntomerkit (*notae ecclesiae*). **Luther** luettelee teoksessaan *Kirkolliskokouksista ja kirkosta* (1539) seitsemän kirkon tuntuomerkkiä: Jumalan pyhä sana, kaste, ehtoollinen, avaimet, virka, julkinen rukous ja ylistys sekä ”pyhä risti” eli kärsimys ja vaino Kristuksen nimen tähden. Kristillisellä kirkolla ei ole oikeutta laatia uusia uskonkohtia ohi Jumalan sanan ilmoituksen. On kysymys seuraamisesta ja vaeltavasta Jumalan kansasta.

Käsite *herätyskristillisyyden* on kuitenkin avoin monille tulkinnoille. Sisällytän uusimman ajan herätyskristillisyyteen pietismin, herrnhutilaisuuden, 1800-luvun herätysliikkeet ja 1900-luvun monimuotoiset uskonnolliset herätysilmiöt, erityisesti uuspietismin sekä evankelikaaliset ja karismaattiset virtaukset. Näitä ilmiöi-

tä voidaan pitkässä kirkkohistoriallisesta jatkumossa pitää uskonnollisina innovaatioina. Samalla ne ovat kuitenkin edustaneet tavalla tai toisella niin sanottua klassista kristinuskoa, kristikunnan kivijalkaa. Nämä liikkeet ovat muovanneet omalla tavallaan länsimaista kirkkoa 1700-luvulta alkaen.

Herätyskristilliset liikkeet ovat toki olleet kirkkohistoriallisia tekijöitä eri puolilla Eurooppaa. Pohjoismaiden lisäksi niillä on ollut vaikutusta Alankomaissa, Baltiasa, Saksassa, Ranskassa ja Isossa-Britanniassa. Pohjois-Amerikka toistuvine herätysaaltoineen on kokonaan oma lukunsa.

Esimerkiksi Norjan ja Suomen evankelis-luterilaisten kirkkojen tilannetta on tänäkin päivänä vaikea ymmärtää tuntematta herätysliikeproblematiikkaa. Kysymys on ensi sijassa uskonnollisista liikkeistä, jotka ovat vastanneet yksilön uskonnolliseen ja eksistentiaaliseen kyselyyn. Niiden vaikutus on koskettanut suoraan uskonnollista elämää ja kirkkoja. Niiden välillinen vaikutus on kuitenkin tuntunut myös ihmisten eettisessä käyttäytymisessä, kulttuurissa ja poliittis-yhteiskunnallisissa, jopa taloudellisissa kysymyksissä.

Suomen herätysliikkeet kansankirkon säilyttäjinä

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tilastollisesta vuosikirjasta 2011 voidaan tehdä kiinnostavia havaintoja ja monenlaisia johtopäätöksiä. Yksi linja on kuitenkin selvä. Vähiten kirkkoon kuuluu väkeä Helsingin (64 %) ja Espoon hiippakunnissa (73 %). Helsingin seurakuntiin kaupungin väestöstä kuului 60 %.

Eniten kirkkoon kuulutaan Porvoon (85 %), Oulun (84 %) ja Lapuan (83 %) hiippakunnissa. Oulun hiippakunnassa oli 2011 yhä 20 seurakuntaa, joissa kirkkoon kuului yli 90 % alueensa väestöstä. Siellä täällä muuallakin Suomessa on seurakun-

tia, joissa kirkkoon sitoutumisen aste oli yli 90 %. Hiippakunnittain nämä seurakunnat jakautuivat seuraavasti: Turku 3, Tampere 1, Mikkeli 1, Porvoo 2, Kuopio 3, Lapua 13.

Meillä on edelleen Suomessa eräänlaisia ”raamattuvyöhykkeitä”, jopa vanhan kirkollisen yhtenäiskulttuurin alueita. Kirkkoon kuuluminen näyttää myös liittyvän heräysliikkeiden vaikutukseen ja pohjallisuuteen. Ei liene sattumaa sekään, että Porvoon hiippakunnassa Kruunupyy (93 %) ja Larsmo (92 %) edustivat kärkeä kirkkoon sitoutumisessa 2011. Larsmon alueen väestöstä on lestadiolaisia lähes puolet. Koko maassa oli kolme seurakuntaa, joissa kirkkoon kuului yli 94 % alueen väestöstä: Perho (94,7 %), Reisjärvi (94,4 %) ja Kinnula (94,5 %). Ne ovat vahvoja vanhoillislestadiolaisuuden alueita. Porvoon hiippakunta on esimerkki myös siitä, mitä pieni paikallinen seurakunta omalla alueellaan merkitsee ihmisille.

Tilastovuosikirja 2011 tarjoaa aineksia pohtia kysymystä herätysliikkeiden roolista kirkossa aivan uudesta näkökulmasta. Väite pietismin tai yleensä herätyskristillisyyden yhteisöä maallistavasta vaikutuksesta ei saa tukea näistä luvuista. Samansuuntaisia tuloksia voimme löytää myös Saksan maakirkkojen tilanteesta. Englannissa on nähtävissä vastaava ilmiö. Kasvava osa anglikaanista kirkkoa nousee matalakirkollisista evankelikaalisista seurakunnista. Havaintoni siitä, mitkä uskonnolliset piirit säilyttivät luterilaista kirkkoa Baltiassa kommunismin vaiheen läpi, antaa niin ikään aihetta herätysliikkeiden pitkäkestoisen ”piilofunktion” pohdintaan.

Laki, evankeliumi, legalismi

Suomen reformaattorin **Mikael Agricolan** toteamus: ”Laki se sielun hirmutta, vaan Christus sen taas lodhutta” avaa lain

ja evankeliumin dialektiikan. Tiedämme hyvin sen vaikutuksen, joka Lutherin opetuksilla, **Olaus Swebiliuksen** katekismuksella (1. p. ruotsiksi 1689, suomeksi 1745) ja pietismillä on ollut suomalaisien herätysliikkeiden käsityksiin laista ja evankeliumista. Laki ja evankeliumi on tullut ”arjen teologiaksi” ihmisen kokemuksessa synnistä ja armosta. Sitä voi sanoittaa myös ilmaisuilla ”tulla pimeydestä valkeuteen” tai ”tie synnin hädästä Jumalan rauhaan”.

Herätysliikkeiden dogmatiikassa on ollut itsestään selvänä käsitys armonjärjestyksestä. Laki tulee ensin, sitten evankeliumi. Ihmisellä on toisaalta Jumalan hylkäämänä olemisen kokemus, toisaalta uskon syntymisen ilo. Niin sanottu lain toinen käyttö, konkreettinen syntejä osoitteleva lain saarna, on edellytys evankeliumin tajuamiselle.

Tästä alkaa ”uuden elämän etiikka”, pyhitys ja kilvoitus. Pyhitys on lopulta vain ”syvenevää synnin ja armon tuntoa” (*Kristinoppi* 1948, 75). ”Hengellisen elämän syventymispäivinä” uskova löytää itsensä kokonaan synnin turmiovallan tuhoamana mutta samalla yhä syvemmin tajuaa sen, mitä Kristuksen ristin työ Golgatalla hänelle merkitsee: vanhurskautta, iloa, lepoa, sielun sisäisen melskeen tyyntymistä ja rauhaa Kristuksessa. Kristitty saa levätä uskon kautta Golgatan täytetyssä työssä. Hän tajuaa jopa tunne-elämässään, mitä merkitsee, että saa uskoa kaikki synnit anteeksi annetuiksi Jeesuksen nimessä ja pyhässä, kalliissa sovintoveressä.

Vanhassa körttipietismissä pidettiin tärkeänä erottautumista ”maailmasta”. Siksi körttipuku ei ole vain käsityötieteen tai kansatieteen tutkimuskohde vaan mitä suurimmassa määrin kirkkohistoriallinen, jopa dogmatiikan alaan kuuluva ilmiö. 1800-luvun alkupuolen körttipietismiin liittyi kyllä ongelmia. Evankelisen liikkeen synty ja **Fredrik Gabriel Hed-**

bergin löydöt 1840-luvulla nostivat objektiiviset armonvälineet ja ”autuuden ilon” keskiöön.

Lain ja evankeliumin suhde eli totuuden ja rakkauden dialektiikka on koko ajan ollut tärkeä osa herätysliikkeiden dogmaattista keskustelua. Lestadiolaisuudessa on lain kolmas käyttö ollut jatkuvan kiistan aiheena. Uuspietismin sisäiset keskustelut erityisesti 1960–70-luvuilla liittyivät tähän dilemmaan. Missouri-synodin teologin professori **C. F. W.**

Waltherin teos *Laki ja evankeliumi* (suom. 1952) on ollut merkittävä suunnan näyttäjä erityisesti evankelisen liikkeen ja uuspietismin piirissä.

Herätysliikkeet ovat joutuneet kamppailemaan myös väärän ”lakihenkisyyden” eli legalismin kanssa. 1960-luvun innoittavassa nuorisoherätyksessä esiintyi tiettyjä ylilyöntejä. Herätysliikkeisiin liittynyt rigorismi, ”maailmasta erottautumisen” tapakulttuuri ja tietyt *adiafora*-asiat ovat voineet nousta ylikorostuneeseen asemaan ja haudata alleen sen, mikä on olennaista kristillisyydessä. Nyt esimerkiksi rauhanyhdistys-lestadiolaisuudessa tarvittaisiin vahvoja teologisia suunnan näyttäjiä, jotka osaisivat tehdä eron kristikunnan pysyvän kivijalan ja historiallisen kehityksen ja kulttuurin tuoman muutoksen välille. Eron tekeminen muuttuvan ja muuttumattoman välillä on kaikkiaan suuri haaste kristillisessä kirkossa.

Kaikkien ylilyöntienkin keskellä on kuitenkin hyvä muistaa, että Lutherin *Vähän katekismuksen* hengessä herätysliikkeet ovat pitäneet esillä kasvatuksessa, julistuksessa ja opetuksessa sitä, mikä on oikein ja mikä on väärin. Kymmenen käskyä ei ole mikä tahansa ”elämän liikennesääntö”. Niihin liittyy myös ikiaikojen kaikkivaltiaan Jumalan pyhyys. Tuleeko tämä puoli enää esille kirkossamme?

Herätys, herätysliike, traditio

Herätysliikkeiden lähtökohtana ollut yksilöiden uskonnollinen kokemus heräämisestä ja kääntymisestä jakaa ihmisen elämänkaaren kahteen osaan. Aika ennen kääntymistä oli elämää ”suruttomuudessa”, ”maailmassa”, aika sen jälkeen ”elävässä uskossa”. Tässä ilmenee konkreettisesti *Augsburgin tunnustuksen* kaste- ja parannusartiklojen välinen katvealue (CA 9. ja 12. artiklat). Kastetta ja kääntymistä ei siis irroteta toisistaan, mutta luterilaiset isät tunsivat kyllä kasteen armosta luopuneen tuhlaajalapsen. Luterilaisen herätysjulistuksen ja evankelioimisen oikeutus avautuu juuri tästä ”paluukutsusta” käsin. Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan publiikkipuheessaan 22.11.1982 dekaani, professori **Martti Parvio** määritteli tämän näin:

Mielenmuutos tarkoittaa kääntymistä vanhalta tieltä pelastuksen tielle, synnistä armoon, pahan vallasta Jumalan valtakuntaan. Tämä kääntyminen ei ole mahdollista ilman iankaikkista evankeliumia, ilman Pyhää Henkeä, ilman taivaallista tulta alttareillamme.

Herätysliikkeiden historia on useimmiten kulkenut linjalla *message - movement - monument*. Innoittavaa alkuvaihetta on seurannut herätyksen muotoutuminen liikkeeksi, organisoituminen, jatkuvasti vahvistuva kasvatuskristillinen elementti seuraavissa sukupolvissa, liikkeen muodostuminen yhä enemmän perinne- ja jopa kulttuuriliikkeeksi ja samalla mukautuminen vallitsevaan kirkkoon ja yhteiskunnallis-kulttuuriseen ilmastoon. Herätysliikkeet saattavat myös kohdata historiassaan tekijöitä, jotka johtavat niiden uskonnolliseen uusmuokkaukseen ja joskus myös vaurioittavat vakavasti niiden spiritualiteettia.

1970-luvun ”hoitokokouksilla” oli rauhanyhdistys-lestadiolaisuuden spiritualiteettiin ja uskonnolliseen dynamiikkaan pitkälle samantapainen vaikutus kuin 1930-luvun alun Lapuanliikkeen ”terrorilla” körttiläisyyteen. Jotakin uskonnollisen kansanliikkeen vahvasta ja aidosta hengellisestä latauksesta meni silppuriin näissä villityksissä. Tulokset näkyvät sitten viiveellä, eniten seuraavissa sukupolvissa. ”Jumalan lastenlapset” ovat toki tuttu ilmiö myös uuspietismin kehitysvaiheista.

Merkittävä kirkkohistoriallinen tutkimuskysymys olisi selvittää Suomen herännäisyyden hengellistä mentaliteettia malmivaaralaisesta körttipietisistä nykypäivän körttihanuismiin. Mitä herännäisyydessä todella tapahtui vuosien 1945–1970 välillä? Ikään kuin haasteeksi tällaiselle tutkimuskysymykselle sopinee seuraava lainaus **Martti Simojoen** kirjasta *Päivän Sana*, josta otettiin 21 painosta vuosina 1953–1998. Teos kuuluu hänen varhais- tuotantoonsa. Hän kirjoitti hengellisen herätyksen ihmisiä jakavasta merkityksestä:

Herätysaikoina käy ilmi, ketkä ovat todella hengellisesti köyhiä, isoavia ja nälkäisiä. Muut loukkaantuvat herätyksiin, arvostelevat niitä, vastustavat Jumalan työtä nähden ne viat, joita heräävissä ihmisissä niin kuin heidän kristillisyydessäänkin on. He langettavat viisaita tuomioita, itsetyytyväisyydessään hylkäävät sen uuden, mitä Jumala heillekin tahtoisin opettaa ja jolla hän häiritsee heidän muotokristillisyytensä rauhaa. Nämä ovat niitä vaaroja, joihin joudumme herätysaikoina, ja joissa nähdään, ketkä lopulta ovat Heran kansaa.

Uskoven turvallinen yhteisö

Yhteisöllisyys on vahva voimavara. Vuosina 1981, 1990 ja 1999 *European Values*

Surveys -aineistojen pohjalta on ranskalainen sosiologi **Yves Lambert** havainnut kolme merkittävää suuntaa Euroopan ja Venäjän uskonnollisessa tilanteessa. Pako uskonnosta sekulaariin jatkuu, mutta samaan aikaan eräillä alueilla on havaittavissa kristinuskon elpymistä. Merkittävää on kuitenkin kaikkien tuntema uskonnon privatisoituminen: ”*Believing without belonging!*”

Herätysliikkeiden voimavarana on ollut aina tietty yhteisöllisyys. Uskovat ovat herätyskokemuksellaan erottautuneet ”maailmasta” ja suruttomista. Herätyslikeyhteisö on toisinaan tiivis, kiinteä yhteisö, jossa koetaan uskovien yhteyttä, rakkautta, lämpöä, keskinäistä huolenpitoa. Se voi kuitenkin kääntyä myös ahdistavaksi. Lahkolaisuuden vaara on aina olemassa, jos yksilöllä ei ole tilaa hengittää.

Ehkä selvimmin yhteisöllisyyden valot ja varjot ovat ilmenneet Suomen herätysliikkeiden kentässä vanhoillislestadiolaisuuden problematiikassa. Kun uskonnollinen etsijä on tullut ”Jumalan valtakuntaan”, hän on löytänyt itsensä ikään kuin ”keskeltä taivasta”. Turvallinen yhteisö pitää huolta, kantaa, tukee. ”Saara-äiti pesee, puhdistaa ja hoitaa lapsensa.” Sisarta ja veljeä ei jätetä. Ympärillä on suuri perhe, jossa saa olla hyväksytyt ja rakastettu.

Latviassa lienee tällä hetkellä 5–10 vanhoillislestadiolaista. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusliitto (SRK) kustantaa heidän luokseen kuusi kertaa vuodessa puhujat pitämään seuroja ja viettämään toisinaan myös ehtoollista. Tämä huolenpito toisessa maassa asuvista sisarista ja veljistä saattaa tuntua täysin käsittämättömältä niissä kirkollisissa piireissä, joissa ensisijainen kirkollinen tavoite ankkuroituu valtapeleihin ja rahaan.

Lappilaisen maaseudun lestadiolaista arjen teologiaa kuvaa kirjailija **Annikki Kariniemi** herkästi ja koskettavasti:

Halkinaisen, tylyn luonnon keskellä he ovat työtä tehneet, ihmetelleet Jumalan armohyvyyttä, kun päivä on kesähelteellä paistanut tunturiin ja tuntu-rivesiin, rukoilleet kiljuvien pakkasten aikana, että Taivaan Isä armahtaisi karjaa ja ilmanhenkeä, ettei tarvitsisi niin korkeiden pakkaskinosten kautta kulkea aamuvarhaisella, kun seulavaiset ovat vielä säkenenkirkkaina kaamos-taivaalla, todistaneet navettatielläkin toisilleen syntejä anteeksi Jeesuksen kalliissa sovintoveressä ja nimessä. (Lainaus: **Martti Lindqvist**: *Vallan viettelys*. Helsingin Sanomat 14.12.1979.)

SRK:n kustantama teos *Löysin Jumalan valtakunnan* (toim. **Mia Kautto & Hanna Ratilainen**, Oulu 2012) sisältää useiden uskoon tulleiden todistuspuheenvuoroja. Eräiden afrikkalaisten vanhoillislestadiolaisten kokemusta voi verrata vaikkapa lestadiolaisen alkuheräyksen uskovien kokemuksiin pohjoiskalottialueella 1840–50-luvuilla. Ghanalainen **George Dodzidenu** kertoo:

Menin seuroihin, ja sinä päivänä sain parannuksen armon. Minuun teki suuren vaikutuksen puhujaveljien Walt Lammen ja Raimo Österbergin nöyryys ja vilpittömyys. Sanoin itselleni: tämä on totisesti totuus. Puhujat eivät esiintyneet itsessään voimakkaina, vaan perustivat saarnansa Herramme ja Vapahtajamme Jeesuksen Kristuksen lunastustyöhön. He tunnustivat kyynelsilmin oman syntisyytensä ja pyysivät syntejään anteeksi. Näin, että heillä oli Jeesuksen Kristuksen mieli. Näin itseni suureksi syntiseksi, joka tarvitsi pelastusta. Avasin sydämeni ja uskoin kaikki syntini ja epäilykseni anteeksi, kun minulle saarnattiin evankeliumi. – – Evankeliumiin turvautumalla olen selvinnyt kaikista niistä vaikeuksista-

ta, joita olen kohdannut anteeksiantamisen armon saatuaani. – – Tunnen, että minua ympäröi Jumalan rakkaus, vaikka sielunvihollinen kiusaakin jatkuvasti.

Kenialainen **Sarah Sidwaka** toteaa saaneensa ”tämän valtakunnan kautta” paljon Jumalan rakkautta:

Jumalan valtakunta on kuin sinapinsiemen ja kätkeyty aarre. Kokemukseni Jumalan valtakunnasta on samanlainen kuin Matteuksen evankeliumissa kuvatuissa vertauksissa (Matt.13:31–32,44). Ennen kuin pääsin tähän valtakuntaan, olin ei-kukaan ja ponnistelin päästäkseni eroon hyvin kurjasta taustastani, joka oli täynnä puutetta. Mutta yksinkertaisen nöyrän uskon askeleen avulla sain ottaa vastaan evankeliumin, ja tuo siemen on kasvanut minussa niin, että myös perheeni on päässyt sisälle. – – haluan kutsua tähän valtakuntaan sinua, rakas ystävä kuka lienetkin, joka saatat kamppailla elämäsi kanssa. Jumalan käsivarret ovat levitetty ja hän odottaa sulkeakseen sinut syliinsä. Tule, tule ja usko syntisi anteeksi hänen kalliissa veressään. Tule!

Teoksessa on myös Togossa asuvan **Komlavi Hongan** haastattelu. Vuonna 2000 virinneen vanhoillislestadiolaisen lähestytyön tuloksena maassa on 600 liikkeen kannattajaa. Seuroja pidetään 13 paikassa. Honga kertoo togolaisten vanhoillislestadiolaisten evankelioimistyöstä:

Kun saimme parannuksen armon, puhuimme sukulaisillemme uskomisen asioista. Meillä oli Togossa, Lomessa, sellainen tapa, että tapasimme joka lauantai-ilta kahden-kolmen hengen ryhmissä ja menimme ihmisten koteihin puhumaan uskomisen asioista. Siitäkin

kokemuksesta voin sanoa, että Jumalan sana ei ole muuttunut Raamatun ajoista. – – Nyt on pakanoiden etsikkoaika. Me iloitsemme, että Jumala on meidänkin luonamme. Tämä on profetian toteutumista. Elämme hyvin erikoista aikaa; on selvää, että tämä maailma lähestyy loppuaan, mutta ennen kuin se tapahtuu, Jumalan sana leviää kaikkialle maailmaan.

Myös Hongan todistuksessa ilmenee uskovien yhteisön tuoma turvallisuus: ”Olen saanut tärkeimmän lahjan elämässäni. En ole enää poika, joka pelkää koko ajan. Minua on siunattu monilla veljillä ja sisarilla, monilla saattomiehillä Jumalan valtakunnassa.”

Tiiviin yhteisön kääntöpuoli

Suomalaisessa mediassa, kirkossa ja myös rauhanyhdistys-lestadiolaisuuden omassa piirissä on viime vuosina käyty runsasta keskustelua 1970-luvun ”hoitokokouksista”. Ne kulkevat edelleen liikkeen varjona. Niiden historia tarjoaa tehokkaan aseennille, jotka pyrkivät liikkeen uskonnolliseen uusmuokkaukseen. Dosentti **Seppo Lohen** mukaan kirkkohistoriallisesti ainitlaatuista näissä hoitokokouksissa oli, että ihmisten piti tehdä parannusta erilaisista ”hengistä”, ei siis aina ja välttämättä synnistä.

Useissa hoitokokouksissa kristillinen rakkaus kääntyi vastakohtakseen. Negatiivinen ilmapiiri säteili uskovien vuorovaikutukseen keskinäisenä epäluulona, ahdistuksena, pelkona, toisten ”matkaysävien” vikoiluna. Kärjistyneimmissä tapauksissa voitaneen puhua jopa uskonnollisesta terrorista: ikään kuin Saatanan syvyydet olisivat auenneet ja riivaajahenget päässeet irti. Loppusaldo oli uskonnollisen yhteisön kannalta pääosin miinusmerkkinen.

Kun tiiviissä uskonyhteisössä joku yleensä ryhtyy kyseenalaistajaksi ja asettaa maalitauluksi liikkeen johdon tai keskeiset periaatteet, syntyy helposti jännite yksilön ja hänen yhteisönsä välille, toisinaan eroon ajautuminen yhteisöstä. Karjasillan kappalainen **Stiven Naatus** Oulusta sanoitti 2012 painamattoman kerptomuksen *Poika*. Tarinaa voi soveltaa eri ihmisiin ja erilaisiin tiiviisiin uskonnollisiin yhteisöihin. Siihen voi samastua moni eri aikoina ja eri paikoissa. Se tarjoaa tulkinnan moneen tilanteeseen.

Puinen linnoitus oli saanut alkunsa muutamasta majasta, joiden ympärille oli kovalla työllä ja innolla kasvanut laaja asuttu alue. Poika katsoa ylpeänä isien tapaa kääntää maa ja rakentaa paaluväestös. Jonain päivänä hän olisi riittävän vahva ja riittävän iso jatkaakseen työtä ja kasvattaakseen linnoitusta, ja puolustaakseen sitä vihollisilta. Hänen muistiinsa jäivät kaikki ne tarinat, joita kerrottiin menneistä ajoista, kaikki keinot, joilla vihollinen oli häädetty, kaikki ne asiat, jotka saivat miehen seisomaan selkään suorana ylpeänä historiasta ja tietoisena vastuustaan työn jatkajana. Sekin, ettei ketään koskaan jätetty linnoituksen ulkopuolelle vaan haettiin vaikeidenkin matkojen takaa. Ja se, ettei linnoituksessa ketään jätetty ilman leipää, ei edes nälkätalvina. Kaikkein eniten hänen mielikuvitustaan kiehtoi puinen linnoitus ja kauhtunut puutaulu, johon oli karkeasti kuvattu linnoituksen pohjapiirustus.

Poika kasvoi ja valmistautui päivä päivältä ottamaan oman paikkansa. Mutta linnoitus ja kylä eivät tuntuneet enää samalta kuin ennen. Mitä enemmän hän seurasi ihmisten elämää, sitä ahtaammaksi kävi hänen mielensä, elämä ei ollut ollenkaan samanlaista kuin hänen jo pienenä kuulemissaan

tarinoissa. Kaikkea voimaa ja tarmoa ei käytettykään linnoituksen vahvistamiseen, vaan sitä valui keskinäiseen epäluuloon ja riitoihin. Miehen ei enää käynytkään seisominen suorana vaan kumartuminen milloin kenenkin puoleen liittolaista etsiessään. Myös poika sai osansa ristiriidoista, ja kertoessaan mitä ajatteli, häneen suhtauduttiin epäluuloisesti ja karsastaen. Eräänä päivänä kaikki meni liian pitkälle ja poika tajusi linnoituksen porttien sulkeutuvan hänen takanaan. Hän lähti kulkemaan mustaa maata joen toiselle puolelle repussa pala leipää ja katkera tietoisuus epäoikeudenmukaisuudesta ja työstä, jota hän ei päässyt jatkamaan. Saavuttuaan toiselle puolelle jokea hän näki illan hämärtyessä satojen ja tuhansien nuotiodien palavan joen varsilla. Nyt hänkin oli yhtä paljas ja avuton kuin nämäkin onnettomat ihmiset, joilla ei ollut linnoitusta turvanaan avoimen taivaan alla. Poika, sulkeutuneen portin haava sielussaan. (Julkaistaan kirjoittajan luvalla.)

Ihminen eksistentiaalisena pohtijana vai uskonnollisteologisena "perässähihtäjänä"?

Herätysliikkeiden mehenki ja yhteistavoitteet ovat niiden voimavaroja. Joissakin liikkeissä vahva teologinen sanoitus ja selkeä dogmatiikka antavat selkänojan. On kuitenkin aina vaara, että ihminen ahdistuksineen, kysymyksineen ja ongelmineen jää taka-alalle. Totuus ja rakkaus eivät ole tasapainossa. Tietty eksistentiaalinen pohdinta kuuluu inhimilliseen elämään. Ihminen on kokonaisuus; maallinen ja hengellinen kuuluvat hänen eksistenssiinsä. Maallisen regimentin käytännön asioiden hengellistäminen voi lopulta tuottaa ahdistusta. Eskatologia on haudanvakava asia, mutta eskatologinen

laskelmointi voi johtaa hengelliseen paniikkiin. *Camel Boots* -ihmiset voivat kokea liian tiukan kokonaisvaltaisen uskon-yhteisön ahdistavana, vaikka heillä ei olisi sinänsä mitään itse evankeliumia, sakramentteja, kristinopin perustavia dogmeja ja itse Kristusta vastaan.

Jos yksilön eksistentiaalista pohdintaa ja itsenäistä ajattelua kahlehditaan, hänestä tulee helposti vain uskonnollis-teologinen ”perässähihtäjä”. Jokaisen autonomiaa ihmisenä tulee kunnioittaa, vaikkei voisikaan hyväksyä hänen teologiaansa tai uskontulkintaansa. Kukaan ei voi inhimillisin voimin muuttaa toista. Uskonnollinen väkivalta on aina pahasta, esiintyy sitä missä tahansa.

Hengellisen väkivallan vaihtoehto ei ole kuitenkaan kylmän kyyninen vetäytyminen etsivän ihmisen rinnalta ”sidottua ratkaisuvaltaa” väärin tulkiten. Vaihtoehto toisen ihmisen ”vallitsemiselle” ja ”hallitsemiselle” on aito hengellinen vastuu, rehellinen huoli lähimmäisen sielusta ja hänen auttamisensa hänen ”iloonsa” (2. Kor. 1:24).

”Kirkollista pelin politiikkaa” – vai valmiutta kulkea ”päin tulta”?

Teologian tohtori **Jari Kekäle** on kiinnittänyt huomiota Länsi-Euroopan mittavan kulttuurimuutoksen kirkoille tuomaan haasteeseen. Vanha konstantinolainen asetelma on purkautumassa. Kansankirkkojen pääasiallisena ratkaisumallina näkyy olevan sellaisen strategian löytäminen, jonka avulla kirkko pysyisi myös tuleville polville ja modernille ihmiselle relevanttina. Tämä merkitsee mukautumis- ja sopeutusstrategiaa ehkä ”niin pitkälle, että hirvittää”.

Samantyyppinen ohjelma oli 1800–1900-lukujen protestanttisessa Euroopassa ”klassisen liberaaliteologian” edus-

tajilla. **Adolf von Harnackin** ”rankissa” keitettyä ”teologista pontikkaa” tosin harva haluaa tänään suoraan tarjoilla, mutta käsitys jumalallisesta ilmoituksesta näyttää varsin laajalti murtuneen pohjoismaisessa ja saksalaisessa protestanttisuudessa. Kirkoissa esiintyy yhä enemmän haluttomuutta myöntää, että meillä on keskellämme Pyhän Hengen erityislaatuisen inspiraation tuloksena selkeä ja kirkas Jumalan sana. Myös saksalaisen eksegeetin **Rudolf Bultmannin** ”myyteriärisumisohjelma” oli yritys modernin länsimaisen ihmisen tavoittamiseksi ”takaisin” kirkolle.

Dogmien lisäksi (ja sijasta) nyt tehdään ensi sijassa myönnytyksiä perinteisessä yksilöetiikassa. Motiivina lienee ajatus, että näin voidaan säilyttää klassinen kristinusko tämän vaikean vaiheen yli. En löydä kuitenkaan historiasta perusteista tällaiselle optimismille tilanteessa, jossa loppupelissä ei ole yksimielisyyttä siitä, mikä on kristikunnan muuttumatonta kivijalkaa ja mikä sellaista tavaraa, joka voidaan muovata kunkin elettävän ajan maun ja virtausten mukaiseksi. Lopputuloksena voi olla vain totuuden tulkitsemisen vallankäyttöksi ja tietty kielipeli, joka sisältää teologisen kaaoksen.

Luterilaisen tunnustuksen herätysjulistukselle suomasta ”tilasta” huolimatta juuri kastettuihin seurakuntalaisiin kohdistunut ja kääntymistä edellyttävä parannusjulistus on monesti aiheuttanut jännitteen herätysväen ja vallitsevan kirkkoinstituution välillä. Erityisesti herätysliikkeiden innoittavaan alkuvaiheeseen tämä jännite näyttää kuluvan olennaisena osana. Jopa Wittenbergin teologinen tiedekunta väitti pietismin isiin kuuluvan **Philipp Jacob Spenerin** (1635–1705) poikkeavan *Augustanasta* peräti 263 kohdassa!

Friedrich Wilhelm Krummackerin rooli niin sanotussa Bremenin

kirkkotaistelussa 1840-luvulla oli osa tätä jännitekenttää Saksan kirkollisessa asetelmassa. Kirkkotaistelun tiimellyksessä hän julkaisi merkittävän teologisen puheenvuoron *Der scheinheilige Rationalismus vor dem Richterstuhl der Heiligen Schrift* ("Tekopyhä rationalismi Pyhän Raamatun tuomioistuimen edessä", 1841).

Norjan herättäjä **Hans Nielsen Hauge** (1771–1824) oli jonkin aikaa vankilassa. Kuitenkin Norjan luterilaisen kirkon myöhempi toiminta on hyvin paljon rakentunut suoraan tai epäsuorasti Haugen hengelliselle perinnölle!

Suomessa on ollut pikemmin sääntö kuin poikkeus se, että herätysliikkeet ovat erityisesti juuri alkuvaiheessaan joutuneet jännitteisiin kirkon hallinnon kanssa. Esimerkkejä voimme ottaa Kalajoen kärejistä (1838–1839), **Henrik Renqvististä**, **Hedbergistä**, **Lars Levi Laestadiusesta** ja eräiden piispojen suhtautumisesta 1960-luvun nuorisoherätykseen. Laestadius kysyi suorasukaiseen tapaansa *Hulluinhuonelaissa*: "Miksi pietismia vihattiin?" ja vastasi itse: "Koska se paljasti hengellisten isien tekopyhyiden ja uskotomuuden Kristusta kohtaan." Laestadius jatkoi: "Miksi lukijaisuutta pelättiin? Koska lukijat häiritsivät suruttoman joukon omantunnonrauhaa."

Totuus ja rakkaus koetellaan juuri siinä, säilyttävätkö herätysliikkeet oman identiteettinsä vai suostuvatko ne muovailuvahaksi, joka on lopulta hajuton, vä-

ritön ja mauton. Kehitys herätysliikkeissä on valitettavan usein kulkenut linjalla *message – movement – monument*. Poikkeuksia on toki. Evankelisen liikkeen uudistuminen 1980-luvulla on siinä määrin uutta kirkkohistoriaa, ettei sen vaikutuksia pysty vielä arvioimaan. Uudet herätysajat, paluu "alkulähteille" ja yleensä hengellinen uudistuminen ovat mahdollisia.

Meillä on edelleen keskellämme Jumalan pyhä sana, autuaaksi tekevä evankeliumi ja pyhät sakramentit. Missä Sana "puhtaasti" saarnataan ja sakramentit "oikein" jaetaan, siellä on Pyhällä Hengellä tilaa toimia. Muistakaamme, että ikiaikojen Jumala on kaikkivaltias. Historian käännteet ovat hänen hallussaan. Luopumukset ja herätysaallot ovat kristikunnan vaiheissa usein seuranneet toisiaan. Herätys on kuitenkin aina ja kaikkialla yksin suvereeni Jumalan Pyhän Hengen työ. Se on aina myös Jumalan yllätys!

Dogmatiikan professori **Osmo Tiililä** (1904–1972) kirjoitti ennen kuolemaansa:

Monivuotinen, hiljainen rukoukseni on ollut, että hyvä, kaikkivaltias Jumala antaisi kirkolle vielä uusia herätyksen aikoja, niin että kirkko keskittyisi varsinaiseen tehtäväänsä, evankeliumin julistamiseen ihmisten iankaikkiseksi autuudeksi. Vain Herramme risti ja ylösnousemus sekä korotus ja samalla Pyhän Hengen läsnäolo – – on kirkon työn perusta ja ihmisten ainoa toivo. ●



VERITAS·FORUM

KEVÄÄN 2013 VERITAS FORUMEITA

Science and Christianity: World Views in Conflict?

The common assumption is that the success of science gives strong support for naturalism [the view that the physical world is all that exists]

Puhujana on amerikkalainen filosofian tohtori **Peter Payne**, joka on käynyt aiemmin Suomessa OPKOn vieraana.

Peter Paynen Suomen kiertue:

Oulun yliopisto 11.3.2013

Kuopion yliopisto 12.3.2013

Jyväskylän yliopisto 13.3.2013

Tampereen teknillinen yliopisto 14.3.2013



Peter Payne

Tieteen rajoilla - minne tiede ei yletä?

To 21.3.2013 klo 15-17 Helsingissä Aalto yliopiston kauppatieteiden laitoksen pääsalissa (Töölö)

”Voiko olla tosiasioita, joita tiede ei voi todistaa? Voiko kuolemanjälkeistä elämää, ihmeitä tai vaikkapa Jumalan olemassaoloa tutkia? Mitä voimme niistä sanoa?”

Panelisteina mm. **Matti Kankaanniemi** (TT, eksegetiikka), teologian, tarkemmin mm. Jeesuksen ylösnousemuksen ja ihmeiden tutkimuksen edustaja, **Matti Leisola** (bioprosessitekniiikan professori), kokeellisen luonnontieteen edustaja **Leo Näreaho** (TT, uskonnonfilosofia), analysoinut erityisesti ihmisen tietoisuuteen liittyviä, myös epätavallisia ilmiöitä. Yleisökysymyksille on varattu aikaa.

Confronting Evil and Suffering

To 18.4.2013 Helsingin yliopisto. Forum-vieraana on irlantilainen filosofi **Alex McLellan** aiheella: *”Confronting Evil and Suffering - with or without God? From a theist and atheist perspective, how do we confront and deal with the reality of evil in the world and in our own lives? Do we have responsibilities to fight evil and promote good, and if so, why? What would you say to a person who is suffering?”*

Alex pitää lisäksi la **20.4.** Ryttylän Apologia Forumissa Veritas training session-työpajan ateistien kanssa käytäviin keskusteluihin liittyen. Alex on tehnyt paljon yhteistyötä mm. William Lane Craigin ja Ravi Zachariasin kanssa.

→ www.veritasforum.fi

Kirjoja

103 | Ikkunoita tuonpuoleisuuteen
Reijo Huuskonen esittelee **Veli-Pekka Toiviaisen** kirjan Jumalan nimistä, sanaikoneista, jotka heijastelevat Jumalan olemusta.

● Ikkunoita tuonpuoleisuuteen

Veli-Pekka Toiviainen: *Hänen nimensä on ihmeellinen: 144 sanaikonia Jumalan olemuksesta.* Mediapinta 2012. 174 s.

Raamatussa mainitut Jumalan nimet ovat tutkistelijan aarreaitta. Ne avaavat pohjiin asti ammentamattomia hengellisiä ulottuvuuksia. Ollessani Perussanomien palveluksessa toiveenani oli saada Raamattukirjastoon teos/teoksia tältä alueelta.

Hyvinkäällä asuva eläkerovasti **Veli-Pekka Toiviainen** on nyt tuottanut kaunisasuisen ja perusteellisesti pohditun kirjan Jumalan nimistä. Teosta ei ole helppo asettaa tavanomaisiin kirjallisuusluokkiin. Se on yhtäältä rukous- ja mietiskelykirja, toisaalta samalla tietolähde Raamatussa ilmoitettujen Jumalan nimien rikkaudesta; tekijän ilmaisua käyttäen ”sanaikoneja” Jumalan olemuksesta.

Raamatussa on paljon rakenteellista kauneutta. Myös luvuilla on oma viestinsä. Tekijä on valinnut 144 eli 12 x 12 Jumalan nimistä ja ominaisuuksista koostuvaa kokonaisuutta noin sivun mittaisiksi luvuiksi. Keskellä kirjaa on Hyvinkään seu-

rakunnan tiedottajan **Jorma Erstan** kymmenen vahvoihin väreihin toteutettua kuvaa, jotka liittyvät tiettyihin teksteihin.

Toiviainen on tunnettu parin viimeksi kuluneen vuosikymmenen aikana Espanjan, Kreikan ja Turkin suomalaisessa turisti- ja siirtolaistyössä isällisenä Pedro-pappina. Aikaisemmin hän toimi muun muassa Kansan Raamattuseuran toiminnanjohtajana ja *Sanan* päätoimittajana. Kolmen Karjalaan sijoittuvan romaenin jälkeen hän on työstänyt 40-vuotisen mieltänsä ja ihmettelyn pohjalta tämän kirjan, joka ansaitsee päästä yöpöydälle tai muuhun paikkaan, jossa siihen voi usein palata. Kirjaa kannattaa näet sulatella luku tai pari kerrallaan.

Kirjan käytettävyyttä olisi vielä lisännyt sisällysluettelo ja lista käytetyistä raamatunkohdista. Hyvä varuste on lukunauha, jolla voi merkitä sen, mihin asti on päässyt.

Mielestäni kirja on helmi, joka kannattaa löytää. Kustantaja on pieni ja useimmille tuntematon, mutta kristillisten kirjakauppojen kautta teos löytyy. ●

Reijo Huuskonen

Tässä ja nyt

105 | Jonas Laguksen uskonkäsitys

TL **Jorma Pitkänen** väittelee teologian tohtoriksi toukokuussa herännäisjohtaja **Jonas Laguksen** uskonkäsityksestä.

106 | Moraalipääoma tärkeää kansantaloudelle

Vuorineuvos **Heikki von Hertzenin** mukaan moraalipääomaa tarvitaan talouteen, yritystoimintaan ja kaikkiin organisaatioihin. Markkinoiden toiminnan ehtona on luottamus, joka perustuu moraaliiin. *Suomen Kuvalehti* julkaisi Hertzenin haastattelun.

107 | Vatikaania on moitittu pyhimystehtailusta

Arvostelijoiden mukaan edellinen paavi **Johannes Paavali II** teki Vatikaanista pyhimystehtaan ja kultti kärsi inflaation. ”Ennen kaikkea paavi laajensi kirkon maailmanpiiriä vastaamaan paremmin uusien kasvavien kirkkojen toiveita ja tavoitteita”, esittää katolinen **Isä Criscuolo** *Suomen Kuvalehden* haastattelussa.

● Tärkeä väitös herännäisjohtaja Jonas Laguksen uskonkäsituksesta

TL **Jorma Pitkänen** väittelee alustavan tiedon mukaan perjantaina 3.5. klo 12 Itä-Suomen yliopistossa Joensuussa teologian auditoriossa AT100 herännäisjohtaja **Jonas Laguksen** (1798–1857) uskonkäsituksesta. Päivämäärä varmistuu myöhemmin. Systemaattisen teologian alaan kuuluvan tutkimuksen nimi on *Fides directa – fides reflexa: Jonas Laguksen käsitys vanhurskauttavasta uskosta*.

Tehtävänä on selvittää Laguksen käsitys vanhurskauttavasta uskosta. Siihen kuuluu pelastuksen omistamiseen läheisesti liittyvien käsitteiden selvittely. Päälähteinä ovat Laguksen pastoraaliset kirjoitukset. Metodina on systemaattinen analyysi. Laguksen uskonkäsitystä tarkastellaan kolmena ajanjaksona, joiden pohjalta hahmotellaan kokonaiskuva Laguksen ajattelusta.

Lagus sai teologisia vaikutteita pietistisistä hartauskirjoista, erityisesti tanskalaisen **Eric Pontoppidanin** kirjasta *Uskon peili* (1727). Siinä tehdään ero Jumalan armon turviin pakenevan uskon (*fides directa*) ja varmuuteen päässeän uskon (*fides reflexa*) välillä. Se selittää hyvin myös Laguksen uskonkäsitoksen dynamiikkaa. Siksi tätä distinktiota käytetään tässä tutkimuksessa keskeisimpänä Laguksen teologiaa jäsentävänä käsitteparina. Ikävöivä usko (*fides directa*) on jo vanhurskauttavaa uskoa, mutta siihen liittyy pyrkimys päästä pelastusvarmuuteen (*fides reflexa*).

Laguksen uskonkäsitoksen lähtökohtiin kuuluu myös erottelu todellisen kristinuskon ja väärän kristillisyyden välillä. Oikea usko ei ole vain Kristuksen tunteamista nimeltä vaan sydämen uskoa ja yhteyttä häneen (*unio*).

Lagukselle luonteenomainen väärän varmuuden pelko tulee esille erityisesti hänen kritisoidessaan **Fredrik Gabriel Hedbergiä** ja biblisistejä. Perusteluna on Laguksen käsitys elävän uskon luonteesta: se ei ole lepäävää vaan jatkuvaa liikettä kohti Kristusta. Liike (*fides directa*) ei saa lakata silloinkaan, kun Kristus on jo löydetty.

Laguksen varhaisemmissa kirjoituksissa tulee näkyviin tavanomainen pietistinen armonjärjestys, jossa pelastuksen vaiheiden ymmärretään seuraavan toisiaan. Laguksen myöhemmissä kirjoituksissa ilmenevä ”yksinkertainen armonjärjestys” eroaa edellisestä siten, että siinä uskonelämän vaiheiden peräkkäisyyden tilalle tulee niiden samanaikaisuus. Olennaista on välitön ja läheinen yhteys Kristukseen. Tällainen yhteys syntyy, kun kilvoittelija kääntyy ikävöiden Kristuksen puoleen ja katsoo häneen uskon silmin. Ikävöivä katse (*fides directa*) on ”yhdysside”, jonka välityksellä niin vanhurskauttaminen kuin pyhityskin tapahtuvat.

Laguksen käsitys vanhurskauttamisesta sisältää reformatorisen *favor (suosio) – donum (lahja)* -rakenteen. Kristus on hänelle ennen muuta Jumalan suosio. Usko on kuitenkin itsessään jatkuvaa yhteyttä Kristukseen. Siksi Kristuksesta voidaan puhua myös Jumalan lahjana. Pyhityksessä on herännäisjohtajan mukaan kyse jatkuvasta vanhurskauttamisesta.

Laguksen mukaan Jumalan järjestykseen kuuluu tehdä ihminen ensin hengessä köyhäksi ja vasta sitten vanhurskaaksi. Hengen köyhyyden tulee säilyä ja syventyä kristityn elämässä, muuten hän on vaarassa langeta pois uskosta. Tämän vuoksi Jumala antaa kristitylle ristin kan-

nettavaksi. Hengen köyhyys on ikävöivän uskon lähtökohta ja siksi kristillisen elämän välttämätön ja pysyvä ehto. Hengen köyhyiden tehtävänä on yhtäältä vettä raja oikean ja väärän uskon välille ja toisaalta pitää kilvoittelija uskossa johtamalla hänet yhä uudelleen Kristuksen luo. ”Lagus sai merkittäviä vaikutteita aikalaiseltaan **Paavo Ruotsalaiselta**”, Pitkänen kertoo.

Tutkimuksessa osoitetaan, miten Laguksen uskonkäsityksen elementit liittyvät toisiinsa ja että ne muodostavat verraten selväpiirteisen kokonaisuuden.

Tutkimus täydentää kuvaa myöhemmän herännäisyyden olemuksesta. Se tuo uutta valoa siihen kiistaan, joka joh-

ti evankelisuuden syntyyn 1840-luvulla: ”Distinktio *fides directa* – *fides reflexa* auttaa hahmottamaan entistä paremmin, mistä Laguksen ja Hedbergin välisessä kiistassa oli kysymys. Näin tutkimus valaisee myös suomalaisen luterilaisuuden historiaa ja opintulkintaa.”

Vastaväittäjänä on Lapuan hiippakunnan piispa, ekumeniikan dosentti **Simo Peura**.

Tutkimuksen myyntiä tulee hoitamaan yliopiston kirjasto: Joensuun kampuskirjasto (Carelia), PL 107, 80101 Joensuu. Toimisto ja julkaisujen myynti: puh. 0294 45 8145. Väitöskirja ilmestyy myös verkkojulkaisuna ja löytyy aikanaan kirjaston sivuilta: <http://epublications.uef.fi/>. ●

● Moraalipääoma on kansantalouden tärkein menestystekijä

Suomen Kuvalehti 6/8.2.2013 julkaisi laajan haastattelun Cultorin (entisen Suomen Sokerin) pitkäaikaisesta toimitusjohtajasta, vuorineuvos **Gustav von Hertzenistä**, 82, otsikkona *Johtamisen moraal*i. Hän on kirjoittanut useita kirjoja ja artikkeleita ja on edelleen kirjallisesti aktiivinen.

Seuraavassa on poimintoja haastattelusta. Lainausmerkeissä olevat osiot ovat suoraan häneltä tai julkaisuista, joita hän on ollut tekemässä muiden kanssa.

Moraali on von Hertzenin mukaan sitä, että yksilö osaa ja tahtoo asettaa suuremmat arvot oman edun tilalle. Moraali liittyy olennaisesti myös talouteen ja yritystoimintaan. Luottamus on markkinoiden toiminnan perusehto.

Luottamuksen perustana on ”moraalipääoma”. Sitä tarvitaan myös yrityksissä ja muissa organisaatioissa. Moraalipääoman heikkouden voi paikata tiukalla valvonnalla, mutta se taas tukahduttaa luo-

vuuden. ”Moraalipääoma on elinkelpoisen yrityksen ydinvoimavara.”

Moraalipääoma on kansantalouden tärkein menestystekijä. Paras tuotto niukalle moraalipääomalle saadaan minimoimalla ”moraalinen viettelys”. Finanssikriisin opetuksia pohtinut senioriryhmä [johon kuului myös **Ahti Hirvonen**] tulkitsi, että finanssikriisin taustalla on juuri ”moraalinen viettelys”, *moral hazard*. Sellainen syntyy tilanteessa, jossa vaikkapa pankinjohtaja voi ajaa omaa etuaan muiden kustannuksella tekemättä kuitenkaan mitään rikollista. Yhdysvalloissa tähän kiusaukseen sortuivat myös poliittiset päättäjät, rahoitusvalvojat ja tavalliset luotonottajat. Ryhmän konkarit vaativat, että elinkeinoelämän järjestöjen pitää vahvistaa talouselämän itsesääntelyä, jotta pelisääntöjen rikkojat erottuvat muista. ”Yritysjohdon palkitsemisen tulee perustua pitkän aikavälin toteutuneeseen tulok-

seen. Hallitusten on muistettava asemansa omistajan eikä yritysjohdon edunvalvojana.”

”Nollasummapelissä” toisen hyöty on toisen tappio. Markkinatalouden ja yleensä inhimillisen vuorovaikutuksen etiikassa parempi vaihtoehto on kuitenkin ”plussummapeli”, jossa eri osapuolet tuottavat yhdessä lisäarvoa jaettavaksi ja yhden osapuolen menestys hyödyttää myös muita.

Von Hertzen ei ihmettele sitä, että maailma on ristiriitojen pesä, vaan pikemminkin sitä, että ”plussummapeli” kaikesta huolimatta on voitolla. Ihmisten peleissä vallitsee siis usein yllättävän vahva vastavuoroisuus. Se ei kuitenkaan ole pelkästään vapaaehtoista, vaan perustuu siihen, että pelisääntöjen rikkojia rangaistaan.

Entä sitten jos moraalipääoma katoaisi? Von Hertzen varoittaa, että se olisi kohtalokasta koko yhteiskuntajärjestelmälle. ”Moralisoiminen on siis kansalaisvelvollisuus ja huono omatunto arvokkain voimavaramme.”

”Nyky muodossaan hyvinvointiyhteiskunta on sortumassa. Sen ennustamiseen ei tarvita edes laskupäätä.” Nykyisiin rahoitusongelmiin hän tarjoaa Viron mallia.

Toimenpiteitä ei hänen mielestään pidä lykätä, sillä vastuun pakoilu ja tosiasioiden välttely vie vain syvemmälle suohon. ”Viro pääsi tasapainoon, kun virkamiehet pudottivat palkkoja 20 prosenttia.”

Von Hertzenin maailmankatsomus ei ilmene vain puheenvuoroina. Hän on esimerkiksi toiminut aktiivisesti ehkäisvään päihdetyöhön erikoistuneessa Elämä on parasta huumetta -järjestössä. Kansalaisjärjestöillä on tässä valtaisa tehtävä. Tarvitaan kypsiä, päteviä vapaaehtoisia auttamaan nuoria.”

Von Hertzenin halu auttaa perustuu kristilliseen vakaumukseen. ”Rakkautta Jumalana ei voi erottaa lähimmäisenrakkaudesta, joka on parasta plussummapeleä.”

Haastattelu mainitsee Gustav von Hertzenin laajasta tuotannosta seuraavaa:

- *The Spirit of the Game: Navigational Aids for the Next Century* (yli 450 sivua, Fritzes 1993).
- *Demokratian haaste* (Gummerus 2007).
- *Johtaminen ja moraal* (EVA 2008).
- *Veikö moraalinen viettelys finanssikriisiin* (useita kirjoittajia, Boardman 2010)
- Kotisivujen blogi: gustavhertzen.com. ●

● ”Vatikaania moitittu pyhimystehtailusta”

Suomen Kuvalehden 2/11.1.2013 (ennen kuin nykyisen paavin eroamisesta tiedettiin mitään) reportaasissa **Hannu Pesonen** kirjoittaa muun muassa (osa tekstistä on isä **Vincenzo Criscuolon** haastattelua, ja sitaattit ovat hänen):

Maailman noin 10 000 tunnustetusta pyhimyksestä Vatikaani on nimittänyt vajaan kolmasosan. Muut on julistettu ennen kuin katolinen kirkko kaappasi yksinoikeuden pyhimykseksi julistamiseen

1100-luvulla. Pyhimyksiä alettiin tehdä jo alkukirkon aikana.

”Tuolloin pyhimyksiä olivat uskon-
sa takia surmatut marttyyrit. – Heidän määränsä väheni, kun kristittyjen vainot laantuivat neljännellä vuosisadalla. Silloin pyhimykseksi alkoivat kelvata myös muut hyveellisellä elämällään esimerkkiä näyttäneet ihmiset.”

Kuninkaat ja piispat nimittivät pyhimyksiä mielensä mukaan. Perusteet vaih-

telivat, pyhyiden laita saattoi olla niin ja näin.

”Kansan ääni painoi valinnassa paljon.”

Arvovallan lisäämiseksi paavia pyydettiin päätösten vahvistajaksi 900-luvulta lähtien. Paavi **Aleksanteri III** lujitti tämän tavan Vatikaanin yksinoikeudeksi vuonna 1170. – – 1200-luvulla paavin yksinoikeus vahvistettiin lailla.

Pyhimysten nimittäminen oli Vatikaanin valtapolitiikkaa. Pyhimysvalinnoilla kirkko vahvistaa asemaansa ja pitää yllä ihmisten sidettä katolisuuteen. Palvontakultti olisi helppo leimata taikauskoiseksi muinaisjäänteeksi, mutta sen merkitys katoliselle kirkolle on viime vuosikymmeninä vain vahvistunut.

”Pyhyys on ikuinen ilmiö, jonka sanoma on aina ajankohtainen”, isä Criscuolo sanoo. Hän uskoo, että ”nykyajan uutispommituksessa” merkitys vain korostuu, sillä pyhimysten kautta ihmiset voivat löytää todelliset arvot.

”Näin luodaan hyvän elämän malleja, joihin kuka tahansa voi arjessa tukeutua.”

Katoliselle kirkolle pyhimykset ovat tärkeä ase. Maailman väestöstä kuudesosa on katolilaisia, mutta kirkkojen välinen taistelu kannattajista on ehkä ankarampaa kuin koskaan sitten 1500-luvun uskonpuhdistuksen. Lähetystyö on liukunut protestanttisille kirkkoille, maallistuminen ja muiden uskontojen, varsinkin islamin, kasvupyrkimykset uhkaavat katolisen kirkon asemaa. Katolinen kirkko vyötti pyhimykset vastaiskuun 1980-luvulla.

Avainasemassa toimi edellinen paavi **Johannes Paavali II**, puolalainen **Karol Wojtyła**. Hänen ohjesääntönsä *Divinus Perfectionis Magister* uudisti ja virtaviivaisi pyhimysosaston ikivanhat rakenteet ja toimintamallit vuonna 1983.

”Uudistus oli hyvin käytännönläheinen. Se kuului paavin suuriin oivalluksiin”, Criscuolo arvioi.

Aiempi pyhimykseksi julistamisprosessi oli peräti 1500-luvulta. Se saattoi alkaa vasta 50 vuotta ehdokkaan kuoleman jälkeen. Karensiajan tarkoitus oli antaa tunteiden jäähtyä. Joskus ehdokkuus ehti sen kuluessa unohtua. Esimerkiksi vuonna 1431 kuolleen Orleansin neitsyen, Jean d’Arcin, tutkinta alkoi vasta vuonna 1904, ja hänet julistettiin pyhimykseksi vuonna 1920. Kun ehdokas monimutkaisen tutkinnan jälkeen katsottiin soveliaaksi, tarvittiin kaksi uutta ihmetekoa. Tällaisiksi luetaan ihmeet, joiden katsotaan johtuvan siitä, että pyhimysehdokasta on rukoiltu avuksi. Vasta näiden ihmetekojen jälkeen hänet voitiin julistaa autuaaksi. Autuaaksi julistettu tarvitsi taas kaksi uutta ihmettä ennen pyhimykseksi nimittämistä.

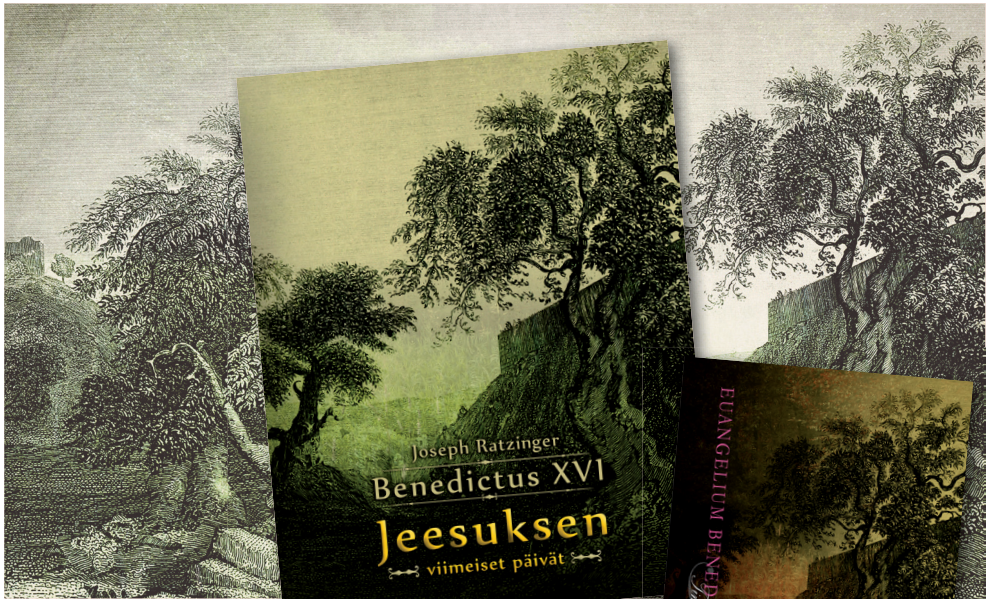
Johannes Paavali II katsoi, että viisi vuotta on riittävä karensiaika, yksi ihme riittää autuaaksi julistamiseen ja toinen pyhimykseksi julistamiseen. Marttyyri ei tarvitse autuaaksi julistamiseksi ihmetekoa lainkaan, sillä jo kuolinsyy on sen veroinen. Johannes Paavali II nimitti 27 vuoden aikana 482 pyhimystä ja 1382 autuaasta. Hänen 1900-luvun edeltäjänsä olivat yltäneet yhteensä 98 pyhimykseen.

Arvostelijoiden mukaan Vatikaanista tuli pyhimystehdas ja kultti kärsi inflaatiosta. Isä Criscuolo on toista mieltä.

”Ennen kaikkea paavi laajensi kirkon maailmanpiiriä vastaamaan paremmin uusien kasvavien kirkkojen toiveita ja tavoitteita. Se oli kädenojennus esimerkiksi Intian kaltaisille maille.”

Uudistukset ovat tehneet tehtävänsä, synnyttäneet käännyneiden virran. Edes seksisyytökset ja muut väärinkäytöskandaalit eivät ole tyrehtyttäneet sitä.

Katolinen kirkko niittää satoa etenkin kristinuskon voimakkaimmilla kasvualueilla Aasiassa ja Afrikassa, mutta myös Euroopassa ja Latinalaisessa Amerikassa, missä kirkot kasvavat lähinnä valtaamalla osuuksia toisilta. ●



**Kirjojen julkaisutilaisuus 21.3. klo 10
Helsingin Tuomiokirkon kryptassa**

Tilaisuudessa mukana arkkipiispa emeritus,
John Vikström ja piispa monsignore Teemu Sippo.

**Keskustelutilaisuus Helsingin
Akateemisessa kirjakaupassa 25.3. klo 17.**

Tilaisuudessa mukana piispa emeritus Eero Huovinen ja Teemu Sippo



**Luentosarja "Luterilaisuuden
viimeiset päivät" Helsingin
yliopistossa 25.–27.3.**

Luennot jokaisena päivänä
klo 18–20. Mukana luennoimassa
Eero Huovinen, Teemu Sippo,
Sven-Olav Back, Tom Holmén,
Leif Erikson ja Timo Junkkaala

www.perussanoma.fi puh. 09 5123 9120 | tilauspalvelu@perussanoma.fi



PERUSSANOMA - USKON JA TIEDON LÄHTEELLÄ

Sananselitystä

Sananselityksissä käsitellään kirkkovuoden kunkin pyhäpäivän yhtä evankeliumikirjan tekstiä niin kuulijoiden kuin saarnaajien avuksi. Tämä jakso alkaa hiljaisesta viikosta 25.3. ja päättyy 4. pääsiäisen jälkeiseen sunnuntaihin 28.4.

Hiljainen viikko

Jeesus Getsemanessa

LUUK. 22:39–62

HILJAISEN VIIKON MAANANTAI 25.3.

On alkamassa ihmiskunnan tärkein viikko: Jeesuksen ristin ja ylösnousemuksen pääsiäisviikko. Jeesuksen piinaviikko tarvittiin, jotta meidän ikuisen pelastuksemme asia saadaan kuntoon. Kuljetaan Getsemanen ja Gabbatan kautta Golgatalle. Nyt jokaisen ristin takaa loistaa ylösnousemuksen aamu.

Jeesus opetti seuraajansa rukoilemaan: ”Tapahtukoon sinun tahtosi!” Se on ehkä vaikein mutta myös onnellisin rukous, sillä Jumala ei tahdo, että kukaan hukkuu (2. Piet. 3:9; Hes. 18:23; 33:11). Jos Jumala sanoisi meille: ”Tapahtukoon sitten sinun tahtosi”, olisi pelimme menetetty.

Nyt Jeesus, tosi Jumala ja tosi ihminen toisiinsa sekoittumatta ja toisistaan irrottamatta, käy öljypuiden alla viimeiseen taistoon sijaisemme ja puolestamme. Kaikkivaltias pyytää vallattomien ystäviensä esirukousta. Paratiisin puutarhassa tapahtui lankeemus, ja paratiisi sulkeutui. Getsemanen yrttitarhassa voitetaan kiusaus, mutta tehdään synnitön synniksi meidän tähtemme (2. Kor. 5:21), ja avautuu taivas. Siellä, missä oliiveista puristui öljyä, puristui nyt Jumalan Pojasta hikeä, joka ”vuoti maahan veripisaroiden tavoin”. Öljymäen rinteellä Kaikkien kansojen kirkossa seisautuu nykyajan turisti katsomaan Getsemanen rukoukshalliota.

Miekoin ja seipäin on joukolla lähdetty maailman Vapahtajaa pidättämään. Vielä yhden korvan nuo parantavat, ruokkivat ja siunaavat kädet hoitavat. Sitten ne sidotaan, ja hänet viedään pois. Mitä meille ihmisille silloin jää? Pieni on tämän maailman keinovalikoima. Katsokaa maailmaa, katsokaa kirkkoja: ne ovat sitoneet Jeesuksen ja vieneet hänet pois.

Minua on mietityttänyt kahden ope-
tuslapsen Johanneksen ja Pietarin kohta-
lo ylipapin pihassa. Kun toinen Jeesuksen
seuraaja astelee vakaasti ja uskonsa tun-
nustaen, toinen liukastelee ja tulee Her-
ransa kieltäjäksi. Ei tule istua siellä, missä
pilkkajaajat istuvat (Ps. 1). On syytä välttää
paikkoja, joissa voi joutua kiusaukseen,
mutta pilkkaajillekin on sana Jeesukses-
ta vietävä. Lankeemus tapahtui paratiisin
olosuhteissa, mutta Pergamonin kristityt
asuivat siellä, missä oli Saatanan valta-
istuun, eivätkä silti kieltäneet Jeesusta
(Ilm. 2:13). Olosuhteet ympärillämme eivät
sittenkään ratkaise. Silti kiitämme Juma-
laa kieltäjä Pietarista. Hän yhdessä ristin
ryövärin kanssa on ollut lohdutus ja toivo
monille. ●

Jeesus tutkittavana

LUUK. 22:63–23:12

HILJAISEN VIIKON TIISTAI 26.3.

Kuluvana kirkkovuonna seurataan Luuk-
kaan evankeliumin ahtisaarnatekstejä.
Lääkäri, historioitsija ja evankelista Luu-
kas lienee Antiokian herätyksen lapsia
40-luvun alkupuolelta. Hän ei ole muiden
evankelitojen tapaan silminnäkijätodis-
taja, eikä hänellä ole vanhan liiton eikä
juutalaisen uskon taustaa. Hän on kuiten-
kin tehnyt huolellista haastattelu- ja tut-
kimustyötä.

Luukas itse tulee tapahtumien kulkuun
mukaan Paavalin toisella lähetysmatkal-
la noin vuonna 50 (Ap. t. 16:10). Luukkaan
kaksiosaisen dokumentin jälkimmäi-
nenkin osa valmistunee jo vuonna 62 jKr.
Jeesuksen kärsimystien kuvaus varsin-
kaan niiltä osin, mitä tapahtui suljettu-
jen ovien takana, ei Luukkaalla ole kovin
yksityiskohtaista, mutta välähdyskuvia
ja esimerkkejä keskusteluista on. Muut
evankelistat lienevät kirjoittaneet samoi-
hin aikoihin. Oli silminnäkijätodistajia,
joita saattoi haastatella, ja muistiin mer-

kittyjä kirjoituskatkelmia Jeesuksen vaiheista ja sanoista.

Pilkka ja väkivalta kulkevat porukassa ja kimpassa. Ellet ylety asiaan, tartu ihmiseen. Näin se lienee ollut tuntemattomiksikin jääneiden osalta. Sanotaan, että maailmassa on kolme kärsimystä, joiden syytä on vaikea ymmärtää: Jeesuksen, juutalaisten ja kristittyjen. Syyn täytyy olla teologinen, hengellinen: kaikki kolme liittyvät Jumalaan. Papiston ja kirjanoppineiden ja Suuren neuvoston kuulustelu on teologisesti asiantuntevampaa kuin karkeiden miesten: Kysymys on Messiaasta, Kristuksesta. Nyt ei nouse Joosef Arimatialaisenkään käsi puheenvuoron pyytämisen merkiksi. On järkyttävää, kuinka varmoja he olivat näkemyksensä totuudesta ja kuinka valmiita väkivaltaan.

Se, mikä oli suurta valhetta ja erehdystä, olikin Jumalan suurta pelastussuunnitelmaa. Pilatuskin saa kuulla muunneltua totuutta ja kohdattuaan Jeesuksen tajuaa välittömästi, ettei syytteissä ole perää eikä rikollisesta ole kysymys vaan uskonnollisista erimielisyyksistä ja kiihkosta. Kolme syytöstä ja kolme syyttömäksi toteamista. Vihan puuskassa juutalaisten halveksunta Pilatusta kohtaan hälvenee. Tulepa Jeesus vielä palauttaneeksi ystävyuden maaherran ja Herodes Antipaan välille (vertaa Ps. 2:2).

Herodeksen omallatunnolla oli jo Johannes Kastajan murha, ja Luukas on aikaisemmin maininnut Herodeksen kiinnostuksen Jeesusta kohtaan (9:9). Herodes on ainoa, jonka edessä Jeesus on täysin vaiti. Kaksi keisarin käskyläistä, jotka valastaan huolimatta eivät rohkene toimia niin kuin oikeaksi tietävät. Toista vie nainen, toista hurskaasta naisesta huolimatta vievät äänestäjät. Se siitä vallasta, joka ei ulotu edes omantunnon äänen noudattamiseen. Ja heillä on paljon sukulaissieluja! Jeesusta saattelevat takaisin kuninkaalliset pilkkasanat ja ylijäämä, pian vereen kastuva purppuraviitta. Kristus

puolestaan vaatettaa armahdetut syntiset vanhurskauden vaatteella. ●

Jeesus tuomitaan

LUUK. 23:13–31

HILJAISEN VIIKON KESKIVIIKKO
27.3.

Presidentti **Paasikivi** säilytti *Yhteishyvä*-lehdessä 4.4.1951 leikkaamaansa ja alleviivaamaansa artikkelia, joka kertoi arkeologisesta löydöstä. Alkuaan 1200-luvulla oli Roomasta löytynyt heprean kirjoitusta sisältävä vaskilaatta, jolla Pilatus lähettää keisari Tiberiukselle Jeesuksen kuolintodistuksen. Todistajina ovat kahden juutalaisen rabbin ja kahden roomalaisen sotilaan nimet. Vuoden 150 paikkeilla Justinus Marttyyri viittaa Pilatuksen raporttiin. Vuonna 26 Pilatus tuli maaherraksi, vuonna 36 hän menetti virkansa ja kuoli vuotta myöhemmin karkotuksessa Galliassa ehkä oman käden kautta. Vuonna 39 karkotettiin Galliaan myös Herodes Antipas elämänsä nainen Herodias matkassaan. *Sic transit gloria mundi*. Tradition mukaan Pilatuksen vaimosta Claudia Proculasta tuli kristitty.

Evankeliumeista voi koota suuren joukon Pilatuksen syvällisiä kysymyksiä. Niin kuin myöhempi kollegansa (52–60 jKr) Felix kuunteli Paavalia (Ap. t. 24:22–27), keskusteli Pilatus Jeesuksen kanssa ilmeisen paljon. Maaherroilla oli etsikkoaikansa.

Piinaviikolla 1942 Lyypekki pommitettiin, ja kaupungin mukana paloi tuomiokirkko. Tuona yönä nuori lyypekkiläinen sotilas parin toverinsa kanssa pelasti kirkon alttaritaulun. Taidemaalari **Hans Memling** 15. vuosisadalla on kuvannut Jeesuksen ristiinnaulitsemisen. Ihmisiä tungeksimassa ristin juurella voi yrittää tunnistaa, mutta huomiota kiinnittää ristin lähellä oleva tyhjä paikka. On kuin taiteilija sanoisi: Joku puuttuu. Pilatus ei ollut siellä.

Millaiset ihmiset eivät tule Jeesuksen ristin juurelle?: ”Minä olen syytön tämän miehen vereen” (Matt. 27:24). Murtumatomat ja hyvät eivät tule. Mitä pahaa minä ikinä olisin tehnyt Jeesukselle! Pahinta, mitä voit hänelle tehdä, on, ettet tee mitään. Entä jos hän on yhtä kohtelias sinulle? Pilatus juoksee kujansa ja päättää rimpuilunsa. Vielä yksi yritys: keskities! Pisara armahtavaisuutta: kunnon kuritus ja siten vapaus. Periaatteessa hyvin periaatteellinen, mutta käytännössä vain on toimittava toisin. Minkäs suurelle huudolle (medialle) voi!

Oikeusmurhaan syyllistyyvä Pilatus päästää vapaaksi murhaajan, Barabbaan. Lieneekö ollut Barabbas ensimmäinen, joka ymmärsi, mitä sovitus merkitsee? Barabbaan yksinkertainen sovitusoppi: syytön Jeesus syyllisen sijaisena. Jeesus kuoli, Barabbas eli. *Bar abbas* kaikkien isien poikien ja tyttärien edustajana oli pelastettu ilman omaa ansiota hetkellä, jona Jeesus huusi: ”Se on täytetty.”

Ristin tien varrelle osuu toinenkin, jonka ei pitänyt olla siellä. Jeesuksen risti, joka ensin oli Simon Kyreneläiselle mitä onnettomin sattuma väärässä paikassa väärään aikaan, tuleekin rakkaaksi elämän puuksi. Päätelen näin siitä, että Simonin pojat Aleksander ja Rufus olivat rakastettuja veljiä alkuseurakunnan keskellä (Mark. 15:21) ja Paavali sanoo rouva Kyreneläistä jopa hengelliseksi äidikseen (Room. 16:13). Kuka laskee äitien ja lasten kyynelten määrän tässä herodesten, pilatusten, ylipappien ja hallitusmiesten maailmassa? Jeesuksen risti – Suomenkin lasten ainoa toivo! ●

Pyhä ehtoollinen

LUUK. 22:14–22

KIIRASTORSTAI 28.3.

Avaamme jälleen Kristuksen kärsimisen historian. Ellei näitä rivejä olisi kirjoitet-

tu, ei olisi väliä, kuinka elämme lyhyen aikamme ja kuinka kuolemme. Jeesuksen ylösnousemus antaa varmuuden ikuisesta elämästä, ristinkuolema varmuuden siitä, että minäkin voin päästä taivaaseen, ja ehtoollinen varmistaa sen, että evästä riittää koko matkalle. Leipää Jeesus jakoi tuhansille, ehtoollisen seuraajilleen.

Yksi ilta, kaksi ateriala ja läsnä kaksi uhrikaritsaa. Kolmipäiväisen pääsiäisjuhlan alkutahdit. Vanhan liiton uhrilammas grillattuna aterian pääruokana ja läsnä uuden liiton uhrikaritsa, Jumalan Poika, Jeesus, joka grillattaisiin toisena juhlapäivänä, perjantaina. Kaksi vanhan liiton maljaa aterian aikana ja kolmannen siunauksen maljan kohdalla ensimmäinen Herran pyhä ehtoollinen. Siinä oikea leipä ja viini, mutta Herran asetussanoilla siunattuina ja vastaanotettuina syötynä ja juotuna Kristuksen ruumis ja veri, osallisuus Jeesukseen, joka antoi itsensä sovitusuhrina tähtemme ja puolestamme. Sakramenttia ei ole käytön ulkopuolella, vaan sakramentillinen läsnäolo kestää ehtoollisen vieton ajan. Pääsiäisaterian neljäs malja eli Jumalan valtakunnan malja taisi jäädä juomatta. Kaiketi Herra siirsi sen juotavaksi täytymyksessä. Tämä lupaus ja toivo kantavat ehtoollisen viettäjä.

Sanassa ja sakramenteissa Jeesus tulee vastaanotettavaksemme. Jeesuksen ylösnousemuksen päivästä tuli kristittyjen pyhäpäivä. Alusta saakka seurakunnan jumalanpalvelukseen kuuluivat apostolinen opetus, ehtoollinen, rukous ja yhteys (Ap. t. 2:42). Jumala antaa häntä vihaavalle ja pakenevalle syntisraukalle omilla teoillaan, ihmiseksi tulolla, ristinkuolemalla ja ylösnousemuksella, hankkimansa pelastuksen lahjat hyväksi katsomallaan ja ilmoittamallaan tavalla. Myös epäuskoinen saa oikean ehtoollisen, Kristuksen ruumiin ja veren, sillä meidän uskomme ei tee ehtoollista eikä meidän epäuskomme tee sitä tyhjäksi. Raamatun kehoitus tutkia

itseään, ettei kelvottomasti ja tuomioksi nauti ehtoollista, on pelästyttänyt monta. Kelvollinen ehtoollisvieras on se, joka tarvitsee syntien anteeksiantamusta eikä torju Jeesusta vaan haluaa turvautua häneen. Jätämme ihmeen ja salaisuuden sel-laiseksi, kuin se on, ja otamme ehtoollisen sakramentin vastaan kuuliaisina Kristuk-sen sanalle. ●

Jumalan Karitsa

LUUK. 23:32–46

PITKÄPERJANTAI 29.3.

Olemme kuluneella viikolla seuranneet Jeesuksen kärsimyshistoriaa. Sitä ei voi muuttaa. Julmuudet tulevat päätökseen-sä puolilta päivin perjantaina suuren pää-siäissapatin aattona 9.4., jos vuosi on 30 jKr. Paikka on Jerusalemi ja Pääkalloksi sa-nottu. Aika ja paikka. Näin se tapahtui, niin kuin ”tapahtui niinä päivinä” (Luuk. 2:1) ja niin kuin toteaa suuri ääni kerran (Ilm. 16:17). Kohta saattaa väki meidät-kin pääkallonpaikalle, vaan minkälainen on silloin vastaanottävä! Sen lopullisen saapumispaikkamme varmistamisesta oli kysymys Golgatalla silloin. Oikeasti Jeesus naulattiin ristiin, koska me olemme oi-keasti tehneet syntiä. Jalat ja kädet naulit-tiin, koska meidän jalkamme kävelivät pa-huuteen ja kätemme tekivät kurjia asioita. Pää runneltiin, koska meidän likaiset aja-tuksemme olivat tekojemme taustalla. Hänen kielensä kuivui, koska meidän kie-lemme kylvi liukkaasti myrkkyä. Keihäs puhkaisi sisimmän, koska meidän sydä-memme vaikuttimet olivat itsekkäät ja yl-peät.

Rooman edustajat saattoivat hyvin-kin olla saksalaisia legioonalaisia. Niin juutalaiset toimittivat julmaa menoaan hyvässä yhteistyössä germaanien kans-sa. Asiat olivat tyystin toisin 19 vuosisa-taa myöhemmin. Sotilaita johti Centurio Quintus Kornelius, jolla oli kolkko virka:

exactor mortis, kuoleman tarkkailija. Jos ”hyvä perjantai” oli päivä, joka muutti maailman, oli se myös päivä, joka muutti kapteenin elämän. Puistattavissa olosuh-teissa pilkkahuutojen keskellä oli herätys-kokous, jossa ainakin yhdelle kirkastui Jeesuksen vanhurskaus. Apostolien teot kertoo, että Korneliukselle kirkastui Ju-malan armo (Luuk. 23:47; Ap. t. 10:2, 22, 43, 44).

Tapahtumapaikalla oli suuri joukko edustajiamme. Hallitusherratkin unohta-vat hetkeksi arvokkuuden ja käyvät rah-vaanomaiseen pilkkaan, vaikka yleensä kuolevan annetaan sentään kuolla rauhas-sa. Tämä kyyninen ominaisuus suhteese-sä aitoon kristillisyyteen näyttää liitty-vän maalliseen valtaan silloin, kun se on kuuro Jumalan sanalle ja kuvittelee hoita-vansa tärkeämpiä asioita tajuamatta, et-tä kaikki on viime kädessä teologiaa, suh-detta Jumalaan. Sellaisesta vallankäytöstä tulee kuuro myös ihmisten hädälle, eivät-kä hoidu ne ”maallisematkaan” asiat. ”Muita on auttanut”, ja parannetut, ruo-kitut ja siunattujen lasten äidit nyökkää-vät. Kuinka lie oman auttamisemme lai-ta? Nyt nuo kädet ovat puuhun naulatut, mutta hän rukoilee heidän puolestaan ja kun ei enää jaksa rukoilla, hän tekee vielä enemmän: kuolee heidän vuokseen. Eivät naulat pitäneet Jeesusta ristillä, rakkaus piti. Maailmalle asetetaan uusi nollapiste, johon koordinaattiristi nyt on asetettava, jotta voisi arvioida maailmaa ja elämää oikein. Voi auttaa toista, vaikei voikaan auttaa itseään. Ristiinnaulitun voimat-tomuus on Jumalan maailmaa muuttava voima. Maailma on ottanut vastaan her-rat, jotka kulkevat tuhansien ruumiiden yli. Tässä on Herra, joka käy vain oman ruumiinsa yli.

Sotamiehet pilkkasivat ja touhusivat alkoholinsa kanssa. Sitä touhua on sit-temmin riittänyt. Elämää, varsinkaan rakkautta ja oikeutta, ei ole helppoa koh-

data selvin päin. ”Auta itseäsi!” Siinä kaikki, mihin tämä maailma kykenee, ja sillä on menty perikatoa kohti, niin kuin jäljet osoittavat. Mutta muuta ei ole, jos Jumalan apu ei kelpaa. Toinen terroristien edustajistakin pilkkasi. Ei näytä valta, uskonnollisuus, voima sen paremmin kuin kuoleman läheisyyssäkään hillitsevän sitä törkyä, jota ihmisen sisin tuottaa. Harva ihminen muuttuu kuoleman kynnyksellä. Valittu tie jatkuu yli rajan. Iäisyys jatkaa siitä, mikä täällä alkoi.

On ihmiskunnan otoksessa kuitenkin toivon antavat poikkeuksensakin, joilla oli oleva vahva todistus halki vuosisatojen: pakanakapteenin rinnalla toinen kuolemaan tuomituista roistoista. Opimme ristien ryöväriin pelkistetyin pelastusjärjestyksen: hätä, syntinsä tunteminen ja tunnustaminen, Jeesuksen puoleen kääntyminen ja rukous. Elämä oli pahuudessa tuhlattu, mutta Jeesuksen lupauksen varassa tuli lähtö. Monet liukuvat kuoleman rajan yli omassa varassaan. Ei ole sellaisessa lähdössä lohdutusta eikä toivoa. Kolme kuolemaa: Jeesus kärsi Isän hylkäämisen eli helvetin ja kuoli meidän tähtemme ja puolestamme, toinen pahantekijä edustaa sitä maailmaa, joka ei turvaudu Jeesukseen, ja kuolee siksi jumalattoman kuoleman ja toisen roiston autuas kuolema, koska hän turvautuu Jeesukseen ja kuolee hänen ansionsa ja lupauksensa varassa. On kolme vaatettakin ja niiden sanoma: purpuravärillä ja verellä punattu laina, jota Herra sai hetken pitää, ystävän lahjaksi kutoma Herramme ainoa ajallinen omaisuus, saumaton vaate, jonka vanhat kristityt sanoivat kuvaavan myös evankeliumin opin jakamatonta kokonaisuutta, ja tempelin väliverho, jonka repeytyminen avasi kaikkein pyhimmän. Jumala kuuli Jeesuksen rukouksen ja antoi koko maailman synnit anteeksi meille, jotka emme tiedä ja ymmärrä, missä ja mihin oikein mennään. Nyt on tie auki taivaaseen.

”Kansa seiso katselemassa.” Voi vain kuvitella, kuinka paljon heidän joukossaan oli niitä, joita tai joiden läheisiä Jeesus oli auttanut. Hiljainen enemmistö, joiden äänistä vallanpitäjät ovat kiinnostuneita vaalien alla. Nyt he hyväksyvät vaitiolollaan johtajiensa toimet. Suuri osa pahuudesta ei johdu pahoista ihmisistä vaan hyvistä, jotka ovat vaiti. Mitä lienevät ajatelleet? Ei koske minua, ja tuollaiseen fanaattisuus johtaa? Eivät tajua, että juuri heitä asia koskee, heille armoa ja ikuista elämää tässä hankitaan. Eivät kysy nuo mielestään tavalliset, tasapainoiset ja kiihkottomat, mille heidän sydämensä palaa. Kolmen tunnin kummallista tapahtumaa ja yleensä maailman pimeyttä päivitellen he palaavat kotiinsa, keittävät päiväkahvinsa, syövät mämminsä kerman kera ja jatkavat kaleerinsa soutamista kysymättä, kuka heiluttaa piiskaa ja mihin laiva meitä vie. Kummallista kuitenkin, ettei se ollut erään hyvän ihmisen surullinen loppu vaan niin suurten asioitten alku, että siitä yhä kohutaan. ●

Keijo Rainerma

Rovasti, Kankaanpään kirkkoherra

Kristus on ylösnoussut!

LUUK. 24:112

ENSIMMÄINEN PÄÄSIÄISPÄIVÄ 31.3.

Palmusunnuntain evankeliumi kertoi Jeesuksen tienneen, mitä hänelle tapahtuu pian Jerusalemissa. Hän sanoi opetuslapsilleen joutuvansa kärsimään. Häntä pilkataan, häpäistään, hänen päälleen syljetään, häntä ruoskitaan. Lopulta hänet tapetaan. Olennaista oli kuitenkin päämäärä, jota kohti Jeesus kulki. Kolmantena päivänä hän nousee kuolleista. Tämä ei ollut epämääräinen toive vaan toivo, joka perustui varmuuteen. Hän tiesi, ettei hän ole saalis, jonka kuolema saa pitää omanaan. Päinvastoin: hän voittaa omalla kuolemallaan kuoleman. Hänessä ei

ole syntiä, josta häntä voidaan syyttää ja vaatia rangaistavaksi. Hän halusi kuolla syntisten puolesta ja asettua meidän asemaamme, jotka olemme syyllisiä. Hän vapautti meidät kuoleman yliotteesta. Kaikille on avattu tie vapauteen, ikuisen elämään.

Ilman Jeesusta me kaikki olemme tuomitut häviöön. Kuolema on mahti, joka sai meidät syntiinlankeemuksessa vangikseen. Siihen asti ihminen asui, niin kuin Psalmi 91 sanoo, Korkeimman suojassa ja yöpyi Kaikkivaltiaan varjossa. Hän saattoi sanoa: ”Sinä, Herra, olet linnani ja turvapaikkani. Jumalani, sinuun minä turvaan.” Kääntyessään pois Jumalasta ihminen kuoli hengellisesti. Hän astui maailmaan, joka on täysin erilainen, paha ja täynnä vääryyttä. Elämään tulivat murheet ja turvattomuus ja ruumiillinen kuolema. Se on viimeinen isku tässä elämässä. Se osoittaa vastustamattomasti, millainen voima on saanut otteen meistä, jotka olemme luonostamme erossa Jumalasta.

Vakavin seuraus synnistä on ikuinen kadotus. Tästä ei kukaan ole vapaa. Kaikki ovat syntiä tehneet ja ovat Jumalan kirkkautta vailla. Keskelle ihmiskunnan pimeyttä ovat aina heijastuneet Jumalan anteeksiantavan rakkauden säteet. Vanhassa testamentissa puhutaan sukulunastajasta. Hän oli lähin miespuolinen sukulainen henkilölle, joka oli joutunut orjaksi. Sukulunastajan piti ostaa hänet vapaaksi. Tämä periaate kumpusi syvästä yhteekuuluvuuden tunteesta. Sukulaista ei jätetä yksin.

Jumala osoitti tämän tullessaan ihmiseksi Jeesuksessa Kristuksessa. Hän on meidän sukulunastajamme, meidän, jotka Jumala loi kuvakseen. Kuvan on kuitenkin synty särkenyt. Siksi kuolema sai aiheen tarttua meihin kovalla kädellään. Jumala vastasi tähän tulemalla ihmiseksi, meidän veljeksemme. Hän ei menettänyt juma-

luuttaan, mutta näin me saimme sukulunastajan, joka murtui muttei kuoleman voimasta vaan rakkautensa tähden. Hän kuoli kaikkien ihmisten vuoksi antaen meille lahjaksi syntien sovituksen ja anteeksiannon. Kuoleman mahti murrettiin oikeudellisin perustein. Se, jonka edestä on lunastusmaksu maksettu, on vapaa palaamaan siihen, mihin hän kuului ennen orjuuttaan.

Jeesus suuntasi kulkunsa määrätteisesti kohti Jerusalemiä. Luukas käyttää evankeliumissaan sanamuotoa, joka painottaa, että kyse on Jumalan suunnitelmasta, ei sattumasta. Kaikessa kävi toteen se, mikä aikaisemmin oli ilmoitettu. Huomionarvoista päivän evankeliumissa on, mitä enkelit sanoivat ymmällä oleville naisille Jeesuksen tyhjällä haudalla: ”Muistakaa, mitä hän sanoi teille ollessaan vielä Galileassa. Ihmisen Poika annetaan syntisten ihmisten käsiin ja ristiinnaulitaan, mutta kolmantena päivänä hän nousee kuolleista.”

Jumalan sana toteutuu. Jeesuksen synnyessä meidän auttajaksemme Betlehemistä nousi hän, jonka juuret olivat ikiaikojen takana. Sana toteutui Jeesuksen kärsiessä ja kuollessa. ”Herra pani meidän kaikkien syntivelat hänen kannettavakseen.” Tännään Jeesuksen tyhjä hauta todistaa, että kuolema on kukistettu. Sen syy, synty, on sovitettu. Jeesuksen ylösnousemus vahvistaa sen. Me pelastumme Jeesuksen ylösnousemuksen perusteella, sanoo Paavali (1. Kor. 15). Apostolitkin sanoivat todistavansa Ylösnouseksesta (Ap. t. 1:22).

Mekin saamme toivon ja rohkeuden uskossa turvautua Jeesukseen tietäessämme, että Golgatan hautakammioista noustessaan Jeesus ei menettänyt ihmisyyttään, vaikka hän on Jumala. Siksi me häneen uskoessamme olemme matkalla kohti kirkkautta. Jeesus kohtasi kuoleman tietäen, että sen jälkeen koittaa elämä. Näin on meidänkin kohdallamme. Jeesuksen omi-

na olemme liitetyt kaikkeen siihen, mitä hänelle tapahtui. Kastekin todistaa sen meille. Jeesus, joka haudattiin, vei mukanaan haudan poveen meidän syntimme. Ylösnousemuksessa alkoi uusi elämä kirkkoudessa. Kasteessa meidät tehdään osallisiksi Jeesuksen kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Vedenpinnan alla on hauta. Vedestä nouseva saa jättää kaiken vanhan sinne ja aloittaa uuden elämän.

On sanottu, että toivosta luopunut ihminen on lakannut elämästä. Jumala antaa meille toivon. Jeesus on paras esimerkki siitä, että toivo elää ahdingonkin aikana. Jumalan suojeluksessa oleva ei koskaan ole yksin. Pääsiäispäivän tarkoitus ei ole, että me vain muistelemme, mitä Jeesukselle tapahtui. Paavali osoittaa, että me näemme kaiken ajankohtaisena ja meitä itseämme tarkoittavana. ”Jumala, joka on laupeudesta rikas, suuren rakkautensa tähden, jolla hän on meitä rakkastanut, on tehnyt meidät, jotka olimme kuolleet rikoksiimme, eläviksi Kristuksen kanssa – armosta te olette pelastetut – ja yhdessä hänen kanssaan herättänyt ja yhdessä hänen kanssaan asettanut meidät taivaallisiin Kristuksessa Jeesuksessa” (Ef. 2). ●

Antti Herkkola

Kalvolan kirkkoherra, Hämeenlinna

Ylösnousseen kohtaaminen

LUUK. 24:13–35

2. PÄÄSIÄISPÄIVÄ 1.4.

Alkujakeen avaussanat liittävät tämän hienon kertomuksen pääsiäisen tapahtumaan. Nyt tuo ”samana päivänä” sitoo kertomuksen Jeesuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen. Kaksi matkustavaista puhelee keskenään, pätevä todistus annetaan. Kaksinkertainen todistus on välttämätön juutalaisen lain mukaan. Simeon ja Hanna todistivat Messiaan tulon tempeliin. Nyt kaksi todistajaa todistaa ylös-

nousseen Jeesuksen esiintymistä (24:35). Sana ”heistä” (KR 1938) ei identifioi, keitä ne kaksi ovat. He nimittäin eivät ole kaksi ”yhdestätoista” (jakeet 9, 33). Vai ovatko he kaksi siitä joukosta, joka jätti huomioon ottamatta naisten todistuksen ja piti sitä merkityksettömänä laverteluna? Luultavasti he ovat kaksi Jeesuksen seuraajaa, jotka olivat tulleet Jerusalemiin juutalaisten pääsiäisjuhlaan. Niinpä he olisivat olleet siinä opetuslasten joukossa, joka ylisti Jeesusta hänen saapuessaan voitollisesti kaupunkiin. Nyt he olivat palaamassa kotiin, Emmaukseen. Tämä kyläpahanen oli 11 kilometrin päässä. Sinne Luukas asettaa näyttämön, jolla on yksi Jeesuksen kuuluisimmista esiintymisistä.

Nyt seuraan liittyy kolmas matkamies, jonka he, Kleopas ja se toinen, otaksuivat yhdeksi juhliilta palaavaksi. Luukas pitää matkustamisen ajatuksesta: aina joku on matkalla jonnekin. Jeesus aloittaa keskustelun kysymyksellään, johon Kleopas reagoi. He ovat šokissa Jeesuksen kysymyksestä. Heidän ensimmäinen reaktionsa on, että he yksinkertaisesti pysähtyvät.

Että on joku, joka ei tiedä! Kleopaksen kertomuksesta selviää, että he arvostivat Jeesusta. Merkille pantavaa on myös, että he mainitsevat, miten ”meidän” ylipapimme luovuttivat Jeesuksen kuolemaan tuomittavaksi, mikä tarkoituksellisesti viittaa Rooman hallinnon passiivisuuteen asiassa ja syyllisyyteen.

Huomio kiinnittyy nyt naisten todistukseen tyhjistä haudasta. Heidän raportointiinsa reagoitiin, ja muutamat menivät tyhjälle haudalle. Näiltä nyt Jeesuksen kanssa käveleviltä puuttui kuitenkin ratkaiseva todistuskappale, Jeesuksen näyttäytyminen! He ovat kuin nykyaikaisia ihmisiä epäilyssään. Vain ylösnousseen Jeesuksen läsnäolo vakuuttaisi heidät siitä, mikä on tapahtunut. Kertomuksen ironia on siinä, että he ovat sen keskellä, mitä he haluavat ja mitä toiset eivät olleet

kokeneet. Miehet Emmauksen tiellä ovat tietoisia siitä, että jotain epätavallista on tapahtunut, mutta todistuskappale puuttui.

Jeesuksen vastaus Kleopaksen selitykseen tapahtumista maistuu moitteelta ja muistuttaa naisten saamaa vastausta tyhjällä haudalla aikaisemmin (24:5–7). Painotus tässä on hänen tulevassa kunniaansa. Jeesus ei ole vain elossa, hän hallitsee. Hän on astunut kunniaansa, mikä tarkoittaa, että hänet on kohotettu valtaistuimelle Jumalan viereen. Mies, jonka kanssa Emmauksen matkamiehet kävelevät, ei ole pelkkä opetuslapsi tai pyhiinvaeltaja, hän on kuninkaallinen vierailija. Luukas haluaa selvästi osoittaa, että kaikki kirjoitukset viittaavat Jeesukseen. Luukas näkee jatkuvuuden Jumalan suunnitelmassa. Jeesus toteuttaa jotkin asiat nyt ja toiset myöhemmin. Vielä Jeesus ei ollut avannut miesten silmiä.

Matkamiesten lähestyessä päämääräänsä Jeesus on jatkavinaan matkaa. Hän ikään kuin aikoi jatkaa, vaikka toivoikin voivansa jäädä. Myös opetuslasten mielenkiinto oli herännyt niin kuin Abrahamin kiinnostus kolmeen mieheen Mameren tammistossa (Gen. 18:3). Kaikkien toiveet toteutuvat. Kertomuksen huippukohta lähestyy.

Miksi Jeesus toimii aterialla kuin hän olisi isäntä? Oliko hän seurueen vanhin? Aterian muut läsnäolijat ymmärsivät kuitenkin vähitellen, että jotain erikoista oli vieraassa. Kuinka erikoista, oli vielä näkemättä.

Ehtoollisesta ei voitane puhua, kun ei ollut viiniä eikä mitään sanota aterian aineista. Mutta leivän murtamisen hetkellä miesten silmät vihdoin aukenivat. Jeesuksen jakaessa leivän nähdään, että Jumalan valtakunta on tullut. Miesten ilo siitä, kuinka Kirjoitukset avautuivat heille, oli suuri. Herra on totisesti ylösnoussut, hän elää! Jeesus itse käänsi päällelleen opetus-

lasten pettymyksen siitä, etteivät he olleet nähneet Jeesusta! Niin opetuslapset palaavat Jerusalemiin, mistä voidaan päätellä, että matka Emmaukseen oli myös alkanut Jerusalemista.

Mitä merkitsivätkään Emmauksen tien tapahtumat? Kaksi opetuslasta, masentuneina siitä, että profeetta ja kansan pelastaja on ristiinnaulittu. Kuinka Jumala voi toimia ristiinnaulitun henkilön kautta? Heidän tietämättään vastaus onkin heidän keskellään! Ylösnousemus tarkoittaa, että opetuslapset tietävät nyt, että Jumala toimii, Jeesus on kunniaissa eikä kuolema ole loppu. Elämän tarkoitus ja ikuinen yhteys Jumalan kanssa ovat mahdolliset. Se mitä tarvitaan, on usko Jumalan lupauksiin. Avain on Jeesus, joka ylösnousemuksessa ilmaisee, että elämä on elämisen arvoista ja elämä löydetään hänessä. ●

Arto Kaarma

Pastori, FM, SROS:n vapaaehtoinen
julistustyöntekijä, Turku

Ylösnouseksen todistajia

JOH. 20:19–31

1. SUNNUNTAI PÄÄSIÄISESTÄ 7.4.

Tämän sunnuntain latinalainen nimi *Dominica in albis depositis* eli ”Pois riisuttujen valkoisten vaatteiden sunnuntai” kertoo varhaiskirkon historiasta tärkeän asian. Tänä sunnuntaina pääsiäisenä kastetut riisuivat pois valkoisen kastepukunsa (albansa) ja valmistautuivat elämään arjessa ja viemään sanomaa eteenpäin.

Tämä näkökulma on tärkeä ajatellen kaikkia niitä vielä itseään luterilaisina pitäviä uskovia, jotka ovat kadottaneet uskonsa ja kasteensa yhteyden eivätkä ole enää muistaneet kastettaan vuosikausiin.

Päivän evankeliumi kertoo pelokkaiden ja pettyneistä Jeesuksen opetuslapsista, jotka olivat koolla sunnuntai-iltana lukkojen takana. Jotkut naiset olivat aiemmin nähneet ylösnouseksen Herran, samoin

Emmaukseen patikoimassa olleet kaksi miestä. Naisten kertomusta oli epäily, mutta Emmaukseen matkanneiden miesten kertomus oli antanut aihetta koota pikaisesti yhteen pakoilemassa olleet opetuslapset. Tuomasta lukuun ottamatta toiset kymmenen oli tavoitettu. Nyt oltiin koolla lukittujen ovien takana.

Silloin se tapahtui. Jeesus ilmestyi ylösnousseena heidän keskelleen. Ehkä hänellä oli kädet kohotettuina, kun hän lausui heille tutun tervehdyksen: ”Rauha teille.” Tervehdys oli rauhoittava ja rikassisältöinen.

Sanalla *rauha* (*eireenee*) on kreikan kielessä neljä merkitystä. Tavallisen rauhantervehdyksen lisäksi se merkitsee rauhaa Jumalan kanssa (Room. 5:15). Se merkitsee myös Jumalan rauhaa, sitä rauhaa, joka käy yli ymmärryksen (Fil. 4:7). Lisäksi sillä on merkitys, joka tarkoittaa elämän eheyttä ja hyvinvointia. Kysymys on siitä samasta rauhasta, josta Jeesus puhui jäähyväispuheissaan. Tervehdys esiintyy peräti kolmesti tekstissämme.

Viikon päästä oli järjestetty samanlainen kokous. Siinä myös Tuomas oli läsnä. Epäilijä sai nyt nähdä naulojen reiät Jeesuksen käsissä ja keihään pistojäljen hänen kyljessään.

Nyt naulojen ja keihään jäljistä oli tullut vallan symboleita. Kristus on kuoleamalla kukistanut kuoleman. Hän on vapauttanut meidät synnin, kuoleman ja Paholaisen vallasta. Tämä yksi vanhurskas teko on vapauttanut meidät kaikista omista yrityksistä päästä Jumalan yhteyteen. Pelastuksen lahja on saatu, yksin armosta. Jeesuksen puhallus opetuslasten päälle on symbolinen ja samalla profeetallinen, heprealaisen profeettojen käyttämä (Hes. 37:5, 9). Se ei vuodattanut heille Pyhää Henkeä vaan vahvasti lupauksen Hengen vuodatuksesta, joka tapahtuisi pian Jerusalemissa.

Tällä puhalluksella Jeesus halusi viestiä, että ilman Pyhää Henkeä opetuslapset

eivät voi toimia. Samalla Jeesus antoi heille tehtävän. He saivat ”avainten vallan”: luvan antaa syntejä anteeksi. Jeesus halusi lähettää heidät työhön samoin kuin Isä oli hänet lähettänyt.

Jeesus käyttää tässä kahta eri verbiä. Ensimmäinen on *apostelloo*, joka tarkoittaa laajasti Jeesuksen omaa lähettämistä. Siinä on kyse täydellä valtuutuksella tapahtuvasta lähettämisestä. Toinen verbi, joka merkitsee lähettämistä, on *pempoo*. Se tarkoittaa, että joku lähetetään toisen vallan alaisuudessa. Siis ainoastaan Jeesuksella on auktoriteetti, mutta Jeesuksen omilla sitä ei ole. Jeesus itse on toimiva subjekti ripissä, Sanan julistuksessa ja sakramentissa.

Tekstissä on vielä syytä kiinnittää huomiota verbiin *nähdä*. Ilo valtasi opetuslapset, kun he näkivät Herran. Verbi *nähdä* on kreikassa *eidoo*. Tätä sanaa käytettiin Jeesuksen haudalla. ”Se toinen opetuslapsi meni sisään ja näki ja uskoi” (Joh. 20:8). Pelkästään vilkaisu käärinliinoihin riitti selittämään, että Jeesus oli noussut ylös. *Eidoo* tarkoittaa näkemiseen perustuvaa ymmärtämistä. Käärinliinojen koskemattomuus on yksi ylösnousemuksen todiste. Muita todisteita ovat seuraavat.

1) Opetuslapset muuttuivat. Pelkureista tuli sankareita. Omin silmin näkeminen ja jopa koskettaminen (Tuomas) on tietysti vakuuttavaa. Erityisen suuri asennemuutos tapahtui Jeesuksen veljessä Jaakobissa. Hän ei evankeliumien mukaan uskonut Jeesuksen olevan Messias ennen ylösnousemusta. Sen jälkeen hänestä tuli kristitty, joka toimi Jerusalemin seurakunnan johtajana.

2) Jeesus ilmestyi useita kertoja usealle eri henkilölle. Pelkästään kahden henkilön todistus riittää oikeudessa. Hallusinaatioteoria on kestävä, kun on eräessä tapauksessa kyse jopa 500 henkilön joukosta. Käsin koskettamista (Tuomas) on todella vaikea selittää hallusinaatiolla,

varsinkin koska henkilö on luonteeltaan kovin skeptinen.

3) Juutalaisuuden argumenteissa kristinuskkoa vastaan myönnetään tyhjä hauta, mikä oli heille arka asia. Papiston edustajat maksoivat jopa palkkion haudalta pakoon pötkineille vartijoille, jos he levittäisivät valheellista tietoa Jeesuksen ruumiin varastamisesta.

4) Varhainen kristinuskon julistus ja koko kristillisen kirkon synty perustuivat Jeesuksen ylösnousemukseen. On vaikea kuvitella, että valhe olisi synnyttänyt sellaisen innostuksen.

5) Hautapaikasta ei ole voitu erehtyä, sillä Jeesus haudattiin Joosef Arimatialaisen hautaan. Hän oli juutalaisten mahtimiehiä eli Suuren neuvoston jäsen ja lisäksi varakas. Hauta oli sen mukaisesti laadukas ja sijaitsi hyvällä paikalla. Näin hyvän hautakammion saaminen oli Jeesuksen ystävillekin ilmeisesti yllätys.

6) Jumalan toimintaperiaate todistaa myös ylösnousemuskertomuksen aitoutta. Jumala valitsee vähäiset. Jeesuksen syntymästä saivat ensin kuulla ja todistaa paimenet. Ylösnousemuksen ensimmäiset todistajat olivat naisia. Kummatkaan eivät olisi olleet sen ajan oikeusistuimessa päteviä todistamaan. Ihmisten sepittämissä kertomuksissa olisi etsitty pätevät todistajat. ●

Rauno Perälä

Pastori, FM, SROS:n vapaaehtoinen juulistustyöntekijä, Kuopio

Hyvä Paimen, paimenet ja palkkapaimenet

JOH. 10:11–16

2. SUNNUNTAI PÄÄSIÄISESTÄ 14.4.

Jeesus on Hyvä Paimen, joka rakastaa lampaitaan – kristittyjä. Jeesus Hyvän Paimenena on antanut henkensä lampaidensa edestä. Tämän hän teki kuollessaan ristillä. Siksi meidän kaikki syntimme on

sovitettu. Tämän Jeesus teki rakkaudesta lampaiisiinsa. Isä tuntee Jeesuksen ja Jeesus Isän. Jeesus antoi Isän tahdosta itsensä uhriksi ristille ja suostui vapaaehtoisesti Isän tahtoon. Tätä selittävät saman luvun jakeet 17–18. Näen tässä yhteyden Jeesuksen rukoukseen Getsemanessa: ”Isä, jos sinä tahdot, niin ota pois minulta tämä malja; älköön kuitenkaan tapahtuko minun tahtoni, vaan sinun” (Luuk. 22:42).

Hyvä Paimen ei ole pelkästään antanut henkeään lampaidensa puolesta. Hän myös huolehtii heistä. Hän suojelee heitä raatelevilta susilta ja etsii eksyneet. Jeesuksen vertaus sadasta lampaasta (Matt. 18) kertoo siitä, miten tärkeä yksikin eksynyt on. Se on etsimisen arvoinen. Paimen iloitsee löydetystä jopa enemmän kuin niistä, jotka ovat tallella! Hyvä Paimen synnyttää uskonelämän ja johdattaa uskovat perille asti.

Ensimmäiseksi Hyvän Paimenen äänen sai kuulla Israelin lammastarha. Nyt kutsumme myös muita kansoja, jotka saavat liittyä Hyvän Paimenen laumaan. Näin on yksi lauma, joka koostuu juutalais- ja pakanakristityistä. Jeesus kokoaa seurakuntaan laumansa ja on itse Henkensä kautta heidän keskellään: ”Missä kaksi tai hi kolme on kokoontunut minun nimeeni, siinä minä olen heidän keskellänsä” (Matt. 18:20). Jeesus on seurakunnassa läsnä Sannassa ja sakramenteissa.

Jeesus on Hyvä Paimen, joka on myös asettanut paimenviran seurakuntaan ensin valitsemalla ja lähettämällä apostolit, jotka asettivat Kristuksen valtuutuksella paimenia seurakuntiin (1. Kor. 12:28; Ef. 4:11). Uuden liiton paimenuus on eri asia kuin vanhan liiton uhirappuus. Luterilaisten tunnustuskirjojen mukaan paimenvirka on ”evankeliumin opettamisen ja sakramenttien jakamisen virka”, joka on asetettu uskon saamista varten (CA §V).

Edesmennyt ruotsalainen piispa **Bo Giertz** selittää Uuden testamentin paimenviran tehtäviä:

Paimenen on johdettava laumaansa oikeaa tietä ja huolehdittava siitä, että lauma saa ruokansa. Tätä hän tekee Jumalan sanan taloudenhoitajana. Hänen on oltava ”uskollinen ja viisas taloudenhoitaja, sellainen jonka isäntä asettaa huolehtimaan palvelustehtävästään ja jakamaan vilja-annokset ajallaan”, niin kuin Jeesus sanoo (Luuk. 12:42). (Bo Giertz: *Apostolinen usko elää.*)

Jokaisen paimenen esikuva on itse Jeesus Kristus. Tämä on paljon vaadittu, sillä Jeesus on antanut henkensä laumansa vuoksi. Hän rakastaa laumaansa enemmän kuin mihin ihminen kykenee. Myös nöyryydessään Jeesus on esikuvallinen (Fil. 2:5–11). Paimen on seurakunnan arvovaltainen johtaja mutta samalla sen nöyrä palvelija. Paimenuus on palvelevaa johtajuutta. Seurakunnan paimenen tulee myös itse toimia vaaran uhatessa kuin Hyvä Paimen eikä vain pelastaa omaa nahkaansa niin kuin palkkalainen, joka ei välitä lampaista.

Tästä hyvä esimerkki on **Luther**, joka kieltäytyi lähtemästä Wittenbergistä vuonna 1516, kun siellä riehui rutto. Kun ruttoa taas ilmeni Wittenbergissä heinäkuussa 1527, Lutherin asenne oli sama huolimatta yliopiston päätöksestä lähteä turvaan Jenaan 2. elokuuta. Lutherin mukaan tavallinen ihminen sai vapaasti lähteä, mutta hallintomiesten ja erityisesti paimenten oli jäätävä kantamaan vastuuta ihmisistä. Hän jatkoi opetustoimintaansa ja jopa majoitti ruttoa sairastavia kotonaan. Moni näistä kuoli hänen käsi-varsilleen.

Moni palkkapaimen ruokkii lampaita ruualla, joka ei ravinnoksi kelpaa. Voi olla, että on myös salaisesti langenneita

palkkapaimenia, jotka opettavat Jumalan sanan mukaisesti, vaikkeivät itse usko siihen, mitä opettavat. Työnsä he tekevät vain virkamiesaikana eivätkä ole valmiita uhrautumaan enempää, koska vain palkka kiinnostaa heitä. Eivät lampaat olekaan heidän omiaan. Heillä ei ole tunnesidettä näihin.

Paimenen tehtävä on myös varjella laumaansa harhaopettajilta, joista tunnustuskirjat varoittavat: ”Väärät opettajat sen sijaan on hylättävä, koska he eivät enää toimi Kristuksen sijaisina, vaan ovat anti-kristuksia. Kristuskin sanoo: ’Kavahtakaa vääriä profeettoja.’ Ja Paavali sanoo: ’Jos joku julistaa toista evankeliumia, hän olkoon kirottu.’” (Apol. § VII & VIII, 48.)

Tekstin evankeliumi, joka kuuluu sekä paimenille että seurakuntalaisille, on tässä: ”Hyvä paimen antaa henkensä lamasten edestä.” Siksi kaikille katuville kuuluu ehdoton anteeksiantamus. Paimenena tai kristittynä epäonnistunut saa kaikki syntinsä anteeksi. Paimenet ja lampaat elävät samasta evankeliumista. Emme voi täyttää lain vaatimuksia. Varsinkin paimenilta vaaditaan paljon. Meille on annettu armo turvaksi lain syytösten keskelä. Saamme uskoa itsemme – olemmepa paimenia tai lampaita – Hyvän Paimenen haltuun. Hän pitää meistä huolen. ●

Ville Kettunen

Teologian opiskelija, Helsinki

Jumalan kansan koti-ikävä

JOH. 16:16–23

3. SUNNUNTAI PÄÄSIÄISESTÄ 21.4.

Päivän evankeliumi on osa Jeesuksen jäähyväispuhetta opetuslapsilleen. Sen hän piti samana iltana, jolloin hän asetti ehtoollisen ja myös Juudas Iskariot oli lähtenyt katalalle retkelleen.

Jeesus käytti siis viimeiset yhteiset hetket valmistukseensa opetuslapsiaan tulevaa varten.

Jeesus lausui nämä sanat tilanteessa, jossa häntä itseään mutta myös opetuslapsia kohtaisi suuri tuska. Hänet ruoskittaisiin ja naulittaisiin ristille, opetuslapset taas saisivat kokea toiveittensa romahtavan. Siksi Jeesus sanoi jo etukäteen, että odotettavissa olevat tuskan hetket eivät kestäisi loputtomasti. Ilo, joka niitä seuraisi, saisi unohtamaan kaiken ikävän, niin kuin synnyttävä nainenkin unohtaa pian kipunsa lapsen syntymisen jälkeen.

Kuva lapsen syntymästä on monessakin mielessä osuva, kun pohditaan, mitä Jeesuksen ylösnousemus merkitsi. Jotakin täysin uutta syntyi sen johdosta maailmaan. Yksikään hautaan siunaaminen ei ole sen jälkeen merkinnyt lopullisia jäähyväisiä. Jeesuksen tyhjä hauta on myös sinun ja minun tyhjä hauta. Jokainen kuollut tulee kerran nousemaan ylös. Jeesus, joka oli ja on Jumala ja ihminen, kuoli, jotta hän voisi toimia ikään kuin pään avaajana sille reitille, jota muutkin ihmiset tulisivat hänen jälkeensä kulkemaan. Kuoleamalla ei ole enää viimeistä sanaa sanottavana. Jokainen tulee kerran nousemaan ylös kuolleista – joko elämän tai kuoleman ylösnousemukseen (Joh. 5:28–29).

Tässä elämässä kaikki pettymykset, murheet, sairaudet ja vaikeat lähimmäiset ovat muistutusta kuolemasta ja myös esimakua kadotuksesta. Niiden tarkoituksena on saada meidät kaipaamaan ja odottamaan vapahdusta, hetkeä, jolloin synnyttäjän kivut ovat ohitse. Jokainen eheytyneet ihmissuhde, koettu anteeksi-anto, toipuminen sairaudesta ja jokainen ilon tai onnen hetki ovat esimakua tai-vaasta, jossa kaikki murhe on poissa.

Jeesus sanoi päivän evankeliumissa: ”Te saatte itkää ja valittaa, mutta maailma iloitsee. Te joudutte murehtimaan, mutta tuskanne muuttuu iloksi.” (J. 20.) ”Tekin tunnette nyt tuskaa, mutta minä näen teidät vielä uudelleen, ja silloin teidän sydä-

menne täyttää ilo, jota ei kukaan voi teiltä riistää” (J. 22).

Kumpikin puoli näistä sanoista on totta. Opetuslapset joutuivat viettämään elämänsä pimeimmät päivät pitkäperjantain vastaisen yön ja pääsiäispäivän välillä. Silloin he itkivät ja valittivat. Silloin kaikki Jumalan vastaiset voimat – niin näkyvät kuin näkymättömätkin – riemuitsivat.

Ne hetket eivät ole meillekään tuntemattomia. Silloin me Jobin tai psalminlaulajien tavoin huudamme tuskaamme julki, kun emme ymmärrä, miksi Jumala on sallinut elämäämme paljon kipua. Ps. 44:25–26 sanoo: ”Herää, Herra! Miksi nuket? Nouse, älä iäksi hylkää! Miksi olet kääntänyt pois katseesi, unohtanut häntämme ja ahdinkomme?”

”Miksi nuket, Herra?” on ollut monen Jumalan ihmisen kysymys. Jeesuskin nukkui, kun opetuslapset uskoivat hukkuvan sa rajumyrskyn raateleman Kinneretin aaltoihin. Paljon suurempi myrsky heitä odotti, kun pidättäjät saapuivat Jeesuksen luo eikä tämä tehnyt siinä hetkessä eletäkään vastustaakseen pimeyden valtojen toimintaa.

Jumala sallii elämäämme vaikeita asioita niin kuin aikoinaan Jobinkin elämään. Niinä hetkinä Paholainen tekee kaikkensa saadakseen meidät kiroamaan Jumalamme ja ajautumaan pohjattomaan itsesääliin, toivottomuuteen ja pimeyteen, josta ei näytä olevan ulospääsyä.

Vastoinkäymiset eivät ole uusia asioita Jumalan ihmisten elämässä. Raamatussa voimakkaimmat mielenilmaisut ikäviä asioita kohdanneilta ihmisiltä ovat löydettävissä psalmeista, erityisesti valituspsalmeista. Heiltä meidänkin kannattaa ottaa oppia.

Luther kirjoittaa valituspsalmeista: ”Mistä löytäisit vaikeroivampia ja surkeampia murheesta puhuvia sanoja kuin ne, jotka ovat valituspsalmeissa? Niissä näkee kaikkien pyhien sydämeen kuin

kuolemaan, kuin helvettiin. Kuinka synkkää ja pimeää siellä onkaan, kun he murheellisina katselevat Jumalan vihaa.”

(Lainaus: **Dietrich Bonhoeffer**: *Katselen taivasta: mietteitä Psalmin äärellä*, s. 32.)

Bonhoeffer, joka ei pelkästään joutunut Natsisaksan toimesta vankilaan mielipiteittensä vuoksi, vaan joka myös surmattiin vankilassa, sanoo jonkin verran ennen vangitsemistaan tuossa kirjassaan psalmeista:

Psalmi antavat runsaasti neuvoja siitä kuinka voimme oikealla tavalla tulla Jumalan eteen niissä monissa kärsimyksissä, joita maailma meille tuottaa. Psalmeille on tuttua vaikeaa sairautta, Jumalan ja ihmisten hylkäämisenä oleminen, vaara, vaino, vankeus ja kaikki muu kuviteltavissa oleva hätä mitä maailmassa on. Ne eivät kiellä kärsimyksen olemassaoloa eivätkä selittele ja kaunistele sitä petollisen hurskain sanoin, ne antavat sen olla sellaisenaan ja ahdistaa uskoamme. Toisinaan ne eivät näe ulospääsytietä (Ps. 88), mutta ne kaikki valittavat häntään Jumalalle.

Tämä marttyyrikuoleman kärsinyt pappi oli ymmärtänyt, etteivät valituspsalmienkaan välittämät hylkäämisen tunteet ole voineet olla kenenkään yhden ihmisen kokemaa. Hän selittääkin:

Niissä tulee näkyviin koko seurakunnan hätä kaikkina aikoina sellaisena kuin yksin Jeesus Kristus on käynyt sen täydellisesti läpi. Koska se kaikki tapahtuu Jumalan tahdon mukaisesti ja koska Jumala tuntee sen kokonaan ja on siitä perillä paremmin kuin me itse, niin Jumala yksin voi myös auttaa. Mutta juuri siitä syystä kaikkien kysymysten on myös saatava syöksyä Jumalan itsensä kimppuun.

Tässä lienee tärkein vastaus tilanteisiin, jolloin koko maailma tuntuu murenevan jalkojen alta. Kaikkien kysymysten on saatava syöksyä Jumalan itsensä kimppuun.

Jumalan oma saa kiukutella Jumalalle. Lapsi saa kertoa Isälle, ettei enää jaksa eikä ymmärrä, miksi on käynyt niin kuin on käynyt. Kertaakaan Raamatussa Jumala ei moiti ihmistä siitä, että tämä tuo julki tuskansa. Se on Jumalan lapsen etuoikeus.

Usein kasaamme päällemme turhia taakkoja sen takia, että mielessämme on Raamatun vastainen kuva Jumalan omasta. Sen kuvan mukaan kristityn tulisi onnistua kaikessa, mihin hän ryhtyy, ja valittamatta kestää vilua, nälkää ja ahdistusta. Hänen tulisi olla ikään kuin paksunahkainen virtahepo, jota mikään vastoinkäymien ei hetkauta. Ihanteena näyttäisi olevan stoalainen tapa elää, jonka mukaan mistään ei valiteta kenellekään.

Raamattu kuitenkin opettaa, että myös sinulla on lupa ilmaista Jumalalle pahaa oloasi aina, kun siltä tuntuu. Sinulla on lupa itkeä, kun itkettää, ja surra, kun surettaa. Saat syöksyä kaikkien kysymystesi kanssa Jumalan kimppuun, eikä hän moiti sinua siitä.

Jumala ei odota omiensa alistuvan nopeasti kärsimykseen. Psalmeissakin se tapahtuu aina taistelun, ahdistuksen ja epäilyksen kautta. Jumalan oikeudenmukaisuus, joka antaa hurskaan joutua onnettomuuteen ja jumalattoman päästä pälkähästä, ja jopa Jumalan hyvä ja armollinen tahto joutuvat niissä hetkissä ravisteltavaksi. Sitä kokivat myös opetuslapset, kun ylipappien lähettämät pidättäjät tulivat Juudas etunenässä hakemaan Jeesusta tuomittavaksi ja surmattavaksi.

Siinä hetkessä opetuslapsille ei jäänyt enää jäljelle muuta turvaa kuin Jeesuksen sanat, joilla hän oli valmistanut heitä tähän hetkeen. ”Nainen, joka synnyttää, tuntee tuskaa, kun hänen hetkensä koittaa. Mutta kun lapsi on syntynyt, äiti ei

enää muista kipujaan vaan iloitsee siitä, että ihminen on syntynyt maailmaan.”

Sama vastaus annetaan meillekin. Jos lähdemme etsimään vastausta omasta kokemuksestamme tai järjestämme niin omiimme kuin maailmassa vallitseviin kärsimyksiin, seurauksena on vain epätoivoa.

Jos tutkimme salattua Jumalaa luonnollisen ilmoituksen avulla, joudumme auttamatta epätoivoon, ahdistukseen ja umpikujaan. Jumala näyttää silloin Saatanalta, niin kuin uskonpuhdistaja opettaa.

Siksi tarvitsemme varsinkin tuskan, kivun ja murheen aikoina Jumalan erityistä ilmoitusta eli hänen sanaansa löytääksemme lohdun. Ainoastaan Jumalan erityinen ilmoitus eli Raamattu paljastaa, ettei Jumalassa ole mitään pimeyttä ja että hän on rakastava, pyhä, ääretön sekä rajaton viisautessaan ja kaikkivaltiuudessaan.

Siihen totuuteen Jeesus valmisti oppilaitaan jäähyväispuheessaan kiirastorstai-iltana. Samat sanat on tarkoitettu meillekin lohduksi ja turvaksi. Pimeyden voimilla ei ole lopullista sanaa. Ylösnousemus seuraa pitkänperjantain ahdistusta.

Jeesuksen sanat opettivat opetuslapsia tuntemaan Jeesusta entistä syvemmin. He ymmärsivät ainakin myöhemmin, että Jeesus tiesi, millaista on olla synnytystuskien valtaama tuskainen ihminen. Siksi hän antoi meille sanansa odottavasta ilosta, jottemme menehtyisi ahdinkoomme. Näin Jeesus avaa masentuneen ja ahdistuneen silmien eteen toisenlaisen todellisuuden, jota ei kukaan ilman Jumalan erityistä ilmoitusta voisi nähdä.

Kuivan autiomaan keskelle sai masentunut Eliakin enkelin tuomana viestin ja eväät taivaasta eli ulkopuoleltaan, niin että hän saattoi jatkaa matkaa uusin voimin.

Usein Jumalan ihminen joutuu pyhän Jumalan edessä polvilleen ja tunnusta-

maan: ”En tiedä, en ymmärrä, en ole Jumala – olen vain ihminen, olen täysin riippuvainen siitä armosta, joka on yksin Jeesuksessa meille ilmoitettu.” Sen pitämälle ei pääse, mutta se myös riittää. ●

Jukka Norvanto

TL, Medialähetys Sanansaattajien lähetysteologi ja raamattukouluttaja, Kerava

Taivaan kansalaisena maailmassa

JOH. 16:5-15

4. SUNNUNTAI PÄÄSIÄISESTÄ 28.4.

Kirjeessään Efesoksen seurakunnalle apostoli Paavali kirjoitti, että Jeesus asuu häneen uskovien sydämessä ja he kykenevät ”yhdessä kaikkien pyhien kanssa käsittämään kaiken leveyden, pituuden, korkeuden ja syvyyden, ja voivat tajuta Kristuksen rakkauten, joka ylittää kaiken tiedon. Niin Jumalan koko täyteys valtaa teidät.” (3:18-19.)

Jeesuksen jäähyväispuheen sanat ovat alusta loppuun saakka armoa ja totuutta, joista Johannes kertoi jo prologissaan. Yksin Jeesuksella on ikuisen elämän sanat. Mutta voi, kuinka helppoa ne on ohittaa tai miten helposti niihin voi väärellä tavalla tottua! Kuitenkin Jumala antoi ne ihmiskunnalle, ei sivuutettavaksi tai merkityksettömäksi itsestäänselvyydeksi, vaan sitä varten, että eläisimme niistä. Se puolestaan on mahdollista vain Jumalan Hengen työnä ihmisessä. Vain hän voi liittää ihmisen Jumalan ikuisen rakkauteen ja elämään, avata ja kirkastaa ihmiselle tämän hänelle itselleen vieraan ja tuntemattoman todellisuuden, jossa on hänen ainoa toivonsa.

Jotta tämä Jumalan Hengen työ olisi mahdollista, Jeesuksen oli ensin saatava oma tehtävänsä päätökseen – ristin kärsimys ja sovituskoulema syntisen ihmiskunnan edestä, ylösnousemuksen voit-

to kuolemasta sekä taivaaseenastuminen. Opetuslapsille tämä merkitsi kipeiden asioiden läpikäymistä ja syvää muutosta. Entiseen ei kuitenkaan voinut jäädä, vaan oli astuttava uuteen. Inhimillisesti Jeesuksen menetyksensä ensin hänen kuolemassaan ja sitten hänen fyysisen läsnäolonsa päättyminen oli heille tietysti raju isku. Mutta nämä eivät merkinneet sittenkään Jumalan läsnäolon ja rakkauden päätöstä heidän kohdallaan vaan sen jatkumista uudella tavalla, joka voisi sulkea sisäänsä yhä uusia ihmisiä, ei vain heitä ja muutamia muita.

Jeesuksessa elävä Jumala on kohdannut meidät ihmiset historiassa ja avannut meille ikuisen olemuksensa – pyhyden, rakkauden ja totuuden – meille, jotka emme luonnostamme häntä tunne emmekä ota huomioon elämässämme. Jeesuksessa hän on valmistanut meille pääsyn yhteyteensä pois syntiemme tuottaman ja ansaitseman kadotustuomion alta. Jeesus on Pyhän Hengen kautta läsnä omiensa elämässä. Maailmassa Pyhä Henki toimii siten, että hän johtaa meidät sille vedenjakajalle, joka on ratkaiseva Jumalan ja ihmisen suhteessa ja ihmisen ikuista osaa ajatellen.

Pyhä Henki johtaa meidät Jeesuksen luo. Osamme ratkaisee suhteemme häneen. Hän on totuus, joka koettelee meidät, jotka luulemme, ettei ole totuutta tai että jokaisella on oma totuutensa.

Suhteessa Jeesukseen on olemassa kaksi suhtautumistapaa: usko tai epäusko. Jompikumpi on todellisuutta ihmisen kohdalla. Jumala luonnollisesti yksin tuntee ihmisen sydämen tilan. Ei voi kieltää sitä, mitä Jumala sanassaan ilmoittaa. Synti on siinä, että ihmiset eivät usko Jeesukseen. Tällaisia olivat ne Jeesuksen ajan

juutalaiset, jotka eivät voineet pitää häntä luvattuna Messiaana. Nyt ihminen voi olla kastettu ja epäuskossa, yhtä lailla myös kastamaton ja uskossa. Jumalan Hengen työ tähtää ja Kristuksen seurakunnan työn tulee tähdätä tietysti siihen, että ihminen on kastettu ja uskoo Jeesukseen. Molemmat kuuluvat pelastukseen.

Muutoin meillä ei nimittäin ole pääsyä sinne, missä Herra Jeesus nyt on – kirkkautensa valtakunnassa. Emme elä vain aineellisessa, katoavassa todellisuudessa, jossa Jeesus olisi historian sisäisten lakien mukaan elänyt, kunnes tuli tapetuksi, ja siinä kaikki oli ohi hänen osaltaan. Ei! Kirkastetussa ylösnousemusruumiissaan Jeesus palasi Isän luo. Se, mitä hän itsestään sanoi ja mitä hänelle tapahtui, osoitti hänen vanhurskautensa eli hänen totuudellisuutensa ja synnittömyytensä. Samalla hänen pitämisensä vain yhtenä tavallisena syntisenä paljastui valheeksi, jota valheen isä, tämän maailman ruhtinas, ihmisten mieleen tarjoaa ja josta sen voi poistaa vain totuuden Henki. Valhe on Saatanan jäljellä oleva ase, jota hän vimmatusti käyttää kätkeäkseen sen, että Jeesuksen voitossa hänet itsensä on jo tuomittu ja hänen varsinaiset aseensa on häneltä riistetty.

Tämä tulee näkyviin juuri siellä, missä totuuden Henki saa vaikuttaa sydämissä uskoa Jeesukseen. Siellä ymmärrys saa avautua, kun ihminen saa käydä pimeydestä valoon, kuolemasta elämään, valheesta totuuteen, tuomionalaisuudesta vapauteen, tästä maailmasta tulevaan, katoavaisuudesta katoamattomuuteen. ●

Ilkka Ryttilahti

Pastori, SROS:n Uudenmaan aluejohtaja, Hyvinkää

● Lukijan kommentti

Jeesuksen kahden luonnon ja lain ja evankeliumin suhteen analogiasta

Sisätautien erikoislääkäri., LKT **Antti Linkola** Lappeenrannasta kirjoittaa vastaavalle päätoimittajalle:

Väitöskirjasi on nautinnollista luetta-
vaa. Koen ajoittain samanlaista nautintoa
kuin kuunnellessani hyvää musiikkia – ai-
van outo kokemus. Täsmällinen teksti sen
kai tekee. On hienoa lukea asioista, jot-
ka ovat askarruttaneet nuoresta lähtien.

Jouko N. Martikaisen arvio siitä ei ole
minusta katsoen ollenkaan liioittelua. Ei
yhtään turhaa sanaa. Tästä avautuu innos-
tava tutkimussarka!

Väitöskirjan lyhyt selostus *Perustas-
sa* herätti seuraavan ajatuksen. Ruumis ja
sielu suhtautuvat toisiinsa kuten Jeesuk-
sen kaksi luontoa tai kuten laki ja evanke-
liumi, ei niin, että analogaatit vastaisivat
toisiaan, vaan siten, että ”suhteet vastaa-
vat toisiaan”, kuten ilmaiset.

Nykytutkimus on yhä selvemmin osoit-
tanut ruumiin ja sielun tiiviin yhteyden
niin, että lääketieteen filosofiassa lähesty-
tään **Galenoksen** monismia: ”Aivot ovat
mielen perusta” (**Raimo Puustinen** Lää-
ketieteen filosofian seurassa 2011). Ihmisen
ruumis ja sielu ”läpäisevät toisensa irtoa-
matta toisistaan ja sekoittumatta toisiin-
sa”. Siinä on ytimekkäästi sanottu se, mikä
tulee vastaan tutkimuksissa. Tunne voi-
daan kuvata, mutta kuva ei ole tunne, sen
tutkijat varauksetta toteavat. Sisäinen ja ul-
koinen tarkastelutapa täydentävät toisiaan.

Tämä ajatus tavallaan huimasi. Esi-
merkiksi huomaa lukeneeni jakeen 1
Moos 2:7 [Ja Herra Jumala muovasi maan
tomusta ihmisen ja puhalsi hänen sie-
raimiinsa elämän henkäyksen. Näin ihmi-

sestä tuli elävä olento.] siten, että Jumala
loi tomusta ihmisen ruumiin ja puhalsi
häneen hengen ja siten ihmisestä tuli elä-
vä (olento tai sielu). Mutta nyt voisi ajatel-
la, että Jumala loi tomusta ihmisen, sie-
lun ja ruumiin, ja sitten saatuaan ihmisen
valmiiksi puhalsi häneen (lahjoitti) hen-
kensä, joka teki ihmisestä elävän olennon.
Tarkastelu siirtyy heti hengelliseksi. Elä-
mä on elämää Jumalan yhteydessä.

Tuntuu siltä, että tästä katsoen kaik-
ki saa kiinteyttä ja myös älyllistä selkeyttä.
Ennen muuta se, missä ”avaruudessa” kaik-
ki – Jumalan kolmiyhteys, Jeesuksen juma-
luus ja ihmisyys, laki ja evankeliumi – ta-
pahtuu ja miten se koskee jokaista ihmistä.
Että siis ihminen – jokainen miljardeista
ihmisistä – olisi olemukseltaan pakottavas-
ti, lähtemättömästi, elimellisesti ja turval-
lisesti kiinteä osa jumalallista järjestystä.

Ensimmäinen mielikuva oli se, et-
tä henki on ikään kuin liima, joka pitää
ihmisen koossa ruumissieluna, sielu-
ruumiina, ihmisenä. Synti pilasi tämän
liiman ja alkoi sikinsokin hajoaminen ih-
misessä ja ihmisyhteisössä.

Toinen assosiaatio tuli ruumiimme lu-
nastukseen (Room 8:23: Eikä vain luoma-
kunta, vaan myös me, jotka olemme ensi
lahjana saaneet omaksemme Hengen, huo-
kailemme odottaessamme Jumalan lapsek-
si pääsemistä, ruumiimme lunastamista
vapaaksi). Ruumista ja sielua voidaan var-
maan tarkastella aivan samoin kuin Jee-
suksen jumaluutta ja ihmisyyttä, lakia ja
evankeliumia. Ruumis ja sielu eivät tuota
synteesinä henkeä, jonka Jumala lahjoitti
ja joka vasta saa aikaan synteesin. ●

Rovastien saunapiiri

– Lauteille tilaa!

– Toimi, älä ahtaudu, olet ihan kylmä!

En ymmärrä, miten pystyt uimaan niin kauan kylmässä vedessä!

– Tottumuksesta, Toivo. Missäs Usko viiptyy?

– Tulee myöhässä, vie tyttärentyttärensä kouluun.

– Millä luokalla se tyttö jo on?

– Peruskoulun yhdeksännellä.

Saunan ovi avautuu. Usko astuu sisään.

– Moro, aina poissaolevista puhutaan.

Vein Saaran kouluun, vähän kesti. Kummallista, millaista se nykykoulu on!

– No mikäs siinä on vikana?

– Kuulemma kauhea mökä luokassa, niin ettei pysty mitään oppimaan! Luku-kauden lopussa katsotaan viikkokausi pelkkiä elokuvia eikä tehdä mitään.

– Älähän nyt liioittele, Usko hyvä! Kai koulussa joka sukupolvi on lukemaan ja kirjoittamaan oppinut.

– Niin – ja mitä ne lapset tekisivät, ellei koulua olisi? Onhan siellä sentään lämmintä ja saa ruuan joka päivä.

– Ei, pojat, kyllä koulun tarkoitus on, että opitaan. Ei se riitä, että on jokin paikka, jossa ollaan aikuisten vahdittavina. Ihan sama juttu kuin tässä lähetystyökeskustelussa!

– Mistä sinä, Usko, nyt puhut?

– No siitä mikä lehdessä oli. Kirkon pitäisi lopettaa lähetystyö ja keskittyä kehitysapuun. Ettekö ole lukeneet?

– Kyllä luettiin, mutta miten sinä koulusta lähetystyöhön pääsit?

– No sehän on samanlainen asia. On hyvä, että lapset eivät ole kadulla ja saavat lämpimän aterian, mutta jos koulussa ei opeteta, niin ei koulu ole koulu. Samalla lailla jos kirkko tekee kehitysaputyötä, mikä sinänsä on hyvä asia, niin ellei se enää julista evankeliumia, ei se ole mikään kirkko.

– Joo, ja Luther sanoisi, että evankeliumin julistus ei vain lakkaa, vaan ryhdytään julistamaan lakia evankeliumin sijasta!

Toimi heittää lisää löylyä ja tekee uuden avauksen rovastien saunakeskustelussa.

– Onkos tuo mikään ihme, jos tuota ei ymmärretä, kun kirkossa ei tarvitse enää uskoa Jumalaankaan. Kirkko on nykyään jumalattomien kirkko, sekin oli lehdessä.

– Teeskentelijöitä ja jumalattomia on sekoittunut tosiuskovien ja pyhien joukkoon, sanotaan tunnustuskirjoissa. Vai onko se pikemminkin niin, että tosiuskovat ja pyhät ovat sekoittuneet teeskentelijöiden ja jumalattomien joukkoon? Heitä, Toimi, löylyä!

– Ne ovat kulttuurikristittyjä kuulemma. Minusta se on samaa kuin Toivo oopperassa – paikalla, mutta mitään ei ymmärrä.

– Joo, paitsi minä ymmärrän sentään pysyä poissa lavalta.

– Ei, pojat, piispa sanoi, että näitä kirkkoaktiiveja ei parane halveksia.

– No ei kai siitä ole kysymys. Mutta mitä lie kulttuuria haluavat kannattaakin, niin kaukana ollaan siitä, että evankeliumi

varjelsi sieluja jumalattomilta mielipi-
teiltä, Perkeleeltä ja iankaikkiselta kuo-
lemalta. Pitäisikö käydä jokin kirkollisen
kulttuurituottajan kurssi?

– Kai sellaisenkin jokin hiippakunta
tarjoaa. Hei, miten on, mennäänkö vielä
altaaseen?

– Mennään – ihanko uimaan vai harras-
tetaanko vain ruumiinkulttuuria? ●

Huomioitsija

Tiililä-seura
Suomen teologisessa
instituutissa Kaisanie-
menkatu 17 joka kuukauden
ensimmäinen
maanantai klo 17:

8.4. Carl Fr. Wislöffin sanoma ja
merkitys, Raimo Mäkelä

6.5. Bo Giertzin sanoma
ja merkitys, Reijo
Arkkila

Perusta

**Uskon ja ajattelun avuksi
40. vuosikerta
Ilmestyy kuudesti vuodessa**

Julkaisijat

Suomen Evankelisluterilainen Opiskelija-
ja Koululaislähetys ry | OPKO
Suomen Raamattuopiston Säätiö | SROS
Suomen teologinen instituutti ry | STI

Vastaava päätoimittaja 2011–2013

Raimo Mäkelä | raimo.makela@kotiportti.fi
050 910 9058

Toinen päätoimittaja 2011–2013

Timo Eskola | timo.eskola@teolinst.fi
09 668 9550

Toimitussihteeri ja taittaja

Paula Eskola | paula.eskola@sro.fi
050 361 4099

Ulkoasun suunnittelu

Teemu Junkkaala | teemu@gstj.fi

Toimitus 2001–2013

Juha Ahvio | juha.ahvio@elisanet.fi
Ville Kettunen | ville.kettunen@helsinki.fi
Jukka Norvanto | jukka@norvanto.fi
Leif Nummela | leif.nummela@uusitie.com
Olli-Pekka Vainio | olli-pekka.vainio@helsinki.fi
Juha Vähäsarja | juha.vahasarja@sro.fi

Neuvottelukunta 2011–2013

Puheenjohtaja: Keijo Rainerma, Juha Auvinen,
Leif Erikson, Ruth Franzén, Salli Hakala, Markku
Ihonen, Tapani Innanen, Timo Junkkaala,
Sammeli Juntunen, Ilmari Karimies, Aleksi
Kuokkanen, Jussi Miettinen, Pekka Mäkipää,
Olavi Peltola, Henrik Perret, Timo Pokki, Tapio
Puolimatka, Erkki Ranta (varapuheenjohtaja),
Timo Rämä, Niilo Räsänen, Matti Sartonen,
Mauri Tervonen, Lauri Thurén, Aku Visala

Toimituksen osoite

PL 15, 02701 Kauniainen

Kustantaja

Perussanoma Oy

Tilauspalvelu

Sirpa Mäkelä | tilaukset.perusta@perussanoma.fi
09 5123 9152 | PL 15, 02701 Kauniainen

Tilauhinnat 2013

Opiskelijatilaus 15 €/vuosi, kestotilaus 36€/
vuosi, määräaikaistilaus 39 €/vuosi, irtonumero
7 €.

Ilmoitushinnat

1/1 sivu: 130 mm (lev.) × 193 mm (kork.) 250 €,
½ sivu: vaaka 130 mm × 96,5 mm 140 €,
pysty 62,5 mm × 193 mm 140 €,
muut: 0,80 €/pmm, palstaleveys 62,5 mm.
Hintoihin lisätään alv. (23 %).

Ilmoitusten vastaanotto

aineistot.perusta@perussanoma.fi |
09 5123 9157

Kirjapaino

Kirjapaino Uusimaa. Perusta-lehti
painetaan ympäristöystävällisesti.



Aikakauslehtien liiton jäsen.
ISSN 0355-7111