



Miten tehdä oikeutta usko(nno)lle?

Kirjoituksellaan Helsingin Sanomissa maaliskuun lopussa uskontotieteilijä **Matti Kamppinen** on haastanut teologit, papit ja muut asianosaiset pohtimaan uskon ja tieteen suhdetta. Kamppisen mukaan tieteellisestä tutkimuksesta ei voi tehdä kuin sen johtopäätöksen, että ihminen syntyy ateistiksi. Edelleen hän liputtaa sen puolesta, että tieteellinen uskonntutkimus on jo selvästi sitoutunut uusateistiseen maailmankuvaan, jossa ihmisen kehystistoria ja mielen rakenteet voidaan täysin tyydyttävästi selittää modernin evoluutiokäsityksen, aivotutkimuksen ynnä muun asiaankuuluvan avulla. Kamppisen mukaan uskonnolliset perusteet eettisille tai yhteiskunnallisille väitteille ovat ”jäätteitä, joilla ei pitäisi olla roolia julkisessa rationaalisessa keskustelussa”. Tässä valossa todellisuus on luonnollinen kokonaisuus, jossa ei ”majaile yliluonnollisia olentoja”. Siten uskonnollinen puhe menettää täysin merkityksensä.

Asia ei mielestämme ole kuitenkaan näin yksinkertainen. Kognitiivinen uskonntutkimus joutuu jatkuvasti lähtemään siitä, että ihmismielellä on myötäsyntyinen taipumus tuottaa ”yliluonnollisia” uskomuksia. Tutkimus ei itsessään johda tutkijaa ajattelemaan, että ihminen on

luonnostaan ateisti. Sitoutuessaan metodologiseen ateismin lisäksi metafyyssiseen ateismiin uskonnon tutkimus sivuuttaa uskonnon merkityksen osana inhimillistä kulttuuria, jossa myös tieteellinen maailmankuva ja ateismi ovat syntyneet. Uskonnollisuudella on tavalla tai toisella juurensa ihmisen eksistentiaalisessa perustilanteessa. Ihmisen maailmaa ei voi ainoastaan selittää, vaan sitä pitää myös ymmärtää inhimillisistä merkityksistä käsin, koska ilman ymmärtämisen ulottuvuutta ihmisyyden kokonaisuutena jää tutkijalleen vieraaksi. Jotakin olennaista menetetään, kun uskonto selitetään luonnontieteellisesti pois ihmisenä olemisen sisältöä ja merkitystä koskevasta keskustelusta. Ateisteillakaan ei ole valmista maailmankuvaa, josta käsin voidaan yksinkertaisesti selittää kaikki, mikä selitettävissä on. Myös heidän keskuudessaan on erilaisia käsityksiä siitä, miten inhimillistä kulttuuria ja todellisuutta kokonaisuutena on mielekkäintä ymmärtää.

Kullervo Rainio pohtii kiinnostavassa artikkelissaan – ikään kuin kommenttina Kamppiselle – uskonnollisen uskon ja kokemuksen suhdetta luonnontieteen maailmankuvaan. Hän viittaa ihmisten moninaiseen hengelliseen etsintään, joka

usein purkautuu muuten kuin kirkon kanavien kautta. Rainio kiinnittää huomiota aidon spiritualiteetin keskeiseen piirteeseen kirjoittaessaan, että ”Jumalan tuntemus on ihmisen *välittömän kokemuksen* asia”. Uskonnolliselle ihmiselle loogiset jumalatodistukset tai luonnontieteelliset todistelut Jumalan olemassaolosta ovat toissijaisia sen rinnalla, että hänellä on kokemuksellinen yhteys johonkin itseään ja maailmaa suurempaan järjestykseen. Rainio haluaa osoittaa, että nykytiede, erityisesti nykyfysiikka, jättää paikan tajunnalliselle ja kokemukselliselle ulottuvuudelle ihmisen maailmankuvassa. Näin on, koska nykyfysiikassa materiaa keskeisempi käsite on informaatio. Rainion artikkeli on siten hyvä muistutus siitä, että luonnontieteen ei välttämättä tarvitse filosofisesti sitoutua vulgäärimaterialistiseen ajatteluun.

Toisaalta myös ateisti voi omaksua Rainion näkemyksen informaation merkityksestä todellisuuden ymmärtämisessä ja jopa hänen ajatuksensa hiljaisuuden merkityksestä ihmiselle. Rainion esittämät näkökohdat eivät vaadi tuekseen oletusta todellisuudessa majoilevista yliluonnollisista olennoista, mutta ne voidaan jäsentää niin uskonnolliseen kuin uskonnottomaan elämäntutkimukseen. Näiden välistä vuoropuhelua voidaan käydä muutenkin kuin sellaisen perinteisen asetelman pohjalta, jossa täysin materialistisesti ymmärrettyyn luonnontieteeseen nojaava ateismi ja jäykästi oppeihinsa sitoutunut kirkollinen teologia puhuvat toistensa ohi. Uskonnolliselle uskon ja sekulaarin humanismin edustajille tulee antaa tilaa määrittellä itse itsensä keskustelussa, jossa ei ole sodista tuttuja rintamalinjoja vaan

erilaisia tiloja, joissa ihmiset ajatuksineen voivat kohdata.

Jaakko Hämeen-Anttila selvittää islamin Jumala-kuvaa, joka paljastuu elastisemmaksi kuin yleensä kuvitellaan. Korraanikaan ei ole Jumalan sanana lakikirjan kaltainen kokonaisuus, vaan muistuttaa enemmän monimuotoista runokokoelmaa, jonka tekstien kohtaaminen antaa lukijalleen jatkuvasti uusia merkityksiä. Hämeen-Anttila avaa myös islamin Jumala-kuvan tavalla, joka ansaitsee huomiota. Tähän kuvaan kuuluvat kristittyjen aivan liian helposti omalle uskonnolleen omimat armo ja rakkaus, mutta myös sellainen kaikenkattava luomiskäsitys, jota länsimaisen ihmisen ei ole helppo välittömästi hahmottaa. Islamin teologia niveltyy Hämeen-Anttilan käsittelyssä oivallisesti islamilaiseen kulttuuriin ja sen arkipäivään. Niihin paneutuva länsimainen kristitty joutuu ehkä arvioimaan uudelleen mielikuvansa tavallisesta muslimista, joka loppujen lopuksi muistuttaa hyvin paljon häntä itseään. Kumpikin hakee vastauksia samoihin elämän suuriin kysymyksiin – eikä aina edes aivan eri suunnasta.

Uskovia ihmisiä on moneksi, samoin myös ateisteja. Jokainen on yksilö, jolla on omat kokemuksensa ja valintansa, syynsä nähdä meille kaikille yhteinen maailma omalla persoonallisella tavallaan. Tästä käsin on helpompi pysähtyä kysymään, kuinka paljon yhteistä eri puolilla aittaa seisovilla ihmisillä on keskenään.

*Matti Myllykoski
Leo Näreaho*

Kullervo Rainio

Uskonto, uskonelämä ja "ankara" tiede

Uskonto kulttuurissa

Olen pitkään epäröinyt "pistää lusikkaani" uskontojen ja uskon ympärillä kiehuvaan keskusteluun "soppaan". Ketä joudun loukkaamaan, kenen partaa kärventämään "totuuden soihdullani"? Mitä väärinkäsityksiä saan aikaan? Mutta kun minulle sosiaalipsykologina ja – myöhemmin – ihmisenä on vakiintunut pitkällisen ajattelun ja analyysin tuloksena omasta mielestäni hyvin perusteltu käsitys uskontoon ja uskonelämään liittyvistä ongelmista, on suoranainen pakko tuoda se julki. Yhtenä vaikuttimenani on lisäksi eräänlainen velkani – meillä kirkonkin piirissä hyvin tunnetulle – fysiikan professorille **K. V. Laurikaiselle** (1916–1997), jonka kanssa vuosikautia pohdin perimmäisiä kysymyksiä.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tutkimuskeskus on kiitettävällä tavalla koonnut uskonto-sosiologista tilastollista tietoa suomalaisten asenteista uskonnollisissa kysymyksissä, mutta tilastoluvut panevat kiihkeästi etsimään lisätietoa. Jos esim. 31 % sanoo "uskovansa Jumalaan, mutta omalla tavallaan eikä niin kuin kirkko opettaa", utelias kysyy heti: millä tavalla usko, millaiseen Jumalaan, mitä kirkon opettamassa Jumalassa on sellaista, mistä vastaaja on eri mieltä? Uteliaisuutta lisää se, että tilasto kertoo tämän suhtautumisen lisääntyvän vuosi vuodelta,

kun taas usko Jumalaan kirkon opettamalla tavalla on vähenemässä (51 % v. 1976 ja 39 % v. 2002). Ja mitä merkitsee itse asiassa ateistien määrän lisääntyminen vuoden 1996 3 %:sta seitsemässä vuodessa 12 %:iin? Paljon lisää kylläkin kertoo se tilastollinen tieto, että erittäin paljon ateisteja on korkeakoulujen luonnontieteiden opettajien piirissä.

Tilastollista erittelyä voitaisiin jatkaa loputtomiin, varsinkin jos olisi pitkälle yksityiskohtiin meneviä dataja käytettävissä. Mutta on toinenkin tie: voi yrittää päätellä kulttuuriympäristön oleellisista piirteistä ja ihmisen käyttäytymistavasta suoraan, mitä syvimmältään on tapahtumassa ihmisessä tässä nykyisessä kulttuurin vaiheessa. On helposti havaittavissa, että kulttuuriympäristössä on sellaisia syvälle juurtuneita piirteitä, joita kirkko ei millään omalla menettelyllään pysty muuttamaan. Kärjistäen: nykyisessä materialistisessa, tuotteistusta korostavassa kulttuuri-ilmastossa kirkko ei millään keinolla pysty tekemään "Jumalan sanasta" sellaista "tuotetta", joka kilpailisi näillä markkinoilla menestyksekkäästi – edes alennusmyyntien avulla.

Miltä näyttävät hyvän luterilaisen kirkkomme pyrkimykset nykykulttuurin piirissä?

Kun mielipiteitä uskonnollisista asiois-

Monelle esimerkiksi luterilaisen kirkon uskontunnustuksen lausuminen on mahdoton asia ja viimeistään sen yhteydessä aukeaa railo järjen ja uskonnon väliin.

ta tiedustellaan, saadaan siis kysyttäessä Jumala-uskoa usein vastaukseksi: ”Uskon kyllä, mutta omalla tavallani (en niin kuin kirkko opettaa).” Tämä muotisanonta on paljon ilmaiseva. Ensiksikin se heijastelee sitä kaikkinaisen individualismin korostumista, joka on ajalle ominainen. Toiseksi se kertoo – meidän ylipäättään varsin juveniilissa kulttuurissamme – myöhästyneestä uhmaimestä: ”Ajattelen, mitä ajattelen – ei täällä papit määrää!”

Kriittistä suhtautumista kirkkoon ei voi kuitenkaan kuitata pelkällä välinpitämättömyydellä. Usein kritiikki nimittäin alkaa juuri törmäyksestä kirkon oppiin. Monelle esimerkiksi luterilaisen kirkon uskontunnustuksen lausuminen on mahdoton asia ja viimeistään sen yhteydessä aukeaa railo järjen ja uskonnon väliin. Suopeamieliset koettavat olla ajattelematta sanotun sisältöä, ottavat asian vain menneitten vuosisatojen rituaalina. Heidän kannaltaan olisi loogista esittää uskontunnustus latinaksi.

Kirkko jää näin kulttuurimuseon asemaan. Sellaisena siitä kyllä on syytä pitää huolta, vielä suuremmalla syyllä kuin Olavinlinnasta.

Ei voi kieltää myöskään kirkon merkitystä hyväntekeväisyyslaitoksena. Voi kuitenkin kysyä, onko se sen varsinainen tarkoitus. Eikö kristillistä rakkautta olisi pikemminkin se, että kirkon jäsenet yksilöinä tekisivät hyvää?

Joudutaan toistamaan usein kuultua truismia, että uskonnon harjoittaminen on

nykyihmiselle eri asia kuin Jumal-usko. Vahinko, sillä kiertäessään kirkon kaukaa yksilö menettää tässä elämänsä kannalta keskeisen tärkeässä asiassa *sosiaalisen tuen*. Hän voi olla jopa ylpeä ”uskonsa” yksilöllisestä ainutlaatuisuudesta, mutta sosiaalisen tuen puute saattaa sittenkin tuoda tuskallista epävarmuutta. Ihminen on liian hento aivan yksikseen uskomaan.

Aivan näin ei tarvitse kuitenkaan olla. Ei pidä unohtaa esimerkiksi kveekareita (Ystävien Uskonnollinen Seura Kveekarit r.y.). Kysymyksessä on epäilyksettä uskontoa harjoittava yhteisö, mutta miten muista poikkeava! Heillä ei ole pappeja eikä virkamiehiä, ei kirkollisveroa, ei organisaatiota – eikä myöskään uskontunnustusta! Ainoa yhteinen asia, jonka he uskovat, on se, että jokaisessa ihmisessä on jotakin Jumalasta. (Jos tähän ajatukseen keskittyy ja pysähtyy Stockmannin nurkalle katsomaan ohirientävää kirjavaa väkijoukkoa, tunne on huikaiseva, kuvaamaton. Kokee uskontunnustuksen vailla vertaa!). Edellä esitetty sosiaalinen tuki on sitä, että kveekarit ajoittain kokoontuvat viettämään hiljaisuudessa yhteisen hetken.

Hiljaisuus. Se näyttää olevan avain yksilön uskonelämän versomiseen. Sen merkitys on vähitellen huomattu kirkon piirissä, mutta näin sivusta arvioiden jää sen melun jalkoihin, jota ”nykyaikaistuva” kirkko näkee aiheelliseksi tuottaa ”tehdessään tykö” itseään.

Itse sisäinen, yksityinen, uskonelämä on kuitenkin aikamme individualistisen ihmisen paremmin tavoitettavissa kuin uskonnon kirkollinen, kaavoihin ja seremonioihin puettu muoto.

Uskonelämä

Rationaaliselle ihmiselle kehkeytyvä pyrkimys ratkaista kaikki asiat järkeilyllä saattaa näivettää hänen tunne-elämänsä aluetta – ei aina, mutta usein. (Pantakoon merkille Ranskan vallankumouksen ajan ”valistuneisuuden” rinnalla tuon ajan tunnekylymyys – ja giljotiini sen tuottamana ”innovaationa”.)

Eräs esimerkki rationaalisuuden ylikorostuksesta on ”tieteellisen todistuksen” etsiminen Jumalan olemassaolon kysymyksen ratkaisemiseksi. Moni tiedemies toteaa, usein hieman ylimielisesti, ettei hän tarvitse Jumalaa tai että ”tieteessä ei vielä ainakaan ole tullut Jumala vastaan”. Toinen rationalisti, mutta harras kristitty, huomauttaa tähän, että tieteessä on niin paljon selittämätöntä, että Jumala tarvitaan sitä selittämään. Näin joudutaan puhumaan ns. ”aukkojen Jumalasta”. Sillä on kuitenkin se erikoinen piirre, että tieteen ”aukkojen” pienentyessä Jumalakin pienenee. – Historiaan jääneet lukuisat ”todistukset Jumalan olemassaolosta” lähinnä hymyilyttävät nykyfilosofia.

Asiaa on lähestyttävä aivan toisesta suunnasta. Tällöin ei ole syytä unohtaa mystikkojen kuvauksia ihmisen Jumalalyhteydestä. Nykykielelle nämä voidaan tiivistää: Jumalan tuntemus on ihmisen *välittömän kokemuksen* asia.

Mitä sanookaan libanonilainen henkevä runoilija **Kahlil Gibran** teoksessaan *Profeetta*: ”Jos te haluaisitte tuntea Jumalan, älkää ratkoko arvoituksia sen tähden. Katsokaa mieluummin ympärillenne ja näette Hänet leikkimässä lastenne kanssa.”

Mitä tämä välitön kokemus voi olla?

Me emme lähesty kauneutta siten, että ensin pyrkisimme määrittelemään, mitä

Välittömydessään Jumalan todellisuuden, läsnäolon, kokemus on analoginen kauneuden ja rakkauden kokemuksille.

kauneus on, mitkä ovat sen tuntomerkit, ja sitten tutkimme, sopiiko määritelmä, tuntomerkit, kohteeseen todetaksemme, onko se kaunis vai ei. Ei. Me koemme välittömästi jotakin kauniiksi – tai emme koe – ja jos koemme, saatamme ryhtyä tutkiskelemaan, mikä kohteessa saattaisi olla sellaista, joka tekee sen kauniiksi. Jonkinlaisen vastauksen ehkä mielestämme saamme, tuskin tyydyttävää. Mutta se ei olekaan tärkeää. Se ei nimittäin vaikuta mitään kauniin *kokemiseen*.

Ehkä vielä selvemmin välittömyys tulee esiin rakkauden kokemisessa. Rakastuessaan ihminen tuskin on selvittänyt itselleen rakkauden määritelmää tunnistukseen tässä ja nyt tunteensa rakkaudeksi. Hän kokee rakkauden kokonaisuutena ja selittämättömänä. (Ja vain toisen vuoden psykologian opiskelija ryhtyy jäsentämään tunteittensa kimppua ja etsimään mahdollisesti rakkauden objektiivista määritelmää.)

Välittömydessään Jumalan todellisuuden, läsnäolon, kokemus on analoginen edellisille. Ehkä se on kokemuksena vieläkin kokonaisvaltaisempi ja suorastaan mahdoton eritellä. Mystikkojen kuvauksista voidaan jotakin vihjettä siitä saada.

Tuskin on syytä epäillä, etteikö subjektiivinen pyhyden tai Jumalan läsnäolon kokemus olisi kokijalle todellinen.

Kuullessaan varovaistakin puhetta hengellisyydestä omana todellisuuden lajinaan kehittää älymystön edustajana esiintyvä henkilö kasvoilleen epäilyn viileän, vinon hymyn.

Usko ja tiede.

Todellisuuden yhtenäisyys -pyrkimys

Siinä määrin kuin ihminen uskoo pyhyiden ja Jumalan läsnäolon kokemuksensa todellisuudeksi ilman epäilystä, ei varsinaista uskonprobleemaa ole. (On ihmisiä, joiden maailmassa Jumalan läsnäolo on ”tarttunut” jokaiseen esineeseen ja jokaiseen hetkeen: Myrsky on heille ”Jumalan myrsky”, päivä on ”Jumalan päivä”, aurinko ”Jumalan aurinko” jne.)

Uskonnollisen uskon probleema voi syntyä lähinnä kahdella tavalla:

- a) Yksilöllä ei ole ollut lainkaan kokemusmaailmassaan tuntumaa Jumalan läsnäoloon, ei ole ollut kykyä tällaiseen kokemiseen tai tilaisuutta siihen (kuten voimme kuvitella epämusikaalisen ihmisen jäävän vaille musiikillista kauneuskokemusta).
- b) Yksilö tulkitsee kokemansa harhaksi tai itsepetokseksi ja sellaisena epätodelliseksi.

Vaikuttaa siltä, että nykymaailmassa ”hektinen” elämäntyö tuottaa yhä enemmän niitä, joille ei jää tilaisuutta elämänmenon kohinan keskellä sellaiseen hiljaisuuteen, joka on ehtona syvälle käyvään kokonaisvaltaiseen kokemiseen. Meditaation enenevä suosio – tosin vain pienessä joukossa ihmisiä – viittaisi siihen, että tämä on oivallettu. Samoin ”uskonnon harjoittamisen ammattilaiset” näyttävät tajunneen asian ”retriittejä” järjestäessään.

Ns. ”älymystön” piirissä painavim-

malta probleemalta näyttää jälkimmäinen kohta, epäily oman kokemustodellisuuden harhaisuudesta, kun siihen sovitetaan ”anokaran” tieteen todellisuuskriteerit.

Nyt tullaan kenties asian ytimeen. Etusiessään sosiaalista tukea ehkä sinänsä vahvallekin sisäiselle kokemukselleen ”älyllinen ihminen” saa omassa sosiaalisessa ympäristössään yleensä vastaansa järkkymättömän muurin, ns. tieteellisen todellisuuden. Ja kun tämä todellisuus on vahvasti ankkuroitu fysiikkaan ja tieteellisyiden ihanne ulottuu empiirisenä mitattavuutena myös muihin tieteisiin, kuten psykologiaan, seurauksena on ihmisen yksilöllisen kokemusmaailman kyseenalaistaminen. Jos se on ainutkertaista, se on ”epänormaalia”, jos se harvinaista, se on ”sairasta”. Jos vielä myönnetäänkin, että mentaalinen, henkinen, on sekin todellista, sen täytyy toki esiintyä ”terveessä” muodossa, s.o. arkisena ja yleisenä, ollakseen todellista; muu on harhaa. Tältä pohjalta tulkitaan Jumalan läsnäolon kokemus yhdeksi subjektiivisen harhan esiintymismuodoksi, illuusioksi – jopa mystikkojen tapauksessa hallusinaatioksi.

Tässä kulttuuritilanteessa sosiaalinen tuki esiintyy *estojen* tuottamisen muodossa. Materialistisessa tiedeyhteisössä jokainen on aidosti huolissaan siitä, ettei veli tiedemies ”hurahta” vaan pysyy järjissään eikä antaudu subjektiivisten harhojen valtaan. Totta kai vallitsee tieteen vapaus, mutta myös terveellisestä kritiikistä on pidettävä huolta: älymystön jäseniä on pidettävä tiiviisti laumassa oikean opin lammaskoirien avulla (tohtorinväitökset, vertaisarviointit jne.)

Ihminen oppii nopeasti. Ennen kaikkea hän oppii hyvin nopeasti pois kaikkinaisesta ”ei-tieteellisyydestä”. Estot kas-

vavat pikaisesti niin vahvoiksi, että – säilyttääkseen asemansa älymystössä – ihminen kuullessaan varovaistakin puhetta hengellisyydestä omana todellisuuden lajinaan kehittää kasvoilleen epäilyn viileän, vinon hymyn. Hän oppii – mielen-terveytensä säilyttääkseen – välttämään kiusallisia mietiskelyn hetkiä ja täyttämään aikansa melulla tai lapsellisilla leikeillä tai sukeltamaan työnarkomaniaan.

Kysymys uskosta Jumalan olemassa-oloon ei ole ihmiselle niinkään rationaalinen ongelma kuin henkilökohtainen psykologinen probleema: mitkä ovat mahdollisesti minun estoni – kaventavatko ne kenties maailmaani?

Useasti ehkä vielä vaikeampi kuin materialisteille on tilanne niille, jotka kokevat todellisuuskäsityksensä pahasti jakautuneena – **Descartesin** dualismin mukaisesti. Henkinen on heille todellista siinä missä ainekin. Välittömästi koetun Jumalan voi sijoittaa tosin henkisessä todellisuudessa vaikuttavaksi, mutta missä Jumala näkyy aineellisuuden maailmassa? Aineellinenhan noudattaa omia, fysiikan osoittamia lakejaan; jääkö siinä mitään osaa ja arpaa Jumalalle paitsi ehkä jonkinlaisena sivuun siirtyneenä kellonrakentajana, tai – modernimmin – Big Bang -paukuttajana?

Ei voi väittää, että tämä yhteensovittaminen olisi meidän päivinämmen ratkenut. Tuskin sen voi odottaa ratkeavankaan nykyisin yleisen paradigman vallitessa. Vasta sellainen paradigma, jonka puitteissa voidaan yhdistää fyysinen ja tajunnallinen tapahtuminen, voi tuottaa vision, jossa välittömästi subjektiivisesti koettu Jumala on ristiriidattomasti mukana myös kaikkiallisesti.

Uudistuva tieteellinen todellisuuskäsitys

Tarkkaan ajatellen tieteellisen suhtautumisen ja subjektiivisen Jumala-kokemuksen välisen dilemman ratkaisuksi riittää sekin, että tieteellinen todellisuuskäsitys on senlaatuinen, että se loogisesti *sallii* sellaisen tajunnallisen todellisuuden, jossa on mukana yksilön välitön kokemusmaailma, ei harhana vaan todellisena. (Sallii: pitää mahdollisena, ei sulje pois.)

Kvanttimekaniikka nykyisessä labiilin kehityksen tilassaan näyttää menevän siihen suuntaan, että se sallii tajuntaa käsiteltävän todellisuutena siinä missä aineellisia systeemejäkin. Olen kutsunut tätä filosofista ajatustapaa *informaatiomonismiksi*. (Termi ei ole kovin yleisessä käytössä; mainittakoon sen käyttäjinä kuitenkin filosofit **Dan Kurth** ja **Mark Germin**.) Tätä suuntausta edustaa joukko huippututkijoita ja filosofeja, mm. **John A. Wheeler**, **Henry Stapp**, **David Bohm**, **Basil Hiley**, **Paavo Pylkkänen**, **David Chalmers**, ja **Ervin Laszlo**. He katsovat, että aineen ja energian nostaminen todellisuuden perustekijöiksi, joille kaikki rakentuu, on virheellinen. Perustavaa, fundamentaalista, maailmassa on *informaatio* eli tapahtumista muotoava järjestys. Bohm puhuu systeemin piilojärjestyksestä ja ilmijärjestyksestä. Piilojärjestys tarkoittaa niitä matemaattisia muotoavia lainmukaisuuksia (aktiivinen informaatio), joita systeemi noudattaa yleensä; tällöin se on havaitsemattomissa. Systeemi voi kuitenkin pysähtyä johonkin stabiiliin tilaan, joka on periaatteessa havaittavissa (ainepartikkeleina) ja tulee näkyviin systeemin ilmijärjestyksenä. Näin tarkastellen siis informaatio, matemaattinen rakenne, ohjaa systeemien tapahtumista ja aineellinen

on eräs erityinen systeemin olomuoto.

Suuresti yksinkertaista: olevainen on perimmältään, tapahtumiltaan, ”näkyvätön”, mutta se voi saada myös näkyväisempiä, aineellisia muotoja; näitä aineellisia muotoja ei tarvitse olla kaikilla systeemeillä.

Ihmisen tajunnan tutkimisessa ja selittämisessä ollaan vasta alussa, mutta voidaan jo sanoa, että tajunnan prosessit ovat yleensä mitä ilmeisimmin piilojärjestystä, mutta osa niistä, itsehavainnon tietä tiedostetut tilat, edustavat ilmijärjestystä.

Tämän uusimman käsityksen mukaan siis koko todellisuus, ”systeemien maailma”, on pikemminkin tajunnallisten systeemien tapahtumia kuin aineellisia prosesseja. Muotoavat periaatteet (aktiivinen informaatio) ohjaavat sekä tajunnallista että aineellista.

Ihmisyksilön, subjektin, tajunta näyttää olevan ymmärrettävissä (esim. David Bohmin mukaan) joukoksi keskenään vuorovaikutuksessa olevia hierarkkisia systeemejä, jolloin hierarkkisuus merkitsee sitä, että ylempät systeemit säätelevät tapahtumista alemmissa, asettavat rajoja, ehtoja, niiden prosesseille. Siten ”yksilön” tajunta näyttäisi muodostuvan hierarkkiasa toisaalta ”alemmista” systeemeistä, jotka hahmottavat havaintoa ja ohjaavat motoriikkaa, toisaalta ”ylemmistä” systeemeistä, jotka ohjaavat päätöksentekoa ja ajattelua tuoden siihen mukaan arvoja ja päämääriä jne. On syytä ajatella, että näissä systeemihierarkioissa on ihmisyksilöitten välillä suuriakin eroja ns. kehitystason mukaan – esimerkiksi lapsen tajuntamaailmasta puuttuvat vielä hierarkiassa korkeatasoiset, abstraktia ajattelua tuottavat ja pitkälle menevään päämääräasetteluun ohjaavat systeemit. Mutta kehittyneim-

mänkin yksilön systeemihierarkialla on ”ylärajaansa”.

Mikään ei estä meitä kuitenkaan ajattelemaasta, että hierarkia jatkuu eli että ihmisyksilön tajuntamaailman ”yläpuolella” on aina ”ylempiä” ja ”ylempiä” vuorovaikuttavia systeemejä. Ja varsin luonnolliselta ja johdonmukaiselta tuntuu ajatus, että lopulta jokin niistä on ”korkein”.

(Jos Jumala nimettäisiin ”korkeimmaksi systeemiksi”, kielenkäyttö saisi kiusallisen parodisen vivahteen. Siitä päästään eroon, jos puhutaan vähemmän teknisesti vain ”Korkeimmasta”.)

Tieteen järjestelmän, paradigman, muutos nykyisestä vaillinaisesta ja anomalioita sisältävästä kvanttimekaniikasta informaatiomonismiin ei olisi ensimmäinen kerta, jolloin maailmankäsityksemme ratkaisevasti muuttuu. Edellinen suuri paradigman muutos **Newtonin** mekaniikkaan rakentuvasta käsityksestä kvanttimekaaniseen – niin syvällinen kuin se olikin – ei vielä muuttanut miksiäkään materialistista lähtökohtaa. Mitä tajunnan tieteelliseen selittämiseen tulee, tajunta joko suljettiin pois todellisuuteen kuulumattomana tai sitä pidettiin puhtaasti aineen (aivojen) ilmiönä. Mikäli tämä materialistinen suuntaus jatkuu vielä, moraalit menettää viimeisenkin mielekkyytensä, sillä materialistisesti ajatellen ei voi syntyä vastuuta mistään – ”kaikki vain rullaa niin kuin on pantu rullaamaan.”

Jos ja kun informaatiomonismi saa empiiristä vahvistusta oleellisissa kohdissaan, niin että sen pohjalta muodostuva todellisuuskäsitys on yleisesti omaksuttavissa, tilanne tieteessä, filosofiassa ja koko kulttuurissakin muuttuu täysin: Korkein on kaikkialla läsnä oleva, vuorovaikutuksessa kaikkeen ja ihmiselämän tar-

koitus on tehdä tekoja, jotka ovat sopu-
soinnussa Korkeimman tekojen kanssa –
kuvaannollisesti sanoen ”ovat mukana
Korkeimman suunnitelmassa”. Ihmisellä
on vapaus valita tekonsa, mutta myös vas-
tuu Korkeimmalle. Tuttua asiaa?

Alussa mainittuun sarkastiseen hoke-
maan, ”ettei ole Jumala vielä tieteessä
vastaan tullut”, voidaan nyt vastata, että
uuden paradigman mukaisessa tieteelli-
sessä näkemyksessä Korkein on väistä-
mättömästi kaikessa läsnä – eikä siis tule
missään tietyssä kohdassa ”vastaan”.

On vielä aiheellista korostaa, ettei tä-
män kirjoituksen tarkoituksena ole esittää
mitään uutta ”tieteellistä todistusta Juma-
lan olemassaolosta”. On vaikea ajatella,
millaista Jumalaa tuollainen todistus tar-
koittaisi – ja tämä keskustelu synnyttäisi
uuden riidan.

Informaatiomonismi enintään vapaut-
taa ”ankaran tieteen” harjoittajan lujim-
ista pidäkkeistään, jotka ovat kenties ol-
leet hänen välittömän Jumala-uskonsa
tiellä tuoden ”jumalallisen prinssiipin”
välttämättömästi todellisuuskäsitykseen

Uuden paradigman mukaisessa tieteellisessä nä-
kemyksessä Korkein on väistämättömästi kaikkes-
sa läsnä – eikä siis tule missään tietyssä kohdas-
sa ”vastaan”.

edellä kuvattuna Korkeimpana. Tästä on
vielä pitkä matka yksilöllisen hengenelä-
män rakentumiseen tunne-elämän rikas-
tuttajaksi ja vahvan moraalisen tahdon-
suunnan antajaksi. Aivan ilman sosiaalista
tukea se voi tapahtua; siksi se edellyttää
koko kulttuurin vähittäistä muutosta.

Paradigman muutos on kuitenkin ajal-
lisesti kaukana, sillä muutosta vastustavat
voimat ovat aina ja kaikkialla vahvat –
myös (ja eritoten) tieteessä, vaikka sen
piirissä vannotaan suvaitsevuutta.

Aaro Hellaakoskelle, joka ”Ääni lä-
heltä” -runossaan (*Huojuvat keulat*, s. 94)
kirjoittaa:

*”mut sinua vaikka en tunne
minä kysyä tahdoin: kunne
veit toivon lapsilta maan?”*

voidaan (ehkä) tänä päivänä vastata: ”Et
sentään vielä vienyt.”

Jaakko Hämeen-Anttila

Islamin Jumala¹

Teesit

- * Allah on Jumala.
- * Islamin ja kristinuskon jumalakuviissa on enemmän samankaltaisuuksia kuin eroja.
- * Muslimien yritys ymmärtää Jumala on vilpittöntä totuuden tavoittelua.

Allah on Jumala. Arabian kielen sanan *Allah* ymmärretään tarkoittavan Jumalaa määräisessä muodossa (der Gott; the God; Iddio). Myös kristityt arabit puhuvat Jumalasta Allahina niin Raamatun käännöksissä, liturgiassa kuin rukouksessaankin. Kielellisesti kristityt ja muslimit puhuvat siis samasta, ainoasta, määräisestä Jumalasta.

Mutta millainen on islamin jumalakuva? Tähän on yhtä vaikea vastata kuin mihin tahansa muuhun näin laajaan kysymykseen. Maailman yli miljardi muslimia eivät suinkaan hahmota kaikki Jumalaansa samalla tavalla, islamin jumalakuvat ovat muuntuneet tuhannelljänsadan vuoden aikana ja kansanuskon, mystiikan ja teologian jumalakuvat ovat aina olleet etäällä toisistaan. Yhdestä Jumalasta on monia kuvia ja mielikuvia.

Joitakin yleisiä suuntaviivoja voimme kuitenkin hahmotella. Muslimit ovat aina korostaneet Jumalan ykseyttä, erityisesti poleemisessa suhteessa kristittyjen kolmi-

yhteiseen Jumalaan. Islamin uskontunnustus määrittelee tiiviisti, ettei ole muuta jumalaa kuin Jumala, Allah. Silti islaminkin jumalakuvaan on päätyntä piirteitä, jotka eivät ole aivan yksiselitteisen monoteistisiä. Jumalalla on nimiä, attribuutteja, jotka ilmentävät Hänen eri puoliaan. Useimmat ovat peräisin Koraanista ja liittyvät Jumalan olemukseen (olemuksen attributit) tai tekoihin (tekojen attributit). Edellisiä ovat mm. Elävä, Tietävä tai Viisas, jälkimmäisiä Luoja, Elämänantaja, Kuolemantuojat.

Nimien moneus ei sinänsä ole olemuksen moneutta, mutta kun Jumalaa lähestytään eri nimien kautta, syntyy kuitenkin vaikutelma vähintäänkin eräänlaisesta monitahoisuudesta. Tältä kannalta kolminaisuusoppi ei perimmiltään ole täysin vieras muslimelle. Islamin teologian muotoutumisvaiheessa, 600-luvun lopussa ja 700-luvulla, kristillisen teologian kolminaisuuskeskustelut tuntuvat vaikuttaneen islamin teologiaan sekä esikuvana että vastakohtana: islam määritteli itsensä 600- ja 700-luvuilla suhteessa kristinuskoon torjumalla tai omaksumalla käsittei-

1 Kuopion hiippakunnan synodaalikokouksessa 16.2.2009 pidetty esitelmä.

tä kristillisestä teologisesta keskustelusta, jonka varhaiset muslimiteologit tunsivat hyvin. Kolminaisuusoppi torjuttiin sellaisenaan, mutta Jumalan attribuuttien kautta se pääsi kuitenkin vaikuttamaan islamilaiseen teologiaan.

Islamilainen mystikko **Ibn Arabi** (k. 1240) piti Jumalan nimiä tavallaan hänen kasvoinaan, jotka hän kääntää ihmistä kohden, kun tämä lähestyy jollakin tietyllä tavalla Jumalan äärettömyyttä. Rukoillessaan Elättäjää ihminen kohtaa Jumalan elättäjänä, mutta nimi ”Elättäjä” viittaa silti samaan olemukseen kuin kaikki muutkin Jumalan nimet. Jumala ei siis ole nimiensä summa. Jumalan attribuuttiopin pääero kolminaisuusopillisiin käsityksiin verrattuna lienee se, että islamilainen traditio ei rajoita nimien määrää vaan päinvastoin korostaa niiden moninaisuutta, ilmeisesti ainakin osittain tietoisena polemiikkina kristillistä kolminaisuusoppia vastaan.

Nimien kohdalla liikumme mutkikkaan teologisen keskustelun alueella, eikä tyypillinen muslimiuskova problematisoi Jumalan nimien ja Hänen ykseytensä suhdetta sen enempää kuin kristitty maallikkokaan kolminaisuusopin hienouksia. Se on kuitenkin ehkä yllättävin esimerkki kristillisen ja islamilaisen teologian läheisistä ja monisyisistä suhteista. – Ohimennen voidaan tosin mainita, että vaikutteet kulkivat myös toiseen suuntaan. Idän kirkon ikonoklastisen vaiheen alkusysäystä on etsitty kalifien hoveista ja katolisen kirkon teologian pohjana yhä edelleen oleva tomismi on rakennettu osittain islamilaiden ajattelijoiden työlle. Teologit ymmärsivät toisiaan silloinkin, kun kansa ei ymmärtänyt kumpikaan.

Kristityt ja islamilaiset teologit ymmärsivät toisiaan silloinkin, kun kansa ei ymmärtänyt kumpikaan.

Koraani on Jumalan puhetta

Toinen islamin Jumalan keskeinen piirre on, että Hän on puhunut tahtonsa ihmiskunnalle historiassa profeettojen kautta. Islamilaisen käsityksen mukaan Jumala on luomisesta alkaen lähettänyt tasavälein valittuja ihmisiä, profeettoja, saattamaan hänen tahtonsa ihmiskunnan tietoisuuteen. Useimmat näistä profeetoista ovat kristityille tuttuja Raamatusta, tosin eivät välttämättä profeettoina (Aadam, Nooa, Abraham, Mooses, Jeesus), mutta Koraanissa mainitaan myös muuten tuntemattomia arabialaisia profeettoja (Huud, Salih) ja näiden nimeltä tunnettujen profeettojen lisäksi katsotaan, että jokaiselle kansalle on joskus sen historian aikana lähetetty profeetta. Viimeinen ja samalla lopullinen profeetta oli **Muhammad** (k. 632), joka myös toi Jumalan tahdon ihmisille muuttumattomassa ja turmeltumattomassa muodossa, Koraanina. Hänen jälkeensä ei tule enää profeettoja. Jumala sanoi hänen kauttaan viimeisen sanansa.

Koraani on islamissa Jumalan ikiomaa puhetta (*ipsissima verba*). Vain arabiankielinen Koraani on pyhä, sillä Jumala puhutteli ihmiskuntaa arabiaksi. Koraanista onkin sanottu, että se on Jumalan inlibraatio, kirjaksituleminen, ja vaikka Kristuksen ja Koraanin asemaa ei näissä uskonnoissa pidä yksinkertaisesti samastaa, tiettyä samankaltaisuutta niillä kuitenkin on. Jumalakuvan kannalta on syytä korostaa, että Jumalan puhe ihmiskunnalle on historiallinen tapahtuma. Vaikka Jumala on kaikessa läsnä, Hänen puheensa

on nyt kirjallisessa muodossa. Jumala on valinnut tämän tavan ilmaista lopullinen tahtonsa ihmiskunnalle viimeisen profetaan kuoltua.

Koraanin katsotaan sisältävän vastauksen kaikkeen, sillä sen kieli on ladattu täyteen merkityksiä, jotka avautuvat uudella tavalla uusien kysymysten edessä. Juuri tästä syystä Koraanin erikielisillä käännöksillä ei ole auktoritatiivista asemaa. Arabiankielinen teksti tulee ymmärtää rajattoman monikerroksisena ja yhä uusia merkityksiä itsestään paljastavana ihmiskunnan kehittyessä. Koraanin tekstin merkitykset eivät siis muutu mutta ihmiset havahtuvat huomaamaan siinä aina olleita merkityksiä, joita he eivät aiemmin ole ymmärtäneet.

Vaikka Jumala ei enää puhu, hän ei silti ole poissa. Koraanin mukaan Jumala on lähempänä ihmistä kuin hänen oma kaulasuonensa (Kor. 50: 16). Jumala onkin islamilaisen teologian mukaan yhtäaikaaisesti täysin transkendentti ja täysin immanentti. Hän on ihmisen kaikkien aistien ja järjen tavoittamattomissa mutta myös kaikkialla läsnäoleva. Islamilaisen teologian attribuuttioppi oli tavallaan vastaus siihen jännitteeseen, joka syntyy Jumalan samanaikaisesta transkendenssista ja immanenssista. Olemuksensa kautta Jumala on transkendentti, sillä kukaan ei voi käsittää hänen olemustaan, joka on salattu koko luomakunnalta. Toisaalta attribuutiensa kautta hän on läsnäoleva Jumala. Luojana ja Elämäntuojana hän on kaiken muun olemassaolon perusta.

Jumalan ominaisuudet

Jumalan luonteenomaisimpia piirteitä on armo ja rakkaus. Hänen tärkein attribuutiinsa on *ar-Rahman* ”Armollinen” ja jois-

sain Koraanin suurissa termiä käytetään lähes erisnimen omaisesti. Jumalan attributit jaetaan usein majesteettisuuden (*jalal*) ja kauneuden (*jamal*) attribuutteihin, jotka yhdessä muodostavat Jumalan täydellisyyden (*kamal*). Rakkaus, Kauneus ja Valo ovat Jumalan kauneuden attribuutteja, Kuolemantuojia ja Mahtava hänen majesteettisuutensa attribuutteja.

Jumala on kaiken luoja. Jumalan luojuus ei rajoitu vain olioiden (termin aristoteelisessa merkityksessä) luomiseen. Hän luo myös olioiden teot. Luomalla teot hän pitää yllä maailmaa, jonka hän joka ajanhetki luo kokonaisuudessaan yhä uudelleen. Tällä tavalla Jumala on kaiken olemisen ja tekemisen syy – periaatteessa islamilainen teologia ei hyväksy kausaliteettia, sillä tapahtumat eivät seuraa toisiaan siksi, että ne aiheutuisivat toisistaan, vaan siksi, että Jumalan tapa on luoda tietty tapahtumat toisten jälkeen. Ikkunaan heitetty kivi ei siis ole ikkunan särkymisen syy, vaan särkymisen syynä on Jumalan tapa luoda ikkunan särkyminen sen jälkeen, kun hän on luonut kiven osu-
miseen siihen. Jumalan luomistyö on jatkuvaa ja kaikkialla läsnäolevaa.

Jumala on välttämättä olemassaoleva (*wajib al-wujud*). Kaiken muun olemassaolo on Jumalalta lainattua, Jumalan aiheuttamaa eikä millään muotoa välttämättömtä. Luomakunnan olemassaolo (*kaun*) on laadullisesti erilaista kuin Jumalan olemassaolo (*wujud*), sillä luomakunta on olemassa vain väliaikaisesti ja se pysyy olemassaolevana vain Jumalan jatkuvan luomistyön kautta. Jumalan olemattomuutta ei sen sijaan voi edes kuvitella.

Ajatus Jumalasta paitsi olioiden itsensä myös niiden tekojen luoja on toisaalta ongelmallinen. Islamilaisen teologian

suuri haaste oli vastata kysymykseen, kuka on synnillisen teon tekijä, ja jos Jumala on tekojen luoja, kuinka ihminen voi olla niistä vastuussa. Teologit ovat kaikissa uskonnoissa hyviä keksimään kysymyksiä mutta myös vastaamaan niihin. Laajimmalle levinneen ns. ashariittisen teologian mukaan ihminen ainoastaan ansaitsee (*kasb*) tekonsa, mutta niiden todellinen tekijä on Jumala, joka kullakin ajankohdalla luo ihmiselle kyvyn valita tietty teko. Tämä tuo ihmiselle moraalisen vastuun teosta, jonka varsinainen tekijä hän ei kuitenkaan ole. Tahtomalla itselleen tuon teon hän tulee vastuulliseksi teosta. – Jos ihminen itse kykenisi vapaasti tekemään tekonsa, Jumalan kaikkivaltius puolestaan asettuisi kyseenalaiseksi. Teologia on aina tasapainotellut kireällä köydellä.

Jumalan olemus on puhdasta olemassaoloa. Luomakunnan olemus on sen sijaan olemattomuutta, sillä eihän se oman itsensä varassa olisi olemassa vaan saa kiittää olemassaolostaan yksin Jumalaa. Suufilaisuudessa, islamin mystiikassa, puhutaan luomakunnasta tyhjyyden pinnalle piirtyneenä Jumalan kuvana. Erityisesti ihminen ja yleisesti koko luomakunta on Jumalan kuva, ikään kuin olemattomuutta, jonka päälle on puettu Jumalan olemassaolon vaate. Ihmisessä tuo Jumalan kuvana oleminen hämärtyy ihmisen syntien ja puutteellisuuksien takia. Tullakseen täydelliseksi ihmisen on hiottava puutteellisuutensa pois ja täytyttävä Jumalan kaltaisuudella (vrt. *theiosis*). Tällaisena ihminen heijastaa kirkkaasti Jumalaa ja me voimme nähdä kanssaihmisessämme Jumalan, ei inkarnoituneena vaan kuvana.

Vastaavasti luomakunta heijastaa kokonaisuudessaan Jumalaa. Nykyaikainen

Tuhoamalla luontoa ihminen hämärtaa sen peilin, josta Jumalan tulisi näkyä kirkkaana.

islamilainen ajattelija **Seyyed Hossein Nasr** on jo 1950-luvulla ryhtynyt kehittämään tästä teologista perustetta luonnonsuojelulle. Tuhoamalla luontoa ihminen hämärtaa sen peilin, josta Jumalan tulisi näkyä kirkkaana. Jokainen sukupuuttoon kuollut laji, jokainen turmeltu alue on kuin tahra peilissä, josta voisimme nähdä Jumalan, jos peili olisi kirkas. Liito-oravien ja vampattien suojeleminen on siis uskonnollinen velvollisuus.

Islamin Jumala on ikuinen (sekä *a parte ante* että *a parte post*), kaikkivaltias, kaikkietävä. Hän on kaikkialla läsnä mutta aistien tavoittamattomissa, ja muutenkin hän on *coincidentia oppositorum*. Hän on rajoittamaton niin ajan, paikan, logiikan kuin kielenkin kannalta: mikään positiivinen väitelause ei kykene määrittelemään häntä. Islamilainen teologia on periaatteessa negatioitten teologiaa, vaikka tämä tapaa unohtua jopa käsikirjojen kirjoittajilta. Ainoana näennäisenä poikkeuksena on Koraani, joka Jumalan omana sanana pystyy määrittelemään hänet, mutta heti kun koetamme inhimillisesti ymmärtää Koraanin kieltä, törmäämme taas rajoittamattomuuden ongelmaan. Inhimillinen kieli ja ymmärrys ovat rajallisia, joten vaikka muslimien mielestä Koraani sinänsä pystyy kuvaamaan Jumalaa positiivisin väitelausein, heti kun koetamme ilmaista tämän inhimillisellä kielellä toisin sanakääntein tai jos koetamme alistaa kuvauksen logiikalle, ymmärtää sen, putoamme rajoittamattoman ja rajoittuneen väliseen kuiluun. Tämän takia ashariittiset teologit katsovatkin, että Koraanin Jumala-ku-

vaukset tulee hyväksyä *bi-la kaifa* ”kysymättä kuinka”. Kun Koraani siis puhuu Jumalan kasvoista tai käsistä tai istumisesta valtaistuimelle, meidän tulee hyväksyä nämä lauseet Jumalaa kuvaaviksi, mutta me emme saa lähteä analysoimaan niiden merkitystä. Jumalalla siis on ”kasvot”, mutta me emme tiedä, mitä tämä sana Jumalasta käytettynä tarkoittaa.

Vastaavasti Jumalan tahto on vapaa. Hän on kuitenkin katsonut hyväksi rajoittaa itseään, kuten luvattessaan hyvän tekoille palkan tuonpuoleisessa. Ihminen ei voisi käräjäimällä tai omalla hyveellisyydellään vaatia itselleen taivaspaikkaa, mutta Jumala on oikeudenmukaisuuden ja armon nimissä sen päättänyt hänelle suoda.

Koska ihminen on Jumalan kuva ja hänen sielunsa on Jumalan luota, hän tuntee vaistomaista kaipausta kohti Jumalaa. Tämä kaipaus ilmaistaan mystisessä runoudessa rakkausterminologialla, joka toisinaan voi olla hyvinkin uskallettua. Jumala on silloin tavoittamaton, kaunis rakastettu, jota mystikkorakastaja palvoo.

Islamissa ei, vastoin aika laajalle levinnyttä käsitystä, ole yleistä kuvakieltoa, mutta Jumalan kuvalliseen esittämiseen on aina suhtauduttu jyrkän torjuvasti, Jumalan transkendenssiin vedoten. Jumalan ei myöskään katsota näyttäytyvän luomakunnalleen, vaikka Koraanissa (7: 143) kerrotaan, kuinka Mooses halusi Jumalan näyttäytyvän hänelle ja Jumala kehotti häntä ensin katsomaan, mitä tapahtuisi, kun hän näyttäytyisi vuorelle. Vuori mureni näyn edessä, ja Mooses katui synnilistä pyyntöään. Islamilainen teologia tosin selitti tämänkin näyttäytymisen pois ja piti kiinni Jumalan transkendenssista.

Islamin valtavirtausten ohella erilaisil-

la lahkoilla on ollut sijansa islamin historiassa. Eräät lahkot ovat tuoneet jumalakuvaan piirteitä, jotka valtavirtaislamille ovat suorastaan anateema. Vahvoin näistä on ajatus Jumalan inkarnoitumisesta, joka, ehkä kristittyjä vastaan käydyn polemiikin tiimoilta, on muodostunut yhdeksi sunnalaisen ja shiialaisen islamin jyrkimmin tuomitsemista ajatuksista. Tämä ei ole estänyt monia lahkoja, mm. druuseja, uskomasta Jumalan inkarnoitumiseen ihmisessä. Vastaavasti nusairit eli alaviitit ovat kehitelleet ajatusta Jumalan kolminaisuudesta tavalla, joka tuskin on kristillistä vaikutetta vaan pikemminkin perua Lähi-idän varhaisemmista uskonnoista.

Tavalliselle uskovalle teologian ja mystiikan hienovirteiset ajatukset ovat vieraita. Useimpien muslimien käytännöllinen jumalakuva vastannee läheisesti useimpien kristittyjen jumalakuva. Kumpikaan ei käsittele Jumala-suhdettaan teologisten rakenteitten kautta vaan kokee Jumalan oman elämänsä välittömänä tukena tässä ja nyt. Muslimien välitön Jumalan luo hakeutuminen arkielämässä ei kuitenkaan ylitä uutiskynnystä, mikä helposti vääristää näkemystämme islamista. Vihassaan äärimmäisyyksiin menevästä poikkeushenkilöstä tulee mediatarjonnan tyypikuva, kun taas arjen hiljaista elämää viettävä uskova jää uutiskatveeseen.

Teologisesti on selvä, että islamin ja kristinuskon jumalakuvat poikkeavat toisistaan. Mutta ehkä ne molemmat silti pyrkivät kuvaamaan samaa todellisuutta. Jumala on rajoittamaton mutta kieli on rajallista. Niinpä mielestäni mikään kielellinen ilmaus tai mikään ihmismielessä syntynyt ajatus ei kuvaa Jumalaa tarkasti ja oikein. Yritykset kuvata Jumalaa ovat ihmisen hapuilua kohti jotakin, mitä hän ei

täysin ymmärrä.

Toisaalta on selvä, että ihminen etsii Jumalasta vastausta kysymyksiin, jotka ovat hänen omassa inhimillisessä olemuksessaan. Hän ehkä etsii sitä, mikä häneltä puuttuu. Minusta on ilmeistä, että eri uskontoihin kuuluvat ihmiset etsivät vastauksia samoihin kysymyksiin. Silloin on myös ajateltava, että kaikissa näissä vas-

tauksissa on yritystä löytää totuus. Ajatus, että joku kansa tai jokin uskonto tietoisesti kääntäisi selkänsä Jumalalle ja etsisi vastauksia tahallaan väärästä suunnasta, on kestämaton. Kaikilla on pyrkimys kohti Jumalaa. Ja jos olen oikein **Martti Lutheria** ymmärtänyt, ei tämä ajatus jää kauas luterilaisuuden ytimestäkään.

Ulf Särns

Miten kestävä kehitys liittyy hengellisyyteen?¹

Mitä kestävä kehitys on?

Käsite kestävä kehitys tuli käyttöön **Gro Harlem Brundtlandin** johtaman YK:n ympäristön ja kehityksen maailmankomission vuonna 1987 julkaisemassa raportissa *Our Common Future* (Yhteinen tulevaisuutemme). Siinä määritellään kestävä kehitys kehitykseksi, ”joka tyydyttää nykyhetken väestön tarpeet vaarantamatta tulevien sukupolvien mahdollisuutta tyydyttää omat tarpeensa”.

On tapana puhua siitä, että kestävä kehitys tulee olla taloudellisesti, ekologisesti ja sosiaalisesti kestävä. Kestävä kehitys edellytyksenä kuitenkin myös on, että elämä ylipäätään saa jatkua, eikä sitä tuhota esimerkiksi ydinaseella. Siksi kestävä kehitys pitää olla myös rauhanomaista.

Taloudellisesti kestävä kehitys

Monet ovat kyseenalaistaneet koko kestävä kehityksen käsitteen, koska he katsovat, että sen tarkoituksena on oikeuttaa jatkuva taloudellinen kasvu. Kestävä kehitys on mahdottomuus, jos kehityksellä tarkoitetaan länsimaista jatkuvalla kasvul-

le perustuvaa kehitystä.

Maapallon väestön rikkain viidennes käyttää jo yli sata kertaa enemmän maapallon varoja kuin köyhin viidennes. Ja maapallon resurssit ovat rajatut. Jos halutaan kestävä kehitys, rikkaimman viidenneskulutusta ei voi enää kasvattaa. Toisaalta köyhissä maissa tarvitaan talouskasvua ja ennen kaikkea maatalouden tuotannon kasvattamista.

Kestävä talouden on vastattava ihmisten tarpeisiin eikä osakkeenomistajien voitontavoitteluun. Tämän päivän talouden vetovoimana on kasinopeliin verrattava virtuaalitalous. Aikamme suurimpia haasteita on saada aikaan politiikka, joka muuttaisi taloutta takaisin ihmisten tarpeisiin hyödykkeitä ja palveluita tuottavaksi reaalityaloudeksi.

Ekologisesti kestävä kehitys

Ekologisesti kestävä kehitys edellyttää muun muassa, että pyritään ehkäisemään ilmastonmuutosta ja suojaamaan luonnon monimuotoisuutta. Uusiutuvia luonnonvaroja on käytettävä vaarantamatta niiden uusiutumiskykyä ja uusiutumattomia luonnonvaroja on käytettävä nykyistä radikaalisti säästävämmin.

Ilmastonmuutoksen haitat koskevat ennen kaikkea köyhimpiä. He elävät

¹ Artikkelin perustuu Setan Malkus-ryhmän Helsinki Pride -viikon tilaisuudessa 25.6.2008 pidettyyn alustukseen.

uhanalaisilla raja-alueilla, matalilla rannikoilla ja aavikoitumisen reunoilla. Ilmastomuutoksen ratkaisut kuitenkin koskevat ennen kaikkea meitä, omaa kulutustamme.

Sosiaalisesti kestävä eli yhteiskunnallisesti oikeudenmukaista kehitystä

Niin sanotun globalisaation eli globaalin ”vapaakaupan” ansiosta talouskasvu on nyt nopeampaa kuin koskaan. Maailma on rikkaampi kuin koskaan. Kuitenkin kuilu rikkaiden ja köyhien välillä kasvaa sekä maiden sisällä että niiden välillä.

Globaali vapaakauppa ei pysty takaamaan oikeudenmukaisuutta. Globaalin kaupan rinnalle tarvitaan globaalia sosiaalipolitiikkaa, ympäristöpolitiikkaa ja palkkopolitiikkaa.

Sosiaalisesti kestävä kehitys edellyttää myös, että vahvistetaan globaalia kansalaisyhteiskuntaa, ay-liikettä, ympäristöliikettä, solidaarisuusliikettä. Sosiaalisesti kestävä kehitys edellyttää kaikkien ihmisoikeuksien toteuttamista. Siihen kuuluu myös seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen oikeuksien turvaaminen. Viime vuonna Nairobissa pidetyn Maailman sosiaalifoorumin ehkä tärkeimpänä saavutuksena pidettiin, että Kenian homot ja lesbot saattoivat ensimmäistä kertaa esiintyä julkisesti ulkomaalaisten vierailijoiden turvin.

Rauhanomaista kehitystä

Ydinaseuhka on yhä todellinen. Yhdysvalloilla ja Venäjällä on edelleen noin 26 000 ydinasetta. Maiden sotilasdoktriinit on uudistettu siten, että ydinasetta voidaan käyttää myös ennakkoivana iskuna. Tämä on huomattavasti madaltanut ydinaseen käyttämisen kynnystä. Rajoitusso-

Globaalin kaupan rinnalle tarvitaan globaalia sosiaalipolitiikkaa, ympäristöpolitiikkaa ja palkkopolitiikkaa.

pimuksista huolimatta ydinaseet myös leviävät. Kestävä kehitys edellyttää työtä rauhan edistämiseksi ja ydinaseiden hävittämiseksi.

Myös ydinvoima lisää ydinsodan ja ydinkatastrofin uhkaa. Ydinjätteitä voidaan käyttää aseiden tekemiseen. Ydinvoimalliset ovat alttiita sabotaaseille ja onnettomuuksille. Ydinjätteitä ei voi turvallisesti säilyttää. Ydinvoima nimenomaan uhkaa tulevien sukupolvien elämää. Siksi se ei ole kestävä energiamuoto.

Mitä hengellisyys on?

Suomenkielessä tehdään ero henkisyyden ja hengellisyyden välillä. Wikipedian mukaan henkisyydellä tarkoitetaan henkeä koskevaa asennetta, pohdiskelua ja toimintaa, kulttuuria, taidetta, psykologiaa. Hengellisyys taas liitetään ihmisen uskoon yliluonnolliseen ja uskonnolliseen ajatteluun. En pidä tätä eroa merkittävänä.

Hengellisyys tarkoittaa eri ihmisille eri asioita. Hengellisyyden paino on henkilökohtaisessa kokemuksessa. Se liittyy elämän tarkoitukseen, haluun jäsentää maailma. Se liittyy arvoihin, normeihin ja etiikkaan. Hengellisyydessä arvostetaan itsen ulkopuolelle ulottuvaa transsendenttia elämää. Siinä koetaan läheistä yhteyttä itseän, muihin ihmisiin, luontoon ja yliluonnolliseen. Mystiikassa, joka esiintyy kaikissa uskonnoissa, puhutaan jopa ykseydestä. Hengellisyyteen liittyy myös elämänmuutosta, tapahtumien ja kokemusten pohdiskelua, omakuvan uudelleen muodostamista. Kaikkea tätä voi kyllä sa-

noa myös henkisydestä.

Hengellisyyteen kuuluvat tietyt perinteiset uskonnot, niin vanhat luonnonuskonnot kuin suuret maailmanuskonnot. Nykyään niiden rinnalle on länsimaissa vahvistunut uudenmuotoinen hengellisyys tai henkisyys, johon liittyvät spiritismi, teosofia, antroposofia, henkiparannukset, erilaiset terapiat, astrologia, shamanismi tai noitauskko. Tästä käytetään usein yleisnimitystä New Age.

Ei-kristillinen hengellisyys ja kestävä kehitys

New Age -hengellisyydessä on paljon sellaista, mikä ei edistä kestävä kehitystä. On itsekästä itsensä toteuttamista. Kosmisten voimien avulla etsitään onnea ja menestystä omaan elämään. New Age -liikkeisiin liittyy usein auktoritaarisuutta ja sokeaa uskoa guruihin. Siksi New Agen piiristä löytyy paljon uskontojen uhreja.

Mutta New Agella on myös ekologinen siipensä, joka on vahva protesti modernin ajattelun rationalismia, materialismia, edistysuskoa, erikoistumista ja patriarkaalisuutta vastaan. Korostetaan hengellisyyttä rationalistisen järkiuskon ja materialismin vastapainoksi, ekologiaa elämää uhkaavan edistysuskon vastapainoksi, holismia todellisuutta pirstovan erikoistumisen vastapainoksi sekä feminismiä patriarkaalisuuden vastapainoksi.

New Age -hengellisyyden ekologisen ajattelun ilmiöihin kuuluu usko Gaiaan, kreikkalaiseen Maajumalaan, Äiti Maahan. Sen taustalla on tieteelliseksi väitetty Gaia-hypoteesi, jonka mukaan maapallo on itsenäinen eliöiden, ilmakehän, valtameren ja maaperän muodostama organismi. Tämä organismi toimii viisaasti, kun se pyrkii suojautumaan vahinkoa tuotta-

vilta tekijöiltä: tulvat ja kasvavat sateet jäädyttävät maata, pilvisuus suojaa UV-säteiltä, jne. Gaia-hypoteesi on tieteellisesti kyseenalainen, mutta se puhuttelee ihmisiä luonnonsuojelun, ekologian ja taiteiden alueilla.

New Age -hengellisyydessä vedotaan usein ihmiskunnan vanhoihin henkisiin traditioihin, kuten taolaisuuteen ja zen-buddhalaisuuteen, luonnonuskontoihin, romantiikkaan tai vaikkapa **Franciscus Assisilaisen** ajatteluun. Usein viitataan Australian aboriginaaleihin, jotka samastuvat heimonsa kotipaikkaan. Juomalähteet, mäet, kalliot ovat heidän alttareitaan. Toinen suosittu esimerkki on intiaaniansojen usko, jossa kasveja, puita, lintuja ja eläimiä pidettiin ihmisen sukulaisina. Länsimaalaiset ovat usein unohtaneet tämän yhteyden luontoon. Monet etsivät sitä New Age -hengellisyydestä uusin keinoin.

Minulla on pari mielenkiintoista kokemusta uskontojen roolista kestävä kehityksen etsinnässä. Kymmenen vuotta sitten Hanasaassa pidettiin kansainvälinen ruohonjuuriliikkeiden solidaarisuuskonferenssi, johon saapui toistasataa aktivistia ympäri maailmaa. Intiasta paikalla oli hindulainen kerjäläismunkki, joka oli auttanut köyhiä kastittomia järjestäytymään. Thaimaalainen buddhalaismunkki järjesti meditaatioita. Konferenssin päätöstapahtumassa kaikki kutsuttiin mukaan latinalaisamerikkalaisen intiaanishamaan vetämään rituaalin.

Oikeastaan vain kristittyjen uskonnollisuus ei näkynyt Hanasaaren konferenssissa. Itse asiassa jopa syntyi pieni sanakahakka, kun länsimaiset aktivistit pilkasivat muiden osanottajien hengellisyyttä.

Vuonna 1992 Helsingissä järjestettiin

kansainvälinen seminaari, jonka teemana oli uskonto ja rauha. Seminaarissa kävi selvästi ilmi, miten kaikissa uskonnoissa on samanlainen kaksijakoisuus. Niiden ytimenä on rauhan sanoma, mutta käytännössä niitä käytetään myös sodan ja väkivallan välineenä. Islamia pidetään usein sotilaallisena uskontona. Sen edustajat seminaarissa kuitenkin korostivat, että islam on nimeä myöten rauhan uskonto. He tulkitsivat myös *jihadin*, pyhän sodan käsitettä hengellisesti.

Kristinuskon anti

Kristinuskostakin löytyy paljon ilmene-mismuotoja, joilla ei ole juurikaan liitty-mäkohtia kestäväään kehitykseen. On kes-kitytty tuonpuoleiseen, kuoleman jälkei-seen elämään ja ihmisen sisäiseen elä-mään. Tämä on kuitenkin hyvin yksipuo-linen tulkinta Raamatusta ja kristillisestä perinteestä.

Rauha

Rauha on keskeinen käsite Raamatussa ja kristinuskossa. Eikä Raamatussa erotella sisäistä ja ulkoista rauhaa. Raamatun kes-keinen rauhankäsite *shalom* on laaja-alai-nen. Se koskee rauhaa Jumalan, lähim-mäisten ja luomakunnan kanssa. Raamat-tu on rauhantoivotuksia täynnä. Tämä hei-jastuu yhä jumalanpalveluskaavojen rau-hantoivotuksiin. Herran siunauksessakin lausutaan: "...ja antakoon teille rauhan".

Kymmeneen käskyyn kuuluu: Älä tapa. Raamatusta löytyy tulevaisuuden rauhanvisioita, joissa miekat taotaan au-roiksi. Jeesus kieltää opetuslapsiaan tart-tumasta miekkaan ja kehottaa meitä kään-tämään toisen posken, kun meitä lyödään. Jeesuksesta sanotaan, että hän ei käyttänyt taivaan sotajoukkoja hyväkseen, vaan

vastusti pahaa hyvällä ja kuoli sen tähden ristillä.

Monille kristityille väkivallattomuus on keskeinen osa uskoa. Niin sanotut rau-hankirkot ja monet yksittäiset kristityt val-takirkoissakin kieltäytyvät kaikesta väki-vallasta. Valtakirkot sen sijaan ovat yleensä hyväksyneet väkivallan käytön pahem-man pahan estämiseksi.

Valtakirkkojen kantaa on perusteltu oikeutetun sodan ajatuksella. Sen tarkoi-tuksena on luoda sotaa rajoittavia sääntö-jä. Niihin kuuluu muun muassa, että so-dassa käytetyt keinot eivät saa aiheuttaa enempää pahaa kuin tavoiteltu tulos ja että siviilejä ei saa tapaa. Oikeutetun so-dan opinkin perusteella useimpia nyky-ajan sotia ei hyväksyttäisi, eikä ainakaan ydinsotaa.

Oikeudenmukaisuus

Raamatun ja erityisesti Vanhan testamen-tin profeettojen mukaan Jumala on kes-keisesti oikeamielinen Jumala, oikeuden Jumala.

Profeetat arvostelevat usein jumalan-palveluksia ja hurskaita tekoja, kuten paastoa, jossa lähimmäinen unohdetaan: "Toisenlaista paastoa minä odotan: että murrat leipää nälkäiselle, avaat kotisi kodittomalle, vaatetat alastoman, kun näet hänet." Uudessa testamentissa tämä kos-kee myös ehtoollisen viettoa: "Teidän ko-koontumisenne eivät ole oikeaa Herran aterian viettämistä, koska jokainen syö omia ruokiaan, niin että toinen on nälis-sään ja toinen juovuksissa."

Jeesuksen julistus Jumalan valtakun-nasta on varsinaista arvojen vallanku-mousta: "Autuaita olette te köyhät, sillä teidän on Jumalan valtakunta. Autuaita te, jotka nyt olette nälissänne: teidät ravitaan.

Kun keskitytään köyhyyteen, huomio kääntyy pois rikkaista. Heitä pidetään korkeintaan köyhyyden ratkaisemisen resursseina eikä osana ongelmaa.

Mutta te rikkaat – voi teitä! Te olette jo onnenne saaneet. Voi teitä, jotka nyt olette kylläiset! Te näette vielä nälkää.” Rikauden arvostelu on Raamatussa paljon keskeisempää kuin seksuaalisuuteen liittyvien syntien arvostelu.

Kirkot ovat pitkään puhuneet kansainvälisen oikeudenmukaisuuden välttämättömyydestä. Ajankohtainen esimerkki on AGAPE-dokumentti (*Alternative Globalization Addressing People and Earth*), joka sisältyy Kirkkojen maailmanneuvoston vuoden 2006 Porto Allegren yleiskokouksen taustapapereihin. Dokumentti perustuu 24 maassa toteutettuun tutkimusprojektiin.

Dokumentissa todetaan, että köyhyys edelleen on maailmanlaajuisista todellisuutta. Mutta korostetaan myös, että rikkaus on köyhyyden toinen puoli ja yhtä suuri ongelma – jos ja niin kauan kuin rikkautta ei jaeta kaikkien kesken. Kohtuuton rikkaus on köyhyyden tärkeimpiä syitä. Pyrkimys jatkuvaan talouskasvuun ei hyödytä köyhää ja rikasta yhtä lailla. Se ei lopeta köyhyyttä, vaan usein kärjistää sitä. Kun keskitytään köyhyyteen, huomio kääntyy pois rikkaista. Heitä pidetään korkeintaan köyhyyden ratkaisemisen resursseina eikä osana ongelmaa.

AGAPE-dokumentissa kaivataan asennemuutosta ahneuden kulttuurista anteliaisuuden arvoihin. Kirkkoja kehoitetaan siirtymään uusliberalismin kritiikistä konkreettiseen toimintaan oikeudenmukaisen globalisaation hyväksi. Ja seurakuntia

haastetaan muodostamaan yksinkertaisen, solidaarisen ja ekologisesti kestävä elämäntavan yhteisöjä.

Oikeudenmukaisuus edellyttää myös kaikkien ihmisten tasa-arvon toteuttamista. Jeesus käsitteli aikansa syrjittyjä, lapsia, naisia ja spitaalisia, tasavertaisina. Galatalaiskirjeestä löytyvät vanhat tutut sanat: ”Ei ole tässä juutalaista eikä kreikkalaista, ei ole orjaa eikä vapaata, ei ole miestä eikä naista, sillä kaikki te olette yhtä Kristuksessa.” Tämä tarkoittaa myös, ettei ole heteroa eikä homoa.

Jumalan tahtoma tasa-arvo on vähitellen toteutunut, orjuus on kielletty, naisten asema on parantunut ja demokratia on antanut kaikille vaikuttamismahdollisuuksia. Tämä kehitys ei kuitenkaan yleensä ole ollut kirkkojen aikaansaama, vaan se on ensin toteutunut yhteiskunnassa, ja kirkot ovat seuranneet jälkijunassa. Valitettavasti tämä on edelleen totta homojen ja lesbojen oikeuksien suhteen.

Ekologisuus

Kirkot ovat heränneet ekologiseen vastuuseen myöhään eivätkä ole olleet siinäkään edelläkävijöitä. Kirkkojen maailmanneuvoston yleiskokous Vancouverissa 1983 kutsui kuitenkin kirkkoja ”oikeudenmukaisuuden, rauhan ja luomakunnan eheyden” prosessiin, joka huipentui maailmankokoukseen Soulissa 1990. Suomen kirkot suhtautuivat tähän prosessiin varauksellisesti. Sen katsottiin edustavan New Age -ajattelua.

Kirkon yhteiskunnallisen työn keskus julkaisi kuitenkin vuonna 1992 kirjasen nimeltään *Ekologinen elämäntapa, kristillisen uskon haaste ympäristövastuuseen*. Sen jälkeen kirkko on perustanut ympäristödiplomin ja ihan äsken julkaissut oman

ilmasto-ohjelmansa.

Ekologinen elämäntapa -kirjasessa kirkkoa ja kristittyjä kutsutaan itsetutkiskeluun, synnintunnustukseen ja parannukseen. Kristinuskossa on liian pitkään ollut ihmiskeskeinen näkökulma luontoon. Luonnolle ei ole annettu arvoa itsessään, vaan sen on katsottu olevan vain ihmisen hyödyntämistä varten. On korostettu luomiskertomuksessa ihmiselle annettua tehtävää hallita ja vallita kaikkea, joka maan päällä elää ja liikkuu. On unohdettu, että ihminen asetettiin myös viljelemään ja varjelemaan luomakuntaa. Kirkko ja kristityt ovat mukautuneet kulutusyhteiskuntaan ja jatkuvan taloudellisen kasvun ihailuun. Luomakuntaa tuhoavien voimien on annettu temmeltää vapaasti.

Kirjasessa korostetaan, että Jumala on läsnä luomakunnassaan ja luomakunta on pyhä, sillä on itseisarvo, jota on kunnioitettava. Jumala myös ylläpitää luomakuntaa ja taistelee tuhovoimia vastaan elämän puolesta. Kaikki luodut, myös ihmiset, kuuluvat yhteen, ovat toisistaan riippuvaisia ja elävät vuorovaikutuksessa ja yhteydessä keskenään. Raamattu opettaa, että ihminen luotiin maasta. Tämä toistuu hautajaissanoissakin: ”Maasta olemme tulleet ja maaksi sinun on jälleen tuleva.”

Luomakunta on hätkähdyttävällä tavalla läsnä myös sakramenteissa. Kaste on toimitettava ”puhtaalla, saastuttamattomalla vedellä”. Samalla kun se kytkee lapsen Jumalan liittoon, se vahvistaa ihmisen sitoutumista luonnon varjelemiseen. Myös ehtoollisen leipä ja viini ovat maan tuotteita, auringon kypsyttämää viljaa ja rypäleitä. Uskon ydin on riippuvai-

nen maaperästä, auringosta, vedestä ja ilmasta. Siten myös ympäristökriisi on läsnä sakramenteissa

Ekologinen elämäntapa -kirjasessa korostetaan ihmisen vastuuta toimia Jumalan taloudenhoitajana. Ihmisen tehtävänä on puolustaa elämää sitä uhkaavia tuhovoimia vastaan. Lainataan Roomalaiskirjettä: ”Koko luomakunta yhä huokaa ja vaikeroi synnyintuskissa. Luomakunta odottaa hartaasti Jumalan lasten ilmestymistä.”

Raamatusta löytyy myös syvä tietoisuus siitä, että ihminen voi toiminnallaan tuhota luomakunnan. Vedenpaisumuksen katsotaan olevan ihmisen syytä. Sateenkaareen taas sisältyy lupaus siitä, että Jumala ei hylkää ihmistä eikä luomakuntaansa. Ihmisen tehtävänä on toimia järkensä ja omantuntonsa mukaan luomakunnan säilyttämiseksi tuhovoimia vastaan, mutta luomakunnan lopullisen kohtalon saamme jättää Jumalan haltuun.

Kirjaseen on kirjattu paljon konkreettisia ohjeita siitä, miten yksittäiset kristityt, seurakunnat, kirkko, seurakunta ja poliittiset päätöksentekijät voivat kantaa vastuutaan ympäristöstä. Yksittäisiä kristittyjä kutsutaan nöyryyteen, huolenpitoon, kohtuullisuuteen ja yksinkertaisuuteen. Haastavana esimerkkinä on Jeesuksen pyhä huolettomuus: ”Älkää huolehtiko hengestänne tai vaatuksestanne, vaan katsokaa taivaan lintuja ja kedon kukkia... Etsikää ennen kaikkea Jumalan valtakuntaa ja hänen vanhurskasta tahtoaan.”

Se on hyvä vastaus kysymykseen, miten kestävä kehitys liittyy hengellisyyteen.

Heikki Leppä

Ainutlaatuinen tilaisuus sopia?

Suomessa on voinut rekisteröidä parisuhteen samaa sukupuolta olevan kanssa vuodesta 2002. Kirkolle tämä lainsäädöntö on aiheuttanut harmaita hiuksia kahdella tavalla. Myös kirkon työntekijät ovat rekisteröineet parisuhteitaan. Vähitellen selvisi se itsestäänselvyys, että kirkko ei ole kieltänyt työntekijöiltään laillista oikeustoimea, eikä tällainen oikeustoimi ole myöskään syrjinnän peruste työhönotossa. Toisen ongelman aiheuttavat ne seurakuntalaiset, jotka haluavat parisuhteelleen kirkollisen siunauksen. Tällaisista siunauksista on nostettu näyttäviä kanteluprosesseja, jotka kantelijoiden tyrmistykseksi on hylätty. Kirkko on herännyt siihen tosiasiaan, että sillä ei ole yhteistä kaikkia sitovaa päätöstä asiasta.

Väitän, että nyt kirkolla olisi mahdollisuus sopia asiasta lähes kaikkia tyydyttävällä tavalla. Ratkaisevaa on turvata kolmen osapuolen oikeudet: seurakunnan jäsenten, jotka pyytävä siunausta, pappien, jotka haluavat siunata, ja pappien, jotka eivät halua.

Siunaamisen teologia?

Rekisteröidyn parisuhteen siunaaminen voidaan perustella kahdella toisistaan poikkeavalla argumentaatiolla. Voidaan lähteä tasa-arvosta ja kaikkien ihmisten tasapuolisesta kohtelusta. Looginen johto-

päätös tästä olisi, että homoilla ja lesboilla tulee olla sama oikeus kirkkohäihin kuin heteroillakin. Modernissa tasa-arvoon vannovassa yhteiskunnassa tämä riittää useimmille. Kirkon kannalta ongelmallista on se, että ratkaisun perusteleva kirkon perinteestä on aika hankalaa – mutta ei mahdotonta.

Toinen mahdollisuus on lähteä siunauksesta. Siitä, että kaksi seurakunnan jäsentä haluaa, että heidän yhteisen tehtävänsä puolesta rukoillaan. Tämä vaihtoehto nousee huomattavasti helpommin kirkon perinteestä. Kuka pappi ei voisi esimerkiksi rukoilla, että Jumala antaisi parille voimia pitää toisistaan huolta?

Kysymys on ratkaisevasti siitä, mitä merkityksiä parisuhteen siunaamiselle annetaan. Näiden kahden argumentin ratkaiseva ero on siinä, että kirkon konservatiiville ensimmäinen on tulipunainen – vai pitäisikö sanoa ”huoranpunainen” – vaate. He kokevat tasa-arvoideologian kirkolle vieraaksi ja yhteiskunnan muutoksen raamatullisesta kristinuskosta luopumiseksi. Väärinkäsitysten välttämiseksi sanottakoon, että tämä ei ole ainoa mahdollinen tapa tulkita Raamattua. Keskustelu Raamatusta ja tasa-arvosta johtaa vain hirveään riitaan.

Tilanne on aivan toisenlainen, kun kysytään, mitä voidaan siunata. Kahden ih-

misen sitoutuminen kumppanuuteen ja keskinäinen huolenpito tuskin loukkaavat ketään. Lähinnä ongelmaksi tulee suhteen seksuaalinen ulottuvuus. Mutta, jos kaikesta muusta päästään yksimielisyyteen, siitä voidaan vaieta. En minä ainakaan hehkuta aviovuoteen ihanuuksilla heteroparia vihkiessänikään.

Pohjimmiltaan kysymys on siitä, haluammeko ratkaista tämän kysymyksen eli sopia kumppanuuteen sitoutuneiden siunaamisen pelisäännöistä vai haluammeko tälläkin kysymyksellä vääntää kättä tasa-arvosta ja Raamatusta. Molemmilla puolilla on niitä, joilla on kiusaus laajentaa keskustelua oman agendansa ajamiseen. Osalle tämä on aidosti tasa-arvokysymys. Osalle tämä on aidosti Raamattukysymys. Osalla kyseessä ovat aivan toiset motiivit.

Seurakunnan jäsenen oikeudet

Kaksi miestä tai naista tulee aralla mielellä kirkkoherran virastoon ja pyytää päästä päivystävän papin puheille. He ovat rekisteröimässä parisuhdettaan ja haluavat papin tilaisuuteen. Heillä on oikeus saada asiallinen kohtelu. Ihannetapauksessa pappi onnittelee heitä spontaanisti ja siirtyy varausjärjestelmään varatakseen tilaisuuden itselleen. Kun suuri päivä koittaa, niin pappi siunaa heidät.

Aina ei pappi pääse; on muita menoja. Silloin täytyy löytyä toinen pappi. Tässä on ensimmäinen epäasiallisen kohtelun mahdollisuus. Papin etsiminen jätetään seurakuntalaisen itsensä tehtäväksi. Olen pari kertaa törmännyt pappisurallani tilanteeseen, jossa seurakunnan jäsenelle ei ole meinannut löytyä hautaan siunaavaa pappia, eikä seurakunta hoitanut asiaa kunnolla. Kyllä papin etsiminen on seurakun-

Pohjimmiltaan kysymys on siitä, haluammeko ratkaista tämän kysymyksen eli sopia kumppanuuteen sitoutuneiden siunaamisen pelisäännöistä vai haluammeko tälläkin kysymyksellä vääntää kättä tasa-arvosta ja Raamatusta.

nan tehtävä.

Ihan oma lukunsa ovat sitten ne tilanteet, joissa papin vakaumus on ongelma. Rekisteröintiä pyytävän parin oikeus on, että heitä *ei* yritetä puhua ympäri. Ei ole asiallista kohtelua saarnata heidän elämäntapaansa syntiseksi. Puhumattakaan kadotustuomion julistamisesta. Siunausta pyytävää seurakunnan jäsentä ei saa torjua. Se on hänen oikeutensa.

Siunaavan papin oikeudet

Helsingin ja Espoon tuomiokapitulien päätökset turvaavat siunaavan papin oikeudet kaikkein primitiivisimmällä tasolla. Pappi voi siunata parin ja rukoushetken voi toimittaa kirkkotilassa. Tämä ei kuitenkaan pitkällä tähtäimellä riitä. Papilla, joka siunaa kahden ihmisen kumppanuutta, pitää olla täysi luottamus siihen, että hän saa tehdä työtään hyvällä omallatunnolla. Pelkkä varmuus siitä, että kapitulit hylkää kantelut, ei riitä. Hyväksymällä rukoushetken kirkko viestittää tämän.

Rukoushetken hyväksyminen ratkaisee myös toisen ongelman: millainen tilaisuus on asiallista järjestää. Ei ole ihan helppo rakentaa tyylikästä liturgista rukoushetkeä. Miten rukoilla herkässä tilanteessa hyvällä maulla? Välillä avioparitkin mittaavat toiveillaan hyvän maun rajoja. Ylilyöntejä kaipaa lähinnä keltainen lehdistö.

Kieltäytyjän oikeudet

Naispappeuspäätökseen liitettiin ponsi, jolla turvattiin torjujien oikeus toimia kirkossa. Enemmistö torjujista kääntyi vihittellen hyväksymään uuden tilanteen. Torjujien kova ydin kuitenkin vaati kaikenlaisia erityisjärjestelyjä ja harrasti – ainakin papiksi vihittyjen naisten mielestä – työpaikkakiusaamista. Nyt tilanne on ajautunut siihen pisteeseen, että kaikkein jyrkimmät torjujat ovat hakeutuneet järjestöihin töihin, koska seurakunnassa mahdollisuuksia ei ole toimia.

Rekisteröidyn parisuhteen siunaamista lähemmäksi tulee kysymys eronneiden vihkimisestä. Osa papeista ei vihi eronneita. Laillista oikeutta kieltäytymiseen ei ole, mutta monessa seurakunnassa asia hoidetaan työvuorojärjestelyin. Tilanne poikkeaa sikäli naispappaudesta, että kysymys ei ole jatkuvasta työtoverin sulkeamisesta yhteistyön ulkopuolelle eikä siten kohdistu työyhteisön toiseen jäseneseen. Tällaista ”sooloilua” sallitaan, koska se ei radikaalisti vammata työyhteisöä.

Teologisena kysymyksenä rekisteröidyn parisuhteen siunaaminen on verrattavissa kahteen edelliseen. Olisin kuitenkin valmis tässä asiassa hyväksymään papin oikeuden kieltäytyä ”henkilökohtaisista syistä”. Osalle papeista tämä on Raamattu-kysymys. Osalle taas ongelma on kiipuilu oman seksuaalisen identiteetin kanssa. En näe mitään tarvetta pakottaa kumpaakaan ryhmää itselle vastenmieliseen tehtävään. Enkä usko, että homo- tai lesboparikaan haluaa juhlaansa pappia, joka lukee rukoukset, mutta jonka koko olemus kertoo siitä, että hän olisi mieluummin missä hyvänsä muualla.

Voidaanko päättää?

Jos mitään päätöstä ei tehdä, niin epäietoisuus jatkuu puolin ja toisin. Siunaamisesta tulee osa kirkollista käytäntöä ja jatkuva riitojen aihe. Konservatiivisella puolella pelätään, että kirkko hyväksyy kaavan ja pakottaa heidät omantunnonvastaiseen toimintaan. Kolportöörit lietsovat pelkoa jo nyt. Voinpa kuvitella senkin tilanteen, että pappi torjuu siunauspyynnön papille sopimattomalla tavalla ja päätyy kapituliin vastaamaan puheistaan. Piispat yrittävät rauhoitella tilannetta, mutta kumpikin juna kulkee vääjäämättä eteenpäin. Ennemmin tai myöhemmin kirkolliskoukuksesta löytyy riittävä enemmistö hyväksymään kaavan. Tai sitten yhteiskunta lopettaa koko keskustelun hautaamalla ”rekisteröidyn parisuhteen” ja päättämällä genreneutraalista avioliitosta.

Toinen vaihtoehto on, että kirkossa sovitaan, mitä voidaan siunata. Samalla päätetään, että papin on hoidettava siunausta pyytävien seurakuntalaisten pyyntö asiallisesti. Mutta hän voi ”henkilökohtaisista syistä” pyytää virkaveljen tai -sisaren toimittamaan siunaus. Näin kenekään ei tarvitse toimia omaatuntoaan vastaan, mutta ketään ei myöskään loukata. Itse en ainakaan haluaisi lähettää homofobista pappia siunaamaan rekisteröityä parisuhdetta, vaikka se olisikin laillista – mieluummin menisin itse.

Pallo on nyt siunaamiseen nuivasti suhtautuvilla. Nyt on mahdollista tehdä päätös, johon tulee oikeus kieltäytyä, kunhan sen tekee asiallisesti ja ihmistä loukkaamatta. Mitä pitemmälle keskustelu jatkuu, mitä enemmän merkityksiä ratkaisulle annetaan ja mitä syvemmälle asemiin kaivaudutaan, sitä vaikeampi on tehdä tällaista päätöstä.



NÄKÖALOJA

Vapautus vai menestys? Latinalaisen Amerikan ristintie

Vapautuksen vuosikymmenellä, 1960-luvulla, kaikki vapautui. Siirtomaat vapautuivat, naiset ja mustat vapautuivat, ja Latinalainen Amerikka oli saamassa vapautuksen Kuuban rytmissä. Vatikaanissa pidetty konsiili lupaili myös kirkon vapautuvan, ja eväät vapautuksen teologiaan olivat koossa. Miksi eväät ovat taas levällään ja miksei menestysteologialle löydy vastusta?

Vapautuksen teologian ohjelmassa keskeistä on uskon ja tekojen yhteys. *Teología de la liberación* -teoksensa johdannossa liikkeen isähahmo **Gustavo Gutiérrez** totesi vuonna 1971: ”Latinalaisen Amerikan tilanne on erityisen kiinnostava, sillä se on ainoa pääosin kristillinen maanosa vähäosaisten ja sorrettujen kansojen joukossa.” Kansankielellä latinot ovat ”köyhä ja uskova” kansa, ja tästä nousee vapautuksen teologian haaste. Uskon ja tekojen keskinäistä yhteyttä on pohdittava tilanteessa, jota leimaa viisi vuosisataa jatkunut sorto ja myös sen uskonnollinen tausta.

Eriarvoisuuden haaste on kärjistynyt, ja suosittu menestysteologia on vapautuksen teologian kääntöpuoli. Maallisen elä-

män tapahtumille löytyy jälleen uskonnollinen selitys. Jumala armahtaa uskovansa päihteistä ja köyhyydestä, mutta niiden orjuuteen jääminen on yksilön omaa syytä. Ihmisiä voidaan käyttää hengellisesti ja taloudellisesti hyväksi. Stimulus oivalsi tämän lukiessaan brasilialaisen ex-helluntaipastorin bloggailua.

Huumeista vapautunut pienyrittäjä oli tuonut ilomielin kymmenyksiä seurakuntaan, pastori kertoi. Hänen mukaansa vielä enemmän eli ”Gideonin tuli” kuitenkin tarvittiin siunauksen takaamiseksi. Vasta täydellinen antautuminen Jumalalle toisi voiton niin kuin Vanhan testamentin taistelukentällä. Niinpä oli tuotava vielä isompi ruskea kirjekuori, ja Jumala vastaisi täydellisellä siunauksella. No, sitä ei kuitenkaan tullut, ja pienyrittäjä vajosi takaisin huumeiden orjuuteen. Pastori puolestaan jätti ammattinsa ja julkaisi katuvaisena nettikirjoituksen, jottei kukaan oikeasti uskoisi voivansa saada siunauksia isoilla rahoilla. Tekevähän jotkut velkakin tätä täydellistä antautumista varten. Aikamme aneita, vai afrobrasilialaisia uhreja kristinuskon vaatteissa?

Miksi köyhät sitten lankeavat menes-

tysteologian ansaan – onhan sen ajattelu-tapa niin helppoheikkimäinen? Mutta mekin voimme kysyä: miksi Suomen kristityt lankesivat Win Capitaan, ja miksi USA:n juutalaiset kantoivat miljardinsa huijari-Madoffin systeemiin? Onko ”vieraannuttava” helluntaikirkko lopulta kovinkaan kumma juttu?

Vapautuksen teologian yhteydessä on puhuttava marxismista, vaikka maassamme aihetta on kaiveltu haluttomasti. Marxismiväitteisiin on vastattu suomettuneesti, että marxilaisuus on latinoteologeille pelkkä tieteellinen väline. Näinhän ei ole, vaan sosiologinen uskonnonkritiikki tuottaa vapautuksen teologialle haasteita joka tapauksessa. Jos nimittäin uskonto on vieraannuttavaa, on vapautuksen teologien tuettava kansan syvien rivien ”tietoistamista”: **Paulo Freiren** 1960-luvun ohjelman mukaisesti on vapautettava se vääristä auktoriteeteista. Jos taas uskonossa on myös vapauttavia elementtejä, siirtyy tehtävä politiikasta kirkkopoliitikaksi. Oikea vapautuspraksis on juurrutettava kirkon sisältä käsin.

Gustavo Gutiérrez saattoi 1970-luvun alussa vedota katolisen modernismin iskusanoihin ja puhua historian ja Jumalan valtakunnan ykseydestä samalla metafyy-sisellä aksentilla kuin ranskalaiset **Teilhard de Chardin, de Lubac** ja **Maritain**. Maallisen ja hengellisen välillä on ”distinktio, muttei separaatiota”, ja todellisuuden eri ”tasot” implikoivat toinen toisensa. Mystinen usva ympäröi vapautuksen teologian keskeistä ydintä, jossa köyhä perusyhteisön jäsen uskoo, vaikka todellisuus painaa kuin lyijyproomu.

Teologian historia on tuottanut ristiriidan, joka toistuu vapautuksen teologiassa: Jumala sekä voidaan kokea suoraan että ei

voida. Monet vapautuksen teologit, kuten **J. Sobrino, F. Cardenal, J. L. Segundo** ja **J. B. Libanio**, ovat olleet jesuiittoja. **Ignatius Loyola** opetti tuntemaan Jumalan Hengen toimintaa sielun liikkeitä tarkkailemalla. Esimerkiksi **Karl Rahner** katsoi henkien erottelun olevan koko jesuiittahurskauden ydin. Vapautuksen teologia on kuitenkin syntynyt vastavedoksi karismaattiselle liikkeelle. Väärin liikutusten epäilemiseen löytyy eväitä Trenton konsiilista: hengellistä varmuutta sopii epäillä.

Näin ollen vapautuksen teologit joutuivat kamppailemaan ristitulesa. Yhtäältä Jumalan toiminta historiassa tulee ottaa todesta, ja Jumalan valtakunta näkyy köyhien vapautumisessa. Toisaalta Jumalan tunteenomaista kohtaamista omassa sielussa ei voida ilman muuta pitää aitona. Sehän on helposti vieraannuttavaa, kuten helluntailiikkeen ylilyönnit osoittavat. Teologia antaa näin samalla kertaa eväät niin Hengen tunnistamiseen kuin sammuttamiseen. Tämä dilemma tuskin rajoittuu katoliseen kirkkoon.

Kirkon konservatiivinen käänös **Johannes Paavali II:n** ja **Benedictus XVI:n** aikana on tehnyt yhteiskuntakriittisen teologian vaikeaksi asiaksi, eikä pappisviran rajoittaminen selibaatissa eläviin heteromiehiin tätä helpota. Vapautuksen teologien uskottavuutta taas ovat syöneet monet historialliset yhteydet reaalisosialismiin. Gutiérrezkin toisteli sukupolvi sitten **Che Guevaran** sanomaa ”uudesta ihmisestä”, jonka uusi talousjärjestys tuottaisi. Toisaalta – Kuuba sinnittelee yhä uskossa vallankumoukseen ja olosuhteita uhmaten, ainakin tämän kirjoitushetkellä. *¿Viva la revolución?*

Stimulus



Tuntemattomalle jumalalle?

Moni kristitty rakastaa tiukasti omaa käsitystään jumalasta. Tuollainen tunne, usko, toivo tms. on jumalahumalaa, fundamentalismia. Tuo uskovaisen ”rakkaus” on ihmisen itserakkautta.

Korskeudessaan ja omahyväisyydessään ihminen nostaa jumalaksi oman käsityksensä jumalasta, tekojumalansa. Toisin sanoen hän nostaa epäjumalan jumalaksi jumalan paikalle.

Myös minä, agnostikontapainen, rakastan käsitystäni jumalasta enemmän kuin jumalaa.

Oikeastaan en taida rakasta jumalaa lainkaan, sillä jumala on minulle tuntematon, enkä kai osaa rakastaa tuntematonta. Tuntematonta minä saatan pelätä, kuin outoa kummajaista.

Tai sitten jumala on olematon tai ainakin minulta kateissa, poissa, jossain muualla. Tai salainen.

Itselleni rakasta jumalakäsitystä loukkaa syvästi se mitä **Paavali** Uuden testamentin Mukaan teki Ateenassa: ”Kun kiertelin kaupungilla ja katselin teidän pyhiä paikkojanne, löysin sellaisenkin alttarin, jossa oli kirjoitus: Tuntemattomalle jumalalle. Juuri sitä, mitä te tuntemattanne palvotte, minä teille julistan.” (Apt. 17:23).

Minun tuntematonta jumalaani ei pidä mennä julistamaan, ilmoittelemaan, selit-

tämään, määrittelemään eikä määräämään: jumala sitä, jumala tätä; jumala istuu, jumala makaa, jumala edestä, jumala takaa. Moisesta tulee mieleeni huono pornokuva. Kuva esittelee jumalaparan joka puolelta esittelemässä avujaan himokkaalle katsojalle.

Irvikuvan tekemisestä ja jumalan pornografisoimisesta syytän kaiken maailman fundamentalismia ja uskovaisten hengellistä hekumointia. Jumala selitetään ja selostetaan, ”ymmärretään” ja hyväksikäytetään puhki ja pilalle – prostituoidaan. Jumala on henkeä nostattavaa Viagraa ja rintaa pullistavaa silikonia. 110 prosentin uskovaisuus vangitsee pyhän vitriiniin poseeraamaan anteliaissa asennoissa – silloin kun tuo hillitön heterohurskaus ei itse asetu vitriiniin näyttelemään omia suljojaan.

Julkea mestarointi jumalalla, jumalan ottaminen haltuun, omiminen ja omistaminen pilkkaa, loukkaa, häpäisee ja likaa sitä, mitä minä pidän pyhänä. Kerska- ja turbouskovaisuus naulaa pyhäni ristille. Jeesus pakotetaan muuttamaan viiniä vedeksi, ja jumala joutuu pakenemaan katakombeihin kuvatuksensa tieltä.

Ateismi ja jumalattomuus on reilumpi tapa käsitellä jumala-aihetta kuin uskonnollinen tarrautuminen, takertuminen ja jeesustelu. Helpottaisi, jos tietäisi varmas-

ti, ettei mitään oikeaa ja varsinaista jumalaa ole. Olisi vain käsityksiä jumalasta. Niiden kanssa voisi sitten vapaasti ilveillä ja piirrellä niistä pilakuvia.

Sotkuista kuviotani hämmentää vielä lisää joku **Karl Barth**, joka kärehtää minut teologiasta, vaikka en teologi ole: ”Me olemme ihmisiä, ja sellaisina emme voi puhua Jumalasta. Teologeina meidän kuitenkin pitää puhua Jumalasta. Meidän tu-

lee muistaa nämä molemmat: että emme voi ja että meidän täytyy. Tämä on meidän ahdistuksemme. Sen rinnalla kaikki muu on lasten leikkiä.”

Teologia taitaa olla yksi uskonnollisesta uskosta ja jumalasta vieraantumisen muoto, niin kuin ateismikin.

Kauko Tuovinen

Samaa sukupuolta olevien parisuhteet ja kirkkojen traditio

Kirkkojen historiassa on aina suhtauduttu myönteisesti myös muuhun syvään yhteyteen ja kumppanuuteen kuin miehen ja naisen väliseen rakkauteen ja avioliittoon. Kaikki vanhat kirkkokunnat ovat arvostaneet elämää luostariyhteisöissä ja sääntökunnissa. Niihin liittyminen on usein noudattanut rakkausavioliiton kaavaa: henkilö rakastuu yhteisöön, antaa elinikäiset lupaukset, saa sormuksen, elää uskollisena veljilleen tai sisarilleen.

Juutalaiskristillisessä traditiossa on annettu arvoa myös kahden miehen tai kahden naisen läheiselle kumppanuudelle. Vanhassa Testamentissa kerrotaan, kuinka kuningas Daavidille Joonatanin rakkaus oli naisen rakkautta ihmeellisempi. Uuden Testamentin mukaan yksi opetuslapsi oli aina Jeesusta lähinnä. Apostolit lähettiin kaksittain jopa vuosia kestäneille lähetysmatkoille.

Anselm Canterburylainen (k. 1109), **Aelred Rielvauxlainen** (k. 1167) ja monet muut kuuluisat teologit kirjoittivat lämpimästi kahden samaa sukupuolta olevan välisestä intohimoisesta rakkaudesta. Idän kirkossa kahden miehen yhdessä toimimisen ja elämisen varalle luotiin jopa liturgioita, joissa kumppanit liitettiin elinikäiseen yhteen. Tällainen siunaamiskäytäntö jatkui esimerkiksi Serbian kirkossa tiettävästi 1800-luvulle asti.

Kirkoilla ei ole perinteisesti ollut mi-

tään niitäkään kahden naisen tai joskus kahden miehen muodostamia pareja vastaan, joita on elänyt melkein joka kylässä meidänkin maassamme.

Kirkkojen historiasta löytyvä tuki samaa sukupuolta olevien väliselle syvälle kumppanuudelle ei sisällä ainakaan julki lausuttua tukea samaa sukupuolta olevien väliselle seksille. Tämä on selvää, koska puhumme aikakaudesta, jolloin seksi hyväksyttiin vain lisääntymistarkoituksessa. Vuosisatojen ajan luonnottomana pidettiin niin homoseksia kuin esimerkiksi itsetyydytystä, ei-genitaalista heteroseksia, keskeytettyä yhdyntää, ehkäistystä seksiä ja jopa niin sanottujen varmojen päivien käyttöä.

Sisälsivätkö ne suhteet, joista Raamattu ja teologit puhuivat ja joita idän kirkon papit siunasivat, tosiasiaa seksiä? Siitä meillä ei ole todisteita suuntaan eikä toiseen. Sen sijaan tiedämme, että ne sisälsivät elementtejä, kuten intohimoa ja omistautumista, joita me nykyään pitäisimme vähintäänkin homoeroottisina ja joiden katsoisimme kuuluvan homoseksuaalisiin suhteisiin.

Modernit samaa sukupuolta olevien parisuhteet sisältävät parhaimmillaan samaa hellyyttä ja uhrimieltä, jota Daavid ja Joonatan tunsivat toisiaan kohtaan ja jota kirkkojen piirissä on pidetty arvossa rakkauden kauniina muotona. Niissä toteutuu uskollinen kumppanuus, niissä jaetaan ilot

ja surut, ne sisältävät vastuunkantoa ja itsensä kieltämistä, jotka on aina nähty kristityn kutsumukseksi. Ne säteilevät hyvää myös ympärilleen. Aina ihanteet eivät tietenkään toteudu.

Meidän aikanamme samaa sukupuolta olevien parisuhteiden ajatellaan useimmiten sisältävän myös seksiä, elämmehän aikakautta, jolloin seksi yleisesti hyväksyttiin muussakin kuin lisääntymistarkoituksessa. Parisuhteita saatetaan tarkastella lähes pelkästään seksin näkökulmasta ja ne saatetaan leimata hedonismiksi tai seksuaaliseksi libertinismiksi. Tämä siitä huolimatta, ettei kaikkiin samaa sukupuolta olevien parisuhteisiin edes meidän aikanamme liity seksiä.

Useimpiin parisuhteisiin todennäköisesti liittyvä seksi loukkaa kirkkojen niin sanottuja traditionalisteja, joista ehdottomimmat hyväksyvät yhä pelkästään heteroavioliitossa harjoitettavan ehkäisemättömän genitaaliseksi. Vapaamielisemmätkin traditionalistit rajaavat hyväksyttävän seksin usein heterosuhteisiin ja ehkä itsetyydytykseen. Edistyksellisten mielestä seksuaalinen läheisyys kuuluu myös homoliittoihin.

Traditionalistien tilanne on haasteellinen. Kukaan ei pysty loputtomiin sulkemaan silmiään monissa parisuhteissa toteutuvilta kristillisiltä ihanteilta. Voisivatko traditionalistit ilmoittaa, että he antavat arvoa samaa sukupuolta olevien ihmisten yhteiselämälle, vaikka eivät hyväksykään näiden välillä ehkä toteutuvaa seksiä? Vai pitävätkö he suhteisiin mahdollisesti kuuluvaa seksiä niin pahana asiana, että se vie arvon koko kumppanuudelta?

Kirkollisten ryhmien jyrkkä vastakainasettelu parisuhdekysymyksessä on osittain näköharha. Saattaa olla, että loppujen lopuksi sekä edistykselliset että monet traditionalistit soisivat parisuhteen myös niille, jotka voivat solmia sen vain samaa sukupuolta olevan kanssa. Vaikka traditionalistit eivät voikaan hyväksyä samaa sukupuolta olevien parisuhteisiin kuuluvaa seksiä, he voivat arvostaa parisuhteita niissä toteutuvien kumppanuiden, huolenpidon ja muiden kristillisten ihanteiden vuoksi.

Vesa Hirvonen

ARVIOT

Joona Salminen
VERITATIS DOLIGENS

Joseph Ratzinger Benedictus XVI: *Jeesus Nasaretilainen. Ensimmäinen osa: kasteesta kirkastumiseen.* Suom. Jarmo Kiilunen. Edita 2008. 372 s.

Lähestyttäessä Jeesus Nasaretilaisen persoonaa on valittavana valtava määrä erilaisia näkökulmia ja mahdollisuuksia. Paavi **Benedictus XVI** on ottanut Jeesus-kirjansa lähtökohdaksi historiallis-kriittisen metodin ja haluaa lisäksi koko teoksensa ajan käydä keskustelua sen arvosta ja rajoista. Monipuolisen ja laajan puheenvuoron paavin kirjasta Suomessa käyttänyt Helsingin piispa **Eero Huovinen** on kiteyttänyt osuvasti: ”Ratzingerin kirjasta käy ilmi myönteinen perusasenne historiallisen metodin merkitykseen, mutta myös koko joukko kriittisiä kysymyksiä. Historiallinen menetelmä on yksi tärkeä dimensio raamatuntutkimuksessa, mutta ei ainoa. Itse asiassa **Ratzinger** väittää, että historiallisen metodin tulee jo itsessään olla avoin muunlaisillekin menetelmille. Hän haluaakin ylittää historiallisen metodin rajat ja yhdistää siihen teologisen eksegeesin.” (*Kanava* 7/2007).

Benedictuksen teoksen tarkoitus on epäilemättä Nasaretin Jeesuksen persoonan valottaminen ja sen ohella paitsi itse Raamatun tekstien, myös raamatuntutkimuksen ja sen rajojen pohdinta. Johdannossa Benedictus painottaa, että kristillisen uskon kannalta on dramaattista, että sen keskuksesta, Jeesuksesta, tulee hämärä historian ja historiallisen metodin alle hukkunut kaukainen hahmo ja lähes tunte-

maton henkilö. Hänen teologisen eksegeesinsä kivijalka on kanoninen kritiikki, joka ei hänen mukaansa ole ristiriidassa historiallis-kriittisen metodin kanssa vaan ”vie sitä orgaanisesti eteenpäin ja tekee siitä varsinaisesti teologiaa”.

Johdantoon kuuluu vielä teoksen intention kannalta tärkeitä asioita Raamatun tekstien synnystä. Benedictus ymmärtää Raamatun kirjakoelmaksi, jonka kirjailijana tulee pitää Jumalan kansaa, johon jokainen yksittäinen kirjoittaja on kuullut. Tämä liittyy kiinteästi myös siihen, mitä hän toteaa Raamatun sanan *nelinkertaisesta* merkityksestä: ”Nämä neljä merkitystä eivät ole rinnakkaisia yksittäisiä merkityksiä, vaan nimenomaan yhden ja saman, kulloisenkin tilanteen ylittävän sanan ulottuvuuksia”. Jumalan puhe kuuluu Raamatussa tähän kansaan kuuluvien ihmisten kautta.

Paavin eksegeesin taustalla vaikuttaa siis perinteinen ajatus kirjoitusten neljästä merkityksestä (lat. *sensus*). Ensinnäkin tekstillä on luonnollisesti *sensus litteralis* eli *historicus* (mitä tapahtui), toisekseen piilotettu teologinen merkitys eli allegoria, kolmanneksi *sensus anagogicus* eli taivaallinen, sananmukaisesti ”korkealle vievä” merkitys ja neljänneksi moraalinen merkitys eli *sensus tropologicus* (vaikutus yksilön elämään). Samoin taustalla on

paavin taannoksen edeltäjän, **Pius XII:n** syyskuussa 1943 antama ensyklika *Divino Afflante Spiritu*, jonka myötä katolinen kirkko avautui modernille raamatuntutkimukselle. Benedictuksen ajatusten taustalla näkyy selvästi myös Vatikaanin II kirkolliskokous ja *Dei Verbum* -konstituoition opetus Raamatusta Jumalan inhimillisenä puheena.

Paavin ajatusten taustaa valottaa osaltaan myös katseen kääntäminen varhaisen kirkon opettajiin. Rooman piispa nimittäin mainitsi Jeesus-kirjansa yleisvastaanotollaan 25.4.2007 käsitellessään **Origeneen** yhteydessä pyhien kirjoitusten eri sensuksia. Saman luennon perusteella avaimena paavin eksegeesiin voidaan oikeastaan pitää Origeneen lausumia siitä, miten uskossa kasvaminen näkyy pyhien kirjoitusten eri tasojen. Se, joka ymmärtää tekstien hengellisen merkityksen, näkee myös kaanonin kirjoitusten sisäisen yhtenäisyyden; kaikessa moninaisuudessaan ne puhuvat Kristuksesta. Tämän kirjoitusten kristologisen yhtenäisyyden ymmärtämisen tekee Benedictuksen mukaan mahdolliseksi Pyhä Henki. Jeesus-kirjansa hän pitää ”nöyränä yrityksenä” havainnollistaa kirjoitusten eri tasoja.

Kaikki ymmärtäminen lähtee Benedictuksen mukaan liikkeelle kirjaimellisesta tasosta. Tältä tasolta tulee kuitenkin edetä niille tasoille, joilla paljastuu tekstin hengellinen merkitys (yllä olevan jaotellun mukaan *sensus allegoricus* tai *anagogicus*), mikä auttaa elämään Sanan mukaisesti ja johdattaa näin moraaliseen merkitykseen. Origenes puhui tarkasti ottaen kolmesta merkityksestä. Origeneen trikotomiselle käsitykselle kirjoitusten tasoista löytyy hänen teologiastaan antropologinen vastaavuus; jaottelu ruumissielu-henki pätee sekä kirjoituksiin että ihmiseen. Vaikka Origeneen ja paavin eksegeesien välillä onkin paljon eroavaisuuksia, molempia yhdistää pyrkimys edetä tekstin historialliselta ja kirjaimelliselta tasolta kohti teologista tulkintaa, joka ylittää partikulaarin

historiallisen kirjoitustilanteen sitä kuitenkaan kieltämättä tai kumoamatta.

Benedictuksen kymmeneen lukuun ja kautuvan Jeesus-teoksen ensimmäinen osa on niin monitasoinen, että voimme tässä yhteydessä johdannon ja yleisen taustoittamisen ohella vain hieman raapaista sen sisältöä. Eräs Benedictuksen keskeisistä tendensseistä on korostaa Jeesuksen suhdetta Isään. Hänen mukaansa Jeesuksen persoonana tulee todella ymmärretyksi vain, kun tunnustetaan tämä yhteys ja annetaan sille täysi merkitys. Tämä käy erityisen selväksi teoksen neljännessä, Vuorisaarnaa käsittelevässä luvussa, jossa Benedictus vastaa kiinnostavalla tavalla juutalaisen rabbin, **Jakob Neusnerin** kirjassaan *A Rabbi Talks with Jesus* esittämiin ajatuksiin Jeesuksesta juutalaisena opettajana. Sitä, mitä rabbi Neusner ei voi Jeesuksen persoonassa hyväksyä, paavi Benedictus hyväksyy ilomielin. Lukuun sisältyvä Messiaan Toora -osio kuuluu teoksen mielenkiintoisimpiin (ks. erit. s. 119–120).

Seuraava lainaus valottaa paitsi Jeesuksen persoonan ulottuvuuksia suhteessa Isään, myös sitä, mitä aiemmin olemme todenneet kirjoitusten eri sensuksista. Benedictus muistuttaa, että kirjoitusten hengellinen ymmärtäminen johtaa muutokseen ihmisen elämässä, Sana tulee lihaksi:

Jeesuksen suussa autuaaksijulistus saa kuitenkin uutta syvyyttä. Hänen persoonalliseen olemuksensa juuri kuuluu, että hän näkee Jumalan, on kosketuksissa Jumalaan silmästä silmään jatkuvassa sisäisessä vuorovaikutuksessa – että hän elää Isän Poikana. Kyseessä on siis mitä syvimässä määrin kristologinen lausuma. Näemme Jumalan, kun omaksumme sen mielen, joka Kristuksella oli (Fil. 2:5). Sydän puhdistuu Kristusta seurattessa, tulemalla yhdeksi hänen kanssaan. ”Enää en elä minä vaan Kristus elää minussa” (Gal. 2:20). Tässä paljastuu nyt uutta: nouseminen Jumalan luokse toteutuu nimenomaan laskeutumisessa nöyrään palvelemiseen, laskeutumisessa rak-

kauteen, joka on Jumalan olemus ja sen tähden todella puhdistava voima – voima, joka antaa ihmiselle kyvyn havaita ja nähdä Jumala. Jeesuksessa Kristuksessa ja hänen laskeutumisessaan alas Jumala on ilmoittanut itsensä. (s. 110–111.)

Benedictus on käsitellyt Jeesuksen suhdetta Isään myös ensimmäisessä, 25.12.2005 annetussa kiertokirjeessään *Deus caritas est*. Ensyklikassaan hän käsittelee Jeesuksen persoonaa lähes identtiseen tapaan kirjansa kanssa, mikä osaltaan liittyy Jeesus-kirjan johdannossa esitettyyn ”ongelmaan” kirjoittajan auktoriteetista. Johdannon lopussa Benedictus nimittäin toteaa, että ”minun tuskin tarvitsee erikseen mainita, ettei tämä kirja ole millään tavalla opetusviran toimi vaan yksinomaan ilmaus henkilökohtaisesta Herran kasvojen etsinnästäni (vrt. Ps. 27:8). Kuka tahansa voi sen vuoksi olla vapaasti eri mieltä kanssani.” Asia ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen, sillä hän on paavina ollessaan puhunut ja kirjoittanut *ex officio* monissa yhteyksissä hyvin samansuuntaisesti kuin Jeesus-kirjassaan (ensyklikan ohella esim. edellä mainittu luento). Onkin monin paikoin *de facto* mahdotonta olla eri mieltä *vain* Jeesus-kirjassa esitettyjen asioiden osalta, onhan paavin samansisältöisten ”virallisten” tekstien takana sama kirjoittaja.

Benedictuksen kirjoitukset ovat herättäneet myös toisenlaisia kysymyksiä. Piispa Huovinenkin ihmettelee *Kanava*-lehden artikkelissaan paavin keskittymiskykyä: ”Ei ole kovin tavallista, että 80 vuoden ikäinen valtionpäämies ja kirkonjohtaja julkaisee syntymäpäivänään 450-sivuisen teologisen teoksen. Lisäksi kyseessä on vasta ensimmäinen osa, toinen tulee, jos aikaa ja voimia riittää.... Paavi Benedictus kertoo aloittaneensa kirjan kirjoittamisen kesälomalla 2003 ja jatkaneensa sitä elokuussa 2004. Tultuani valituksi Rooman piispanistuimelle [huhtikuussa 2005] olen käyttänyt kaikki vapaahetket

saadakseni kirjan valmiiksi. Joseph Ratzingerin taito keskittyä on häkellyttävä; muutakin tekemistä lienee. Minkä **Erkki Tuomioja** teki suomalaisena poliitikkona, sen 20 vuotta vanhempi paavi teki miljardin ihmisen paimenena.”

Eräs Roomassa opiskellut ystäväni kertoi usein nähneensä paavin työhuoneessa valot kulkiessaan myöhään illalla Pyhän Pietarin aukion ohi. Yön tunteinakohan alunperin saksankielinen teos *Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe bis zur Verklärung* on valmistunut? Valvomisen on toki raamatullisestikin ajatellen sopiva tapa ”Herran kasvojen etsimiseen”; Benedictusta voidaankin täydellä syyllä pitää totuutta etsivänä ja rakastavana, valtavaa laumaansa antaumuksella kaitsevana paimenena, joka ottaa sekä aikamme kysymykset – akateemisetkin – että niihin vastaamisen vakavasti. *Jesus Nasaretilainen* -teoksen ensimmäinen osa on vahva osoitus tästä antaumuksesta. Ehkäpä maininta siitä, että kirja ei ole *magisteriumin* toimi, kertoo myös osaltaan tämän antaumuksen henkilökohtaisesta tasosta.

Kaikki yllä mainittu tähdentää sitä, että teoksen saattaminen suomen kielelle on kaikin puolin kiitettävä teko sekä kustantajalta että suomentajalta. Suomennoksen kieli on sujuvaa ja kirjan ulkoasu huoliteltu. Lopussa on suomentaja **Jarmo Kiilusen** laatima hyödyllinen sanasto. Lukijan päätettäväksi jääköön, pitääkö hän utuista Jeesuksen kasvoja esittävää kansikuvaa kirjoittajan intentiota vastaavana – tärkeämpää olisi kuitenkin päättää, miten reagoida tähän maailmalla keskustelua herättäneeseen teokseen. Esimerkkinä mainittakoon teos ”*Jesus von Nazareth*” *kontrovers: Rückfragen an Joseph Ratzinger*, jossa muun muassa **Hans Küng** sekä kardinaalit **Karl von Lehmann** ja **Christoph Schönborn** esittävät Benedictukselle lisäkysymyksiä. Kotimaiseen raamattukeskusteluun kyllästyneelle Benedictuksen puhutteleva teos tarjoaa runsaasti paitsi tietoa ja uusia ajatuksia, myös näkökul-

mia tärkeään aiheeseen. Teoksen toivoisi herättävän maassamme vilkasta ajatusten- vaihtoa kristittyjen pyhistä kirjoituksista,

niiden tutkimisesta ja ennen kaikkea Jeesuksen persoonasta. *Tolle et lege!*

Niko Huttunen

RIITTÄÄ, ETTÄ TAPETAAN VAIN JOITAKIN

Daniel Chirot & Clark McCauley, *Miksei tapeta niitä kaikkia? Poliittisen joukkomurhan logiikka ja ehkäisy*. Suomen rauhanpuolustajat ja Like 2008. 297 s.

Washingtonin yliopiston sosiologian professori **Daniel Chirot** ja Bryn Mawr Collegien psykologian professori **Clark McCauley** esittävät monta varteenotettavaa syytä sille, miksi kaikki ”ne” pitäisi tappaa. Syyt on havainnollistettu historiallisin esimerkein. Ensinnäkin joskus joukkotuhonta on tarkoituksenmukaisin toimintavaihtoehto. Kun **Vilhelm Valloittajalle** Yorkshiren aateliston myötäily kävi kalliimmaksi kuin aateliston ja asujaimiston tuhoaminen, hän lähti tuhoamisen tielle. Yhdysvaltain intiaaneja karkotettiin raaasti asuinsijoiltaan, kun niiltä sattui löytymään luonnonrikkauksia – intiaanit eivät näet pystyneet kummoiseenkaan vastarintaan. Toiseksi joukkotuhontaa voi perustella kunniasyillä. Roomalaisille oli erityisen tyypillistä pitää huolta siitä, että kaikki kärsityt loukkaukset kostetaan reilusti niin, ettei kenellekään jää epäselväksi, kuka käskee. Tässä kunniasyihin sekaantui siis tarkoituksenmukaisuusajattelua, mutta toisinaan kostovaatimus on itseisarvoinen ja ylittää kaikki tarkoituksenmukaisuuslaskelmat. Kolmanneksi pelko siitä, että vihollinen tilaisuuden tullen tuhoaa ”meidät”, riittää perustelemaan vihollisen joukkotuhonnan – eivätpähen sitten pysty uhkaamaan meitä. Tällainen ajattelu heijastui **Stalinin** vainoharhaisissa joukkomurhissa. Neljänneksi joukkotuhontaa voi puoltaa saastumisen pelko: **Hitlerille** juutalaiset olivat jotain niljakasta saastaa, että tuhoaminen oli ainoa mahdollisuus puhdistaa Saksa. Neljä perustetta eivät sulje toisiaan pois, vaan ne

voivat vaikuttaa samanaikaisesti.

Chirot ja McCauley pistävät kuitenkin merkille, että ”hyvistä” perusteista huolimatta joukkotuhonta on sittenkin harvinaista. Ihmisten välisessä kanssakäymisessä on siis olemassa myös syitä massamittaisen murhaamisen estämiselle. Ensinnäkin puhtaat kustannuslaskelmat osoittavat, että sotiminen ja joukkotuhonta eivät yleensä ole kannattavaa toimintaa. Toiseksi nykyinen vihollinen voi toisessa hetkessä olla välttämätön liittolainen. Keskinäinen kaupankäynti hyödyttää osapuolia niin paljon, että sotimista ja tuhoamista kannattaa harkita tarkkaan. Näiden seikkojen vuoksi yhteisöt luovat keskinäisiä siteitä solmimalla avioliittoja, laatimalla kunniasäännöstöjä ja jakamalla toisilleen huomionosoituksia.

Kirjoittajien keskeinen viesti on se, että valistuksen tieteenihanteen tuoma epäily kaikkia lopullisia totuuksia kohtaan ja yksilön oikeuksien korostus, ovat tärkeitä ideologisia tekijöitä väkivallan estämisessä. ”Niiden” murhaaminen on paljon helpompaa, kun ”ne” ymmärretään fanaattisella uskonvarmuudella jonkinlaiseksi massaksi. Varoittavia esimerkkejä kirjoittajat kaivavat Raamatusta, erityisesti Joosuan kirjasta. Ilahduttavaa oli se, että kirjoittajat ymmärsivät, missä historiallisessa tilanteessa Joosuan kirjan kuvaukset olivat syntyneet. Paljoakaan myönteisempää sanottavaa ei heillä Raamatusta ollut – lukuun ottamatta alun irralliselta vaikuttavaa katkelmaa Vuorisaarnasta. Tämä on outoa, kun he kirjassaan esittävät onnistu-

neena konfliktinratkaisuna Etelä-Afrikan totuuskomissiot. Niiden raamatullisesta ja kristillisestä taustasta ei mainita sanaakaan ja vaikuttaa siltä, etteivät kirjoittajat ole oivaltaneet tunnustamisen ja armahduksen ideaa. Sitä paitsi olen tähän asti kuvitellut, että tietty epäily lopullisia totuuksia kohtaan on luonteenomaista maailman ja itsensä syntiturmelusta huokailevalle luterilaisuudelle – mutta ehkä se onkin valistuksen jälkeistä luterilaisuutta.

Chirot ja McCauley tarjoavat myös ratkaisumalleja, joilla joukkotuhontaa voidaan ehkäistä. He kannattavat lämpimästi eri ryhmiä edustavien paikallisorganisaatioiden keskinäistä kanssakäymistä. Kun paikallisjohtajat luottavat toisiinsa, he eivät antaudu ylhäältä päin tuleviin tuhoilykkeisiin ja etsivät paikallisiin riitoihin neuvotteluratkaisua. Yksilötasolla hyviä kokemuksia on saatu siitä, että eri ryhmien edustajat tutustuvat toisiinsa jolloin toista ryhmää ei voi enää tarkastella massana. Oikeudenmukaisuus- ja kostovaati-

muksia on pyrittävä rajoittamaan – tästä esimerkkinä totuuskomissiot. Kaiken kattavana loppupäätelmänä kirjoittajat vastaavat kirjan otsikossa olevaan kysymykseen ”Miksei tapeta niitä kaikkia? Koska he ovat kaltaisiamme.”

On syytä panna merkille, että tämä ei ole koko vastaus. Chirot ja McCauley eivät usko, että joukkotuhontaa voidaan kokenaan juuria ihmiskunnasta. Sitä voidaan ainoastaan rajoittaa – ja heitä voi onnitella selväjärkisestä realismista. Tästä seuraa, että kriisejä ei voida rajoittaa vain edellä mainituilla pehmeillä keinoilla. Kun kriisi on purkautumassa, vain kansainväliset voimatoimet voivat pysäyttää sen. Chirot ja McCauley hyväksyvät kriisinhallinnan. Tämä puolestaan tarkoittaa aina myös joidenkin tappamista kriisin rajoittamisen nimissä. Siksi kysymykseen ”Miksei tapeta niitä kaikkia?” voisi kirjan järkeilyjen pohjalta vastata myös hieman karummin, sanoisinko syntisemmin: ”Koska riittää, että tapetaan vain joitakin.”

Aino-Kaarina Mäkisalo

KIIHKEÄN REHELLINEN JUMALAN EDESSÄ

Jukka Pakkanen: *Jumalattomuus*. Kirjapaja 2008. 72 s.

Kirjailija **Jukka Pakkanen** jatkaa vuoropuhelua jumala-asioista uusimmassa kirjassaan *Jumalattomuus*. Teos on pienimuotoinen essee- ja aforismikokoelma, joka jakaantuu lukuihin: Elämä, Jumala, Jeesus ja Kuolema. Kunkin luvun alussa on kirjailijan esseenomainen kertomus.

Kirja on väljästi taitettu ja nopeasti läpiluettu ja samalla painavaa luettavaa. Aforismit ja proosarunot liikkuvat monella tasolla. Ne ovat älykkäitä ajatusväläyksiä, paradokseja ja mystisiä pikkutarinoita. Osa aforismeista on kirjoitettu väitteen ja vastaväitteen, dialogin muotoon. Jotkut väitteet ovat hieman kliseisiä kysymyksen asettelussaan. Vastavalossa ei synny tilaa, jossa kokisi syntyvän jotain uutta. Mukana on myös humoristisia aforismeja ja hy-

vin pysäyttäviäkin.

Pakkanen ei liiku ainoastaan älyn ja ymmärryksen alueella setviessään suhdetaan Jumalaan ja Jeesukseen. Suuresta rakkaudestaan Italiasta kertoessaan hän vaihtaa näkökulmaa: mysteeri on mahdollinen. Milanon Duomossa nahkatakkinen pitkähiuksinen nuori mies, sivullinen elämän valtavylyiltä, muistuttaa Jeesusta. **Pasolinin** Matteuksen evankeliumi on vaikuttanut väkevästi hänen Jeesus-kuvaansa kuten monen muunkin 70-luvulla uskon kysymyksiä pohtineiden käsityksiin. Eikä ole kysymys vain Jeesuksen ulkonäöstä, vaan persoonasta, ankarasta etsinnästä: kuka ja millainen tämä nasaretilainen puuseppä ja profeetta oikein oli? Pakkaselle Jeesus on kiinnostavampi kuin Jumala.

Elämäkerralliset esseekertomukset avaavat lukijalle näkymän kirjailijan intohimoihin ja läpi elämän jatkuneeseen kiinnostukseen Jumalaa ja Jeesusta kohtaan. Kiinnostus on purkautunut myös hänen kirjallisessa tuotannossaan, mm. romaanissa *Muuan Jeesus*.

Vaikuttavimmat aforismit ovat kuolemasta. Teksteistä aistii nöyryyden. *Jumalattomuus* päättyy vavahduttavasti. Tarinassa Muuan vainaja läheinen ystävä, pappi, kuvaa ystävänsä, luonnontieteilijän ja ateistin viimeisiä aikoja ja kuolemaa. Hän lukee hautajaisissa ystävänsä herkän proosarunon, ”testamentin”, jota en tahdo paljastaa vaikka *Jumalattomuus* ei jännityskirja olekaan.

Pappi ja kirjailija **Matti Paloheimo** nykäisi Pakkasen Vartija-lehden piiriin toimitusneuvoston jäseneksi jo 70-luvulla. Hän kertoo, että mm. keskustelut **Erkki Niinivaaran** ja Matti Paloheimon kanssa olivat hänelle merkittäviä. Uskon, että myös Vartija-lehdelle on ollut merkittävää ”oman luonnontieteilijän” mukanaolo toimitusneuvostossa.

Jumalattomuus-kirjan teksteissä vaistoan herkän, rehellisen etsijän ja kyselijän, ihmisen, joka on harvinaisen kiihkeän rehellinen jumalakysymysten edessä. Jukka Pakkasen ajatuksia lukiessa tulee mieleen toimittaja **Simon Colen** dokumentti-

Juha Malmisalo

PAHUUDEN TAVOITTAMATON OLEMUS

Tarmo Kunnas: *Paha. Mitä kirjallisuus ja taide paljastavat pahuuden olemuksesta.* Atena 2008. 344 s.

Erilaisten filosofisten ja eettisten pahan problematiikkaa käsittelevien teosten joukossa **Tarmo Kunnaksen** kirja lähestyy aihepiiriään useista taidekirjallisuuden ja kuvataiteiden antamista rinnakkaisista ja toisiaan peittäivistä näkökulmista käsin. Kirjoittajan tehtävänasettelu on haastava: pyrkiä hahmottamaan pahuuden olemusta

elokuva *So help me God*, jossa päähenkilö etsii Jumalaa Yhdysvalloissa eri kirkkokunnissa. Simon Cole haluaa tulla ”jumalaukoon”. Hän purskahtaa itkuun helpotuksestaan, kun lopulta tajuaa, että se ei onnistu.

Kirjailija Pakkanen määrittelee itsensä uskonnolliseksi ateistiksi tai kristityksi ateistiksi. Hän kantaa ajoittain kaulassaan Italiasta ostamaansa kultaista ristiä. Kirjailija hyväksyy kristillisen kulttuuritaustan vaikuttavuuden elämässään kapinataan ja vastahankaisuudestaan huolimatta.

Kunnioitan kirjailijan määrittelyä itsestään ja jään miettimään, miten tapahtuu paradoksaalinen kiepsahdus, jolloin vastakohta-asetelma – järki tai salaisuus – muuttuu ristiriidan sietämiseksi: järki ja salaisuus!

Jukka Pakkanen haastaa aforismeillaan lukijan pohtimaan omaa suhdettaan maailmaan, ihmisen syntymään, kuolemaan, Jumalaan ja Jeesukseen. Luonnontieteilijä kohtaa oman sisäisen pohtijansa ja ihmettelijänsä. Kirjailijalla on jotain, mitä jokaisella kristityksi itseään nimittävällä tulisi olla: halu olla rehellinen Jumalan edessä, halu muodostaa omakohtainen suhde kirjaviisauksiin.

Suosittelen *Jumalattomuus* kirjaa pappeille ja kaiken maailman pohtijoille, myös järki-ihmisille, luonnontieteilijöille!

länsimaisen taidekirjallisuuden ja kuvataiteen pohjalta. Kunnas keskittyy pääasiassa kirjallisuusanalyysiin, mutta käyttää toisinaan myös kuvataiteen tarjoamia mahdollisuuksia esityksessään. Päähahmotuksena teoksessa on mittava katsaus länsimaisen kirjallisuuden historiaa **Boccacciosta Genet'n** tuotantoon ja **Goet-**

hesta Nietzscheen. Populaarikulttuurikaan ei sivuuteta analyysissa.

Kuinka tekijä sitten onnistuu luotamaan tai kartoittamaan pahan olemusta? Ei ole yllätys, että analyytisessä tarkastelussa paha osoittautuu monitulkintaiseksi ja monihahmoiseksi. Kunnas tyypittelee ja lajittelee pahuuden ilmenemismuotoja tulkintessaan analysoimiensa teosten kirjoittajien ajattelua, tekstien sosiokulttuurista taustaa ja vaikutushistorioita. Jokaisen itsensä arvioitavaksi jää, kuinka hyvin lukijalle tarjotut pahan kategoriat toimivat tai vastaavat kunkin lukijan omaa kokemus- ja arvotodellisuutta. Kategoriat selvästi peittävät toisiaan ja liittyvät toisiinsa.

Kirjoittaja ei myöskään aina kerro lukijalle, millä perustein hän arvottaa ja tulkitsee tiettyjä pahuuden manifestaatioita ja filosofisia ideoita. Uskonnollinen näkökulma ja myyttiset selitykset kohdataan kriittisesti, mutta lukija jää pohtimaan, miksi jokin pahuuden muoto tulkitaan viitaalisen tai traagisen elämäntunnon ilmentymäksi siinä missä toinen todetaan sairauden tai kehnouden manifestaatioksi. Näkökulma on tavallisimmin yksilökeskeinen, ja esimerkiksi yhteiskunnallisen väkivallan eri muotojen laaja problematiikka jää varsin vähälle käsittelylle. Sodan ja rauhan ja yhteiskunnallisen epäoikeudenmukaisuuden kysymykset tuntuvat rajautuvan pääasiassa kirjan kysymyksenasettelun ulkopuolelle tai reuna-alueille. Onko pahuus nimenomaan yksilöllistä tai jopa yksilökeskeistä?

Kunnaksen teoksessa on havaittavissa humanististyyppinen relativoinen pyrkimys analysoida pahan ongelmaa useista toisiinsa täydentävistä näkökulmista takertumatta mihinkään tulkintahorisonttiin. Vallittu lähestymistapa tuo esiin sekä ansiokkaita että ongelmallisia seuraamuksia. Näkökulmien moneus avaa tulkintojen avaruuden, jossa erilaiset tarkastelukulmat kuitenkin lopulta suhteutuvat toisiinsa ja

muodostavat aina jonkinlaisen kokonaisuuden. Oivaltavan analyysin kokonaisuudesta hahmottuu lopulta myös joitakin eettisiä arvioita suhteessa tarkasteltavaan lähdemateriaaliin.

Teoksessa on jonkin verran häiritsevää, että kristinuskon näyttäytyminen kirjoittajalle varsin yksioikoisesti dualistisena järjestelmänä, ja yhden maailmanuskon monimuotoisuus pelkistetään näin äärimilleen. Kristinuskon eri suuntausten käsitykset pahasta ja hyvästä ja näiden keskinäisestä suhteesta muodostavat kuitenkin monimuotoisen kirjon. Samoin ohuesti sivuutetuksi jää esimerkiksi **Augustinuksen** raamatullis-platonistinen näkemys hyvästä ja pahasta. Tuskin mitään maailman suurista monoteistisistä uskontoiperinteistä voidaan luonnehtia kovin yksioikoisesti kategorisoiden. Suhteessa pahan ongelmaan uskontoperheet sisältävät teemoja variaatioineen. Teodikea-kysymykseen ei ole konstruoitu vain yhtä, ”oikeaa” vastausta. Saman uskonnon sisälläkin voidaan hahmottaa erilaisia keskenään jännitteisiä ja jopa ristiriitaisia tulkintoja. Tässä suhteessa kirjoittaja olisi voinut avata enemmän myös kristinuskon monimuotoisuutta viittaamalla esimerkiksi **Origeneen** perioptimistiseen pelastusnäkemykseen tai mystiikan laajasta traditiosta vaikkapa **Juliana Norwichiläisen** keskiaikaisiin teksteihin.

Kunnaksen teos on kuitenkin kiinnostava, sivistynyt ja avartava katsaus pahuuden problematiikkaan sellaisena kuin se näyttäytyy erityisesti länsimaisessa kaunokirjallisuudessa. Kirjan arvokasta antia ovat lukuisat osuvat oivallukset, taitavat rinnastukset ja kuvaukset. Henkilöhistoriat liittyvät aatehistoriaan, ja eri aikakausien eetosta hahmotetaan syvällisesti. Pahuuden kirjallisuushistoria avaa ikkunoita ummehtuneista tulkinnoista uusiin näkökulmiin ja tärkeisiin kysymyksiin.

Leo Näreaho

RAPORTTI EUROOPPALAISESTA ISLAMISTA

Tom Kankkonen: *Islam Euroopassa*. Edita 2008. 248 s.

Yleisradion toimittaja **Tom Kankkonen** – joka on työskennellyt mm. Turkissa – on kirjoittanut mielenkiintoisen ja monipuolisesti raporttoivan selvityksen 2000-luvun islamista Euroopassa. Kirjassa käydään läpi muslimivähemmistöjen tilannetta erityisesti kolmessa suuressa Euroopan maassa eli Saksassa, Ranskassa ja Britanniassa – mutta myös suomalaista islamia käsitellään omassa luvussaan. Lisäksi Kankkonen selvittelee 2000-luvun islamiin liittyviä erityiskysymyksiä, kuten uskonnollista radikalisoitumista. *Islam Euroopassa* hyödyntää paitsi kirjallisia lähteitä ja tilastoja, myös eri maissa tehtyjä kiinnostavia asiantuntijoiden ja muslimijärjestöjen edustajien haastatteluja. Tämä tuo kirjaan moninaisuutta, mutta myös jonkin verran hajanaisuutta.

Euroopan Unionin alueella asuu EU:n 2007 julkaiseman raportin mukaan n. 15 miljoonaa muslimitaustaista ihmistä (n. 3–4 % EU:n väestöstä). Raportissa arvioidaan, että näistä n. kolmasosa harjoittaa aktiivisesti uskontoaan. Kannattaa muuten muistaa, että kaikki muslimit eivät EU:ssa ole maahanmuuttajia: esimerkiksi Bulgariassa on n. miljoonan syntyperäisen turkkilaisen vähemmistö.

Määrällisesti eniten muslimeja on Ranskassa, n. 5 miljoonaa. Ranska on viime vuosina ollut esillä islamia koskevissa uutisissa erityisesti huivikiistojen takia. Vuoden 1905 lainsäädännön perusteella uskonto ja valtio on Ranskassa tiukasti erotettu; uskonnollisia symboleja ei saa asettaa julkisille paikoille. Siksi muslimityttöjen huivin käyttö kouluissa on herättänyt närää ja 2004 säädettiin laki, joka kielsi ylipäänsä huomiota herättävät uskonnolliset symbolit ja siten myös muslimien huivit valtion kouluissa. Mieli-

kyselyjen mukaan ranskalaisten enemmistö kannattaa lakia. Kankkonen viittaa eräisiin ranskalaisiin arvioihin, joiden mukaan lähiöiden nuoriso-ongelmat ja yleinen islamin uhka pakottivat ”tekemään jotain” – tässä tilanteessa huivia käyttäneet koululaiset joutuivat sijaiskärsijöiksi. Tilanteen voi tulkita toisinkin. Amerikkalainen Lähi-idän tutkija **Bernard Lewis** (johon Kankkonenkin viittaa) on varoitellut, että Eurooppa uhkaa islamisoitua. Muslimien maahanmuutto jatkuu; samaan aikaan eurooppalaiset ovat menettäneet uskon omaan kulttuuriinsa. Mutta eikö esimerkiksi Ranskan säätämä ”huivilaki” juuri osoita aitoa halua puolustaa yksilön vapauksiin perustuvaa tasa-arvoista kulttuuria?

Britanniassa vähemmistöpolitiikka ei perinteisesti ole ollut yhtä assimiloivaa kuin Ranskassa. Britanniassa muslimeja on n. 1,6 miljoonaa. Huivin käyttö ei ole ollut maassa suuri ongelma. Sen sijaan asenteet muslimeja kohtaan ovat käyneet kireämmiksi heinäkuun 2005 terrori-isku- jän jälkeen. Itse asiassa jo ennen iskuja (toukokuussa 2005) tehdyn kyselyn mukaan runsas kolmasosa briteistä piti muslimeja fyysisenä uhkana ja melkein 40 % myös taloudellisena uhkatekijänä. Toisaalta 2007 julkaistun mielipidemittauksen mukaan vajaa neljännes muslimeista uskoi, että Britannian hallitus ja turvallisuuspalvelu ovat sotkeutuneet Lontoon isku- iin. Tällaiset tulokset osoittavat, että vaarana on yhä suurempi valtäväestön ja muslimien eristäytyminen toisistaan.

Myöskään Saksassa, jonka 3,4 miljoonasta muslimista suurin osa on turkkilaisperäisiä, ei muslimien integraatio ole ollut ongelmatonta. Yksi vaikeus Saksassa – niin kuin monessa muussakin maassa – on, että muslimeilla on useita keskenään

eripuraisia järjestöjä, jolloin yhteistyö valtiollisen tahon kanssa ei ole tehokasta. Kankkonen selostaa myös Saksan kohdalla tärkeää kysymystä islamin opetuksesta kouluissa. Saksassa muslimijärjestöt ovat yrittäneet vaikuttaa uskonnonopetukseen 1980-luvulta lähtien, mutta niitä ei ole hyväksytty ohjaamaan opetusta. Saksassa on vain muutama islamilainen koulu. Ranskassa ei ole ainuttakaan valtion rahoittamaa islamilaista koulua; Britanniassa niitä on seitsemän. Pitäisikö erillisten islamilaisien koulujen perustamista rohkaista? (Esimerkiksi Ranskassa katolisilla ja juutalaisilla on lukuisa määrä omia koulujaan). Kankkonen ei ota kysymykseen selvää kantaa. Suomessa (Helsingin yliopistossa) on aloitettu islamin ja muiden vähemmistöuskontojen opettajien koulutus.

Islam Euroopassa sisältää kiinnostavan katsauksen myös Suomen muslimien tilanteesta. Tilastojen mukaan Suomessa on n. 40 000 muslimia, mikä on prosentuaalisesti pieni määrä. Kankkonen tuo esille suomalaisen islamin monimuotoisuuden. Suomen suurin muslimiyhteisö on Helsinki Islam Keskus, jolla on moskeija Itä-Pasilassa. Kirja esittää perusteita uskoa, että tämän moskeijan uskontulkinta perustuu ennen kaikkea konservatiiviseen saudiarabialaiseen, wahhabilaiseen linjaan. Moskeijan imaami kieltää väitteen Kankkosen haastattelussa. Toisaalta *Totuudentie*-internetsivustolla kehoitetaan kääntymään juuri Itä-Pasilan moskeijan ja sen imaamin puoleen uskonnollisissa ongelmissa. *Totuudentie*-sivusto edustaa konservatiivista salafilaista suuntausta ja sivuilla annetut ohjeet esimerkiksi kanssakäymisestä ”epäuskovien” kanssa eivät taatusti edistä muslimien sopeutumista länsimaiseen, moniarvoiseen yhteiskuntaan. Pragmaattisempaa islamin ääntä edustaa Kankkosen kirjassa Suomen Islamilaisen Yhdyskunnan imaami **Khodr Chehab**.

Myös Kankkosen islamia käsittelevä kirja joutuu keskittymään – ikävä kyllä –

ennen kaikkea islamiin liittyviin ongelmiin. Kirjoittaja tarkastelee mm. islamilaisia ääriliikkeitä ja niiden kasvualustaa sekä islamista luopuvien vaikeaa tilannetta. Miksi islam näyttää olevan lännessä ennen kaikkea ongelma? *Islam Euroopassa* ei tarkastele tätä periaatteellista kysymystä. Aatehistoriallisesti islamin ongelmana (post)modernissa maailmassa on, että se edustaa esimodernia ajattelua, jossa (syntymässä saatu) yhteisöllinen identiteetti on vahvempi kuin yksilön (itsensä määrittelemä) identiteetti. Tällaisessa yhteisössä arvot määräytyvät yhteisöllisesti ja uskontoa ja yhteiskuntaa ei ole erotettu toisistaan. Islamissa uskonnon ja politiikan kytkös on alkuajoista saakka ollut tiivis: Muhammad oli paitsi uskonnollinen, myös poliittinen johtaja. Islam ei ole vain uskonto, vaan kokonaisvaltainen elämäntapa. Mitä tämä tarkoittaa lännessä elävien muslimien kohdalla? Millaisia ruohonjuuritason ratkaisuja muslimieilla on tähän modernisaatio-ongelmaan? Kaikki muslimit eivät tietenkään Länsi-Euroopassa radikalisoitu. Tavallisten muslimien näkökulma voisi kirjassa olla vahvemmin läsnä. Samoin Kankkosen omien näkemysten soisi kirjassa näkyvän rohkeammin, vaikka teoksen julkaisumuoto (Kleio-sarja) on ehkä asettanut omat rajoituksensa.

Onneksi kirjoittaja teoksensa lopussa muistuttaa siitä, että jokaisella kansalaisella täytyy olla oikeus itse valita uskontonsa ja myös luopua siitä. Islamhan ei hyväksy yksilötason uskonnonvapautta länsimaisessa mielessä: islamiin syntyneellä ei ole lupa kääntyä uskostaan pois. Tämä on yksi islamiin liittyvistä kysymyksistä, joista suomalaisessa julkisuudessa pitäisi keskustella paljon enemmän. Länsimainen yhteiskunta perustuu yksilönoikeuksien ja -vapauksien kunnioittamiseen. Tämä lähtökohta täytyy jokaisen lännessä asuvan hyväksyä.

Bartijan matkassa vuonna 1889

Seidi Snahtela

Vartijassa alkuvuodesta 1889 julkaistussa kirjoituksessaan ("Mitä on maassamme tehty juutalaisten hyväksi?") K. Aug. Hidén kuvaa, kuinka kristillinen lähetystyö Suomen juutalaisten parissa on kohdannut vastustusta. Lähetystyön tarpeellisuutta hän motivoi tutuilla raamatunkohdilla kuten Matteuksen evankeliumin lähetyskäskyllä (Matt. 28:18–20) ja Paavalin ennustuksella oman kansansa paatumuksen päättymisestä ja lopunajallisesta kääntymisestä Kristuksen puoleen (Room. 11:25–27).

Mutta kysymyksellä on vielä toinenkin mielestämme tärkeämpi puoli. Emme luule, että kansalaisoikeuden antaminen on niin perin suuriarvonen, kuin se ensi silmäyksessä näyttää. Valtiollisessa ja kansallisessa suhteessa on se tosin hyvinkin arvettava. Mutta löytyy vieläkin suuriarvoisempi kansalaisoikeus kuin maallinen: kansalaisoikeus Jumalan valtakunnassa. Ja siinä suhteessa on kristityillä juutalaisiin nähden enin huolta pidettävä. Mitä on tässä, suhteessa meidän maassa tehty juutalaisten hyväksi? Vastaukseksi tähän kysymykseen täytyy antaa: hyvin vähän. Mihinkään tehokkaisiin toimiin ei tässä vielä ole ryhdytty. Muutamia pienempiä kokeita parempaan päin tosin voimme mainita. Vuonna 1879 aloitettiin Helsingissä niin kutsuttu juutalais-koulu, johon otettiin lapsia juutalais-perheistä opetettaviksi muutamissa oppiaineissa, joitten joukkoon kuului myös kristinoppi. Melkein samaan aikaan aloitettiin samallinen koulu Turussakin. Nämä koulut olivat aivan yksityistä laatua; ne perustettiin kokonaan yksityisten henkilöiden toimesta ja kus-

tannuksella. Niitten vaikutus loppui kuitenkin varsin pian erityisestä syystä, joka tässä mainittakoon, koska sekin puolestaan todistaa niitä vaikeuksia joita juutalais-lähetyksellä on voitettavana. Eräs juutalais-nuorukainen, joka kävi juutalais-koulua Helsingissä, sai pistoksen sydämeensä ja halun kasteen kautta tulla Jesuksen seurakunnan yhteyteen. Toivomuksensa lausui hän muutamille kristillismielisille henkilöille, jotka ryhtyivät tehokkaisiin toimiin saattaaksensa häntä kasteopetukseen. Tämän kirjoittaja oli juuri hiljattain muuttanut tänne Helsinkiin ja oli valmis hänelle antamaan kasteopetusta. Kesän aikana v. 1880 ja keväällä 1881 opetin häntä muutamia kuukausia, ja hänellä olevan sekä palavan halun tulla kristityksi että tyydyttävät tiedot kristinopin kappaleissa, annoin todistuksen, jonka nojalla pyydettiin kastamis-lupa Porvoon Tuomiokapitulilta, mikä saatiinkin. Mutta nyt pä nousi ankara myrsky. Sekä juutalaiset että muutamat pääkaupungin päivälehdet alkoivat soittaa hätäkelloa. Seurauksena oli, ettei kaste voinut

tapahtua vaan täytyi turvautua Ruotsiin, jonne eräs henkilö hänet saattoi, ja jossa hän kastettiin kesällä v. 1881. Myrsky ei laannut, vaan tuli tästä tapahtumasta vieläkin raivoisemmaksi. Erittäinkin ne henkilöt, jotka olivat asiassa olleet avullisina, saivat kurjimpia solvauksia ja häväistyksiä. Asia oli kuitenkin tapahtunut, eikä sitä voinut muuttaa. Uskostaan ei poika luopunut, vaikka hän sai vainoakin kärsiä. Mainittu nuorukainen tulee ensi keväänä ylioppilaaksi Helsingin normaalilyseosta. Juutalais-koulun ensimmäinen hedelmä oli siis esiintynyt, huolimatta kaikista vastuksista. Mutta samalla oli juutalais-koulujen kuolemantuomio langetettu. Niitten täytyi lakkauttaa toimensa, kun vanhemmat eivät tuoneet niihin lapsiansa, luullen niitten sen kautta joutuvan kääntämiskiihkon esineiksi. Turhaan ei kuitenkaan oltu tähän suuntaan työtä tehty, sillä paitsi tätä esikoista on saatu kastaa vielä kolme, kaksi nuorta miestä ja yksi neitsy, jotka koulussa olivat saaneet opetusta.

Kun viimeinen näistä kolmesta oli saanut kasteen, syksyllä v. 1885, näkyi into heräävän juutalais-lähetyskseen meidän maassa. Muutamat asiaa harrastavat henkilöt pitivät kokouksen, jossa asia juurtajaksain keskusteltiin, ja päätökseksi tuli, että komitea valittiin, joka teki sääntöehdotuksen seuralle „Israelin lähetys Suomessa.” Yhdeksän (Prof. em. valtioneuvos Ad. Moberg, Kunnallisneuvos A. Meurman, Guv. siht. And. Silfvast, Kaupp. B. Tallberg, Tuomiokapitulin siht. E. A. Forssell, Neidit R. Lucander, B. Helsingius ja C. Blomqvist sekä allekirjoittanut) jättivät sääntöehdotuksen Keisarilliselle Senaatille 23 p. Maaliskunta 1886 ja pyysivät sille armollista vahvis-

tusta. Joulukuun 17. p:nä samana vuonna tuli näin kuuluva päätös: „Hänen keisarillisen Majesteetinsa Senaati Suomessa on antanut tämän alamaisten anomuksen itselleen esitellä, mutta ei tahtonut ehdoteltuja sääntöjä nykyisessä muodossa hyväksyä.” Turhaan raukesi siis tämä tuuma eikä tähän asti ole, tietääksemme, siihen suuntaan sen enempää tehty. Mikä liene oikea syy ollut, ettei sääntöehdotusta hyväksytty, se on salaisuus, jota emme ole tarkoin selville saanut. Ikävä se ainakin oli itse asian tähden, joka on kylläkin tärkeä ja vaatisi tehokkaita toimia kaikkein kristittyin puolelta. [...]

Vielä mainittakoon yksi seikka, joka koskee juutalaisia meidän maassa. Paitsi niitä kokeita juutalaisten hyväksi, joista edellä olen maininnut, ovat kristityt toimittaneet tänne juutalais-lähetysseuran *Paulus Wolffin* Ruotsista vaikuttamaan juutalaisten keskuudessa ja herättämään lähetysintoa. Pakana-lähetysseura, jolla niinkuin sanottu myös on hallussansa säästövarasto juutalais-lähetystä varten, on hyväntahtoisesti kustantanut hänen matkansa. Mainittu lähetysseuraaja, itse kääntynyt juutalainen, on käynyt kolme eri kertaa meidän maassa, nim. vuosina 1884, 1887 ja 1888. Näillä matkoillansa on hän pitänyt esitelmiä ja kanssapuheita juutalaisten kanssa: Helsingissä, Turussa, Tampereella, Hämeenlinnassa, Tammissaarella, Viipurissa ja Porvoossa. Vaikkei, tietääksemme, mitään näkyväistä hedelmää ole näistä esitelmistä ja kanssapuheista tähän asti tullut, voimme kuitenkin toivoa, ettei sekään sana, jota hän on täällä kylvänyt, tyhjänä palaja, vaan tuottaa hedelmän aikansa.