

<https://helda.helsinki.fi>

Euroopan kirkkojen uudet sosiaaliopit

Saarinen, Risto

Suomen kirkkohistoriallinen seura
2011

Saarinen , R 2011 , Euroopan kirkkojen uudet sosiaaliopit . julkaisussa A Laine & A Laitinen (toim) , Yliopisto, kirkko ja yhteiskunta . Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia , Vuosikerta. 218 , Suomen kirkkohistoriallinen seura , Sivut 215-227 .

<http://hdl.handle.net/10138/42425>

acceptedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

Euroopan kirkkojen uudet sosiaaliopit

Risto Saarinen

Kylmän sodan päättymistä seurannut globalisaatio osoittautui ongelmalliseksi kirkkojen perinteisille sosiaalioppeille. Erityisesti protestanttiset kirkot ovat vanhastaan sitoneet ajattelunsa oman kansallisvaltionsa näkökulmaan. Monikansalliseen ja moniuskontoiseen tilanteeseen tällainen näkökulma ei enää sovellu. Tarkastelen seuraavassa kolmen kirkon uusimpia sosiaalioppeja: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon, Venäjän ortodoksisen kirkon sekä Roomalaiskatolisen kirkon.

Aila Lauhan johtamassa ja Euroopan Unionin rahoittamassa tutkimushankkeessa Kirkot ja Euroopan integraatio (2001-2004) tutkimusryhmäni keskittyi kirkkojen sosiaalioppien murroksen selvittämiseen; artikkeli ammentaa ryhmäni työstä. Teksti pohjautuu vierailuluentooni Mainzin Institut für Europäische Geschichte -tutkimuslaitoksessa 8.7. 2009 ja on ilmestynyt laajempaa saksalaisena versiona sen julkaisusarjassa.¹

Suomi: yhteinen hyvä

Suomessa 1990-luku merkitsi länteen suuntautumisen aikakautta. Suomesta tuli Euroopan Unionin jäsen 1995, ja maa integroitui nopeasti länsieurooppalaiseen talouteen ja politiikkaan. Neuvostoliiton romahtaminen merkitsi kuitenkin talousviennin väliaikaista laskua ja osin siitä seurannutta talouslammaa. Vuosikymmenen varrella Suomi nousi lamasta hitaasti uusien vientiyritysten avulla, mutta markkinatalouden arvaamattomuus jätti syvät jäljet kansalaisten mieliin.

Evankelis-luterilaisen kirkon piispat julkistivat vuonna 1999 sosiaalieettisen asiakirjan *Kohti yhteistä hyvää*. Siinä otettiin kantaa lama-ajan, globalisaation ja Euroopan Unionin tuomiin uusiin yhteiskunnallisiin asetelmiin. Asiakirja sai laajan julkisuuden päivälehdissä ja myös poliittisten puolueiden keskuudessa. Siitä keskusteltiin näkyvästi usean kuukauden ajan.

¹ Saarinen 2010. EU-hankkeesta *McLeod-Saarinen-Lauha* 2006.

Piispojen kuvaus yhteiskunnallisesta tilanteesta ymmärtää maailmantalouden uusliberalistiseksi pelikentäksi. Kun pääoma voi liikkua vapaasti, ei kansallisvaltioilla ole käytössään sellaisia demokraattisia välineitä, joiden avulla rahan ja markkinoiden liikkeitä voidaan säädellä. Kansallisvaltiot joutuvat tällöin kilpailuun toistensa kanssa saadakseen vapaasti liikkuvat pääomat houkuteltua luokseen investointeina. Piispojen mukaan tällainen pääomien vapaa liikkuvuus ei ole eettisesti vastuullista. Markkinoita tulee kontrolloida demokraattisin keinoin. Kansalaisten aito vapaus ei voi perustua markkinoiden vapauteen, vaan se syntyy demokratian pelisääntöjen avulla. Piispojen asiakirja arvostelee globalisaatiota siitä, että se ei kunnioita sosiaalisesti oikeudenmukaista markkinataloutta.²

Tämä yhteiskunnan ja globalisaation analyysi muistuttaa läheisesti samoina vuosina Saksassa tehtyjä kirkkojen sosiaalieettisiä asiakirjoja.³ Niin suomalaiset kuin saksalaiset kirkolliset dokumentit kannattavat sosiaalista markkinataloutta ja suhtautuvat kriittisesti globalisaatioon. Omintakeista suomalaisessa asiakirjassa ovat kuitenkin näille kannoille esitetyt teologiset perustelut. Niiden lähtökohtana on kultainen sääntö: "Mitä tahdot itsellesi tehtävän, tee se toisille!" Tätä sääntöä pidetään koko ihmiskunnan yhteisenä eettisen toiminnan perustana. Sääntö ei ole kulttuurista riippuvainen, ja sitä voidaan soveltaa niin arkipäivän ongelmiin kuin yhteiskunnan monimutkaisiin kysymyksiin. Sääntö voidaan löytää Raamatusta, mutta sen pätevyys näyttäytyy kaikille ihmisille jo luonnollisen järjen valossa.⁴

Suomalaiset piispat johtavat säännöstä yleisemmän periaatteen, jonka mukaan yhteinen hyvä on tärkeämpi kuin henkilön yksityinen hyvä. Tämä näkemys puolestaan yhdistetään kahteen reformaation aikakauden periaatteeseen. Niin kutsuttu kommuunioperiaate lausuu, että kaupungin tai muun yhteisön tehtävänä on edistää yhteistä hyvää. Kultaisen säännön avulla yhteisö pystyy suhteuttamaan yksityisen edun tuon yhteisen hyvän asettamiin puitteisiin. Erityisesti yhteisön tulee vaalia heikompien jäsentensä hyvää tarkasti kokonaisedun puitteissa. Niin kutsuttu esivaltaperiaate puolestaan tarkastelee ihmisten enemmistöä itsekkäinä toimijoina. Esivallan tulee lakien ja toimeenpanovallan avulla pitää yksityistä itsekkyyttä aisoissa. Tässä toiminnassaan esivalta laatii sääntöjä tavaroiden ja etujen oikeudenmukaiselle jakamiselle sen jäsenten kesken. Näin esivalta edistää yhteistä hyvää ja käyttää kultaista sääntöä yksilöiden etujen suhteuttamiseen.⁵

² *Kohti yhteistä hyvää* 1999, 21-29.

³ Erityisesti evankelis-katolilaista asiakirjaa *Zukunft* 1997.

⁴ *Kohti yhteistä hyvää* 1999, 15-16.

⁵ *Kohti yhteistä hyvää* 1999, 39-41.

Piispat esittävät yhteiskuntaoppinsa vedoten luonnolliseen järkeen ja terveeseen arvostelukykyyn. Kultaiseen sääntöön vetoavien argumenttien tulee olla sellaisia, että myös ei-kristityt voivat ne ymmärtää ja pitää niitä kelvollisina perusteluina. Näin *Kohti yhteistä hyvää* jatkaa pohjoismaisen kansankirkollisuuden pitkää linjaa, jossa ajatellaan, että kirkon tulee yhteiskunnassa perustella kantansa luonnollisen järjen ja lain yhteiskunnallisen käytön avulla pikemmin kuin evankeliumin varassa elävinä uskonlausumina. Kultainen sääntö muodostaa sillan Jeesuksen julistuksen ja luonnollisen järjen välille.

Piispojen argumentaatiossa on lisäksi yhtymäkohtia John Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaan, joka oli Pohjoismaissa vaikutusvaltainen 1990-luvulla. Rawlsin mukaan oikeudenmukaisia ratkaisuja yhteiskunnan ongelmiin voidaan löytää eräänlaisen oletetun pelin kautta, jossa pelaajat eivät tiedä, mihin rooliin he rakentamissaan yhteiskunnallisissa pelimalleissa itse joutuvat. Rawlsin mukaan tällaisessa pelimallisissa heikompien kansalaisten perusoikeudet tulevat asianmukaisesti otetuiksi huomioon, sillä kukaan ei itse halua joutua kaltoin kohdellun heikon osaan. Näin demokraattisessa pelimallisissa rakennetaan suojaverkkoja heikoimpien auttamiseksi. Luterilaiset sosiaalieetikot ovat Pohjoismaissa verranneet Rawlsin ajattelua kansankirkkojensa eettisiin näkyihin.⁶

Asiakirjasta käydyssä julkisessa keskustelussa⁷ oikeistolaiset poliitikot tunsivat, että kirkko arvostelee nyt heitä. Perinteisesti suomalainen kansankirkollisuus on liittynyt poliittiseen oikeistoon ja keskustaan sekä pitänyt etäisyyttä vasemmistolaisuuteen. Nyt piispojen globalisaatiokritiikillä oli kuitenkin lukuisia liittymiä sosiaalidemokraatien ohjelmaan ja yleisemmin vasemmistolaisuuteen. Suomessa toteutui näin samantapainen vastakkainasettelu kuin Britanniassa 1980-luvulla pääministeri Margaret Thatcherin ja anglikaanipiispojen välillä.

Suomalaiset porvarilliset poliitikot eivät halunneet tulla samastetuiksi anglosaksiseen uusliberalismiin, vaan he katsoivat myös osaltaan puolustavansa perusoikeuksia ja sosiaalista perusturvaa. Tästä syystä he pitivät piispojen analyysia virheellisenä ja katsoivat, että Suomen talouskriisi ei juurikaan johtunut yleisestä globalisaatiosta, vaan pikemmin Neuvostoliiton romahtamisesta. Erityisesti oikeistopoliitikot totesivat, että vanhanaikainen sosiaalidemokratia ei enää ollut pätevä lääke uuden talouskasvun aikaansaamiseksi. Oikeistokritikkojen mukaan piispat eivät ymmärtäneet markkinatalouden lainalaisuuksia, vaan halusivat nostalgisesti palata vanhaan sosiaalivaltion ihanteeseen.

⁶ *Rawls* 1971; *Andersen* 2010.

⁷ Seuraavasta ks. *Parviainen* 1999; *Reina* 2000.

Sosiaalidemokraatit ja jopa eräät entiset kommunistit sitä vastoin tervehtivät piispojen asiakirjaa myönteisesti. Tässä kiitoksensa vasemmiston ja kirkon uusi lähentymisen saavutti uuden lakipisteensä. Laman vuodet olivat Suomen luterilaiselle kirkolle kasvavan suosion aikaa. Kirkon diakoninen työ kasvoi voimakkaasti, ja paljon vähemmän jäseniä erosi kirkosta lamavuosina kuin 1980-luvun nousukaudella. Sosiaalidemokraattinen presidentti Martti Ahtisaari kuului kirkon aktiivijäseniin; saman puolueen pääministeri Paavo Lipponen liittyi virkakaudellaan takaisin luterilaisen kirkon jäseneksi.

Näiden kehityskulkujen valossa on poliittisesti ymmärrettävää, että porvarilliset puolueet kokivat kirkon nyt asettuneen vasemmiston rinnalle. Piispojen asiakirja ei kuitenkaan ollut ensisijaisesti poliittisesti motivoitu, vaan se esittää ennen muuta luterilaisen kannanoton ajankohtaisiin yhteiskuntaetiikan ongelmiin. Asiakirjaa tutkinut *Pauliina Arola* painottaa yhteyksiä kultaisen säännön etiikan ja uudemman suomalaisen Luther-tutkimuksen välillä. Tässä tutkimussuunnassa luonnollinen järki, lain yhteiskunnallinen käyttö sekä kohtuullisuuden painottaminen ovat tärkeässä asemassa. *Arolan* mukaan piispojen globalisaatiokritiikki ei ensisijaisesti nouse sosiaalidemokraattisesta politiikasta, vaan se painottaa perinteistä luterilaista kohtuullisuuden argumenttia, jonka avulla ihmisen itsekkyyttä voidaan pitää aisoissa.⁸

Vaikka *Kohti yhteistä hyvää* -asiakirjaa tulee siis tulkita ensisijaisesti teologisena ohjelmana, on silti myös totta ja kirkkohistoriallisesti merkittävää, että asiakirjan julkistaminen sattui ajankohtaan, jolloin kirkko ja sosiaalidemokratia löysivät Suomessa toisensa uudella tavalla. *Kohti yhteistä hyvää* on ehkä tärkein yksittäinen asiakirja, joka todistaa näiden kahden suomalaisen valtakeskuksen uudesta lähentymisestä. Suomen evankelis-luterilainen kirkko haki sosiaalioppinsa perustelut luterilaisuuden omasta traditiosta, mutta ei ole pelkkää sattumaa, että tämän opin profiili muistuttaa sosiaalidemokraattisen politiikan ajamaa hyvinvointivaltion mallia.

Suomen eurooppalainen ympäristö oli koko 1990-luvun ajan läntisen integraation hallitsemaa. Samalla taloudellinen lamakausi sai aikaan sen, että ihmiset hakivat turvallisuutta ja jatkuvuutta kirkon piiristä sekä sosiaalisesti valveutuneesta markkinataloudesta. *Kohti yhteistä hyvää* ilmentää siten ajan merkkejä, ennen muuta uusliberalismin ja pidäkkeettömän globalisaation kritiikkiä.

Venäjä: ortodoksinen kansallisvaltio

⁸ *Arola* 2006. Samoin jo *Reina* 2000.

Venäjän ortodoksisen kirkon piispainkokous hyväksyi elokuussa 2000 laajan sosiaalieettisen asiakirjan.⁹ Ortodoksiset kirkot eivät aiemmin olleet julkaisseet virallisia ja kattavia sosiaalioppeja; jo tästä syystä venäläinen asiakirja on erityisen kiinnostava. Asiakirja on myös varsin laaja: yli 100 sivun mittainen teksti ottaa kantaa hyvin moniin nykypäivän eettisiin ongelmiin, kloonauksesta alkoholismiin, sodan etiikasta pappien vaitiolovelvollisuuteen terrorismitapauksissa. Näin asiakirja on ainutlaatuinen ortodoksisen kirkkokunnan historiassa. Asiakirja on luonnollisesti erittäin kiinnostava myös sen murroksen ilmentäjänä, joka Venäjällä tapahtui kommunismin valtakauden päätyttyä.

Ensi silmäyksellä dokumentti vaikuttaa varsin kasuistiselta, sillä siinä annetaan satamäärin ohjeita erilaisten konkreettisten moraalikysymysten varalle. Teologisen pohdinnan lisäksi oikeudellisen, filosofisen ja lääketieteellisen asiantuntemuksen määrä on huomattava. Yksityiskohtien runsaudesta huolimatta asiakirjan johtopäätökset eivät aina ole yksiselitteisiä. Dokumentti esimerkiksi ensin kieltää ehdottomasti koko ihmisen kloonauksen, mutta jatkaa sitten suhtautumalla myönteisesti yksittäisten solujen ja elimiä muodostavien kudosten kloonaukseen¹⁰. Näin syntyy hiukan epäselvä vaikutelma siitä, että vain kokonaisen ihmisen kloonaus on kiellettyä, kun taas ihmisen osia ja elimiä voidaan kloonata.

Kasuististen neuvojen takana vaikuttaa kaksi yleisempää teologista periaatetta. Niistä ensimmäinen, *sobornost*, tähdentää kristillisessä yhteisössä vaikuttavaa hengellistä voimaa, joka muuttaa maallisen todellisuuden eräänlaiseksi uudeksi luomakunnaksi. Venäläiseen uskonnonfilosofi Khomjakoviin viitaten asiakirja toteaa, että kirkko on jumalallisen armon täydellisyys, joka elää lukuisien armon alla olevien luomuksien keskuudessa. Tällaisena jumalallisena todellisuutena kirkko mahdollistaa maailman armoittumisen ja puhdistumisen. Tämä prosessi toteutuu kirkon pään ja jäsenten monimuotoisessa historiallisessa vuorovaikutuksessa. Asiakirja toteaa lisäksi, että kristittyjen tulee osallistua aktiivisesti yhteiskunnan eri alojen työhön. Tässä työssä kristittyjen tulee muistaa, että maailma, yhteiskunta ja valtio ovat kaikki jumalallisen rakkauden kohteena. Nämä järjestykset on tarkoitettu olemaan Jumalan säätämän rakkauden muutostyön ja puhdistumisen alaisina.¹¹

Sobornost-ajattelu ei siis ymmärrä maallisen yhteiskunnan elimiä autonomisiksi kokonaisuuksi, vaan myös maalliset rakenteet ovat hengellisen muutostyön kohteena.

⁹ *Sozialdoktrin* 2001. Seuraavasta ks. myös *Arola-Saarinen* 2002 sekä *Wassmuth* 2004.

¹⁰ *Sozialdoktrin* 2001, §78.

¹¹ *Sozialdoktrin* 2001, §2.

Asiakirja ei siksi koeta - toisin kuin vaikkapa suomalainen dokumentti - esittää järkiperaisii argumentteja ei-kristityille, vaan siinä selitetään yhteiskunnallisen todellisuuden hengellistä ulottuvuutta uskon valossa. Tällaisessa sobornost-ajattelussa on olennaista, että muuttavan voiman lähteenä on varsinaisesti kirkko. Samalla kuitenkin kristityn elämä kaikissa rakenteissa on teologisesti merkityksellistä, sillä maalliset rakenteet eivät ole sekulaareja taikka autonomisia (eivätkä demonisia), vaan niissäkin toteutuu jumalallisen Hengen läsnäolo maailmassa. Sobornost-ajattelu edellyttää näin kokonaisvaltaisen teologisen käsityksen todellisuudesta. Kristittyjen ei tule elää erillään maailmasta, vaan heidän tulee toteuttaa Hengen läsnäolevaa työtä yhteiskunnan kaikilla alueilla.

Koska Hengen muuttava voimaa säteilee kirkosta maailmaan, on kirkolla etusija kaikkiin maailman rakenteisiin verrattuna. Kirkon etusijan voimakas korostaminen näyttää usein hämmentävältä, koska länsieurooppalainen lukija herkästi pitää tällaista korostusta omahyväisenä ja jopa ylimielisenä. Venäjän ortodoksiselle kirkolle korostus pikemmin merkitsee kirkon perinteisen roolin ylläpitämistä ja vahvistamista suhteessa yhteiskuntaan päin.

Toinen yleinen teologinen johtoajatus asiakirjassa on niin kutsuttu sinfonian periaate, jonka mukaan ortodoksisessa yhteiskunnassa kirkko ja valtio toimivat harmonisessa sopusoinnussa. Kirkon ja valtion tulee toimia yhteistyössä toinen toistaan kunnioittaen. Viime kädessä kirkolla on etusija valtioon nähden, sillä kirkko on Hengen lähde ja maailman valkeus. Konkreettisuudessa kuitenkin kirkko tukee valtion johtajia ja pitää heidän vallankäyttöönsä Hengen muuttavan prosessin yhtenä osana. Kun muistetaan, miten Venäjän kirkko kärsi kommunismin vallan alla, sinfonian periaate tuntuu merkilliseltä. Mutta kyseessä on ikivanha ortodoksinen oppi, joka juontaa juurensa Bysantin valtakunnasta.¹² Bysantin pitkään traditioon verrattuna kommunismin vuosikymmenet ovat vain välinäytös, lyhytaikainen häiriö, joka ei kumoa itse sinfonian periaatetta.

Venäläinen sosiaalioppi kuvaa monipuolisesti valtion valtaa ja sen rajoja. Asiakirja toteaa useasti, että valtiota ei tule pitää absoluuttisena ja että kirkko tarvitsee tietyn autonomian suhteessaan valtioon. Samalla kuitenkin alleviivataan bysanttilaista sinfoniaa. Sinfonian olemus on molemminpuolisessa yhteistyössä ja vastavuoroisessa tukemisessa. Yksi toimija ei kuitenkaan saa sekaantua toisen sisäisen pätevyysalueen asioihin. Sinfonisessa suhteessaan kirkkoon päin valtio hakee toimilleen moraalista tukea, kirkon esirukousta ja siunausta sille työlle, jota valtio tekee kansalaisten parhaaksi. Kirkko puolestaan nauttii valtio

¹² *Pannenberg* 1993, 519-521.

tukea.¹³

Sobornostin ja sinfonian periaatteet muodostavat yhdessä yhteiskunnallisen ohjelman, jota asiakirja kuvaa kristillisenä patriotismina. Tämän ohjelman puitteissa ajatellaan territoriaalisesti niin, että kirkko ja valtio voivat molemmat oikeutetusti toimia saman alueen eli territorion piirissä. Kirkon oikeutettu maallinen työkumppani ei siten ole mikään vapaaehtoisten joukko eikä myöskään globaali yhteisö, vaan nimenomaan suvereeni kansallisvaltio. Asiakirja määrittelee patriotismin siten, että ortodoksien tulee olla aktiivisia työssään isänmaan hyväksi. Heidän tulee puolustaa isänmaataan vihollista vastaan, tehdä työtä kotiseudun hyväksi ja osallistua julkiseen elämään sekä yhteisiin hallintotehtäviin. Kristityn tulee edistää kansallista kulttuuria ja kansan itsetuntoa. Silloin kun kansakunta on kokonaan tai suurimmalta osin samaa ortodoksista uskoa tunnustava yhteisö, kansakuntaa voidaan pitää uskonyhteisönä, ortodoksisena kansana. Samalla varoitetaan kuitenkin liiallisesta nationalismista ja muukalaisvihasta.¹⁴

Venäläisen sosiaaliopin päämääränä on selvästikin kirkon restauraatio ja kansallistunteen kohottaminen. Kansainvälisyyttä ja globalisaatiota käsittelevät kappaleet tulee ymmärtää tästä päämäärästä käsin. Asiakirja arvostelee globalisaatiota voimakkaasti; tämä kritiikki muistuttaa sisällöltään, joskaan ei lähtökohdiltaan, suomalaisten piispojen globalisaatiokritiikkiä. Venäläiset arvostelevat ylikansallisten korporaatioiden valtaa. Suomen piispojen tavoin venäläiset haluaisivat toteuttaa tällaisten korporaatioiden sekä rahamarkkinoiden globaalin säätelyn.¹⁵ Sen enempää Suomen kuin Venäjänkään piispat eivät kuvaa yksityiskohtaisesti, miten säätely käytännössä voitaisiin toteuttaa.

Suomalaisten tavoin venäläisetkin perustelevat globalisaatiokritiikkiään kultaisen säännön etiikalla. Asiakirjan mukaan kansojen ja hallitusten kansainvälisessä yhteistyössä voidaan käyttää mittapuuna kultaista sääntöä. Tästä säännöstä asiakirja johtaa itsepuolustuksen oikeutuksen sekä tavaroiden oikeudenmukaiset jakoperiaatteet. Myös rauhantyö, avustustoiminta ja muu käytännön kansainvälinen yhteistyö nähdään kultaisen säännön ilmentyminä. Kansallisvaltion ja yhden kansakunnan näkökulma on näiden suhteiden peruslähtökohta. Valtion suvereniteetti ja sen territorion alueellinen loukkaamattomuus on perustava lähtökohta, kun tarkastellaan kansan intressien puolustamista

¹³ *Sozialdoktrin* 2001, § 12.

¹⁴ *Sozialdoktrin* 2001, § 7.

¹⁵ *Sozialdoktrin* 2001, § 98-102.

sekä valtioiden välisiä sopimuksia.¹⁶

Venäjän kirkon sosiaalioppi on kokonaisuudessaan nostalginen ja restauratiivinen. Asiakirjan päämääränä on oikeuttaa perinteinen kansallisvaltio, jossa vallitsee suhteellisen yhtenäinen kulttuuri ja jonka kansalaisten suuri enemmistö tunnustaa samaa uskoa. Globalisaatiokritiikki on tämän peruspyrkimyksen seurausta. Jos tarkastelemme Venäjän yhteiskunnan kehitystä viimeisen kymmenen vuoden aikana, niin vuoden 2000 sosiaalioppia on monessa mielessä seurattu. Kirkon vahvat siteen valtioon ja patriotismin kukoistus ovat tänäänkin venäläisen ortodoksian leimaa-antavia piirteitä. Uusien teologisten kehityskulkujenkin taustalla on vuoden 2000 sosiaalioppi. Venäläiset teologit ovat muun muassa arvostelleet länsimaiden käsitystä ihmisoikeuksista; läntistä käsitystä on pidetty liian yksilökeskeisenä ja Hengen koko yhteisöä muuttavaa työtä väheksyvänä. Vuonna 2006 niin kutsuttu Venäjän kansan maailmankonsiili julkaisi venäläisen ihmisoikeuksien julistuksen, ja vuonna 2008 Venäjän ortodoksinen kirkko julkisti oman ihmisoikeustekstinsä.¹⁷

Venäjän kirkon sosiaaliopin lähiaikojen kehitys on tästä huolimatta vielä hämärän peitossa, sillä on selvää, että modernin maailman uudet kysymykset tulevat yhä voimakkaammin myös venäläiseen yhteiskuntaan ja kirkkoon. Venäjän vahvistuneen taloudellisen aseman vuoksi Moskovan patriarkaatti on ottamassa yhä globaalimpaa johtavaa asemaa kaikkien ortodoksien keskuudessa, kenties ekumeenisen patriarkaatin kustannuksella. Välimeren alueen vanhat patriarkaattit eivät ole julkistaneet vastaavanlaisia ortodoksisia sosiaalioppeja.

Euroopan katolilaiset: globaali hallinto

Euroopan Unionin katolisten piispainkokousten komissio (Comece), julkisti vuonna 2001 asiantuntijatyöryhmän koostaman *Global Governance* -asiakirjan.¹⁸ Työryhmän puheenjohtajana toimi Kansainvälisen valuuttarahaston entinen johtaja Michael Camdessus; itse työryhmä koostui teologiensa lisäksi ekonomisteista ja EU-virkamiehistä, jotka tekivät siis työnsä piispainkokousten komissiolle.

¹⁶ *Sozialdoktrin* 2001, § 96-97.

¹⁷ *Russische Deklaration* 2006; *Würde, Freiheit und Rechte* 2008.

¹⁸ *Global Governance* 2001.

Global Governance -asiakirjasta huokuu myönteinen luottamus globalisaation hyviin puoliin. Työryhmä haluaa luoda kristillisen arvopohjan värittämät suuntaviivat Euroopan integraatiolle ja globaalien ongelmien käsittelylle EU:n piirissä. Ensimmäiseksi perusarvokseen työryhmä määrittelee ihmisarvon, jolle keskeiset ihmisoikeudet perustuvat ja joka velvoittaa totuudellisuuteen eettisten kysymysten edessä. Toiseksi perusarvoksi näyttäytyy solidaarisuus siinä mielessä kuin se määritellään paavillisissa kiertokirjeissä: osallisuus ilman kenenkään syrjäytymistä. Myös kolmas perusarvo, subsidiariteetti, noudattelee perinteistä katolista sosiaalioppia. Koska itse asiakirjan teemana on globaali hallinto ja globalisaatio, näyttäytyy juuri subsidiariteetti erityisen monimutkaisena arvona. Yhtäältä työryhmä ajattelee perinteisen katolilaisuuden tavoin, että tämä arvo korostaa paikallisten ja ei-julkisten organisaatioiden merkitystä.¹⁹

Toisaalta työryhmä toteaa subsidiariteetista, että sen valossa kansainväliset organisaatiot saavat oikeutuksensa kansallisilta hallituksilta. Kansallisen hallinnon tulisi ymmärtää tämä, jotta se voisi käsitellä ylikansallisia elimiä totuudenmukaisesti. *Global Governance* -asiakirja valittaa sitä, että ylikansalliset elimet nähdään toisinaan kansallisella tasolla vastuuta pakoilevina ja teknokraattisina. Tosiasiassa nämä elimet ovat kuitenkin vastuussa toiminnastaan jäsenvaltioidensa hallituksille. Kansalliset hallitukset toimivat kuitenkin asiakirjan mukaan jossain määrin epäjohdonmukaisesti: yhtäältä ne sysäävät ikävät asiat ja päätökset ylikansallisten elinten tehtäväksi ja kohdistavat kansalaisten kritiikin niihin. Toisaalta kansalliset hallitukset kuitenkin ottavat mielellään itselleen kunnian onnistumisista. Tästä syystä ylikansalliset elimet näyttäytyvät kehnompina kuin mitä ne todellisuudessa ovat.²⁰

Asiakirja siis puolustaa kansainvälisten toimielinten työtä. Tämän työn oikeutus perustuu kansallisten hallitusten antamille valtuuksille, joita kuvataan subsidiariteetin käsitteellä. Mutta koska hallitukset toimivat epäjohdonmukaisesti, ellei suorastaan kaksinaamaisesti, joutuvat ylikansalliset elimet ikävien asioiden syntipukeiksi. Kun Suomen ja Venäjän piispat näkivät globaalit ongelmat nimenomaan ylikansallisten toimijoiden vikana, *Global Governance* puolustaa näitä ja toteaa, että kansallisten hallitusten omat intressit ovat usein kritisoitujen asioiden tautalla. Erikoista tämän asiakirjan ajatuksenjuoksussa kuitenkin on, että tätä ilmiötä hahmotetaan subsidiariteetin käsitteen avulla. Yleensä subsidiariteetin avulla painotetaan paikallisemman tason työn etuja eikä suinkaan niiden haittoja. Katolinen

¹⁹ *Global Governance* 2001, § 25-43.

²⁰ *Global Governance* 2001, § 41.

asiakirja kyllä toteaa ylikansallisen elimen työn oikeutuksen perustuvan paikallistasolle, mutta samalla toteaa paikallisen tason juuri aiheuttavan sen työlle haittoja.

Katolilaisten asiakirja siis suhtautuu globalisaatioon Suomen ja Venäjän piispoja huomattavasti myönteisemmin. Tästä peruserosta huolimatta *Global Governance* myös kuvaa seikkoja, joissa ilmenee yhteneväisyyttä kahteen muuhun asiakirjaamme. Merkittävin tällainen yhteneväisyys on juuri globaalien poliittisten kontrollin tarpeessa. Katolilaisten asiakirja toteaa yhtäältä, että markkinoiden vapaus ja globaali kauppa on kehityskulku, jota ei voida enää lakkauttaa taikka kieltää. Samalla kuitenkin todetaan toisaalta, että tämän kehityskulun tulisi olla demokraattisen kontrollin piirissä. Asiakirja esittää myös konkreettisia välineitä tällaiselle globaalille hallinnolle. Kunnianhimoisella tavalla *Global Governance* esittää neljän kohdan ohjelman globaalien hallinnon aikaansaamiseksi.

Ensimmäiseksi kehoitetaan vapaita kansalaisjärjestöjä olemaan aktiivisia tässä työssä. Kirkot ja uskonnolliset yhteisöt luetaan kansalaisjärjestöjen joukkoon. Asiakirja suosittelee, että kirkot ja uskonnolliset yhteisöt keskustelevat globaalien hallinnon tarpeellisuudesta ja informoivat siitä jäseniään muun muassa kasvatuksen ja katekeesin avulla. Globaalien hallinnon kysymysten tulisi myös olla ekumeenisen ja uskontojen välisen kohtaamisen asialistalla.²¹ Kansalaisjärjestöjä koskevat suositukset jäävät asiakirjassa varsin yleisluonteisiksi - ehkä ne jopa kirkkojen osalta kuvastavat työryhmän vieraantuneisuutta kirkon varsinaisesta kasvatustyöstä.

Toiseksi *Global Governance* suosittelee Yhdistyneiden Kansakuntien työn tukemista ja vahvistamista, samoin kuin muiden vastaavien maailmanlaajojen järjestöjen. Kolmanneksi asiakirja nostaa esiin kansallisvaltiot globaalien hallinnon ensisijaisina toimijoina. Juuri kansallisvaltiot kantavat viime kädessä vastuun globaalien kehityskulkujen poliittisen kontrollin onnistumisesta.²²

Neljänneksi asiakirja ehdottaa, että kansallisvaltioiden tulisi luoda myös uusia organisaatioita toteuttamaan globaalia hallintoa. Ratkaisevaan asemaan tulisi nostaa ns. Globaalihallinnon ryhmä (Global Governance Group). Asiakirja ehdottaa, että tällainen ryhmä tulisi perustaa esimerkiksi niiden 24 valtion päämiehistä, jotka ovat pysyvästi edustettuina Kansainvälisen valuuttarahaston ja Maailmanpankin johtokunnissa. Globaalihallinnon ryhmän tulisi kokoontua vuosittain huipputapaamiseen, jossa käsitellään taloudellisia, sosiaalisia ja ympäristöpoliittisia kysymyksiä. Sen päätösten tulisi olla

²¹ *Global Governance* 2001, § 45.

²² *Global Governance* 2001, § 47-49.

yksimielisiä ja niillä pyrittäisiin luomaan tietty vähimmäistaso, jota kansainvälisessä työssä noudatettaisiin.²³

Rohkea ehdotus ei liene lähtöisin katolisilta piispainkokouksilta, vaan se heijastaa niitä suurvaltopoliittisia kehityskulkuja, joita erityisesti niin kutsutuissa G8-maissa on luotu syyskuun 2001 terroristi-iskujen jälkeen. On silti kiinnostavaa ja erikoistakin, että Euroopan katolisten piispainkokousten komissio on ikään kuin ottanut omakseen tämän G8- tai nyttemmin myös G20-valtioiden toimintaohjelman. Katolisen sosiaaliopin vanhat perusarvot - ihmisarvo, solidaarisuus ja subsidiariteetti - on siis *Global Governance* -asiakirjassa ikään kuin sopeutettu uuden globaalihallinnon ryhmän tausta-arvoiksi. Katolisten piispainkokousten komissio otti vastaan asiakirjan vuonna 2001, mutta itse työryhmän työskentely on jatkunut viime vuosinakin. Työryhmä on laatinut vuosittain piispainkokouksille kertomuksia kansainvälisten organisaatioiden työn kasvusta. Työryhmän odotukset ja toiveet ovat erityisesti kietoutuneet G8-maiden lisääntyvään yhteistyöhön ja huippukokouksiin. Katolilaiset asiantuntijat odottavat, että näiden huippukokousten työskentelystä kasvaa uudenlainen Globaalihallinnon ryhmä. Esimerkiksi vuoden 2006 raportissa suositellaan voimakkaasti, että roomalaiskatolinen kirkko tiivistäisi yhteistyötään G8-ryhmään.²⁴

Katolilaisten asiantuntijaryhmän *Global Governance* ja myöhemmät raportit ovat varsin pitkälle EU-virkamiehistön kielenkäytön värittämiä. Globaalihallinnon osalta suositukset ovat kovin pitkälle meneviä, jopa utopistisia, mutta samalla ne osoittavat erittäin hyvää järjestöjen työn sisällön tuntemusta ja taitavaa liittymistä ajan viimeisimpiin trendeihin. Katolisen asiantuntijaryhmän ammattimaisuus ja sen ehdotusten konkreettisuus on näistä syistä paljon korkeammalla tasolla kuin Suomen ja Venäjän piispojen.

Eurooppalainen toivo?

Olen kuvannut lyhyesti kolmen eurooppalaisen kirkon sosiaalioppeja vuosituhannen vaihteessa. Euroopan tilanne näyttelee niissä kaikissa merkittävää roolia. Suomalaisessa asiakirjassa valtion uusi suuntautuminen länteen ja EU-jäsenyys johtivat kirkon hiukan epäsuorasti uuteen lähentymiseen sosiaalidemokratian kanssa. Venäjän ortodoksisen kirkon sosiaaliopissa restauroidaan vanhaa valtiokirkkoa uuden suurvallan kumppaniksi ja sitä

²³ *Global Governance* 2001, § 66.

²⁴ *Assessment* 2006.

mukaa globalisaation vastavoimaksi. Katolilaisessa asiantuntijatekstissä jatketaan eurooppalaista integraatiokehitystä globaalien hallintorakenteiden luonnostelun suuntaan.

Vaikka kolme asiakirjaa eroavat toisistaan kirkkokuntien, kulttuurisen ja poliittisen ympäristön osalta, niiden välillä on myös tiettyjä yhtäläisyyksiä. Kaikissa asiakirjoissa tulee kirkon läheisyys valtiovaltaan suorastaan yllättävän voimakkaasti esiin. Toisissa yhteyksissä nykypäivän kirkot ovat usein ottaneet kantaa valtiovaltaa vastaan ja koettaneet muodostaa vastapainoa päivänpolitiikalle. Esimerkiksi ekumeeninen liike on usein erkaantunut valtiomahtien politiikasta, samoin amerikkalaiset kirkot puhuvat usein maansa hallitusta vastaan ja Vatikaani puolestaan eri hallitusten maallistunutta politiikkaa vastaan.²⁵ Nykyisissä sosiaaliopeissaan kirkot ovat usein puun ja kuoren välissä: jos niistä tulee protestiliikkeitä tai vaihtoehtoisia yhteisöjä, kirkot joutuvat yhteiskunnan marginaaliin eikä niitä oteta politiikassa vakavasti. Mikäli kirkot haluavat vaikuttaa valtioiden politiikkaan, niiden on toimittava lähellä valtiollista valtaa.

Suomessa konservatiiviset puolueet tunsivat kirkon erkaantuneen niiden arvomaailmasta, mutta kirkon uudet linjaukset olivat lähellä suurimman hallituspuolueen, sosiaalidemokraattien, hyvinvointivaltion säilyttämisen politiikkaa. Myös tästä syystä suomalainen asiakirja sai runsaasti julkisuutta. Moskovan patriarkaatin läheisyys venäläiseen valtiovaltaan on 2000-luvulla ollut lähestulkoon itsestään selvää. Tällä strategialla ortodoksinen kirkko voi vahvistaa asemaansa yhteiskunnassa ja puhua vanhojen kristillisten arvojen puolesta. Katoliset piispainkokoukset, jotka joutuvat moraalikysymyksissä usein puhumaan omien maidensa hallituksia vastaan, löysivät puolestaan Euroopan Unionin asiantuntijaryhmässä uuden foorumin sosiaalioppiensa maailmanlaajaan soveltamiseen ja uudelleenmuotoiluun. Tässä mielessä kaikki kolme käsiteltyä kirkkoa esiintyvät valtiovaltaa myötäilevinä organisaatioina.

On luonnollisesti kysyttävä, hyödyttääkö tällainen myötäily kirkkoja pidemmällä tähtäimellä. Mikäli katoliset sosiaaliopit esimerkiksi sovelletaan uuden globaalien hallinnon välineiksi, joita G8- tai G20-maat tulkitsevat vapaasti omiin tarkoituksiinsa, ne menettävät herkästi kristillisen sisältönsä ja muotoutuvat maallisen valtakoneiston osiksi. Kirkkohistorian kannalta oma merkityksensä on kuitenkin sillä, että nykypäivän kirkot eivät suinkaan näydy julkisuudessa vain reuna-alueiden vaihtoehtoina. Käsitellyt kolme tapausta näyttävät selkeästi, että kirkot ovat nykypäivänäkin elävissä vuorovaikutuksessa valtiovallan kanssa. Tässä mielessä kristilliset sosiaaliopit ovat 21. vuosisadan Euroopassakin tärkeässä

²⁵ *Ellingsen* 1993.

asemassa.

On myös merkillepantavaa, että kaikissa kolmessa asiakirjassa kansallisvaltioiden olemassaolo muodostaa edelleen kristillisten kirkkojen sosiaaliopin keskeisen tosiasiallisen lähtökohdan. Suomessa ja Venäjällä tämä on aivan yksiselitteistä, mutta myös katolilaiset asiantuntijat ajattelevat, että kansallisvaltiot kantavat viimekätisen poliittisen vastuun globaalista kehityksestä. Kaikki kolme sosiaalioppia tähdentävät, että globalisaation säätely on ensisijaisesti kansallisvaltioiden politiikan tehtävä.

Kolme sosiaalioppia ovat muista eroistaan huolimatta yhteneväisiä myös globalisaation säätelyn mahdollisista keinoista. Kirkot haluavat kontrollimekanismeja eivätkä kannata pidäkkeetöntä uusliberalismia. Tällainen yksimielisyys on merkittävää siitä syystä, että toisaalta voisi ajatella globalisaatiokriitikistä loogisesti seuraavan myös periaatteellisen kriittisyyden maailmanlaajoja kontrollimekanismeja kohtaan. Eurooppalaiset kirkonjohtajat ajattelevat kuitenkin aivan selkeästi niin, että globaali kontrolli on mahdollista ja suositeltavaa. Aivan toisin ajattelevat esimerkiksi amerikkalaiset kommunitaristit, joiden mukaan globaalit järjestelmät ovat aina totalitaarisia valtainstrumentteja; tästä syystä demokratian tulee olla vain paikallista ja alueellista. Kommunitaristisessa ajattelussa globalisaatiota ei voi kontrolloida uuden maailmanlaajan järjestelmän avulla, koska sellainen olisi entistäkin ongelmallisempi globalisaation seurauksena.²⁶

Kolmessa sosiaaliopissa esiin nouseva optimistinen usko kansallisvaltioiden toteuttamaan globaaliin kontrollijärjestelmään on siis profiloitunut eurooppalainen ratkaisu globalisaation ongelmiin. Amerikkalainen ja myös kolmannen maailman globalisaatio-ajattelu suhtautuu Eurooppaa pessimistisemmin globaaliin hallintoon ja uskoo pikemmin paikallisesti rajattuihin demokraattisiin toimiin. Tästä pessimismistä poiketen eurooppalaiset kirkonjohtajat luottavat demokraattiseen valtiovaltaan ja uskovat sosiaaliopissaan globaaleihin hallintoratkaisuihin. Toive maailmanlaajasta, oikeudenmukaisesta ja demokraattisesta kontrollimekanismista on siten tyypillisesti eurooppalainen ajattelutapa, eurooppalaisen toivon ilmaus.

Lähteet

Assessment

2006 Global Governance Assessment 2006. www.comece.org. Luettu 16.7. 2010.

Global Governance

²⁶ *Kommunitarismus* 1998; *Stout* 2004.

2001 www.comece.org .Luettu 16.7. 2010.

Kohti yhteistä hyvää
1999 Helsinki.

Sozialdoktrin
2001 Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Sankt Augustin.

Kirjallisuus

Andersen, Svend
2010 Power from Love. Reconstructing a Lutheran Political Ethics. Berlin - New York.

Arola, Pauliina
2006 Towards the Common Good: Social Responsibility, Globalisation and the Evangelical Lutheran Church of Finland. - Kirchliche Zeitgeschichte 1, 199-218.

Arola, Pauliina, - Saarinen, Risto
2002 In Search of Sobornost and New Symphony: The Social Doctrine of the Russian Orthodox Church. - The Ecumenical Review 54, 130-141.

Ellingsen, Mark
1993 The Cutting Edge: How Churches Speak on Social Issues. Geneva.

Kommunitarismus
1998 Kommunitarismus versus Liberalismus? Toim. Kurt Seelmann. - Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 76.

McLeod, Hugh - Saarinen, Risto - Lauha, Aila
2006 North European Churches from the Cold War to Globalisation. Tampere.

Pannenberg, Wolfhart
1993 Systematische Theologie, Bd. 3. Göttingen.

Parviainen, Seija
1999 Piispojen luterilainen sosiaalietiikka globaalitalouden paineessa. - Kansantaloudellinen Aikakauskirja 95, 353-372.

Rawls, John
1971 A Theory of Justice. Cambridge, Mass.

Reina, Riikka
2000 Piispat Lutherin sosiaalietiikan jäljillä. Pro gradu -työ, Helsingin yliopiston kirjasto.

Russische Deklaration
2006 www.politikstube.de/forum/blogs/haiduk/russische_erklaerung_menschenrechten-164.
Luettu 16.7. 2010.

Saarinen, Risto

2010 Die neuesten Soziallehren der Kirchen und ihr europäisches Umfeld. - xx, 51-68.

Stout, Jeffrey

2004 Democracy and Tradition. Princeton.

Wassmuth, Jennifer

2004 Sozialethik in der russisch-orthodoxen Kirche der Gegenwart. - Evangelische Theologie 64, 37-51.

Würde, Freiheit und Rechte

2008 www.bogoslov.ru/text/410686.html . Luettu 16.7. 2010.

Zukunft

1997 Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. s.l.