

Free Speech, No Bullshit



Mikko Ketola & Matti Myllykoski

■ Syyskuun toisena sunnuntaina kävelimme hotellilta pyhän Luukkaan seurakunnan kirkkoon West Hollowayssa pohjoisessa Lontoossa. Jumalanpalvelus alkaa kello 11. Olemme valinneet seurakunnan siksi, että se on tunnettu vahvasta yhteisöllisyydestään ja että sitä johtaa **Dave Tomlinson**, joka on muun muassa kirjoittanut hauskan ja oivaltavan kirjan *How to Be a Bad Christian ... And a Better Human Being*. Saavuttuamme perille emme pety odotuksissamme, paitsi että Dave itse ei ole tällä kertaa paikalla. Uudet tulijat huomataan heti ja otetaan ystävällisesti vastaan. Vanhan kirkkorakennuksen kuori alttareineen on pois käytöstä, penkit on poistettu ja korvattu siirrettävillä tuoleilla, jotka on sijoitettu puolikaaren muotoon käytävän keskiosaan. Siellä moderni alttaritaulu ja sen edessä oleva alttaripöytä, joka muistuttaa enemmän aamutelevision keskeistä kalustetta, keräävät puolikaareissa vapaamuotoisesti istuvan seurakunnan huomion. Kun jumalanpalvelus alkaa, kirkko on täynnä kaikenikäisiä ihmisiä.

Jumalanpalveluksen liturgina ja saarnaajana on kaksi keski-ikäistä naista, molemmat maallikkoja, jotka tuntevat yhteisönsä ja osaavat puhutella sitä. Jumalanpalveluksen alussa lapsille esitetään kysymyksiä rukouksesta, ja nämä

opettavat, että rukoilla voi milloin, missä ja mitä tahansa. Sen jälkeen he kiirehtivät pyhäkouluun. Saarnassa kerrotaan, että kirkkoa rakennetaan koko ajan ja että sen rakentaminen on aina kesken. Ehtoollisen toimittaa albaan pukeutunut pappi, Daven työtoveri **Martin Wroe**. Rauhan tervehdys kestää seurakuntalaisten kesken tavallista kauemmin ja siitä tulee parin minuutin kättely- ja ruppattelutuokio keskelle jumalanpalvelusta. Meille jää kuva yhteisöstä, joka on joutunut miettimään missiotaan ja olemassaolonsa tarkoitusta sekä keinoja paikallisten asukkaiden tavoittamiseen. Yhteisössä on elämää eikä kukaan näytä siltä, että kävisi messussa vain tavan vuoksi.

Kun katselemme ja ihmettelemme sosiaalista kanssakäymistä messun jälkeen, seuraamme liittyy Crispin, 51-vuotias free lance -videotoimittaja, joka on 25 vuoden ajan ollut seurakunnan aktiivinen jäsen. Hän kertoo meille, että penkeistä luovuttiin ja kirkkotila järjestettiin uudestaan niihin aikoihin, kun hän tuli mukaan yhteisön toimintaan. Kirkkotilan muutokseen liittyi paljon suurempi yhteisön kriisi: messuissa kävi alle kymmenen henkeä sunnuntaita kohden ja koko yhteisöllisyyden konsepti täytyi ajatella uudelleen ja muuttaa aktiiviseksi

toiminnaksi. Tuolloinen voimattomaksi itsensä kokenut pappi teki tilaa maallikoille, jotka uudistivat kaiken. Tuolloin yhteisö sai papikseen Dave Tomlinsonin, ja suunta muuttui.

Kysymme Crispiniltä, mikä muutoksessa oli olennaista. Hän käyttää kahta ilmausta, jotka jäävät hieman arvoituksellisiksi: *free speech* ja *no bullshit*. Vapaa puhe ei meistä näyttänyt tarkoittavan sitä, että kuka tahansa saarnaa mitä tahansa. Messun vastuuhenkilöillä oli selvästi vahva yhteinen visio ja keinot sen toteuttamiseen. Crispinin tarkoittama vapaa puhe vaikutti meistä pikemminkin siltä, että jokainen yhteisössä voi olla oma itsensä ja toteuttaa itseään omana itsenään. *No bullshit* puolestaan merkitsee, että kirkko ei puhu kaanaankieltä ja naamioitu tunteisiin vetoavaan hurskauteen vaan puhuu suoran sanoin jäsenilleen elämästä, jota he elävät päivästä toiseen. Syyrian kriisi mainitaan messussa selvästi parikin kertaa, ja lopussa kerrotaan, että kuoro kerää järjestämillään konserteilla varoja Syyrian pakolaisten auttamiseen.

Liturgina toiminut yhteisön toinen pappi Martin kertoo meille, että anglikaanisen kirkon piirissä vaikuttaa hyvin erilaisia yhteisöjä eikä niitä voi aina kategorisoida korkea- ja matalakirkollisiin tai evankelikaalisiin tai karismaattisiin seurakuntiin. Johdonmukaisesti yhteisöllisyyden ehdoilla uudistuneista tulee erilaisia, koska niiden jäsenet ovat erilaisia. Esimerkiksi Luukkaan seurakunnassa on paljon kriittisiä, koulutettuja ja suoraan kommunikoivia media-alan ihmisiä, ja se näkyy yhteisön toiminnassa.

Kun kysymme Martinilta hänen omaa arviotaan, kuinka suuri prosentti englantilaisia seurakuntia on menossa alaspäin, hän vastaa viipymättä, että noin 75 %. Johtopäätös on yksinkertainen: jos kolme neljästä anglikaanisesta yhteisöstä on kuoleman kierteessä, pitkällä tähtäimellä kirkon päivät ovat luetut.

Mainitsemme vielä Crispinille, että illaksi olemme suunnitelleet osallistumista hieman toisenlaisen yhteisön koontumiseen. Hän innostuu ja ehdottaa, että menisimme omakohtaisesti todistamaan *happy-clappy*-kristillisyyttä Notting Hillin kaupunginosaan, jossa sijaitsee *Kensington Temple*. Siellä kokoontuu aktiivinen helluntaiseurakunta, joka järjestää sunnuntaina useita ylistyskokouksia. Näistä syntyy itse asiassa katkeamaton ketju. Ehdimme ajoissa kello viiden kokoukseen, jonka pitäisi olla *teaching service*, mutta paikan päällä paljastuu, että opetuksen osuus kalpenee kovaääniselle ja suggestiiviselle musiikille, joka nostaa seurakunnan tunteet korkeuksiin. Musiikkia kestää yli puoli tuntia, ja sen tarkoituksena on ylistää Jeesusta, joka yksin on Jumala ja Herra. Pastorina esiintyy nuori mies, jonka puheen ydintarkoitus kätkeytyy rivien väliin. Hän puhuu Jaakobin kirjeeseen viitaten kristityn lahjoista ja hedelmistä, jotka tulee erottaa toisistaan. Usein puhutaan lahjoista kuten profetoimisesta, mutta myös hedelmät kuuluvat siihen, että uskovalta ei ”puuttuisi mitään”. Kun tyhjat kirjekuoret alkavat kiertyä kirkkosalia, myös ulkopuoliselle selviää, että hedelmillä tarkoitetaan rahan lahjoittamista seurakunnalle. Kuultuamme vielä hetken kor-

via huumaavaa ylistysmusaa päätämme, että eiköhän tämä ollut tässä ja poistumme paikalta. Hauskana yksityiskohtana jää mieleen, että bändin rumpali paukutteli tahtia omassa läpinäkyvässä pömpelissään. Eräänlainen esimerkki käytännön kristillisyydestä sekin.

Toissa vuoden viimeisessä Vartijan numerossa kartoitimme kirkon asemaa ja kristillisyyttä sekularisoituvassa Berliinissä. Käsillä olevassa numerossa on vuorossa Lontoo. Olemme lukeneet paljon, kaivaneet esiin olennaista ja kiinnostavaa tietoa sekä kuunnelleet lontoolaisen kristillisyyden sydänääniä. Olemme sijoittaneet maallistumista sen historiallisiin konteksteihin, luoneet englantilaisen kristillisyyden kokovartalokuvaa kirkko- ja tunnustuskuntien eroista käsin. Kaikista nyansseista huolimatta kuulemme yhä uudestaan saman asian. Anglikaanisella kirkolla on vahvat historialliset, rituaaliset ja kulttuuriset siteet valtioon ja yhteiskuntaan, mutta sen tulevaisuus näyttää huonolta. Vain sellainen kristillisuus, joka kykenee tavalla tai

toisella uudistumaan, välttää kuihtumisen. Muunlaisilla kirkkoilla on edessään *terminal decline*.

Lontoon-matkamme viimeisenä päivänä otamme Trafalgar Squarelta bussin 139 pohjoiseen kohti St. John's Woodin kaupunginosaa, jossa sijaitsee Lontoon merkittävin sekulaari pyhiinvaelluskohde. Koska prinsessa Diana ei kuollut traagisesti Lontoossa vaan Pariisissa, Beatlesin *Abbey Road* -albumin kansikuvassa esiintyvää Abbey Roadin ylittävää suojatietä voidaan pitää brittiläisen populaarikulttuurin keskeisenä konkreettisenä paikkana. Kun saavumme perille, näemme parikymmentä uteliasta turistia Abbey Roadin studioiden portilla. Meidän ei tarvitse odottaa kuin muutama minuutti kunnes pieni ryhmä pyhiinvaeltajia otattaa itsestään kuvan ylittämässä Abbey Roadia samaan tapaan kuin Beatles 44 vuotta sitten. Tavallisesti paikalla on vieläkin enemmän väkeä. Pois lähtiesämme mekin kävelemme kuuluisaa suojatietä tietoisina siitä, että liitymme siten hyvin elävään perinteeseen.

Deismi ja luonnollinen uskonto

Retki englantilaisen sekularisaation syville juurille

Matti Myllykoski

■ Olen monesti kuullut kristinuskoon ja kirkkoihin skeptisesti tai torjuvasti suhtautuvien lähimmäisten kysyvän minulta, miksi kristinusko vaatii hyväksymään järjenvastaisia ja tarpeettomia oppeja. Eikö ihmiselle riitä se, että toimii elämässään oikein ja noudattaa vaikkapa Jeesuksen itsensäkin muotoilemaa kultaista sääntöä? En pidä erityisen uskottavana ryhtyä kumoamaan tällaista argumentaatiota. Sen sijaan on huomattavasti kiinnostavampaa selvittää itselleen, miten ajatus eettisestä elämästä kristinuskon ainoana kestävästä ytimenä on syntynyt. Ajatuksen synty liittyy läheisesti uuden ajan alussa vaikuttaneeseen rationalismiin, joka johti siihen, että kristillisen kulttuurin keskellä osa oppineista miehistä päätyi panemaan luonnollisen ja ilmoitetun uskonnon vastakkain sekä kannattamaan selvin sanoin jälkimmäistä.

Deismiä on totuttu pitämään englantilaisena ilmiönä, vaikka sen juuret ovat italialaisessa renessanssissa ja Ranskassa

kukoistaneessa humanismissa. Kuitenkin vasta 1600-luvun Englannissa deismi nousi esiin varteenotettavana uskonnollisena ja poliittisena voimana. Katolisuu-den, salakatolisuu-den, protestanttisen puhtasoppisuuden, puritanismin ja entusiasmin (”hurmahenkisyyden”) hajottamassa uskonnollisessa kentässä deisteiksi tunnustautuvat miehet halusivat edustaa älyllistä rehellisyyttä, tervettä järkeä ja luonnollista moraalitajua. Kuninkaan, aateliston ja näitä vihaavien ultraprotestanttien parissa he halusivat edistää yksilön oikeuksia ja mielipiteen vapautta. He inhosivat roomalaiskatolista pappisvaltaa ja sen levittämää ”taikauskoa”. He olivat myös työlästyneet ultraprotestanttisten kiihkoilijoiden omahyväiseen raamatunkäyttöön, jossa ikivanhat pyhät tekstit valjastettiin palvelemaan kulloisenkin saarnaajan uskonnollisia ja poliittisia pyrkimyksiä. Poliittinen kädenväöntö kuninkaan ja hänen ”jumalalliseen oikeuteen” perustuvan valtansa kanssa ajoi jo ennen deismin nousua joi-

takin oppineita miehiä selvittämään, mitä kuninkaan – ja hänen johtamansa kirkon – vallan legitimoimiseksi käytetyt Raamatun tekstit todella sanoivat ja miten niitä oikeastaan tulisi tulkita. Deismin myötä kriittinen tutkimusote laajeni koskemaan kirkon opin ja kristillisen dogmatiikan perusteita.

Deistit elivät 1600-luvulla uskonnon, politiikan ja uskontopolitiikan poleemisessa maailmassa, jossa harvat ja valitut kävivät kirjojen sotaa. Köyhällä ja koulu- ja käymättömällä rahvaalla oli parhaimmillaankin alkeelliset tiedot kristinuskosta sekä siitä, miten Englantia hallittiin. Papiston moraalittomuudesta ja hyödyttömyydestä kirjoitettiin tuolloin siinä määrin, että myöhemmät tutkijat ovat voineet päätellä kirkon kansanopetuksen olleen vielä varsin heikoilla kantimilla. Englannin talous heikkeni 1500-luvun lopulta ja inflaatio vahvisti harvojen maata omistavien rikkaiden rikastumista ja monien mitään omistamattomien köyhien köyhtymistä. Verotusta korjattiin 1600-luvulla progressiolla, joka onnistui jossain määrin vähentämään tyytymättömyyttä kuninkaalliseen hallintoon. Vaikka paikallisia rettelöitä ja kansannousuja syntyi siellä täällä, Englanti ei ajautunut sotatilaan ennen vuotta 1642.

Monet yleiset seikat edistivät tunnustuksesta riippumattoman (kristin)uskon tulkinnan nousua sivistyneistön parissa 1600-luvulla. Englantilainen reformaatio oli sekularisoinut koulutuksen ja tarjonnut vähitellen aktiivisille kansalaisille mahdollisuuksia sosiaaliseen nousuun. Tässä mielessä yhteiskunta vau-

rastui 1600-luvun jälkipuoliskolle tul- taessa, ja toisin kuin muu Eurooppa saarivaltio onnistui karkottamaan tuhoisan ruton maaperältään. Samaan aikaan uskonsotien ja niistä kasvaneiden noitavainojen järjettömyys tuli ilmeiseksi yhä useammalle kansalaiselle. Jo 1500-luvun lopulta englannin kieli ja kirjallinen kulttuuri olivat kohonneet kohti kukoistusta. Kuningas Jaakko I:n aikana (1611) julkaistu englanninkielinen raamatunkäännös teki pyhästä kirjasta tunnetumman ja helpomman käsitellä julkisessa keskustelussa. Olennaista deismin synnyn ja vaikutuksen kannalta oli se, että Englannissa ja nimenomaan Lontoossa luonnontieteet kehittyivät ja irtautuivat uskonosta.

Kuninkaan ja parlamentin välinen pitkä ja vaiheiltaan kirjava sisällissota (1642–1660) oli luonteeltaan monella tapaa uskonnollinen. Kuninkaaseen erityisen vihamielisesti suhtautuneilla puritaaneilla oli parlamentissa enemmistö, ja vaikka katolilaiset pysyttelivät sodan aikana neutraaleina, heidän intresseissään oli tukea kuningasvaltaa. Puritaanit näkivät katolista hapatusta kuningashuoneen lisäksi kaikkialla yläluokassa sekä teologiassa, joka puolusti kirkon perinteitä. Sota kärjisti puritaanien mielikuvaa omistamastaan oikeaoppisesta kristinuskosta. Sisällissota oli pamflettien ja kiistakirjoitusten aikaa, joka kasvatti Englannissa vuosittain painettujen kirjojen ja kirjasten määrän useisiin tuhansiin niteisiin. Uskonnolliseen suvaitsevuuteen meidän aikamme merkityksessä ei uskonut kukaan, mutta kärjistyneet ristiriidat valmistivat tietä sellaiselle. Sisällisso-

ta loi sosiaalisen tilauksen instituutioista riippumattomalle sisäiselle kristillisyydelle ja ennen kaikkea kveekariliikkeen synnylle.

Varhainen alkusoitto englantilaiselle deismille: Cherburyn paroni Herbert

Cherburyn paroni Herbert (Herbert of Cherbury; 1583–1648) oli vaikutusvaltaista sukua, joka oli lähellä kuningashuonetta. Herbertin tultua Lontooseen opiskelemaan vuonna 1600 hänen oppineisuutensa teki vaikutuksen sekä kuningatar Elisabethiin että tämän seuraajaan Jaakko I:een. Hän oleskeli Pariisissa 1608–10 ja tutustui paikallisiin oppineisiin; sen jälkeen hän kierteli vuosia manner-Euroopassa. Hän palasi Pariisiin myöhemmin suurlähettiläänä, ja sai siellä valmiiksi ja painatti tärkeimmän filosofisen teoksensa *De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili, et a falso* (Totuudesta, erotukseksi ilmoituksesta, todennäköisestä, mahdollisesta ja erehdyksestä; 1624). Koska Englannissa julkaistiin jo tuolloin paljon englanniksi, kirjan julkaiseminen latinaksi selittyi parhaiten aiheen uskonnollisella tulenarkuudella. On kuvaa-va, että teos käännettiin vuonna 1639 ranskaksi (*De la vérité*; löytyy kokoelmasta gallica.bnf.fr), mutta englanniksi vasta vuonna 1937. Itsesuojeluvaisto ajaa Herbertin tekemään heti kirjansa esipuheen alussa selväksi, ettei hän aio keskustella uskon totuudesta vaan ymmärryksen totuudesta – totuudesta, joka saavutetaan kaikissa ihmisissä asuvan järjen avulla. Kirjasta käy selvästi ilmi, että Cherburyn paroni vieroksui kaikenlaista totuuden

omistamista jankuttavaa ilmoitususkontoa.

Kirjan lähtökohdan ja kiistan aiheen Herbert näyttää poimineen etenkin Ranskan arkkiskeptikolta **Montaignelta** (1533–1592) ja tämän ajatuksia levittäneeltä oppilaalta **Pierre Charronilta** (1541–1603). Pääteoksessaan *De la Sagesse* (Viisaudesta; 1601; ks. myös gallica.bnf.fr) Charron edustaa kulttuurirelativismia: asiat, arvot ja ajatukset ovat eri paikoissa erilaisia, ja tavat vaikuttavat tällaisissa asioissa ihmisiin enemmän kuin heitä kaikkia yhdistävä luonto. Cherburyn paroni vastaa skeptikkojen haasteeseen. Hän on lähtökohdasta samaa mieltä: yksittäisten, viisaidenkin ihmisten mielipiteet sekä erilaisten lahojen julistamat totuudet eivät ole oikea totuus, koska ne perustuvat kaikkien näiden omiin tapoihin ja pyrkimyksiin. Siten myös Cherburyn paronille erilaiset totuudet ovat kaikki kulttuurisidonnaisia; ne ovat epätäydellisiä ja ristiriitaisia. Niiden sijaan tulee hakea universaalia, kaikille ihmisille yhteistä ja kaikkien tavoitettavissa olevaa totuutta. Tähän liittyen Herbert puhuu ”luonnosta” Jumalan yleisenä ja universaalina kaitselmuksena, jota ilman totuutta ei voi saavuttaa. Häntä puistattaa vaatimus, jonka mukaan ihmisen tulisi hylätä oma järkensä ja uskoa sokeasti toisia ihmisiä ikuisen kadotustuomion uhalla. ”Tosi filosofia” on Herbertin mukaan nähtävissä yhteisenä piirteenä erilaisissa filosofioissa ja uskonnoissa eri kielten ja alueiden parissa.

Miten totuus, ”tosi filosofia” voidaan löytää? Ihmisen on henkensä avulla ke-

hitettävä ymmärrystään erottamaan kaikki erityiset ja harhaanjohtavat totuudet yleisestä ja kaikkia koskevasta totuudesta. Cherbury'n paroni sanoo mielellään uskovansa ilmoitukseen, kunhan se on todellinen ilmoitus eikä historiasta riippuvainen, aistinvaraisesti luotu konstruktio, joita on monenlaisia. Herbert lähtee siitä, että totuutta on neljää lajia: totuus asioista sellaisina kuin ne ovat itsessään, totuus siitä, miltä asiat näyttävät, käsitteellinen totuus sekä älyllinen totuus. Ihminen voi ymmärtää näitä totuuksia, kunhan kaikki hänen kykynsä, ”mielen sisäisen voiman” (*facultas*) lajit – luontainen vaisto, sisäinen mieli, ulkoinen mieli ja puhe – tunnistavat kyseessä olevan totuuden ja ovat niin tehdessään sopusoinnussa keskenään. Totuuden tavoittelemiseen liittyy monenlaisia ihmisen kykyjen ja niiden kohteiden välisiä häiriöitä, jotka estävät sopusoinnun syntymisen.

Herbert lähtee optimistisesti siitä, että maailmassa vallitsee ennalta oleva harmonia ihmismielen ”sisäisen voiman” ja hänen kohteensa välillä kuin myös mikro- ja makrokosmoksen välillä. Tämä harmonia on piilevällä tavalla läsnä jokaisessa ihmisessä. Vaikka Herbert erottelee ihmisen kyvyt toisistaan, hänelle ihmisen järki ja mieli eivät ole kaksi eri kategoriaa vaan muodostavat kokonaisuuden, jonka sisällä on aste-eroja. Hänelle kaikkia ihmisiä yhdistävät totuudet liittyvät ihmisen perustavaa laatua oleviin toimintoihin ja tarpeisiin aivan kuten hänen mielen peruskyvyksi kuvauksensa ”luontainen vaisto” liittyy maailmassa vallitsevaan harmoniaan, lopulta

Jumalan kaitsemukseen. Tässä mielessä Herbert on myös englantilaisen common sense -filosofian edeltäjä. Hän hahmottaa kaikille ihmisille yhteiset käsitykset (*common notions*), jotka ovat hänen mielestään kiistattomat mutta perimmiltään ihmisten kykyjen tavoittamattomissa. Herbertin tähtäyspiste on selvästi enemmän eettinen kuin intellektuaalinen; samalla hänen ajattelussaan on vahva mystinen pohjavire, jota sukupolvea myöhemmin näyttämölle ilmestyvät deistit eivät enää voi tunnistaa omakseen.

Nämä kaikille ihmisille yhteiset käsitykset ovat: 1) on olemassa ylin jumaluus; 2) tätä jumaluutta on palvottava; 3) hyve ja hurskaus ovat palvonnan ydin; 4) ihmisten tulee katua syntejään ja kääntyä niistä pois; 5) Jumalan hyvyydestä ja oikeudenmukaisuudesta seuraavat palkinto ja rangaistus niin tässä elämässä kuin tulevassa. Nämä käsitykset perustuvat selvästi kristilliseen traditioon, mutta eivät enää kytkeydy ilmoitettuun kristinuskoon vaan järjen uskontoon, joka yhdistää kaikkia ihmisiä paikallista tavoista, erillisistä pyhistä kirjoista ja ilmoituksista sekä erityisistä uskonnollisista auktoriteeteista riippumatta. Cherbury'n paroni painottaa, että mikään ilmoitettu ei ole totta, jos se on näitä yhteisiä totuuksia vastaan; lopulta hän ajattelee hahmottaneensa yleisen mittapuun, jolla kaikkia uskonnollisia totuuksia olisi mitattava.

Ei ole ihme, että oikeaoppisen kristillisyyden parissa Herbertiä syytettiin ateismista ja 1600-luvun lopulla häntä saatettiin jopa pitää yhdestä kolmesta suuresta eksyttäjistä Hobbesin ja Spino-

zan rinnalla. Cherburyn paronin ajattelu tietyyssä mielessä menee pidemmälle kuin ranskalaisten skeptikkojen agnostisismi – tai tekisi mieli sanoa: heidän julkilausumaton ateisminsa. Herbert ei myöskään tyydy kristillisen uskon totuusehtojen väljentämiseen vaan luo kristinuskoa jäljittelevän perustan uskonnolliselle uskolle, joka kuitenkin poikkeaa perusteeltaan kristillisestä ilmoituksesta. Juuri tällainen paronin ajama ”tosi filosofia” on irrallisena alkusoittona 1600-luvun jälkipuolella ja 1700-luvun alkupuolella seuraaville mullistuksille, jotka Hobbes, Spinoza ja deistit toivat englantilaiseen julkiseen keskusteluun. On varmasti oikein sanoa, että Herbertiä ei voi lukea deistien joukkoon, jotka eivät viitanneet häneen juuri lainkaan. Mielestäni on kuitenkin perusteltua väittää, että juuri hän esittää ensimmäisenä kokonaiskuvan luonnollisesta uskonnosta, jota ilman kristillisten kulttuurien sekularisaatiota on hyvin vaikea kuvitella.

John Toland ja alkuperäinen kristinuskko

Vuonna 1696 John Toland (1670–1722) julkaisi teoksensa *Christianity not Myste-rious* (löytyy kokoelmasta europeana.eu), joka herätti Englannissa myrskyn ja sai aikaan lukuisia vastakirjoituksia. Toland oli nuori kuningasvallan vastustaja, työn kukoistukseen ja järjestykseen perustuvan tasavallan kannattaja, joka halusi riisua kaikesta poliittisesta vallasta uskonnollisen ulottuvuuden ja siihen liittyvän legitimaation. Hän oli kiinnostunut hyvin monista asioista, mutta ennen kaikkea uskonnosta, kirkon historiasta ja

kristinuskon juurista. Kohua herättäneen kirjan perusajatus nousi hänen halustaan tulkita evankeliumeja järjen valossa. Toland nojautuu lähtökohdissaan **John Locken** suositukseksi nousseeseen empirismiin, mutta aiheutti innokkaalla ihailullaan harmaita hiuksia selvin sanoin kristityksi tunnustautuvalle Lockelle.

Toland jakaa kirjansa luonnollisesta kristinuskosta kolmeen osaan. Ensimmäisessä hän selittää, mitä hän tarkoittaa järjellä, mihin järki perustuu ja miten sitä käytetään (*Of reason*). Jokaisella ihmisellä on terve järki, kyky muodostaa havaintoja asioista. Tällainen mieleen painamisen prosessi on kuitenkin passiivinen, eikä siksi ole vielä samaa kuin järjen käyttö, vaikka järkeily perustuu-kin niihin. Tietoa saavutetaan järkeilemällä, vertaamalla uusia havaintoja jo tehtyihin varmoihin havaintoihin. Tieto perustuu kauttaaltaan havaintoihin, ja epäselviä tapauksia tulee tulkita sen valossa, mikä tiedetään varmasti. Informaatio jostakin asiasta perustuu havaittavissa olevaan todistusaineistoon – tai sitten inhimilliseen tai jumalalliseen auktoriteettiin eli moraaliseen varmuuteen. Vakuuttuminen jostakin asiasta perustuu todistusaineistoon sekä siihen, että kaikilla asioilla on havaittavat ominaisuutensa. Järkeilevä ihminen, jolla ei ole tarpeeksi todisteita tai joka ei ymmärrä todisteita tai näkee ne keskenään ristiriitaisiksi, voi pidättyä johtopäätöksistä.

Kirjansa toisessa osassa Toland haluaa todistaa, että evankeliumin opit eivät ole järjenvastaisia (*That the Doctrines of the Gospel are not contrary to Reason*).

Toland pitää kuvaamansa järkeilyprosessin valossa esimerkiksi transsubstantiaatio-oppia (oppia ehtoollisaineiden substanssin muuttumisesta) ja luterilaista oppia Kristuksen kaikkialla olemisesta absurdeina. Kaikkea tällaista vastaan hän korostaa, että ilmoituksen tulee olla sopuinnussa meidän luonnollisten havaintojemme kanssa. Jos väitetään, että järki antaa auktoriteetin yhdelle asialle ja Pyhä Henki tai kirkko jollekin toiselle, päädytään auttamatta skeptisismiin. Raamatulla sen sijaan ei ole auktoriteettia ilman tulkintaa: meidän on tiedettävä, mitä sen sanat ja lauseet tarkoittavat. Ilmoitus on informaation väline, jota me arvioimme ymmärryksen avulla, ja siten kaiken, mitä ihminen tai Jumala ilmoittaa, tulee olla ymmärrettävissä ihmisten tavanomaisten ideoiden valossa. Torjuutaan Raamatun teksteissäkin esimerkiksi väärät profeetat, joiden ennustukset eivät käy toteen.

Toland kysyy, mitä tarkoitusta Uudessa testamentissa kuvatut ihmeet ylipäänsä voisivat palvella, ellei niitä ole tarkoitettu ihmisen ymmärrettäviksi. Vastaavasti Uutta testamenttia voi tulkita vain samoilla säännöillä kuin mitä tahansa muutakin kirjallisuutta. Evankeliumi esitellään siellä hyvin yksinkertaisella tyylillä, ja apostolien päämäärät olivat yksinkertaiset: he menivät ihmisten luo julistamaan hurskautta Jumalaa kohtaan ja rauhaa ihmisten kesken. He halusivat juuria pois tietämättömyyden ja taikauskon eivätkä levittää sitä. Evankeliumin mystisyyttä on väärin puolustaa sillä, että ihmisluonto on liian turmeltunut ymmärtämään Jumalan salaisuuk-

sia. Toland sanoo, että juuri järkensä ja vapautensa vuoksi ihminen voi ansaita palkkioita ja rangaistuksia. On kiintoisaa nähdä, miten Toland käyttää etenkin Paavalin korinttilaiskirjeitä evankeliumin yksinkertaisuuden todistamiseen. Hän ei lainaa Apostolien tekoja, mutta juuri Luukkaan luomista Pietarin ja Paavalin eettispainotteisista puheista hän näyttää ammentaneen luonnoksensa apostolien yksinkertaisesta julistuksesta.

Kolmannessa osassa seuraa teesi: evankeliumissa ei ole mitään, mikä olisi järjen yläpuolella (*That there is nothing Mysterious, or above Reason in the Gospel*). Evankeliumin ylijärjellisyys voi Tolandin mukaan tarkoittaa kahta eri asiaa: 1) evankeliumi on itsessään ymmärrettävä, mutta se on ”verhottu vertauskuvallisiin sanoihin, symboleihin ja muodollisuuksiin” tai 2) se on jo itsessään käsittämätön eikä tavanomainen ymmärryksemme riitä sen paljastamiseen.

Toland pyrkii osoittamaan esimerkein, että tulkinta 1) on oikea. Antiikin aikana mysteerit olivat pohjimmiltaan käsitettäviä, ja samaa voi odottaa myös Uuden testamentin salaisuuksilta. Toland sanoo, ettei mitään sellaista tulisi kutsua mysteeriksi, josta meidän tietomme on riittämätön; silloinhan kaikki olisi pelkkää aukeamatonta salaisuutta. Jos uskonnossa on jotakin tärkeää, se on tarkoitettu käsitettäväksi. Me tiedämme Tolandin mielestä sielusta kaiken, mitä se tekee (ajattelee, tahtoo, kuvittelee...); samoin Jumalastakin tiedetään hänen ominaisuutensa (hyvyys, rakkaus, viisaus...). Uudessa testamentissa viitataan mysteereihin, jotka olivat olemassa en-

nen evankeliumin tulemista, mutta avautuivat sen tultua (erityisesti 2. Kor. 3; Room. 16:25–26). Jeesuksenkin puheet olivat salaperäisiä ainoastaan niille, jotka eivät ymmärtäneet niitä (Matt. 13:10–11). Varhaisista kirkkoisista alkaen Raamatun teksteistä väännettiin allegorioita, mutta heillekään mikään kristinuskossa ei ollut käsittämätöntä mysteeriä.

Toland jatkaa osin toistaen asioita, joita on jo tullut sanoneeksi nauatessaan kiinni pääasiaa: usko on tarkoitettu ymmärrettäväksi ja järjen käsitettäväksi. sama koskee myös ihmeitä, joilla on aina ymmärrettävä tarkoituksensa. Toland vastustaa ajatusta, että ihmeet olisivat järjenvastaisia. Hän katsoo, että ihmeitä on tehty luonnonlakien mukaan, vaikkakin tavanomaisesta poikkeavin tavoin, missä näkyy yliluonnollisen vaikutus. Jeesus julisti Tolandin mukaan ”puhainta moraalialia” ja ”järkevää jumalanpalvelusta”. Hän ”riisui totuuden kaikista ulkonaisista vertauskuvista ja muodollisuuksista”, ja hänen oppilaansakin seurasivat pitkään hänen yksinkertaista opetustaan. Vasta ”kääntyneet juutalaiset, jotka edelleen olivat hyvin kiintyneitä leeviläisiin rituaaleihin ja paastoihin”, halusivat kristittyinäkin pitää niistä kiinni. Myöhemmin hyvin monet vaikutusvaltaiset pakanakristitytkin ”loukkaantuivat suuresti evankeliumin yksinkertaiseen asuun” ja kehittivät jumalanpalvelukseen kaikenalaista muutomenoa. He kehittivät myös kastetta ja ehtoollista pakanallisten riittien innoittamina. Yksinkertaisesta evankeliumista tuli kristinuskkoa puolustavien filosofien käsissä monimutkainen ajatusrakennelma, jota

yksinkertaiset kristityt eivät enää voineet ymmärtää. Ja kaikki tämä tapahtui lopulta Rooman keisarin valta-aseman lujittamiseksi, kansan vallan alla pitämiseksi ja valtakunnan yhtenäisyyden turvaamiseksi.

Mentyään teoksensa julkaisemisen jälkeen vierailemaan syntysijoilleen Irlantiin Toland sai huonon, suorastaan väkivaltaisen vastaanoton. Hänen väitetiin jo nuorena uhonneen, että hänestä tulisi lahkon johtaja ja että hän saisi aikaan yhtä paljon meteliä kuin **Oliver Cromwell**. Puolustuspuheissaan Toland halusi torjua asiattomat syytökset ja kiinnitti huomiota pääasiaan: hänen mielestään ihminen ei voi uskoa sitä, mitä ei tiedä. Siksi uskontoa on arvioitava järjen avulla. Toland sai osakseen myös asiallista kritiikkiä. **Wilhelm Leibnitz** (1646–1716) argumentoi tätä vastaan muun muassa siten, että luonnossa on paljon asioita, joita emme tiedä emmekä ymmärrä, mutta joita voimme silti käyttää hyväksemme. Tolandin teoksen, siitä juontuneen polemiikin sekä muutamien muiden deistien kirjoitusten jälkeen kirkon uskottavuus englantilaisessa yhteiskunnassa sai ainakin jonkinlaisen kolhun. Yhä laajemmat piirit lukivat kirjoituksia, joissa hyökättiin ihmeuskoa vastaan. Toisaalta sivistyneistön parissa monet kokivat deismin ajatukset liian äärimmäisiksi ja sanoutuivat niistä irti.

Tolandin teesit ovat myöhemmän historiallisen raamatuntutkimuksen valossa auttamattoman naiiveja ja yksioikoisia, mutta etenkin Tolandin ajatus varhaiskristillisyyden teologisesta yksinkertaisuudesta on säilyttänyt arvonsa.

Erottamalla Jeesuksen yksinkertaiset, eettisesti painottuneet opetukset jyrkästi juutalaisuudesta Toland ennakoi yli 150 vuotta myöhemmin syntyvää liberaali-teologian Jeesus-kuvaa.

Matthew Tindalin teesi luonnollisesta uskonnosta

Matthew Tindal (1657–1733) oli vapaa-ajattelijana ja kontroverssikirjailijana, joka oli nuoruudessaan joitakin vuosia roomalaiskatolinen. Hänestä tuli kuitenkin vuoden 1688 vallankumouksen puolustaja, joka omaksui nopeasti kriittisen asenteen kristinuskoon kohtaan. Julkisena polemistina hänen persoonansa joutui moraalisen tarkkailun kohteeksi, ja häntä pidettiin yleisesti mässäilijänä ja elostelijana. Hän saavutti kuitenkin mainetta lakimiehenä ja uskonnollisen suvaitsevuuksensa puolustajana. Vuonna 1706 hän hankki koko joukon vihamiehiä kirjallaan *The Rights of the Christian Church Asserted*, jossa hän vastusti kirkon yhteiskunnallista valtaa: valtiossa ei voi olla kahta erillistä valtajärjestelmää, vaan vallan on oltava täysin maallisissa käsissä. Kirkkoa Tindal puolestaan piti ennen kaikkea moraalisen instituutiona, jolla ei tulisi olla minkäänlaista julkista valtaa. Kirkolla itsellään ei ole koskaan ollut minkäänlaista muuttumatonta ja jumalalliseen säätämiseen perustuvaa kirkkojärjestystä; jo alkukirkon aikaan erilaisten kirkkojen säädökset vaihtelivat paikasta toiseen ja muuttuivat ajan kuluessa. Tindal sai teoksellaan kirkonmiehet ja monet muutkin vallanpitäjät raivostumaan. Elämänsä loppupuolella Tindalilta tuli yksi pappisvallan vastaisen taiste-

lun keskushahmoista 1730-luvulla. Tindal kirjoitti pamfletteja ilmoitususkontoa vastaan ja esitti pääteesinsä laveasti viimeisessä teoksessaan *Christianity as Old as Creation* (1731; kokoelmassa archive.org). Teos sai jälkeensä lukuisia ivallisia ja tuohtuneita vastakirjoituksia, joissa menttiin henkilökohtaisuuksiin asti.

Monet ovat pitäneet Tindalin viimeistä teosta englantilaisen deismin merkittävimpänä julkaisuna, koska siinä on koottu yksiin kansiin deismin keskeiset ajatukset laveasti selitettynä. Ydinteesi on yksinkertainen: luonnollinen uskonto ja ilmoitettu uskonto eivät poikkea toisistaan, koska ilmoitettu uskonto ei tuo luonnolliseen uskontoon mitään uutta. Se yksinkertaisesti toistaa luonnollisen uskonnon sisältöä. Ilmoitettu uskonto on parhaimmillaan tarpeeton ja pahimmillaan vahingollinen.

Teesi perustu ajatukseen, että Jumala on jo luomisesta alkaen antanut kaikille ihmisille saman ja yhteisen luonnollisen lain, jota heidän tulee noudattaa elääkseen sovussa keskenään ja Luojaansa kanssa. Tällaiseen täydelliseen ja universaaliin lakiin ei voi lisätä mitään: se on ihmisluonnon mukainen sekä sisällöltään selvä ja kaikkien ymmärrettävissä. Ihmisen luonnollinen järki tajuaa luonnollisen lain moraalisen vaatimuksen ja noudattaa sitä luonnostaan. Uskonnolliselta ja moraaliselta ytimeltään kristin-usko ei ole muuta kuin tämä yksi ja sama laki. Siksi kristinuskon on Tindalin mukaan yhtä vanha kuin maailman luominen. Yksinkertaisesti eettisestä tulkin-nasta seuraa myös se, että mitkään eettiset ohjeet – eivät edes vuorisaarnassa

annetut – ole voimassa sellaisinaan, vaan niitä joudutaan aina sovittamaan erilaisissa muodoissa erilaisiin olosuhteisiin. Tämä vaille syvempää analyysia jäävä Tindalin näkemys enteilee myöhemmän eksegeetiikan kysymyksenasettelua ja johdopäätöksiä.

Tindalin mukaan kaikki maailman uskonnot omine erityisine myytteineen ja riitteineen ovat luopumista samasta muinaisesta ja yleisestä luonnollisesta uskonnosta. Monimutkaista ja monitulkintaista Raamattua on sitäkin mahdoton sovittaa luonnollisen uskonnon yksinkertaiseen muottiin. Lisäksi varsinkin Vanhassa testamentissa on runsaasti kuvauksia Jumalan vihastumisista, vannomisista, katumisista ja muista ihmisen kaltaisista toiminnoista. Uuden testamentin osalta Tindal on suopeampi. Evankeliumi oli hänen mukaansa alun perin tämän uskonnon restauraatio, mutta myöhemmin kristityt luopuivat siitä ja kehittivät opin vihan Jumalasta, joka vaatii sovitusuhrien sekä ihmistä katumusta ja lihan kuolettamista. Tämä on johtanut kirkot kehittämään muotomenoa, joka ohjaa huomion pois luonnollisen uskonnon moraalista ydinkysymyksistä.

Tindalin mukaan Jumala on ajasta aikaan sama ja muuttumaton. Kaikki ihmiset aina ja kaikkialla ovat voineet oppia tuntemaan Jumalan järkensä ja luonnollisen moraalitajunsa avulla. Uskonnollisilla kulteilla ei ole merkitystä Jumalan palvelemisessa, koska Jumala ei ole sellaisia koskaan tarvinnut eikä halunnut. Sen sijaan ne täyttävät ihmisten omia tarpeita. Vastaavasti kaikki erityiset moraalijärjestelmät, jotka on ”ilmoi-

tettu” tai laadittu jollakin historiallisella hetkellä, ovat sekundäärisiä. Alkuperäisellä luonnollisella moraalilla sen sijaan ei ole ollut eikä ole muuta tarkoitusta kuin ihmisen onnellisuus; Jumala ei kaipaa ihmiseltä pyhyyttä eikä sankaruutta.

Jälkinäytöksiä

Tindalin teoksen jälkeen deistit olivat sanoneet kaiken sanottavansa. Pohjimiltaan yksinkertaisen ja selvän ohjelman perusteella monet kysyivät, miksi deistit eivät rohkeasti julistaudu suoraa päätä ateisteiksi; eihän uskon konkreettisilla sisällöillä ole heille minkäänlaista merkitystä. Ateistin tavoin deisti tunnustaa, että moraaliperustuu luontoon, eikä siihenkään oikeastaan tarvita Jumalaa. Keskusteluaiheena deismi kulutti itsensä loppuun, eikä vähiten siksi, että siitä ei ollut vakavasti otettavaksi kirkolliseksi vaikuttajaksi.

Deismiä kohtaan esitetyssä kritiikissä nousi esiin uudenlainen tapa puolustaa kristillistä uskoa. Siitä yksi, mutta varsin edustava esimerkki: vuonna 1738 voimakkaan kääntymyksen kokenut ja saarnatyönsä lisäksi laajalla kirjallisella tuotannollaan vaikutusvaltaa saanut **John Wesley** (1703–1791). Wesley siirsi uskon painopisteen henkilökohtaisen kokemuksen alueelle. Locke, joka korosti ihmisen omaa roolia kokemuksessa, vaikutti Wesleyyn käsitykseen uskosta ja pyhityksestä, joissa ihmisen omilla ratkaisuilla ja niistä seuraavilla positiivisilla hengellisillä kokemuksilla on suuri merkitys. Jumalan rakkaus, Jeesuksen armo ja Pyhän Hengen vaikutus kutoutuvat luonnollisella tavalla tuollaiseen psyykki-

seen prosessiin eivätkä ne vaadi järjestettyä perustelua. Tämän tyyppiset näemykset uskosta siirsivät monien englantilaisten mielet pois rationalismista ja luonnollisesta uskonnosta. Wesley'n saarnaama kokemuksellinen kristinusko ei ollut vaihtoehtona ainoastaan deismille vaan ennen kaikkea Englannin latteaksi koetulle kirkolliselle elämälle, joka 1700-luvun alkupuolella suistui pahaan alennustilaan.

Toisenlainen ilmapiiri vallitsi Ranskassa, jossa ennen kaikkea **Voltaire** (1694–1778) jatkoi Ranskan oman humanistisen deismin katkennutta perintöä. Aikansa filosofeista Voltaire seurasi Lockeä, joka pyrki empirismillään selkeyteen. Mutta Locken ohella myös englantilaiset deistit tekivät Voltaireen vaiku-

tuksen, etenkin heidän kykynsä argumentoida ja käydä julkista keskustelua. Deismin vaikutukset levisivät myös Saksaan, jossa **Gotthold Ephraim Lessing** (1729–1781) nousi saksalaisen valistuksen päävaikuttajaksi.

Deismi syntyi muutoksesta ja muutti itse englantilaista yhteiskuntaa. Ennen kaikkea se kuitenkin vaikutti valistuksen syntyyn ja leviämiseen koko Euroopassa. Deismi ei ollut ateismia, ehkä paljolti siksi, että koko tuon ajan julkinen keskustelu Englannissa halveksi ateismia. Vasta valistus toi ateismin kunnolla julkiselle foorumille. Mutta deismin ymmärtäminen auttaa ymmärtämään sekularisaation aaltoa, joka valistuksessa ja sen jälkeen löi halki Euroopan.

Ison-Britannian maallistuminen 1960-luvulla

Mikko Ketola

Pitkä kehitys vai yhtäkkinen romahdus?

Kuusikymmenluku oli erityisen merkittävä vaihe siihen asti leimallisesti kristillisten yhteiskuntien maallistumisessa ja vanhan kristikunnan (*christendom*) alajaossa. Tästä vallitsee melko suuri konsensus tutkijoiden keskuudessa. Se ei koske vain Britanniaa, vaan samanlaisiin johtopäätöksiin on päädytty muun muassa Australian, Kanadan, Alankomaiden, Belgian ja Saksan osalta. Ison-Britannian osalta pätee toisaalta myös se, että vaikka sekularisaatio oli ajoitellen käsin koskettavaa, vuosikymmen oli myös aikaa, jolloin uskosta ja teologiasta keskusteltiin ahkerasti.

Sen sijaan yksimielisyyttä ei ole siitä, oliko Ison-Britannian maallistuminen pitkällisen kehityksen tulosta vai yllättävä ryöpsähdys. Suurin erimielisyys näyttää olevan siitä, miten asiat menivät toisen maailmansodan jälkeen. Yksien mielestä Britannia koki sodan jälkeen, erityisesti 1950-luvulla, lähes ennen näkemättömän uskonnollisen elämän nousun ja vahvistumisen. Heidän mukaansa sekularisaatio alkoi varsinaisesti vasta 1950-luvun lopulla ja varsinainen käännekohta oli noin vuoden 1963 tienoilla. Tätä

näkemyistä edustaa etenkin Glasgow'n yliopiston sosiaali- ja kulttuurihistorian professori **Callum G. Brown**, jonka mielestä maallistuminen tai ”kristityn Britannian kuolema”, oli dramaattinen ilmiö, ”huomattavan äkillinen ja kulttuurisesti väkivaltainen tapahtuma”.

Toisten mielestä on liioiteltua puhua 1950-luvusta minkäänlaisena uskonnollisuuden renessanssina. Heidän mielestään tilastot osoittavat, että kaikenlainen kirkollinen aktiivisuus ja varsinkin jumalanpalveluksiin osallistuminen oli silloin Britanniassa jo selvässä laskussa. Joidenkin Brownin arvostelijoiden mielestä kristityn Britannian kuolema tapahtui jo ensimmäisen maailmansodan ansiosta, sillä sota aiheutti niin suuren pettymyksen brittiläisen yhteiskunnan valtaapitäviin voimiin, joihin kuului myös anglikaaninen kirkko.

Brownin näkemyksiä kritisoiviin tutkijoihin kuuluu muiden muassa kirkkohistorioitsija **Hugh McLeod**, jonka mielestä 1960-luvun maallistumiskehityksellä ja siihen vaikuttaneilla tekijöillä on taustat kauempana historiassa. Hänkin on kuitenkin sitä mieltä, että niin sanottu pitkä 1960-luku (1958–1974) voi osoittautua länsimaisen kristinuskon historiassa yhtä suureksi repemäksi kuin reformaatio.

McLeodin mielestä ei ole uskottavaa, että Ison-Britannian sekularisaation historiassa voitaisiin yksi vuosi nostaa niin selväksi käännekohdaksi kuin Brown on tehnyt, mutta jos sellainen vuosi pitäisi valita, se olisi ennemminkin 1967. Silloin paavi **Paavali VI** julkaisi ehkäisyä käsitelleen kiertokirjeen *Humanae Vitae*, joka sai muun muassa Isossa-Britanniasa niin aggressiivista kritiikkiä osakseen ja rapautti paavin arvovaltaa niin paljon, ettei tämä paaviuskautensa aikana enää toista paimenkirjettä kirjoittanut. Myös vuosi 1968 poliittisine salamurhineen, vallankumoustunnelmineen (Pariisi) ja vallankumousten kukistamisineen (Praha) on hyvä ehdokas merkkivuodeksi. Ylipäänsä McLeod pitää 1960-luvun loppuvuosia maallistumiskehityksen kannalta merkittävämpinä kuin vuosikymmenen alkua. Silloin alkoivat tuntua myös katolista kirkkoa syvästi ravistelleen Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen uudistukset. Kaunokirjallisuudessa Vatikaani II:n merkitystä vedenjakajana Britannian katolilaisten elämässä on tarkkanäköisesti käsitellyt **David Lodge** romaanissaan *How Far Can You Go?*

McLeodin mielestä 1960-luvun uskonnollisten kuohujen taustalla näkyvät monet läntisen Euroopan pitkän linjan kehitykset. Näitä ovat 1600-luvulta peräisin oleva uskonnollisen suvaitsevaisuuden kasvu, kristinuskon älyllinen kritiikki, jonka juuret ovat 1700-luvulla, vuoden 1789 jälkeen syntyneet poliittiset emansipaatioliikkeet sekä etiikkaa yleensä ja erityisesti seksuaalietikkaa koskevat ajattelun muutokset 1890-luvulta

lähtien. 1960-luvun lopulla ja 1970-luvulla tapahtuneella aborttia, avioeroa ja homoseksuaalisutta koskevalla lainsäädännöllisellä vallankumouksella taas on alkunsa jo 1920–1930-luvuilla.

Vaikka vielä 1950-luvulla kristinuskon oli läntisessä Euroopassa ihmisten elämässä eniten vaikuttanut maailmankatsomus, sille oli olemassa myös eräitä suosittuja vaihtoehtoja, joista joillakin oli juuret kauempana. Usko luonnontieteiden voimaan oli lähtöisin 1800-luvun loppupuolelta, jolloin monet uskoivat, että tieteiden ja koulutuksen avulla maailman ongelmat voitaisiin ratkaista. Joillekin luonnontieteistä tuli uusi uskonto, ja tällainen ajattelutapa oli vielä täysin hengissä 1960-luvulle tultaessa. Tosin humanistiset ja yhteiskuntatieteet olivat nousseet luonnontieteiden rinnalle ja ohikin ehdokkaina ihmiskunnan pelastajiksi.

Toinen vaihtoehtoinen maailmankatsomus oli sosialismi, joka nousi Saksassa 1870-luvulla suorastaan herätysliikkeen kaltaiseksi ilmiöksi. 1900-luvun puolelle tultaessa sosialismilla oli suuri ja kiihkeä kannatus työväen keskuudessa useimmissa Länsi-Euroopan maissa. Tullakseen täysiveriseksi sosialistiksi yksilöltä vaadittiin kirkkojen hylkäämistä ja sosialismin omaksumista kokonaiseksi maailmankatsomukseksi. Toivo maailman muuttamisesta sosialismin avulla saavutti läntisessä Euroopassa yhden kulminaatiopisteensä 1960-luvulla; nyt tosin aatetta kantoivat ennen muuta opiskelijat ja nuoret ammattilaiset, eivät niinkään enää työläiset.

Lady Chatterley -oikeudenkäynti 1960
Englannin kirkon kannalta otan esiin kaksi tapausta, joilla on ollut suuri symbolinen ja konkreettinenkin merkitys paitsi yhteiskunnan maallistumisessa myös vanhojen ajattelutapojen uudistamisessa sekä yhteiskunnan ja kirkon vapaamielistymisessä. Ison-Britannian sekularisoitumiskehitykselle oli jotenkin hyvin tyypillistä, että samat tapahtumat saattoivat johtaa yhtäältä kirkon arvovalan ja kristinuskon vaikutusvallan laskuun ja toisaalta teologisen keskustelun leviämiseen aivan uusille alueille. Näitä kahta tapausta yhdistää lisäksi yksi ja sama henkilö, Woolwichin piispa **John A. T. Robinson**.

Kirjailija **D. H. Lawrencen** romaani *Lady Chatterley's Lover* (julk. alun perin 1928) oli syksyllä 1960 suuren huomion kohteena Isossa-Britanniassa. Lawrencen teos tunnettiin sen ajan mittapuissa rohkeista seksikohtauksistaan ja siveettöminä pidettyjen sanojen kuten *fuck* ja *cunt* käytöstä. Se oli 1960-luvulle asti mahdollista lukea vain siivottuna versiona. Kirjasta uuden, sensuroimattoman painoksen kustantanut Penguin Books oli päättänyt testata kirjan avulla tuoretta siveettömien julkaisujen lakia, jonka avulla oli tarkoitus estää pornografisten julkaisujen markkinointi. Laki kuitenkin tarjosi kustantajalle mahdollisuuden välttää tuomion, jos tämä pystyi osoittamaan että teoksella oli taiteellista tai tieteellistä arvoa.

Lady Chatterleyn puolustus kutsui avukseen muun muassa tunnetut kirjailijat **E. M. Forsterin** ja **Rebecca Westin**, mutta suurimman huomion vei kiis-

tatta etelälontoolaisen Woolwichin piispa John A. T. Robinson, jonka puolustus oli pyytänyt antamaan lausunnon kirjan eettisistä meriiteistä. Robinsonin jälkimaine on ollut niin vahva, että hän on yleensä ainut henkilö, jonka ihmiset muistavat puolustuksen puhujista, kun oikeudenkäynnistä nykyään keskustellaan.

Oikeudenkäynnissä Robinson herätti huomiota toteamalla, että vaikka Lawrence ei ollut kristitty, hän oli kuitenkin esittänyt romaanin päähenkilöiden seksisuhteen pohjimmiltaan pyhänä, eräänlaisena pyhänä ehtoolisena. Kun syyttäjät sitten kysyi piispalta, pitäisikö hänen mielestään kristittyjen lukea kirja, hän vastasi myönteisesti. Lehdistö sai siitä aiheen otsikkoon: ”Kirja, joka kaikkien kristittyjen pitäisi lukea”. Piispa Robinsonin lausunnot olivat luonnollisesti toimittajien kannalta herkullisia ja hän joutuikin valtavan huomion kohteeksi. Monien brittikristittyjen keskuudessa hänestä tuli oikeudenkäynnin jälkeen kuitenkin pahamaineinen piispa Robinson.

Canterburyn arkkipiispa **Geoffrey Fisher** moitti Robinsonin esiintymistä kovin sanoin. Yhtäältä hän tunnusti Robinsonin oikeuden toimia todistajana ja esittää oma näkemyksensä, mutta tämän olisi pitänyt paremmin ottaa huomioon se, miten vaarallista piispan oli tehtävänsä vuoksi antaa julkisuudessa lausuntoja kyseisen tapauksen kaltaisissa oikeusjutuissa. Arkkipiispan mielestä Robinson oli tehnyt pahan virheen, kun tämä ei ollut ottanut lukuun sitä, että hänestä voisi tulla kompastuskivi ja pahennuksen aihe monille kristityille. Robinson pyytikin julkisesti anteeksi, jos hän oli aiheut-

tanut surua joillekin kristityille, mutta mukanaoloaan oikeudenkäynnissä hän ei koskaan katunut, sillä hän piti Lawrencen teoksen puolustamista olennaisen tärkeänä Britannian yhteiskunnallisen kehityksen kannalta.

Robinson oli oikeudenkäynnin yhteydessä valtavasti esillä julkisuudessa, ja hän sai paljon myös henkilökohtaisia kirjeitä puolesta ja vastaan. Hänen oman hiippakuntansa papeista kuitenkin vain kaksi arvosteli hänen toimintaansa oikeudenkäynnissä.

Oikeus vapautti kustantajan syyt-teistä, mikä johti Isossa-Britanniassa kustannuspolitiikan liberalisoitumiseen ja oli monien mielestä lähtölaukaus sallivan yhteiskunnan (*permissive society*) synnylle. Oikeudenkäyntiä on kuvattu eräänlaiseksi brittiläisen yhteiskunnan historialliseksi siirtymäriitiksi matkalla ”aikuisen” 1960-luvun maailmaan.

Englannin kirkon sisäinen jakautuneisuus 1960-luvulla

Englannin kirkko oli 1960-luvun alussa jakaantunut kolmeen ryhmään: 1) traditionalistit, jotka vastustivat sekularisaa-tiota niin kirkon sisällä kuin sen ulko-puolella; 2) konservatiivit, jotka myönsivät sen, että Iso-Britannia oli jälkikristil-linen yhteiskunta, ja ajattelivat, että kirkko ei voinut enää puhua koko kansa-kunnan puolesta. Sen sijaan sen pitäisi tehdä yhteistyötä ei-kristittyjen kanssa, jotta saataisiin pelastetuksi edes osa van-hasta moraalikonsensusuksesta, josta kaik-ki voisivat olla samaa mieltä; 3) radikaalit uudistajat, jotka vaalivat liberaalia anglikaanista ajatusta siitä, että olisi ole-

massa kansallinen kirkko, joka puhuisi kansallisen moraaliyhteisön puolesta. He uskoivat, että opilliset, eettiset ja pasto-raaliset uudistukset remontoisivat tämän yhteisön. Radikaalit eivät olleet yhtenäinen ryhmä, vaan siinä oli erotetta-vissa kaksi siipeä: liberaalit anglikaanit, jotka ajoivat uutta moraalikäsitystä, joka perustui tilanne-etiikkaan, ja liberaalit anglokatolilaiset, jotka torjuivat tilanne-etiikan ja määrittelivät kirkon kannan sosiaaliin kysymyksiin kasuistiikan ja luonnollisen teologian pohjalta.

Anglo-katolisiin radikaaleihin kuu-luin muiden muassa Lady Chatterley -oi-keudenkäynnissä puolustuksen yhtenä asiantuntijana toiminut isä **Martin Jarrett-Kerr**, joka piti Isoa-Britanniaa selvästi jälkikristillisenä yhteiskuntana ja arvioi, että noin 80 % kansasta piti kirk-koa 1960-luvun alussa erikoisena jääntee-nä, yhtä kiinnostavana ja elämälle vieraa-na kuin esineitä paikallisessa museossa.

Liberaaleista anglikaaneista tuli tun-netuksi erityisesti niin kutsuttu Cam-bridgen radikaalien ryhmä, johon kuului joukko tunnettuja teologeja. Heidän kes-kinäinen ajatustenvaihtonsa synnytti kaksi stimuloivaa esseekokoelmaa: *Soun-dings* ja *Objections to Christian Belief*. Näistä jälkimmäinen on julkaistu 1966 suomeksikin, **Ossi Haaramäen** kääntä-mänä nimellä *Miksi kristinusko?*

Anglikaaniradikaaleille Lady Chat-terley -oikeudenkäynti oli oiva keino teh-dä näkemyksensä tunnetuksi julkisuu-udessa, sillä tiedotusvälineet seurasivat ta-pahtumia tiiviisti. Voi olla, kuten **Mark Roodhouse** on todennut, että liberaa-lien ja konservatiivien julkiset väittelyt

sosiaalisista ja moraalisisista kysymyksistä rapauttivat kirkon moraalista auktoriteettia ja nopeuttivat siten sekularisaatiota. Polarisoituminen ei ollut tilapäinen, oikeudenkäynnistä johtunut ilmiö, vaan se ilmeni eri tavoin ja erilaisten kysymysten yhteydessä koko 1960-luvun ja 1970-luvun alun.

Oliko maallistuminen nuorten naisten ansiota/syytä?

Callum Brownin mielestä nuorilla naisilla oli aivan keskeinen rooli sekularisaatiossa. Hän on päätenyt tutkimuksissaan johtopäätökseen, että kristillisen ajattelun läpitunkeva kulttuurivaikutus romahti 1960-luvun alussa. Siihen asti kristilliset moraalikäsitkset olivat dominoineet muun muassa painetun sanan välityksellä ja siten ohjanneet ihmisten käyttäytymistä, mutta nyt näyttämölle astui uudenlaisia vaikuttajia kuten nuorille naisille suunnatut lehdet, jotka korvasivat pitkälle äitien tehtävän seksuaalivaltuuden antajina, ja poppyhtyeet, joiden laulujen kautta rakkaus ja romantiikka saivat vähemmän puritaanisia sävyjä. Nuorten naisten päätöksenteko muuttui, ja he hylkäsivät äitiensä ja isoäitiensä tavat ja ajatusmuodot. Kirkoille tämä oli kohtalokasta, sillä nimenomaan naiset olivat edustaneet ja ylläpitäneet kirkkojen moraaliopetusta ja institutionaalista elämää. Miesten ajateltiin aivan perusluonteeltaan olevan vähemmän uskonnollisia. Naiseuden ja hurskauden perinteiset siteet katkesivat.

Brownin mukaan sekularisaation käännekohta oli vuosi 1963, josta hän katsoo brittiläisen kristinuskon alamäen

tilastojen valossa selvästi alkaneen. Runoilija **Philip Larkin** (1922–1985) runo *Annus mirabilis* sopii hyvin tukemaan Brownin käsitystä vuoden 1963 erityisestä merkityksestä:

Sexual intercourse began/In nineteen sixty-three/(which was rather late for me) –/Between the end of the "Chatterley" ban/And the Beatles' first LP.

Rehellenä Jumalan edessä

The Beatlesin ensimmäinen LP *Please Please Me* julkaistiin 22.3.1963. Vain kolme päivää sitä ennen julkaistiin Woolwichin piispa John A. T. Robinsonin teos *Honest to God* (Rehellinen Jumalan edessä). Kirjaa edelsi suurta huomiota saanut Robinsonin artikkeli *The Observer*-lehdessä. Jutun raflaava otsikko, joka oli toimituksen muotoilema *Our Image of God Must Go*, ei ollut kirjoittajan mielestä lainkaan hyvä, mutta painostuksen alla hän lopulta hyväksyi sen. Ilman sen herättämää laajaa huomiota kirja olisi saattanut jäädä huomaamattomaksi.

Honest to God oli saanut alkunsa, kun Robinson pari vuotta aiemmin oli kumartunut laittamaan sukkia jalkaansa ja loukannut selkensä. Hän oli joutunut lopulta makaamaan sairaalasängyssä kolme kuukautta, ja tänä aikana hänen vaimonsa **Ruth** oli lukenut hänelle **Paul Tillichin** teosta *Perusteet järkkyvät* (*The Shaking of the Foundations*). Sitä kuunnellensa Robinson oli päättänyt kirjoittaa kirjan, joka sai sittemmin hänen vaimonsa ehdotuksesta nimekseen *Honest to God*. Voi siis sanoa, että ainakin yhdellä naisella on todistetusti ollut valtava teologianhistoriallinen vaikutus 1960-luvun Isossa-Britanniassa!

Robinsonin kirjasta tuli nimittäin koko 1900-luvun myydyin teologinen teos. Pelkästään vuoden 1963 loppuun mennessä sitä oli myyty 300 000 kappaletta, ja 1980-luvun lopussa oltiin jo yli miljoonassa. Ensimmäinen painos oli vaatimattomat 6 000. On sanottu, että usean viikon ajan vuoden 1963 keväällä tuntui siltä, kuin kaikki olisivat puhuneet vain teologiasta (elleivät sitten puhuneet The Beatlesista). Kirjaa lukivat sellaisetkin ihmiset, jotka eivät koskaan aiemmin olleet lukeneet mitään teologista opusta. Sen myötä Robinsonin paljon siteeraamista saksalaisista tai eksiilissaksalaisista teologeista, **Paul Tillichistä**, **Dietrich Bonhoefferista** ja **Rudolf Bultmannista** tuli kaikkien tuntemia nimiä. Robinson sai kirjan lukijoilta yli 4 000 kirjettä, joista lähes jokaiseen hän vastasi henkilökohtaisesti. Kirjeissä oli sekä kielteisiä että myönteisiä, mutta suurin osa niistä oli kuitenkin myönteisiä.

Kielteisistä kommentteista varsin tyyppillinen lienee ollut anglikaanisen *Church Timesin* pääkirjoitus, jossa sanottiin, että ”joka päivä ei nähdäkään, että piispa vaikuttaa julkisuudessa kielteävän melkein jokaisen kristillisen opin siinä kirkossa, jonka virkaa hän hoitaa”.

Kirjan sanoma oli pohjimmiltaan yksinkertainen. Vakiintunut kuva Jumalasta, joka sijaitsi jossakin meidän todellisuutemme ulkopuolella, kenties ”isoisänä taivaassa”, oli haitallinen, koska se teki Jumalan etäiseksi ja vieraaksi elämälle. Oli etsittävä uusia sanoja Jumalan olemassaolon kuvaamiselle ja käsitettävä Jumala koko olemassaolon persoonallisen perustana. Jumala ei ole ”jossain tuol-

la” vaan syvällä meissä. Moraalin suhteen mikään ei ole lukkoon lyötyä paitsi rakkauden laki. Jumalanpalvelusten muodoissa on se vaara, että niistä tulee yksityisiä tai erillisiä uskonnollisia maailmoja, joilla halutaan suojautua maalliselta maailmalta. Sen sijaan on ymmärrettävä, että sekulaari maailma on pyhä eli Jumalan maailma.

Canterburyn arkkipiispa oli vaihtunut Lady Chatterley -tapauksen jälkeen. Fisherin seuraaja, **Michael Ramsey**, piti hyvänä Robinsonin pyrkimyksiä maalata uudenlainen jumalakuva, joka voisi auttaa ihmisiä, jotka eivät olleet kristinuskossa sisällä. Hän ei sen sijaan hyväksynyt Robinsonin tapaa hylätä vanha kuvasto Jumalasta, joka oli tärkeä lukemattomille kristityille. Pahempana kuin kirjaa arkkipiispa piti kirjaa edeltänyttä provokatiivista *The Observerin* lehtiartikkelia, joka oli järkyttänyt monia kristittyjä, koska Robinson oli siinä tuominut perinteisen jumalakuvan vanhentuneeksi ja todennut, että agnostikot ja ateistit olivat oikeassa hylätessään sen. Monien mielessä tällaiset väitteet tekivät Robinsonista itsestään ateistin. Artikkeliksi oli Ramseyn mielestä tehnyt kirkolle paljon vahinkoa. Myöhemmin hän tosin pehmensi kantojaan ja löysi Robinsonin kirjasta enemmän hyvääkin sanottavaa. Näiltä ajoilta on olemassa pilakuva, jossa Ramsey lukee Robinsonin kirjaa *Lady Chatterleyn rakastajan* kansien suojissa.

Robinson julkaisi saamansa korkean tason kritiikin jälkeen lausunnon, jossa hän vakuutti koko kirjansa tavoitteen olevan missionaarinen; hän halusi auttaa niitä, jotka olivat uskon reunoilla tai sen

ulkopuolella. Hän halusi vain kyseenalaistaa sen, oliko oppi välttämättä ilmaistava sellaisilla kuvilla ja käsitteillä, jotka saattoivat tehdä sen epätodelliseksi ja mahdottomaksi omaksua suurelle joukolle ihmisiä.

Honest to God -teoksen kiinnostavuuden säilymisestä kertoo se, että kirja löytää edelleen uusia lukijoita. Sen vuosipäivinä on ilmestynyt kolme esseekokoelmaa, joissa on tarkasteltu kirjan vaikutushistoriaa ja kehitelty sen teemoja eteenpäin. Teoksen 25-vuotismuistoksi (1988) ilmestyi *God's Truth*, 30-vuotismuistoksi (1993) *Thirty Years of Honesty* ja 40-vuotismuistoksi (2003) *Honest to God 40 Years On*. Tänä vuonna kirjan ilmestymisestä on tullut kuluneeksi 50 vuotta.

Suomessa Robinsonin kirja ilmestyi vasta 1965 **Helinä Kuusiolan** suomentamana ja Kariston kustantamana. Samana vuonna siitä otettiin vielä toinen painos, mutta siitä ei tullut läheskään samanlaista myyntimenestystä kuin Isossa-Britanniassa. Teos sai *Vartijassa* varsin suurta hetkellistä huomiota, mutta mitään pitempää keskustelua se ei synnyttänyt. *Vartijassa* 2/1965 kirjaa käsitteivät lähes parinkymmenen sivun verran toimituksen pyynnöstä fil.tri **Jyrki Juurmaa**, opetusneuvos **Yrjö Kallinen**, valtiot.maist. **Esko Koivu**, lehtori **Vesa Nikunen**, TT **Risto Pyysalo**, fil.tri **Pirkko Rommi** ja TL **Pentti Taipale**.

The Beatles hengellisen kriisin tulkkina

Kuusikymmenluku oli myös nuorisokulttuurin syntyäikää. Sen taustalla vaikutti

paitsi popmusiikin nousu myös sodanjälkeisen vaurastumisen yhtyminen teknologisiin innovaatioihin. Jälkimmäinen synnytti eräänlaisen ”nälkäisen materialismin”, joka oli hyvin vastakohtainen 1950-luvulle asti vallinneelle nautintoihin puritaanisesti suhtautuneelle kristilliselle valtakulttuurille. Kollektiivisten identiteettien heikentyminen toi materialismin lisäksi vahvan yksilöllisen luonteen. Yksi 1960-luvun popkulttuurin tutkimuksen auktoriteeteista, **Ian McDonald**, on todennut, että materialismi aiheutti myös suuren hengellisen kriisin, joka ei kuitenkaan kaikille ollut ilmeinen. Tämän kriisin havaitseminen oli vaikeaa sellaiselle englantilaiselle keskiluokkaiselle ja tunnolliselle ihmiselle, jonka mielestä kriisin sopi ilmaista vain parhaalla anglikaanisella maulla eikä etenkin sähkökitaroiden säestyksellä. Tämän kriisin parhaimpia ilmaisijoita oli McDonaldin mielestä The Beatles. Yksi McDonaldin tärkeitä väittämiä on, että 1960-luku toi tullessaan jälkiuskonnollisen ajan, jossa yhteiskuntaa ei kiinnostanut sen paremmin Jeesus kuin Marxkaan.

Maaliskuussa 1966 **John Lennon** antoi *The Evening Standard* -sanomalehdelle haastattelun, jossa hän kertoi uskontoa koskevista näkemyksistään. Kiihtyneesti hän selitti toimittaja **Maureen Cleavelle**:

Kristinuskoko katoaa. Se häviää ja kutistuu. Minun ei tarvitse väitellä siitä; olen oikeassa, ja se tulee todistetuksi. Olemme suosituimpia kuin Jeesus juuri nyt. En tiedä kumpi katoaa ensin, rock'n'roll vai kristinuskoko. Jeesus oli okei, mutta hänen opetuslapsensa olivat typerä ja tavanomaisia. Heidän kierollunsa on pilannut kristinuskon minulta.

Isossa-Britanniassa Lennonin lausunto Jeesuksen jäämisestä toiseksi The Beatlesin rinnalla ei herättänyt pahennusta eikä sen suurempaa kohua muutenkaan. Lennonin räväköihin mielipiteisiin oli totuttu, eikä sikäläisessä ilmapiirissä mielipide ollut mitenkään harvinaisen radikaali muutenkaan. Sitä paitsi The Beatlesin laulujen uskonnollisia ulottuvuuksia ja vaikutteita tutkinut **Steve Turner** on esittänyt, että syvästi Raamatusta ja Jeesuksesta kiinnostunut Lennon halusi väitteellään kenties ihmetellä, miten oli mahdollista, että The Beatles oli suosittumpi kuin Jeesus, tai pitäisikö yhtyeen edes olla suosittumpi kuin Jeesus. Kyseessä saattoi siten olla suorastaan kriittinen kannanotto brittiläisen yhteiskunnan maallistumiseen, mikä sopisi hyvin yhteen Ian McDonaldin näkemysten kanssa.

Yhdysvalloissa Lennonin näkemykset sen sijaan nostettiin otsikoihin, yhtyeen levyjä poltettiin kiihkeän uskonnollisissa tunnelmissa rovioilla etelävaltioissa, ja Lennon tunsii olevansa pakotettu pyytämään anteeksi mielensä pahoitaneilta amerikkalaisilta kristityiltä yhtyeen Yhdysvaltain-kiertueen lehdistötilaisuudessa Chicagossa myöhemmin samana vuonna. Katolisen kirkon taholla reaktiot vaihtelivat. Vatikaanin sanomalehti *L'Osservatore Romano* paheksui Lennonin ja ilmoitti, että joidenkin aiheiden profaani käsittely ei vain ole sopivaa, ei edes "beatnikkien maailmassa". Amerikkalainen jesuiittalehti *America* puolestaan oli ymmärtäväisempi ja huomautti, että Lennon oli vain todennut sen, minkä jokainen kristitty kasvattaja hyvin tiesi.

Kaikkein uskonnollisin The Beatlesin jäsenistä, katolistaustainen **George Harrison**, siteerasi mielellään Jeesusta. Hän oli kuitenkin niin vihainen syntymäuskonnoilleen, että hän kääntyi hindulaisuuteen. Harrisonia suututti erityisesti se, että katolilaiset eivät olleet tarpeeksi hengellisiä. Hän oli pannut merkille, että vaikka ihmiset kävivät kirkossa, se oli heille vain pakkorituaali, joka ei antanut heille mitään syvempää tai vaikuttanut heidän päivittäiseen elämäänsä. Hän halusi jotakin syvempää.

Ehkä parhaiten The Beatlesin lauluista kristinuskon vaikutuksen konkreettista häviämistä kuvaa **Paul McCartneyn** sävellys *Eleanor Rigby*. McCartney arvosteli harvoin kristinuskoa, mikä saattoi johtua siitä, että hän oli kotoisin liberaalista katolisesta kodista, eikä hänelle ollut päässyt kertymään tarpeeksi ikäviä kokemuksia uskonnon tiukasta harjoittamisesta. Kun toimittajat kysivät häneltä, oliko kappale verhoitu hyökkäys kristinuskoa kohtaan, hän sanoi vain kirjoittaneensa laulun yksinäisestä henkilöstä, joka sattui olemaan pappi:

Father McKenzie writing the words of a sermon that no one will hear/No one comes near./Look at him working, darning his socks in the night when there's nobody there/What does he care?

Eleanor Rigby died in the church and was buried along with her name/Nobody came/Father McKenzie wiping the dirt from his hands as he walks from the grave/No one was saved

Steve Turner on kiinnittänyt huomiota siihen, että McCartney oli laulussa liittänyt kirkon automaattisesti ensisijaisesti negatiivisiin asioihin kuten yksinäi-

siin vanhoihinpiikoihin, kuolemaan, tehotettiin pappeihin, tyhjiin kirkonpenkeihin ja saarnoihin, joita kukaan ei kuullut. Nämä kaikki voisi tulkita jonkinlaisiksi sekularisaation tunnusmerkeiksi, vaikka tekijä ei niitä ehkä tietoisesti sellaisiksi ajatellutkaan.

Lopuksi

Ison-Britannian maallistuminen 1960-luvulla ei ollut yksinkertainen tapahtuma, jota voisi kuvata suoraviivaisin selityksin. Joka tapauksessa on selvää, että kirkkojen ja kristinuskon asema, vaikutus ja arvovalta muuttuivat silloin niin radikaalisti, että on helppoa yhtyä Hugh McLeodin arvioon, että kyseessä on kenties samanhavainen murrosvaihe kuin reformaatio aikanaan oli. Kuusikymmenlukua voi hyvin kuvata myös uskonnollisen tai hengellisen kriisin ajaksi. Eikä ole lainkaan selvää, että maallistuminen oli yksistään negatiivinen ilmiö. Vaikka se johti yhtäältä monien ihmisten vieraantumiseen kirkosta, se saattoi tehdä toisille helpommaksi tunnustautua kristityiksi.

Keskustelu siitä, onko Iso-Britannia vielä kristitty maa ja kuinka paljon sillä mahdollisesti on elinaikaa, käynnistyy aina välillä uudestaan. Viimeksi näin tapahtui myöhäissyksyllä 2013, kun entinen Canterburyn arkkipiispa lordi **Carey** ennusti, että kristinuskko kuolisi Britanniaasta sukupolven kuluessa. Tosin hän oli esittänyt saman profetian jo vuonna 1999, joten jostakin oli sen jälkeen tullut lisää aikaa. Carey esitti lääkkeeksi nuorten tavoittamisen sellaisilla

vieheillä kuin Alfa-kurssi, ja muutenkin seurakuntien tarjonnan pitäisi olla elävämpää. Ateistista kristityksi julkisesti kääntynyt kirjoittaja **A. N. Wilson** piti Careyn keinoja naiiveina. Hänen mielestään kehityksen taustalla olivat isommat kysymykset kuin Carey ymmärsikään, nimittäin kirkkojen suhtautuminen seksiin ja uskomisen yleinen näivettyminen. Hän kertoi kuluneen vuoden aikana käyneensä useissa Englannin maaseudun kirkoissa ja olleensa 63-vuotiaana aina nuorin osallistuja, noin 20 vuoden marginaalilla. Hänen mielestään nuorilla ei yleisesti ole edes mitään käsitystä, mihin kirkkoja oikein tarvitaan. Wilson ei yrittänytäkään tarjota lääkettä kristinuskon heikkouteen. Ehkä sellaista ei olekaan.

Kirjallisuutta:

- Callum G. Brown: *The Death of Christian Britain*. Second edition. Routledge 2009.
- Keith W. Clements: *Lovers of Discord. Twentieth century theological controversies in England*. SPCK 1988.
- David Edwards (Ed.), *The Honest to God Debate*. SCM Press 1963.
- Eric James: *A Life of Bishop John A.T. Robinson*. Collins 1987.
- Ian McDonald: *Revolution in the Head: "Beatles" Records and the Sixties*. Pimlico 1995.
- Hugh McLeod: *The Religious Crisis of the 1960s*. OUP 2007.
- John A. T. Robinson: *Honest to God*. SCM Press 1963.
- Mark Roodhouse: "Lady Chatterley and the Monk. Anglican Radicals and the Lady Chatterley Trial of 1960." - *Journal of Ecclesiastical History* 3/2008.
- Steve Turner: *The Gospel According to the Beatles*. Westminster John Knox Press 2006.

Miksi Englanti ei ole enää kristitty maa?

Matti Myllykoski

■ Joskus hamassa muinaisuudessa eli vuoden 1850 vaiheilla yli puolet englantilaisista osallistui jumalanpalveluksiin sunnuntaista toiseen. Kolmannen vuosituhannen alkaessa joukko on kutistunut kahdeksaan prosenttiin. Vielä 1930-luvulla lähes jokainen Englannissa syntynyt lapsi kastettiin kristilliseen uskoon. Nyt kastettuja on alle 40 prosenttia, ja näistä vain hieman yli puolet kastetaan anglikaanisen valtiokirkon jäseniksi. Alle 30-vuotiaiden osalta mittarit näyttävät vieläkin enemmän alaspäin ja kertovat kirkkojen lohduttomasta tulevaisuudesta. Tällaisten lukujen perusteella voi väittää, että Englanti ei ole enää kristitty maa, eivätkä asiat Walesissa ja Skotlannissa ole kirkkojen kannalta yhtään paremmin. Yli puolet briteistä on – ainakin yhteisöllisesti ajatellen – uskonnottomia, ja marginaalissa kasvaa ei-kristittyjä uskontoja edustavien siirtolaisten joukko. Pientä pirstoyttä jäsenkatoon tuovat kristityistä maista muuttavat siirtolaiset, mutta Brittein saarille saavuttuaan yleinen maallistuminen syö heidänkin keskimääräistä uskonharrastustaan. Mitä viime vuosisadalla oikeastaan tapahtui? Mitä tähän on tultu?

Aikaisemmin brittiläisessä maallistumishistorian tutkimuksessa kirkon ja kristillisyyden heikkeneminen ajoitettiin jo 1880-luvulle. Kriittisen keskustelun ja kovaan tilastolliseen dataan siirtymisen myötä alamäen alkupiste on siirtynyt myöhemmäksi. **Callum Brown** julkaisi vuonna 2000 kirjan *The Death of Christian Britain: Understanding Secularisation, 1800–2000*, josta tuli lähtölaukaus uudelle keskustelulle. Brown väitti, että sekularisaatio oli Brittein saarilla edennyt hitaasti, kunnes 1960-luku toi mukanaan radikaalin muutoksen. Etenkin uskonnollisuutta perhepiirissä kantaneiden naisten yhteiskunnallinen vapautuminen heikensi hänen mukaansa kristillisen hurskauden asemaa. Monet muut maallistumisen indikaattorit kuten kulutuksen räjähdysmäinen kasvu, perinteisten arvojen ankara kritiikki sekä nuorison massiivinen uskonnollinen vieraantuminen on helppo yhdistää 1960-lukuun ja siitä seuranneeseen kehitykseen. Brownin teoriaa on kuitenkin kritisoitu siitä, että hän näkee 1960-lukua edeltävän kristillisyyden liian homogeeniseksi kokonaisuudeksi. Vastaavasti hänen käsityksensä ”uskonnosta” on liian irrall-

laan sosiaalisesta ja poliittisesta muutoksesta ja sellaisena liian kapea. Monet Brownin teorian edellyttämät maallistumisen ilmiöt olivat saaneet alkunsa jo edeltäneinä vuosikymmeninä. Onkin syytä selvittää, mitä kirkkoille ja kristillisyydelle tapahtui ennen 1960-lukua.

Alamäen alku

”Englantilaiset eivät ainoastaan lakanneet olemasta tunnistettavissa protestanteiksi vuoden 1960 vaiheilla. He myös lakkasivat mieltämästä itsensä protestanteiksi. Eikä tässä kaikki. He lakkasivat haluamasta olla protestantteja sekä tulla ajatelluiksi protestantteina. Kun he katselivat maailmaa ympärillään – tai usein vain oman saarensa reunamille – he tunsivat uudenlaista mielihyvää siitä odottamattomasta viisaudesta, jonka heidän välinpitämättömyytensä näistä asioista sai aikaan.”

Teoksessaan *The Passing of the Protestant England: Secularisation and Social Change, c. 1920–1960* Oxfordissa tutkijana vaikuttava **S. J. D. Green** perustelee seikkaperäisesti näkemystään, jonka mukaan protestanttinen Englanti kuoli hieman ennen kuin Beatles ilmestyi hullaannuttamaan nuorisoa. Kuolema näkyi Greenin mukaan sekä protestantismien muodon (ulkoisen ilmauksen) että sisällön (sisäisen vakaumuksen) kuihtumisena englantilaisten parissa. Puritaanisen moraalin ja Raamatun kansaksi luonnehditut kuningatar Victorian alamaiset eivät voineet vielä aavistaa, millaiseen kriisiin heidän anglikaaninen kirkkonsa ja itsetyytyväinen hurskautensa ajautuisi tulevien sukupolvien aikana.

Tarkkana historioitsijana tunnetun Greenin käyttämät ilmaukset saavat paikoin myötämielisenkin lukijan karvat pystyyn. Hän ei tietenkään tarkoita, että Englannissa kristinusko on kadottanut kaiken merkityksensä jo 50 vuotta sitten. Green rajaa tutkimuksensa kohteen Englantiin, koska Brittein saarten muut osat pysyivät kuvattuna ajanjaksona uskonnollisesti konservatiivisempina. Hän keskittyy protestantismiin, koska vähemmistönä vaikuttavan katolisen kirkon vaiheissa voidaan havaita jonkinlaista menestystä – erotukseksi Englannin *kaikista* protestanttisista kirkkoista ja tunnustuskunnista. Protestantismin kuolemalla hän tarkoittaa sosiaalisen (institutionaalisen ja henkisen) valta-aseman jatkuvaa heikkenemistä, jonka myötä kristinusko eri muodoissaan voi saavuttaa vain marginaalista ja tilapäistä menestystä. Kristilliset kirkot eivät näillä näkymin voi enää koskaan palata siihen asemaan, joka niillä kerran oli politiikassa, kulttuurissa ja ihmisten mielisä.

Vaikka Green ajoittaa englantilaisen protestantismien alamäen alkupään heti ensimmäisen maailmansodan jälkeisiin vuosiin, hän ei pidä sotaa selitystekijänä sekularisaatiolle. Sen sijaan merkittävä tapahtuma on Irlannin irtoaminen vapaavaltioksi vuonna 1922: se vie terän protestantismien jyrkältä kontrastoitumiselta roomalaiskatolisuutta vastaan. Toiseksi politiikassa vaikuttaneet kirkolliset rintamalinjat hämärtyivät. Työväenpuolue, jonka kannatus ja vaikutusvalta kääntyivät nopeaan nousuun 1920-luvulla, ei ollut kirkonvastainen puolue. Sen

piirissä vaikutti poliitikkoja, joilla oli moderni, eettinen visio kristinuskosta. Lisäksi he edustivat erilaisia tunnustuskuntia. Työväenpuolueen suhteellisen myötämielinen suhde kirkkoihin oli kuitenkin omiaan sekularisoimaan politiikkaa. Vasemmisto nousi vapaakirkollisten parissa siihen asti suosittuun liberaalin puolueen kustannuksella; etenkin nonkonformistisessa Walesissa yhä useammat äänestivät työväenpuoluetta, jolla ei ollut tunnustuksellista profiilia.

1920-luvulta alkaen englantilaisten uskonnollinen aktiivisuus heikkeni. Osan muutoksesta voi selittää radion voimakkaalla yleistymisellä ja sieltä lähetettävillä jumalanpalveluksilla sekä muilla kristillisillä ohjelmilla. Radio oli kuitenkin ennen kaikkea sekulaari media, joka auttoi viettämään tylsiä sunnuntaipäiviä kotosalla. Kirkossa käymisen kannalta pahempi isku tuli kuitenkin 1930-luvun alussa, jolloin kiivaan väittelyn jälkeen elokuvien esittäminen sunnuntaisin sallittiin. Ei ole vaikea kuvitella, miten suosittu sunnuntaiviihteen laji elokuvista tuli ja miten tympeiltä vaikuttivat kristillisten piirien yritykset kieltää elokuvien esittäminen. Kirkollisten piirien ahdasmielistä julkisuuskuvaava vahvisti myös näiden poliittinen taistelu siveellisyyden, absolutismin ja lepopäivän pyhittämisen puolesta. Modernien ilmiöiden myötä kirkko ja kristillisyys etäännyivät julkisesta elämästä yhä enemmän omaksi saarekkeekseen. Papiston lukumäärä ja etenkin sen arvovalta kansan parissa olivat kaltevalla pinnalla; englantilaisessa kulttuurissa tavallinen kirkonmiehille naureskelu juontaa juurensa tältä ajalta.

Kasuaalitoimitukset säilyttivät suosionsa, mutta kirkossa käyminen kääntyi 1920-luvulta alkaen selvään laskuun. Myös pyhäkoulujen suosio hiipui.

Englantilainen tapakulttuuri muuttui 1920-luvulta alkaen. Puritanismi oli elänyt kukoistuskauttaan teollistumisen syntyessä ja laajentuessa, mutta suuren sodan jälkeen sillä ei enää ollut julkista sananvaltaa. Kirkot instituutioina olivat alamäessä. Teollistumisen ja aineellisen elintason parantumisen seurauksina tulivat kuin luonnostaan harrastusten monipuolistuminen, huvitusten leviäminen ja moraalinen vapaamielisyys. Ihmiset saivat työstään parempaa palkkaa, liikuivat paikasta toiseen, kuluttivat ja etsivät henkilökohtaista vapautta aivan toisin kuin aikaisemmin. Naisten asema parani huomattavasti. Ehkäisyvälineiden leviäminen ei ainoastaan löyhentänyt seksuaalimoraalia vaan myös paransi perhesuunnittelun mahdollisuuksia.

Anglikaanisessa kirkossa ymmärrettiin sekularisaation voima. Vielä toisen maailmansodan aikana vuonna 1944 säädettiin opetusta koskeva asetus, jonka mukaan Englannin kouluissa järjestetään säännölliset ja pakolliset aamuhartaudet sekä annetaan kristillistä uskonnonopetusta kaikille oppilaille, kuitenkin sitomatta opetusta tietyn kirkon tai tunnustuksen vaatimuksiin. Tavoitteena oli kirkon ja valtion saattaminen lähemmäs toisiaan ja kansan pitäminen kristillisenä. Opetuksen kristillisen luonteen toteutumisesta ei kuitenkaan ollut minikäänlaista varmuutta, ja monin paikoin pakollinen opetus kääntyi itseään vastaan: vastuu kristillisestä kasvatuksesta

jäi viime kädessä kirkkojen, kristillisten järjestöjen ja kotien asiaksi. 1950-luvulla Englannissa toteutetut **Billy Grahamin** ”ristiretket” sielujen voittamiseksi Kristukselle herättivät suurta mielenkiintoa, ja jotkut tutkijat ovat etenkin niihin vedoten nähneet tuon ajan herätyksen ja kristillisen uudistumisen vuosikymmeneksi. Green ei omassa esityksessään syty ajatukselle. Jo valmiiksi kirkon penkkejä ja vapaiden suuntien tilaisuuksia kansoittavat ihmiset tulivat sankoin joukoin katsomaan ja kuulemaan Grahama, mutta uusien käännynnäisten määrää ei voi pitää huomattavana. Kun seurataan suurokokousten jälkeisten vuosien kristillistä aktiivisuutta mittaavia tilastoja sekä kirkkojen asemaa julkisessa elämässä, suurilla ponnistuksilla ei lopulta saavutettukaan pysyvää tulosta.

Sama vaje näkyi kristinuskon julkisessa profiilissa. Toisin kuin kuningatar **Victorian** aikana, lukuisten Englannin julkisten hahmojen elämässä ja työssä kirkkoilla oli melko yhdentekevä rooli; paraatiesimerkkinä **Winston Churchill**, jolle kristillisuus merkitsi lähinnä samastumista länsimaisiin arvoihin. Green huomauttaa myös, että vuonna 1996 ilmestyneessä kuningatar **Elisabet II:n** elämäkerrassa (**Ben Pimlott**, *The Queen: a Biography of Elizabeth II*) hallitsijan uskonnosta ei sanota kerrassaan yhtään mitään.

Usko(nno)n pysyvyys: vaihtoehto sekularisaatioteeseille

Brownin ja Greenin näkemykset, joista edellistä pidän tutkimusta edistäneenä mutta yksipuolisena kun taas jälkim-

mäistä monipuolisesti perusteltuna ja vakuuttavana, eivät ole kuitenkaan ainoita tarjottuja selityksiä sekularisaation ongelmaan Englannissa tai Isossa-Britanniassa. Jotkut tutkijat ajattelevat vanhoja teorioita seuraten edelleen, että darwinismin, teollistumisen ja sosialismin läpimurto 1800-luvun viimeisellä kolmanneksella loi pohjan englantilaisen yhteiskunnan maallistumiselle. Näitä vastaan muiden muassa Green on huomauttanut vakuuttavaan todistusaineistoon viitaten, että kristillisuus menestyi tuolloin sekä institutionaalisenä että kansalaisten sisäistä vakaumusta muokkaavana voimana. Teollistuminen ja urbanisaatio loivat pohjaa evankelioinnille, joka vielä tuolloin oli suhteellisen tuloksellista. Kaikista näistä sekularisaation alkuaikojia etsivästä teorioista poikkeavan selityksen mukaan kristinuskon eri muodoissaan on kokenut yhteiskunnassa – niin Englannissa kuin muuallakin – jatkuvasti nousu- ja laskukausia. Tähän teoriaan kuuluu olennaisesti ajatus, että uskonnollisuus pysyy kulttuureissa pohjimmiltaan samana, vaikka sen ilmenemismuodot ja ajallis-paikalliset ongelmat saattavat vaihdella rajustikin.

Tuottelias ja vaikutusvaltainen, Exeterin yliopistossa toimiva uskontososiologi **Grace Davie** on jättänyt viimeaikaisen keskustelun haasteeksi teesinsä, jonka mukaa toisen maailmansodan jälkeen britit eivät ole luopuneet uskosta vaan pikemminkin instituutioista (*Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, 1994). Modernit eurooppalaiset ja ennen kaikkea britit uskovat Jumalaan, mutta vieroksuvat kirkkoihin kuu-

lumista ja niiden edustamien oppien omaksumista. Tämä selittää hänen mukaansa sen, miksi Iso-Britanniassa vuoden 2001 laajassa kyselyssä noin 70 prosenttia vastaajista piti itseään kristittyinä ja uskoi Jumalaan. Jos koko kansasta kuitenkin vain noin 8 prosenttia käy kirkossa, yli puolet heistä ainakin suhtautuu myönteisesti kristilliseen uskoon, mutta ei harjoita sitä kristillisissä yhteisöissä. Davie liittyy tähän ajatuksen sijaisuudesta ihmisten uskonnollisuudessa (*vicarious religion*): passiiviset kristityt kokevat jollakin tavalla aktiivisempien hoitavan uskonnonharjoituksen heidän puolestaan.

Mitä tällainen Suomessakin ihmetelty usko pohjimmiltaan on? Kärjistäen voi kysyä, riittääkö periaatteessa myötämie-linen mutta käytännössä täysin passiivinen suhde kristinuskoon siihen, että jotakuta voi kutsua kristityksi. Onko tällaisissa tapauksissa kysymys siitä, että vastaaja voi löyhästi yhdistää omat elämänarvonsa kristinuskoon pikemminkin kuin muihin uskontoihin tai uskonnotto-muuteen? Oikeaoppinen kristitty ja ateisti ovat varmaankin yhtä mieltä siitä, että tällaisia ihmisiä ei voi pitää kristittyinä. Vaan mikä estää heitä itse määrittelemästä itseään kristityiksi?

Mielenkiintoisen skenaarion esittää Walesin Cardiffissa vaikuttava **Graeme Smith** vuonna 2008 ilmestyneessä teoksessaan *A Short History of Secularism*. Yhtäältä hän esittää teesinsä yleispätevältä, koko kristillistä länttä koskevalta perustalta, mutta ankkuroituu toisaalta sekularisaatioteorioiden vastaisuudessa selvästi omaan brittiläiseen kon-

tekstiinsa. Graeme haastaa kaikki edellä esittelemäni sekularisaatioteoriat neljälä läntisen kristinuskon historialliseen kokonaistulkintaan liittyvällä näkökohdalla. Hänen mukaansa ne kaikki yhdessä tekevät hyvin kyseenalaiseksi ylipäänsä puhua sekularisaatiosta. Ensimmäiseksi kristinuskon itse on ollut varhaisvaiheistaan saakka monenlaisille muutoksille altis uskonto, jonka tunnustajilla ei ole koskaan ollut yhtä selvästi määriteltävää identiteettiä. Graeme viittaa modernista raamatuntutkimuksesta tuttuihin ilmiöihin: historian Jeesusen tulkinnan kiistanalaisuuteen, varhaiskristillisyyden hellenisoitumiseen ja pluralismiin. Toiseksi ja ensimmäiseen teesiinsä liittyen hän nostaa esiin keskiajan kristittyjen uskonnollisen passiivisuuden ja rinnastumisen nykyajan kristittyihin. Keskiajan kristittyjen suuri enemmistö toimi sijaisuskonnon ehdoilla: he uskoivat Jumalaan, mutta jättivät osallistumisaktiivisuuden uskonnolle omistautuneiden huoleksi. Kolmanneksi Graeme kiinnittää huomiota siihen, että valistus ei ollut varsinaisesti vastavoimana kristinuskolle, vaan pikemminkin vaikutti siihen, että monessa kristillisyyden tulkinnassa oppi ja etiikka erotettiin toisistaan. Osa valistuksen suurista vaikuttajista oli ateisteja ja kristillisyyden kriitikkoja, osa taas hartaita kristittyjä. Neljäs ja sekularisaatioteorioiden kritiikin kannalta olennainen kohta liittyy viktoriaaniseen Englantiin. Graemen mukaan 1800-luvun jälkipuolisko merkitsi Englannin historiassa poikkeuksellista uskonnollisen aktiivisuuden aikaa, jonka jälkeinen kehitys ei ole luonnehdittavissa

”sekularisaatioksi” vaan pikemminkin paluuksi normaalitilaan.

Graeme keskustelee teemoistaan suuria linjoja maalailien ja valikoituun tutkimukseen nojautuen. Hänen teorias- taan on kuitenkin mielekästä ja mahdol- lista keskustella takertumatta historian- tulkinnan yksityiskohtiin. Graeme ei mielestäni kumoa yleistä sekularisaatio- teoriaa, mutta haastaa sen ainakin tar- kentamaan lähtökohtiaan. Sekularisa- tion ajatus perustuu siihen, että on ole- massa jokin määriteltävissä oleva kristil- linen usko ja siihen liittyviä käytäntöjä, joiden kannatus ja vaikutus vähenevät ajan myötä. Graeme on mielestäni oi- keassa siinä, että uskolla ei ole pysyvää muotoa vaan se muuttuu ajallisesti ja paikallisesti kulttuuristen, sosiaalisten ja poliittisen käännteiden mukana. Kun hän sen sijaan väittää, että modernin ihmisen mahdollisimman epämääräinenkin tun- nustautuminen jumaluskoon voidaan esittää argumentiksi sekularisaatioteo- riaa vastaan, häntä on mielestäni vai- keampi seurata.

Länsimaisen kristillisyyden historia ei nähdäkseni ole kuvattavissa puhdas- linjaisesti siltä kannalta, että usko alati ja kaikkialla *vaihtaa muotoaan* pysyen itse ikään kuin yleisinhimillisenä voima- na tai tekijänä. Graemen kuvaamassa historiassa uskoa myös *riisutaan* koko ajan – muiden muassa taikauskosta, kirkkoinstituution maallisesta vallasta, Raamatusta luonnontieteellisenä aukto- riteettina, yksilön luonnollisten vapauk- sien kahlitsemisesta eikä vähiten monis- ta menneiden aikojen tapakulttuuriin kuuluneista asioista. Uskoa riisutaan

niin, että enemmistö – ainakaan länsieu- rooppalaisten enemmistö – ei enää palaa niihin uskoa koskeviin keskeisiin tekijöi- hin, joista kerran on luovuttu. Kolman- nen vuosituhaten eurooppalaisten rii- sutulle uskolle ei ole helppo löytää sa- mantyyppistä yhteisesti jaettua ydintä kuin vaikkapa keskiajan tai viktoriaani- sen kauden kristillisyydelle. Usko on ole- massa, mutta sen sisältö on muuttunut selvästi usvaisemmaksi kuin pari suku- polvea sitten. Tekisi mieli sanoa, että usko on muuttunut yhä enemmän kysy- mykseksi ja yhä vähemmän vastaukseksi.

Jotakin totta on myös siinä Graemen ajatuksessa, että kristillisuus on aikojen kuluessa aina kyennyt mukautumaan osaksi kulttuurin ja siinä vaikuttavien arvojen muutosta. Kristinusko on aina- kin etiikkansa osalta läsnä modernin tie- teen ja katsomuksellisen pluralismin kyl- lästämässä maailmassa, eikä tilastollises- ti mitattava usko Jumalaan tai elämän- voimaan ole jäänyt vähemmistöön. Tämä kaikki on tietyin varauksin totta: kristil- linen usko Jumalaan ei ole hiipunut pois maailmasta siihen tapaan kuin esimer- kiksi monet marxilaiset ajattelijat vielä muutamia vuosikymmeniä sitten julisti- vat.

Käsityksellä kristinuskon muuntau- tumiskyvystä on kuitenkin myös rajansa. Viimeistään globalisaation ja sähköisen mediavallankumouksen myötä moderni ihminen on aivan toisella tavalla joutu- nut valitsemaan elämälleen sisältöä. Itse- näiseen ajatteluun, tunne-elämään, ja konkreettiseen vapaa-ajan käyttämiseen liittyvät mahdollisuudet ovat kasvaneet

räjähdysmäisesti sitten 1960-luvun. Kaiken uuden suhteuttaminen perinnettä edustavaan kristilliseen uskoon on kasvavalle joukolla eurooppalaisia yhä vaikeampi tehtävä, jonka edessä moni luovuttaa suosiolla. Usko jää konservatiivisten ja karismaattisten yhteisöjen vastakulttuuriksi sekä niissä julistettuunoppiin sitoutuvien kristittyjen asiaksi; perinteiset kirkot puolestaan eivät voi kääntyä regressiivisesti sisäänpäin ja palata menneiden aikojen pietismiin ja dogmatismiin. Yksinkertaista ja ehdotonta pelastusoppia saarnaavien tosiuskovien yhteisöt perinteisten kirkkojen sisä- ja ulkopuolella näyttävät pysyvän tilastollisesti samankokoisina kuin menneinä vuosikymmeninä. Heidän joukostaan löytyvät myös uskonnon suurkuluttajat, jotka aktiivisuudellaan jarruttavat tilastoissa kasvavaa maallistumista.

Synkkä todellisuus, synkkä ennuste

Kaksi brittiläistä uskonnon sosiologia, **David Voas** (Manchester) ja **Alasdair Crockett** (Essex) ovat kyseenalaistaneet Grace Davien vaikutusvaltaisen teesin. Artikkelissaan ”Neither Believing nor Belonging” (*Sociology* 39, 2005, 11–28) he problematisoivat käsityksen epämääräisesti ei-kristillisen tai hämärästi kristillisen Jumala-uskon hallitsevuudesta brittiväestön keskuudessa. Vaikka Davien teesi uskomisesta vailla kuulumista uskonnolliseen yhteisöön on joustava ja inklusiivinen, sillä on ongelmansa. Uskonnollinen usko on Voasin ja Crockettin mielestä sosiaalinen asia, ja laaja uskon sosiaalisesta luopuminen viittaa siihen, ettei uskon sisällölläkään enää ole merkitystä.

Tilastot tukevat heidän epäilyksiään. Vuosina 1991–2000 toteutetussa seurantatutkimuksessa, joissa on mitattu erikäisten brittien jäsenyyttä uskonnollisissa yhteisöissä (*affiliation*), uskon omaksumista (*belief*) sekä heidän osallistumistaan yhteisöjen tilaisuuksiin (*attendance*), kaikki nämä tekijät havaittiin ratkaisevasti heikoimmiksi nuoremmissa ikäryhmissä. Tämä ei sinällään ole yllätys, mutta seurantatutkimus paljasti, että ikäryhmät eivät vanhetessaan muutu uskonnollisemmiksi. Päinvastoin: kuulumisen, uskomisen ja osallistumisen laskeva trendi on selvä kaikissa ikäryhmissä, kun ensimmäisiä kyselyitä vertaavimeksi tehtyihin. Synkimmät luvut saatiin vuoden 2000 vaiheilta 23–30-vuotiailta: heistä uskonnollisiin yhteisöihin kuuluvia on noin 40 %, niiden opetuksiin uskovia noin 20 % ja niiden tilaisuuksiin osallistuvia noin 10 %. Tämän jälkeen etenkin nuorisoa koskevat luvut ovat entisestään laskeneet.

Kiinnostavaa tietoa kehityksestä on saatavilla sivustolta *British Religion in Numbers* (www.brin.ac.uk). Esimerkiksi maaliskuussa 2013 Skotlannissa toteutettu tuhatta yli 18-vuotiaasta koskeva kysely osoitti, että kaikista skoteista 39 % ei ”kuulu” mihinkään uskontoon, mutta 18–34-vuotiaista miehistä uskonnottomia on 54 % ja naisista peräti 60 %. Kristittyjä skoteista on edelleen yhteensä 55 %, joista 32 % kuuluu protestanttiseen Skotlannin kirkkoon. Vuoden 2001 laskentaan verrattuna kysely paljastaa kymmenen prosenttiyksikön laskun. Pääsiäisenä 2013 *Sunday Times* puolestaan järjesti kyselyn, jossa haastateltiin

1918 yli 18-vuotiaista brittiä. Heistä 39 % arvioi itsensä vähemmän uskonnolliseksi kuin vanhempansa, kun taas itseään vanhempiaan uskonnollisempina piti 10 %. Jumalan olemassaoloon uskoi kaikista vastaajista 38 %, mutta 18–24-vuotiaista 29 %. Kristinuskon yksityiskohtiin reaktiot olivat vielä skeptisempiä: esimerkiksi Jeesuksen ylösnousemukseen uskoi kaikista vastaajista 31 %, mutta 18–24-vuotiaista vain 19 %. On mahdotonta tietää, millaisia lukuja saadaan, kun näiden kyselyjen nuorista vastaajista tulee keski-ikäisiä, mutta ennuste ei ole kristillisten yhteisöjen kannalta erityisen valoisa.

Synkkää kokonais kuvaa vasten voidaan esittää paikallisia kuvauksia päinvastaisesta kehityksestä. Etenkin Lon-

toossa on kasvavia kirkkoja, joiden menestys rakentuu paljossa – mutta ei ainoastaan – kristittyjen maahanmuuttajien varaan. Menestyksen takana on tuttuja tekijöitä: ihmisläheisyys, arjen kristillisuus, innostus, mukaansa tempaavat jumalanpalvelukset, karismaattisuus. Byrokratian karsiminen, spontaani ja aktiivinen talkoohenki sekä tiukka ja tarkoituksenmukainen taloudenhoito kuuluvat myös kuvaan: niitä ilman kirkko ei voi enää menestyä. Näitä välähdyksiä kuvataan kiinnostavasti esimerkiksi artikkelikokoelmassa *Church Growth in Britain: 1980 to the Present* (ed. **David Goodhew**, 2012). Mutta riittävätkö ne kääntämään kristillisten yhteisöjen kokonaiskehitystä pitkästä ajasta positiiviseen suuntaan?

Iltaruskon kristillisyyttä kaikissa väreissään

Kirkkoherra Martin Dudleyn

haastattelu Lontoossa 7.9.2013

Mikko Ketola & Matti Myllykoski

■ Aurinkoisena syysaamuna lähdimme hotellistamme King's Crossin aseman tuntumissa, matkustimme metrolla kaksi pysäkkiä lounaaseen Barbicanin asemalle ja kävelimme sieltä kohteeseemme, St Bartholomew-the-Great -kirkkoon. Kirkkoa kutsutaan yleisesti lyhyemmällä nimellä Great St Barts. Alue, jolla se sijaitsee, on nimeltään West Smithfield Lontoon Cityssä. St Barts perustettiin alun perin augustinolaisuostariksi 1123 ja sen vieressä sijaitsi St Bartholomew's Hospital. Englannin reformaation yhteydessä, kun luostarit otettiin valtiolle, puolet kirkosta tuhoutui 1543. Aikojen kuluessa kirkko rappeutui, kunnes se 1800-luvulla restauroitiin. Se tunnetaan nykyään paitsi Lontoon kirkkojen merkittävimmästä normanni-interiööristä myös siitä, että sitä on käytetty useissa tunnetuissa elokuvissa kuten *Four Weddings and a Funeral*, *Shakespeare in Love* sekä *Sherlock Holmes*.

Lontoon historiallisessa keskustassa Cityssä on nykyään 35 kirkkoa, mutta

aikoinaan niitä oli sata. On huomattavaa, että lähes pelkästään niissä kirkkoissa, jotka ovat vanhan kaupunginmuurin reunoilla, pidetään sunnuntaijumalanpalveluksia. Joissakin pidetään vain viikolla palveluksia, mutta tapahtumia saattaakin olla sitten joka päivä ja eri vuorokaudenaikoihin. Jotkut kirkot on vuokrattu muille tahoille, joten ne eivät toimi anglikaanisina kirkkoina. Kuten ravintoloissa, niiden joukossa on laaja valikoima tarjontaa. On kirkkoja tavallisille evankelikaaleille, Alfa-kurssi-evankelikaaleille, anglokatolilaisille, ”normaaleille” anglikaaneille – ja niin edelleen.

Epäsovinnainen pappi

Great St Bartsin nykyinen kirkkoherra on **Martin Dudley** (s. 1953). Hän on teologian tohtori, joka suoritti opintonsa Lontoon King's Collegessa. Pappina hän on toiminut vuodesta 1980, ja 1995 lähtien hän on ollut nykyisessä tehtävässään. Dudley on myös yhteiskunnallisesti

aktiivinen ja toimii luottamustehtävissä muun muassa Lontoon paikallishallinnossa ja Museum of Londonissa.

Aivan tavallinen lontoolainen pappi Dudley ei ole. Vuonna 2008 hän vihki omana syntymäpäivänään toukokuun lopussa avioliittoon kaksi miespuolista anglikaanipappia, joista toinen oli hänen hyvä ystävänsä, kirkossaan 300 vieraan läsnä ollessa. Vihkiminen oli ensimmäinen laatuaan Englannin kirkossa. Tapaus sai anglikaanisessa kirkossa paljon huomiota, ja etenkin konservatiiviset afrikkalaiset anglikaanit syyttivät vihittyä pariskuntaa ja heidän vihkijäänsä Raamatun auktoriteetin ja avioliiton pyhyyden murentamisesta. Dudleyn kanta ulkomailta tulevaan painostukseen oli, ettei sen pitäisi antaa vaikuttaa siihen, miten Englannissa kirkko vastaa niihin tarpeisiin, joita kirkon monilukuisilla homoseksuaalisilla jäsenillä ja papistolla on.

Dudley sai moitteita myös Lontoon piispalta, **Richard Chartresilta** sekä kahdelta arkkipiispalta, **Rowan Williamsilta** ja **John Sentamulta**. Hän vastasi julkisuudessa, ettei hänen tarkoituksenaan ollut provosoida niin kutsuttuja traditionalisteja, lyödä tarkoituksella laimin Englannin piispojen ohjeita, tai uhmata Lontoon piispaa tai arkkipiispa Rowania, joita kumpaakin hän kunnioitti. Toisenlaisen vastauksen antaminen hänen ystävänsä vihkimispyyntöön olisi kuitenkin mitätöinyt kaiken, mihin hän uskoi, ja koko hänen identiteettinsä.

New Statesman -lehteen jupakan aikana kirjoittamassaan kommentissa Dudley kertoi, että hänen ajattelunsa juuret olivat 1970-luvulla. Häntä olivat

silloin innostaneet eksistentialismi, käynnissä ollut kampsuuta amerikkalaisten Vietnamin sotimista vastaan, apartheid-systeemin sekä rotuun, väriin ja sukupuoleen perustuvan syrjinnän vastustaminen ja ehkäisy pillerin aikaansaama seksuaalinen vapautuminen. Hänelle tärkeä teos oli eksistentialistisen psykiatrin **David Cooperin** *The Death of the Family*. Dudleyn mielestä Englannin kirkko oli 2000-luvulle tultaessa unohtanut kaikki 1970-luvun opetukset.

Tapaamme Dudleyn hänen kirkkonsa pihalla, käymme katsomassa kirkkoa sisältä ja siirrymme sitten läheiseen Carluccio's-kahvilaan. Dudley kertoo aluksi jutun palomiehistä, jotka etsivät Citystä kirkkoa juhlatilaisuuttansa varten. Heille tarjottiin kahta vaihtoehtoa: St Bartholomew the Great ja eräs toinen lähistöllä oleva kirkko. Heitä valistettiin myös, että St Bartholomew'n pappi siunaa myös homoja, kun taas toisen seurakunnan papin mielestä kaikille homoille pitäisi tatuoida ihoon terveystarvitus. Palomiehet päättivät valita St Bartholomew'n. Kertomuksen opetus on se, että monilla on varmasti palomiehistä melko stereotyyppinen machomainen käsitys, kun taas todellisuus on toisenlainen.

Maallistumista ja monimuotoisuutta

”Melkein kaikki seurakunnat Lontoossa sanovat, että heidän tilanteensa on ainutlaatuinen”, Dudley tiivistää. Hänen oman seurakuntansa St. Bartholomew'n tilanne on kuitenkin oikeasti poikkeuksellinen, sillä se on lähes täysin ”non-residential”, mikä tarkoittaa sitä, että seurakunta koostuu melkein kokonaan

muista kuin alueella asuvista. Melkein kaikki seurakuntalaiset matkustavat kirkkoon jostakin kauempaa, ja tulijoiden keski-ikä on alle 40 vuotta. Se heijastaa hyvin Cityn nuorten ammattilaisten ikäryhmän koostumusta. Seurakunta ei ole kovin suuri. Erilaisten festivaalien aikaan kirkko voi olla täpötäynnä. Muina aikoina kävijämäärä lasketaan kymmenissä tai muutamissa kymmenissä, korkeintaan jossakin 70 vieraan hujakoilla.

Keskellä Lontoota työskenteleville papeille on tuttua se, että heidän seurakuntalaistensa joukko ei ole koskaan sama. He kutsuvat omaa työtään sen vuoksi ”rautatieläispappeudeksi” (*railway ministry*). Kirkossa istuvien joukko muuttuu viikosta toiseen. Kirkossa käyvien ihmisten kokonaismäärä itse asiassa kasvaa, mutta ihmiset käyvät kirkossa harvemmin.

Dudley lohkaisee: ”On sanottu, että 1960-luvun lopulla televisiossa illalla esitetty *The Forsyte Saga* -sarja tuhosi iltapalvelukset, koska ihmiset katsoivat mieluummin sitä kuin tulivat kirkkoon.” Suurin tekijä muutoksessa Dudleyn mukaan oli kauppojen sunnuntaiaukiolon alkaminen. **Margaret Thatcherin** pääministerikauteen saakka sunnuntai oli perheiden päivä, jolloin saatettiin mennä kirkkoon. Thatcherin aikana sunnuntai-aukioloa yritettiin ajaa, mutta vastustus oli vielä liian kovaa. Vasta vuonna 1994 se sallittiin. Silloin lauantaista tuli perheiden yhdessäolon päivä ja sunnuntaista shoppailupäivä. Sillä on ollut huomattava vaikutus ihmisten kirkossakäyntiin. Toisaalta jotkut seurakunnat ovat hyöty-

neet tilanteesta, kun ihmiset käyvät ensin kirkossa ja menevät sitten shoppailemaan. Iltapalvelukset ovat siirtyneet aikaisemmiksi. Tämä kehitys on ollut täysin kirkon ulkopuolisten tekijöiden vaikutusta.

Me kysymme, miten ulkoiset ja sisäiset tekijät vaikuttavat ihmisten maallistumiseen. Dudleyn mielestä on kiinnostavaa, että ne kirkot, joilla edelleen on vaikutusta, vetoavat ennen muuta suoraviivaisuudellaan. Näitä ovat esimerkiksi evankelikaaliset kirkot, vaikkapa mukaansatempaavalla musiikilla. Hänen mukaansa nykyään kirkkokunnalla ei ole enää samanlaista merkitystä kuin ennen. Ihmiset eivät enää ajattele samoilla kategorioilla kuin kirkossa ajatellaan. Dudley havainnollistaa huomiotaan pankkitilivertauksella: ”Jokaisella täytyy olla pankkitili jossakin. Rahaa kuitenkin nostetaan sellaisesta automaatista, joka on sopivasti matkan varrella, metroaseman tai ostoskeskuksen luona. Jos kysyisin omalta seurakunnaltani, hyvin monella heistä olisi ’pankkitili’ Englannin kirkossa, mutta joukossa olisi baptisteja, metodisteja, ortodokseja, myös uskonnottomia.” Eikä tässä kaikki: ”Toinen juttu on se, että kirkossakäynnistä on tullut vapaa-ajan harrastus. Me kilpailemme muiden harrastusten kanssa.”

Dudley sanoo edelleen, että nykyään kirkossa ei käydä samassa kaupunginosassa tai vanhassa tutussa kirkossa. Usein ihmiset asuvat muualla kuin missä he käyvät kirkossa. Kyseessä on samantyyppinen valintatilanne kuin ravintoloiden suhteen. Ihmiset kiertelevät kokeilemassa eri vaihtoehtoja, ja se, missä tar-

jonta tuntuu parhaimmalta, ratkaisee. Ratkaisevaa ei ole se, että he muodostaisivat yhteisön naapuruston tai lähiseudun ihmisten kanssa.

Lisäksi ihmiset voivat käydä useammassa kirkossa, kuten he saattavat käydä useammassa ravintolassa, jos he pitävät yhtäältä italialaisesta tai nepalilaisesta ruoasta. Molempia ei saa samasta paikasta. Myös katedraalien seurakunnat ovat kasvaneet, koska niissä ihmiset voivat olla läsnä anonyymisti. Kukaan ei tule ehdottamaan raamattupiiriin liittymistä tai muuta sellaista. Tällaiseen kulttuuriin ei kuulu se, että pidettäisiin kaikkia korealaista ruokaa syöviä pahoina ihmisinä. Saatetaan vain todeta, että se ruoka ei oikein sovi vatsalleni.

Ihmisille ovat tärkeitä myös uskonnolliset kokemukset: ”Me olemme seurakunnassamme keskustelleet pääsiäisajan palveluksistamme ja huomanneet, että yksi nopeimmin suosiotaan kasvattaneista on pitkänperjantain Tenebrae-iltapalvelus, joka lauletaan pääosin latinaksi. Eräs seurakuntalainen yritti kuvata, miksi hän aina käy osallistumassa siihen. Hän puhui ilmapiiristä, tunteesta, että on olemassa ’jotakin’. Hän ei kyennyt sanomaan tarkkaa syytä.”

Dudley sanoo olevansa melko tarkkana silloin, kun hän saarnaa ryhmille, joiden jäsenet eivät ehkä ole kovin uskonnollisia. Tällaisia ovat esimerkiksi eri ammattiryhmien jumalanpalvelukset. Muutamana päivän kuluttua hänen oli tarkoitus saarnata teurastajille. Hän tiesi, että melko harvat heistä olivat kirkossakävijöitä, vaikka suurempi joukko varmasti kokisi olevansa kristittyjä. Sanava-

linnoissa täytyy tällöin olla sensitiivinen. Täytyy miettiä, käyttääkö sanaa Jumala, vai puhuuko korkeammasta voimasta.

Kirkolla on eräällä tavalla vastassaan perheen kultti. Dudley kertoo vastikään lukeneensa viiden suomalaisen kirkollisen vaikuttajan haastattelun. ”Kun heiltä kysyttiin, mikä heille on tärkeintä, he vastasivat: perhe. Mitä? Miten kristinusko on päätyntä tilanteeseen, että perhe on kaiken keskustassa? Perheen kultti!”

Suomalaisen arkikokemuksen rinnalle Dudley nostaa oman toimintaympäristönsä monikulttuurisuuden: ”Lontoo on iso paikka ja vaihtelua on paljon. Täällä on suuria uskonnollisia keskittymiä, muitakin kuin kristittyjä. Stamford Hillissä on suuri ortodoksijuutalaisten yhteisö. Kun menee Tower Hamletsiin, luulee olevansa Pakistanissa. Suuri osa Lontoon kirkoista on aika kuluneita, ne ovat suuria viktoriaanisia rotiskoja. Niihin meneminen ei välttämättä paljon houkuttele. Moniin niistä ei tee mieli mennä toista kertaa.”

Ihmisten hengellinen juurettomuus ja papiston arki

Dudley on paljon tekemisessä tavallisista kirkossakävijöistä poikkeavan ihmisryhmän kanssa: ”He ovat juurettomia. Täällä näkyy tietynlainen prinsessa Diana-ilmio. Kun kuka tahansa on menehtynyt vaikkapa auto-onnettomuudessa, kukkia alkaa ilmestyä paikalle. Kirkot ovat keskeisiä surun ilmaisun paikkoja. Aina mietityttää, miten hyvin papit selviävät olemisesta sellaisissa tilanteissa. Lontoon pommi-iskussa heinäkuussa 2005 kirkolla oli tärkeä rooli rauhoittaja-

na ja se selvisi mielestäni hyvin tilanteesta. Englannin kirkko on aika hyvä sellaisessa.”

Anglikaanisen kirkon suosiota ja julkista mielipidettä siitä on vaikea arvioida: ”En pysty sanomaan, kuinka suuri osa lontoolaisista pitää kirkkoa hyvänä asiana. Se on monimutkainen asia. Yksi tärkeä seikka on se, että Lontoossa on paljon kirkon kouluja. Kirkko on yksi suurimmista koulujen ylläpitäjistä täällä. Mutta ne ovat ennemminkin kristillistä eetosta kuin kristillistä uskoa edistäviä kouluja. Muslimiyhteisö arvostaa Englannin kirkkoa koulujen vuoksi, koska se on huomannut, että koulut kasvattavat eettiseen johtajuuteen, jollaista ne itse haluavat. Kirkon johdon ja muslimiyhteisön välillä ei ole vihamielisyyttä. Vallitsee siis tilanne, jossa suuri osa lontoolaisista arvostaa kirkon edustamaa eetosta haluamatta kuitenkaan itse sitoutua kirkkoon.”

Dudley kertoo havainneensa Cityssä tietynlaista antiklerikalismia. Hän itse on ollut luottamustehtävissä 14 eri paikallishallintoelimestä, mutta hän sanoo monien ajattelevan, että papiston pitäisi pysyä lestissään. Ihmiset suovat kyllä, että kirkko osallistuu lasten kasvatukseen suunnitteluun, mutta liikenteen tai muiden palvelujen kehittäminen ei heidän mielestään kaippaa kirkon edustajia.

Puhumme hetken lontoolaisen kirkkoherran arkista elämää kuvaavasta tv-sarjasta *Rev.* (suom. *Panta kaulassa*), josta käy hyvin ilmi, kuinka juuri kirkon koulu on tavallisesti se asia, joka seurakuntalaisille on tärkeintä kirkossa. Dudley pitää sarjaa varsin realistisena

kuvauksissaan. Hän kertoo useiden hahmojen perustuvan ihmisiin, jotka hän tuntee. Sarjaa onkin ollut konsultoimassa joukko lontoolaisia pappeja. Dudleyn mielestä joku saisi kiinnostavan tutkimuksen aikaan siitä, miten ylipäänsä englantilaisessa fiktiossa on kuvattu pappeja.

”Kun ensimmäisiä kertoja menin papin puku päälläni käymään ihmisten kotonaa, aiheutin syyllisyyttä. ’Päivää, kirkkoherra, en kyllä käy kirkossa...’ Ei se mitään, olisiko tarjota kuppi kahvia?’ Kun lähdin pois seurakunnasta, joka oli pienessä työmatkalaiskaupungissa Lontoon ulkopuolella, läksiäisiin tuli paljon väkeä, joista osa ei ollut edes kristittyjä. Niin pienessä paikassa oppi tietämään sen, ketkä olivat seurakunnan jäseniä, ketkä eivät. Lontoossa se on mahdotonta.” Eräs Dudleyn ystävä sanoo harjoittavansa ”heiluttamispppeutta” (*ministry of waving*). Hän heiluttaa ja hymyilee ja yrittää olla läsnä.

Monikulttuurisuutta tutummalta kuulostaa Dudleyn kuvaus seurakunnassa tapahtuvista arkisista kohtaamisista: ”Lontoon Cityssä on pintasilaus uskonnollisuutta ja se on kulumassa aika ohueksi. Ihmiset haluavat kuitenkin edelleen pitää paikallisen pappinsa. Josakin toimistossa saattaa jonkun kuulla sanovan: älä mene kopiokoneelle, siellä on juuri ”se kristitty”. Se ei tarkoita mitään erityisen kivaa vaan on varoitus, että jos nyt menet sinne, sinulta kysytään, oletko hyväksynyt Kristuksen henkilökohtaiseksi vapahtajaksesi. Kristittyistä on tullut monien ihmisten kokemusmaailmassa varottavia tyyppejä.”

Kirkko tekee hidasta kuolemaa

Dudley on sitä mieltä, että kirkon jäsenmäärän ja vaikutuksen alamäki alkoi jo kauan ennen 1960-lukua. Kuusikymmenluvulla sen sijaan sekä monet roomalaiskatoliset että anglikaanipapit innostuivat psykologiasta ja sosiologiasta ja päättivät, että voisivat toimia terapeuteina kirkon ulkopuolella. ”Teologisen opinahjoni dekaani oli hyvin innostunut eksistentialismista, ja sellaisessa ilmapiirissä sain pappiskoulutukseni. Se oli myös hyvin kriittinen koulutus; raamatukritiikki oli lopultakin hyväksytty. Minulle se ei aiheuttanut ongelmia, sillä baptistitaustastani johtuen olin perehtynyt Raamattuun hyvin monipuolisesti. Minusta se oli ennemminkin jännittävä!”

”Tietyllä tavalla raamatukritiikki teki enemmän vahinkoa liberaaleille kuin konservatiiveille, koska se vei meidät yhä kauemmas pohjimmiltaan evankelikaalisista kollegoistamme. Esimerkiksi arkkipiispa Ramseyesta sanottiin aina, että hän ei voinut antaa suoraa vastausta suoraan kysymykseen. Hän oli koulutettu kriittiseksi anglikaaniksi, joka tarkastelee kysymystä ensin tältä kantilta ja sitten tuolta kantilta. Rowan Williamsista taas sanottiin, että hän antoi niin syvän hämäriä vastauksia, ettei niistä päässyt lainkaan selville.”

Brittiläiset ateistit tai humanistit tai sekularistit eivät ole Dudleyn mukaan lainkaan kiinnostuneita Jumalan olemassaolon kysymyksestä vaan kirkon kouluista. He haluavat poistaa kirkolta kaikki mahdollisuudet vaikuttaa yhteiskuntaan. Dudleyn mielestä Isossa-Bri-

tanniassa ei ole niinkään paljon ateisteja tai humanisteja; heidän järjestäytynyt liikkeensä on varsin pieni. Sen sijaan on paljon ”levottomia ihmisiä, joilta on hukassa hengellinen ulottuvuus”.

Kun puhutaan siitä, onko Englannin kirkko oikealla polulla ihmisten hengellisten tarpeiden tyydyttämisessä, Dudley kokee kysymykseen vastaamisen vaikeaksi, koska Lontoo on joka suhteessa erilainen kuin muu maa. Lisäksi Lontoo muuttuu koko ajan erilaisemmaksi muuhun maahan verrattuna. ”Lontoon piispa vastaisi kysymykseen sanomalla olevansa täynnä luottamusta tulevaisuuteen ja että kirkko kasvaa Lontoossa. Kun puhuu papistolle, heidän näkemyksensä voivat olla toisenlaisia.” Dudley epäröi hetken. ”On vaikea sanoa yhteisöstä, jota rakastaa, että se tekee kuolemaa, mutta näin vain on. Kirkko ei enää vedä ihmisiä puoleensa entisellä älyllisellä tasolla. Se menestyy tosin joissakin paikoissa kuten Oxfordissa ja Cambridgessa.”

Monenlaista ilosanomaa

Yksi suurimmista uskon vihollisista on Dudleyn mielestä ”Jumala rakastaa sinua” -lähestymistapa ja se, miltä sitten tuntuu, kun pahoja asioita tapahtuu hyvillä ihmisillä. Sellainen ajaa paljon ihmisiä pois kirkon piiristä. ”En tiedä, olisiko parempi ehkä julistaa ’tule ja kärsi kanssamme’ kuin ’tule meille, saat lohdutusta’.”

”Kiusaan joitakin evankelikaalisia kollegoitani siitä, että he puhuvat niin paljon Jeesuskesta Kristuksesta ja niin vähän Jumalasta. He hädin tuskin mainitsevat Jumalaa puheissaan. Kysyn

heiltä, ovatko he ateisteja, kun he tekevät näin. He sanovat, että maailma on pulassa ja sinä olet pulassa, koska et ole hyväksynyt Jeesusta henkilökohtaiseksi vapauttajaksesi.” Dudleysta huomaa, että hänen ilkkurisen luonteensa takana on todellinen närkästys eräiden evankelikaalien tapaan kaventaa usko iskulauseisiin ja ryhmähenkisiin vaatimuksiin.

”Kun vuonna 2008 siunasin kaksi anglikaanista homopappia avioliittoon, eräät lähiseudun evankelikaaliset ilmoittivat, että heidän silmissään en julista samaa ilosanomaa kuin he. Vastasin siihen sanomalla, etten tiennytkään, että ilosanomia on useampia, tiedän vain Jeesuksen Kristuksen ilosanoman. Voitteko näyttää, missä evankeliumissa Jeesus sanoo mitään homoseksuaaleista?”

Dudley sanoo joutuneensa siunauksen vuoksi monenlaisen mielenosoituksen kohteeksi. ”Sain silloin paljon postia ja saan edelleen silloin tällöin jotakin. Kolme neljäsosaa kirjeistä tuki minua, neljäsosa oli vastaan. Olen aina sanonut, että jos jollakulla on jotakin kiittämistä, kirjoittakoon minulle, jos jotakin valittamista, kirjoittakoon piispalle. Kun piispa sitten sanoo minulle saaneensa minua koskevan valituksen, voin sanoa, että minulla on näyttää vastineeksi kymmenen kirjettä, joissa ei valiteta.”

Dudleyn mukaan hänen kirkkonsa ei

ole Lontoon liberaalein, sillä on eräitä muita, joissa esimerkiksi ihmisoikeuskysymykset ovat näkyvämmiin esillä. Hän pitää melko vaikeana ylipäänsä sijoittaa nykyään seurakuntia tai kirkkoja tiukasti liberaali-konservatiivi- tai inklusiivinen-ekslusiivinen-akselille, sillä eri aiheet ovat useimmiten sekoittuneina. Dudleyta on itseään luonnehdittu ”vanhanaikaiseksi anglokatolilaiseksi”, mikä saattaa tuntua melko yllättävältä.

”Olen EU-myönteinen. Kerran ruokoihin jumalanpalveluksessa EU:n instituutioiden puolesta ja jotkut ihmiset kävelivät ulos. Kommenttini Irakin sodasta aiheuttivat joidenkin ihmisten lähtemisen kirkosta. Yksi kiusallisista puolista tässä seurakunnassa toimimisessa on se, että seurakunnan joukossa on melkein aina joku silmäntekevä, parlamentin edustaja, professori tai joku muu asiantuntija. On aina vaara tulla vedetyksi tilille asiantuntemattomista sanoistaan.”

Kun lähemme ravintolasta ja hyvästelemme kirkkoherra Dudleyn, jääme pohtimaan Lontoon kirkollisen todellisuuden kirjavuutta ja kirkon merkityksen hidasta hiipumista. Lauantainen ilta-päivä on jo alkanut, kun kävelemme kohti kaupungin keskustaa, jossa kirkko elää näkyvästi viktoriaanisissa temppeleissä mutta yhä harvempien lontoolaisen arjessa.

”Kuulumista mutta ei uskomista”

Michael Walshin haastattelu 9.9.2013

Mikko Ketola & Matti Myllykoski

■ St Pancrasin rautatieasema tunnetaan hyvin vaikuttavasta viktoriaanisesta asemarakennuksestaan. Yhdessä aseman monista ravintoloista tapaamme entisen jesuiittaisä **Michael J. Walshin**. Keskustelumme keskeyttää välillä asemalle saapuvien Pariisin-junien aiheuttama meteli.

Walsh teki pitkän päivätyön (1970–2001) kirjastonhoitajana ja opettajana Heythrop Collegessa, joka on osa Lontoon yliopistoa. Sen lisäksi hän on opettanut Notre Damen yliopistokeskuksessa Lontoossa ja American Universityssa Roomassa.

Heythrop on yksi Englannin vanhimpia yliopistoja, vaikka sen juuret ovat Belgiassa. Sen perustivat jesuiitat 1614 Leuvenissa Belgiassa, mutta Ranskan vallankumouksen aikoihin se muutti Isoon-Britanniaan. Se integroitui Lontoon yliopistoon 1971. Sen päätehtäviä on edelleen pappien valmistaminen katoliseen kirkkoon, mutta sen opiskelijoissa on nykyään paljon muidenkin kirkkokuntien edustajia. Sillä on mainetta uskontojenvälisen dialogin keskuksena ja modernin filoso-

fian alalla.

Walsh on tunnettu katolinen tietokirjailija, joka on erikoistunut kirkkohistoriaan ja bibliografioihin. Kirkkohistorian alalla hän on laatinut erityisesti erilaisia henkilöhistorioita kuten paavien, pyhimysten ja englantilaisten kardinaalien biografiyahakuteoksia. Uusimmassa *Oxford Dictionary of the Popes* -hakuteoksessa hän on päivittänyt tiedot ajan tasalle. Muissa teoksissaan hän on käsitellyt muun muassa Opus Deitä (*Opus Dei: An Investigation Into the Secret Society Struggling for Power Within the Roman Catholic Church*, 1992) ja kristinuskon juuria (*Roots of Christianity*, 1986). Viimeksi mainittu on myös suomennettu nimellä *Kristinuskon syntyhistoria*, 1988.

Aloitamme keskustelumme paavista, sillä puhumme nyt varsinaisen asiantuntijan kanssa. Paavi **Benedictuksen** Britannian-vierailun aikana 2010 Walsh oli yksi ahkerimmin käytettyjä asiantuntijakommentaattoreita tiedotusvälineissä. Äskettäisessä katolisessa *The Tablet*-viikkolehdessä Walsh arvioi useita uusia paaviaiheisia kirjoja.

Uuden paavin vastaanotto Britanniassa

Walshin mukaan Britanniassa uusi paavi **Franciscus** on otettu positiivisesti vastaan. Hänen suora ja pragmaattinen asenteensa on vedonnut ihmisiin. Niin Britannian sekulaarissa kuin uskonnollisessa lehdistössä hänestä on kirjoitettu pääosin suosiollisesti. Tiedot Bergoglion roolista Argentiinan sotilasjuntan aikana toki saivat huomiota, mutta Franciscuksen toimet paavina on otettu niin positiivisesti vastaan, että ne ovat peittäneet negatiiviset asiat alleen.

Walshin mielestä on huomionarvoista, että huolimatta brittien perinteisestä antikatalisesta asenteesta paavit, niin Benedictus kuin **Johannes Paavali II** ennen häntä, on Britannian-matkoillaan otettu myönteisesti vastaan. Walsh sanoo, ettei hän itse asiassa ymmärrä syytä siihen. Tavallista on, että esimerkiksi television ajankohtaisohjelmissä katolisesta kirkosta puhutaan varsin negatiivisessa sävyssä, vaikka varsinaisesta antikatalisuudesta ei Walshin mukaan voidakaan puhua. Benedictuksen vierailun aikana sävy oli kuitenkin enimmäkseen positiivinen.

Luulisi, että lasten seksuaaliseen hyväksikäyttöön liittyvät paljastukset, jotka Englannissa tulivat julkisuuteen jo ennen Yhdysvaltain surullisenkuuluisaa paljastusten vuotta 2002, olisivat vaikuttaneet rajummin julkiseen mielipiteeseen katolista kirkkoa vastaan. Samoin ordinariaatin perustaminen niitä Englannin kirkon pappeja ja seurakuntia varten, jotka haluavat siirtyä katoliseen kirkkoon, on herättänyt paljon suuttumusta

Isossa-Britanniassa sekä anglikaanien että katolilaisten keskuudessa. Katolilaisten tuntema närkästys on johtunut erityisesti siitä, että Westminsterin katonlinen arkkipiispa antoi ordinariaatin käyttöön yhden Lontoon keskeisimmistä kirkkoista, vaikka ordinariaattiin kuuluvien määrä on hyvin pieni.

Walsh pitää erityisesti **Paul Vallelyn** vasta ilmestynyttä teosta *Pope Francis: Untying the Knots* uskottavana analyysinä uudesta paavista. Hänen mielestään huomiota ansaitsee Vallelyn teoria, että Franciscus tuntee niin suurta syyllisyyttä menneisyyden teoistaan ja valinnastaan paaviksi, että hänen viimeaikaiset puheensa ja tekonsa ovat olleet katumuksen tekoa.

Walsh on sitä mieltä, että paavin valitsijat tiesivät, mitä halusivat ja saivat sen, eikä valintaa voi sen vuoksi pitää yllätyksenä. Walsh tietää, että Bergoglio piti yhdessä vaalia edeltäneessä kardinaalien kongregaatiossa eli kokouksessa hyvin suoran puheen, jossa hän kertoi tavoitteistaan. Konklaaveissa on tapana valita edeltäjään verrattuna hyvin erilainen paavi, ja niin tapahtui nytkin. Sen sijaan yleinen piirre, jonka mukaan vanhan paavin jälkeen valitaan selvästi nuorempi seuraaja, ei toteutunut, mikä voidaan tulkita niin, että ikä ei ollut ratkaiseva tekijä vaan nimenomaan seuraajan linja.

Roomalaiskatolinen kirkko pitää pintansa brittien parissa

Kysyessämme Walshilta, onko Franciscusta kohtaan esiintynyt hyvä tahto ja sympatia ilmentynyt konkreettisesti ka-

tolisen kirkon jäsenmäärän lisääntymisenä, hän toteaa, että on vielä liian aikaista sanoa. Sen sijaan pappiskoulutukseen haluavien määrässä on tiettävästi ollut hienoista nousua, ainakin Lontoossa. Pappisseminaarien tilanne tosin on muuten ollut yleisesti alamäessä.

Verrattuna anglikaanisen kirkon jäsenmäärän jyrkkään alamäkeen katolisen kirkon tilanne on hieman toisenlainen. Walsh kertoo itäisestä Euroopasta, Puolasta, Slovakiasta ja Liettuasta, maahan muuttaneiden ja muuttavien katolilaisten määrän kohentaneen tilannetta selvästi. Se näkyy erityisesti kouluissa ja messuissa. ”Enemmän ihmisiä käy katolisissa messuissa kuin anglikaanisissa jumalanpalveluksissa.” Anglikaaneja on toki sinänsä selvästi enemmän.

Walsh sanoo, että katoliseksi leimautumisella voi olla sekä hyviä että huonoja puolia. Joka yhteydessä ei ole järkevää korostaa omaa katolisuuttaan. Media on tästä yksi esimerkki. Toisaalta on monia tunnettuja aristokraatteja, jotka eivät mitenkään peittele katolisuuttaan kuten *Downton Abbey* -sarjan kirjoittaja **Julian Fellowes**. Ammattiyhdistysliikkeessä on paljon ex-katolilaisia, joiden toiminnassa edelleen näkyy heidän omaksunsa katolinen sosiaalioppi. Katoliset koulut menestyvät katolisuutensa ansiosta, sillä se on monien mielestä hyvän koulutuksen tae.

Kysyessämme Walshin mielipidettä siitä, missä määrin brittiläinen yhteiskunta on sekularisoitunut, hän viittaa uskonnon sosiologi **Grace Davien** kuuluisaksi tekemään käsitteeseen *believing without belonging*. Walsh vain sattuu ole-

maan sitä mieltä, että asia on juuri päinvastoin: ihmiset kuuluvat johonkin uskonnolliseen yhteisöön mutta eivät usko. Anglikaaniseen kirkkoon kuuluminen on hyvin tärkeää etenkin maaseudulla. Siellä ei voi olla käymättä kirkossa ainakin jouluna ja pääsiäisenä. Se lujittaa sosiaalista statusta. Pääministeri **David Cameron** on Walshin mukaan tällaisesta käytännöstä hyvä esimerkki.

Walshin mukaan Britannian katolisuudessa on selvä jako liberaaleihin ja konservatiiveihin, mutta ”enemmistössä ovat epäilemättä kuitenkin katolilaiset, joita ei voisi vähempää kiinnostaa”. He saattavat käydä kirkossa mutta viittaavat kintaalla Roomasta tuleville säännöille. Konservatiivit ovat selvästi paremmin organisoituneita, heillä on omia tehokkaita järjestöjään kuten *The Latin Mass Society of England and Wales*. Liberaalit taas kuuluvat sellaisiin järjestöihin kuin kansainvälinen *We Are Church* tai *Catholics4Change.com*. ”*The Tablet* -lehti, johon kirjoitan, on alituisen konservatiivien hyökkäysten kohteena.”

”Katolinen kirkollinen elämä on luonnollisesti Lontoossa paljon monipuolisempaa ja värikkäämpää kuin muualla Isossa-Britanniassa, mutta sama pätee tietenkin minkä tahansa maan suurimpaan kaupunkiin. Täällä on itäeurooppalaisten lisäksi paljon esimerkiksi filippiiniläisiä, joiden jumalanpalveluksissa on aivan oma värinsä. Mutta tämän vuoksi katolinen kirkko on täällä aivan eri tavalla voimissaan kuin monessa muussa paikassa.” Lontoon lisäksi katolilaisia löytyy erityisesti luoteisosista maata, Liverpoolista ja Lancashiren alueelta yleensä.

Valtionkirkon statuksen poistamisesta Englannin kirkolta puhutaan vähän väliä. Walsh huomauttaa, että Britannian edellinen pööräbbi **Jonathan Sacks** vastusti sitä, koska statuksen poistaminen merkitsisi sitä, että uskonto yleensä olisi entistä vähemmän ihmisten elämässä läsnä, ja se olisi harmiksi muillekin uskonnollisille yhteisöille kuin anglikaaniselle kirkolle. Walsh uskoo, että kirkon ja valtion erottaminen tapahtuu

Isossa-Britanniassa vähitellen mutta vääjäämättä. Tuleva monarkki ei olisi siten enää Defender of the Faith vaan Defender of the Faiths.

Poistumme kahvilasta ja jätämme komean asemarakennuksen tarjoaman suojan. Ulkona sataa tihuttaa juuri niin kuin odotusten mukaiseen lontoolaiseen syyssähän kuuluukin.

Englannin kirkko Williamsista Welbyyn

Mika Pajunen

Arkkipiispan odotukset ja mahdollisuudet

Uuteen Canterburyn arkkipiispaan kohdistuvia odotuksia voi verrata niihin, jotka kohtaavat uutta paavia tai Yhdysvaltojen presidenttiä, joskin pienemmässä mittakaavassa. Edellisiin verrattuna Canterburyn arkkipiispan valta on paljon hienovaraisempaa. Se perustuu lähinnä kirkollisen keskustelun agendan luomiseen ja esimerkin antamiseen. Vaikka Englannin kirkko on päällisin puolin hierarkkinen järjestelmä, ei se ole sitä samaan tapaan kuin vaikkapa roomalaiskatolinen kirkko. Tämän takaa jo se tosiasia, että kirkko jakaantuu kahteen arkkihiippakuntaan, Canterburyyn ja Yorkiin, jotka ovat molemmat itsenäisiä, oman arkkipiispansa johtamia kirkkoprovinsseja, joissa kumpikaan arkkipiispa ei ole toisen esimies.

Sisällöllisesti anglikaanipiispan tehtävää on kuvattu samanlaiseksi kuin ulkoiluttaisi kolmea koiraa ilman ensimmäistäkään talutinta. Lauman johtaminen perustuu muodollista valtaa enemmän tunnettavuuteen ja sisäiseen auktoriteettiin. Koirat seuraavat sitä, jota syystä tai toisesta tahtovat seurata.

Arkkipiispalla koiria on kokonainen

lauma. Perinteiset kirkkopuolueet joita kolme eri rotua, korkeakirkollinen eli anglokatolinen, matalakirkollinen eli evankelikaali sekä laveakirkollinen eli liberaali kuvaavat, ovat saaneet monenkirjavien jälkeläisiä, joissa esiintyi niin liberaaleja kuin konservatiivisia sekä radikaaleja ja karismaattisia variantteja vanhoista perusroduista. Lauman kasvu joka suuntaan on johtanut myös sen uudelleen ryhmittymiseen siten, että esimerkiksi konservatiivit matala- ja korkeakirkolliset ovat löytäneet monin paikoin toisensa ja liittoutuneet eettisissä kysymyksissä keskenään. Yhteistä lauman tälle osalle näyttäisi olevan kaikkien uudistusten vastustaminen, sillä heille kirkon ykseyden hauraan *status quon* säilyttämisen näyttäytyy omien etujen säilyttämisen kannalta turvallisempaa vaihtoehtona kuin vastaaminen muuttuvan ajan vaatimuksiin.

Sama vertaus pätee myös anglikaaniseen kirkkoyhteisöön, jossa Canterburyn arkkipiispan rooli kirkkoyhteisön johtajana on lähinnä symbolinen; hän kuuluu ykseyden instrumentteihin ja häneen täydessä yhteydessä olevia piispoja hiippakuntineen pidetään anglikaaneina.

Tässä mielessä Canterburyn arkkipiispa kuuluu koko kirkkoyhteisölle, vaikkei hänen suoranainen valtansa ulotu omaa provinssiaan pitemmälle. Tosin tämäkin tulkinta Canterburyn arkkipiispasta kirkkoyhteisön ykseyden takuuhenkilönä on historiallisesti verrattain nuori ja voimistunut koko maailman anglikaanis-piispat kokoavien Lambeth-konferenssien myötä.

Paine ykseyden säilyttämiseksi on kova, eikä sitä ole helpottanut viimeaikainen keskustelu, jossa koko kirkkoyhteisön tulevaisuus on asetettu kyseenalaiseksi. Syynä tähän ovat olleet erilaiset näkemykset ihmisen seksuaalisuudesta suhteessa kirkon opetukseen ja virkaan. Mitään kovin uutta tässä ei ole. Jo ensimmäinen Lambeth-konferenssi vuonna 1867 järjestettiin selvittämään anglikaanien sisäisiä välejä. Sama teema on jatkunut sittemmin saaden uusia muotoja kunkin ajan päivänpolttavista kysymyksistä. Lambeth-konferensseja voidaankin pitää yhtenä esimerkkinä anglikaanisen kirkkoyhteisön sisäistä ykseyttä tavoittelevasta keskustelusta, jossa pahimmiksi vallankäytön välineiksi nousevat keskusteluyhteyden jättäminen, siitä pois sulkeminen sekä molemmilla näistä uhkaileminen.

Rowan Williamsin arkkipiispakauden tilinpäätös

Canterburyn 104. arkkipiispan Rowan Williamsin kautta (2002–2012) sävytti ennen kaikkea tasapainottelu eri kirkkopuolueiden ja näiden eettisten kantojen välillä sekä omassa kirkossa että anglikaanisessa kirkkoyhteisössä. Myös Wil-

liamsin valintaan liittyi monia toiveita. Monet liberaalikatoliset toivoivat Williamsin ohjaavan kirkon maltillisten uudistusten tielle eettisissä kysymyksissä ja erityisesti suhteessa seksuaali- ja sukupuolivähemmistöihin. Williamsissa nähtiin erinomainen teologi ja henkilökoh-taista pyhyyttä säteilevä kirkonjohtaja, jolla oletettiin olevan tarvittava viisaus ja inhimillinen herkkyys tähän herkkään toimenpiteeseen. Toisin kävi.

Arkkipiispa Rowan oli ehkä liian siivistynyt herrasmies sekä syvälinen ajattelija ja sielunhoitaja saattaakseen kurit-toman laumansa mihinkään päätökseen, mikä johti lopulta kaikkien puolueiden jonkin asteiseen pettymykseen. Lauman liberaalit pettyivät siihen, kuinka Williams asetti kerta toisensa jälkeen kirkon ykseyden uudistusten edelle ja näytti taipuvan kaksinkerroin taaksepäin vanhoil-listen vaatimusten edessä. Kaikenkarvaisille konservatiiveille Williams taas näyttäytyi aivan liian epäluotettavana monine ajattelun sävyineen ja tasoineen. Sama epäluulo lienee vaivannut evan-gelikaalien enemmistöä, joille arkkipiispan oman maansa Walesin kulttuurieliitiltä saama kunniadruidin arvonimi oli jo epäilemättä liikaa.

Selvimmin tämä pettymys tuli esiin kahdessa asiassa: *Anglican Covenant* -so-pimuksen kariutumisessa ja kirkolliskoukosen epäonnistumisessa avata piispanvirka naisille. Molemmissa oli kyse vallankäytöstä ja anglikaanisen identiteetin määrittämisestä.

Anglican Covenant -liittosopimuksen tehtävänä olisi ollut keskittää valtaa anglikaanisessa kirkkoyhteisössä siten, ettei

yhteisö olisi enää perustunut pelkkään keskinäiseen keskusteluun ja siitä syntyneiden päätösten vapaaseen soveltamiseen jäsenkirkoissa. Sopimuksen myötä yksittäiset jäsenkirkot olisivat sitoutuneet pidättäytymään kirkkoyhteisön yhteyttä vaarantavista päätöksistä tai joutuneet kohtaamaan vaarantamisesta aiheutuvat sanktiot. Liittosopimusta olisi näin voitu käyttää esimerkiksi painostusvälineenä Yhdysvaltain episkopaalikirkkoa (ECUSA) kohtaan, joka oli omassa laillisessa järjestyksessään avannut piispanviran, ei vain naisille, vaan myös avoimesti homoseksuaalisessa parisuhteessa eläville. Vaikka monet pienet provinssit hyväksyivät liittosopimuksen, se kaatui kuitenkin vuonna 2012 muun muassa Englannin kirkossa, mikä käytännössä merkitsi liittosopimuksen epäonnistumista. Tämän täytyi olla merkittävä pettymys arvovaltansa peliin laittaneelle Williamsille ja lienee ollut merkittävä osatekijä arkkipiispan eläköitymispäätöksen taustalla.

Eläkepäätöksen jälkeen seurasi toinen pettymys piispanviran avaamisen naisille kaaduttua Englannin kirkon kirkolliskokouksessa syksyllä 2012. Piispainhuoneen valmistama aloite sai tuen Englannin kirkon 44 hiippakunnan enemmistöltä vain kahden äänestäessä sitä vastaan (Lontoo ja Chichester). Menäkseen läpi kirkolliskokouksessa aloite olisi tarvinnut yksinkertaisen äänten enemmistön kussakin kirkolliskokouksen kolmesta, piispain, pappien ja maallikoiden huoneesta. Aloite kaatui lopulta kuudella maallikkoäänellä piispojen ja pappien äänestäessä selvin numeroin

aloitteen puolesta.

Mistä äänestystulos lopulta kertoi? Todennäköisimmin epäluottamuksesta. Konservatiivit pitivät päätöstä jälleen uutena askeleena kaltevalla pinnalla kohti yhteiskunnan ja yleisen mielipiteen mielistelyä uskonopin kustannuksella. Heiltä ei liioin riittänyt luottamusta siihen, että järjestelyyn kirjatut takeet auttaisivat heitä säilyttämään erillisen turvapaikkansa kirkossa vain naisten vihkimystä kirkon virkaan vastustavia seurakuntia palvelevine 'lentävine piispoineen'.

Naisten piispuutta vastustavien äänet eivät kuitenkaan yksinään riittäneet kaatamaan aloitetta, vaan siihen tarvittiin myös niiden liberaalien äänet, jotka pitivät konservatiiveille annettuja takuita kohtuuttomina ja osoittivat epäluulonsa kirkon tulevaisuudesta tällaisten takeiden kanssa. Piispainhuoneen esittämä malli olisi nimittäin antanut seurakunnille mahdollisuuden itse päättää, millä perustein naisten toimiminen kirkon virassa ei niille sopinut. Ratkaisua ei olisi tarvinnut perustella millään yksiselitteisesti tunnustetulla teologialla (perinne, Raamattu, jne.), vaan perusteeksi olisi voinut riittää esimerkiksi yleinen misogynia, joka olisi näin välillisesti pyhitetty osaksi Englannin kirkon legitiimiä teologiaa. Tätä eivät monet naisten asemaa kirkossa ajaneet voineet mitenkään hyväksyä.

Monien mielestä aloite kaatui juuri siksi, että arkkipiispa Williamsin johdolla kirkko kuunteli loputtomasti konservatiivien toiveita siitä, mitä takuita he tarvitsivat selviytyäkseen kirkossa, jossa on

naisia piispoina. Miksi Williams sitten kuunteli konservatiiveja niin kärsivällisesti? Eräs vastaus löytyy hänen avustajakunnastaan. Tullessaan Canterburyn arkkipiispaksi Williams valitsi kappalaiseseen perhetuttunsa, tuolloin Gibraltarin piispan kappalaisena toimineen pastori **Jonathan Goodallin**. Puoli vuotta Williamsin eläköitymisen jälkeen Goodall nimitettiin Ebbsfleetin piispaksi eli yhdeksi Lontoon hiippakunnan 'lentävistä piispoista'. Joidenkin arvioiden mukaan tämä oli hänet perineen uuden Canterburyn arkkipiispan käytännöllinen tapalenta Goodall jonnekin, missä hän ei enää voisi juuri vaikuttaa kirkon valtavirran elämään.

Ehkä Williamsin ongelma olikin juuri siinä, että hänen lähipiiriinsä kuuluneiden konservatiivien kokema ahdinko vaikutti merkittävästi hänen päätöksentekoonsa. Järki kuljetti yhteen suuntaan sydämen vetäessä toisaalle. Samalla Williams kuitenkin sangen selvästi ymmärsi, että muutos oli välttämätön maailman muuttuessa joka tapauksessa kirkon päätöksistä huolimatta. Tämän jännitteen aistii hyvin Williamsin lukuisista arkkipiispakautensa aikana kirjoittamista kirjoista, joissa hän pohtii muun muassa anglikaanista identiteettiä ja historian tulkintaa sekä kirkon sopeutumista pluralistiseen yhteiskuntaan. Nämä kirjat ja niiden teologia jäänee arkkipiispa Rowan Williamsin kestävimmäksi perinnöksi, johon tullaan palaamaan vielä pitkään.

Vaikka Williamsin kausi päättyi monelta osin pettymykseen suhteessa häneen asetettuihin toiveisiin, tuntuu tämän säilyttäminen yhden miehen kannet-

tavaksi kohtuuttomalta. Kirkon tulee myös lopulta katsoa itseensä, sillä Williams oli ykseyden puolesta uhrautuva arkkipiispa, jonka kirkko halusi ja ansaitti. Häntä oli mahdotonta yksiselitteisesti kategorisoida minkään puolueen tai intressiryhmän asiamieheksi. Nyt Williams on palannut takaisin rakkaaseen yliopistotyöhönsä, joka toivottavasti mahdollistaa syvällisen teologisen työskentelyn jatkumisen ilman arkkipiispan velvoitteita. Ehkä Rowan on nyt vapautettu olemaan se teologi, jona hän voi itse olla onnellinen.

Fresh Expressions of the church – seurakuntaelämän uudet muodot

Edellä esitetty voi viedä huomion pois siitä, että tosiasiaa kirkkopuolueiden merkitys on laskenut niiden kulta-ajasta 1900-luvulla. Kirkollisen elämän moninaisuus on johtanut kentän pirstoutumiseen ja uudelleen järjestäytymiseen. Kirkkopuolueista selvästi vahvimpia tänään ovat evankelisuus sekä konservatiivisessa että liberaalimmassa (*Open Evangelicalism*) versiossaan, mutta suurin osa tavallisesta kirkkokansasta tuskin identifioi itseään mihinkään puolueeseen. Sitä vastoin postmodernin ja pluralistisen yhteiskunnan todellisuus on synnyttänyt kirkon sisäistä valtataistelua paljon suurempia kysymyksiä. Kyse on pikemminkin kirkon selviytymisestä lähes kaikkien jäsenyyttä osoittavien mitareiden osoittaessa etuoikeaan.

Tosin tämän toteaminen ei ole aivan yhtä helppoa kuin tarkkaa väestökirjanpitoa pitävässä luterilaisessa Pohjolassa. Englannissa kenenkään ei ole pakko re-

kisteröityä kuin ainoastaan tiettyjä palveluita, kuten kansallista terveydenhoitoa tai verojen maksamista varten. Näin ollen kukaan ei tiedä varmaksi väestön todellista määrää, eikä liioin kirkko omaa jäsenmääräänsä. Kirkollisveroa ei ole, vaan kirkko saa varansa historiallisista sijoituksista, kolehtituloista ja suorittamiensa yhteiskunnallisten palveluiden korvauksista. Jälkimmäiset tarkoittavat lähinnä historiallisten rakennusten ylläpitämisestä ja kirkon kouluista maksettuja avustuksia, jollaisia voivat saada kaikki yleishyödyllisiä palveluita tarjoavat yhteisöt. Mitattavan osallistumisen laskua ei kuitenkaan voida mitenkään kieltää.

Tähän huolenaiheeseen Englannin kirkko käynnisti yhdessä Englannin metodistien kanssa *Fresh Expressions of the church* -hankkeen (FE), jossa haettiin uusia seurakuntana olemisen muotoja tämän päivän tarpeisiin. Hankkeen virallisena lähtölaukauksena toimi *Mission Shaped Church* -raportti vuodelta 2004, joka sai arkkipiispa Williamsin ja kirkolliskokouksen tuen taakseen. Tavoitteena ei ollut moderni evankelointikampanja, jolla olisi pumpattu elämää vanhoihin rakenteisiin, vaan kokonaan uuden kirkkona olemisen tavan luominen postmodernin ja postinstitutionaalisen yhteiskunnan tarpeisiin. Kirkko koetti näin kääntyä niiden puoleen, jotka eivät sitä tunteneet ja miettiä mitä kirkkona eläminen merkitsisi vaikkapa skeittaajien parissa. Tarkoituksena oli kontekstuaalisen lähetymisen käynnistäminen ihmisten kuuntelemisen kautta, jossa erityiset pioneerityöntekijät (*Pioneer Ministers*) me-

nisivät jonkin yhteisön pariin, jakaisivat sen elämän ja synnyttäisivät sinne yhdessä yhteisön jäsenten kanssa uusimuotoista seurakuntaelämää. Kyseessä oli eräänlainen postmodernin pluralismin pyhitäminen lähetymisen tarpeisiin, jossa kullekin alakulttuurille ja paikalliselle yhteisölle annettiin mahdollisuus aloittaa nolapisteestä ja synnyttää omiin tarpeisiin soveltuvaa seurakuntaelämää.

Hankkeen myötä on syntynyt uusia, missionaarisia yhteisöjä, mutta niiden todellinen vaikutus ja suhde olemassa oleviin vanhoihin parokiaalisiin seurakuntiin ovat jääneet epäselväksi. Nykyisten tilastojen mukaan noin 3 % kaikista kirkossakävijöistä ottaa osaa joihinkin noin tuhannesta FE:sta. Toisaalta kahdessa hiippakunnassa, joissa FE:sta on tehty selvä osa hiippakunnan lähetysstrategiaa, osuus on kohonnut 10 prosenttiin.

Kasvusta huolimatta kritiikkiä on osoitettu ennen muuta hankkeen kirkkoppia kohtaan. Kysymyksiä on herättänyt muun muassa se poikkeako uusien yhteisöjen elämä ja toiminta lopulta kovinkaan radikaalisti perinteisten seurakuntien vastaavasta työstä silloin, kun molempien seurakuntatyön muotoihin saattaa kuulua esimerkiksi yhteinen esirukous tai raamattupiiri. Onkin kysytty, tarvitaanko tätä varten omaa kirkkona olemisen muotoa, liittyvätkö uusista muodoista kristityiksi tulleet koskaan vanhoihin seurakuntiin ja onko se edes tarpeen, sekä miten uudet muodot tukevat vanhoja seurakuntia ja liittyvät kirkon kaitsennan järjestelmiin.

Tämän lisäksi jotkut vanhemmat seurakunnat ovat kokeneet FE:t kilpaili-

joikseen, koska ne ovat syntyneet heidän seurakuntansa alueelle ulkopuolisesti tuettuina kantamatta kuitenkaan vastuuta koko alueesta ja sen ihmisistä vanhan seurakunnan tapaan. Erityisesti tätä kritiikkiä on syntynyt kirkkojen istuttamista (*church planting*) kohtaan, jossa jokin voimakas äiti-seurakunta on synnyttänyt uusia omannäköisiä seurakuntiaan muiden seurakuntien alueelle. Kriitikot ovat epäilleet istutettujen seurakuntien aitoa asettumista paikallisyhteisöihin ja kritisoineet niitä ”uskovaisten kierrättämisestä”, joka ei johda koko yhteisön palvelemiseen, vaan paikallisissa puitteissa kokoontuvaan samanmielisten uskonnolliseen ryhmään, jonka olemassaolo ja merkitys jää muille paikallisyhteisön jäsenille vieraaksi.

Uusien seurakuntien istuttamista vanhojen seurakuntien alueelle on tapahtunut erityisesti Lontoossa. Selkein esimerkki tästä on tällä hetkellä ehkä tunnetuin evankelikaalinen Holy Trinity Bromptonin seurakunta, joka on perustanut omia seurakuntiaan eri puolille Lontoota ja Englantia. HTB on myös kansainväliseksi ilmiöksi nousseiden Alpha-kurssien syntykoti, johon matkustetaan tutustumaan eri puolilta maailmaa. HTB:tä voidaankin pitää hyvänä esimerkkinä Englannin kirkon nykyevankelikaalisuudesta. Sen yleisilme on hyvin järjestetty, keskiluokkainen, miedosti karismaattinen ja sosiaalista koheesiota luova. Uskon sisällön raamatullisuutta korostetaan, mutta vanhempaan evankelikaalisuuteen verrattuna raamatuntuntemus ja -käyttö ovat huomattavasti ohuempaa. Sen sijaan painotuksessa ko-

rostuvat enemmän tunteet ja oikea elämäntapa opetuslapseutena ja raamatullisina perhearvoina.

HTB:tä voidaan tarkastella myös huippuunsa viritettynä ja tuotteistettuna uskonnollisten palvelujen tarjoaja, joka palvelee parhaiten kaupalliseen kulttuuriin tottuneita. Jossain määrin kyse onkin konsumerismista uskonnon alueella. HTB houkuttelee uusia ihmisiä kokeilemaan kristinuskoa esimerkiksi Alpha-kurssin avulla, jonka kymmenen kohdan rakenne pitää sisällään omanlaisensa kristinuskon tulkinnan huipentuen viimeisen kerran opetukseen Pyhästä Hengestä. Monet ihmiset käyvät kirkon sitoutumatta välttämättä seurakunnan elämään. Monille muille se tarjoaa kristittyinä elämisen ja vapaaehtoisen palvelun mallin. Erään arvioitsijan mukaan HTB:ssä on suuren etuoven ohella suuri takaovi. Kaikkia on mahdotonta tälläkään konseptilla palvella.

Toisenlaisen esimerkin uskonnon soveltamisesta kaupalliseen kulttuuriin tarjoaa FE:n piiriin kuuluva Moot-yhteisö, joka on ottanut postinstitutionaalisen kulutuskulttuurin vakavasti sekä sanoittanut kristillistä uskoa ja avannut sen rituaaleja tämän päivän hengellisille etsijöille, joille oikea elämäntapa on oikeaa oppia tärkeämpi. Yhteisön ideana on toimia perinteisiin kirkkoihin pettyneiden ja niistä vieraantuneitten (*de-churched*) avulla kirkkoa tuntemattomien parissa (*un-churched*). Moot on järjestynyt usmonastiseksi yhteisöksi, joka on kaikille avoin, mutta tarjoaa halukkaille mahdollisuuden sitoutua sen elämään omalla epähierarkkisella tavallaan. Tämä päätös

syntyi avoimessa prosessissa, jossa uusmonastisuus näytti vastaavan parhaiten yhteisön jäsenten oikean elämäntavan kaipuuseen.

Yhteisön kotipesäksi on tullut ilman käyttöä jäänyt Lontoon Cityssä sijaitseva keskiaikainen Saint Mary Aldermaryn kiltakirkko, jonka yhteyteen Moot on perustanut kahvilan, jossa Lontoon kiireeseen väsyneet voivat kaikessa rauhassa levähtää. Kyseessä on oikea kahvila oikeassa kirkossa, jossa yhdistyvät puhtaan uskonnollinen ja puhtaan kaupallinen tila ja toiminta. Yhteisö viettää muun muassa kirkossa kontemplatiivista messua samaan aikaan, kun kahvila jatkaa omaa elämäänsä. Kyse on kontekstuaalisen teologian transsendenttisestä mallista. Käytännössä Moot oli vireillä jo ennen FE-hanketta, mutta hanke on antanut yhteisölle muodon ja mahdollisuuden toteuttaa itseään osana kirkon missiota.

Olipa FE:sta mitä mieltä tahansa, niiden myötä Englannin kirkko on käytännössä hyväksynyt seurakuntarakenteeseensa *mixed economy* -mallin, johon kuuluu sekä perinteisiä parokiaali- että uusimuotoisia henkilöseurakuntia. Nähtäväksi jää, miten nämä seurakunnat oppivat toimimaan jatkossa yhtenä kirkkona.

Kirkon uudet painopisteet

Mielenkiintoisista kokeiluistaan huolimatta laskevien käyrien todellisuus on johtanut siihen, että innovatiivinen ja siten voimavaroja kuluttanut FE-hanke alkaa olla menneen talven lumia. Tästä todisti hyvin hiljattainen vierailuni Eng-

lannin kirkon Westminsterin toimitalon kirjakauppaan, jossa vielä pari vuotta sitten oli hanketta käsitteleviä kirjoja näytävästi esillä. Syksyllä 2013 niitä ei enää juuri löytynyt. Hankkeesta on tullut osa kirkon arkea, eikä se ole erityisesti sen enempää uuden arkkipiispan kuin kirkolliskokouksenkaan agendalla. Tähän viittaa myös hankkeen anglikaanis-metodistisen työryhmän vuonna 2012 tuottama raportti *Fresh Expressions in the Mission of the Church*, joka suosittelee hankkeen jatkamista, mutta myös esittelee kriittisesti sen eri puolia.

Hankkeen hiipuminen kirkon ykkösoasiasta halukkaiden piirien lähetysstrategiaksi ei kuitenkaan tarkoita lähetyksestä luopumista. Päinvastoin Englannin kirkon kirkolliskokous on nostanut kirkon painopisteiksi lähetysten, kirkon kansallisen tehtävän palvella yhteistä hyvää sekä kirkon viran uudelleen ajattelemisen muuttuvan kirkon tarpeisiin. Ensimmäisenä ja tärkeimpänä listalla on lähetys, *mission*, jolla ei suinkaan tarkoiteta ulkolähetystä, vaan koko kirkon tehtävää omassa kontekstissaan. Käytännössä tällä tarkoitetaan erityisesti kirkon kasvua (*church growth*), jota mitataan ja arvioidaan eri tavoin sekä koetetaan etsiä keinoja kasvun synnyttämiseen.

Mielenkiintoisena erityistapauksena kirkon kasvusta nousee yllättäen esiin Lontoon kaupunkialue, jossa kirkko kasvaa voimakkaimmin. Tämän selittää osittain maahanmuutto, joka tuo uusia kristittyjä muualta maailmasta kirkkoon. Sen sijaan maaseudun murros on merkinnyt kirkon heikentymistä sen sydänmailla. Englannin kirkko on pitkään

ollut vahvimmillaan perinteisessä maalaisyhteisössä, jossa jokaisella on ollut oma paikkansa aina patruunasta renkiin saakka niin kylän yhteisissä asioissa kuin kirkossakin, joka joskus tarkoitti hyvin pitkälle samaa asiaa. Tämä malli on kuitenkin murtunut nuorempien sukupolvien muuttoon kaupunkiin, jossa siteet kotikirkkoon eivät enää siirry, sekä uusien tulokkaiden muuttoon maaseudulle, jossa he eivät enää kiinnity perinteisiin yhteisöihin, vaan käyvät töissä kaupungissa ja järjestävät elämänsä uudella tavalla. Maaseutu ei enää ole entisensä.

Toinen kirkolliskokouksen asettamista painopisteistä on merkinnyt kirkon yhteiskunnallisen tehtävän ottamista vakavasti. Englannin pluralistisessa yhteiskunnassa kirkkoja ja uskonyhteisöjä tarvitaan monenlaisiin kansalaisyhteiskunnan palveluihin. Näistä selkein esimerkki ovat Englannin kirkon koulut, jotka olivat koko maan ensimmäisiä laaja-alaisesti palvelevia köyhien kouluja, ja joilla on edelleen merkittävä osa Englannin koulutusjärjestelmässä. Kirkko hallinnoi edelleen 4800 koulua, joilla on sekä kansallinen opetussuunnitelma että oma uskonnollinen arvopohjansa. Jokainen kirkon kouluja käyvästä miljoonasta lapsesta ei suinkaan tule anglikaanisesta tai edes kristitystä taustasta, vaan kirkko palvelee kaikenlaisia oppilaita tarjoten erityisesti alkuperäisen ideansa mukaan hyvää koulutusta vähävaraisille lapsille.

Kirkon koulut ovat haluttuja myös muiden uskontojen edustajien parissa. Tästä esimerkkinä voidaan ottaa vaikkapa Lontoon Tower Hamletsissa toimiva Englannin kirkon koulu, jonka lapsista

kolme neljäsosaa on muslimeja. Koulussa ei kuitenkaan keskustella suvuirren laulamisesta, vaan kaikki lapset ottavat osaa koulun kristillisiin rukoushetkiin. Toisaalta koulu on sensitiivinen lasten oman uskonnon suhteen ja ottaa huomioon myös muslimien uskonnolliset juhlat. Opettajakuntaan kuuluu myös juutalainen opettaja. Koulun selvästi uskonnollinen identiteetti ei estä muihin uskontoihin kuuluvien täyttä osallistumista sen toimintaan.

Kolmantena painopisteenä oleva kirkon viran uudelleen ajattelemisen näyttäytyy eri alueilla hyvin erilaisina. Esimerkiksi maaseudun köyhissä hiippakunnissa tämä tarkoittaa sen pohtimista, miten seurakuntaelämä järjestetään silloin, kun yksi palkattu pappi hoitaa useaa eri seurakuntaa. Tämä on monin paikoin todellisuutta ja johtaa paikoittain myös seurakuntien yhdistymisiin, vaikkei tämä trendi ole Englannissa yhtä voimakas kuin vaikkapa meillä Suomessa. Pikemminkin suuntana on seurakunnan painopisteen siirtäminen entistä enemmän papilta seurakuntalaisille, jotka tekevät seurakunnassa kaiken sen, mihin pappia ei välttämättä tarvita.

Englannin kirkossa on käytössä myös monia maallikkovirkoja kuten esimerkiksi *Readerin* virka, joka tarkoittaa oman toimen ohella koulutettua ja toimivaa piispan virallistamaa maallikkosaarnaajaa, jolla on lupa saarnata ja johtaa sanajumalanpalveluksia. Näiden lisäksi seurakunnilla voi olla myös palkattomia pappeja (*non-stipendary ministry*, NSM), jotka toimivat oman toimen ohella palkattua pappia avustaen. Palkatun papin

tehtäväksi jää tällöin seurakuntaelämän johtaminen ja koordinointi. Yhtenä sunnuntaina hän saattaa viettää messun esimerkiksi kolmessa eri seurakunnassa ja toimittaa muita palveluksia. Palkatun papiston kokonaismäärä on laskussa ja papiston keski-ikä nousussa. Pappien pakollinen eläkeikä on 70 vuotta, mutta siitäkin voidaan tietyin ehdoin joustaa, minkä lisäksi eläkepappeja käytetään laajalti oman toimen ohessa.

Näiden painopisteiden valinta synnyttää myös joukon uusia kysymyksiä, joihin kuuluu muun muassa papiston koulutuksen pohdinta suhteessa maallikoiden kanssa yhteistyössä toimimiseen. Toinen kysymys liittyy kirkkorakennusten käyttöön eli onko oikein satsata suunnattomia määriä historiallisten rakennusten ylläpitämiseen samalla, kun seurakunnan käyttövarat muutoin ovat minimissä? Myös liturgian suhteen on koetettu pohtia, miksi hyvin monimuotoisen seurakuntaelämän mahdollistama, vuonna 2000 käyttöön otettu uusi kokonainen liturginen kirjasto, *Common Worship* ei tyydytä kaikkia.

Sisäisten haasteiden lisäksi ulkoisen haasteen tarjoaa Englannissa vaikuttava aggressiivinen sekularismi, joka pyrkii marginalisoimaan uskonnot yhteiskunnassa. Esimerkiksi Englannin kirkon koulujen yhteiskunnallinen asema on suoraan riippuvainen valtion politiikasta, joka vaihtelee joskus rajustikin kulloisenkin hallituspuolueen mukaan. Nykyinen konservatiivihallitus tukee uskonnollisten yhteisöjen työtä yhteiskunnassa, mutta hallituksen vaihtuminen voi vaihtaa tämän politiikan silmänräpäyksessä.

Lupaavina merkkeinä eri uskontojen ja elämäntapojen rauhallisesta rinnakkaiselosta voidaan taas pitää vaikkapa Oxfordin keskustassa hiljattain järjestettyä *Rememberance Sunday* -muistopäiväpalvelusta, johon ottivat osaa monet uskontokunnat sekä uskonnottomien ryhmä omalla tavallaan. Pisimmästä rukouksesta vastasi pasifistinen hindujen ryhmä, kveekarit osallistuivat seisomalla hiljaa alueen laidalla rauhanbanderolleineen, humanistiryhmän puheessa annettiin erityinen kiitos niille sodassa henkensä antaneille, jotka eivät uskoneet kuolemanjälkeiseen elämään.

Toisen hyvän esimerkin uskontojen roolista yhteiskunnassa kuulin Etelä-Lontoossa St Peter's Walworthin seurakunnassa pappina toimivalta **Fr Andrew Moughtin-Mumbylta**, joka kertoi paikallisen kaupungin alueneuvoston antaneen rahaa anglikaanien ja moskeijan kontemplatiivisen rukouksen hankkeelle, jossa nuorille opetetaan ensin kontemplatiivista rukousta heidän omassa perinteessään. Tämän jälkeen nuoret tuodaan yhteen kirkkoon tai moskeijaan, jossa he rukoilevat yhtäikaa hiljaa samassa tilassa. Rukousta seuraa yhteinen ateria. Yhtäaikaista rukousta ja yhteistä ateriaa voidaan pitää melkoisena toivonmerkinä väkivaltaista mainetta keränneellä alueella.

Uuden arkkipiispan kirkko

Englannin kirkossa on pitkään ollut perinteenä, että Canterburyn arkkipiispaksi valitaan vuorotellen anglokatolinen tai evankelikaalinen kandidaatti. Williamsin eläkeilmoituksen jälkeen alkoikin speku-

laatio siitä, kenestä voisi tulla seuraava mitä ilmeisimmin evankelikaalinen arkkipiispa. Mahdollisten nimien joukossa **Justin Welby** pidettiin periaatteessa mahdollisena, mutta aivan liian hiljattain piispaksi tulleet. Lopullisessa ratkaisussa tämä ei kuitenkaan ollut ongelma, vaan Welby nimitettiin Canterburyn 105. arkkipiispaksi marraskuussa 2012 ja asetettiin virkaansa maaliskuussa 2013. Arkkipiispaksi tullessaan hän oli verrattain tuntematon. Mikä mies hän siis on?

Justin Welby on taustaltaan etuoi-keutettu, yksityiskoulu Etonin ja Cambridgen yliopiston kasvatti, jolle elämä näytti lapsena myös kovempaa puoltaan. Nuorena Welby opiskeli taloushistoriaa ja päätyi talousjohtajaksi öljyalalle. Kristityksi hän tuli vasta aikuisiällä edellä mainitun Holy Trinity Bromptonin kautta, jossa hänet myös kastettiin. Hän vaihtoi hyväpalkkaisen johtajan paikkansa Englannin kirkon papin virkaan ja päätyi nopeassa tahdissa Liverpoolin tuomiorevastiksi vuonna 2007 ja Durhamin piispaksi 2011. Omat lapsensa hän on lähettänyt paikallisiin kouluihin, mikä myös on selvä viesti muutoksesta.

Taustansa vuoksi Welby ymmärtää hyvin taloutta ja vaikuttaa muun muassa parlamentin ylähuoneen pankkien etiikkaa pohtivassa komissiossa (*Parliamentary Commission on Banking Standards*). Arkkipiispana hänen vahvuuksiinsa kuuluukin epäilemättä talous ja talouden etiikka, johon hän on jo ensimmäisenä vajaan vuotenaan Canterburyn arkkipiispana ehtinyt ottamaan lujasti kantaa. Hän muun muassa kehotti kirkkoa syrjäyttämään pikavippiyhtiö Wongan

pois bisneksestä tarjoamalla ihmisille itse parempia lainoja. Welby on pysynyt kannassaan, vaikka sai osakseen kritiikkiä sen jälkeen kun paljastui, että osa Englannin kirkon omista sijoituksista johti monimutkaisten järjestelyjen kautta pienen omistajuuteen arkkipiispan kritisoidussa Wongassa.

Talouttakin merkittävimmän saavutuksen uusi arkkipiispa on saanut toisessa taustastaan nousevassa tehtävässä, rauhan ja sovinnon rakentamisessa. Welby on toiminut kaniikkina Coventryn katedraalin sovinnon keskuksessa, jonka kautta hän työskenteli rauhanvälityksessä Keniassa, Nigeriassa ja Lähi-idässä. Näitä taitoja uusi arkkipiispa on käyttänyt muun muassa kirkolliskokouksessa, joka päätti Welbyn johdolla pikapikaa palauttaa edellisenä syksynä kaatuneen aloitteen piispanviran avaamisesta naisille takaisin agendalle. Vaikka päätöksen taustalla vaikutti arkkipiispan työskentelyn lisäksi suuri yhteiskunnallinen tyrmistys ja osittainen painostuskin, voidaan asian nopeutettua palauttamista kirkolliskokouksen käsittelyyn suurella äänten enemmistöllä pitää Welbyn henkilökohtaisena taidonnäytteenä.

Ensinnäkin Welbyn johdolla eri kantoja edustavat kirkolliskokouksen jäsenet laitettiin käsittelemään asiaa keskenään ja tutustumaan toisiinsa. Toiseksi piispainhuone päätti ottaa aloitteen käsittelyyn mukaan eturivin naisteologeja, jotka nykyjärjestelmä olisi muutoin automaattisesti syrjäyttänyt. Kolmanneksi piispainhuone esitti Welbyn johdolla aiempaa yksinkertaisemmän mallin, joka ei luvannut konservatiiveille erityisiä takei-

ta, vaan asiamiehen hoitamaan heidän intressejään. Asian eteneminen kertoo näin ollen myös Welbyä kohtaan laajalti yli kirkkopuoluerajojen tunnetusta luottamuksesta.

Toistaiseksi Welby ei olekaan juuri kohdannut raskasta kritiikkiä omassa kirkossaan. Tällä hetkellä vaikuttaa siltä, että hänen edustamansa sovitteleva evankelikaalisuus tuntuu edustavat kirkon ääntä melko hyvin. Konservatiiviset piirit luottavat häneen ehkä erityisesti sitä varten, että hänen tiedetään vastustavan sukupuolineutraalia avioliittolaisia. Liberaalimmat taas tuntuvat luottavan hänen sovittelevaan tapansa ja kykynsä käyttää järkeä yhteiskunnallisissa asioissa, sillä vaikka Welby äänesti itse sukupuolineutraalia avioliittolainsäädäntöä vastaan, osoitti hän myös myöhemmin ymmärrystä sitä kohtaan, ettei

kirkko ole tältä osin yksimielinen ja kutsui kirkkoa tekemään parannusta implisiittisestä ja eksplisiittisestä homofobias-taan. Anglokatolisille Welby näyttäytyy parhaimmanlaisena evankelikaalina, joka arvostaa katolisen spiritualiteetin ohella roomalaiskatolista sosiaalietiikkaa.

Arkkipiispa Welbyn painopisteitä kirkon elämän kehittämisessä ovat ruokoilevan kirkon, evankelioinnin sekä sovinnon ja rauhan korostaminen. Jälkimmäinen korostus toteutuu niin kotona kirkon sisäisissä asioissa kuin Englannin yhteiskunnassa ja lopulta anglikaanisessa kirkkoyhteisössä. Yhteiskunnan ja maailmanlaajuisen kirkon kohdalla on vielä turhan aikaista arvioida Welbyn menestystä, vaikka merkit näyttävätkin juuri nyt lupaavilta.



NÄKÖALOJA

Viides evankeliumi olemme me

Stimulus

■ Vartija vieraili Lontoon-tutkimusmatkallaan anglikaanisessa St Luke's -seurakunnassa West Hollowayssa, pohjois-Lontoossa. Seurakunta tunnetaan hyvin ihmissläheisestä ja teeskentelemättömästä jumalanpalvelus- ja sielunhoitotyylitään, mikä yhdistetään tavallisesti kirkkoherra **Dave Tomlinsoniin**. Hän ei ole kuitenkaan seurakunnan ainoa pappi, vaan hänen aisaparinaan toimii kirjallisesti erittäin lahjakas ja aktiivinen **Martin Wroe**.

Muutama vuosi sitten osallistuaan retriittiin Ionan saarella Skotlannin länsirannikolla Martin Wroe kuuli jonkun sanovan, että kirkko on viides evankeliumi, ja ajatus jäi pyörimään hänen mieleensä.

Viidennellä evankeliumilla on historian kuluessa tarkoitettu erilaisia asioita. Yhtäältä sillä on viitattu Uudesta testamentista pois jätettyyn Tuomaan evankeliumiin. Pyhää maata sinänsä kaikkine Raamatun kertomusten tapahtumapaikkoineen on kutsuttu viidenneksi evankeliumiksi. **Karl Barth** nimitti Jesajan kirjaa siten. **Rudolf Steiner** paljasti luennoissaan ennen tuntemattomia tapahtu-

mia Jeesuksen elämästä ja kutsui niitä viidenneksi evankeliumiksi.

Wroe päätti toteuttaa toisenlaisen tulkinnan viidennestä evankeliumista. Se lähtee ajatuksesta, että kirkko on viides evankeliumi, mutta sitä on edelleen sovellettu yksilötasolle, kirkon jäseniin. Entä jos ajateltaisiinkin, että jokaisella seurakunnan jäsenellä on oma ilosanomansa kerrottavana, että he kaikki ovat osa viidettä evankeliumia.

Seurakunnassa ihmiset eivät välttämättä kovin helposti opi tuntemaan toisiaan muuten kuin pienten välähdysten tai vahingossa ilmi tulleiden yksityiskohden välityksellä. He eivät ehkä ole tekemisissä keskenään juuri muulloin kuin jumalanpalvelusten yhteydessä eivätkä välttämättä tiedä edes toistensa nimiä. Kuka tietää, millaisia elämäntarinoita itse kullakin olisi kerrottavanaan?

Aivan konkreettisesti ajatus oli lähtenyt toteutumaan Wroen eräänä päivänä pysähdyttyä puhumaan yhden seurakuntalaisensa, **Agneksen**, kanssa tämän ollessa kampanjoimassa kadulla oman poliittisen puolueensa puolesta.

Tämä kohtaaminen kirkon ulkopuo-

lella oli herättänyt Wroen tajuamaan, miten vähän hän aiemmin oli tiennyt Agneksen elämästä. Hän ymmärsi, että sama koski hänen suhdettaan lähes kaikkiin muihinkin seurakuntalaisiin ja useimpien seurakuntalaisten suhdetta toisiinsa. Aina läheisimmätkin ystävät eivät tiedä, mitä kaikkea piilee toisen ihmisen julkisivun takana.

Wroe halusi tietää enemmän Afrikassa syntyneen Agneksen elämästä. He tapasivat pari kertaa teellä, ja Wroe teki ahkerasti muistiinpanoja. Hän on kuvailut kirjoitusprosessia seuraavasti:

Kirjoitin hänen tarinansa. Kirjoitin sen käyttäen hänen sanojaan mutta toimitin ja järjestelin ne oman kirjoittajan vaiston mukaan. Tavoitteena oli saada kuulija kiinnostumaan ja pitää hänet kiinnostuneena loppuun asti. Tunti keskustelua, toinen tunti. Tuhansia sanoja, jotka kirjasin ja joita mietiskelin, kunnes jonkinlainen teema nousi esiin. Sitten toimitin tekstin suullista esitystä varten.

Miten tällaisia henkilökohtaisia historioita sitten voisi hyödyntää jumalanpalveluksissa? Wroe keksi, että silloin tällöin evankeliumin luvun yhteydessä voitaisiin lukea jonkun seurakunnan jäsenen oma, viides evankeliumi. Hän esitti idean seurakunnan kirkkoherralle, ”loputtoman mukautuvalle” Dave Tomlinsonille, joka hyväksyi sen heti.

Eräänä sunnuntaina muutama vuosi sitten ”viidennen evankeliumin käytäntö” aloitettiin kirkossa ”Agneksen evankeliumilla”. Agneksen ei itse tarvinnut lukea sitä, vaan tehtävään valittiin joku toinen. Uudistus sai hyvän vastaanoton ja herätti innostusta. Muutama viikko Agneksen jälkeen oli vuorossa seuraava

vastaavanlainen teksti. Wroe on todennut että nämä henkilöhistorialliset tekstit ovat tuoneet palveluksiin mukaansatempaavan tarinankerronnan elementin ja tarjonneet myös tehokkaan tavan paljastaa oma kätkeyty elämä muille sekä edistää ymmärrystä ja ystävyyttä. Kun näitä tekstejä on seurannut jokin tavallinen evankeliumiteksti, on voinut huomata, miten paljon samanlaisia kysymyksiä 2000 vuotta sitten eläneiden ja nykyään elävien ihmisten elämässä on.

Martin Wroe on koonnut viidennen evankeliumin tekstejä jo kahdeksi pieneksi kirjaksi otsikolla *The Gospel According to Everyone*. Hänen vaimonsa Meg on joko maalannut tai piirtänyt jokaisen tekstin keskushenkilöstä kuvan. Käytännön herättämää huomiota kuvastaa se, että toisen osan esipuheen on kirjoittanut Lontoon piispa **Richard Chartres**. Se kertoo myös siitä, ettei virallisella taholla ole mitään asiaa vastaan.

Jokamiehen evankeliumitekstit ovat kiehtovaa sekä usein hyvin koskettavaa ja liikuttavaa luettavaa. Rakkaus ja läheisten menetykset, omat täyttyneet ja täyttymättömät toiveet, lupaukset ja pettymykset, ilo ja suru kuuluvat luonnollisesti jokaisen elämään. Mielenkiintoisia ovat myös ihmisten joskus hyvin kiemuraiset tiet juuri Pyhän Luukkaan seurakuntaan. Jotkut ovat käyneet läpi monta uskonnollista yhteisöä ennen perille päättymistään, ja joskus seurakunnan löytäminen on ollut myös aivan sattuman kauppaa. Joidenkin elämälle on ollut välttämätöntä välillä, useiden vuosienkin ajaksi, ottaa etäisyyttä omaan kirkkoon.



Vartijan matkassa Brittein saarilla

Seidi Hahtela

Vuonna 1906 Vartija raportoi kristillisyyden tilasta ja kirkollisista oloista Brittein saarilla.

Skotlannin kirkossa on tähän aikaan ollut paljon taistelua. Tässä on käynyt niin omituisesti, että vähemmistö – 27 pappia – on saanut voiton valtaavasta enemmistöstä. Asiain meno oli seuraava. Tässä maassa oli XVIII vuosisadalla syntynyt valtiokirkosta eronneita kirkkokuntia, joiku yhdistyivät 1847 nimellä *United Presbyterians*. Vähää ennen, v. 1843, oli tapahtunut suuri valtiokirkosta eroaminen, kun 500 pappia ynnä heidän seurakuntansa liittyivät vapaaksi kirkoksi (*Free Church of Scotland*). Nämä suunnat eivät alkujaan eronneet keskenään eivätkä valtiokirkosta opissa, vaan kysymyksissä jotka koskivat suhdetta valtioon, pappien asettamista ja ulko-naista järjestystä.

Näin ollen syntyi kysymys eronneitten kirkkojen yhdistämisestä. V. 1900 pidettiin toukokuulla kokous, jossa johtaja Rainy kehoitti kumpaakin sulautumaan yhdeksi seurakunnaksi. Syntyi äänestys, sillä tri Begg oli toista mieltä. Äänestyksessä liittoutumisten hyväksi annettiin 643 ääntä ja sitä vastaan 27.

Vähemmistön perusteet olivat: periaatteellinen yhteistoiminta valtion kanssa ja vanha Westminster'in uskontunnustus. Tämä suunta oli tavallinen vanhoillinen. – Toinen puolue, *United Presbyterians*, oli vapaammalla kannallaoppiin nähden – osaksi hiukan järkeisuskoinen, ei kuitenkaan niin suuressa määrin kuin *Free Church* väitti. Tämän lisäksi vaativat *United Presbyterians* täydellistä

eroa valtiosta.

Heräsi sitten kysymys seurakuntien omaisuuden jakamisesta liittoutuneiden ja ei-liittoutuneiden välillä, jolloin vähemmistö veti asian oikeuden ratkaistavaksi. Oman maan oikeus tuomitsi enemmistön hyväksi. Lopullinen päätös jäi yli-oikeudelle Lontoossa, jossa 7 Lordia istui. Näistä 5 antoi äänensä vähemmistölle. Voitosta yltyi vapaakirkko niin taipumattomaksi, ettei tahtonut mitään luovuttaa liittoutuneille, vaikkei se vähälukuisuutensa tähden kyennytkään kaikkia kirkkoja ja lähetys-asemia käyttämään hyväksensä. Tuomio oli pidettävä pyhänä, korkeimman tuomio-istuimen langettamana. Sen käytäntöön panosta voitiin sopia. Tämä lykättin parlamentille, jonka päätös lausuttiin 24 p. heinäkuuta 1905. Vapaakirkko (*Free Church*) sai ottaa haltuunsa kiinteimmistön kaikkialla, missä se taisi todistaa edustavansa kolmannesta seurakunnan jäsenluvusta v. 1900, jolloin yhtymistä puuhattiin. Se sai riittäviä pääomia (rahassa) ylioppilaiden opintojen kustantamista ja pappiensa palkkaamista varten, yli-ikäisten kirkon paimenten ja leskien tarpeisiin, sekä seurakuntien yleisiin kirkollisiin menoihin. Muu siirtyi yhdistyneille.

Englannin kirkko on saanut oman eduskuntansa nimellä *The Representative Church Council*. Tämä on ilahuttava ajan merkki. Toistaiseksi on kylä kirkollisten asiain ratkaisu kokonaan parlamentin käsissä, mutta joka tapauk-

nessä on nyt kirkko laillisesti joskin heikosti edustettuna. Nähtävästi pelätään, vaikka vielä tällä hetkellä on rauhallista, kirkon erottamista valtiosta, jolloin sen oma eduskunta on arvaamattoman tärkeä. Maallikoille näkyy tulleen sama äänivalta kuin pappisjäsenille. Vaikeinta oli määrittellä, kuka miehistä ja naisista on äänivaltainen maallikko. Tässä ei tyydytty siihen, että kirkon jäsen on saanut kasteen, vaan on vaadittu nimenomaan, että hänen tulee olla ripillä käypä.

Englannissa herättää nykyään koulukysymys mitä suurinta huomiota. V. 1870 alkoi hallitus perustaa kunnankouluja (*board schools*), joissa uskonnon opetus ei ollut minkään erinäisen tunnustuksen siteissä, vaan aivan ylimalkainen. Näitä kouluja kannatettiin kunnan varoilla. Kukin kirkkokunta ylläpiti sitä paitsi omilla varoillaan kouluja oman tunnustuksensa pohjalla (*voluntary schools*). Näissä vapaisissa kouluissa oli tämän vuosisadan alussa 3 milj. oppilasta, kun kunnankouluissa oli vain 2 ½ milj.

V. 1902 tuli muutos. Balfour'in konservatiivinen ministeristö hankki vapaille kouluille yhtä suuren raha-avun kuin kunnankouluillekin. Valtiokirkon koulut, joita vapaat koulut enimmäkseen olivat, pääsivät täten vankalle pohjalle, ja samalla kasvoi valtiokirkon vaikutus kansaan yleensäkin. Tähän eivät olleet eri-uskolaiset (*dissenters*) ollenkaan tyytyväisiä. Eri-uskolaiset päättivät harjoittaa ”passiivista vastarintaa” lakia vastaan kieltäytymällä maksamasta kunnallisveroja. V. 1905 lopulla oli ainakin 65,000 veronkieltäjää.

Tuli uusi liberaalinen ministeristö. Sen opetusministeri Birrel on tehnyt laki-ehdotuksen, jonka ensimmäinen periaate on *yhdenmukaisuuden* aikaansaaaminen kansan-opetuksessa, siten että poistetaan erotus kunnallisten ja vapait-

ten koulujen välillä. Tämän mukaan on, jos se laiksi tulee, v. 1908 kaikissa kouluissa joita yleisillä varoilla kannatetaan, *uskonnon-opetus* oleva *tunnustuksetonta* Raamatun lukemista, ja kaikki ovat täydellisesti asetettavat yleisen valvonnan alaisiksi. Opettajilta ei enään vaadita mitään opinnäytettä uskonnossa, koska kaikenlainen ”omantunnonpakko” tahdotaan poistaa. Tämöinen olisi laki-ehdotuksen pääsuunta.

Tämä kysymys on jakanut kansan kolmeen ryhmään. Vasemmistona ovat uskonkieltäjät ja sosialistit, jotka vaativat uskonnon-opetuksen poistamista kouluista ja sen korvaamista yleisellä siveysopilla. Tämä katsantokanta vaatii joskus toisten lähempää tarkastelua. Keskuspuolue, johon eri-uskolaiset kuuluvat, kannattavat uutta laki-ehdotusta tahdon uskonnon-opetusta Raamatun pohjalla ilman tunnustukseen sitomista. Tätä ehdotusta kannattaa niinkään matala-kirkko. Oikeistona saa pitää korkeata-kirkkoa, joka, ellei saavuteta tunnustukselle perustuvaa uskonnon-opetusta, sallii uskonnon siirtämisen kokonaan pois opetuksesta. Todennäköistä on, että katoliset ovat yhtyneet oikeistoon, jonka merkinä on selvä tunnustus.

Matalan kirkon myöntyminen Raamatun opetukseen ilman minkäänlaista uskonkaavaa on selitettävissä siten, että pelätään uskonnon syrjäyttämistä kokonaan kouluista, elleivät kaikki protestantit voi yhtyä puolustamaan sitä mikä heillä kaikilla on yhteistä. Uskonkieltäjät ovat siis pakottaneet protestantteja ajamaan yhteistä asiaa. Ja onhan tässä se voitto, että Raamattu pääsee kunniasialle, ainoaksi oppikirjaksi uskonnossa.

Perusteellinen selonteko tästä kysymyksestä, joka ansaitsee mitä tarkinta huomiota, on siirrettävä toistaiseksi, kunnes saapuu parempia tietoja.