

# GLADIOLUS

TEOLOGINEN VERKKOLEHTI 2020

# Sisällys

<b>Pääkirjoitus: Gladiolus – pimeässä hohtava piikki</b>	<b>3</b>	<b>Ville Auvinen – Miten kontekstuaalisuus ilmenee Uuden Testamentin sanomassa?</b>	<b>38</b>
<b>Juha Silmu – Miten olisimme uskollisia armolahjojen tavoittelemisessa?</b>	<b>4</b>	<b>Manu Ryösö – Kirkon evankeliset tuntomerkit</b>	<b>42</b>
<i>Mistä puhutaan?</i>	<b>5</b>	<i>Oma tausta</i>	<b>42</b>
<i>Mihin tarkoitukseen armolahjoja tulee tavoitella?</i>	<b>6</b>	<i>Miksi luterilaisuus näyttää olevan ”katoavaa kansanperinnettä”?</i>	<b>43</b>
<i>Mitä armolahjojen tavoittelemisen voisi käytännössä olla?</i>	<b>8</b>	<i>Miksi luterilaisuus on vaikeuksissa?</i>	<b>43</b>
<i>Lyhykäiset varoituksen sanat</i>	<b>15</b>	<i>Kolmen edellä esitetyt näkökulman yhteenveto</i>	<b>47</b>
<i>Lopuksi</i>	<b>17</b>	<i>Pitäisikö kansankirkko ymmärtää yhteen vai erikseen kirjoitettuna?</i>	<b>48</b>
<b>Liisa Rossi – Päämäärä iankaikkisuudessa</b>	<b>18</b>	<i>Yllättävän radikaalit kirkon tuntomerkit</i>	<b>49</b>
<i>Onnellinen, onnellisempi, iankaikkinen elämä</i>	<b>18</b>	<i>Taisteluni tuulimyllyjä vastaan</i>	<b>53</b>
<i>Ihminen ei ole ikuinen, mutta Jumala on</i>	<b>18</b>	<i>Piispojen kyseenalaistamana</i>	<b>54</b>
<i>Usko antaa enemmän kuin hetkellisen avun</i>	<b>19</b>	<i>Evankelisten löytöjen pohjalta syntynyt messuyhteisö</i>	<b>57</b>
<i>Mitä on iankaikkinen elämä?</i>	<b>19</b>	<i>Evankelisten tuntomerkkien sanoma kristittyjen yhteydelle</i>	<b>58</b>
<i>Iankaikkisuus päämääränä</i>	<b>21</b>	<b>Pekka Leino – Kirkkolakijärjestelmän ongelmat</b>	<b>60</b>
<i>Jeesus tuli nimenomaan tuomaan meille iankaikkisen elämän</i>	<b>22</b>	<i>Kirkkolakijärjestelmän tarkoitus</i>	<b>60</b>
<i>Sakramentit on annettu iankaikkista elämää varten</i>	<b>23</b>	<i>Kirkon jäsenten perusoikeudet ja kirkon perustavaa laatua oleva oikeus</i>	<b>61</b>
<i>Iankaikkinen päämäärä vaikuttaa elämäämme maan päällä</i>	<b>24</b>	<i>Kirkon oppi on kirkon oma asia</i>	<b>61</b>
<i>Vieläkö puhe iankaikkisuudesta kiinnostaa?</i>	<b>25</b>	<i>Kansankirkkoon kohdistuneet muutospaineet</i>	<b>62</b>
<b>Pasi Palmu – Pettikö Melanchthon luterilaisuuden?</b>	<b>27</b>	<i>Esimerkki kirkon oppikäsityksen ja lainsäädännön suhteesta</i>	<b>62</b>
<i>Ainutlaatuinen työpari Martinus &amp; Philippus</i>	<b>29</b>	<i>Artikkelin kirjallisuusluettelo</i>	<b>63</b>
<i>Adiaforariita</i>	<b>31</b>		
<i>Kiista ehtoollisesta</i>	<b>32</b>		
<i>Propagandaa ja teologista raivoa</i>	<b>35</b>		

# Gladiolus – pimeässä hohtava piikki

Juhana Tarvainen

## Hyvä lukija,

Gladiolus tarkoittaa pientä miekkaa. Se on lisäksi Erkki Koskenniemen viitisentoista vuotta sitten perustama teologinen verkkolehti, joka ilmestyi neljä kertaa vuodessa. Erkki Koskenniemi toimi päätoimittajana ja lehdessä julkaistiin neljästä viiteen laadukasta artikkelia. Näiden vuosien juttuja on onneksemme edelleen tallella netissä.

Viimeisimmästä Gladioluksesta on kulunut noin viisi vuotta. Ajatus verkkolehden jatkamisesta nousi työtoveriltani. Hän muisteli Gladiolusta ja pohti, mikä voisi nykyään olla paikka tuoda julki pidemmin ja perusteellisemmin teologisia pohdintoja. Tuli aika vetää pikku piikki huotrastaan ja tarkastella sitä.

Saako kouraimesta edelleen kunnan otteen,

entä onko terä ruosteessa? Nimi verkkolehdeillä on ainakin sama, mutta onko mitään muita yhtäläisyyksiä? Varmasti verkkolehti on muuttunut, eikä Gladioluksen tarkoitus ole olla kopio edellisistä julkaisuista. Toivottavasti sisältö on edelleen samanlaista: hyvää, punnittua ja ajatuksia herättävää teologiaa.

Teologian ajattelemisen, puhumisen ja kirjoittamisen on hyvän teologian elinehto. Gladiolus on työntekijöidemme ja joskus jonkun vierailevan kirjoittajan alustaksi hyvä apuväline. Gladiolus tarjoaa tällä kertaa syventävää materiaalia Sley'n työn ystäville sekä työntekijöille että niille, jotka haluavat lukea tukevampia juttuja kuin printtimediaan on mahdollista painaa.

Gladiolus on joukko kirjoituksia, joissa luterilaista uskoa ja kristillistä elämää tarkastellaan, ja sitä jaetaan luettavaksi. Toivottavasti saat eväitä lukemastasi ja virikkeitä kehittää omaa teologista ajatteluasi.

## Hyvät kirjoittajat,

Suuri kiitos kirjoittajille hyvistä kirjoituksista. Toivottavasti Gladioluksen lukijat antavat ansaitsemaanne kiitosta teille suoraan. Otan mielelläni vastaan palautetta ja kehitysideoita tulevia vuosia varten.

**Ps.** Hyvää teologiaa kirjoitetaan muuallakin verkkoon. Esimerkiksi Sley'n nettisivujen (*sley.fi*) lisäksi kannattaa muun muassa tutustua Ossi Tammiston Kirkkohistorian kahinaa -blogiin (*kirkkohistoriankahinaa.blogspot.com*) ja Erkki Koskenniemen hyviin uusiin sivuihin (*koskenniemi.fi*).

# Miten olisimme uskollisia armolahjojen tavoittelemisessa?

Juha Silmu – TM, Tampereen Luther-kirkon teologi

**P**yhä Henki käskee meitä tavoittelemaan armolahjoja, vieläpä kiihkeästi<sup>1</sup>: ”*Pyrkikää rakkauteen, mutta tavoitelkaa myös henkilölahjoja, ennen kaikkea profetoimisen lahjaa.*” (1.Kor.14:1) Teemmekö näin? Jos emme tee, olemmeko silloin Raamatulle ja Herrallemme uskollisia?

Kirjoitukseni tarkoitus on pohtia, miltä voisi käytännössä näyttää Raamattu-uskol-

lisuus tämän käskyn kohdalla<sup>2</sup>. Aihe alkoi pitkästä ajasta uudestaan kiinnostaa tämän vuoden tammikuussa Sley'n työntekijäpäivillä, joilla saimme kuulla sekä hyvistä ja siunaavista kokemuksista armolahjoi-

<sup>2</sup> Artikkelin ei ole yleisesitys armolahjoista. Erinomaisia yleisesityksiä ovat esimerkiksi Jari Rankisen Armolahjat - mitä Raamattu niistä sanoo? ja Armolahjoja voi käyttää oikein tai väärin, sekä Erkki Koskenniemen Armolahjat - mitä ne ovat? ja Armolahjat - mitä ja miksi? - yksi näkökulma, sekä Ville Auvisen kuunneltava tallenne Seurakunta ja armolahjat, Sley'n mediakirjastossa. John Kleinigin artikkeli The Nature and Use of the Charismata. Some Theses, Questions, and a Conclusion on lukemisen arvoinen! [http://www.johnkleinig.com/files/4213/2730/7634/The\\_Nature\\_and\\_Use\\_of\\_the\\_Charismata.pdf](http://www.johnkleinig.com/files/4213/2730/7634/The_Nature_and_Use_of_the_Charismata.pdf) Myös Kleinigin videoesitys Heavenly Power for Earthly Service kannattaa katsoa <https://www.doxology.us/video/heavenly-power-earthly-service-dr-john-kleinig/>. Verkkolähteitä on viitattu 30.6.2020.

<sup>1</sup> zeelōō, ζηλόω - samaa juurta on ehkä meille tutumpi selootti, kiivailija

hin liittyen, että tuskailuista niiden äärellä. Toisaalta kysymys liittyy myös Tampereen Luther-talon tilanteeseen ja omaan toimenkuvaani siellä: yhä enemmän kyselen, miten auttaa jokaista seurakuntalaista löytämään oma paikkansa ja omat lahjansa, joilla palvella Jumalan valtakunnan työssä. Teema liittyy vahvasti myös Sley'n strategiaan, jossa on yhä enemmän alettu puhua siitä, että työtä ei tehdä vain palkattujen työntekijöiden

voimin.

Vielä konkreettisemmin kipinä tutkia juuri armolahjojen tavoittelemista syntyi, kun saimme pastori Markus Malmivaaran kanssa pitää raamattuopetusta armolahjoista Evankelisten opiskelijoiden illassa tämän vuoden toukokuussa<sup>3</sup>. Kysyin tuolloin Markukselta, mitä armolahjojen tavoittelemisen tarkoittaa — hänen vastauksestaan sain perusrungon tämän tekstin pääosalle ”Mitä armolahjojen tavoittelemisen voisi käytännössä olla?” Ennen tätä on kuitenkin tarpeen lyhyesti taustoittaa sitä, mitä tarkoitan puhuessani armolahjoista (kappale ”Mistä puhutaan?”) ja myös sitä, mihin tarkoitukseen meidän on käsketty armolahjoja tavoitella (kappale ”Mihin tarkoitukseen armolahjoja tulee tavoitella?”). Enkä varmaan olisi kunnon luvapääluterilainen, jos en vähän varoittelisi, tällä kertaa lopuksi, kun ei muualle sopinut. Vaka-

vasti puhuen kappale ”Lyhykäiset varoituk-  
sen sanat” on mukana sen takia, että monella on armolahjoista myös negatiivisia kokemuksia. Kun lähdemme armolahjoja tavoittelemaan, on hyvä alusta asti miettiä paitsi miten sitä voisi tehdä myös miten sitä ei pidä tehdä.

Toki minulla on myös oma vuohi ojassa. Olen elämäni aikana kaksi kertaa kiihkeästi rukoillut tiettyä armolahjaa. Ensimmäisellä kertaa huusin Herralta naimattomuuden armolahjaa, jota en — onneksi — saanut. Muutama viikko palavaa rukousta, ja aloimme seurustella. Nyt meillä on takana vaimoni kanssa parikymmentä vuotta yhteistä taivalta ja matkassa mukana viisi ihanaa lasta. Toinen, pitkäaikaisempi rukousaihe oli profetoimisen armolahja, jota — harmikseni — en saanut. Pyysin kuitenkin, ainakin muistaakseni pitkään ja hartaasti, koska Herramme niin käskee. Nyt pyytäminen on väljähtynyt, enkä oikein vieläkään tiedä omaa armolahjaani, joskin tiedän oman

palvelupaikkani, mikä on paljon tärkeämpää ja ehkä vastaus etsintääni. Silti edelleen välillä kaihertaa jossain saajauhojen seassa kiusallinen muisto siitä, että joskus silloin nuorena poikana taisin vielä ottaa todesta Jeesuksen käskyt, muun muassa käskyn kiihkeästi tavoitella armolahjoja. Pitäisikö yhä?

## **Mistä puhutaan?**

Armolahjoista puhuttaessa moni on ehkä tottunut siirtämään ajatukset ensinnäkin johonkin muuhun kristilliseen tunnustuskuntaan kuin luterilaisuuteen, ja toiseksi joihinkin näyttäviin tai yliluonnollisiin ihmelahjoihin: vaikkapa kielillä puhumiseen, profetoimiseen tai ihmeparantamiseen. Armolahja-sanalle onkin kertynyt epäonninen painolasti — kreikan sana on kharisma (χάρισμα), joka voitaisiin hyvin ja meidän kontekstissamme ehkä paremmin ilman vahvoja mielleyhtymiä kääntää yksinkertaisesti sanalla ”lahja”. Kyse on siis Pyhän Hengen meille antamista

<sup>3</sup> Opetus on katsottavissa osoitteessa <https://www.youtube.com/watch?v=-uwTJvf3XL-M&t=1285s>

monenlaisista lahjoista, joita myös kuvataan monilla eri sanoilla, mutta joilla kaikilla on sama tarkoitus. Termien moninaisuutta kuvaa parhaiten 1. Kor.12:1, 4–7.

*Veljet, haluan teidän olevan selvillä Pyhän Hengen lahjoista. [..]*

*Armolahjoja on monenlaisia, mutta Henki on sama. Myös palvelutehtäviä on monenlaisia, mutta Herra on sama. Jumalan voiman vaikutuksia on monenlaisia, mutta hän, joka meissä kaikissa kaiken vaikuttaa, on sama. Hän antaa Hengen ilmetä itse kussakin erityisellä tavalla, yhteiseksi hyödyksi.*

Kyse on asioista, joita Pyhä Henki<sup>4</sup> meissä vaikuttaa yhteiseksi hyödyksi, puhuimmepa sitten Pyhän Hengen lahjoista tai henkilahjoista (pneumatika, πνευματικά 12:1), armolahjoista (kharisma, χάρισμα 12:4),

<sup>4</sup> Kun puhumme Pyhän Hengen lahjoista, uskomme, opetamme ja tunnustamme että ne ovat tietenkin yhden, kolmiyhteisen Jumalan lahjoja. Tämä käy ilmi myös yllä siteeratusta raamatunkohdasta, jossa mainitaan Henki, Herra ja Jumala, eli Isä, Poika ja Pyhä Henki.

palvelutehtävistä (diakonia, διακονία 12:5), Hengen voimavaikutuksista (energeema, ἐνέργημα 12:6) tai ilmentymistä (faneroosis, φανέρωσις 12:7).<sup>5</sup> Erityisen tärkeää itselleni on ollut huomata, että Raamattu ei tee selvää eroa palvelutehtävien, virkojen tai vastuuhommien ja toisaalta armolahjojen tai Hengen ilmentymien välillä.<sup>6</sup> Jatkon kannalta on hyvä mainita myös se ymmärrykseni, että myös luonnolliset kyvyt ja lahjakkuudet ovat armolahjoja, kun ne saavat palvella Jumalan valtakunnan työtä.<sup>7</sup> Erityisen hienoa on minulle ollut huomata, että myös ihmisistä voidaan puhua lahjoina seurakunnalle (Ef. 4:11). Sinäkin olet hyvän Herramme lahja seurakunnalle – inspiroiva ajatus! Joko tiedät oman paikkasi ja omat lahjasi, joilla sinun on tarkoitus seurakuntaa rakastaa,

<sup>5</sup> Näitä avaa esim. Seppo Hämäläinen: Armolahjat arjessa (teoksen nimet aina alaviitteissä jatkossakin kursiivilla) (Helsinki: Uusi tie 2002), s. 86–92.

<sup>6</sup> Raamatunkohtia, joissa meidän usein erottelemiamme ”henkilahjoja” ja ”palvelutehtäviä” ei eroteta eri ryhmiksi ovat jo mainitun 1.Kor.12:4-7 lisäksi ainakin Room.12:6-8; 1.Kor.12:27-30 ja 14:26.

<sup>7</sup> Mielestäni Hämäläinen 2002, s. 96–97 muotoilee asian sangen hyvin.

palvella ja rakentaa? Erityisesti näitä verbejä Raamattu nimittäin käyttää armolahjojen tarkoituksesta, josta lisää seuraavassa kappaleessa.

## **Mihin tarkoitukseen armolahjoja tulee tavoitella?**

Raamatun tärkein ja laajin armolahjoista puhuva jakso on 1. Kor.12–14. Sen keskelle Paavali on strategisesti sijoittanut huikeman hienon rakkauden ylistyksen, johon hän aivan selvästi haluaa armolahjoista kiinnostuneiden korinttilaisten huomion suunnata (1. Kor. 12:31, 14:1). Ilman rakkautta armolahjat eivät ole mitään, opettaa Paavali. Amerikkalainen raamatunselittäjä Lenski sanoittaa asian näin: ”Lahjat ovat ne kädet, joilla rakkaus palvelee.”<sup>8</sup> On hauska huomata, että melkein kaikissa kohdissa, joissa Uusi testamentti käsittelee armolahjoja, puhutaan myös rakkaudesta. Lähimmäisen

<sup>8</sup> Gregory J. Lockwood: 1. Corinthians (St. Louis: Concordia Publishing House, 2000), s. 477.

rakastaminen on siis armolahjoissa keskeistä. Tämä rakkaus näkyy myös palvelemisena, josta 1. Piet. 4:10-11:

*Palvelkaa kukin toistanne sillä armolahjalla, jonka olette saaneet, Jumalan moninaisen armon hyvinä haltijoina. Joka puhuu, puhukoon Jumalan antamin sanoin, ja joka palvelee, palvelkoon voimalla, jonka Jumala antaa, jotta Jumala tulisi kaikessa kirkastetuksi Jeesuksen Kristuksen kautta. Hänen on kirkkaus ja valta aina ja iankaikkisesti. Amen.*

Pieterin kirjeen kohta on tärkeä myös siksi, että se sanoittaa armolahjojen perimmäisen tarkoituksen: Jumalan kunnian kirkastamisen Jeesuksen Kristuksen kautta. Huomiota kiinnittää tässä kohdassa (kuten 1. Kor. 12-14 ja Room. 12 armolahjaluetteloissa) moninaisuus: Jumalan lahjat ja Jumalan armo on moninaista. Kaikkia ei ole tarkoitus

painaa samaan muottiin. Niin kauan kun yksi Herra saa sanansa Raamatun kautta meitä ohjata, toiminnallista vapautta palvelemisessa ja rakkauden osoittamisessa on paljon.

Rakkautta ja palvelemista vaikeammin ymmärrettävä sana on armolahjojen yhteydessä kaikkein useimmin esiintyvä ”rakentaminen” (verbi oikodomeoo, οἰκοδομέω ja substantiivi oikodomee, οἰκοδομή, 1. Kor.1 4:3-5, 12, 17, 26; Ef. 4:12, 16). Sekä 1. Korinttilaiskirjeessä että Efesolaiskirjeessä Paavali kuvaa seurakuntaa Jumalan rakennuksena, temppelinä (1. Kor. 3:9-17; Ef. 2:20-22). Tämä avaa upeat näköalat: jokainen kristitty, me kaikki, olemme kutsutut rakentamaan maailman pyhintä rakennusta, Jumalan kohtaamisen paikkaa maan päällä, hänen temppelinään eli seurakuntaa. Jos joskus mietit, miksi vaivautua lähtemään vapaaehtoishommaan tai miksi joskus epätoivoisesti yrittää metsästä tekijää siihen tai tähän tai tuohon tehtävään seurakunnassa, ehkä tämän poh-

timinen voi auttaa. Edellä mainitut tempelikohtat myös kertovat jotain oleellista rakentamistehtävästämme: tarkoitus on liittää eläviä kiviä, (yhä uusia) ihmisiä, tempeliin, joka rakentuu Raamatulle ja jonka kulmakivi on Jeesus itse (Ef. 2:20-22). Näin pääsemme siihen, että armolahjojen tarkoitus on palvella seurakunnan lähetystyötä.

Seppo Hämäläinen löytää rakentamiselle ja rakentumiselle kolme suuntaa: ensimmäiseksi ylöspäin, eli jumalasuhteen rakentuminen (2. Piet. 3:18; Ef. 4:13). Toiseksi seurakunnan sisällä eli uskovien yhteyden rakentamisen (Ef. 4:16) ja kolmanneksi jo mainittu ulospäin, eli lähetystyö (Apt. 1:8; 1. Kor. 14:24-25).<sup>9</sup> Armolahjat ovat aina Pyhän Hengen työtä, ja Pyhän Hengen rakkain ja tärkein työ on kirkastaa Kristusta Vapahtajaksi syntiselle ihmiselle (Joh. 16:14). Kaikkein suurin ihme ja lahja ja armo ja syvin tarkoitus on armolahjojen kohdalla juuri tässä.

<sup>9</sup> Hämäläinen 2002, s.105.

Vedän yhteen ennen käytännön pohdintaa: meidän tulee tavoitella armolahjoja, koska hyvä Herramme Raamatussa niin käskee. Meidän tulee tavoitella niitä, jotta voisimme niiden avulla rakastaa ja palvella lähimmäisiämme rakentaen seurakuntaa niin, että kaikki sen jäsenet saisivat yhä paremmin tutustua Jeesukseen ja kasvaa keskinäisessä yhteydessä ja ehkä ennen kaikkea että Pyhä Henki saisi niiden kautta yhä useammalle kirkastaa Kristusta syntisen ihmisen Vapahantajana ja että Jumalan kunnia näin tulisi kirkastetuksi.

## **Mitä armolahjojen tavoittelemisen voisi käytännössä olla?**

Mainitsin jo lyhyesti omasta armolahjojen tavoittelemisestani nuorena. Rukoilin hartaasti, huusin Herraa Jeesusta antamaan, toisella kertaa vain muutaman viikon, toisella kertaa jatkoin muistaakseni vuosia. Välillä innokkaammin ja varmasti välillä koko asian

unohtaen. Toki on hyvä muistaa erään vanhemman vaeltajan viisaus rukouksesta: ”Neljäkymmentä vuotta rukoilin ja heti Taivaan Isä vastasi!” Eli puheeni rukouksesta voi ottaa juurikin sinä mitä se on — parta hädin tuskin kasvaa, mittarissa on alle neljäkymmentä vuotta.

Markus Malmivaara, Sleyin Sastamalan messuyhteisön pastori laajensi käsitystäni muutama kuukausi sitten kertaheitolla: tavoittelemisen tarkoittaa Markusta vapaasti lainatakseni ”koko pakettia” eli kaikkea, mitä Raamattu armolahjoihin liittää. Toukokuun opetetuksessamme Evankelisten opiskelijoiden illassa mainitsimme seuraavat neljä asiaa: rukous (1. Kor. 14:12–13), tieto eli Raamatun armolahjaopetuksen tunteminen (1. Kor. 12:1), oman palvelupaikan etsiminen, esimerkiksi kokeilemalla, sekä pienpiirit, joissa olisi mahdollisuuksien mukaan hyvä olla armolahja-asioissa kokeneempia kristittyjä mukana ohjaamassa. Näiden puute voi olla yksi syy, miksi moni ei aktiivisesti tavoit-

tele armolahjoja. Toki taustalla on joillain myös kipeitä kokemuksia, ehkä myös pelkoa oudon tuntuisen äärellä. Toisaalta ainakin minussa ajatus armolahjoista vapaiden suuntien juttuna ja jotenkin ei-luterilaisena ilmiönä on juurtunut turhan syvään — mistä lienevät tällaiset ajatukset peräisin? Toivottavasti eivät kenelläkään ainakaan evankeliumiyhdistyksen raamattuopetuksesta.

Yksi iso kysymys on myös se, olemmeko arjen tuiskeiden ja taistojen keskellä juuri tulleet pohtineeksi ja opettaneeksi, mikä seurakunnan tehtävä on? Toiminta pyörii, ja sen pyörittämiseen saa kyllä helposti hukattua käsillä olevat resurssit, ja niin monilla ihmisillä on niin monia ajatuksia ja odotuksia seurakuntamme toiminnasta ja tarkoituksesta. Ja vaikka visio — Jeesuksen lähetyskäskyn täyttämässä kilvoittelemisen ja jokaisen kristityn tiellä pysymisestä huolehtiminen — olisi pläkkiselvä, eivätkö sana ja sakramentit riitä? Mihin lisäksi vielä tar-



vittaisiin armolahjoja? Myös jos Kristus ja sitä myötä myös lähimmäisen pelastuksen asia ei ole tullut rakkaaksi, miksi ylipäätään vaivautua? Tai vaikka Jeesuksen tuntisimmekin, pitää kuitenkin tehdä kovasti töitä, harrastaa tai pyörittää ympärivuorokautista lapsiperhearkea, olla omaishoitajana, tai jotain muuta. Tutkimusten mukaan meillä on vapaa-aikaa enemmän kuin koskaan ja puheista päätellen olemme kiireisempiä kuin koskaan. Nämä ovat aitoja ja vakavasti otettavia kysymyksiä pohdittaessa armolahjoja ja oman paikan löytämistä seurakunnassa. Näistä kuitenkin toivottavasti lisää toisessa yhteydessä. Nyt tarkoituksena on kysyä, jos siis kaikesta huolimatta Herramme käskyn mukaisesti päädymme tavoittelemaan armolahjoja: mitä asia käytännössä tarkoittaa?<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Hämäläinen 2002, s.108 antaa parhaan löytämäni lyhyen vastauksen: ”Olennaista on, että jokaisella on oma paikkansa seurakuntaruumiissa (vaikka konkreettisesti seurakunnassa sitä voi olla vaikea löytää). Palvelu tällä paikalla tuo esiin armolahjan, kehittävää ja kypsytävää sitä. On oikein myös rukoilla lisää armolahjoja (1 Kor 14:13).”

## **Rakkaus**

Ei liene kovin väärin sanoa, että armolahjoissa tarkoitus ja tavoite tulee ensin, itse lahja vasta sitten. Armolahjojen tarkoitusta käsittelin yllä: se on rakastava palveleminen ja seurakunnan rakentaminen. Voisi olla melko oikein sanoa myös: armolahja-asioissa ensin tulevat sinä ja hän, me, te ja he — vasta sitten minä. Tarkoitan tällä sitä, että Pyhä Henki ei ole antanut sinulle tiettyä armolahjaa, vastuutehtävää tai voimavaikutustaan (vain) sinua itseäsi varten eikä varsinkaan korottaakseen sinua muiden yläpuolelle. Pyhä Henki jakaa meille lahjojaan yhteiseksi hyödyksi (1. Kor.12:7) toistemme palvelemista varten (1. Piet. 4:10). Jos meiltä puuttuu armolahjojen käytössä rakkaus, ovat ne tyhjää ja turhaa (1. Kor. 13:1–3) — tai pahempaa: ne voivat muuttua vihollisen aseiksi, joilla hän kylvää pelkoa, hajaannusta ja riitaa seurakuntaan, kuten Korintin seurakunnassa oli käynyt. Läpi koko 1. Korinttilaiskirjeen

Paavali punoo ajatusta: kypsä kristillinen rakkaus on myös sitä, että voit luopua omasiasi toisen hyväksi. Niinpä rakkaus armolahjojen käytössä on myös tätä: jos ne jotakuta pelottavat, jos ne hajottavat enemmän kuin rakentavat, jos ne estävät jonkun tulemisen sanankuuloon, me voimme ja meidän kuuluu ensin rauhassa puhua ja opettaa ja asettaa pelkoa ja hämmennystä tuottaneet lahjat sivuun, kunnes asiat saadaan selvitettyä. Tästä päästään luontevasti seuraavaan.

## **Raamattu**

Jos ihminen ei kuule hyvää, raamatullista opetusta armolahjoista, ne varmasti jäävätkin oudoiksi ja ehkä pelottaviksi asioiksi. Tai jos hyvä opetus jää kuulematta, kenties ihminen kuulee armolahjoista huonoa ja väärää opetusta, jolloin asiat voivat mennä vielä pelottavammiksi ja oudommiksi. Tässä uskollisuutta vaaditaan erityisesti opettajilta — Paavalin esimerkin mukaan: ”Mutta mitä

hengellisiin lahjoihin tulee, niin en tahdo, veljet, pitää teitä niistä tietämättöminä.” (1. Kor. 12:1) Seurakuntien paimenilta tämä vaatii paljon: miten opettaa armolahjoista niin, etteivät ne nouse liian tärkeään asemaan mutta kuitenkin tulevat oikealla tavalla tärkeiksi? Miten pitää huolta sekä heikommista että vahvemmissa tässä asiassa? Etukäteen on syytä pohtia myös, miten paimentaa, arvioida, koetella ja valvoa armolahjojen käyttöä. Miten varoittaa väärinkäytöksistä niin, ettei kuitenkaan sammuta ihmisten oikeaa intoa tai varsinkaan Henkeä (1. Tess. 5:19)? Entä miten armolahjat liittyvät paimenten ja opettajien varustamistehtävään (Ef. 4:11)? Miten olla laiminlyömättä omaa palvelupaikkaansa ja armolahjaansa moninaisten odotusten ja tehtävänantojen paineessa tai miten jopa puhalttaa se täyteen liekkiin (1. Tim. 4:14; 2. Tim. 1:6)? Milloin opettaa armolahjoista, kun Raamattu pursuaa tärkeitä ja ajankohdaisia ja kutkuttavan hienoja aiheita muuten-

kin? Opetanko saarnassa koko seurakunnalle vai raamattutunnilla muutamalle kymmenelle? Mistä löytää arkityön lomassa aikaa kunnolla perehtyä tähänkin asiaan — hyvä kun ensi sunnuntain saarnan ehtii valmistella? Raamatun äärelle rauhassa istahtamista ja hyvässä hengessä keskustelemista vaatisi ehkä myös se, että selvittäisimme mistä armolahjoihin liittyvistä asioista ehkä olemme evankeliumiyhdistyksessä eri mieltä ja miksi. Mistä näitä hetkiä löytyisi? Lavean maalailun jälkeen vedän yhteen: armolahjoista pitää opettaa, niiden tarkoitus (rakkaus ja palveleminen, Kristuksen ristien työn kirkastaminen) keskiössä, jos haluamme olla uskollisia niiden tavoittelemisessa.<sup>11</sup>

## Rukous

Armolahjojen tavoittelemisen yhteydessä

<sup>11</sup> Mainio opetus juurikin siitä, että opetuksen täytyy aina kulkea edellä kun vieraamman oloisia armolahjoja (tai mitä tahansa uusia asioita) otetaan seurakunnassa käyttöön, löytyy osoitteesta <https://mediakirjasto.sley.fi/mediakirjasto/2580/armolahjat-mi-ta-ja-miksi-yksi-nakokulma>

rukous mainitaan ainoastaan 1. Kor. 14:12–13: ”Kun te nyt kerran tavoittelette henkilöitä, pyrkikää saamaan niitä runsain määrin seurakunnan rakentamiseksi. Sen, joka puhuu kielillä, on siksi rukoiltava itselleen myös tulkitsemisen kykyä.” Herra Jeesus on kuitenkin käskennyt meidän pyytää — ja on luvannut antaa! ”Pyytäkää, niin teille annetaan. Etsikää, niin te löydätte. Kolkuttakaa, niin teille avataan. Sillä jokainen pyytävä saa ja jokainen etsijä löytää, ja jokaiselle, joka kolkuttaa, avataan.” (Matt. 7:7–8) Oikea rukous on samalla myös sen rukoilemista, että Isän tahto tapahtuu. Tunnustamme siis armolahjoja pyytäämme sen, että Pyhä Henki tietää parhaiten, mitä lahjoja tarvitsemme ja jakaa sen mukaan (1. Kor. 12:11). Uskon tekevänäni oikein, kun en enää rukoile itselleni profetoimisen lahjaa, vaan seurakunnallemme niitä lahjoja, joita me juuri siellä tarvitsemme.

## Pienryhmissä, messussa, missä?

Aika on tuskin kypsä sille, että ottaisimme osaksi messun kaavaa paikan profetialle, selitetylle kielilläpuhumiselle tai parantamiselle – vaikka näiden satunnaisesta käyttämisestä onkin jo positiivisia kokemuksia eri Sleyn messuyhteisöissä. Tätäkin mahdollisuutta olisi kuitenkin hyvä haudutella, sillä ainakin 1. Kor. 11–14:n perusteella näyttää vahvasti siltä, että erilaiset armolahjat olivat luontevasti (joskin Korintissa myös väärinkäytettyinä) osa seurakunnan yhteistä jumalanpalvelusta. Toki tässä yhteydessä on hyvä muistaa, että Taivaan Isä lahjoo meitä nyt jo jokaisessa messussa paitsi kaikkein tärkeimmällä lahjallaan, syntien anteeksiannolla Kristuksen sanassa, ruumiissa ja veressä, myös monien armolahjojen välityksellä: laulun lahjan saaneet johtavat lauluja Karitsan verestä, puhujat välittävät armon sanoja, tiedottajat, siivoojat, suntiot, tekniikanhoitajat ja muut mahdollistavat omilla palvelulahjoillaan yhteisen juhlan, ja

omastaan antamisen lahjan saaneet iskevät haaviin muhevan tukon, jotta lähetystyö taas menisi eteenpäin, ja niin edelleen.

Ehkä tällä hetkellä realistisempi käytännön paikka lahjojen kyselemiselle, etsimiselle, kokeilemiselle tai harjoittelukselle, mitä sanoja tahdommekaan käyttää, voisivat olla messuyhteisön yhteydessä toimivat pienpiirit. Jos näihin vielä saisi mukaan kokeneempia kristittyjä – siis sekä uskossaan kypsiä että armolahja-asioissa kokeneita – voisin kuvitella reseptiä hyvinkin toimivaksi. Itse aion Tampereella kokeilla tätä hiukan eri muodoissa: tilaisuuden otsikkoon voi kirjoittaa sanan armolahja tai voi painottaa oman paikan etsimistä seurakunnassa. Välillä ehkä opetan enemmän ja toisella kertaa keskitymme enemmän keskustelemaan ja rukoukseen. Aion myös kokeilla tarpeeksi pieniä pienryhmiä. Ainakin Tampereella tuli kuuntelevasta rukouksesta opettaessani nopeasti selväksi, että joillain on aiheesta ja armo-

lahjoista yleensäkin hyvin kipeitä kokemuksia ja sitä kautta varmasti aivan aiheellista kritiikkiä. Samalla pidän selvänä, että kovin kriittisessä ilmapiirissä monet kysymykset jäävät kysymättä, ja monelle vieraan ja jännittävän tai ehkä pelottavankin aiheen äärellä tarvitaan nimenomaan turvaa ja avoimuutta. Ajatus pienryhmistä on siis myös Markus Malmivaaralta peräisin. Toivon, että meillä on jossain vaiheessa aiheesta enemmän kokemuksia jaettavaksi. Markus myös korosti, että armolahjat ovat meidän käytössämme epätäydellisiä (1. Kor. 13:8–9). Tämänkin takia pienryhmät voisivat olla luonnollinen ympäristö lahjojen käytössä kasvamiselle: paine mennä suoraan koko seurakunnan eteen vaikkapa profetian kanssa voi olla turhan kova.

Aivan oleellisen tärkeää on myös se, että olemme sillä tavalla uskollisia armolahjojen tavoittelussa, ettemme toiminnallamme aja armolahjoista kiinnostuneita ihmisiä perustamaan omia, muusta seurakunnasta eril-

lään olevia pienpiirejä. Pyhä Henki tarkoittaa kaikki armolahjat yhteiseksi hyödyksi (1. Kor. 12:7). Kunnioitammehan tätä?

### **Mistä liikkeelle? Ihmisten lahjat, kyvyt ja kiinnostukset versus seurakunnan tehtävät ja tarpeet?**

Tämä on ainakin minulle äärimmäisen mielenkiintoinen kysymysvyyhti. Paljon vaikkapa Tampereen Luther-talon toimintaa tulisi ohjata sen, millaisia lahjoja ja kiinnostuksen kohteita seurakuntalaisillamme on? En tarkoita sitä, että olisin miettimässä vaikkapa messujen tai raamattuopetuksen lopettamista, jos ketään ei enää sattuisi kiinnostamaan. Mutta esimerkiksi tavoittava työ tai diakoniatyö voidaan eri seurakunnissa järjestellä hyvinkin eri tavoin, ja varmasti myös jotkut asiat messuissa ja monikin asia raamattuopetuksessa. Tätä pohdintaa on ruokkinut myös yksi tietty messuyhteisö, josta on Tampereella työskennellessä vaikea olla

kuulematta, vaikkei aktiivisesti sen toimintaa seuraisikaan. Kyse on Tampereen seurakuntayhtymän Uusi verso -yhteisöstä. Jos olen oikein ymmärtänyt, Uusi verso painottaa toiminnan järjestämisessä vahvasti jäsentensä kiinnostusten kohteita. Monenlaista saa kokeilla ja tehdä, ja työntekijät näkevät vaivaa järjestääkseen sille puitteet. Tämä toimintakulttuuri käsittääkseni perustuu pastorilta, joka on kirjoittanut myös Sley'n (tai ainakin Sley'n messuyhteisöistä vastaavien työntekijöiden) tämänhetkisen muotikirjan. Ei siis Luther tai Melancton, ei Tunnustuskirjat, vaan Timo Pöyhönen ja Yhteisöjen kirkko<sup>12</sup>. Osalla meistä on ollut ilo tutustua myös muutama vuosi sitten perustetun Helsingin Luther-kirkon messuyhteisön syntyyn: siellä ihmisiä kutsuttiin yhdessä pohtimaan syntymässä olevan yhteisön tavoitteita, arvoja ja tunnuspiirteitä. Ajatuksena oli ainakin se, että kun on yhdessä tehty alusta

<sup>12</sup> Timo Pöyhönen: Yhteisöjen kirkko (Helsinki: Karas Sana, 2019)

alkaen, myös jatkossa paremmin yhdessä puhalletaan yhteen hiileen.

Olen saanut sen käsityksen, että molemmissa tapauksissa, Pöyhösellä ja Helsingin Luther-kirkolla, oli ja on selvänä näky ja käsitys siitä, mikä on Kirkon ja jokaisen seurakunnan perustehtävä: pitää huolta siitä, että jokainen kristitty jaksaa perille taivaan kotiin, ja samalla kutsua Jeesus-tielle mahdollisimman paljon lisää kulkijoita. Sekä Luther-kirkko että Pöyhönen ovat samalla innostavia esimerkkejä siitä, että voidaan tehdä toisin kuin on aina ennen tehty. Tällä en tahdo halveksia vanhaa — olen äärimmäisen kiitollinen, varmaan voisi liioitteleman sanoa, että olen henkeni velkaa sille evankelisten äitien ja isien työlle, joka mahdollisti sen, että minä sain tulla sellaiseen kotiin, sellaiseen evankeliseen liikkeeseen, johon aikanaan tulin ja jota tarvitsin. Samalla olemme moneen kertaan todenneet, että maailma ja jopa Sley on kovin erilainen kuin pari-

kymmentä vuotta sitten. Vapaaehtoistyön, seurakunnan jäsenten lahjojen ja palvelupaikkojen löytämiseen ja messuyhteisöjen toiminnan pohtimiseen Pöyhösen kirja tarjoaa hyviä eväitä. Samalla se joissain asioissa edustaa ainakin minulle joissain kohdissa vähintäänkin vierasta kielenkäyttöä, ja voi olla, että vieraus on juurikin vain käytetyssä sanastossa – tai sitten muussakin. Oli miten oli, vedetäänpä missäkin yhteisössä sitten ”perinteisempää” linjaa, jossa visio ja toiminnan suunnittelu tulee enemmän työntekijän kautta tai (ainakin minun mielikuvissani) ”uudempaa” linjaa, jossa visioidaan ja suunnitellaan enemmän isommalla porukalla, meitä kutsutaan uskollisuuteen armolahjojen tavoittelussa. Tässä kohtaa mielessäni on erityisesti paimenten ja opettajien tehtävä varustaa pyhät omiin palvelutehtäviinsä Kristuksen ruumiin rakentamisessa (Ef. 4:11–12). Mitä kaikkea se tarkoittaa?

Jakeessa Ef. 4:11 kaikki mainitut henkilöt

ovat eri tavoin sananpalvelijoita: varmasti varustaminen tarkoittaa siis saarnaamista ja raamattuopetusta. Jukka Thurén puhuu selitysteoksessaan ”valmentamisesta”<sup>13</sup>, mikä on vahvasti myös Pöyhösen kirjan ajatus. Nykyisen kirkkoraamatun ”varustaminen” on käänös kreikan sanasta katartismos (καταρτισμός), joka voidaan kääntää myös kouluttamista, opastamista, täydelliseksi tai toimivaksi tekemistä kuvaavilla ilmauksilla. Myös ojentamisen ja korjaamisen merkitykset liittyvät sanajuureen. Kuinka paimenen tai opettajan tässä pitäisi jakautua, vai pitäisikö? Siis tarvitaanko muun kaltaista valmentamista tai varustamista kuin Raamatun äärellä vietettyä aikaa? Varmasti ainakin toiminnan organisointia niin, että kunkin seurakunnan jäsenen omien lahjojen löytäminen, niiden käyttöönotto ja niissä kasvaminen mahdollistuu: ja kaikki tämä sekä

<sup>13</sup> Jukka Thurén: Paavalin kirjeet Filemonille, Kolossalaisille ja Efesolaisille (Helsinki: Sley-kirjat, 1995), s. 175.

seurakunnan että henkilön itsensä kannalta mielekkäissä yhteyksissä. Tämä vaatii ainakin esirukousta, tehtävien miettimistä, tuen, rohkaisun, ajan ja palautteen antamista jne. Tampereen Luther-talolla on aloitettu yritys järjestää toimintaa tiimeihin, niin että tiimien vetäjät voisivat kantaa merkittävän osan tästä tehtävästä. Tämä on myös Pöyhösen kirjan malli). Henkilölle, jonka haave ja palo on toimia selvästi Jumalan sanan julistajana ja opettajana, valmentajana, organisaattorin ja johtajan roolit eivät välttämättä tule luonnostaan. Varmasti osa uskollisuutta armolahjojen tavoittelussa on myös se, että seurakunnan varustajiksi kutsutut paimenet, opettajat ja muut itse paitsi rukoilevat myös käytännössä etsivät varustusta näihin rooleihin (koulutautuminen). Se, miten tämä tapahtuu, on tietysti Sley'n kannalta strateginen kysymys, jolla on kauaskantoisia seurauksia. Ajattelen esimerkiksi sitä, kuinka paljon panostetaan työntekijöiden ja vapaaehtoisten teologiseen

koulutukseen ja kuinka paljon ’käytännön taitojen’ koulutukseen. Yksi tärkeä työkalu tässä on mentorointi, jonka toivoisin laajemmin tulevan käyttöön.

### **Mentorointi.**

”Ja minkä olet kuullut minulta ja minkä monet ovat todistaneet, usko se luotettaville miehille, jotka sitten ovat soveliaita muitakin opettamaan.” (2. Tim. 2:2) Paavali käytti paljon aikaa kouluttaakseen tai mentoroidakseen muutamia luotettavia miehiä ja käski heitä, ja siis meitä, tekemään samoin. Pöyhönen tarttuu tähän Jeesuksen ja myös vaikkapa Mooseksen käyttämään malliin. Tulisiko meidän yleensäkin järjestää toimintaamme enemmän tähän suuntaan, ja mitä se tarkoittaisi armolahjojen tavoittelussa? Erityisen kiinnostavaksi kysymys nousi omalla kohdallani, kun opetin menneenä keväänä Tampereen Luther-talolla kuuntelevasta rukouksesta. Otin ja otan kuuntele-

vaan rukoukseen Jukka Jämsénin mallin<sup>14</sup> mukaan toteutettuna hyvin kriittisen kannan, mutta taustalla oleva idea ohjauksesta on miettimisen arvoinen jo senkin pohjalta, että Vanhassa testamentissa profeetoilla oli oppilaita (esim. Elisalla 2. Kun. 4:38; vrt. Aam. 7:14). En usko enkä toivo, että olisimme perustamassa profeettakouluja, vaan käytännön tasolla tämä ehkä voisi näyttää siltä, mitä edellä mainitsin pienryhmistä kerrottaessa: uskossa ja armolahjoissa kokeneemmat opastaisivat vähemmän kokeneita. Meillä Tampereella tämä toimii kauniisti jo ainakin kahdessa tiimissä: suntiot ja tekniikan henkilöt kouluttavat, opastavat, mentoroivat ja siirtävät hyvää ja kaunista palvelemisen kulttuuria eteenpäin uusille tekijöille.

### **Tehtävään siunaaminen, valtuuttaminen, kännen päälle paneminen.**

Timo Pöyhönen kirjoittaa tästä kirjassaan

<sup>14</sup> Jukka Jämsén: Pelkkänä korvana (Helsinki: Karas-Sana, 2018).

Yhteisöjen kirkko erityisesti johtajiin ja tiiminvetäjiin liittyen — on hyvä selkeästi ja julkisesti ilmaista kenellä on viime kädessä vastuu ja sitä seuraava valta. Itse kohtasin asian viimeksi hiljattain, kun eräs pitkään tietyssä toimintamuodossa mukana ollut seurakuntalaisemme kysyi, onko hän osa tuon toimintamuodon joukkoa. Taustalla on muutaakin, mutta yksi moka tai laiminlyönti tässä asiassa voi osaltani olla se, ettemme ole koskaan missään muodossa julkisesti siunanneet tai valtuuttaneet kyseistä tiimiä tehtävänsä. Ainakin tämän ihmisen kohdalla se oli estämässä sitä, että hän voisi tässä tehtävässään puhalttaa armolahjansa täyteen liekkiin. Toisaalta meillä on myös varoitus olla tässä tarkkoja: ”Harkitse kännen päälle panemista tarkoin, jotta et joutuisi osalliseksi toisten synteihin. Säilytä itsesi puhtaana.” (1. Tim. 5:22)

Eniten päänvaivaa tämä minulla aiheuttaa Tampereen teepöytätyön kohdalla, jossa

katuevankeliointia olisi tulossa tekemään myös muuta kuin oman seurakunnan väkeä. Miten mentoroida, miten varustaa, keitä ja miten valtuuttaa tehtävään? Kiinnostava on myös kysymys, minkä roolin Pyhä Henki tahtoo kätten päälle panemiselle antaa armolahjoja jakaessaan: ”Siitä syystä minä sinua muistutan virittämään palavaksi Jumalan armolahjan, joka sinussa on minun kätteni päällepanemisen kautta.” (2. Tim. 1:6) Kulemassani luterilaisessa opetuksessa varmasti aivan oikein korostetaan sitä, että me emme välitä armolahjoja, vaan että ne ovat aina täysin Pyhän Hengen antamia (1. Kor. 12:11). Samalla ajattelen, että tässäkään asiassa yhdessä mietitty teologia ja käytäntö eivät olisi pahitteeksi, sillä jollain tavalla kätten päälle paneminen (mitä kaikkea se tarkoittaaakaan) näyttää Raamatusta liittyvän armolahjoihin.

Vedän jälleen yhteen: armolahjojen tarkoitus ja myös niiden tavoittelussa keskeisin asia

on rakkaus ja pohja, ja perusta on Raamattu. Tärkein työväline lienee rukous — ei ehkä niinkään tiettyjen yksittäisten lahjojen pyytäminen vaan sen, että Pyhä Henki jakaisi juuri omalle kotiseurakunnallesi sopivia lahjoja. Ja sitten on paljon pohdittavaa. Olisivatko pienryhmät luontevin paikka kysellä ja kokeilla omia palvelutehtäviä ja lahjoja? Miten nivoa luontevasti yhteen seurakunnan tarpeet ja ihmisten erilaiset lahjat ja kiinnostukset niin, että into säilyisi, mutta ilman että seurakunnasta tulisi ”itsensä toteuttamislaitos”? Miten oppisimme paremmin mentoroimaan? Miten luonnikkaasti valtuuttaa ihmiset palvelutehtäviinsä ja armolahjojensa käyttämiseen? Mikä on siunaamisen ja kätten päällepanemisen rooli armolahjojen tavoittelussa?

### **Lyhykäiset varoituksen sanat**

Onko kaikessa kaksi ojaa? En tiedä, mutta tämä ajatus on monesti Raamattua opettaessa auttanut, jos on tarvinnut miettiä asioita,

jotka voivat mennä pieleen. Armolahjojen yhteydessä sekä Raamattu että muu historia osoittavat, että tässäkin asiassa on lahjakkaasti kellahdeltu moniin eri kuraränneihin.<sup>15</sup>

Korintin seurakunnassa omien armolahjojen ylivertainen hienous muihin nähden oli muutamilla kihautanut hattuun, ja myös järjestys oli unohtunut. 1. Kor. 12–14 onkin yksi perustavanlaatuinen raamatunkohta, kun teema mietimme. Miten tuoda lahjat positiivisesti esiin, rohkaista arempia, jakaa ansaittua kiitosta, ja samalla olla nostamatta niitä ja niiden käyttäjiä väärällä tavalla esiin? Jalustalle, ylimmäksi ja keskiöön eivät koskaan kuulu lahjat eivätkä niiden käyttäjät vaan yksin Jeesus.

Paitsi järjestyksen ylläpitäminen (1. Kor. 14:40), myös armolahjojen arvioiminen (1. Tess. 5:21) on erityisesti paimenen tehtävä, vaikka muutakin seurakuntaa kyllä kehote-

<sup>15</sup> Tässäkään en edes yritä kirjoittaa tyhjentävästi. Suosittelen aiemmin suosittelimiani lyhyitä, hyviä kokonaisesityksiä.

taan osallistumaan (1. Kor. 14:29). Ovatko sanat tarkoitettut koko seurakunnalle vai vain profetian lahjan saaneille? Arvioimistakin meidän olisi hyvä pohtia. Edellä kirjoittamani kuvaukset lahjojen tarkoituksesta ovat varmasti avuksi mutta eivät liene koko totuus asiassa.<sup>16</sup> Arvioinnin yhteyteen Paavali liittää myös käskyn olla sammuttamatta Henkeä (1. Tess. 5:19). Miten siis koetella ja arvioida niin, ettemme lyttää emmekä estä armolahjojen käyttöä?

Pariinkin otteeseen olen armolahjakeskusteluissa kuullut huolta sanan ja sakramenttien arvon hämärtymisestä. Paras ja nasevin näkökulma tähän on kuulemani lausahdus: Pyhä Henki ei tule armolahjojen kautta, vaan niiden kanssa. Ajatus on siis se, että armolahjat ovat Pyhän Hengen ilmentymiä tai vaikutuksia kristityssä (jossa siis Pyhä Henki jo

asuu) (1. Kor. 12:4-11). Oikea opetus armolahjoista ja niiden oikea käyttö johtaa siihen, että Jeesus ja hänen ristintyönsä, hänen sanansa ja sitä kautta myös sakramentit tulevat rakkaammiksi, ei siihen, että ne syrjäytettäisiin tai niiden arvo hämärtyisi.

Voi olla, että vaikeasti tasapainoteltava polku on myös siinä, etteivät armolahjat tulisi yhdellekään ihmiselle esteeksi olla sanankuulossa, mutta että emme myöskään halveksisi niitä. Mikään armolahja ei saisi tulla esteeksi ihmiselle, jolle ne ovat outoja tai jolla on niistä kipeitä kokemuksia. Toisaalta emme myöskään saa olla liian arkoja: Heramme tulo lähestyy, Kristuksen evankeliumilla on kiire, ja me tarvitsemme haastavaan työhömme kaikki ne lahjat, joita Pyhä Henki näkee meille hyväksi antaa. Hän on rikas antaja, mutta hän on erikseen käskennyt meidän pyytää ja tavoitella. Erityisesti meidän tulee tavoitella tässä rakkautta (1. Kor. 14:1) ja varmasti myös viisautta ja johdatusta.

Ojia ovat myös ahdistus ja kiire ja toisaalta välinpitämättömyys ja laiskuus. Meidän tulee ja armosta me saamme olla Jumalan moninaisen armon hyviä huoneenhaltijoita (1. Piet. 4:10). Ja varsinkin meidät paimenen tai opettajan tehtävään kutsutut on tällä moninaisella armolla kutsutut myös varustamaan muita kristittyjä omiin palvelutehtäviinsä (Ef. 4:11–12). Huoneenhaltijan tulee olla ahkera ja uskollinen, ja joskus tämä voi olla todella suuri taakka ja ahdistuksen paikka: miten varustaa ja auttaa ihmiset omille paikoilleen, miten rohkaista ja tukea, miten löytää tekijät tähän ja tuohon hommaan, miten löytää aikaa lukea yli kymmensivuisia rön-syileviä pohdintoja aiheesta ja niin edelleen. Eikä vaara tietenkään rajoitu vain paimeniin – kyllä vihollisemme haluaisi painaa maahan kaikki, joista on hänen valtakunnalleen haittaa. Nähdäkseni vaihtoehtoja on kaksi: välinpitämättömyys tai lepo ja uuden voiman ja innostuksen saaminen Jeesuksen jalkojen

<sup>16</sup> Minulle Kleinigin tiiviisti muotoillut kriteerit olivat ensimmäinen ja paras kohtaamani yritys systematisoida arvioinnin kriteerejä: Heavenly Power for Earthly Service <https://www.doxology.us/video/heavenly-power-earthly-service-dr-john-kleinig/> ja *The Nature and Use of the Charismata. Some Theses, Questions, and a Conclusion* [http://www.johnkleinig.com/files/4213/2730/7634/The\\_Nature\\_and\\_Use\\_of\\_the\\_Charismata.pdf](http://www.johnkleinig.com/files/4213/2730/7634/The_Nature_and_Use_of_the_Charismata.pdf)



juuressa (Luuk. 10:38–42). Kunpa Herramme yhä uudestaan ottaisi meitä hätäilijöitäkin niskasta kiinni ja istuttaisi jalkojensa juureen. Vain siltä paikalta voi ja jaksaa myös uskollisesti lähteä tavoittelemaan armolahjoja ja auttaa muita samassa.

## **Lopuksi**

Emme ole armolahjaliike vaan evankeliuminjulistamisyhdistys.<sup>17</sup> Armolahjojen tarkoitus on rakkaus, viime kädessä Kristuksen rakkauden välittäminen syntiselle ihmiselle, ei jotenkin korkeamman tason hengellisen sisäpiirin luominen. Suurimman rakkauden ja suurimman armolahjana tulee aina pysyä keskiössä (Room. 6:23). Armolahjat ovat aina Pyhän Hengen työtä ja vaikutusta. Juuri tuon suurimman lahjan, Jeesuksen, kirkastaminen on Pyhän Hengen rakkain ja tärkein työ (Joh. 16:14). Olemmehan tässä uskollisia?

---

<sup>17</sup> Erkki Koskenniemi: Armolahjat - mitä ja miksi? - yksi näkökulma <https://mediakirjasto.sley.fi/mediakirjasto/2580/armolahjat-mita-ja-miksi-yksi-nakokulma>

# Päämäärä iankaikkisuudessa

Liisa Rossi – TM, Sleyn lähetystyöntekijä Virossa

## **Onnellinen, onnellisempi, iankaikkinen elämä**

Joskus kuulee opetettavan jumalauskon mielekkyyden olevan siinä, että se auttaa elämään paremmin tai tekee elämästä täydempää. Virolainen runoilija-teologi Uku Masing on kehittänyt tätä kuvaamaan termin *elusam elu* eli elämämpi elämä. On toki totta, että usko antaa merkityksen elämään sekä ohjaa valintojamme ja elämäntapojamme, mutta riittääkö uskon ja Jumalan tarkoituksiksi vain meidän tämänhetkisen elämämme parantaminen? Kun tutkimme Raamat-

tua, löydämme sieltä syvemmän päämäärän uskollemme, mistä käsin voimme myös selittää, miksi usko antaa elämälle mielekkyyden ja tekee elämästä elämisen arvoista. Raamattu nimittäin ohjaa meitä katsomaan kauemmas. Kaikki ei ole tässä, mitä nyt näemme, vaan päämäärämme on taivaassa.

## **Ihminen ei ole ikuinen, mutta Jumala on**

Jumalan perspektiivi on huomattavasti laajempi kuin meidän ihmisten. Me synnymme maailmaan, elämme hetken ja kuin ruoho

kuolemme pois. ”Ihmisen elinaika on niin kuin ruohon: kuin kedon kukka hän kukoistaa, ja kun tuuli käy yli, ei häntä enää ole” (Ps. 103:15). Jumala sen sijaan on ikuinen, ensimmäinen ja viimeinen. Hänen iankaikkisuutensa ylistys kaikuu monissa psalmeissa ja kulkee läpi Raamatun Mooseksen kirjoista Uuden testamentin kirjeisiin: ”Herra on kuningas aina ja ikuisesti” (2. Moos. 15:18)! ”Ikuiselle kuninkaalle, kuolemattomalle, näkymättömälle ja ainoalle Jumalalle kunnia ja kirkkaus aina ja ikuisesti! Aamen.” (1. Tim. 1:17)

Tätä Jumalan suuruuden ja ihmisen pie-

nuuden välistä eroa katsellessaan pieni ihminen ihmettelee suuren Jumalan tahtoa silti pitää hänestä huolta. ”Mikä on ihminen! Kuitenkin sinä häntä muistat. Mikä on ihmislapsi! Kuitenkin pidät hänestä huolen.” (Ps. 8:5) ”Sinun turvasi on ikiaikojen Jumala, sinua kantavat ikuiset käsivarret” (5. Moos. 33:27). Jumala ei kuitenkaan luonut ihmistä vain katoavaisen lyhyttä elämää varten.

Jumalan suunnitelma on suurempi. Hän loi meidät iankaikkisuutta varten, iankaikkiseen yhteyteen kanssaan. Langetessaan syntiin ihminen menetti mahdollisuutensa elää paratiisissa iankaikkisesti, mutta Jumalan suunnitelmaa syntiinlankeemus ei muuttanut. Hän antoi ihmiselle hyvän maan elettäväksi, mutta Hän tahtoi antaa vielä enemmänkin.

## **Usko antaa enemmän kuin hetkellisen avun**

”Pyhä Raamattu ei kuitenkaan ole hämärä ilmaistessaan, että ajalliset lupaukset sisäl-

tävät iankaikkisia ja hengellisiä. Ei meitä ole luotu sellaisiksi kuin härät ja aasit, vaan olemme luodut iankaikkisuutta varten. Ei siis Jumala, lupauksen antaja, puhu meille vain ajallisista asioista eikä huolehdi ainoastaan meidän vatsastamme. Sielumme hän tahtoo pelastaa tuholta ja lahjoittaa meille iankaikkisen elämän”, kirjoittaa Martti Luther.<sup>1</sup>

Kun Jeesus kulki maan päällä, hän paransi sairaita ja ruokki nälkäisiä. Kuitenkin Hän opetti, ettei meidän sielumme kaipuuta voi tyynnyttää mikään maallinen hyvä. ”Joka juotätä vettä, sen tulee uudelleen jano, mutta joka juo minun antamaani vettä, ei enää koskaan ole janoissaan. Siitä vedestä, jota minä annan, tulee hänessä lähde, joka kumpuaa ikuisen elämän vettä.” (Joh. 4:13-14) ”Älkää tavoitelko katoavaa ruokaa, vaan katoamatonta, sitä, joka antaa ikuisen elämän. Sitä teille antaa Ihmisen Poika, sillä Isä, Jumala itse, on mer-

<sup>1</sup> Martti Luther: Ensimmäisen Mooseksen kirjan selitys (Helsinki: Suomen Luther-säätiö, 2004), s. 419.

kinnyt hänet sinetillään.” (Joh. 6:27)

Me ehkä osaamme pyytää vain hyvää elämää, mutta Jumala, joka on rikas antaja, haluaa antaa paljon enemmän. Hän haluaa antaa meille iankaikkisen elämän (Ps. 21:5). Siksi ei sananjulistajienkaan ole lupa julistaa vain maallista hyvinvointia, elämän parantamista, tasa-arvoa ja luonnonsuojelua. Ne ovat kaikki hyviä ja tärkeitä asioita, mutta julistuksen päämäärän on silti oltava iankaikkisuudessa. Heprealaiskirjeen kirjoittajan mukaan tämä ei edes ole mitään korkeamman tason tietoa, jonka vain etevimmät teologit ymmärtävät. Päinvastoin kuolleiden ylösnousemus ja iankaikkinen tuomio kuuluvat hänen mukaansa aivan opin alkeisiin, perusasioihin, joiden pitäisi olla selviä jokaiselle kristitylle. (Hepr. 6:1)

## **Mitä on iankaikkinen elämä?**

Kun Raamattu kerran puhuu paljon siitä, että Jumala on luonut ihmiset iankaikkisuutta

varten, kiinnostaa tietenkin seuraavaksi kysyä, mitä on se perusasioihin kuuluva, odotettu iankaikkinen elämä. Ymmärrämme adjektiivin iankaikkinen tarkoittavan jotakin, mikä kestää ikuisesti eikä koskaan lopu. Siirrymme siis teemaan, jota aikaan ja kuolevaisuuteen sidotun ihmisen on vaikeaa ymmärtää. Eikä Raamattukaan kovin konkreettisesti meille selitä iankaikkista elämää, vaan avaa sitä kuvien kautta.

Tutuimmat taivaskuvista löytyvät Ilmestyskirjasta sekä Jesajan kirjasta, joista voimme lukea kuvauksia rauhan valtakunnasta, jossa Jumala itse on ihmisten luona. Ikuisen elämän valtakuntaa esitellään konkreettisten vastakohtaparien avulla: kerrotaan, kuinka vanha luodaan uudeksi eikä menneitä enää muistella; murheen ja itkun tilalle tulee ilo ja riemu. Enää ei tarvitse luopua ja hyvästellä, vaan kaikki hyvä pysyy: nälkää ja janoa, vilua ja hellettä ei tarvitse kärsiä, vaan kaikkea on sopivasti; kuolemaa ei enää ole, on vain ikui-

nen elämä ja onni Jumalan luona.<sup>2</sup>

Kun maan päällä eletään pelastettuina vielä synnin ja kuoleman valtapiirissä, on taivaassa niiden valta lopullisesti menettänyt otteensa, ja yksin Kristus on kuningas. Kun maan päällä elämme uskossa ja toivossa, tulevat iankaikkisessa elämässä niiden tilalle näkeminen ja todellisuus. Ihmisen ja Jumalan välinen suhde palautuu sellaiseksi, kuin se oli alun perin, ennen syntiinlankeemusta. Siksi voimmekin nyt katsella taivasta vasta ”kuin kuvastimesta, kuin arvoitusta, mutta silloin näemme kasvoista kasvoihin” (1. Kor. 13:12). Nyt vielä vajavaisella tiedolla ja ymmärryksellä voimme koettaa arvailla, mutta todennäköisesti yhdenkään ihmisen mielikuvitus ei riitä lähellekään taivaan todellisuutta.

Raamatun kuvaukset antavat kuitenkin ymmärtää, että taivaassa on myös paljon tuttua. Ilmestyskirjan mukaan ”kaikki kansojen

kalleudet ja ihanuudet tuodaan sinne” (Ilm. 21:26). Se, mikä tässä maailmassa on hyvää, moninkertaistuu iankaikkisessa elämässä. Profeetalliset kuvaukset kauneudesta ja yltäkylläisyydestä muistuttavat Jumalan halusta antaa elämää ja hyvyttä yltäkylläisesti.

Vielä yksi kuva, jonka Ilmestyskirja iankaikkisesta elämästä antaa, on taivaallinen jumalanpalvelus (Ilm. 7:9-17). Tämä kuva on joskus saattanut kuulostaa hieman tylsältäkin – viettää iankaikkisuus kokoontuneena jumalanpalvelukseen. Voi olla, että kulunut koronavuosi on opettanut meitä uudella tavalla arvostamaan myös tätä näkökulmaa iankaikkiseen elämään: silloin on ikuinen mahdollisuus olla yhdessä Jumalan valtaistuimen edessä ylistäen ja kiittäen Jumalaa Hänen pelastuksestaan. Miljoonien äänten yhteinen ylistyslaulu täyttää taivaan, ja yhteys on rikkumaton niin ihmisen ja Jumalan välillä kuin koko pelastettujen seurakunnan kesken.

<sup>2</sup> Ilm. 7:16, 21:1-5; Jes. 25:8, 65:17-25

Iankaikkisella elämällä on toki myös vastakohtansa: iankaikkinen kadotus. Onnellisen iankaikkisuuden vaihtoehtona on onneton iankaikkisuus eli helvetti.

## **Iankaikkisuus päämääränä**

Jeesuksen ajan juutalaisille oli selvää, että elämän päämäärä on juuri iankaikkisen elämän perimisessä. Olihan rikkaan nuorukaisenkin kysymys kaikesta omaisuudesta huolimatta juuri: ”Opettaja, mitä hyvää minun pitää tehdä, jotta saisin iankaikkisen elämän” (Matt 19:16)? Hyvään elämään ei riittänyt rikkaus ja siitä nauttiminen, sillä tärkeä kysymys oli vielä ratkaisematta. Hänen kohdallaan tapahtui se, mitä Paul Gerhard kuvaili sanoin: ”Todella typeriä ovat ne, jotka kaipauksensa päämääräksi asettavat rikkauden! Kuinka voisi mikään aineellinen täyttää sielua, joka on henkinen, kun päinvastoin se, mikä on henkistä, luonteensa voimasta sulkee piiriinsä kaikkea aineel-

lista niin, ettei sitä mikään määrä voi täyttää? Sielu on luotu iankaikkisuutta varten; menettelet väärin sitä kohtaan, jos asetat sen kaipuun päämääräksi jotakin ajallista ja hetkellistä. Mitä enemmän sielu ylentyy Jumalan puoleen, sitä enemmän se irtaantuu rakkaudesta rikkauteen.”<sup>3</sup> Jeesus tarjosi avaimia ikuisen elämään, mutta hinta tuntui liian suurelta, kun oli pantava vastakain ikuinen elämä ja kaikki se, mikä tuntui arvokkaalta ja tärkeältä tässä elämässä.

Raamatussa iankaikkisuudesta osaavatkin parhaiten iloita ne, jotka ovat joutuneet kohtaamaan sen tosiasian, että tämä maailma ei riitä, että itse rakennettu on epävakaa eikä luo pysyvää turvaa. Se todellisuus ei kuitenkaan tuhoa elämän merkityksellisyyttä, kun ymmärtää, kuinka jotakin vielä paljon nykyistä elämää parempaa on edessäpäin.

Tähän toivoon turvautuivat jo Vanhan testamentin ihmiset. Nyt vielä joudumme välillä

<sup>3</sup> Paul Gerhard: Uskon pyhä salaisuus (Helsinki Sley-kirjat, 1995), s. 145.

huolehtimaan ja huokailemaan, ruumis ja sielu nääntyvät erilaisten elämän taakkojen alla, mutta lopulta on edessä päivä, kun kaikki se katoaa ja muuttuu iloksi, riemuksi ja kunniaksi (Jes. 35:10, Ps. 73:24-26). Jopa auringon elämää ylläpitävä ja valoa tuova merkitys häviää, kun Jumala itse on ikuisena valonamme (Jes. 60:19).

Tämä näköala silmiensä edessä myös Paavali kesti koettelemukset, jotka meistä voivat tuntua käsittämättömiltä kestettäviksi luovuttamatta: vankeudet, ruoskimiset, kivitykset, haaksirikot, vainon (2. Kor. 11:24-27). Jos hänen motivaationsa evankeliumin julistamiseen olisi ollut vain se, että se tekee maanpäällisestä elämästä parempaa, olisi varmaan käynyt moneen kertaan mielessä, että parempiakin keinoja elämän täyttämiseen löytyisi. Hän kuitenkin uskoi, että kannattaa nähdä vaivaa ja kärsiä, sillä ”minä päätelen, etteivät nykyisen ajan kärsimykset ole mitään sen kirkkauden rinnalla, joka vielä

on ilmestyvä ja tuleva osaksemme” (Room. 8:18).

Vain yhden jakeen perusteella voisi tietysti ajatella, että Paavali odotti saavansa vielä ennen kuolemaansa kokea kunniaa ja kiitosta kaikesta, mitä hän on tehnyt. Hänen kirjeitään lukiessa käy kuitenkin selväksi, että hän ei odottanut tuota kirkkautta ja kunniaa tässä elämässä, vaan hän katsoi kauemmas. ”Emmekä me kiinnitä katsettamme näkyvään vaan näkymättömään, sillä näkyvä kestää vain aikansa mutta näkymätön ikuisesti” (2. Kor. 4:18).

Jumala ei kuitenkaan luonut ihmistä vain iankaikkisuutta varten, eikä maanpäällisen elämän ainoa tarkoitus ole vain odottaa jotakin parempaa, joka on edessä. Saamme kokea uskon antamaa elämän mielekkyyttä myös kaikkien niiden hyvien lahjojen kautta, joita Jumala meille arkisessa elämässämme antaa. Elämän ei ole tarkoitus olla yhtä kärsimystä ja kuolemaa, jonka jälkeen vasta iankaikki-

sessä elämässä odottaa ilo. Vaikka Jeesuksen kanssa eletty elämä kutsuu meitä luopumaan jostakin, se myös antaa rikkaasti – ei vain iankaikkisuudessa kuoleman jälkeen vaan jo tässä elämässä. ”Ja jokainen, joka minun nimeni tähden on luopunut talostaan, veljistään tai sisaristaan, isästään, äidistään tai lapsistaan tai pelloistaan, saa satakertaisesti takaisin ja perii iankaikkisen elämän” (Matt. 19:29). On siis totta, että usko tekee jo maanpäällisestä elämästämme ”elämämpää”, koska se on lähempänä sitä elämää, johon Jumala on meidät luonut. Elämä ei ole vain tulevan iankaikkisuuden odottamista vaan iankaikkista elämää jo nyt ja tässä.

### **Jeesus tuli nimenomaan tuomaan meille iankaikkisen elämän**

Jeesuksen merkitystä selitetään kristinuskon sisälläkin, saati sen ulkopuolella, kovin erilaisin tavoin. Joku nostaa keskeisimmäksi vuorisäärän ja Jeesuksen merkityksen opet-

tajana, toinen katsoo Hänen elämäänsä ja sanoo sen näyttävän meille esimerkkiä, johon jokaisen tulisi pyrkiä. Jollekulle Jeesus on erityisesti vähäosaisten ja syrjittyjen puolestapuhuja. Mikään näistä ei kuitenkaan ole perimmäinen syy siihen, miksi Jeesus tuli maan päälle.

Uutta testamenttia lukiessa käy hyvin selväksi, että Jeesus tuli nimenomaan tuomaan meille iankaikkisen elämän. Vain joitakin esimerkkejä tästä:

*Jumala on rakastanut maailmaa niin paljon, että antoi ainoan Poikansa, jottei yksikään, joka häneen uskoo, joutuisi kadotukseen, vaan saisi iankaikkisen elämän. (Joh. 3:16)*

*Sinä olet uskonut kaikki ihmiset hänen valtaansa, jotta hän antaisi ikuisen elämän kaikille, jotka olet hänelle uskonut. Ja ikuinen elämä on sitä, että he tunte-*

*vat sinut, ainoan todellisen Jumalan, ja hänet, jonka olet lähettänyt, Jeesuksen Kristuksen. (Joh. 17:2-3)*

*Me tiedämme myös, että Jumalan Poika on tullut ja antanut meille ymmärryksen, jotta tuntisimme hänet, joka on Todellinen. Ja tässä Todellisessa me elämme, kun olemme hänen pojassaan Jeesuksessa Kristuksessa. Hän on tosi Jumala ja iankaikkinen elämä. (1. Joh. 5:20)*

*Itse Herramme Jeesus Kristus ja Jumala, meidän Isämme, joka on rakastanut meitä ja on armossaan antanut meille iankaikkisen lohdutuksen ja hyvän toivon. (2. Tess. 2:16)*

*Kun hän oli saavuttanut täydellisyyden, hänestä tuli iankaikkisen pelastuksen tuoja, kaikkien niiden pelastaja, jotka ovat hänelle kuuliaisia. (Hepr. 5:9)*

*Kaiken armon Jumala on Kristuksessa Jeesuksessa kutsunut teidät iankaikkiseen kirkkauteensa. Vähän aikaa kärsittyänne hän itse varustaa, voimistaa, vahvistaa ja lujittaa teidät. (1. Piet. 5:10)*

Ihmiskunnan syvin ongelma ei ole se, että meiltä puuttuu viisautta tai että emme osaa kohdella toisia ihmisiä oikein. Syvin ongelmamme on synti, joka erottaa meidät Jumalasta ja johtaa iankaikkiseen tuomioon ja kuolemaan, jos emme saa apua. Synnin seuraukset elämässämme sitten näkyvät siinäkin, että suhteemme niin muiden ihmisten, luomakunnan kuin oman itsemme kanssa ovat rikki. Meitä ei olisi kuitenkaan auttanut se, että Jeesus olisi tullut parantelemaan näitä seurauksia puuttumatta kuitenkaan perusongelmaan – syntiimme, joka tarvitsee sovitusta.

Iankaikkisuusolennoksi luodun ihmisen tulevaisuus on joka tapauksessa iankaikkinen, mutta ilman syntien sovitusta kohtalona olisi iankaikkinen kuolema – lopullinen ero

Jumalasta, Hänen kirkkaudestaan ja kaikesta siitä hyvästä, jota Hän rakkaudessaan antaa (2. Tess. 1:9). Jos ihmiselämässä olisikin kyse vain joistakin vuosista tai vuosikymmenistä, joiden jälkeen kaikki haihtuu olemattomiin, ei pelastuksen tarve olisi niin huutava. Mutta koska kaikki ei pääty kuolemaan, muuttuu todella keskeiseksi kysymys siitä, kuinka voi saada omakseen iankaikkisen elämän iankaikkisen kuoleman, kadotuksen, tuskan ja kärsimyksen sijaan.

Hyvää esimerkkiä olisi voinut näyttää ja viisaita sanoja opettaa joku muukin, mutta tien iankaikkiseen elämään saattoi tehdä vain Jumala itse. Jeesuksessa iankaikkinen Jumala syntyi ihmiseksi, suostui meidän ajallisuuteemme avatakseen meille iankaikkisuuden. Jeesus sovitti koko ihmiskunnan synnin ja rikkoi sen muurin, joka syntiinlankeemuksessa oli noussut ihmisten ja iankaikkisen elämän väliin.

## **Sakramentit on annettu iankaikkista elämää varten**

Iankaikkisesta elämästä osalliseksi pääsemistä kuvaa muun muassa Roomalaiskirjeen kuudes luku, jossa Paavali kirjoittaa kasteen liittävän ihmisen Jeesuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen niin, että kasteessa tapahtuu siirtymä kuoleman vallasta Jumalan iankaikkiseen elämään. Kastepäivä on siis kristityn toinen syntymäpäivä, päivä, josta alkaa iankaikkinen elämä pelastettuna ja synnit anteeksi saaneen Jumalan lapsena. Iankaikkisesta elämästä osalliseksi pääseminen ei ole ihmisen itsensä varassa, vaan sen perustana ovat Jumalan teot. Samoin kuin Jeesuksen ristikuolemassa ja ylösnousemuksessa ei ole hiventäkään ihmisen ansiota, on myöskin kaste Jumalan työtä ja kastettu täysin Jumalan lahjavanhurskaiden varassa.

Jeesukseen uskoessamme ja Hänen kanssaan eläessämme elämme ikuista elämää

jo maan päällä. Meille on annettu myös yksi erityinen apuväline ikuisessa elämässä pysymiseen. Jeesus sanoi antaneensa oman ruumiinsa leiväksi, jota syömällä maailma saisi elää (Joh. 6:51). Ehtoollisen merkityksen ymmärrämme ainoastaan iankaikkisuusperspektiivistä. Ehtoollinen ei yhdistä meitä Jeesuksen opetukseen tai esikuvaliseen elämään, vaan juuri Hänen kuolemaansa meidän puolestamme. Ehtoollisen leivässä ja viinissä otamme vastaan Jeesuksen ruumiin ja veren, syntiemme anteeksi-antamuksen. Siksi ehtoollinen on ikuisen elämän lääke, joka sitoo meidät Kristukseen, muistuttaa todellisesta päämäärästä, tuo Jeesuksen kaikkein lähimmäs meitä ja siksi antaa meille myös voimaa jokapäiväiseen elämäämme. ”Mutta sillä, joka syö minun lihani ja juo minun vereni, on ikuinen elämä, ja viimeisenä päivänä minä herätän hänet” (Joh. 6:54).

## **Iankaikkinen päämäärä vaikuttaa elämäämme maan päällä**

Kun elämme odottaen iankaikkista elämää ja katse suunnattuna näkymättömään, ei se voi olla vaikuttamatta myös jokapäiväiseen elämäämme. Päämäärämme – se, kenen kanssa ja kehen uskoen elämme – antaa ilman muuta suunnan ja sisällön tähän päivään. Vaikkei ole oikein sanoa kristinuskon syvimmän merkityksen olevan siinä, että se auttaa ihmistä elämään parempaa elämää, on samaan aikaan totta, että usko auttaa ihmistä elämään parempaa elämää. Tai vähintään se tuo elämään tiedon Jumalan tahdosta, jonka elämäämme pitäisi ohjata. Tieto oikeasta ja väärästä ei vielä saa meitä toimimaan oikein. Sen Jumala myös tietää. Raamattu lupaa uskoville Pyhän Hengen, joka antaa tahdon ja voiman rakkauteen ja hyviin tekoihin.<sup>4</sup>

Vaikka ihminen ei voikaan teoillaan ansaita iankaikkista elämää, on tämän elämän teoilla

<sup>4</sup> Room. 15:18–19; 1. Kor. 12:8–11



ja valinnoilla kuitenkin vaikutuksensa. Ei kristitty voi samaan aikaan sanoa uskovansa Jumalaan ja odottavansa iankaikkista taivaan ihanuutta ja sallia itselleen Jumalan tahdon vastaista elämää. Piittaamattomuus Jumalan sanaa kohtaan ajaa meidät erilleen Jumalasta ja voi johtaa iankaikkisen elämän kadottamiseen. Tästä antavat esim. Uuden testamentin kirjeet selkeän viestin: ”Jokainen, joka vihaa veljeään, on murhaaja, ja te tiedätte, ettei iankaikkinen elämä voi pysyä yhdessäkään murhaajassa” (1. Joh. 3:15). ”Joka kylvää siemenen itsekkyyden peltoon, korjaa siitä satona tuhon, mutta se, joka kylvää Hengen peltoon, korjaa siitä satona ikuisen elämän” (Gal. 6:8).

Siksi Raamattu kehottaakin pysymään kiinni rakkaudessa mutta odottamaan – ei rakkauden vaan – Jeesuksen Kristuksen johdavan omansa iankaikkiseen elämään (Juid. 1:21).

## **Vieläkö puhe iankaikkisuudesta kiinnostaa?**

Nykyajan kirkollisessa puheessa saatetaan vältellä iankaikkisuudesta puhumista ja keskittyä tämänpuolisuuden näkökulmaan, sillä vain sen ajatellaan tavoittavan kaikupohjaa ihmisissä. Onko siis niin, ettei nykyihminen ajattele iankaikkisuutta tai ole siitä millään tavoin kiinnostunut? Raamatun vastaus on selvä: Jumala on pannut iankaikkisuuden jokaisen ihmisen sydämeen (Saarn. 3:11 KR 33/38). Koska jokainen ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja Hänen yhteyteensä, on jokaisen sydämessä kaippu tätä alkuperäistä tarkoitusta kohti. Jotkut tunnistavat sen kaipuun paremmin kuin toiset, vaikka monin eri tavoin sitä yritetään täyttää tai vaientaa.

Kuoleman ja elämän katoavaisuuden kanssa jokainen silti jossain vaiheessa joutuu vastakkain – on se hetki sitten maailmanlaajuinen pandemia tai oman elämän kriisi, tai kulkee ajatus vain luonnollisena osa omaa

elämää. Monet tahot voivat antaa neuvoja maanpäällisiin kysymyksiin, mutta vain kristillisellä kirkolla on vastaukset, jotka ylettyvät kuoleman rajan toiselle puolelle. Jos kirkko siis keskittyy hyvän elämän saarnaajaksi tai eksistentiaalisten kysymysten filosofiseksi pohdiskelijaksi, jättää se täyttämättä päätehtävänsä julistaa evankeliumia ja kutsua ihmisiä iankaikkisen kuoleman tieltä iankaikkiseen elämään. Kirkolle on annettu iso vastuu viedä evankeliumi koko maailmaan kaikille ihmisille, jottei yhdenkään tarvitsi mennä kadotukseen. Onhan Raamatun tekstin kirjoittamisenkin syvin motivaatio se, että lukijoissa syntyisi usko ja heillä olisi elämä Jeesuksen tähden (Joh. 20:31). Jos kuulijat tuntuvat iankaikkisuuskysymyksen suhteen välinpitämättömiltä, ei se merkitse kirkolle lupaa vaieta vaan tehtävää havahduttaa välinpitämättömyydestä kiinnostukseen.

Tarve löytää vastauksia kysymyksilleen on myös tuoreen virolaistutkimuksen mukaan

yksi niistä syistä, jotka vetävät ihmisiä seurakuntaan. Liina Kilemitin väitöskirjassa seurakuntaan liittymisen syistä nousivat neljännelle ja viidennelle sijalle merkityksen ja mielenrauhan etsintä sekä avun ja lohdun tarve kriisien ja vaikeuksien keskellä.<sup>5</sup> Kirkolla on Raamattuun tukeutuen vastauksia, joita antaa. Siksi ei kannata arkaillen jäädä vain elämän parantelijaksi tai yhdessä etsijäksi ja kyselijäksi vailla vastauksia vaan rohkeasti kertoa iankaikkisuususkosta ja Jumalan lupaamasta yltäkylläisestä ja merkityksellisestä elämästä jo nyt ja täydellisenä kerran taivaassa.

---

5 Liina Kilemit: *Kristlike kogudustega liitumise põhjustest* (Dissertationes Theologiae Universitatis Tartuensis 39., Tartu Ülikool, 2020), s. 89, 116–122.

# Pettikö Melanchthon luterilaisuuden?

Pasi Palmu – TM, pastori, Sleyh Keski-Pohjanmaan piirivastaava

**H**uhtikuussa 1518 Saksin vaaliruhtinas Haki Wittenbergin yliopistoon kreikan kielen professoria. Luther ja muutamat muut wittenbergiläiset suosittelivat häntä kääntymään eturivin filologin, leipzigilaisen Petrus Mosellanuksen, puoleen. Vaaliruhtinas etsi kuitenkin etäämpää ja kysyi kuuluisaa hebraistia Johannes Reuchlinia. Ikämies ei itse innostunut ajatuksesta lähteä pohjoiseen. Hän suositteli kuitenkin erästä sukulaistaan, 21-vuotiasta Tübingenin dosenttia Philipp Melanchthonia. Saksassa ei kuulemma ollut häntä parempaa, paitsi ehkä

Erasmus Rotterdamilainen, mutta hän olikin hollantilainen.

Kun hintelä nuorukainen 28.8.1518 piti virkaanastujaisesitelmänsä Wittenbergin yliopiston suuressa auditoriossa, kuulijoiden ilmeinen ylenkatse haihtui lause lauseelta. Lutherin spontaani kommentti oli: ”Hän piti syvästi oppineen ja tyyliltään mitä huolellisimmin valmistellun puheen!” Tästä alkoi molemminpuolinen ystävyys, luottamus ja työtoveruus. Melanchthon ei hävennyt myöhemmin tunnustaa, että oli oppinut evankeliumin Lutherilta. Sen suurempaa

tunnustusta hän ei olisi voinutkaan antaa. Hänelle merkitsi suorastaan uutta helluntaita se, että renessanssihumanismi voi nyt luovuttaa välineensä reformaation palvelukseen. Työtoveruus ei suinkaan ollut yksipuolista. Luther paransi kreikan taitojaan kollegansa avustuksella, millä olikin suunnaton merkitys kolme vuotta myöhemmin, kun hän joutui yksinäisessä Wartburgin linnassa saksantamaan Uuden testamentin. Melanchthonilla oli tärkeä osuus myös koko Raamatun saksantamisessa. Se valmistui komiteatyönä 1534.

## Reformaatioliikkeen alkuvaiheen jännitteitä

Reformaatioliikkeen piirissä oli alusta alkaen erilaisia, toisilleen vastakkaisiakin virtauksia. Lutherin ollessa karkotuspaikassaan Wartburgissa hänen professorikollegansa Andreas Karlstadt radikalisoitui entisestään niin, että reformaattoreiden oli mahdotonta enää myöhemmin löytää yhteistä säveltä. Radikalismi huipentui Thomas Müntzerin lietsomaan talonpoikaiskapinaan 1525. Näihin kaoottisiin tapahtumiin liitetään usein myös kasta-jaliike, vaikka monet lapsikasteen kieltäjistä kuuluivatkin liikkeen rauhanomaiseen siipeen (toisin kuin esim. Müntzer itse). 1520-luvun edetessä erimielisyys ehtoollisesta kärjistyi Wittenbergin uskonpuhdistajien ja Sveitsin sekä Etelä-Saksan uskonpuhdistusliikkeen välillä. Kiistaa ”luterilaisten” ja ”zwingliläisten” kesken pyrittiin selvittämään Marburgin uskontokeskustelussa 1529 – turhaan. Myöhemmin Luther joutui vielä

vetämään rajaa mm. antinomisteihin, joiden nimekkäin edustaja oli Johannes Agricola. Toisin kuin Sveitsin uskonpuhdistajien ehtoolliskäsitykseen, antinomistisiin virtauksiin nähden Luther oli aluksi ymmärtäväisempi kuin Bugenhagen ja Melanchthon.

Melanchthon ei tietenkään kuulu samaan kategoriaan kuin Karlstadt, Agricola, Zwingli tai edes Bucer. Silti ainakin 1530-luvulta alkaen jotkut asettivat hänen puhdasoppisuutensa toistuvasti kyseenalaiseksi. Varsinainen kiista ”filippistien” ja ”aitoluterilaisten” välillä leimahti liekkiin vasta hänen kuolemansa 19.4.1560 jälkeen. Sen jälkeen filippisteistä ja aitoluterilaisista tuli puoluenimityksiä, eikä kiistoilla aina ollut kovinkaan paljon tekemistä itse reformaattoreiden kanssa. Silti monen luterilaisen suhtautuminen Melanchthoniin on edelleen jotenkin epämääräinen tai suorastaan vihamielinen. Lutherin ja Melanchthonin teologiset painotuserot ovat tiedossa, eivätkä he itsekään

olleet niistä tietämättömiä. Silti jokainen tajuaa, ettei Melanchthonin merkitystä ja saavutuksia luterilaisuudelle yksinkertaisesti voi ohittaa. Luterilaisten varsinainen merkikilippu, *Confessio Augustana* (CA; *Augburgin tunnustus*), on Philipp Melanchthonin käsialaa, samoin sen Puolustus. Nämä luterilaisten erityistunnustusten ensimmäiset osat ilmentävät mestarillista kykyä jäsentää, tiivistää ja perustella reformatorinen teologia. Toisellakin tapaa Melanchthonin merkitys evankelisen teologian myöhemmälle kehitykselle on urauurtava: Hänen jo 1521 kirjoittamansa *Loci communes* (suom. *Ydinkohdat*) antoi mallin myöhemmille massiivisille opinesityksille. Melanchthon oli ensimmäinen, joka toi renessanssihumanistien harjoittaman loci-metodin teologiaan; muutamaa vuotta myöhemmin hänen esimerkkiään seurasi Rooman kirkon puolella Johannes Eck. On reilua myöntää, että Melanchthonin nimeä vieroksuvat 1500-luvun lopun aitolu-

terilaiset olivat paljossa hänen oppilaitaan.

## **Ainutlaatuinen työpari Martinus & Philippus**

Epäluterilaisuusepäilyksen varjo näyttää poikkeuksellisen synkältä miehen yllä, joka työskenteli 28 vuotta tiiviisti Lutherin kanssa ja nautti tämän luottamusta. Vaikka kyse oli alkuinnostuksesta, silti vaikeidenkin vuosien yli säilyi jotakin siitä ihastuneesta kunnioituksesta, jonka Luther ilmaisi muutama kuukausi Melanchthonin Wittenbergiin saapumisen jälkeen: ”Philipp Melanchthonimme on ihmeellinen ihminen, todella sellainen, jossa melkein kaikki on yli-inhimillistä, ja silti hän on luottoystäväni.” Vuotta myöhemmin hän totesi jopa näin: ”Tämä pikku kreikkalainen päihittää minut jopa teologiassa.” Melanchthon puolestaan kirjoittaa Lutherista 1520 oppineeseen tyyliinsä: ”Tiedät, miten Alkibiades kunnioitti Sokratestaan; minä kunnioitan Lutheria aivan toisella tavalla,

nimittäin kristillisesti, ja heti kun hän ilmestyy näkyviin, hän suorastaan kasvaa silmissäni.” ”Mieluummin kuolisin kuin joutuisin eroon tästä miehestä.” Vaikka jotkut esittivät arvostelua Melanchthonista jo Lutherin elinaikana, tämä ei itse lakannut arvostamasta työtoveriaan. Elokuussa 1537 Luther kirjoitti liidulla pöydänkanteen: ”Res et verba Philippus, verba sine re Erasmus, res sine verbis Lutherus, nec res nec verba Carolostadius” (”Asia ja sanat: Philippus, sanat mutta ei asiaa: Erasmus, asia mutta ei sanoja: Lutherus, ei asiaa eikä sanoja: Karlstadt”). Talvella 1542/43 hän eräässä pöytäpuheessaan ylistää Melanchthonin *Locia* parhaaksi teologian oppikirjaksi auringon alla heti Raamatun jälkeen. Jo luterilaisten Magna Charta, *Augsburgin tunnustus*, oli saanut Lutherilta samanlaisen varauksettoman ja ihastuneen puoltonsa.

Luonteiltaan Luther ja Melanchthon olivat jokseenkin toistensa vastakohtat. Luther oli

profeetta, muurinmurtaja ja arkailematon totuuden julistaja, joka ei perääntynyt tuuman vertaa omaksumastaan uskonvakauksesta. Hänellä oli intohimoinen pyrkimys totuuteen. Puolinaisuudet ja kompromissit uskonasioissa – siis siinä, mikä koskee Jumalan kunniaa – olivat hänelle kauhistus. Konkreettisesti luonteiden ero tulee esiin Hessenin prinssi Philippin yrittäessä luoda protestanttien yhteisrintamaa torjumaan katolilaisen keisarin hyökkäysuhkaa. Luther katsoi, ettei yhteys Sveitsin reformaattoreiden kanssa ole mahdollinen; vaikka 14 muussa opinkohdassa saatettiin löytää Marburgin uskontokeskustelussa (1529) yksimielisyys, 15. kohdalla neuvottelut kariutuivat. Luther edellytti yksiselitteistä sitoutumista reaali-presenssiin (joku voisi sanoa: sellaisena kuin hän sen muotoili). Melanchthon sen sijaan jatkoi yhä keskusteluja eteläsaksalaisten kanssa – ja joutui joidenkin silmissä epäilyttävään valoon. Zwinglin kanssa Melanch-

honkaan ei yhteistä säveltä löytänyt, mutta Strasbourgin uskonpuhdistaja Martin Bucerin kanssa oltiin jo hyvin lähellä.

Melanchthon viihtyi lukukammiossaan ja luentosalissa. Hän oli poikkeuksellisen lahjakas humanisti, joka tunsiperin pohjin keskiaikaisen Euroopan omaksuman antiikin perinnön. Hän kirjoitti runoja ja kirjeitä kreikaksi. Latinaa hän sanoi osaavansa paremmin kuin omaa äidinkieltään. Sillä kielellä hän kirjoitti juhlapuheita, oppikirjoja, mietintöjä ja ekumeenisia asiakirjoja, latinaksi hän luennoi ja väitteli. Filosofisten ja filologisten aiheiden sekä teologian lisäksi hän syventyi mm. historiaan, matematiikkaan, lääketieteeseen ja tähtitieteeseen. Melanchthonia ei koskaan vihitty papiksi. Hän oli tiedemies, joskaan ei humanisti tai filosofi uskonopillisessa mielessä. Paremminkin häntä pitäisi luonnehtia syvästi hurskaaksi rukouksen ihmiseksi. Saksalaiset kunnioittavat häntä nimellä *Praeceptor Germaniae*,

Saksan opettaja, sillä hänen suurtoihinsä kuuluu myös koululaitoksen kehittäminen. Toisin kuin Luther, Melanchthon oli varovainen, yhteyttä rakentava, harkitseva ja sovitteleva. Kun Luther osoitti hyväksyntänsä Melanchthonin laatimalle Augsburgin tunnustukselle, hän lisäsi, ettei olisi itse osannut kulkea niin ”pehmeästi” (*leise*) kuin Philipp. On arveltu, että Melanchthonin rauhantahtoisuus saattoi osaltaan johtua hänen traumaattisesta lapsuudenkokemuksestaan eteläsaksalaisessa Brettenissä. Ruhtinaskuntien rajakiistat puhkesivat sodaksi 1504 ja Melanchthonin kotikaupunkikin joutui kahdeksi viikoksi saarroksiin. Seitsenvuotias poika näki, miten raivokkaat sotilaat uhkailivat hänen isosisäänsä ja koki, mitä oli kuolemanläheisyys ja viha. Hänen isänsä palasi sodasta invalidisoituneena ja kantoi vammoja koko lyhyen loppuelämänsä.

Edellä sanotusta lienee käynyt selväksi, että kahden uskonpuhdistajajättiläisen suhteessa

oli myös painolastinsa. Luther oli 14 vuotta vanhempi ja ennen kaikkea Melanchthonin uskonopettaja ja hengellinen auktoriteetti. Joissakin tilanteissa Melanchthon tunsijoutuvansa piinalliseen välikäteeseen Lutherin ehdottomuuden takia. Hän olisi ollut valmis neuvottelevampaan asenteeseen. Jatkossa otan esille näistä tilanteista keskeisimmät.

### **Vapaa ja sidottu ratkaisuvälillä**

Melanchthonissa aiheutti ymmärrettävästi murhetta välirikko, johon Luther ja Erasmus Rotterdamilainen joutuivat 1525 kysymyksessä tahdonvapaudesta. Erasmus oli humanistinero, jolta Melanchthon oli saanut paljon. Luther oli uskonpuhdistaja, jolta hän oli oppinut evankeliumin. Alussa Melanchthon oli ajatellut, että Luther on viimeisin lenkki siinä uudistuksen ketjussa, jossa jo olivat Reuchlin ja Erasmus. Kuitenkaan Melanchthonin ei tarvinnut arpoa, kummalle puolelle teologisessa kiistassa aset-

tuisi. Jo *Loci communes*-teoksessaan hän oli asettunut tiukasti Lutherin kannalle ratkaisuvallta koskevassa kysymyksessä. Itse asiassa Erasmusken noustessa puolustamaan vapaata tahtoa hän ei pitänyt vastapuolenaan vain Lutheria, vaan myös Melanchthonin Loci-teosta.

Myöhemmin Melanchthon käsitteli kysymystä vapaasta ja sidotusta tahdosta Kolosalaiskirjeen kommentaarissaan 1527 sekä opastuksessaan seurakuntatarkastuksista (Unterricht der Visitatoren) 1528. Lutherin kärjekkäimmät ja monille vaikeasti nieltävät lausumat sivuutettiin. Ihmisen ratkaisuvallta Jumalaa koskevissa asioissa oli sidottu eikä hän voi omin voimin puhdistaa sydäntään ja aikaansaada jumalallisia lahjoja, vaikka kykeneekin ulkonaisissa asioissa välttämään pahaa ja tekemään hyvää. Tosin Perkele häiritsee tätäkin vapautta. Melanchthon osoittautuu näissä muotoiluissaan Lutherin oppilaaksi, vaikka ne onkin laadittu niin,

että Erasmuskin olisi ne ilmeisesti voinut hyväksyä!

Melanchthonille tyypillinen tapa parannella teoksiaan uusintapainoksia otettaessa näkyy myös *Loci communes*-kirjan toisessa painoksessa vuodelta 1535. Aiemmin hän oli kirjoittanut, että ihmisen kääntymyksessä on vain kaksi vaikuttavaa syytä: Jumalan Henki ja sana. Nyt lisättiin vielä kolmas, ihmisen oma tahto. Melanchthonin arvostelijat ja tiiviisti Lutherin *Sidotussa ratkaisuvallassa* pysyttäytyvät teologit näkivät muokkauksessa synergismin aineksia. Melanchthon itse puhui ihmisen tahdosta kääntymyksessä vain siinä merkityksessä, kuin se ei torju tarjottua armoa. Asiaa jouduttiin myöhemmin käsittelemään perusteellisesti *Yksimielisyyden ohjeessa*.

### **Adiaforariita**

500 vuoden päässä elävän ihmisen on aiheuttaa varovainen arvioidessaan keskiajalla

eläneen Melanchthonin linjauksia tietyissä tilanteissa. Tasapuolista arvioimista ei suinkaan helpota se, että Melanchthon joutui jo elinaikanaan paitsi epäluulojen, myös mustamaalauksen uhriksi. E erityisen tulehtunut oli hänen suhteensa Matthias Flacius Illyricukseen. Flacius oli joutunut lähtemään uskonnolliseen maanpakoon kotiseudultaan Venetsiasta, jossa luterilaisiin alamaisiin kohdistettiin sortotoimia. Hänen enonsa oli teloitettu 20 vuoden vankeuden jälkeen, ja tämä oli kehottanut Matthiasta pakenemaan Saksaan. Wittenbergiin 1541 saapunut nuorukainen sai hengellistä apua Lutherilta ja pääsi Melanchthonin oppiin. Jo kolme vuotta myöhemmin hänelle myönnettiin heprean oppituoli.

Flacius omaksui pian taipumattoman kannan tunnustuskysymyksissä. Hän kirjoitti salanimellä Augsburgin Interimiä (1548) vastaan, jonka oli määrä toimia väliaikais-sopimuksena Schmalkaldenin sodan jälkeen

keisarin ja protestanttien välillä. Näinä sekavina vuosina olosuhteet eri ruhtinaskunnissa vaihtelivat huomattavasti. Melanchthon oli tyytyväinen, kun Wittenbergissä ja muuallakin sallittiin edelleen evankeliumin saarna, maallikkojen ehtoollisen molemmat muodot ja pappien avioliitto. Leipzigin maapäivillä lainvoiman saivat vain jotkut juhlapyyhiä ja kirkollisia vaatteita koskevat säädökset, joissa palattiin vanhaan.

Tätä ei Flacius hyväksynyt. Hän jätti professuurinsa vakaumussyistä ja lähti Wittenbergistä. Flaciukselle tunnustustilanteessa ei ollut olemassa kompromisseja: ”*Nihil est adiaphoron in statu confessionis et scandali*”. Hänelle oli kauhistusta ja jumalanpilkkaa se neuvo, jonka Melanchthon oli valmis antamaan vainon alla eläville evankelisille.

Melanchthonin asema oli toinen kuin Flaciuksen. Hän katsoi olevansa vastuussa vaarassa olevista pastoreista, joista monet olivat hänen oppilaitaan. Hän ei pitänyt oikeute-

naan vetää tiukkoja linjoja hengenvaarassa oleville seurakuntapapeille eteläisessä Saksassa turvallisesta Saksin vaaliruhtinaskunnasta käsin. Melanchthonin mielestä esivallalle piti antaa periksi sen vaatiessa tiettyjen jumalanpalvelusmuotojen palauttamista, jos lisävaatimuksilta voitiin siten välttyä. Kun totuudesta oli kysymys, vaadittiin sen sijaan tunnustusta ja kärsimystäkin, mutta ei sivuasioissa, kuten lauluja, paastoa tai vaatetusta koskevissa säädöksissä. Hänen mielestään papin oli parempi kestää hieman orjuutta, jos evankeliumi siten säilytettiin, kuin ylpeänä hylätä seurakunta. Hän ei voinut ymmärtää hengenvaaraan asettumista sen takia, suostuiko pukeutumaan kuoripaitaan vai ei. Flaciuksen ja joidenkin muiden mielestä tunnustustilanteessa kunnon luterilainen ei suostunut pukemaan ylleen paavilaista liturgista vaatetta.

Flaciuksen kanta näkyy edelleen *Yksimielisyyden ohjeen (Formula Concordiae) (1577)*

kohdassa 10, vaikka hän itse oli jo paljon aiemmin joutunut epäsuosioon syntioppiaan koskien. FC:n isät, vaikka kulkevat paljossa Melanchthonin aukaisemaa latua, esittävät varovaista kritiikkiä hänen kantaansa kohtaan, vaikkakaan eivät sentään nimeltä mainiten. Osoite on silti niin selvä, että myöhempien Tunnustuskirjojen laitosten toimitajat ovat olleet rohkeampia.<sup>1</sup>

## Kiista ehtoollisesta

25.6.1530 Augsburgin tunnustus luettiin ja luovutettiin juhlallisesti keisarille ja säädylle. Siinä Saksin uskonpuhdistajat tekivät selväksi, mikä oli heidän uskonsa ja miltä pohjalta neuvotteluja kirkon yhtenäisyyden löytämiseksi voitiin jatkaa. Alkoikin monien neuvottelujen ja uskontokeskustelujen sarja. Surullista kyllä, keskusteluja ei tarvittu vain reformaattoreiden ja Rooman kesken, vaan myös reformaatioliikkeen sisällä. Augsburgin

<sup>1</sup> ks. viimeisin suomennos, alaviite s. 550



tunnustuksen alle liittyivät Saksin vaaliruh-  
tinaskunnan ja Hessenin reformaatioliikkei-  
den teologit, mutta sen vanavedessä syntyi  
toinenkin tunnustus, *Confessio Tetrapoli-  
tana*. Se kokosi sellaisten valtakunnankau-  
punkien kuin Strasbourgin, Konstanzin,  
Lindaun ja Memmingenin teologit. Näkyvät  
rajalinjat protestanttien välillä näyttivät tul-  
leen paalutetuiksi ennen muuta erilaisessa  
ehtoollisopissa.

Jos Melanchthon olikin kirkon yhteyttä  
hakeva, niin etelämpää löytyi eräs, joka oli  
sitä vielä väsymättömämmin. Hän oli Martin  
Bucer, teologi, joka oli ollut mukana jo Mar-  
burgin uskontokeskustelussa ja johon Luther  
ei luottanut. Syykin oli ymmärrettävä. Kun  
Hessen oli asevoimin asettanut Württenber-  
gin vallasta syöstyn herttua Ulrichin takaisin  
valtaistuimelleen, tämä oli toteuttanut alueel-  
laan reformaation ja kutsunut sitä varten  
työhön zwingliläisen Blarerin ja luterilaisen  
Schnepfen. Ehtoolliskysymyksessä päädyt-

tiin kompromissiasiakirjaan (*Stuttgrter Kon-  
kordie*), jonka laatija oli Bucer. Zwinglin ja  
Oekolampadiuksen kuoltua 1531 Sveitsin  
vaikutus yläsaksalaisiin heikkeni, ja Bucer  
oli vapaampi hakemaan yhteyttä Augsbu-  
rgin tunnustuksen teologeihin. Tärkeimmäksi  
keskustelukumppaniksi osoittautui Melan-  
chthon. Hänelläkin oli ollut epäilyksensä  
Bucerin suhteen, mutta vilkkaan kirjeenvaih-  
don seurauksena hän vakuuttui Bucerin vil-  
pittömyydestä ja jopa hänen teologiastaan.  
Schmalkaldenin puolustusliittoa puuhaava  
Hessenin kreivi lisäsi vielä öljyä rattaisiin ja  
kutsui molemmat vieraikseen lopulla vuotta  
1534.

Bucer oli tähän mennessä kehitellyt termi-  
nologiaansa, johon sekä yläsaksalaisten että  
luterilaisten näytti olevan mahdollista yhtyä.  
Zwinglin tavoin hänkään ei voinut yhtyä lute-  
rilaisten ajatukseen siitä, että epäuskoinen-  
kin vastaanotti leivässä ja viinissä Kristuksen  
ruumiin ja veren (*manducatio impiorum*).

Mutta kun Zwinglille ylösnoussut Kristus oli  
vain taivaassa, Bucer näki, että Kristuksen  
ruumis saattoi olla myös ihmissielun sekä  
leivän ja viinin yhteydessä. Hän puhuikin  
”sielun ravinnosta” ja uskoi Kristuksen läsnä-  
oloon ”merkeissä”. Määritellesään Kristuk-  
sen ruumiin ja leivän yhtymisen tapaa hän  
otti käyttöön käsitteen unio sacramentalis.  
Sellaista yhteyttä ei hänen mukaansa toista  
ole.

Luther antoi Melanchthonille tiukat ohjeet  
neuvotteluun Bucerin kanssa: Ei ollut lupa-  
sanoa, että tähänastinen erimielisyys olisi  
ollut vain väärinkäsitystä, eikä minkäänlaista  
kompromissimuotoilua tulisi laatia. Lut-  
her myönsi kyllä, että oli kysymys molem-  
pien osapuolten omastatunnosta ja sanoi  
olevansa valmis suvaitsevaan asenteeseen  
siinä toivossa, että ehtoollisyhteys myöhem-  
min löydettäisiin. Poliittinen liitto olisi jo  
nyt mahdollinen. Melanchthon ei ollut täy-  
sin tyytyväinen näihin teologisiin reunaeh-

toihin. Hän oli jo löytänyt yhteyden Bucerin teologiaan ja sen lisäksi ystäväystynyt hänen kanssaan.

Kuinka ollakaan, niin pitkälle edettiin, että toukokuussa 1536 huomiota herättävä delegaatio saapui Wittenbergiin Martin Bucerin ja Wolfgang Capiton johdolla. Vastaanottamassa olivat mm. Luther, Melanchthon, Bugenhagen, Jonas, ja Cruciger. Melanchthon pelkäsi koko ajan, että Luther asettuisi vastahankaan kuten Marburgissa seitsemän vuotta aiemmin. Mutta tällä kertaa hän kuunteli yläsaksalaisten opin ja osoittautui sovinnolliseksi neuvotteluissakin. Nämä hylkäsivät Zwinglin käsityksen ja uskoivat Kristuksen todelliseen ja vaikuttavaan läsnäoloon ehtoollisella sekä tunnustivat, että kelvotonkin vastaanottaa Kristuksen ruumiin ja veren leivässä ja viinissä. Odotusten vastaisesti Luther totesi nyt nämä vieraat veljikkeen. Wittenbergissä vietettiin neuvottelujen jälkeen yhteinen messu, jonka toimitti Bugenhagen

ja jossa Luther saarnasi.

Eteläsaksalaisten ehtoolliskäsitys ei kuitenkaan ollut sama kuin Lutherin. He eivät olleet valmiit muotoilemaan Kristuksen ruumiin ja veren läsnäoloa samalla ehdottomuudella ja yksiselitteisyydellä kuin Luther tekee vaikkapa *Vähässä katekismuksessaan*. Ilmeisesti nyt kuitenkin katsottiin, että liikuttiin niin yhteisellä alueella, että se voitiin tunnustaa julkisesti. Melanchthon teki jotakin enemmänkin. Hänelle *Augsburgin tunnustus* ei ollut sillä tavoin pyhä ja muuttamaton, ettei sitä voisi hieman viilata. Neljä vuotta myöhemmin, kun tunnustuksesta otettiin uusi painos, ehtoollisartiklaa oli hienoisesti muutettu. Kun muuttamaton Augsburgin tunnustus (CA invariata) lausuu kohdassa *10 in pane / in dem Brot* (leivässä), vuoden 1540 versio (CA variata) määrittelee saman *cum pane / mit dem Brot* (leivän kanssa). CA ei ollut Melanchthonille poikkeus teostensa joukossa. Hän teki eri syistä korjauksia,

täsmennyksiä ja muutoksia muihinkin teoksiinsa uusintapainosten yhteydessä, kuten edempänä on tahdonvapautta käsittelevässä kappaleessa todettu.

Varsinkin ehtoollisopin kohdalla Melanchthonissa on nähty luterilaisuuden pettäjää. Tunnustuksellisesti valveutuneiden suomalaislukijoidenkin käsiin on Concordia ry julkaissut 2011 Hermann Sassen teoksen *Tämä on minun ruumiini*. Lutherin taistelu ehtoollisen reaaliapresensin puolesta. (*This Is My Body* 1958) sekä varsinkin Jürgen Diestelmannin varsin poleemisen kirjusen *Luther vai Melanchthon?* (2017, *Luther oder Melanchthon?* 2014). Diestelmann on varmasti lähteensä lukenut, mutta osoittaa samalla mm. monin viittauksin Hermann Sassen, mistä teologianhistoriallisesta taustasta hän ruutinsa hakee. Näyttää nimittäin siltä, että myöhemmän saksalaisen protestantismin, Preussin toteuttamien pakkounionien ja viimein Leuenbergin konkordian myötä

tapahtunut luterilaisen ehtoolliskäsityksen rappio laitetaan lähtökohdissaan paljolti Melanchthonin syyksi. En osaa aivan varauksettomasti yhtyä kaikkiin Diestelmannin johtopäätöksiin. Näin siitä huolimatta, että Melanchthonin ja Lutherin käsitysten välillä oli vähintään painotusero. Todettakoon selvästi, että Melanchthon ei missään vaiheessa luopunut käsityksestä Kristuksen ruumiin ja veren todellisesta läsnäolosta, vaikka muotoili itse sen toisin kuin Luther.

Itse asiassa melanchthonilaisen muotoilun kaiut kuuluvat vielä *Yksimielisyyden ohjeesakin*, siis siinä tunnustusdokumentissa, jonka oli määrä lopettaa kiistat Augsburgin tunnustuksen oikeasta tulkinnasta ja ajaa salakalvinistit CA:n omaksuneista kirkoista. Melanchthon muotoili reaaliprenssein ns. *in usu*-opin mukaisesti, ts. Kristuksen ruumiin ja veren läsnäolo edellyttää koko sitä ehtoollisen viettoa, jonka Kristus on säätänyt (ks. FC 7). Jos Lutherin ehtoolliskäsitystä on totuttu

kutsumaan reaalipreesensiksi, Melanchthonin kantaa voisi luonnehtia aktuaalipreesensiksi. Se pyrki torjumaan varsinkin Rooman kirkon ehtoollista koskevia väärinkäytöksiä, kuten messu-uhria ja Kristuksen ruumiin juhlaa, joissa hostiaa kannettiin kulkueessa kansan palvottavana. Mutta onko tämä prohibitiivinen (eli väärinkäytön torjuva) tulkinta *in usu*-opista se, jonka Luther ymmärsi Melanchthonin käsitykseksi, vai näkikö hän Melanchthonin olevan taipuvainen myös punktuaaliseen *in usu*-tulkintaan, siis siihen, että Kristuksen todellinen läsnäolo leivässä ja viinissä lakkaa ehtoollisenvieton jälkeen? – Joka tapauksessa sellainen käsitys haisi Lutherin teologiseen nenään zwingliläiseltä, kuten Bessererin tapaus Eislebenissa osoitti. Jürgen Diestelmannin mukaan Wittenbergin reformaattoreiden välit todella rikkoutuivat Lutherin viimeisinä vuosina korjautuakseen vähän ennen hänen kuolemaansa. Silti kriittisen lukijan täytyy jälleen kysyä, lukeeko

Diestelmann niukkoihin lähteisiinsä enemmän kuin niistä varmuudella avautuu. Luther oli nimittäin viimeisinä vuosina vielä räjähdysherkempi kuin nuoruutensa päivinä. Hän mm. kiukustui perusteellisesti siitä, miten Wittenbergin seurakunta hoilasi kirkossa, ja lähti joksikin aikaa kaupungista tiehensä.

### **Propagandaa ja teologista raivoa**

Ymmärtävä lukija on tähän mennessä huomannut, miten vaikeaa on antaa yksiselitteinen vastaus kysymykseen Melanchthonin suhteesta Lutherin perintöön. Melanchthonin lausumia punnittaessa on otettava huomioon paitsi kulloinenkin konteksti, myös se murroksessa elävä kristikunta, jossa hän joutui toteuttamaan epäkiitollista kutsuustaan. Juristeriaa inhoava Luther oli sitä paitsi aina pitänyt tiettyä etäisyyttä kirkko- ja valtio-kirkko-oikeudellisiin kysymyksiin ja jättänyt ne suosiolla Melanchthonille, joka Wittenbergin teologien keskinäisessä työnja-

ossa sukeutuikin eräänlaiseksi reformaation ”ulkoministeriksi”.

Melanchthon itse ei olisi missään tapauksessa hyväksynyt syytöstä sen evankelisen uudistusliikkeen pettämisestä, jossa hän oli työskennellyt rinta rinnan Lutherin kanssa. Kun Flacius asettui avoimesti häntä vastaan 1549, hän sanoi olevansa omassatunnossaan lohdutettu, koska ei ollut reformaation alkamisesta kuluneen kolmenkymmenen vuoden aikana kehittänyt yhtä ainoaa uutta dogmia. Hän oli ainoastaan saattanut opin järjestykseen. Ns. Wormsin toisen uskontokeskustelun aikaan 1557 hän piti adiaforakiistaa lapsellisena, zwingliläisyyttä sitä vastoin laajalle levinneenä ja vakavana ilmiönä, jota olisi tutkittava pienessä piirissä. Sakramenttioppiin liittyi hänen mukaansa myös muita hylättäviä käsityksiä, ja tässä yhteydessä hän mainitsi nimeltä yhden arvostelijoistaan, intohimoisen Lutherin opin puolustajan Amsdorfin. Oman leirin yhtenäisyyttä

varjellakseen hän vetosi siihen yhteiseen oppiin, joka oli muotoiltu CA:ssa, Apologiassa sekä Schmalkaldenin opinkohdissa. On muuten merkillepantavaa, että vasta Augsburgin uskontorauhan 1555 jälkeen alettiin tehdä ero muutetun ja muuttumattoman Augsburgin tunnustuksen välillä. Sitä ennen Melanchthonin pientä ehtoollisartiklan modifiointia ei pidetty mitenkään merkityksellisenä asiana. Kalvinilaisten valloonipakolaisten saapuminen Weseliin teki kyseisen kaupungin raadille ajankohtaiseksi linjata tarkasti, mikä ehtoolliskäsitys nauttii CA:n aseman suomaa suojaa.

On vielä pari tekijää, joitten takia Melanchthon pysyy jälkipolville jossakin määrin arvoituksena. Ensimmäinen on se, että hän joutui vastustajiensa, varsinkin Flaciuksen raivokkaan propagandan uhriksi. Hienon aseentarjosivat mm. Lutherin Coburgin-kirjeet. Augsburgin valtiopäivien korkeajännityksensä 1530 Coburgin linnasta käsin asioiden

kulkua tarkkaileva Luther ja Augsburgin helteessä kamppaileva Melanchthon kävivät kirjeenvaihtoa, joka sai ajoittain sielunhoidollisia piirteitä. Luther, jolle Melanchthon ei ollut ehtinyt kesäkuun alussa vastata muutama päivään, piti useamman viikon mykkäkoulua. Melanchthon olisi neuvotteluissa tarvinnut kipeästi hänen apuaan ja se näkyy hänen vetoavissa, jopa anelevissa kirjeissään. Hermostunut Luther puolestaan kirjoittaa tylysti, loukkaavastikin nuoremmalle kollegalleen ja heti perään ”lohdutuskirjeen”. Hänen vastustajansa julkaisivat myöhemmin valitut palat kirjeenvaihdosta ja saivat Melanchthonin kieltämättä epäedulliseen valoon.

Toinen syy tasapuolisen arvion vaikeuteen on se, että vanheneva Melanchthon oli hyvin haluton vastaamaan omasta leiristä tuleviin syytöksiin. Hän koki aiempien oppilaittensa ja ystäviensä hyökkäykset epäreiluina ja epäoikeutettuina. Kun hänen oli pakko vastata,

hän useimmiten jätti nuo kirjeet julkaisematta. Itse hän piti tärkeämpänä puolustaa evankelista oppia Rooman kirkkoa vastaan, joka oli koonnut rivinsä Trenton kon-siilissa. Hänen kuolemansa jälkeen sukua kohtasi katastrofi: vuonna 1574 niin sanotut kryptokalvinistit puhdistettiin Wittenbergin yliopistosta. Toinen pääsyytetyistä oli Melanchthonin vävy Caspar Peucer, entinen oppilas ja kollega, vaaliruhtinas Augustin henk-lääkäri ja yliopiston vaikutusvaltaisin mies. Peuceria pidettiin vankilassa kaksitoista vuotta, jona aikana hänen vaimonsa kuoli. Katastrofin yhteydessä Melanchthonin jää-mistö tuhottiin.

Paljon puhuva on Melanchthonin viimeinen ajatelma. Oppinut teologi ja hurskas kristitty perustelee kuolemansa edellä paperilappu-sella, miksi kuolemaa ei pidä pelätä:

*”Pääset synnistä. Vapaudut kaikista vai-voista ja teologiien raivosta. Pääset va-*

*loon, saat nähdä Jumalan ja katsella Jumalan Poikaa. Opit ne ihmeelliset sa-laisuudet, joita et tässä elämässä voinut ymmärtää: miksi olemme luodut siten kuin olemme, ja mihin perustuu Kristuk-sen molempien luontojen yhteys.”*

# Miten kontekstuaalisuus ilmenee Uuden Testamentin sanomassa?

Ville Auvinen – TT, pastori, Sley'n lähetysjohtaja

**A**frikkalaisesta uskonnollisuudesta monesta näkökulmasta kirjoittanut kenialainen teologi, professori John Mbiti, toteaa kristillisen uskon kontekstuaalisuuteen liittyen näin: ”Kristillisuus on aina kulttuurisidonnaista, mutta evankeliumi on Jumalan antamaa, ajatonta ja muuttumatonta.” Slogan on yksinkertainen, mutta aina ei kuitenkaan ole yksinkertaista nähdä rajaa kristillisyyden ja evankeliumin, muuttuvan ja muuttumattoman, välillä. Sen rajan etsimisestä kai on osaltaan kysymys, kun pohdimme kontekstuaalisuutta.

Uudessa testamentissa rajankäyntiä käydään erityisesti apostoli Paavalin toiminnassa ja kirjeissä, eikä ihme. Hän ensimmäisenä vei juutalaisesta kulttuuripiiristä peräisin olevan Kristus-uskon kreikkalaiseen maailmaan. Vaikka hellenismi oli toki jo ehtinyt vaikuttaa myös juutalaisuuteen muutenkin kuin kielen tasolla, oli kulttuuriympäristön muutos kuitenkin järisyttävä. Nyt me kysymme, miten Paavali kontekstualisoi juutalaisperäistä kristillistä uskoa uuteen ympäristöön ja mikä hänelle taas oli ajatonta ja muuttumatonta. Paavalin malli kuuluu: ”Voittaakseni hänen

omikseen juutalaisia olen näille ollut kuin juutalainen; voittaakseni lain alaisina eläviä olen näille ollut kuin lain alainen, vaikka en olekaan lain alainen. Voittaakseni ilman lakia eläviä olen näille ollut kuin eläisin ilman lakia, vaikka en olekaan Jumalan lakia vailla – onhan minulla Kristuksen laki.” (1. Kor. 9:20-21)

Paavalille näyttää siis olleen tärkeää, että mikään kulttuuritaustaan liittyvä perinne ei saanut tulla evankeliumin esteeksi. Kaikkein selvimmin tämä periaate näkyy Galatalaiskirjeessä. Juutalaisuudelle ehdottoman tärkeitä

elementtejä: ympärileikkausta ja juhla-  
lenterin tarkkaa noudattamista, ei saa aset-  
taa ehdoksi Kristukseen uskomiselle. Päin  
vastoin, joka sellaisia vaatii, julistaa väären-  
nettyä evankeliumia ja on kirottu. Galatalais-  
kirjeessä Paavali viittaa myös ns. Antiokian  
selkkaukseen, jossa Pietari ja Barnabas sekä  
muutamit muut juutalaiskristityt juutalais-  
ten puhtaussääntöjen vuoksi vetäytyivät pois  
yhteisiltä aterioilta pakanakristittyjen kanssa.  
Paavali kertoo tässä yhteydessä nousseensa  
vastustamaan Pietaria julkisesti, koska tämä  
oli menetellyt väärin (Gal. 2:11). Juutalaiset  
puhtaussäännöt eivät saa rikkoa kristitty-  
jen yhteyttä. Kaiken kaikkiaan ei liene ihme,  
että monille perinnetietoisille juutalaiskris-  
tityille Paavalin laista vapaan evankeliumin  
ohjelma oli kauhistus. Aivan käsittämättö-  
mältä heidän korvissaan kuulosti varmaan-  
kin esimerkiksi tämä Paavalin korinttilaisille  
antama ohje: ”Syökää kaikkea, mitä lihakau-  
passa myydään, kyselemättä mitään oman-

tunnon tähden” (1. Kor. 10:25). Toisaalta taas  
ottaessaan nuoren ympärileikkaamattoman  
työtoverinsa Timoteuksen matkaseurakseen  
juutalaisseuduille, hän ympärileikkasi tämän,  
jotta ei aiheuttaisi turhaa suuttumusta.

Näyttää siltä, että jumalanpalvelusten viet-  
tämisessä Paavalin perustamissa seurakun-  
nissa vallitsi paikallisvärin luoma kirjavuus.  
Esimerkiksi Korintin seurakunnan värikäs  
ja nykytermein ilmaistuna karismaattinen  
jumalanpalvelus poikkesi varmasti suuresti  
vaikkapa Jerusalemin äitikirkon kokoon-  
tumisista, vaikka niissä samoja, osin syna-  
gogajumalanpalveluksesta peräisin olevia  
elementtejä olikin. Henkilahjojen käyttö  
ei Paavalin kirjeitten perusteella näyttänyt  
olleen kaikissa hänen perustamissaankaan  
seurakunnissa ainakaan yhtä runsasta kuin  
Korintissa. Paikallisuus ja kulttuurierot sai-  
vat näkyä.

Oli kuitenkin joitakin asioita, jotka Paavali  
toi juutalaisesta – tai Israelin uskon – taus-

tasta kreikkalaisille seurakunnilleen, ja jotka  
siis näyttävät hänen teologiassaan kuuluneen  
muuttumattomaan evankeliumiin.

Ensinnäkin, usko kirjoituksiin, ”Vanhaan  
testamenttiin”, Jumalan sanana. Kun Paavali  
perustelee julistamaansa evankeliumia, hän  
vetoaa uudestaan ja uudestaan kirjoituksiin  
riippumatta siitä, keskusteleeko hän juuta-  
laistaustaisten vai pakanakristittyjen kanssa.  
Paavalin tie ei ollut Markionin tie, vaikka  
Markion monessa Paavaliin vetosikin. Mar-  
kionin yritys kontekstualisoida kristillistä  
uskoa johti hänet katolisen kristillisen kirkon  
ulkopuolelle.

Toiseksi, epäjumalanpalveluksen ja synk-  
retismin torjuminen. Juutalaisen uskon yksi  
peruspilareista on juutalainen uskontunnus-  
tus, Shema Israel: ”Kuule, Israel! Herra on  
meidän Jumalamme, Herra yksin.” (5. Moos.  
6:4)

Tämän uskon Paavali välitti perustamilleen  
seurakunnille, ja Paavalin kirjeistä voi löy-

tääkin useita viittauksia *Shemaan*. Vanhimmassa kirjeessään, 1. Tessalonikalaiskirjeessä, Paavali kuvaa tessalonikalaisten kääntymistä kristityiksi näin: ”Te hylkäsitte väärät jumalat ja käännytte palvelemaan elävää, todellista Jumalaa” (1. Tess. 1:9). Korinttilaisille, jotka kulttuurisyytistä olisivat mielellään viettäneet sosiaalista aikaa epäjumalien kunniaksi järjestetyillä aterioilla, Paavali kirjoittaa: ”Te ette voi juoda sekä Herran maljasta että pahojen henkien maljasta, ette voi olla osallisina sekä Herran pöytään että pahojen henkien pöytään” (1. Kor. 10:21). Se, että kristityt pitivät juutalaisten tavoin kiinni vain yhden Jumalan kumartamisesta ilman, että heillä oli juutalaisille suotua erioikeutta olla palvomatta keisarin *geniusta*, johti omalta osaltaan kristittyjen vainoihin.

Kaikkein keskeisin sovituksen sanoma, sanoma rististä, ja usko Kristuksen ylösnousemukseen – tai Jumalaan, joka herätti Kristuksen kuolleista – olivat Paavalille toki

evankeliumin kaikkein kovinta ja muuttomattominta ydintä (vrt. 1. Kor 15:1-7), mutta Jeesus-traditiosta hän toi kreikkalaisiin seurakuntiin mukanaan muutakin. On oikeastaan aika erikoista, että yhä edelleen me vietämme joka messussa juutalaista ateriaa koko jumalanpalveluksen keskeisimpänä elementtinä. Korintissa yhteinen ateria lienee saanut siinä määrin niin sanottuja kreikkalais-roomalaisia piirteitä, että Paavalin oli toteutettava kurinpalautus ja muistutettava Jeesus-tradition sisältämästä kertomuksesta, miten Jeesus asetti ehtoollisen. Korinttilaiset taisivat kontekstualisoida liikaa. Oliko viimeinen – tai ensimmäinen – ehtoollinen uudelleen tulkittu juutalainen pääsiäisateria tai ehkä jäähyväisateria, on tutkijoiden keskuudessa jossain määrin kiistelty kysymys, mutta puhtaasti juutalainen ateria se joka tapauksessa oli, ja sellaista vietettiin kaikissa seurakunnissa, jopa Korintissa, jossa jumalanpalvelus muuten oli saanut vahvasti pai-

kallisen muodon. On erikoista huomata, että kreikkaa puhuvien kristittyjen keskuudessa rukoiltiin Herraa arameankielellä, *maranata*, kun häntä pyydettiin tulemaan seurakunnan keskelle ehtoolliseen ja palaamaan takaisin, kuten hän oli luvannut. Paavali siis halusi tuoda seurakuntiansa arameankielisestä äitiseurakunnasta ehtoollisliturgian ja vieläpä ainakin osittain alkukielisenä.

Toinen Jeesus-tradition sisältämä juutalainen elementti, jonka Paavali mitä ilmeisimmin toi seurakuntiansa, oli Isä meidän -rukous. Vaikka tuo rukous on nimenomaan Jeesuksen opetuslasten erityinen rukous, on se kuitenkin läpikotaisin juutalainen, ja ilmeisesti sitä rukoiltiin kreikkaa puhuvissa seurakunnissa siten että ainakin sen alkupuhuttelu lausuttiin arameaksi, *abba* (vrt. Room. 8:15; Gal. 4:6).

Näyttää siis siltä, että samalla kun Paavali oli ensimmäinen kristillisen uskon varsinainen kontekstualisoiija, ja hän julisti Moosek-



sen laista vapaata evankeliumia, halusi hän kuitenkin pysyä Israelin uskon traditiossa sekä säilyttää Jeesus-tradition olennaiset elementit, vaikka ne kreikkalaisten näkökulmasta tulivat toisen kulttuurin piiristä.

# Kirkon evankeliset tuntomerkit

Manu Ryösö – TM, pastori, Sleynt julistus- ja piirityöntekijä

## Oma tausta

Oma taustani ei ole evankelinen. Vaikka olen syntynyt ja kasvanut lapsesta asti luterilaisen kirkon jäsenyydessä, raikas evankeliumista ammentava ja siihen perustuva julistus on ollut usein koko lailla hukassa. Lapsuuteni kotiseurakunnissa ovat puhaltaneet milloin pietismin, milloin karismaattisten uudistusliikkeiden ja nykyään yhä vahvemmin liberaaliprotestanttisuuden tuulet. Minun nuoruuteni hengellisessä perinnössä ei ollut kovin selvää, mikä on kristillinen kirkko. Kirkko olemme me, monilla sekavillakin

tavoilla uskovat, opettavat ja ajattelevat ihmiset, näin minäkin joskus ajattelin.

Tästä taustasta käsin minulle heräsi aikuis-tumiseni myötä henkilökohtainen tarve selvittää, mikä on kirkko Raamatun ja luterilaisen uskonkäsityksen valossa. Onko luterilainen kirkkokäsitys raamatullinen? Millainen kirkon tulisi olla ja millaiseen kirkkoon olisi hyvä kuulua?

Seuraava esitelmä jäsentyy henkilökohtaisten löytöjeni kautta. Vaikka kyseessä ovat omat löytöni, en kuitenkaan esittele yksityisajattelua. Kipuiltuani vuosia suuren kir-

kollisen sekavuuden keskellä löysin lopulta kestävätkirkon raamatulliset periaatteet, joista monet muut olivat toki opettaneet jo paljon ennen minua. – Jostain kumman syystä minä en vain ollut niitä oikein oivaltanut aiemmin! Tämä esitelmä edustaa siten yhtä aikaa omia löytöjäni mutta myös vanhaa perusteellisesti koeteltua Raamattu-teologiaa, jonka monet minua kypsemmät kristityt ovat jo paljon ennen minua löytäneet. Sitä ennen kuitenkin lyhyt johdanto luterilaisuuden kriisiin.

## Miksi luterilaisuus näyttää olevan ”katoavaa kansanperinnettä”?

Olen kuullut viime aikoina useita huolestuneita kysymyksiä siitä, miksi luterilaisuus näyttää katoavalta tunnustuskunnalta. Joskus näitä kysymyksiä välittävät kansainvälisissä tehtävissä toimivat kristityt, joskus myös vahvat luterilaisuutta puolustavat teologit.

Lähtökohtana toimii nyt Timo Junkkaalan artikkeli *Miksi luterilaisuus ei kestä?*<sup>1</sup> Timo Junkkaalan mukaan katoliset kestävät meitä paremmin, koska he pitävät kiinni uskonsa ulkoisista muodoista. Niinpä Junkkaala tarjoaa yhdeksi malliksi sitä, että ehkä myös me luterilaiset kestäisimme maallistumisen paineen paremmin, jos pitäisimme kiinni uskonelämän ulkoisista muodoista, kuten Isä meidän -rukouksen, kymmenen käskyn, uskontunnustuksen, psalmien jne. lukemi-

sesta ja lausumisesta?

Uskon todeksi elämisen näkymisellä on varmasti oma merkityksensä. Se on osa kristillistä todistusta ja kristityksi tunnustautumista. Henkilökohtaisesti näen kuitenkin luterilaisuuden kriisin syvempänä kuin vain uskomme ulkoisten tuntomerkkien puuttumisena.

Luin (24.7.17) paikallislehdestämme Etelä-Saimaasta Mikkelin hiippakunnan piispa Seppo Häkkisen näkökulman, jonka mukaan pohjoismaissa on onnistuneella tavalla kyetty yhdistämään kirkon ja valtion väliset suhteet sekä laajemminkin uskonnon ja yhteiskunnan välinen yhteys.<sup>2</sup>

Itselleni herää silti kysymys, kuinka onnistuneesta yhdistämisestä tässä on kysymys, jos luterilainen kirkko on jatkuvasti tappion kärsijän osassa? Luterilainen usko ei enää juurikaan näy eikä kuulu kansamme keskuudessa, ja jumalanpalveluksien kävijämäärät

ovat pitkäkestoisessa laskusuunnassa.

## Miksi luterilaisuus on vaikeuksissa?

Esitän omana näkökulmani kolme syytä.

### 1. Protestanttisen teologian kriisi

Protestanttisen teologian kriisi on pitkä tarina, mutta lyhyesti kuvattuna sen tarina menee näin: Protestantismi on käsite, joka viittaa 1500-luvulla alkaneeseen liikehdintään. Lähtökohtaisesti tämä protesti ei viitanut niinkään Rooman kirkkoon vaan siihen, että ruhtinailta oli poistettu oikeus tehdä alueellaan uskonnollisia muutoksia yleisen kirkolliskouksen kokoontumiseen asti. Vuonna 1529 Speyrin valtiopäivillä kuusi ruhtinasta ja 14 Etelä-Saksan valtiota teki tästä protestin. Näin sai alkunsa nimitys, jonka myötä kaikkia, aluksi luterilaisia mutta sittemmin myös muita reformaatioliikkeitä, alettiin kutsua protestanteiksi. Kokonai-

1 Artikkelin viitteet tarkastettu 8.9.2020: <https://www.seurakuntalainen.fi/blogit/miksi-luterilaisuus-ei-kesta/>

2 <https://esaimaa.fi/uutiset/lahella/1d81cff7-3e47-45fa-b834-1cc1d44757e1>

suutena protestantismi oli siis alusta alkaen ilmiönä hajanainen. Sisäisesti hajanaiseen liikkeen kietoutuu myös helposti monia keskenään ristiriitaisia tekijöitä. Eikä protesti ole itsessään kovin pitkäikäinen identiteetti. Protestista käsin identifioituvista tulee jossakin vaiheessa traumaattisia hahmoja – jos oma myönteinen identiteetti jää pitkittyneen protestin takia kehittymättä.

Kirkkohistoriasta voimme havaita, etteivät protestanteiksi kutsutut kristityt löytäneet sisäistä yhtenäisyyttä. Liike jakaantui nopeasti ainakin luterilaisiin, reformoituihin, anglikaaneihin ja villeihin spiritualisteihin. Lisäksi protestanttiseen identiteettiin yhdistyi varsin pian monia ryhmiä, joista toiset irtaantuivat individualisteiksi. Joskus protestanttisia ryhmiä yhdisti lähinnä kirkollisen vallan vastustaminen. – Liian usein ei syvennytty siihen vastustettiin oikeita vai väriä asioita, monille itse protesti muodostui itsetarkoitukseksi. Valitettavasti tämä ei jäänyt vain pro-

testantismien alkuvaiheen kasvukivuiksi vaan on nähtävissä myös laajemmin siinä, miten protestantit määrittelevät identiteettiään yhä tänään.

Protestantismia on aina kiusannut itseriitoinen henki, jossa yksilö kuvittelee tietävänsä asiat yhteisöjä paremmin. Valistuksen ajan kehitysoptimismi oli tällaisille siemenille suoranaista superlannoitetta. Itseriitaisuus voi alkaa sillä, että yksilö uskoo aina tulkitsevansa Raamattua paremmin kuin oma kotiseurakunta. Tällaisesta hengestä on enää lyhyt askel siihen, että valistunut ihminen uskoo tietävänsä asiat paremmin kuin vanha kirja nimeltä Raamattu. Tällaista henkeä on nähtävissä myös joissakin protestantismien myötä syntyneissä radikaalipietistisissä liikehdinnöissä ja nykyaikaisessa karismaattisessa liikkeessä. Kutakuinkin tällaiselta pohjalta versoi myös niin sanottu liberaali-protestantismi, jonka synty ajoittuu 1800-luvun Eurooppaan ja Pohjois-Amerikkaan.

Erityisesti Englannissa ja osin myös Saksassa tähän liikkeeseen liittyi alusta alkaen ajatus dogman eli kristinopin hylkäämisestä tai ainakin kyseenalaistamisesta. Laajemmin sovellettuna tämän aikakauden teologiaan liittyi myös Raamatun historiallisuuden kyseenalaistaminen.

Kun Raamatun opin ei nähty enää olevan uskottavaa, alettiin korostaa omana aikana vallitsevia oppi- ja moraalikäsitteitä. Sanoma sovituksesta eli evankeliumi on sisällöltään opillinen asia, koska se kuuluu erityisen kirjallisen ilmoituksen piiriin. Tästä syystä esimerkiksi liberaali protestanttisuus ohensi puhetta Jeesuksen sovitustyöstä ristillä ja korvasi sen puheella ihmisten välisestä sovinnon tekemisestä ja ihmisen luonnollisesta hyveellisyydestä tai moraalitajusta. Siten tapahtui protestanttisuuden vähittäinen siirtymä evankelisuudesta moralismiksi.

Jokainen voi arvioida esimerkiksi sitä, missä määrin suomalaisissa seurakunnissa

korostetaan kirkon roolia hyvän tekijänä, sen sijaan että julistetaisiin lain ja armon sanoma. Jos havaitset tällaista, siinä on kyse siirtymisestä evankelisuudesta moralismiin.

Kun syntiemme sovitusoppi kyseenalastetaan tai nähdään toissijaisena, luterilaisuudesta ei jää käytännössä mitään jäljelle. Luterilaisuuden kannalta ihmisen (tai kirkon) omia tekoja korostavaan moralismiin paluu on erityisen kohtalokasta. Kaikissa aatteissa voidaan näet korostaa moralismia. Eri-laisissa moralistisissa ohjelmissa ei ole vielä mitään ainutlaatuista. Jopa kommunisteilla oli oma moraalinen ohjelmansa! Luterilaisuuden kannalta on siten melko yhdentekevää onko moralismin luonne katolista aneteologiaa vai humanistista uskoa ihmisen hyvyyteen. Molemmat ovat luterilaisuuden näkökulmasta kuin vierasta tulta Herran alttarilla (3. Moos. 10:1–3). Luonnollisesti oikea moraalitoki kuuluu teologiaan, mutta se ei ole Raamatun mukaan Jumalan pelas-

tava viesti tälle maailmalle. Hyvä uutinen on sanoma syntien sovituksessa Jeesuksessa Kristuksessa. Jos luovumme sovitusopista (yksin uskosta, yksin armosta, yksin Kristuksen tähden), voimme yhtä hyvin palata Rooman kirkon helmaan.

## **2. Holokausti**

Olisi mukavaa ajatella, että myönteinen ajattelu ihmisen mahdollisuuksista tuottaisi kyytipoikana menestystarinoita. Usko ihmiskunnan omaan viisauteen ja hyvyyteen ei kuitenkaan toimi tällä tavalla. Liberaalin protestantismien ja valistuksen ajan yltiöoptimistinen ihmiskuva tuotti aivan päinvastaista hedelmää. Edistysuskon hullaannuttamat kulttuurit ajautuivat maailmansotiin. Juutalaisiin kohdistuva kansanmurha eli holokausti oli eräs tämän aikakauden traagisista ilmentymistä.

Luterilaisuuden kannalta holokausti oli äärimmäinen tappio. Holokaustin jälkeen

meidän luterilaisten on ollut hyvin vaikeaa väittää uskottavasti, että meidän tunnustuskunnissamme olisi erityisen onnistuneella tavalla kyetty yhdistämään kirkon ja valtion väliset suhteet sekä laajemminkin uskonnon ja yhteiskunnan välinen yhteys. Sen sijaan meidän täytyy myöntää, että kansallisuusaatteen ja luterilaisen identiteetin välillä on heikkoja kohtia, joissa kansallisvaltiossa jylläävät aatteet kykenevät liian helposti marssimaan kirkon kynnyksen yli ja aina saarnatuoleihin asti. Holokausti on varmasti siitä traagisin esimerkki. Jatkan muista tähän teemaan liittyvistä esimerkeistä erillisen tiettyjä erityiskysymyksiä käsittelevän otsikon alla.

## **3. Kritiikittömyys suhteessa omiin vahvuusalueisiin**

Protestantimien yleisten identiteettikriisien myötä luterilaisuudenkin piirissä teologikunta alkoi mieltää uskonymmärryksensä yhä voimakkaammin sosiologisesti. Tällöin

uskonnon ajateltiin olevan osa kulttuuria, ja jopa kulttuurin synnyttämä asia. Luther voitiin nyt tulkita merkittäväksi kulttuuripersonaksi, uudistusmieliseksi ajattelijaksi tai suureksi saksalaiseksi. Kaikki tämä on kuitenkin luterilaisuuden evankelisen luonteen kannalta aivan toisarvoista.

Miksi luterilaiset ovat sitten olleet melko hampaattomia tällaisen oman identiteetin kannalta kohtalokkaan murroksen keskellä?

Luterilaisuus on nähdäkseni tukeutunut historiallisesti tarkastellen Rooman kirkkoa enemmän yliopistomaailmaan ja kansallisvaltioihin. Syynä on kenties ollut se, että luterilainen reformaatio ponnisti liikkelle juuri yliopistomaailmasta käsin. Muistamme, että alkujaan Johann von Staupitz määräsi Lutherin luennoimaan Wittenbergin yliopistossa. Luther suoritti pian tohtorin tutkinnon (vuonna 1512), ja jo samana vuonna lahjakkaasta Martti Lutherista tuli Wittenbergin yliopiston professori. Sen jälkeen Luther sai-

kin nautti lukemattomien ylioppilaiden ihailua ja kunnioitusta!

Yliopistomaailmaan ohella luterilaisuus on saanut merkittävää tukea myös saksalaisten kristittyjen keskuudessa. Vaikka Martti Luther varoikin visusti tekemästä edustamastaan evankelisesta uskosta kansallista projektia, hänen seuraajansa eivät ole useinkaan ymmärtäneet evankeliumin ja kansalliskiihkon erottamisen merkitystä.

Mielestäni on aiheellista kysyä, onko Lutherin perikunta ollut naiivin kritiikiton rakentaessaan suhdettaan yliopistomaailmaan ja kansallisvaltioihin. Luterilaisuuden keskeisiin lähtökohtiin kuuluu opetus ihmisen turmeltuneesta luonnosta. Se ei tarkoita niinkään älyllistä kyvyttömyyttä vaan taipumusta itsekkyyteen ja itsepetokseen. Meidän olemustamme läpäisee synti, joka saa meidät toimimaan ennen kaikkea moraalisesti väärin. Ja moraalisesti vääränä pidän myös akateemisen metodologian alueella esintyvää itsepetosta.

Yliopistomaailmaan sovellettuna tämän realiteetin tunnistamisen tulisi tarkoittaa erityistä tarkkuutta valitsemiemme tutkimusmetodien, arviointikriteerien ja lähtöolettamusten suhteen.

Liberaaliprotestantismien virhe on yliarvioida oma teologinen kykeneväisyys. Tällaisesta löytyy monia varoittavia esimerkkejä. Historiallis-kriittisen tutkimusohjelman varhaiset edustajat syyllistyivät usein käsittämättömiin ylilyönteihin kuvitellessaan itsestään liikoja.

Saksalaisesten tutkijoiden joukosta tunnetaan esimerkiksi itämaisten kielten opettaja Hermann Samuel Reimarus, joka uskoi edustavansa rationaalista uskontoa. Niinpä hän kiisti Jeesuksen toiminnan uskonnollisen luonteen ja väitti häntä nationalistiseksi messiaaksi. Reimaruksen mukaan Jeesus ei noussut kuolleista, vaan hänen oppilaansa varastivat hänen ruumiinsa. Reimarus väitti, että kuvaus Jeesuksen uskonnollisesta itseymmärryksestä perustui hänen itsekeskeisten

oppilaidensa tarkoitushakuiseen rekonstruktion. Vastaavanlaisia Uuden testamentin ”myyteistä riisuvia” tulkintoja esiintyi myös monilla muilla rationalistiteologeilla. Luterilaisen yliopistoteologian kritiikkittömyyttä kuvaa se, että tällaiset opettajat ja professorit ovat saaneet vaikuttaa vuosisatoja luterilaisen teologien kouluttajina. Heidän väitteensä eivät todellakaan kumpua historiallisesti varhaisimmasta lähdemateriaalista, vaan omaan epäuskoon perustuvista ennakkoasenteista suhteessa Raamatun todistukseen.

Kansallisuuden huomioiminen on eräs luterilaisen uskonpuhdistuksen vahvuuksia. Tärkeimpiä kansallisuusnäkökulman etuja on varmasti luterilaisen uskonpuhdistuksen periaate tuoda Pyhä Raamattu jokaisen saataville omalla äidinkielellä. Tämä on ollut monen herätyksen lähtökohta ja mahdollistaja. Lutherin suhdetta kansallisuuteen voi asetella oikeisiin mittasuhteisiin myös uskonpuhdistajan henkilöhistorian näkökulmasta. Kun

Luther oli joutunut ulos paavin kirkosta, tätä seurasivat kohta myös Wormsin valtiopäivät, joilla Luther joutui myös valtakunnankiroukseen. Tämä tarkoitti sitä, että tämän jälkeen lähes kuka tahansa voi tappa Lutherin joutumatta siitä syytteeseen. Tämä olisi varmasti ollut Lutherin loppu, jos hän ei olisi saanut turvapaikkaa vaaliruhtinas Fredrikin linasta. Tällainen erityssuojelu oli nähdäkseen mahdollista vain kansalliselle suurmiehelle. Samalla se tarkoitti käytännössä riippuvuutta vaaliruhtinas Fredrikistä.

Minun ymmärtääkseni edellä kuvattu historiallinen lähtökohta asettaa luterilaisuuden erityiseen asemaan suhteessa kansallisuusteemaan. Luterilaisuuteen liittyy kiitollisuus kansallisesta suojelusta kumpuavalle siunaukselle. Näistä lähtökohdista katsellen luterilaisuus on erikoinen sekoitus rohkeaa protestia uskonnollisia vallanpitäjiä vastaan, mutta samalla suurta lojaalisuutta ja kiitollisuutta esivaltaa kohtaan. Uudempi kult-

tuuriprotestantismiksi kutsuttu luterilaisuus onkin usein päätynyt ylistämään Lutheria juuri tämän omaan kulttuuriin nähden erityislaatuisen aseman tähden. Valittevasti kulttuuriprotestantismi on tässä innostaan unohtanut olennaisimman. Se usein tulkinut Lutherille keskeisen sovituksen sanoman pelkäksi siveelliseksi edistykseksi. Uskonpuhdistuksen tavoitteena on taas nähty maailmanhallinta (johon päästään luottamalla Jumalaan, joka siunaa nämä kansalliset pyrkimykset. Kuulostaako hieman D. Trumpilta?). Kun nämä lauseet sijoitetaan voimansa tunnossa elävään Saksaan keisarikuntaan, ei tarvitse pitkää miettimisaikaa oivaltaakseen, mihin tällainen kulttuuriprotestantismi johti Hitlerin aikana.

### **Kolmen edellä esitetyt näkökulman yhteenveto**

Kun lasketaan yhteen protestantismin kriisi, holokausti ja luterilaisen teologian kritiikit-

tömyys yliopistomaailmassa esiintyneitä vaarallisia aatteita kohtaan (esim. epärealistinen kehitysoptimismi ja kansalliskiihko), ei ole vaikeaa diagnosoida näistä aineksista seuraavaa luterilaisuuden haaksirikkoa. Pikemminkin lienee syytä kysyä, miten luterilaisuudesta voi ylipäätään olla enää mitään jäljellä.

Ehkä luterilaisuus on hengissä pikemminkin kaikesta huolimatta kuin oman kunniakkaan lähihistoriansa takia. Ehkä luterilaista kristillisyyttä on suojellut kansankielinen Raamatun lukeminen ja kasteeseen liittyvä Jumalan salattu armolupaus.

Suomen ja Pohjoismaiden todellisuus elää monessa suhteessa luterilaisuuden emämaa Saksan ja yleisemminkin liberalistisen läntisen protestantismien jälkimainingeissa. Yliopistollisen teologikoulutuksen perinne ammentaa monessa suhteessa Saksan ja lännen liberalistisista malleista. Sodan aikana olimme Saksan kanssa aseveljiä. Kansallisuuden ja luterilaisuuden välinen suhdekin on

meillä yhä ajankohtainen keskustelunaihe.

## **Pitäisikö kansankirkko ymmärtää yhteen vai erikseen kirjoitettuna?**

Yhteen kirjoitettuna kansankirkko voi yhä tarkoittaa Kristuksen kirkkoa, joka on kansaa (ja kaikkia kansoja varten). Erikseen kirjoitettuna kansan kirkko tarkoittaa kansansa näköistä kirkkoa (maanpäällisen kulttuurin ilmentymää).

Suomalaisen Luther-tutkimuksen ansioksi voi ymmärtääkseni mainita sen, että se on onnistunut paikallistamaan saksalaisen kulttuuriprotestantismien ongelmallisuuden. Jos kirkko alkaa näyttää kansansa näköiseltä, se menettää kykynsä julistaa ulkopuoleltamme (Kristukselta Jeesukselta) tulevaa armon ja totuuden sanomaa. Osin näitä ongelmia olen tässäkin artikkelissani käsitellyt.

Tämä johdantoni on näkökulma siihen, miksi luterilaisuus näyttää mielestäni pärjäävän vaikkapa Rooman kirkkoa kehnommin.

Rooman kirkko on luterilaista maailmaa selkeämmin keskusjohtoinen rakenne. Siksi se kykenee halutessaan puuttumaan luterilaisia kirkkokuntia paremmin esimerkiksi papiensa uskonoppia koskettaviin irtiottoihin. Se voi myös edellyttää sitä, että kirkon teologia edustaa tiettyä jatkuvuutta. Tämän jatkuvuuden suhteen protestanttinen kenttä hajoaa moniarvoisiin tulkintoihin. Käsitykseni mukaan syyt eivät kuitenkaan nouse suoraan uskonpuhdistuksen olemuksesta (perustavista löydöistä) vaan reformaation ympärillä olevalta kehältä.

Luterilaisten ja reformoitujen kirkkojen historia on vielä melko lyhyt, jos sitä verrataan koko juutalais-kristillisen uskon pelastushistoriaan. Protestanttinen opinmuodostus reagoi tunnustuskirjoissaan ja katekismuksissaan suhteellisen lyhyeen historialliseen jaksoon. Vastuullinen teologia edellyttää kuitenkin kykyä reagoida kaikkiin kysymyksiin kaikkina aikoina. Tämän suhteen protes-



tantismien piirissä on monia aukkoja. Ehkä siksi kuulemme harvemmin selkeitä yhteisiä protestanttisia esiintuloa, kun puhutaan esimerkiksi abortista, eutanasiasta, avioliiton asemasta, paimenvirasta jne. Esimerkiksi Rooman kirkko nojaa sen sijaan näissä asioissa pitempään traditioon ja säästää näin voimiaan sisäisen riitelyn sijasta perustehtäväänsä. Sen sijaan me protestanteiksi kutsutut ryhmät jatkamme kirkollista pirstoutumista, kun emme kykene vieläkään laittamaan dogmaamme purkavaa liberaalia kulttuuriprotestantismia ruotuun. Siksi luterilaisuus on eksynyt ja kietoutunut monessa suhteessa uskonsa ytimeä kehällä oleviin ilmiöihin ja on valitettavasti myös osin kadottanut aarteensa.

Nähdäkseni korjausliikkeeksi ei riitä Timo Junkkaalan esittämä ulkoisten uskonelämän muotojen elvyttäminen, eikä aiheita ole juuri-kaan piispa Häkkisen tyytyväisyyteen pohjoismaisen luterilaisuuden onnistuneesta tavasta

yhdistää kirkon ja valtion väliset suhteet sekä laajemminkin uskonnon ja yhteiskunnan välinen yhteys.

Jos luterilaisuus halutaan pelastaa, paneutuisin johtavassa asemassa olevien sitoutumiseen Raamattuun, kirkkonsa alkuperäiseen tunnustukseen, teologien koulutukseen ja sittemmin myös virkoihin valintaan. Erityisesti pastorien ja opettajien tulee edustaa Jumala-, ihmis- ja Raamattu-käsityksensä (eli oppiperustansa) suhteen omaa tunnustuskuntaansa. Muutoin (apostolinen) jatkumo joko katkeaa tai vääristyy. Paimenten tehtävänä on antaa laumalle suunta.

Kaiken jo edellä kuvatun valossa ei ole liioiteltua sanoa, että Pyhä Raamattu kutsuu meitä luterilaisia pastoreita parannukseen: ”Monet paimenet ovat turmelleet minun viinitarhani, tallanneet minun peltopalstani, tehneet ihanan peltopalstani autioksi erämaaksi” (Jer.12:10).

Mikä sitten on paimenen tärkein teh-

tävä? Ruokkia lampaita! Tämän kaikista keskeisimmän tehtävän kautta siirryn nyt evankelisen kirkkokäsityksen perustaviin tuntomerkkeihin.

## **Yllättävän radikaalit kirkon tuntomerkit**

Minut tunnettiin nuoruudessani Suomen evankelisluterilaisen kirkon poikana. Sain jo lapsena kaikki uskolliselle pyhäkoululaiselle tarkoitetut palkinnot. Kävin seurakunnan poikakerhot ja isoskoulutukset. Pisteeksi i:n päälle avioiduin vielä 22-vuotiaana nuorukaisena pian naispastoriksi vihittävän vaimoni kanssa. Tällaista nykykansankirkollista taustaa vasten minä, jos kuka voin sanoa kokemuksen rintaäänellä: ”Kirkko olemme me, minä, vaimoni ja kaikki kaverit seurakunnassa”. Näin olivat asiat niin kauan, kunnes lähdin opiskelemaan teologiaa.

Teologiaa opiskellessani havahduin aiempaa voimakkaammin Suomen evankelisl-

terilaisen kirkon sisäisiin kriiseihin. Kirkon tutkimuskeskuksen tutkimukset viestittivät vuosi vuodelta huonompia signaaleja. Kansa ja papisto sen mukana luopuivat yhä laajemmin kristillisestä uskosta ja sen tunnustamisesta. Minua tämä kehitys huolestutti kovasti. Kun mietin tällaisia, muistan kuinka eräs Suomen evankelisluterilaisen kirkon piispa rohkaisi meitä huolestuneita teologian opiskelijoita sanomalla, ettei yksi pappi voi kaa-  
taa kirkkoa. Minua tämä ei juuri vakuuttanut, koska yleinen maallistuminen oli jo tuolloin pikemminkin vallitseva trendi kuin vain yksittäisen papin ongelma. Teologian opiskelijan kriisiä syvensi myös se, että näin monen tutun papin avioliiton särkymisen ja mahdollisen uudelleen avioitumisen ja luin uutisia yhä räikeämpien moraalisten paheiden hyväksymisestä kirkkoni piirissä. Näin ollen evankelisluterilainen kirkollinen todellisuus alkoi yhä voimakkaammin näyttäytyä kriisiytyneenä. Kirkollisen kehityksen suunta oli ilmeisen

huono, mutta korjausliikkeestä viestittävät äänet hukkuivat kirkollisen moniäänisyyden sekakuoroon. Jos ”kirkko olemme me”, ei tämä ollut enää kovin hyvää ja toivorikasta sanomaa ilmentävä yhteisö. Olisiko kristilliselle kirkolle siis olemassa jokin muu määritelmä kuin johtaa kirkon olemus ja visio sen jäsenistön yhteenlasketusta summasta?

Edellä kuvattu perspektiivi oli tausta, jossa törmäsin ensimmäisen kerran uskonpuhdistaja Martti Lutherin määritelmään kristillisen kirkon seitsemästä tuntomerkestä. Lienee asianmukaista kuitenkin lisätä, etten vielä tässä vaiheessa lukenut tuota määritelmää suoraan Lutherilta vaan viidesläisen julistajan, Uuras Saarnivaaran, kirjasta<sup>3</sup>.

Lutherin määrittelemät seitsemän tuntomerkkiä tarkoittivat radikaalia käännettä koko silloisessa kirkkosuhteessani. Nuo tuntomerkit olivat kuin raikas tunturipuro pit-

<sup>3</sup> Uuras Saarnivaara: Pelastus ja pyhitys Lutherin mukaan (Helsinki: Uusi tie Oy, 2008) s. 81–83.

kän vedettömän vaelluksen keskellä. Lutherin mukaan kirkon olemusta ja julistusta ei näet määritellä joistakin nykyaikaisista me-päätöksistä käsin kuten olin virheellisesti luullut.

### **1. tuntomerkki: Jumalan sana**

Lutherin mukaan kirkon olemuksen ja sanoman ensimmäinen tuntomerkki on aina Jumalan sana. Kaiken tulee olla rakennettu Raamatun sanan pohjalle. Miten kirkko muuten eroaisi maallisesta yhteiskunnasta, jos julistettavat asiat määriteltäisiin sielläkin enemmistöperiaatteiden kautta? Miten kirkko voisi olla maailman valo ja suola (Matt.5:13-17), jos sekin mukautuisi aina vallitsevan mielipiteen mukaiseksi?

Tämä yksinkertainen periaate muutti radikaalisti suhtautumiseni entiseen kirkkonäkemykseeni. Raamattu yksin -periaate (*Sola Scriptura*) ei ollut enää vain uskonpuhdistuksen ajan muinaisjäännös vaan asia, jonka tulisi siis läpäistä myös kaikkea kirkollista

järjestäytymistä yhä tänään. Näin löysin suunnan, jonka olin toki teoriassa aiemminkin tiennyt, mutta joka tarvitsi nyt tulla palautetuksi myös kirkkokäsitykseni itseymmärrykseen. Kirkko emme olekaan ensisijaisesti ”me” vaan Jumalan sanan yhteen kokoama ja määrittämä todellisuus. Jeesuksen lupaus hänen läsnäolosta siellä, missä kaksi ja kolme on koolla (Matt.18:20) avautui nyt syvemmin. Jeesuksen idea ei ole sitoutua kirkkoon siellä, missä koolla on kaksi tai kolme ihmistä (pelkkä lukumäärä). Sen sijaan Jeesus sanoo, että hän on kaikkialla siellä, missä kokoonnutaan Hänen nimesään. Kristus on läsnä sanassaan, vaikka porukkaa olisi paikalla vain vähän. Ideana ei ole lukumäärä vaan Kristus-keskeisyys. Jeesuksen nimessä kokoontuminen tarkoittaa Jumalan sanan äärellä ja varassa tapahtuvaa kokoontumista. Ja sama ajatus negaation kautta kääntäen sanottuna: Suuretkaan kirkkojen tiloissa tapahtuvat kokoontumiset

ilman Raamatun sanaan sitoutumista eivät ole Kristuksen kirkon tilaisuuksia.

Näiden tuttujen peruslähtökohtien myötä ryhdyin arvioimaan kirkkokäsitystäni uusiksi. Mitkä kaikki asiat kotoisen kansankirkkoni käytännöissä tarvitsisivat uudelleen arvioimista? Jatkoin matkaa Lutherin määrittelemien tuntomerkkien opastamana.

## **2. tuntomerkki: Kaste**

Seuraava Lutherin mainitsema tuntomerkki on kaste. Tämä on luonteva asia, sillä itse Jeesus on näin säätänyt (Matt. 28:19). Myös Paavali liittää kasteen pelastuksemme järjestykseen (Tiit. 3:5). Kaste on siten Jumalan armon välittävä teko (1. Piet. 3:21), josta opettaminen ja jonka toimittaminen sopii luontevasti Raamattuun sitoutuvien seurakuntien tuntomerkkeihin.

## **3. tuntomerkki: Ehtoollinen**

Ehtoollisessa Kristus antaa meille oman

ruumiinsa ja verensä syntien anteeksiantamiseksi (Matt.26:28). Ehtoollisella kristitty myös tunnustaa sitoutuvansa Raamatun mukaiseen oppiin (Ap. t. 2:42) sekä sanoutuu irti synnistä (1. Kor. 11:28). Koska ehtoollinen on Raamatun mukaan juuri osallisuus Kristuksen vereen, sen varsinainen olemus on sama kuin ristin veren sanoma. Jokainen tähän ristillä vuotaneeseen vereen uskossa turvautuva saa armon. Tämä on selvästi evankelista ja raamatullista.

## **4. tuntomerkki: Avaintenvalta**

Kristuksen kirkko käyttää apostolista avaintenvaltaa eli side- ja päästöavaimia. Rippi on asia, jonka Kristus itse on kirkolleen antanut (Matt. 16:19). Jos siis kristitty tekee syntiä, on häntä Raamatun ja tunnustuksemme mukaan nuhdeltava, jotta hän voisi palata oikealle tielle (Matt. 18:15–17). Kun ripittäytyvä katu ja tekee parannuksen, hänelle julistetaan synninpäästö (Ap. t. 3:19).

Avainten valta eli kirkollisen järjestyksen puute näyttäytyi ensimmäiseksi huutavaksi epäkohdaksi, kun katselin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon todellisuutta. Kirkolliset uutiset ja tutkimustulokset olivat jo opiske-luaikanani täynnä kirkon uskon ja moraalin alueella tapahtuvia julkisesti tunnettuja väärinkäytöksiä ilman, että niihin sanottavam-min puututtiin.

### **5. tuntomerkki: Paimenvirka**

Raamatun mukainen kirkko kutsuu ja vihkii sopiviksi katsomiaan seurakuntalaisia paimenvirkaan (Ap. t. 20:28). Paimenen tehtävä on opettaa Raamattua ja vastata kastetta, ehtoollista ja avaintenvaltaa toteuttavasta työstä hyvän paimenen ominaisuudessa (2. Tim. 4:2).

Raamatun ja tunnustuksemme mukaan paimenen virkaan tulee ottaa Raamattuun sitoutuva, yksiavioinen, opetustaitoinen, hyvämaineinen ja uskossaan koeteltu mies (1.

Tim. 2:11–12). Kyseessä on ikään kuin perheen isän tehtävään verrattava seurakunnallinen kutsumus (Ef. 5:21–33; 1. Tim. 3:1–7).

Itse en ollut naispastorin puolisona erityisen syventynyt naispappeuden Raamattu-teologiseen ongelmallisuuteen. Havaittuani, että perinteinen naispappeutta paremmin Raamatulla perusteltava virkakä-sitys käytännössä kriminalisoitiin Suomen evankelisluterilaisen kirkon käytännöissä, havahduin tämän problematiikan äärelle. Jos jokin kirkko esittelee toimivansa Yksin Raamattu -periaatteen mukaisesti, se ei voi johdonmukaisuuden nimissä syyllistää perinteistä Raamatun sanasta nousevaan virkateologiaa. Vielä irvokkaammaksi tämä ristiriita muuttuu, jos ja kun saman kirkko-kunnan paimenvirkaa hoitavat myös sellaiset henkilöt, jotka kyseenalaistavat kristillisten uskontunnustusten keskeisiä lausumia ilman erityisiä seuraamuksia.

Luther tunnisti virkaan liittyvän kirkollisen

tuntomerkin Raamatun mukaisesti, mutta tämä uskonpuhdistuksen perintö oli nähdäk-seni nyt hukattu hyvin kohtalokkaalla tavalla.

### **6. tuntomerkki: Rukous ja ylistys**

Kristuksen kirkko ylistää ja rukoilee Jumalaa (Ap. t. 16:25). Kiitos ja rukous yhdistyvät luontevasti Jumalan Sanaan (1. Tim. 4:5). Yksinkertaisin ja kiteytynein tapa nähdä rukouksen ja kiitoksen välinen suhde palautuu rippiin. Ripin yhteydessä me rukoi-lemme syntiemme anteeksiantamusta. Tähän synninpäästö vastaa vakuuttaessaan sydämemme Jumalan armosta ja uskollisuudesta Kristuksessa Jeesuksessa. Tästä täytetyn työn sanomasta kumpuaa kaikista syvin syy iloon ja ylistykseemme.

Tulin nyt kirkkokriisissäni näkemään, että synnistä vaikeneva kirkko on kadottamassa myös syvimmän ilonsa ja ylistyksensä, sillä ilman synnintuntoa ei ole myöskään tarvetta Kristuksen armosanomalle. Tämä käy

myös ilmi seuraavassa puheenvuorossa, joka käsittelee niin sanottua saarnan kriisiä: ”Tuhoisaksi kriisi muuttuu, jos siitä tulee saarnaajan pysyvä painajainen, niin että se jättää hänet osattomaksi evankeliumin tuomasta vapaudesta ja ilosta, joita hänen kutsumuksensa on julistaa maailmalle.”<sup>4</sup>

## 7. tuntomerkki: Ristin kantaminen

Kristuksen kirkko kantaa Mestarinsa tavoin ristiä (Matt. 16:24). Aidon Kristuksen kirkon osa on kärsiä Herransa jalanjäljissä vainoa, pilkkaa ja halveksuntaa (Joh. 15:18–21). Tämä ulottuvuus loistaa kokonaan poisolollaan siellä, missä yritetään mukailla yhteiskunnassa valitsevaa luopumista perinteisistä kristillistä arvoista. Tämäkin oli havaintoja, joiden takia aloin kaivata kirkollisuutta, joka ei määrittele itseään sanonnasta ”me olemme kirkko” vaan syvemmästä Raam-

matullisesta perustasta.

Tutustuttuani näihin edellä kuvattuihin Raamatun mukaisiin kirkon tuntomerkkeihin törmäsin samalla niiden dynaamiseen reformatoriseen luonteeseen. Ymmärsin nyt salamaniskun tavoin, että oma luterilainen kansankirkkoni oli monessa kohdin viitannut kintaalla omalla hengelliselle perinnölleen. Koska olin juuri saanut yliopistotasoisien teologisen koulutuksen, koin velvollisuudekseni lähteä selvittämään, miten voisimme oikaista tämän epäkohdan.

## Taisteluni tuulimyllyjä vastaan

Suomen luterilainen kansankirkko ei ole mielestäni enää erityisen luterilainen. Mielestäni se on käytännössä hukannut dynaamisen Raamattu-tunnustuksellisuutensa. Tämä oli minun havaintoni, kun ryhdyin dialogiin kirkkoni pastorien, kirkkoherrojen ja piispojen kanssa. Raamattu yksin -periaate ei synnytä enää innostunutta vastaanottoa,

jos joku luterilainen teologi ryhtyy työskentelemään johdonmukaisesti oman kirkkonsa suunnannäyttäjänä. Pikemminkin tällaisessa tilanteessa toistuu jotakin samaa kuin Neuvostoliiton aikaisen lastenkirjan Bim Mustakorvan – oivalluksessa kommunismin ajasta. – Kyseisessä kirjassa vanha kirjailija pyrkii hankkimaan koiralleen oikeutta, mutta törmää moniin vaikeuksiin. Eräässä tukalassa käänteessä myös hänen kirjailijan kutsumuksensa herättää epäluuloja. Pitkin hampain sitä kuitenkin siedetään mutta kutakuinkin seuraavanlaisella evästyksellä: ”No kirjoittele nyt sitten, mutta muista, ettei totuudenpuhujalla yleensä makseta, vaan siitä joutuu itse maksamaan”.

Tämä analogia on Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa todellisuutta ainakin niissä tilanteissa, joissa pastori yrittää seurata Raamatun ilmoittamaa virkajärjestystä (1. Tim. 3:1-7) ja pidättäytyä avioliittoon vihkimisissään toistuvien uudelleenavioi-

<sup>4</sup> Juhani Forsbert, Suomalainen saarna kriisissä. Viite tarkastettu 8.9.2020: [https://www.perustalehti.fi/wp-content/uploads/2015/04/Perusta\\_1\\_2009.pdf](https://www.perustalehti.fi/wp-content/uploads/2015/04/Perusta_1_2009.pdf)

tumisten siunaamisista (Matt. 19:9). Viime vuosina tietyissä Suomen evankelisluterilaisen kirkon seurakunnissa on kasvanut myös paine osoittaa julkista hyväksyntää homo-seksuaalisia suhteita kohtaan. Ei ole enää mikään erityinen salaisuus, että omassatunnossaan Raamatun sanaan sitoutuva pastori on tällä hetkellä vaikeuksissa, jos hän kieltäytyy osoittamasta hyväksyntäänsä edellä kuvatuille Raamatun vastaisille asioille. Kristillisen kirkon tilanteessa tällainen Neuvostoliiton ajan kommunismin kaltainen tilanne on kohtalokas. Tällaiseen tilanteeseen on sovitettavissa Jeesuksen sana: ”Ja jos jokin valtakunta riitautuu itsensä kanssa, ei se valtakunta voi pysyä pystyssä”. (Mark. 3:24). Suomen evankelisluterilainen kirkko on ajautunut kirkollisessa käytännön elämässään sovittamattomaan ristiriitaan oman johtavan Raamattu yksin -periaatteensa kanssa. Näin ollen se on Jeesuksen sanaan viitaten sisäisen hajoamisen tilassa. Vielä hajoamis-

prosessiakin pahempi vahinko on kuitenkin siinä, että tämän rapautumisen myötä myös evankeliumin ääni vaimenee yhä laajemmin.

Itse törmäsin tähän edellä kuvattuun realiteettiin ja huomasin kaikki johtavien kirkkoherrojen ja piispojen kanssa käytävät keskustelut kuin taisteluksi tuulimyllyjä vastaan. Kansankirkollinen rakenne ei ollut enää kenenkään ohjattavissa. Nykyään sitä ohjasivat kirkollisdemokratian enemmistö päätöksillä linjatut vallitsevat käytännöt. Parhaimmillani saatoinkin löytää jonkin verran ymmärrystä sille, että pastorin omantunnon tuli olla valinnoissaan yksin Raamatun sanaan sitoutunut. Käytännössä jokaisen Suomen ev.lut. kirkon seurakuntaviroissa olevan tuli kuitenkin hyväksyä vallitsevat käytännöt, vaikka ne olisivatkin ristiriidassa Raamatun sanan kanssa. Kirkkolaivaa ei sopinut keikuttaa asettamalla vallitsevia käytäntöjä kyseenalaisiksi, muuten ei olisi päässyt ”sananpalvelijaksi”. Kirjoitin tällä

tavoin asetetun sananpalvelijan tarkoituksella sitaattien sisälle. Luterilaisen pappisvaikutuksen ja uskonpuhdistuksen Raamattu yksin -periaatteiden mukaan pastori voi näet olla Jumalan sanan palvelija vain siten, että hänellä ei ole mitään muuta niin majesteettista ohjetta kuin Raamatun sana. Näin ollen voidaan todeta, että luterilainen uskonymmärrys seisoo (tai kaatuu) juuri tämän johtavan periaatteen varassa.

## **Piispojen kyseenalaistamana**

Lutherin muotoilemat kirkon seitsemän tuntomerkinne ovat oikein selkeät ja hyvät. Niiden perusta on helppo löytää Raamatusta. Jostakin syystä et löydä niiden kaikkien luovuttamattomuuden puolestapuhujia kovin usein Suomen evankelisluterilaisen kirkon pastoreiden ja piispojen joukosta. Pikemminkin voit törmätä niiden (tai ainakin joidenkin niistä) sivuuttamiseen ja vähättelemiseen. Tämä on minun kokemukseni.

Kokemukseni mukaan näin voidaan tehdä myös varsin korkealla Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tasolla ja perustella tällaista vähättelyä sillä, ettei Lutherin kirjoitus kirkon seitsemästä tuntomerkestä kuulu varsinaisiin luterilaisuuden tunnustusteksteihin.

Esimerkiksi kirkkokuria ei aina pidetä kirkon välttämättömänä tuntomerkinä. Minulle on muodostunut kuva, että kirkkokäsityksessä tahdotaan pitäytyä vain kahteen kirkolliseen tuntomerkkiin, jotka kiteytyvät seuraaviin pyrkimyksiin:

a) julistaa evankeliumia puhtaasti

b) hoitaa sakramenteja Kristuksen ase-tuksen mukaan

Oletan, että varsin moni pastori ajattelee, että halutaan toki julistaa evankeliumia ja jakaa sakramenteja, mutta kirkon seitsemän tuntomerkkiä koetaan luterilaisuuden luovuttamattoman ytimen kannalta kehällisem-miksi ja toisarvoisemmiksi asioiksi.

Minun nähdäkseni tällainen ajattelu perus-

tuu väärinkäsitykseen. Jos Lutherin luonnos-telemat seitsemän kirkollista tuntomerkkiä ovat nimittäin palautettavissa Raamatun sanaan, silloin niiden luovuttamattomuus perustuu Raamattu yksin -periaatteeseen. Tämä asia ei ole silloin torjuttavissa millään kalvinismi-vihjauksella vaan koskettaa myös meitä luterilaisia.

Annan tunnustusta piispa Jolkkoselle. Hän laittoi minut haastavaan teologiseen myllyyn. Koin jotakin siitä, minkä Luther pukee sanoihin: *Oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum*. Tässä yhteydessä tarkoitan tällä sitä, että jouduin sukeltamaan syvemmälle paitsi Raamatun sanaan mutta myös luterilaiseen ajatteluun.

Aivan ensimmäiseksi minun on sanottava, että jaan Jolkkosen kanssa saman perusnä-kemyksen siitä, että vain evankeliumi luo kirkon. Ei ole koskaan ylikorostettua huolehtia evankeliumin asemasta kirkon pää-asiana. Näin tekee myös apostoli Paavali, kun

hän muistuttaa meitä siitä, että vain evan-geliumi luo uskon ja antaa uuden elämän. Laki, vaikka siinä on aivan oikeat järjestykset ja muodot, saa kuitenkin luonteensa mukai-esti aikaan vain vihaa ja kuolemaa (Room. 4:15; Room. 7:10). Siksi minäkin tunnus-taudun luterilaiseksi, joka liittyy samaan evankeliseen juureen, jonka mukaan yksimie-lisyys evankeliumin opista riittää uskovien yhteydeksi. Tämän periaatteen opin Herman Sasselta, kun hän selkeyttää luterilaisuuden olemusta erinomaisessa kirjassaan *Olen luterilainen*<sup>5</sup>.

Olinko siis joutunut ristiriitaan evanke-liumin opin kanssa, koska olin innostunut Lutherin kirjoittamista seitsemästä kirkon tuntomerkestä?

Pohtiessani tätä tulin huomaamaan, että nämä tuntomerkit ovat todellisuudessa enemmän kuin vain raamatullisia muotokri-teerejä. Tähän asti olin ehkä painottanut

5 Herman Sasse: *Olen luterilainen* (Helsinki: Sley-kirjat Oy), s. 91, 108–114.

niissä ilmeneviä muotoperiaatteita, esimerkiksi virkateologian ja moraalien suhteen. Toki tällaista ulkoisen toiminnan järjestystä määrittelevinäkin niiden noudattamista voi perustella Raamattu yksin -periaatteella. Tällöin niitä olisi kuitenkin voinut pitää evankeliumin sanaan nähden kehällisinä. Todellisuudessa Lutherin kirjaamat seitsemän kirkon tuntomerkkiä ovat kuitenkin paljon enemmän kuin vain ulkoisia muotoperiaatteita. Mustavalkoinen maailmani syyty kaikkiin kesän väreihin, kun oivalsin, että jokaisessa Lutherin kirjaamassa kirkon tuntomerkissä on myös jotakin evankeliumin kannalta luovuttamatonta dataa.

### **Jokainen Lutherin muotoilemasta 7 tunnusmerkistä kätkee sisälleen evankeliumin asian.**

1. Raamatun sanan julistuksen ytimessä on luonnollisesti evankeliumi itse.
2. Kaste on evankeliumia.

3. Ehtoollinen on osallisuus Kristuksen lihaan ja vereen. So. evankeliumia Häneen uskoville.
4. Avainten vallan ytimessä ei ole suinkaan vallanhalu, vaan lupa vapauttaa syntiin sidottu omatunto evankeliumin ilosanomalla. Koska Jeesus oli täyttä armoa ja totuutta, myös avainten vallassa täytyy näkyä laki ja evankeliumi molemmat lyhentämättöminä. Jos kirkko luopuu tehtävästään sitoa, se menettää myös olemukseensa kuuluvan kutsumuksen päästää evankeliumin kautta.
5. Virka on evankeliumin virka. Siksi virkakysymyksen teologia on evankelisuudessa kovin korostunut. Evankeliumin asiaa ei sovi muuttaa.
6. Rukous, kiitos ja ylistys kumpuaa Jeesuksen täytetystä työstä.
7. Pyhä risti on meille uskottu mahdollisuus kärsiä yhdessä Kristuksen kanssa. Olemme tähän haluttomia, mutta siltä vaatimatto-

malta osalta kuin siihen taivumme, mekin voimme heijastaa evankeliumin ilosanomaa kaikista kirkkaimmin ja vakuuttavimmin.

Kävin vuonna 2016 keskustelua piispa Seppo Häkkisen kanssa kirkon olemukseen liittyvistä teemoista. Piispa Häkkinen katsoi, että ”vain Jumala voi tehdä eron todellisten ja nimellisten jäsenten välillä, sillä kirkko on tämän maailmanajan ristin, kärsimyksen ja jumalattomuuden alainen”. Tämä on sinällään ymmärrettävä asia, mutta tarkoittaako tämä myös sitä, että kirkon seitsemäs tuntomerkki eli Pyhä risti tulee ymmärtää monioppiseen ja moniarvoiseen kirkolliseen ristiriitaan taipumisena?

Itse olen tullut näkemään, että juuri Raamattu-tunnustukselliseen elämään sitoutuminen ja maailmallisten harhojen tai syntien harhoiksi sanominen tuottaa Suomen evankelisluterilaisen kirkon piirissä ristin. Ristiriitaan taipuminen on toki raskas taakka (jos



omatunto on vielä kunnossa), mutta se ei ole sama asia Kristuksen ristin kanssa. Ristiriitaan suostuminen on useimmiten pikemminkin ristin väistämistä kuin sen kantamista. Kristuksen antaman ristin näet väistää kaikki se uskonnollisuus, joka puhuu esimerkiksi Raamatun ilmoittaman Jumala-kuvan, ihmiskuvan, virkateologian ja elämänvaeluksen alueella niin sanotusta sovitetusta erilaisuudesta tyytyen teologisiin kompromisseihin vastoin Raamatun ilmoitusta. Sama ristiriitaan sopeutuminen on aina silloin hiljaa, kun pasuunan pitäisi antaa selkeä varoitusääni (Jes. 58:1; 1. Kor. 14:8)

Näin olen ymmärtänyt, ettei kirkon olemuksen tiivistäminen puhtaaseen sananjulistukseen ja sakramenttien oikein toimittamiseen ole millään lailla 7 tunnusmerkin kanssa ristiriidassa tai sitä vastaan. Pikemminkin tässä on kyse saman kolikon toisesta puolesta eli niistä realiteeteista, jotka luovat evankeliumin julistukselle loogisen raamatullisen taustan ja perspektiivin.

Olen jatkanut tämän aiheen työstämistä omissa teologisissa prosessoinneissani. Alla vielä muutama asia ja ajatus, mitä näiden pohdintojen hedelmänä on syntynyt.

### **Evankelisten löytöjen pohjalta syntynyt messuyhteisö**

Lappeenrannan Armonkallion messuyhteisö on syntynyt ja kasvanut monessa suhteessa edellä löytämieni tuntomerkkien läpäisyperiaatteella. Tämä Sley'n paikallisosasto, ja melko pian myös messuyhteisön muodon saanut toiminta heräsi uudelleen eloon varsin samoihin aikoihin, kun kävin itse edellä kuvattuja kirkko-opillisia keskusteluja. Lappeenrannassa on toki ollut Sley'n toimintaa jo aiemmin, mutta viimeisten vuosikymmenten aikana se oli jo käytännössä sammunut. Kun minut kutsuttiin Savo-Karjalan piirityöntekijäksi, varsinaiseksi asemapaikakseni muodostui Lappeenranta. Ensimmäinen

kysymykseni oli: Miten evankelinen julistus eroaa muusta herätyskristillisyydestä? Edellä kuvatut kirkon olemukseen liittyvät oivallukset ja löydöt tarjosivat tähän kysymykseen vastauksia.

Olemme ennen kaikkea perinteinen evankelinen vaihtoehto. Evankelisen uskon mukaan vain ja ainoastaan sanoma Kristuksen armosta luo uskon ja kokoaa seurakunnan. Aito evankelisuus ei kuitenkaan väheksy tai kiellä Jumalan lain tehtävää. Me toki näemme lain kuoleman virkana. Lain tehtävänä on surmata kaikki ihmisen epärealistiset kuvitelmat oman luonnollisen uskonnollisuutensa suhteen. Ihmisen luontainen uskonnollisuus ei kerro, mikä on totuus. Se ei sisällä edellytyksiä kelvata Jumalan edessä. Luonnostaan emme löydä tietä vaan tarvitsemme Jumalan sanan valoa ja ohjeita myös kristittynä. Siksi juuri Evankeliumi Kristuksesta Jeesuksesta, hänen anteeksiantamuksestaan, on sanomamme ja

missiomme. Se on ainoa asia, minkä varassa usko ja kirkko elää ja hengittää. Tämä minun piti löytää uudelleen, vaikka Martti Luther oli toki jo löytänyt sen kauan aiemmin. Lutherin virittämä uskonpuhdistus näet erosi aiempien reformaattorien jaloista hankkeista sillä aivan ainutlaatuisella tavalla juuri siinä, että se edusti ensimmäistä selkeästi evankelista reformia. Vain evankeliumin asia on riittävä syy murtaa kirkon ykseys. Ilman tätä valloittavaa löytöä meidän messuyhteisömme Lappeenrannassakaan ei omaisi mitään ainutlaatuista.

Tällä en tietenkään tarkoita sitä, etten olisi tehneet toiminnassamme monia virheitä ja syntejä. Yritän vain sanoa, että tämä evankelinen kirkko-oppi on ollut luovuttamaton johtoajatus, kun olen vastannut yhteisömme paimenvirasta. Se on myös mielestäni yhä rajummin pirstoutuvan protestanttisuuden keskellä ainoa kunnollinen peruste järjestää vaihtoehtoja ja itsenäistä messutoimin-

taa suhteessa Suomen evankelisluterilaiseen kirkkoon (joka on muuttunut moniarvoistumisen yms. takia sekavaksi), mutta pyrkiä kuitenkin säilyttämään kaikki ne yhteyden säikeet, jotka voi kirkon tuntomerkkien puitteissa katsoa mahdollisiksi.

### **Evankelisten tuntomerkkien sanoma kristittyjen yhteydelle**

Olen miettinyt paljon, miksi läntisen reformaation ja protestanttisuuden historia on niin voimakkaasti pirstoutumisen historiaa. En voi välttyä siltä ajatukselta, että nykyinen ”reformaatio” on päätynyt liaksi ulkoisten yhteyden muotojen etsimiseksi. Ideaalin kirkon ulkoisia kriteerejä ei ole näet kovin vaikeaa listata. Jokainen voi kirjoittaa näitä, aivan tosiasioitakin sisältäviä listoja, toiveistaan ja pettymyksistään käsin. Kristillisistä kirjakaupoista voi myös löytää monenlaisia dynaamisten seurakuntien ohjekirjoja, jota suorastaan pursuavat erilaisia kirkko-opillisia aspekteja.

Jokainen ”wanna be pastori”, tai vielä pahempaa, itsensä suorastaan apostoliksi kokeva voi rakentaa näiden monenkirjavien oppikirjojen pohjalta mieleisensä seurakunnan. Harvoin näistä erilaisista uskonnollisista toiveista kyhätyistä yhteisöistä kuitenkaan kasvaa iloista ja tervettä kristillisyyttä.

Minä väitän ja kokemukseni kautta myös todistan, että yhä vielä on mahdollista palata luterilaisiin *Sola*-periaatteisiin, ja niiden mukaiseen kirkkokäsitykseen. Tähän vanhaan malliin mahtuu opetus seitsemästä kirkon tuntomerkistä evankelisesti ymmärrettynä. Lappeenrannan Armonkallion kokemukseni vahvistaa, että näin syntyvä yhteisö voi kasvaa ja toimia dynaamisesti. Aloitimme käytännössä lähes nolosta ja nyt vuosittainen kävijämäärämme lasketaan tuhansissa. Kävijämäärääkin suuremmaksi todistukseksi kuitenkin näen ilahduttavat viestit armon sanoman kautta lohdutetuksi tulemisista.

Olemme Raamattu-tunnustuksellinen

yhteisö. Nykyään sitä pidetään radikaalina, koska uskomme Raamatun olevan elämää ohjaava ilmoitus yhtä lailla uskon kuin moraalinkin alueella. Media viestittää, että tämä on suvaitsematonta. Syvimmiltään Raamattu-tunustuksellinen evankelisuus on kuitenkin Kristuksen armoa julistavan ydinolemuksensa takia yhteyttä rakentava ja säilyttävä kirkkokäsitys. Kun armon evankeliumia Kristuksesta julistetaan ainoana toivonamme ja ainoana edellytyksenä kelvata ja riittää Pyhän Jumalan edessä, moni uskonnollisiin hyppyruudukkoihin pettynyt löytää levon. Nykyiset uskontojen markkinat ovat näet vilpittömälle etsijälle tavattoman rasittava asia. Kun ihmiset rakentavat erilaisia mutta useimmiten vain eritavoin moralistisia kirkko-oppejaan, samalla syntyy yhä uusia vaatimuksia ja yhä uusia uskonnollisia jakolinjoja.

Yhä monimuotoistuva uskonnollinen kenttä tarkoittaa myös ryhmien välisiä kilpailuasetelmia. Eri seurakuntien pastorit miettivät,

miten brändäisivät uskonnolliset tuotteensa muita houkuttelevammaksi. Sen myötä etsitään yhä kirkkaampia valoja, huikeampia ylistyshetkiä, vangitsevampia kokemuksia jne. Kontrastina tälle oravanpyörässä juoksemiselle me kuulutamme sanomaa, jonka kautta Jeesus Kristus itse julistaa: ”Tulkaa minun luokseni kaikki te työn ja kuormien uuvuttamat. Minä annan teille levon”. Kaikki on täytetty. Pelastus on lahjaa, joka puetaan yllesi jo kastehetkellä. Autuus omistetaan yksin uskon kautta minuun ja luetaan sinulle vanhurskaudeksi ilman lain tekoja, ilman uskonnollisia hyppyruudukkoja.

Olen saanut nähdä, että tämä edellä mainittu Kristuksen armon sanoma kokoaa kristityt kaikista kauneimmalla tavalla yhteen. Vaikka myönnän toki, ettei sekään kokoa toki aivan kaikkia. Osa haluaa näet vielä kokeilla omia voimiaan ja rakentaa tätä armoakin pidemmälle edistynyttä uskonnollisuutta. Heille meillä ei ole kuitenkaan toistaiseksi

mitään annettavaa. Juoskoot itsensä väsyksiin, kuten minäkin tein aikoinani. En ole kuitenkaan tavannut vielä yhtään syntisyytensä tähden aralla tunnolla olevaa kristittyä, joka ei olisi löytänyt uskovien yhteyttä Kristuksen armon alttarilla, aidosti evankelisen saarnan lohduttamana. Ristin juurella ei ole lopulta eri kirkkokuntia tai herätysliikkeitä. Jeesuksen ristin juurella on vain armoa tarvitsevia syntisiä. Evankeliumi on lopulta näin yksinkertainen asia. Jotta se pysyisi juuri tällaisena, siksi haluan pastorina varjella tätä aarrettamme, jonka olen oppinut löytämään vain sieltä, missä kaikki tässä artikkelissa esitetyt kirkon seitsemän evankelista tunto-merkkiä ovat paikalla. Siksi on turvallista olla luterilainen ja ylpeästi evankelinen, mutta ”joka kerskaa, sen kerskauksena olkoon Herra” (1. Kor. 1:31), ei mikään muu.

Tämä on nähdäkseni evankelinen kirkkokäsitys lyhyesti ja ehkä hieman henkilökohtaisestikin kuvattuna.

# Kirkkolakijärjestelmän ongelmat

Pekka Leino – Professori, kirkko-oikeuden ja hallinto-oikeuden dosentti, OTT, TT, varatuomari

## **Kirkkolakijärjestelmän tarkoitus**

Jo noin 150 vuotta Suomen evankelis-luterilaisella kirkolla on ollut kirkkolain mukaan yksinoikeus ehdottaa kirkkolakia asioista, jotka ovat ainoastaan kirkon omia. Tämän kirkkolakijärjestelmän perusteet tulivat lisäksi oikeusjärjestyksessä osaksi itsenäisen Suomen valtiosääntöä vuoden 1919 hallitusmuotoa sen 83 §:ssä ja myös vuoden 2000 perustuslaissa 76 §:ssä. Kirkon järjestysmuodosta ja hallinnosta on näissä valtiosääntömme kohdissa määrätty säädettäväksi

kirkkolaissa. Kirkkolakijärjestelmä nojaa siten sekä valtiosääntöön että kirkkolain sisältöön. Eduskunta voi hyväksyä tai hylätä kirkon ehdotuksen, mutta ei voi muuttaa kirkkolakia tai sen sisältöä. Näin kirkkolakijärjestelmä on jo puolitoista vuosisataa turvannut kirkon oikeutta. Sen keskeisenä tarkoituksena on alusta lähtien ollut taata Suomessa toimivan evankelis-luterilaisen kirkon ja sen jäsenten oikeus saada tunnustaa ja harjoittaa uskoaan luterilaisen kirkon tunnustuksen mukaan.

Valtio, keisari ja nyky-yhteiskunta ovat sallineet lainsäädännöllisesti kirkolle tämän elintilan saada uskoa ja toimia yhteiskunnassa kirkon opin ja tunnustuksen mukaan. Tämä lakijärjestelmä ei ole sinänsä ongelma, vaan ennemminkin voisi sanoa perustuslain edellyttävän tämän oikeuden sallimista ja toteuttamista. Ongelmaksi kirkkolakijärjestelmä muodostuu tai muodostuisi, jos kirkolle ei tätä elintilaa enää sallita tai sallittaisi – tai jos kirkko ei syystä tai toisesta halua tai haluaisi sitä käyttää.

## **Kirkon jäsenten perusoikeudet ja kirkon perustavaa laatua oleva oikeus**

Perustuslain yksilöiden perusoikeudet ovat kirkon jäsenten kannalta tärkeitä, erityisesti uskonnon ja omantunnon vapaus sekä sananvapaus. Uskonnon ja omantunnon vapauksen sisältyy oikeus tunnustaa ja harjoittaa uskontoa, oikeus ilmaista vakaumus. Perustuslaki edellyttää, että myös luterilaista uskoa saa tunnustaa ja harjoittaa eikä kukaan ole myöskään velvollinen osallistumaan oman tuntonsa vastaisesti uskonnon harjoittamiseen. Perustuslaki turvaa siten omantunnon mukaista uskonnon harjoittamista. Yksilöillä on perustuslain mukaan myös sananvapaus, johon sisältyy oikeus ilmaista ja julkistaa tietoja ja muita viestejä. Kirkon jäsenten sananvapauden käyttämisen sekä uskonnon ja omantunnon vapauden harjoittamisen välinen yhteys merkitsee oikeutta ilmaista myös kirkon opin ja tunnustuksen mukainen

vakaumus. Tämä ei sellaisenaan merkitse muunlaisen vakaumuksen omaavien uskonnon ja omantunnon vapauden loukkaamista.

Perustuslain yksilöiden perusoikeudet suojaavat luterilaisen kirkon tunnustuksen mukaisesti uskovia kirkon jäseniä. Tämän lisäksi perustuslaki suojaa myös kirkkoa ja sen oikeutta omaan tunnustukseensa. Perustuslain 76 §, joka turvaa kirkon oikeutta yhteisönä perustuslakiin sisältyvänä perustavaa laatua olevana oikeutena, ulottuu kuitenkin välillisesti myös kirkon jäseniin perustuslain vahvistaen 11 ja 12 pykälien yksilöiden uskonnon ja omantunnon vapautta sekä sananvapautta.

### **Kirkon oppi on kirkon oma asia**

Kirkon yksinoikeus ehdottaa ja siten määrittää kirkkolain ja myös sen tunnustuspykälän sisältöä merkitsee kirkolle myös yksinoikeutta päättää oppinsa sisällöstä, minkä kirkko on myös tehnyt vuoden 1869 kirkkolaista läh-

tien. Kirkon oppi - jos mikä - onkin ainoastaan sen oma asia. Kirkon oppi on teologiaa eikä juridiikkaa, ei edes valtiosääntöoikeutta. Kansallinen perustuslaki määrää siitä, mistä kirkkolaissa säädetään, mutta ei kirkon opista. Kirkon oppilauseet eivät niiden teologisesta luonteesta johtuen taivu lakipykäliksi yhteiskunnan lakiin. Myös ihmisoikeussopimukset ja Euroopan unionia koskevat oikeudelliset järjestelyt operoivat kirkon opin ja tunnustuksen ulkopuolella.

Luterilaisen uskon mukainen uskonnon ja ajatuksen vapaus ovat sananvapauden ohella joutuneet etenkin viime vuosina koetukselle. Ongelmaksi vai pitäisikö sanoa, kirkon akilleuksen kantapääksi, ovat saattaneet muodostua, ettei kirkon lainsäädäntöautonomian sisältöä ja kirkkolakijärjestelmää ole täysin ymmärretty. Suomen evankelisluterilaista kirkkoa varten säädetään perustuslain mukaan kirkkolaki eikä laki kirkosta. Kysymys on kirkkolakijärjestelmän alusta saakka

ollut kirkon lainsäädäntöautonomiasta, kirkon oikeudesta saada toimia oman oppitunnustuksensa mukaisesti suomalaisessa yhteiskunnassa. Ongelmaksi on tullut kirkkolakijärjestelmän sellainen supistava tulkinta, ettei kirkolla olisikaan oikeutta määrätä omasta opistaan käsin tunnustuksestaan. Kirkkolaki ymmärrettäisiin näin pelkästään yhteiskunnan säädökseksi asioista, jotka kylläkin olisivat kirkon omia, mutta eivät asioita, jotka ovat ainoastaan kirkon omia.

## **Kansankirkkoon kohdistuneet muutospaineet**

Kirkkolakijärjestelmän syntyessä puolitoista vuosisataa sitten elettiin yhtenäiskulttuurin aikaa, jolloin yhteiskunnassa arvot eivät poikenneet kirkon edustamista arvoista. Etenkin viimeisten vuosikymmenien aikana kuitenkin yhteiskunnassa on tapahtunut moniarvoistumista. Tämän vuoksi on esiintynyt pyrkimystä siirtää yhteiskunnan moniarvoi-

suutta kansankirkon sisälle. Tämä on erityisesti noussut esiin viime vuosikymmeninä. Luterilaisen uskon mukainen uskonnon ja ajatuksen vapaus sananvapauden ohella ovat joutuneet koetukselle. Tämä on yhteiskunnallisiin normeihin vedoten myös synnyttänyt skismaattisuutta suhteessa kirkon jäsenten uskonnon ja omantunnon vapautteen ja oikeuteen omaan tunnustukseensa. Myös kirkon sisällä on saatettu käydä mustavalkoista kamppailua siitä, onko uskottava sellaisen yhteiskunnallisesti värittyneen tunnustuksen mukaan, jonka enemmistö haluaisi kirkon opiksi tai sen tulkinnaksi.

Kansankirkkokonsepti on osoittautunut erityisen alttiiksi vaatimuksille kirkkolain harmonisoimisesta yhteiskunnallisen lain sisältöihin nähden yhteensopivaksi, tai vaatimuksille yhteiskunnallisen lain säännösten suoraksi soveltamiseksi myös kirkossa sen julkisyhteisöasemasta johtuen. Tämän pyrkimyksen toteuttamista on voitu yrittää toi-

meenpanna myös käsitteiden uustulkinnoin.

Kirkko ei perusoikeuksien tulkinnassa sitä koskevan oikeuden tulkinnassa saa vaieta oman tunnustuksensa merkityksestä, on sitten kysymys yleisestä yhteiskunnallisesta lainsäädännöstä tai kirkon omasta sääntelystä. Kirkon oikeus perustuu Raamatun lisäksi myös perustuslakiin. Kirkko on uskonyhteisö, jonka tunnustus on lakiin, kirkkolakiin säädettyinä. Kirkko on tietenkin myös sosiologinen yhteisö, mutta tämä yhteisöluonne ei voi kumota tai estää kirkkoa sen Raamatun ja kirkon opin mukaisessa käsityksessään itseltään. Kirkko on sosiologisen luonteensa lisäksi ennen muuta teologinen ilmiö. (Augsburgin tunnustuksen artikla/kohta VIII).

## **Esimerkki kirkon oppikäsityksen ja lainsäädännön suhteesta**

Vuoden 1863 kirkkolakikomitea ankkuroi kirkkolakijärjestelmän syntyessä perusteluissaan tämän päivän tilanteessa hyvin

ajankohtaiseksi osoittautuneen kysymyksen avioliitosta kirkon oppiperustaan. Perustelut nousivat kirkon tunnustuksesta liittyen avioliittoon ja kirkkolakiin:

*”Det måste också medges, att enligt protestantismens grundsatser den egentliga lagstiftningen i äktenskapssaker tillkommer den kristliga staten som sådan, om och, der ett rätt förhållande mellan stat och kyrka eger rum, staten bör åt kyrkan tillerkänna den medverkan i denna lagstiftning, att lagarna angående tillåtelsen af äktenskaps ingående och upplösande icke komma i strid med den kyrkliga lärans på Guds ord grundade innehåll, eller, derest staten ej tillkänner kyrkan en sådan medverkan, kyrkan åtminstone ej bör twingas att genom wigseln gifwa sitt erkännande åt ett äktenskap, hwilket hon ur sin synpunkt icke kan som sådant anse, ---”.(Motiver , s. 111).*

## Artikkelin kirjallisuusluettelo

- Förslag till kyrkolag 1863-67. (Schaumanin kirkkolain 1869 valmistelutyöt perustelui-neen)
- Pirinen Kauko: Schaumanin kirkkolain synty. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 132. Rauma 1985.
- Leino Pekka: Kirkkolaki vai laki kirkosta. Hallinto-oikeudellinen tutkimuskirkon oikeudellisista normeista ja niiden synnystä. Väitöskirja Helsingin yliopiston oikeustieteellinen tiedekunta 2002. Suomalainen Lakimiesyhdistys A-sarja N:o 231.
- Leino Pekka: Kirkko ja perusoikeudet. 2003. Suomalainen Lakimiesyhdistys E-sarja N:o 6.
- Leino Pekka: Kirkon oikeudelliset normit. 2005. Suomalainen Lakimiesyhdistys E-sarja N:o 12.
- Leino Pekka: ”Endast kyrkans egna angelägenheter”. En kyrkorättslig undersökning av kyrkans egna angelägenheter i kyrkolags-tiftningen om Evangelisk-lutherska kytkan i Finland. Väitöskirja Åbo Akademi, teologinen tiedekunta 2012.
- Leino Pekka: Kirkkolakijärjestelmän ongelmat. Kirkko-oikeudellinen vierailu kirkon lainsäädäntöautonomian perusteilla. Iustitia sarja. Suomen teologinen instituutti 2019.
- Leino Pekka: Kirkkolakijärjestelmän ongelmat. Esitelmä Schaumanin kirkkolaki 150 vuotta- seminaarissa HY 15.11.2019. Perusta-lehti nro 1/2020, sivut 17-23.

