

Raamatun totuudellisuus kristillisessä ajattelussa Tapaus Kylliäisen pohdintaa

Simo Kiviranta

“Syntykö Ihmisen Poika jälleen
ylenkatseen pahnoille?
Meillä köyhillä ei ole muuta tehtävää
kuin odottaa ja todistaa.”
(T. S. Eliot, *Murha katedraalissa*. Suom.
Pertti Nieminen,
1985, s. 9.)

Antti Kylliäisen pamfletista¹ tuli heti julkaisemisensa jälkeen todellinen kirkollinen “jätkänkynttilä”, joka veti luokseen valtakunnallisen median, täytti lehtien keskustelupalstat ja oli arvatenkin monen satunnaisen pöytäkesustelun puheenaihe. Yleinen keskustelu sivuutetaan seuraavassa kuitenkin kahta poikkeusta lukuunottamatta, koska sen kirjo on oma aiheensa. Sen sijaan keskitytään itse kirjaan, jossa riittää pohdittavaa ja teologisia ongelmia.

Onko kritiikki tarpeellista ja mielekästä?

Luettuani kirjan useampaan kertaan ja pyrittyäni erittelemään sen sisältöä sekä esitystapaa jouduin ongelmien havainnoinnin jälkeen kysymään, onko sopivaa lausua tästä tekstistä mitään tuntematta kirjoittajaa persoonallisesti. Arvio ei kuitenkaan koske henkilöä, vaan asiaa. Tässä on tarpeetonta ottaa kantaa siihen luontaiseen kysymykseen, miten papin työssä oleva henkilö voi päätyä kristinuskon pääkohtien

¹ Kylliäinen, Antti, *Kaikki pääsevät taivaaseen*. Välttämättömiä tarkistuksia kristillisiin opinkohtiin. Nemo, Helsinki 1997, 177 s. Tässä artikkelissa käytän tekijästä lyhennettä K.

kieltämiseen. Kritiikin kohde on toinen: K. yrittää kirjassaan tarjota vastausta kärsimyksen ja pahan ongelmiin – ja sen hän tekee ilman Raamatun pelastussanomaa.

Kirjan alussa lainataan äärimmilleen ahdistuneen tuntemattoman ihmisen sielunhoidollista apua huutavaa kirjettä, ja siitä johdetaan teoksen pääteema. Se ei käsittäkseni kuitenkaan selitä riittävästi kirjan syntyä. Avunpyytäjän järkyttävän itsetodistuksen : “Miksi tällaisen *pahan* (korostus SK) ihmisen kuin minä annetaan elää...?” kirja näet lopultakin sivuuttaa, kuten tulen osoittamaan tässä kirjoituksessa.

Rohkenen väittää, että kirja ei suinkaan vastaa esitettyyn ongelmaan. Päinvastoin, lähes jokainen teoksen ajatusmuotoilu on mainitun kysymyksen ja tämän takana olevan, koko olemassaoloamme koskevan peruskysymyksen kiertämistä. Tähän ongelmaan aion kirjoituksessani keskittyä.

Vaikka kirjoittajan persoona ja hänen joutumisensa nyt esiin tulleelle ajatusuralle jäävät minulle arvoitukseksi, pidän silti mahdollisena ja sopivana tarttua K:n ajatuksiin. Onhan selvä, että jokainen, joka lausuu mielteensä tällä tavoin julki, on varautunut niiden julkiseen arviointiin. Sitä vastoin tehtävän mielekkyydestä en ole niinkään varma. Meillä on usein vallinnut perinne, että ajattelun vapaus ja median imu on langennut vain niiden osaksi, jotka hyökkäävät kristinuskoa vastaan. Nykyään “rohkeita” uudistajia on jonoksi asti ja esille päästäkseen on hutkittava tosi hurjasti. Siksi tiedotusvälineissä on yllättävästi syntynyt mielenkiinto ottaa mukaan myös ns. normaalikristillinen kanta. Niinpä mekin voimme säilyttää oikeutemme ajatella. Mutta jos tähän sisältyy myös vastakritiikki, kuten kristillisen ajattelun perinteeseen on aina kuulunut, meidän on yritettävä harjoittautua huolellisuuteen ja tarkkuuteen. Vanhat “konservatismia” vastaan käytetyt leimat ovat yhä tuoreina koteloissa: mielipidevaino, inkvisiitio, polttoroviot, hiilihangon heiluttajat jne. Ja mikä merkillisintä, eräitä leimoja säilytetään kirkon lähimenneisyyden museoissa.

Niinpä kun *Miikka Ruokanen* kirjoitti Suomen Kuvalehdessä² erinomaisen selkeän, suorasukaisen ja kriittisen arvion K:n kirjasta, *Antti Alhonsaari* Kotimassa³ julisti sen pohjanoteeraukseksi selittäen, että Ruokanen edustaa vain suomalaisen kirkollisuuden perustunteita

² Miikka Ruokanen, Jumalaa ei ole? Suomen Kuvalehti 14.11.1997, s. 49.

³ Antti Alhonsaari, Usko, pelko ja rakkaus. Kotimaa 21.11.1997, s. 23.

kaiken uuden edessä: pelokkuutta, säikähdystä, epäluuloisuutta ja viihaisuutta. Mielestäni tämä on jälkijättöisyyttä, muisto ajoilta, jolloin tietty Järvenpäässä – Kirkon koulutuskeskuksessa – päämajaansa pitävä koulukunta julistautui ainoaksi viisaaksi ja edusti kirkkokansaa ja varsinkin herätysliikkeitä kohtaan juuri samoja “perustunteita”: yli-mielisyyttä, piikittelyä ja tarpeen vaatiessa kiivastakin ärhentelyä.

Alhonsaaren olisi ehkä syytä huomata, että elämme toisenlaista aikaa. Jokainen teologi ja valistunut, Raamattuun ja kristilliseen ajatteluun perehtynyt maallikko kohtaa jatkuvasti uutta. Illuusioiden myötä pelko ja säikähdykset ovat mennyttä ja puhe epäluuloisuudesta kuulostaa hiukkasen huvittavalta. Alhonsaaren tapa torjua kristinuskon sisältökeskustelu sopii kyllä sellaisiin uskonsuuntiin, joissa Raamatun ilmoitusluonne ja kristillinen oppi ylipäättään syrjäytyy sisäisten ilmoitusvälähdysten tieltä, kuten on laita perinteisessä apofaattisessa (vaikenevassa) mystiikassa, spiritualismissa ja kveekariliikkeissä.

Olen Alhonsaaren kanssa kuitenkin samaa mieltä siitä, että kirja on sympaattisesti kirjoitettu. Jos emme ota huomioon K:n kirjan sisältöä, on häntä onniteltava nasevasti kirjoitetusta mielipidekirjasta. Hän osaa sanoa asiansa ymmärrettävästi ja lauhkeasti. Hän esittää totaalisia ja ehdottomia “totuus”-väitteitä taitavan räjäyttäjän tavoin. Sanankäytön ja tyylin avulla hän toimii niin hyvin “täkäten”, että ruma räjähdys kuuluu vain vaimeana. Siitä huolimatta räjäytys onnistuu: roineiksi menee koko se kristillinen sanoma, jota varten hän on toimii pappina.

Meidän teologiien ja pappien olisi opeteltava esittämään asiamme K:n tavoin, yhtä vakaumuksellisesti, varauksettomasti ja yleisöön uppoavasti. Tämä koskee siis K:n esitystapaa. Kun katsomme kirjan asiaa, on valitettavasti todettava, etteivät hyvin sorvatut ja suorastaan lakoniset toteamukset kykene peittämään loogisia kuperkeikkoja ja asiasisällön ristiriitoja, joilla kirjan huteraa keskusajatusta pyritään pitämään pystyssä. Ikävä sanoa, mutta taso on laskenut sitten *Terho Pursiaisen* “Uusimman testamentin”...

Ydinkysymys: kristillisen luomisopin kieltäminen

Keskeinen tekijä, joka selittää useimmat K:n “mahdottomat” väitteet, on hänen käsityksensä luomisesta. Yksi avainkohdista on hänen

vastauksensa kysymykseen: “Miksi olemme syntisiä?” (s. 84–85). Hän toteaa aluksi:

“Toisin kuin klassinen perisyntioppi antaa ymmärtää, 1. Mooseksen kirjan 3. luvun kertomus käärmeestä ja kielletystä hedelmästä ei kerro, miten ihmisestä tuli syntinen. *Pikemminkin päinvastoin*” (s. 84, kurs. SK).

Mitä tarkoittanee tuo arvoituksellinen loppu: “Pikemminkin päinvastoin”? Kirjoittaja julistaa “täydellistä Jumalaa”, mutta samalla tietystä syystä hänen alunperin epätäydellistä luomistyötään. Niinpä hän toteaa, että Adam ja Eeva olivat tiedoiltaan ja kyvyiltään vajavaisia ihmisiä. Sana “vajavainen” puolestaan tarkoittaa K:n kielenkäytössä samaa kuin syntinen. Tämän hän määrittelee selvimmin seuraavassa:

“Selvyyden vuoksi synnistä olisi hyvä puhua aina vain yksikössä. On vain yksi synti, ei monia syntejä. Pahat teot ja ajatukset eivät ole syntejä sen enempää kuin nälkä, jano tai väsymyskään. Synniksi voidaan sanan varsinaisessa merkityksessä nimittää ainoastaan meissä olevaa *vajavaisuutta* (kurs. SK). Me emme koskaan tee syntiä, me olemme syntisiä” (80–81).

Pilkottaneekohan meille tässä jokin vastaus yllä mainittuun arvoitukselliseen sanontaan: “Pikemmin päinvastoin.” Kertomus käärmeestä ja kielletystä hedelmästä ei todellakaan K:n uskonnossa puhu siitä, miten ihmisestä tuli syntinen (s. 80), koska Jumala “päinvastoin” oli jo alun perin luonut ihmisen syntiseksi. Lankeemuskertomus sitä vastoin puhuu oikeastaan ihmisen pyrkimyksestä hyvään ja täydellisyyteen, eikä näin ollen käärme siis puhunutkaan valhetta, vaan totta.

Raamatun totuudellisuus ja kristillinen luomiskäsitys kääntyvät tosiaankin ylösalaisin. Se, joka alunperin teki väärin ja on siis synnin ensimmäinen toimeenpanija. Pahan syy onkin Jumala. Siksi ei olekaan outoa, että K. sanoo: “Ihmisen syntisyys ei ole Jumalalle ongelma” (83). Kuinka nyt Jumala omia aikaansaannoksiaan harmittelisi! Ihmiselle sitä vastoin tuli tuosta Jumalan luomasta synnin tilasta ongelma. Ihminen asettui Jumalan luomistyötä vastaan, kun hän yritti vapautua vajavuudestaan eli synnistään. Hänen kai olisi pitänyt tyytyä olemaan se syntinen, kurja, joksi Jumala hänet loi. Mutta ihminenpä ei hyväksynyt syntiä, ja niin meni koko paratiisi!

Jos kristillisillä ajattelijoilla vähintäänkin Jobista alkaen on ollut tuskaa ja vaivaa yhtäältä Jumalan ja hänen hyvän luomistyönsä puolustamisessa ja toisaalta pahan arvoituksen ja alkuperän selvittämisessä, niin on omat vaikeutensa toki myös K:lla hänen yrittäessään pitää pystyssä omaa ylösalaisin käännettyä kristinuskoa eli uutta “päinvastoin-uskontoa”. Hän määrittelee kyllä synnin ja pahan alkuteoriansa tiukasti:

“1. Mooseksen kirjan kertomus Aadamin ja Eevan lankeamisesta ei siis kuvaa ihmisen joutumista synnin valtaan. Se on kertomus siitä, miten vaikea ihmisen on hyväksyä omaa syntisyyttään, vajavaisuuttaan ja epätäydellisyyttään. Ei synnin houkutus, vaan kyvyttömyys hyväksyä itsensä syntisenä olentona sai ensimmäiset ihmiset rikkomaan Jumalan tahdon” (s. 85).

Uuden uskonnon perusta on näin laskettu. Sen mukaan synti ei ole Jumalan ongelma. Hänen on tietenkin hyväksyttävä synti, kun se ker-
ran on hänen luomistyötään. Kun ihminen vain saataisiin hyväksymään synti – sekä omansa että muiden – niin kaikki olisi hyvin. Mutta tässäpä ihminen on osoittautunut jukuripääksi. Näin kauan hänellä on ollut aikaa kehittyä, mutta ilman tulosta. Vielä nykyajan ihmisenkin omatunto kolkuttaa ja aiheuttaa syyllisyyden tunteita. Sit-
ten vielä pastori K:n työnantajan, Suomen kirkon piirissä joku onne-
ton puhuu Jumalan laista ja käskyistä. Siksi Pakilasta aina Utsjoelle saakka kuuluu uuden uskonnon evankeliumi: Hyväksykää, hyvät ihmiset, syntinne! Vihdoin kirkko pääsee ilonpilaajan roolista, kokee tosi uskonpuhdistuksen (so. kaikesta kristillisestä uskosta puhdistumisen) ja lakkaa olemasta ahdasmielisyyden linnake (ks.s. 63).

Viimeistä ja ainoa oikeaa loogista johtopäätöstä K. ei kuitenkaan halua tehdä, sitä että Jumala synnin luojana tahtoo pahaa. Johdonmukaisuudesta on ratkaisevalla hetkellä pakko tinkiä, koska muuten koko rakennelma romahtaisi. Kirjoittajahan on virvatulen tavoin ajanut takaa ajatusta hyvästä Jumalasta, joka ei tuomitse, vaan – kuten hän televisiohaastattelijalle totesi – vie väkisin taivaaseen nekin, jotka eivät sinne tahdo. Mutta kenties aavistaen, mikä johtopäätös hänen olisi tehtävä, hän harmistuu ja lausuu lujasti lähtökohtaansa takertuen:

“Voidaan tietenkin kysyä, tarvitseeko ihmisen syntisyydelle etsiä syitä ja selityksiä Raamatun alkukertomuksista. Jos kuitenkin välttämättä haluamme löytää raamatullisen

selityksen synnin olemassaololle, meidän ei pidä etsiä sitä niin sanotuista synti-inlankeemuskertomuksista, vaan *ennemminkin luomiskertomuksesta*” (s. 85, kurs. SK).

Muually kirjoittaja tuntee tiettyä vastenmielisyyttä alentua askaroi-maan Raamatun alkukertomusten parissa eli hänen sanontaansa lainaten “ihmiskunnan myyttisessä alkuhämärässä” (s. 68–69). Silloin hämärä ei kuitenkaan haittaa, kun on tehtävä kristallinkirkkaita ja teräksenkovia väitteitä ihmisen syntisyyden kuulumisesta tämän alkuperäiseen luotuisuuteen – eli saada välttämättä romutetuksi klassisen kristinuskon opettama perustava ero yhtäältä ihmisen alkuperäisen luotuisuuden (eli Jumalan aikaansaannoksen) ja toisaalta hänen langenneisuutensa (eli ihmisen oman aikaansaannoksen) välillä.

Niinpä K. tarttuu vielä Raamatun oppiin ihmisestä Jumalan kuvana ja kaltaisena (1. Moos. 1:26–27). Tässä hänen esityksensä, joka yleensä osoittaa perehtyneisyyttä milloin minkin koulukunnan käsityksiin, putoaa teologin esittämäksi kovin banaalille tasolle. Hän rupeaa järkeilemään “yksi-, kaksi- ja kolmiulotteisen” kuvaustekniikan kimpussa ja näyttää unohtavan sen, mitä jokaisen teologin odottaisi tietävän imago- ja similitudokäsitteistä Raamatussa ja kristillisessä ajattelussa. Kuvitellen, että oppi ihmisestä Jumalan kuvana tarkoittaisi jotenkin samaa kuin huonon valokuvaaja kehnolla kameralla näppäämä heikkolaatuinen valokuva, hänen onnistuu päästä tätäkin tietä haluttuun päämäärään eikä tulosta tarvitse pitkään odottaa. Ihminen Jumalan kuvana tarkoittaa, että ihminen luotiin alkuperäiseen malliin verrattuna joka suhteessa vajavaiseksi ja epätäydelliseksi.

Raamatun mukainen kristillinen oppi ihmisestä Jumalan kuvana, jolla on ilmaistu ihmisen alkuperäinen ja erityislaatuinen asema luomakunnassa on kääntynyt täydelliseksi vastakohtakseen: kuva merkitseekin ihmisen syntisyyttä, joka täydellinen Jumala on tuottanut. Kun kristillinen oppi luomisesta on torjuttu, sujuu kaikki muu kuin tanssi.

Vajavuuden ja syntisyyden samastaminen

Syntisyyden määrittäminen “vajavaisuudeksi” ja epätäydelliseksi, mikä näkyy kantavana teemana läpi koko kirjan, palvelee ymmärrettävästi K:n tavoitetta, mutta rohkenen väittää, että se vielä monin ver-

roin tehokkaammin tuhoaa sen rakkauden ja armahtavaisuuden ajatuksen, jota kirjoittaja haluaa edustaa.

Tässä olisi ehkä kannattanut pitää mielessä vanha “saarnaajanohje”: “Evankeliumi on kyllä (Paavalin mukaan) hullutusta, mutta tästä ei seuraa, että mikä tahansa hullutus olisi evankeliumia.” Tietysti me myönnämme, että elämässä on vajavaisuutta, epätäydellisyyttä ja monessa suhteessa heikkoutta. Tätä “vajavaisuutta”, joka ilmenee todellisessa elämässä lukemattomina muotoina ja on käsitteenä äärimmäisen ambivalentti, ei kuitenkaan voi K:n tavoin sijoittaa “synnin” kategoriaan. Siitä ei voi tehdä suorastaan ihmisen syntisyyden perusilmaisinta – saatika vielä “siunatuksi lopuksi” julistaa se armon ja rakkauden Jumalan alkuperäiseksi luomisteoksi. Sitä pidän antikristillisenä ajatuksena, jopa epäinhimillisenä julmuutena elämän eri tavoin murjomia ihmisiä kohtaan.

K:n huojunta mainitun ajattelutavan läpiviemisessä tulee esiin jatkuvina ristiriitaisina väitteinä. Ihmisen syntisyydestä voidaan puhua milloin hankalana rasittavana asiana, milloin taas jokseenkin yhdentekevänä.⁴ Erityisesti tämä tulee näkyviin kirjoittajan tavassa torjua jyrkästi klassinen perisyntioppi. Tällöin kuitenkin huomio kiinnittyy siihen, että hän ensin kumoaa käsityksen, jonka hän kuvittelee olevan samaa kuin luterilainen oppi perisyntistä. Sen jälkeen hän kokoaa kumoamansa opin raunioilta palasia, jotka hän asettaa tukemaan omaa luodun syntisyyden käsitystään.

Luterilaisessa perisyntiopissa K. näkee kolme auttamatonta vikaa: Ensimmäinen mahdottomuus liittyy synnin alkuperään. Eedenin puutarha oli täynnä hedelmäpuita ja muuta viljeltävää, mitä ensimmäisen ensimmäisen ihmisparin tuli huolella hoitaa ja käyttää hyväkseen. Vain yhden puun hedelmiä he eivät saaneet nauttia. Mutta nytpä he kumminkin ottivat kielletyn hedelmän ja haukkasivat siitä. Tämän yksittäisen puraisun seurauksena heidän puhtautensa meni sekä turmelus ja vastustamaton taipumus tuli tilalle. Vieläpä tämä muuttunut tila periytyy sukupolvelta toiselle.

K.:n argumentaatio kulkee seuraavasti: Yksittäinen teko ei voi luoda taipumusta, vielä vähemmän vaikuttaa perimään. Lankeemuskertomuksen täytyy olla väärässä. Taipumus oli ensin ja sitten vasta he-

⁴ “On toki selvää, ettei synty ole kevyt ja harmiton asia. Se painaa jokaisen harteita ja saattaa pahimmillaan tehdä ihmisen elämästä sietämättömän vaikeaa... On kaikkea muuta kuin itsestään selvää, onko synty loppujen lopuksi edes mikään erityisen paha asia” (s. 64).

delmän näykkäisy. Siis synti, heikkous kielletyn hedelmän popsimiseen oli Jumalan luoma. Jos jatkamme ajatusta, Jumala olisi ollut oikea työpaikkakiusaaja: istuttaa ensin hienon puun ja antaa Aadamille heikkouden hedelmille, mutta sitten kieltää syömästä.

Luulen, etemme löydä edes Amerikan reformoidulta raamattuvyöhykkeeltä niin luupäistä fundamentalistia, että hän väittäisi perisyntin alkaneen omenankappaleesta Adamin suussa. Ainakin luterilaiselle perisyntiopille se on täysin vieras. Alkulankeemus tapahtui, kun ensimmäinen ihminen sydämessään luopui saamastaan Jumalan sanasta ja asettui sitä vastaan. Hän kielsi Luojansa ja Elämänantajansa, hylkäsi Jumalansa palvomisen Jumalan asettaman “alttarin” luona eli itse asiassa rikkoi ensimmäisen käskyn. Alkulankeemus tapahtui Aadamin sydämessä, ei hänen ojentuneessa kourassaan eikä hänen leukojensa välissä. Tämän seurauksena hänestä poistui alkuperäiseen luotuisuuteen kuulunut jumalallinen eli hengellinen elämä (*vita spiritualis*) ja sen myötä alkuvanhurskaus (*iustitia originalis*).

Tämä langenneisuuden tila ei liioin periydy sukupolvelta toiselle aivan kuin jokin tuntematon geeni DNA-ketjussa, vaan Jumala yhä luo eli antaa jokaiselle meistä syntyessämme ruumiin ja sielun (ks. Lutherin 1. uskonkappaleen selitys). Niin muodoin me jokainen luterilaisen perisyntiopin mukaan myös syntymässä saamme juuri Aadamin turmeltuneen luonnon. Tämä on sanottu myös siinä Tunnustuskirjojemme kohdassa, jota K. itse lainaa (s. 68), mutta ei osaa lukea: “synti on peräsin yhdestä ainoasta ihmisestä, Aadamista, jonka *tottelemattomuudesta* johtuu, että kaikista ihmisistä on tullut syntisiä...”

K.. ei kiinnitä riittävää huomiota siihen, että käsite ‘perisynti’ on lähtökohtaisesti ihmisen Jumala-suhdetta koskeva olemuksellinen tila, jonka me uskomme Jumalan ilmoituksen sanan perusteella (ks. AS 3,1,3). Me emme voi tuntea sitä, kuten tunnemme tekosyntien aiheuttaman syyllisyyden ja Jumalan lain tuomion omassatunossamme. Siksi K. on hakoteillä väittäessään, että se on ristiriidassa kaiken sen kanssa, mitä inhimillinen järki sanoo asioiden ja ilmiöiden järjestyksestä (s. 68). Koska luterilainen opetus ei ole tätä ristiriitaa koskaan kiistänyt, toivoisi tämänkin päivän teologin edes pystyvän referoimaan dokumentit oikein.

Toiseksi K. väittää, että perisyntioppi on kohtuuttoman synkkä myöntäen kyllä, että ihminen on historian aikana kyennyt monen-

moiseen pahuuteen, mutta pitää tavattoman tiukasti kiinni siitä, että perisynti on liioittelua. “...onhan jokaisessa ihmisessä sentään jotain hyvää” (44). On toki. Senhän me tunnustamme siinä mielessä, että ihmiset kykenevät ulkonaisiin hyviin tekoihin varsinkin järjestäytyneessä yhteiskunnassa, joka pyrkii suojaamaan heikkoja vahvempien ahneudelta ja sorrolta. Mutta miksi K. ei käsittele ihmiskunnan hirmutekoja tässä, vaan Jumala-opin yhteydessä? Hän luettelee tämän vuosisadan hirmuteot Auschwitzin, Hiroshiman ja Dresdenin kauhut, fasistien ja kommunistien julmuudet ja Kambodzhan, Ruan dan ja Bosnian kansanmurhat, ja väittää niiden tehneen tyhjäksi yrityksen ymmärtää kärsimyksen merkitys Jumalan maailmassa (s. 44). Eivätkö ne ole kuitenkin ihmisten työtä, jonka ylipällikkönä on sama Turmelija ja Tuhooja, joka houkutteli ensimmäiset ihmisetkin Jumalan hyvän ja viisaan tahdon rikkomiseen?

Siksi on kysyttävä, miksi K. vetää tästä ihmiskunnan järjettömästä pahuudesta Jumalan tilille ja istuen itse kärjätuomarin paikalle julistaa, ettei Jumala voi olla kaikkivaltias? Miksi Jumala yhä saa seisoa pilkattuna tuomiolla ihmisen edessä – kuten meidän Herramme kerran Litostrotonilla Pilatuksen edessä – vaikka tosiasiallisesti meidän pitää ilmestyä kerran hänen tuomioistuimensa eteen? Miksi me rupeamme vanhurskauttamaan ja puolustamaan Jumalaa (teodikea)? Siksikö, että me synnin turmelema ja Pahan orjuuteen joutunut ihmiskunta raukkamaisen kantelupukin tavoin rupeamme syyttämään toista, viatonta, peittääksemme omat rikoksemme? Se ei tule onnistumaan. “He eivät voi millään itseänsä puolustaa” (Rm 1:20b). “...me tiedämme, että kaiken, minkä laki sanoo, sen se puhuu lain alaisille, että jokainen suu tukittaisiin ja koko maailma tulisi syylliseksi Jumalan edessä” (Room. 3:20).

Kolmanneksi K. väittää, että perisynti hävittää ihmisen vastuun ja syyllisyyden: “Yleisen oikeuskäsityksen mukaan ihminen on vastuussa niistä teoista, joita hän tekee. Täyden vastuun kantaminen edellyttää, että ihminen toimii oman valitansa mukaan ja tietää tekojensa seuraukset” (s. 70). Luulenpa, ettei K. olisi sanonut julki tuota lausumaa, jos hän olisi tullut verranneksi sitä siihen, mitä hän kirjoittaa muutama sivu myöhemmin. Mutta jääköön johdonmukaisuuden kysely. Yleinen oikeustaju on tosiasia, jonka yhdessä tunnustamme.

Rohkenen kuitenkin kysyä, onko pastori K. tavannut Pakilassa tai muualla paljonkin ihmisiä, jotka aina ja kaikkialla toimivat yleisen oikeuskäsityksen mukaan ja käyttävät aina pelkästään omaa valintaansa ja ylväinä julistavat kantavansa joka ainoan tekonsa seuraukset? Tai ottakaamme K.:n itsensä mainitsema lisänäkökohta: “Meitä ei voida vetää vastuuseen pahasta taipumuksesta, joka on meissä syntymästämme saakka ja josta emme voi millään keinolla vapautua... Meidät tuomittaisiin jo pelkän perinnöksi saamamme pahan taipumuksen perusteella, vaikka emme elämämme aikana syyllistyisi yhteenkään pahaan tekoon”(s. 70–71). Miksi K. tässä yhtäkkiä muuttaa koko perisyntiopin sisällön, vaikka hän juuri edellä kuvasi luterilaisen perisyntiopin sellaisena ihmiskunnan totaaliturmeluksena kuin se on: hänen mielestään synkkänä, pessimistisenä ja liioittelevana? Sitähän hänen piti kritisoida eikä tätä toisenlaista perisyntiopin kalpeata varjoa: “peritty taipumus”. Tuomitsehan maallinenkin laki sellaisia rikoksia, ellei nyt taipumus ole sitä luokkaa, että ihminen on syyn takeeton. Joistakin taipumuksista voidaan tietävästi parantuakin joko hoidon tai jopa oman harkintaa ja itsekontrollia harjoittamalla. Mutta K. liikkuu koko ajan kuin lakituvassa, vaikka hänen piti harjoittaa teologista kritiikkiä kristillistä perisyntioppia vastaan.

Ajatellaanpa oikeusistuinta, jossa kysytään: Tuomitaanko joku pelkän pahan taipumuksen perusteella, vaikka hän ei elämänsä aikana syyllistyisi yhteenkään pahaan tekoon? Eipä tietenkään. Tästä olemme yhtä mieltä. Mutta kun puhumme perisyynnistä, jota K. ryhtyi ruotimaan, silloin hän ei tule ikinä löytämään kuvittelemaansa ihmistä, joka koko elämänsä aikana ei olisi syyllistynyt yhteenkään pahaan tekoon (s. 71).

Perisynti teologisena käsitteenä Raamatun ilmoituksen mukaan on koko ihmissuvun yhteinen taakka, jokaisen ihmisen olemuksen tila, jonka johdosta me emme voi olla tekemättä syntiä, minkä seurauksena meille kaikille luetaan Jumalan tuomio, “koska kaikki ovat syntiä tehneet” (Room. 5:12). Tämä ei ole mikään summassa lausuttu joukkotuomio. Perisyynnin todellisuus ilmenee mitä kiistattomimmin siinä, että meidän tahtomme taipuu aktiivisesti pahaan ja suorastaan himoitsee sitä. Tätä ei auta se, että me hyvin tiedämme joko jo alun alkaen tai ainakin eksytyksen keinosavun haihduttua, että se oli ja on väärin.

Sen Jumalan, jonka sanan palvelijaksi K. oli sitoutunut, hän on vaihtanut toiseen jumalaan, joka ei ollenkaan tunne Raamatun käsitettä ‘laki’. Kun hän on heittänyt Paavalin yli laidan, hän puhuu perisynnistä kärjätuomarin tavoin. Siksi hän samassa yhteydessä päättelee:

“Kuten kaikki ihmisessä, myös pahuus on rajallinen. Siksi myös sen rangaistuksen, joka meidän pahuudestamme seuraa, pitäisi olla rajallinen. Iankaikkiseen rangaistukseen tuomiseminen vaikka kuinka suuren, mutta kuitenkin rajallisen synnin vuoksi on kaikkea muuta kuin oikeudenmukaista” (s. 71).

Teologi K. ajattelee, että kadotuksen pitäisi olla kuin vankila eri osastoineen ja selleineen. Kukin sinne joutuva saa rajallisen “kakun” ja kärsii sen mukaisen rangaistuksen. Mutta hän unohti, mistä piti puhua. Jos esiin otetaan käsite perisynti, siitä ei Suomen rikoslaissa eikä muussakaan vastaavassa ole säädetty rangaistusta, rajallista tuomiota. Perisynti on teologinen käsite, josta K. ei saa selvää, kun hän on heittänyt Paavalin yli laidan. Jospa hän suostuisi vilkaisemaan oikeaa lähdettä ennen kuin ryhtyy teologiseen diskurssiin. Esimerkiksi jo seuraava toisi valoa:

Puhuttuaan siitä, että yhden ihmisen (Aadamin) kautta synti tuli maailmaan (Room. 5:12), Paavali jatkaa vähän myöhemmin: “Kun synti otti käskysanasta aiheen, petti sen minut ja kuoletti minut käskysanan kautta. Niin laki on kuitenkin pyhä ja käskysana pyhä, vanhurskas ja hyvä” (Room. 7:11–12). Perisynti teologisena käsitteenä Raamatun mukaan ei ole rajallinen vaan ääretön. Jos sitä ei ota huomioon, niin päättely menee auttamattomasti vikaan.

Tämä käykin hyvin ilmi, kun K. hän alkaa hahmotella oman uskontonsa syntyä. Hän huomaa pian, että pelkkä käsite ‘tekosynti’ ei ole riittävä.

“Vaikka perisyntiopin näkemys synnistä ihmisen kaikkinaisena turmeluksena onkin epätodellisen synkkä, se onnistuu välittämään jotakin olennaista synnin kokonaisvaltaisuudesta” (s. 73). “Perisynti kuvaa hyvin sitä varsin todentuntuista kokemusta, jonka mukaan ihminen on täysin pääsemättömissä ongelmiansa kanssa. Elämämme ei muuttuisi täydelliseksi eikä meistä tulisi virheettömiä, vaikka kuinka yrittäisimme ja myös onnistuisimme välttämään pahoja tekoja. *Syntisyytemme tai synnittömyytemme ei millään tavoin ole meidän vallas-*

samme (kurs. SK). Me itse olemme ja pysymme synnin vallassa” (74.).

Mihin unohtui se “vastuumme”, jota kristillisen perisyntiopin romuttamisessa oli juuri julistettu “yleisen oikeuskäsityksen mukaan”? Siellä se oli hyväksytty argumentti perisyntiopin kumoamiseksi, nyt se on täysin asiaankuulumaton argumentti.

Vastaavanlainen omalaatuisuus ilmenee tekijän vauvaspekulaatioissa. Rusikoidessaan luterilaisen perisyntiopin käsitystä täydellisestä turmeluksesta K. referoi aivan oikein perisyntin koskevan myös lapsia. Hän toteaa kristillisen ihmiskuvan juuri tässä kohdin tuntuvan kaikkein kohtuuttomimmata. Kuitenkin yhdeksän sivua myöhemmin, perustellessaan omaa uskontoaan, tekijä pamauttaa yllättävästi: “Heikkoudessaan ja avuttomuudessaan pieni vauva on syntinen ihmisen syntisimmillään” (s. 79)

Äkkinäinen arvostelija voisi nähdä tässä ristiriidan, ja näiden lauseiden välille avautuukin kristillisen antropologian kannalta pohjaton kuilu. Mutta K.:n uuden ihmiskäsityksen kannalta kyseessä on taitava temppu. Siinä näkyy kaikkein julkeimmillaan K.:n syntikäsite, jota olisi edesvastuutonta soveltaa papin sielunhoitotyöhön kirkossa. Julistaessaan heikkouden ja vajavuuden synnin varsinaiseksi ilmenemismuodoksi, hän saattaa todelliseen henkiseen sekasortoon ne ihmiset, jotka ovat todellisissa vaikeuksissa, sairauden ja ahdistuksen saartamia. He, jotka luonnostaan arvostavat elämäänsä ja yrittävät löytää otteen jostain sellaisesta, jota kutsumme toivoksi, tukeutuvat siihen, mitä me teologisesti kutsumme ihmisen luotuisuudeksi eli Jumalan hyväksi lahjaksi. Nyt he saavat kuulla psykofyysinen olemuksensa kaiken hauraudessa ja murtuneisuuden olevan suurinta syntiä. Itse asiassa heidät nimetään suoranaiseksi synnin manifestaatioiksi, etten sanoisi inkarnaatioiksi.

Ihmisiä ei sentään pidä aliarvioida. Heillä on jo pelkästään luonnollisen moraalitajun perusteella kyky erottaa erilaiset vajavuutensa siitä, mistä he tuntevat konkreettista syyllisyyttä. Olkoonkin, että meillä kaikilla on taipumus kysyä: mitä paha olen tehnyt, että minulle näin kävi. Tiedämmehän toki, ettei tämä ole kristinuskon mukainen kysymyksenasettelu.

Siksi on kohtalokasta se, mitä K. lausuu: “Perisynti voidaan ymmärtää myös ihmisenä olemiseen ja kaikkeen inhimilliseen olennais-

esti kuuluvana vajavaisuutena ja epätäydellisyytenä.” (s. 75-76) Synnin ja vajavaisuuden samastaminen on mitä julminta ihmisille, jotka kamppailevat erilaisten sairauksien ja muiden elämässä kohdanneiden iskujen kanssa.

Luomakunnan alkuperän ongelma

Edellä olemme päätyneet siihen, että K:n julistama jumala on pahan ja synnin luoja. Tämä johtopäätös on väistämätön, koska kerran koko teoksen eräänä kantavana ajatuksena on vajavuuden ja synnin samastaminen. Tämä taas on välttämätön edellytys kirjan toiselle ja tekijän varsinaisesti myönteiseksi tarkoitettulle sanomalle jumalan armosta ja rakkaudesta, jolla tämä hyväksyy kaiken sellaisena kuin kuin se on.

Asetelma ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen, sillä tekijä on havainnut ainakin osittain tähän rakennelmaan sisältyvät ongelmat ja pyrkinyt luomaan sille tiettyjä apukonstruktioita ja näin paikannut ristiriitojen luomia repeämiä.

Tällöin ajatuskärjistyksen silmään tulee kaksi käsitettä, nimittäin kristillisen Jumalan täydellisyys ja erityisesti hänen kaikkivaltiutensa. Tekijä on pyrkinyt tarkoin pohtimaan molempia Jumalan olemismääreitä, ja tietyin varauksin hyväksynyt edellisen, mutta kieltänyt jälkimmäisen.

Yrittäessämme ymmärtää tekijän ajatuksen kulkua sikäli kuin se noudattaa tiettyä johdonmukaisuutta, nimenomaan hänen uusi määrittäytöksensä perissynnistä⁵ on avain. Se avaa häntä vaivanneen “opillisen umpisolmun” (s.7 5) synnistä ja mahdollistaa hänen mielestään uuden käsityksen ihmisen ja samalla myös kaiken luomakunnan luotuisuuden alkuperäisestä ja pysyvästä luonteesta. Uusi se onkin siinä mielessä, että se on kristinuskon luomiskäsityksen vastainen, mutta sillä on kuitenkin kauas menneisyyteen ulottuva uskontohistoriallinen sukulaisuutensa gnostilaisessa, markionilaisessa ja manikeolaisuus-

⁵ “Perisyntiä ei välttämättä tarvitse nähdä klassen perisyntiopin mukaisesti tarvitse nähdä klassisen perisyntiopin mukaisesti alunperin virheettömän ja tahrattoman ihmisluonnon turmeltumisena ja vääristymisenä.” Tekijä ei havaitse, että tämä sinänsä vähäpätöiseltä näyttävä tosiseikka on ehdottoman välttämätön kristillisen Jumaläkäsityksen näkökulmasta.

nessa. Se saa tukea ns. jokamiehen luonnontieteen eräistä käsityksistä. Mitenkään luonnontieteellisesti perusteltu se ei tietenkään ole, vaan kysymys on uskontoisesta hahmotelmasta.

K. haluaa säilyttää käsitteen ‘jumala’ ja edellyttää myös jumalan ykseyden poiketen näin mainitusta kaukaisista sukulaisistaan. Koska nyt tämä yksi ja sama jumala on kuitenkin luonut tämän todellisuuden eli luomakunnan alunalkaen vajavaiseksi, pahaksi eli syntiseksi, tulee kysymys sellaisen jumalan “ominaisuuksista”, tahdosta ja tarkoitusperistä polttopisteeseen. Hänellä on lähtökohtaisesti sama kysymyksenasettelu kuin valistusfilosofian airueella *G. Leibnitzilla*, joka 1710 julkaisi kuuluisan teoksensa *Essais de Theodicé sur la bonté de Dieu*. Siinä hän pyrki sovittamaan ajatuksen täydellisen hyvästä Jumalasta yhteen maailmassa todettavan pahan kanssa ja ratkaisi ongelman selittämällä, että maailma ei ole täydellinen, mutta kuitenkin paras mahdollinen. Leibnitzin mukaan paha palvelee mailman sopusointua kuin varjo hienon maalauksen valoisia kohtia. Tämän takeeksi Leibnitz tarvitsi sekä Jumalan täydellisen hyvyyden että Hänen kaikkivaltiutensa.

Raamatun totuudellisuuteen ja sen ilmoittamaan Jumalaan uskovien ihmisten ajattelu ollut vaikeuksissa sen järjettömän pahan kanssa, joka on maailmassa ja ihmisessä itsessään. Uskon ja epäuskon välisessä kamppailussa kristillinen ajattelu on joutunut jopa kyseenalaistamaan tällaisen, kaikki ihmisen rajat rikkovan Jumalan. Mutta usko, joka ei kiellä ajattelun haastetta ja hirmuisia kysymyksiä, jää kuitenkin salattun Jumalan edessä “köyhäksi” eli odottaa Jumalan omaa vastausta pannen käden suunsa eteen kuin Job. Samalla se kuitenkin rohkeasti ja iloiten todistaa siitä, mitä Jumala on ilmoittanut sekä siitä, mitä hän itsessään on että siitä, mitä hän on meille luvannut, tehnyt ja lahjoittanut.

On iso ero edellä mainitun köyhyyden ja todistamisen sijasta ruveta Jumalan asianajajaksi ja puolustajaksi ikäänkuin Jumala istuisi syytetyn penkillä, vaikka tekisikin sen tosissaan ja aidosti kuten teodikea-termin isä ja mestari Leibnitz sen tahtoi tehdä.

Vielä suurempi ero suhteessa Leibnitzin yritykseen, ja suorastaan täydellinen vastakohta kristinuskon Jumalan tunnustamiselle ja Jumala-opille, on pastori K.:n vaihtoehto: istua tuomaristuimelle ja tuomita Jumala menettäneeksi kaikkivaltiutensa. Leibnitz yritti vilpiti-

tömästi “vanhurskauttaa” Jumalan eli ajaa hänen asiansa hyvään päätökseen tämän jumalattoman ihmiskunnan edessä, vaikka ihmiskunta toistuvasti julistautuu kaikkitietäväksi, oikeudenmukaisuuden toimeenpanijaksi ja jopa kaikkivaltiaaksi, mutta on aina lopulta osoittautunut vääräksi tuomariksi, suuren asiansa pettäjäksi ja voimattomaksi vääryyden irrationaalisen mahdin edessä.

Pastori K. yrittää “puolustaa” Jumalaa selittämällä hänet toisenlaiseksi kuin hän on särkemällä hänen jumaluutensa ja kieltämällä hänen hyvän luomistyönsä. Voihan toki kävelemään oppinut lapsukainenkin – huomattuaan, että pystyy keikuttamaan pikkuista jollaa – uhota, että hän saa jättimäisen valamerilaivan kumoon juoksemalla kannella laidalta toiselle. Yritys sinänsä huolettaa yhtä vähän, mutta eksyksissä oleminen ja eksyttäminen varsinkin kirkon pyhää paimenvirkaa väärinkäyttäen on niin vakava ja surullisen onneton asia, että köyhienkin on annettava todistus. Siis ei hätää mitään, ylenkatseen pahnoilla lepää Immanuel, Jumala meidän kanssamme. Yritän vain vähän pöyhäistä, millaisia ovat K.:n kiiltävät pahnat.

Kylliäisen teologian monet kasvot

Seuraavaksi on syytä panna merkille, että K. haluaa olla yhtäaikaa rationalisti ja mystikko. Tämä yhdistelmäpuku on nykyisin huippumuotia. Se sokeeraa ja lumooa vieläkin, onhan se ollut kaikenkarvaisten hurmahenkien virkapuku iät ajat. Ensiksi mainittua edustaa oman ymmärryksen ja järjen hieno ja terävä silmänäula, jonka rakosesta Raamatun ilmoituksen kamelin on mahduttava. K.:n kohdalla alkukarsinnoista eivät selviä Jumalan laki, hänen vanhurskautensa eikä se tapa, jolla hän on avannut pelastuksen syntisille ja tuomion alaisille. “En ole koskaan voinut käsittää, miten rakastava Jumala voi sallia yhdenkään ihmisen joutuvan helvettiin tai miksi hän ei voinut armahtaa ihmiskuntaa ilman Jeesuksen ristinkuolemaa” (s. 9; ks. myös s. 15).

Eikä Raamattu suinkaan saa olla ainoa uskon lähde ja perusta.

“Kristityn on hyvä etsiä viisautta kaikkialta, mistä sitä on löydettävissä. Hän voi etsiä aineksia maailmankatsomukseensa kaikkialta, mistä sitä on löydettävissä. Hän voi etsiä aineksia maailmankatsomukseensa vaikkapa juutalaisuudesta, islamista, buddhalaisuudesta tai taolaisuudesta” (s. 14).

Skaala on laaja, mutta hiukan outo sikäli, että kirjan lopulla esimerkiksi apostoli Paavali ei mahdu lainkaan joukkoon, koska hän kristittyinäkin pysyi juutalaisena fariseuksena. Juutalaisen taustansa tähden hän keksi Jeesuksen traagisen kuoleman merkitykseksi Jumalan pikkumaisen sadismin. Jumala himoitsee verta voidakseen hyväksyä ihmiset, joiden vajavaisuus on Jumalan omaa syytä. Paavali johti ja perusteli oppinsa Vanhalla testamentilla, mutta silti – tai oikeastaan juuri noiden pyhien tekstien harhauttamana – hän turmeli todellisuuden. “Paavali onnistuu sovitusopillaan vesittämään kaiken Jeesuksen kuolemaan liittyvän traagisuuden... Paavalilainen ajatus aiheuttaa tarpeeksi hämmennystä jo sekoittamalla kaikki evankeliumeihin pohjautuvat käsitykset Jeesuksen kuolemasta” (s. 102).

Raamatulle K. sallii kuitenkin tietyn erityisaseman, koska siitä nousevia ajatuksia voidaan perustellusti pitää kristillisinä (s. 14). Mutta mitä kaikkea Raamatusta hänen nähdäkseen nouseekaan. Täydellinen ajatusten ja oppien kirjavuus, ristiriitaisuus ja yhteensopimattomuus. Siksi järjen oikeuksiin ja yksilön vapauteen kuuluu saada vapaasti valita itselleen sopiva oppi. “Kristillisen oppi on ihmisen oman ymmärryksensä avulla muodostama näkemys Jumalasta ja luomakunnan suhteesta Jumalaan” (s. 17).

Tekijän kolme vaatimusta, raamatullisuuden vaatimus, toden vaatimus ja johdonmukaisuuden vaatimus (s. 13) tarkoittavat siis yksilön valinnalle avointa suunnatonta oppien tavarataloa. Totuus on subjektiivista ja hetkellistä vakuuttuneisuutta ja johdonmukaisuus ohjaa omaksumaan vain sen, minkä ymmärtää.

“Siitä, että uskonnolliset opit ovat luonteeltaan jumalallisia asioita koskevia inhimillisiä aivoituksi, seuraa välttämättä, etteivät opilliset totuudet ole lopullisia ja yleispäteviä, vaan suhteellisia ja henkilökohtaisia. Oppi ei voi eikä sen tarvitse olla totta aina ja kaikkialla, vaan ainoastaan tässä ja nyt. Se, mikä on totta minulle, ei välttämättä ole totta jollekulle toiselle eikä se, mikä on totta tänään, ole, välttämättä totta huomenna” (s.18). “...opillisissa kysymyksissä jokainen on oman ajattelunsa ylin auktoriteetti” (s. 18-19). “Opillisen totuuden henkilökohtaisuus antaa oikeutuksen sille opilliselle moneudelle, jonka siemen on jo Raamatun oppien moninaisuudessa” (s. 19).

Äkkiarvaamatta edellä kuvatun “oma pää”-teologian rinnalle ja jatkoksi ilmestyy toisenlainen teologian käänne ja raja. Sen yhteensopivuus edellisen kanssa voidaan hyvin perustein asettaa kyseenal-

aiseksi, mutta sen tarkoituksenmukaisuus tekijän kannalta on hyvin ymmärrettävää. Rationalistisesti tarkastellulla tähtitaivaalla tuikkivat Raamatun lukemattomat legendat, sadut, myytit, käsitykset ja “opit”. Näitä ovat esimerkiksi Raamatun erilaiset, kummalliset käsitykset pelastuksesta. Niitä tekijä on listannut sillä perusteella, että eri ilmaisu merkitsee eri “oppia” – piittaamatta Raamatun kirjoittajan näkökulmasta tai asiayhteydestä (s.109–113). Moisen teon ainoana tarkoituksena on kumota Raamattu kristillisen uskon lähteenä ja normina ja tehdä siitä jopa naurettava. Tässä toimii teologien vanha konsti *dicta probantia*: pelkkä yksittäinen lausuma riittää todistukseksi mistä tahansa asiasta.

K. ilmoittaa esimerkiksi, että Raamatun mukaan nainen pelastuu hankkimalla lapsen, vaikka tekijä hyvin tietää, että kyseinen kohta vastustaa gnostilaista tapaa halveksia luotua maailmaa. Se ei suinkaan ole eräs Raamatun monista pelastusopeista. Pienellä raapaisulla tekijä toteaa jatkoksi kirkkojen pelastusoppien erilaisuuden. Ja saldo kuuluu: “Raamattua ei näin voi pitää yhden ainoan oikan opin erehtymättämänä mittapuuna” (s. 18).

Mitä jos tämän jälkeen joku sattuisi kysymään, miten kristillinen sanoma perustellaan, kun Raamatulla eikä liioin jakamattoman kirkon suurilla uskontunnustuksilla ole todistusvoimaa? Perustelu jää ilmaan, mutta menetyksen ovat suuret. Eihän K. voi kirkon virkaa hoitaessaan lukea alttarilta edes Apostolista uskontunnustusta rehellisesti kahta sanaa pidemmälle: (“Minä uskon) Jumalaan, Isään”, sillä jo seuraavan sanan kohdalla: “Kaikkivaltiaaseen”, hänen on mutistava kieltö puhumattakaan uskosta Jumalan Poikaan, joka “on tuleva tuomitsemaan elävät ja kuolleet.”

Eräs perustelu kuitenkin löytyy. Rationalistin kirkkaan tähtitaivaan peittää mystiikan ja irrationalismin salaperäinen pilvi. K. on päässyt juuri sanomasta, että terveellä järjellä ajatellen armo ja rakkaus eivät voi sopia yhteen koston kanssa (s. 23). Tästä “terveestä järjestä” K. myös pitää kiinni kieltäessään Kristuksen todellisen jumaluuden ja hänen kärsimisensä syntien sovittamisena, tähän perustuvan syntien anteeksiannon, viimeisen tuomion, ikuisen kadotuksen, Saatanan jne Kaikki tämä aikansa ehkä “nerokaskin” aines (ks. esim. s. 103-105). on K.:n mukaan juutalaista, historian katastrofien aiheuttamaa vouho-

tusta ja zarathustralaista ajatusromua⁶ Samoin sivulla 23 sanotaan terveelle järjelle (ja kaikelle järjelle) hyvästit. Johdonmukaisuuden vaatimuksen ei nimittäin sanota tekevän kristillisestä uskosta järkiuskoa. Näin epäilemättä on, mutta entä jatko:

“Järkiuskossa ollaan silloin, kun todellisuutena pidetään vain sitä, mikä on järjellä käsitettävissä. Tästä ei kristinuskossa ole eikä koskaan voi olla kysymys” (23). “Ainoa, mitä ihminen voi todella sanoa tietävänsä jumalallisista asioista, on se, ettei hän voi tietää niistä mitään” (32).

Kaikesta huolimatta K. uskoo, että jokin jumala, jolla tosin on monet kasvot, on maailmankaikkeuden luoja, elämän ylläpitäjä ja kaiken olemisen ja tapahtumisen takana (s. 34). Mutta K. ei voi lainkaan käyttää jaottelua salattu Jumala/ilmoitettu Jumala, eikä hän liioin voi puhua yleisestä ilmoituksesta ja erityisestä ilmoituksesta kuten kristillisestä Jumalasta puhuttaessa on välttämätöntä tehdä. K.:lle kaikki ilmoitus on yleistä ja kätkeytä, ja kaikki Jumalan läsnäolo salattua.

Tämä on luonnollista, koska Raamattu sisältää K.:n mielestä vain kirjavan joukon kristillisiä käsityksiä, joista ihminen voi valita. Mitään Jumalan ilmoitusta sanan normaalimerkityksessä Raamattu ei hänelle ole. Jumalan ilmoitus on kätkeyty ympäröivään luomakuntaan. Sen lisäksi ihmisen on tarkkailtava elämän kokemuksiaan ja koko ajan tehtävä omia valintojaan. Hän valitsee, mihin luottaa ja missä Jumalan vilaukset näkyvät. Jeesukselle K. antaa erityisaseman, mutta silloin on kyse Jeesuksen tekemästä persoonallisesta vaikutuksesta meihin ja hänen toimimisestaan meille parhaana uskonnollisena oppaana. Olihan Jeesuksella paras jumalakuva, kunhan vain epäsopiva aines on ensin karsittu pois (s. 24–25; 41–42).

Lisäksi kristitty voi ja hänen on ilmeisesti pakkokin sulkea uskonsa ulkopuolelle eräitä kristinuskon mitä keskeisimpänä pidettyjä totuuksia ja pelastukseen välttämättömiksi katsottuja toimituksia – pitäähän kirkon pappi K. sitä aivan käypänä.

“Olen visusti välttänyt käsittelemästä asioita, joita en lainkaan kykene ymmärtämään, kuten Kristuksen ylösnousemusta tai Jumalan kolminaisuutta. En myöskään ole osannut vastata kysymykseen siitä, kuka Jeesus oli tai mitä kaste ja ehtoollinen merkitsevät. Saatanaa en kirjassani mainitse lainkaan siitä yksinkertaisesta syystä, etten pidä ajatusta

⁶ Tekijän kyllä kannattaisi esipuheessa kiittää kuuluisaa D.F. Straussia, joka 1835 esitti vastaavat ajatukset suuren hälyn kera kirjassaan *Das Leben Jesu*, I-II yhteensä n. 1500 sivua.

persoonallisesta pahasta sen enempää kiinnostavana kuin millään lailla tarpeellisenä kristillisen maailmanselityksen kannalta” (s. 9-10).

Näyttää siltä, että K. pitää välttämättömänä, että kukin tekee kristinuskosta oman uskontonsa, siis uususkonnon ja vielä muuttuvan sellaisen. Tuskin paljon liioitellaan, jos tämä uskoa muodostava voima ilmaistaan tutulla säkeellä: “Minne tuuli kuljettaa..” Valtaosa tämän uskonnon opeista on kuolleita lehtiä, mutta jos löydät yhden vihreän lehden, poimi se.

Tämän oppitason takana on toinen mystinen alue, josta ei varsinaisesti ymmärretä mitään eikä voida puhua mitään. K. hävittää kaikki kristinuskon todelliset paradoksit, mutta asettaa sijaan yhden uuden paradoksin. Sen mukaan ihminen puhuu järkevästi kristinuskon opeista, joka on ääretön moneus “oman pään” oppeja. Samalla hänen on myönnettävä, ettei hän tiedä, mistä hän puhuu eikä liioin, mistä muut puhuvat. Näin on pakko olla, sillä todellista Jumalan ilmoitusta ja sanaa ei ole.

“Opillisen ajattelun suuri paradoksi on, että jumalallisia asioita kuvatessaan inhimillinen ymmärrys liikkuu alueella, joka on sille pohjimmaltaan täysin vieras.... Opillisia lauseita muotoillessamme joudumme näin ylittämään kaikki inhimillisen kokemuksen, ymmärryksen ja tiedon rajat. Näin tehdessämme tulemme esittäneeksi väitteitä, jotka saattavat kuulostaa uskottavilta ja todentuntuilta, mutta joiden lopullisesta totuudesta emme voi koskaan olla varmoja... Ainoa tie opillisten kiistojen lopulliseen ratkaisuun olisi vetoaminen koko luomakunnan yläpuolella olevaan ikuiseseen totuuteen” (s. 17-18).

Nyt K.:n rakennelmaan ilmaantuvat mysteerit, jotka saavat olla käsittämättömiä, ristiriitaisia ja epäjohdonmukaisia. Opillinen kysymyksenasettelu on niiden suhteen väärällä tasolla. Mysteereille hän tunnustaa oman merkityksensä juuri mysteereinä, salattuna todellisuutena. Niiden suhteen tuleekin luopua kaikesta selittämisestä ja vaieta (s. 25).

Näin kristillisestä julistuksesta, jumalanpalveluksesta, pyhistä sakramenteista ja kaikesta kirkollisesta opetuksesta näyttää lopulta tulevan toisarvoista ja villiä puuhaa. “Toden” kanssa me lopulta olemme tekemisissä vain apofaattisessa (vaikenevassa) mystisessä mielessä, jonkin jumalallisen avaruuden ääniä odotellen. Tässä auttaa korkeintaan epäily, koska sen avulla “sielu lentää” ties monenteenko tai vaaseen.

Henkilökohtainen usko on silloin kummallinen asia. Ihmisen ei lainkaan tarvitse tietää uskovansa. Mysteereissä voidaan olla niin syvällä, että voidaan katsoa ateistinkin uskovan. Ja jos kysyt, mitä usko on, vastataan: se on luottamusta. Se on sinänsä hyvä osavastaus, mutta normaalissa kielenkäytössä tiedetään kehen tai mihin luotetaan. K.:n uususkonnossa tämä kysymys on kielletty. Opit ovat oppeja. Niihin tai niiden mukaan ei uskota. Niihin ei luoteta, vaikka “oman pään” oppi olisi hyvinkin selvä.

Luottamisesta on näin tullut rituaalis-maaginen taikasana, joka tarkoittaa yleistä luottamista, jopa koko sanan merkityksen kannalta täysin absurdisti: luotan, vaikka en tiedä luottavani. Se voi olla täysin tiedostamatonta, ihmiseltä itseltään salattua (s. 59) puhumattakaan, että olisi tarpeen tietää – kuten sana tavallisessa arkikielessä tarkoittaa – mikä on luottamuksen kohde. Jos tämä on totta, kirkollinen toiminta on jokseenkin turhaa puuhaa. Hurmahenkisyys ja äyllinen keskustelu korvaavat sen paljon paremmin.

Täydellinen mutta ei kaikkivaltias jumala

K. haluaa joka tapauksessa säilyttää käsitteen ‘jumala’ ja antaa termille jonkin tarkotteen. Jumala ei ole hänelle pelkkä ihmismielen tuote, vaan todella olemassa oleva. Se vuoksi hän käykin niin kiihkeästi antamaan vastausta: Jumalan täytyy olla aivan tietynlainen, sellainen ja sellainen. Jumala ei voi olla toisenlainen, vaikka Raamattu mitä todistaisi tai muut uskonnot, kuten kristinuskon osin juutalaisena perintönä saama zarathustralaisuus esittää. Jumala ei voi olla sellainen, kuin kristilliset kirkot opettavat.

Edellä havaitsemamme perusteella meidän on kuitenkin äärimmäisen vaikea, ellei suorastaan mahdonta sanoa, millainen Jumala on. Sen tiedämme, millainen on K.:n “oman pään” opin jumala ja millaisen jumalan hän hyväksyy. Hän on vain armon ja rakkauden jumala. Hän ei ole lainkaan Vanhan testamentin Jumala, väkevä Jumala, joka tekee, mitä tahtoo, joka on pyhä, ja oikeamielinen, joka tuomitsee ja armahtaa, joka on ilmoittanut lain ja lupaukset ja asettanut uhripalvekuksen viittaamaan johonkin, jonka Uusi testamentti ilmoittaa lopullisesti ja täydellisesti. K. ei usko Vanhan testamentin kiivaaseen

Jumalaan (jota hän pitää sadistina), ei hänen lakiinsa eikä temppelin merkitykseen. Myös suurin osa Uutta testamenttia, juuri sen ydin ja sen Suuri Vastaus Vanhan testamentin kysymykseen on hänestä täydellisesti torjuttava.

Sen K. myöntää, että Jumalan täytyy olla jossain mielessä täydellinen. Hän aavistaneekin, että muutoin koko käsitteestä olisi luovuttava. Hänen päättelynsä on kuitenkin aika omalaatuinen. Sen perusteena on tuo kuuluisa ihmisen vajavaisuus, joka tarkoittaa, että Jumala loi syntisen ja pahan ihmisen, jonka ei millään keinoin pääse synnistään ja pahuudestaan eroon (s.77, 83), vaan hänen on vain tultava sen kanssa toimeen ja hyväksyttävä se, koska Jumalakin tekee niin. K. ei tunne Jumalaa, joka Pojassaan “ottaa pois maailman synnin” (Joh. 1:29) ja tekee jumalattomista vanhurskaita antamalla heille synnit anteeksi ja valmistaa “uuden luomuksen”(2. Kor. 5:17), niin että hänellä jo tässä elämässä on jotain täysin uutta: “Kristus asuu minussa” (Gal. 2:20). Kun kerran Jumala on pahan luomisen tullut tehneeksi, ei hänkään pääse siitä millään eroon. Hänen on hyväksyttävä eli armahdettava kaikki “vanhoina luomuksina” nahkoinen, karvoineen, rikoksineen, synteineen ja vastustuksineen ja siirrettävä heidät kuoleman jälkeen ikuiseen elämään ilman, että heille pääsee tapahtumaan mitään pahaa.

Se karkea kuva, jota K. kutsuu hienosti vain ihmisen vajavaisuudeksi, tarvitsee niin ikään jonkin, johon verrattuna ihminen on vajavainen. Tarvitaan jotain täydellistä. Juuri tästä lähtökohdasta K. lausuu seuraavat hieman arvoitukselliset sanat:

“Yksi tapa vastata kysymykseen, millainen Jumala on, on määritellä hänet täydelliseksi... Jumalan täydellisyyden ei tarvitse tarkoittaa sitä, että hänellä olisi kaikki ne ominaisuudet, jotka ihminen mielessään häneen liittää. Sen kuvan mukaan, jonka kristinusko antaa Jumalasta, hänessä ei ole vihaa eikä kosta, ei ehkä myöskään todellista kaikkivaltiutta. Mutta siinä, missä Jumala ei välttämättä ole kaikkea sitä, mitä me voimme ajatella hänen olevan, Jumala on, sitä, mitä hän on, täydellisellä tavalla” (s. 76).

Nyt siis ei ole puhe kristinuskosta siinä merkityksessä mitä sanalla yleensä tarkoitetaan, vaan K.:n subjektiivisesta kristinuskosta. Ensin siinä väitetään, että Jumalasta ei tosiasiallisesti voida tietää mitään. Sitten kuitenkin tiedetään, että K.:n väite on tosi kristinuskoa ja Jumalan täytyy sen mukaan olla sellainen kuin K. sanoo hänen olevan. Emme siis tiedä, onko Jumala täydellinen, mutta sanokaamme häntä “täydell-

liseksi”, jotta voisimme väittää hänen luoneen ihmisen, joka on “vajavainen”. Vaatiihan käsite ‘vajaa’ käsitteen ‘täysi’.

Jumalan kaikkivaltiuudesta puhuessaan K. ilman muuta heittää pois varauksen “ehkä”. Kirjoittaja väittää, että kärsimyksen edessä kokemamme tappion jälkeen kristillinen teologia ei voi pitää kiinni kaikesta Jumalaa koskevista näkemyksistään. Ohitan tässä suorastaan koko rakennelman luhistavan ristiriidan. Minkä ihmeen tappion ihminen on kärsimyksen edessä kärsinyt? Juurihan K. sanoi, ettei ihminen voi synnilleen ja pahuudelleen mitään. Hyväksyköön vain itsensä sellaisenaan. Jumalahan loi “vajavaiset” Hitlerin, Stalinin, lentäjän, joka pudotti atomipommin Hiroshimaan, punaiset khmerit ja ne veitikat, jotka suorittivat kansanmurhat entisessä Jugoslaviassa ja Ruandassa. Eihän K.:n mukaan kukaan heistä eikä meistä olisi voinut tehdä mitään muuta.

Siinä K. on tosin johdonmukainen, että jos paha on lähtenyt Jumalasta eikä mitään pahan valtaa (Saatanaa) ole, silloin täytyy Jumalan täydellisyys särkeä ja kaikkivaltius kieltää. “Maailmassa, jossa on kärsimystä, näkemys kaikkivaltiaasta ja rakastavasta Jumalasta ei ole tosi... On valittava joko kaikkivaltius tai rakkaus, kyettävä luopumaan toisesta voidakseen säilyttää edes toisen” (s. 45).

Lopulta on kysymys K.:n kristinuskosta ja sellaisesta “oman valinnan opista”, jossa kristinuskon varsinainen paradoksi salatusta ja ilmoitetusta Jumalasta hylätään. Tilalle pannaan olento, joka on ymmärrettävä ja opin tasolla järjellä käsitettävissä (joka puolestaan on pelkkää ihmisen ajattelua). Mystisellä tasolla K. on sammuttanut kaikki valot. Ilmoituksella ei ole “tekstiä”, joka ilmoitettaisiin. On vain hämäryys ja pimeys, jossa kaikki tähdet valehtelevat ainakin jossain määrin tai jota todellisuudessa ei ole edes olemassakaan. Emmehän koskaan vois täydellisesti sulkea pois sitä mahdollisuutta, että ne (näkemyksemme Jumalasta) ovat vain harhaa (s. 32).

Tähän en voi muuta sanoa: “Siinä on pahnat. Lepää siinä, Jumalan poika, minun veljeni ja minun Jumalani. Ethän tule koskaan saamaan mitää pehmeämpää. Kovempaa kyllä tulee. Risti, naulat, piikkikruunu ja meidän jumalattomien huuto: Auta itseäsi ja meitä. Astu alas ristiltä, jos olet Jumalan Poika.

Ihmiset ovat aina pyytäneet Jumalalta merkkiä tai ihmettä, jonka perusteella hän kelpaisi meille. Mutta Jumala ei temppuile, vaan tarjoaa

pelkkää Joonaan merkkiä. Silloin ihmiset rupeavat itse temppuilemaan. Pastori K.:n temppu on seuraava: Jumalan mahdollisuudet tämän maailman asioihin ovat syystä tai toisesta rajalliset. mutta hänen valtansa tämän maailman ulkopuolella voi olla täydellistä. Älkäämme epäilkö sitä. Sehän voi olla jumalan onnettoman tekovirheen (luomakunnan) kannalta kiva ajatus. Se todellisuus, johon siirymme tämän elämän jälkeen, on K.:n jumalan ominta aluetta. Meillä ei ole mitään syytä epäillä, että tuonpuoleisuudessa jumala ei ole samalla tavalla "kädetön" ja vajaavaltainen kuin luomakunnassaan. (s.122-124).

Jopa löytyi avain! Meidän ei tarvitse muuta kuin kuolla, niin me pääsemme kaikkivaltiuden piiriin ja Jumala pelastaa kaikki taivaaseen, jos nyt sellainen on olemassa (Tästä K. sanoo, ettei ole varma, onko sitä). Siitä hän on ehdottoman varma, että tuomiota ja helvettiä ei ole. Persialaiset ovat vain syöttäneet meille sellaista pajunköyttä (zarathstralaisuus).

Tässä en voi välttää pientä sarkasmia. Minäkin tollo olen 60:sta ikävuodestani 50 ollut vajavainen ruumiillisesti eli todella suuri syntinen. Ensimmäiset 10 vuotta olin myös vajavainen, mutta en varmasti näin syntinen. Pääsinhän juoksemaan, hiihtämään ja olin aika karhu pikkunappulaksi. Mutta koko elämäni ajan olen tuntenut väkevää elämän halua ja yrittänyt sanoa: ehkä selviydyn. Hyvä Jumala, anna vielä elämää. En ole valmis lähtemään tästä tai tuosta syystä. Minä hullu. Kuolemahan olisi loistava asia. Miksi meille on julistettu, että ns. itsemurhauskonnot ovat kauheita? Minäkin olen ajatellut niin. Mutta nyt pappistoverini julistaa toista evankeliumia, jollaista en ole kuullut, vaikka kyllä kirjoista lukenut. Kuole, niin pelastut varmasti!

Mitä minun kirkkoni Kylliäisestä sanoo?

Lopulta on johtopäätösten aika. Mitä kirkko sanoo Kylliäisestä? Hänellä on puhdas oppi, tosin jokseenkin antikristillinen oppi. Pakilan ev.lut. seurakunta on tullut siitä osalliseksi jo kauan ja nyt sitten me kaikki fiksusti tehdyn kirjan muodossa. Miten tilanteeseen tulisi reagoida?

Pieni tarkennus kylläkin täytyy tehdä sanaan oppi. Teologi K.:n kielenkäyttö nimittäin ihmetyttää. Miksi hän ylipäättään operoi käsitteellä ‘oppi’? Myöntäähän hän itsekin epäsuorasti, että oppi on Raamatun ja kirkon oppia, joka linjaa kristillisen julistuksen ja jota opetetaan siinä tarkoituksessa, että ihmiset tulisivat tuntemaan totuuden, pelastuisivat ja heistä tulisi yhden Kristuksen Ruumiin jäseniä. Viimeksi mainittu taas on elävä todellisuus eikä mikään paloittelunvalmis ruho. Miksei K. puhu pikemminkin yksilön kunkinhetkisistä tuumailuista ja keskusteluaiheista? Siksikö, että hän itse on siinä siunatussa ja etuoikeutetussa asemassa, että hänen seurakuntalaisensa ovat hengellisesti “velvoitettuja” kokoontumaan hänelle kirkon täysillä opetusvaltuuksilla avatun saarnatuolin juurelle kuullakseen, mitä mieltä hän sattuu kunakin päivänä olemaan täysin harkinnanvaraisesta oppien kokoelmasta. Lisäksi näillä hartailuilla sieluilla on ihana lakisääteinen pakko verovaroin kustantaa näiden uskonnollisten päähänpätkähdysten tuottamiseksi turvattu toimeentulo, eikä mikään mahti kirkossa uskalla, ehdi eikä suin surmin haluakaan suorittaa opillista laaduntarkkailua näillä kirkollisilla shoppailumarkkinoilla.

Vielä pienemmät ja kerrassaan olemattomat mahdollisuudet on arvioida mainittua kirkollista käsitysjakelua kriittisesti. Luterilaisessa kirkossa on nimittäin ajettu nurkkaan se periaatteessa oikea uskovien yhteinen pappuus, johon kuuluu hengellinen vastuu seurakunnasta ja oikeus arvioida sitä hengenravintoa, mitä syötetään. Joka yrittää arviointia, joutuu paitsioon. Hallinto takaa sen.

Kärjistäen voisi sanoa, että Suomen kirkossa on outoa, jos joku pappi pitää sen pyhä valan ja lupauksen, jonka papit ovat seurakunnan edessä Jumalalle antaneet ja jonka piispat kukin hiippakunnassaan ovat velvollisia ottamaan vastaan. Liian usein pidetään täysin luonnollisena, että pappi voi rikkoa tuon valan. Jos tyytyy opettamaan niin kuin kirkko opettaa ja valaehdoisesti vaatii, on vaara tulla leimatuksi “fundamentalistiksi” tai muuten yhteistyökyvyttömäksi. Joka taas toimii miten haluaa, on turvassa.

Kristillisen ajattelun pohjalta on normaalia ja perusteltua käyttää tarvittaessa sanaa harhaoppi. Se ei ole merkki hysteerisestä tai aggressiivisesta reaktiosta. Kylläisen herättämälle keskustelulle sinänsä täytyy olla vapaus sekä kirkossa että kirkon ulkopuolella. Jos kuitenkin otamme huomioon, mitä K. tosiasiallisesti sanoo, emme voi pitää tätä

ns. kirkon sisäisenä keskusteluna. Toki kirkossa voidaan keskustella vaikka Isis-kultista, mutta sanan varsinaisessa mielessä kirkon sisäinen keskustelu edellyttää kristinuskon perustavien totuuksien omaksumista. Koska tässä tapauksessa näin ei ole asian laita, kirkon uskon kannalta on kyse harhaopista. Yleisemmän keskustelun kannalta debattissa on kysymys uskontojen välisestä keskustelusta.

Koska K. ei tee eroa luomisen ja lankeemuksen välillä, hänen käsityksensä luomisesta, ihmisen syntisyydestä ja pelastuksesta muuttavat olennaisesti. Tämä ja Kristuksen sovitustyön totaalinen hylkääminen merkitsevät sitä, että Kylliäisen on täytynyt siirtyä kristinuskon ulkopuolelle.