

On kyse enemmästä

Suhtautuminen naispappeuteen raamatullisuuden mittarina

JOHN VIKSTRÖM

Kahdessa *Teologisen Aikakauskirjan* (4/2007 ja 3/2009) sekä *Kotimaan* verkkolehden kirjoituksessa olen pyrkinyt saamaan selville, mikä on naispappeuden vastustamisen varsinainen ydin. Saamani palautteen pohjalta tahdon seuraavassa hahmottaa minulle muodostuneen kuvan sekä teologisesta pääongelmasta että muutamista ajankohtaisiin yhteistyövaikeuksiin liittyvistä asioista.

Naisen suhde pappisvirkaan Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa näyttää tänä päivänä olevan suurempi asia kuin vain kysymys erään kirkkolainmuutoksen hyväksymisestä tai hylkäämisestä. Suhtautumisesta naispappeuteen on tullut väline, jolla katsotaan voitavan ratkaista kuka on uskollinen Raamatulle ja kuka ei, kuka pitää tinkimättä kiinni Jumalan pysyvistä sanasta ja kuka mukautuu tämän maailman menoon, kuka pitäytyy klassiseen kristinuskoon ja kuka ei. Kun lähdetään siitä, ettei naispappeusasia ole mikään tasa-arvokysymys vaan raamattukysymys, on vaakalaudalla itse raamattunäkemyksensä ja sen mukana oma uskonperusta, viime kädessä perusturvallisuus ihmisenä ja kristittynä. Oman raamattunäkemyksen pohjalta tuntuu uudistuksen vastustajilta, että kirkon luovuttua vanhasta naispappeuskannasta avattiin ovi kehitykselle, joka omalla voimallaan etenee raamatunkohdasta toiseen ja lopulta vie mukanaan koko Raamatun. Näin ollen katsotaan, että naispappeus on se erityinen kohta, missä kysymys Raamatun arvovallasta ratkaistaan näinä vuosina.

Taustalla ovat usein syvä rakkaus Raamattuun ja aito huoli apostolisen perinnön jatkuvuudesta kirkossamme. Tämä on lyhyesti sanottuna se kuva, jonka olen saanut nykytilanteen ydinongelmasta. Seuraavassa tahdon pohtia, kuinka käyttökelpoinen ja luotettava väline kysymys naispappeudesta on tällaiseen raamatullisuuden testaukseen.

”KAIKEN ON VAIN TAPAHDUTTAVA ARVOKKAASTI JA HYVÄSSÄ JÄRJESTYKSESSÄ”

Naisen asema kirkossamme ja sen seurakunnissa on määritelty kirkkolaisissa ja kirkkojärjestyksessä. Kirkkomme ensimmäinen reformatorinen kirkkojärjestys oli niin kutsuttu Laurentius Petrin kirkkojärjestys vuodelta 1571. Se hyväksyttiin Uppsalan kokouksessa vuonna 1593 ja sai täten tunnustuskirjoja vastaavan aseman ja arvovallan. Tämän järjestyksen johtavana mottona oli nimilehteen painettu Paavalin ohje Korintin seurakunnalle: ”Läter all ting ährliga och skickeliga tilgå 1 Cor 14” (”Kai-ken on vain tapahduttava arvokkaasti ja hyvässä järjestyksessä” 1. Kor. 14:40). Tämä on ”Herran käsky” (j. 37). Näin oli jo Laurentiuksen veli uskonpuhdistaja Olaus Petri opettanut kirjassaan ”Guds ord och människors bud och stadgar” (1528): ”Att i den kristliga församlingen skall skickeliga tillgå är Guds stränga bud —” Herran käsky vaatii siis, että

seurakunnassa vallitsevat arvokas käyttäytyminen ja hyvä järjestys.

Mikä on sitten Herran käskyn mukainen arvokas käyttäytyminen ja hyvä järjestys seurakunnassa? Siihen kuuluvat Paavalin mukaan muun muassa ne asiat, jotka hän mainitsee ensimmäisen Korinttilaiskirjeen luvussa 14 ja jotka koskevat profetoimista ja kielillä puhumista. Hyvään järjestykseen kuului siihen aikaan myös se, että ”naisten tulee olla vaiti seurakunnan kokouksissa” (j. 34). Kotona he voivat puhua, jos on jotain kysyttävää, mutta on sopimatonta, suorastaan hävettävää, että nainen puhuu julkisessa kokouksessa. (j. 35). Perusteluna tälle puhekiellolle on Mooseksen lain vaatima naisen alamaisuus miehelle (j. 34; 1. Moos. 3:16). Sama perustelu annetaan opetuskiellolle ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle, jossa kuuliaisuuden käskyä perustellaan viittaamalla luomis- ja syntiinlankeemuskertomuksiin. (1. Tim. 2:11–14).

Puhe- ja opetuskieltojen perusteluna on siis alamaisuuden ja kuuliaisuuden käsky. Se virhe, se epäkuuliaisuus, johon seurakunnassa puhuva ja opettava nainen syyllistyy, on siis näitten raamatunkohtien perusteella siinä, että hän tekee tämän julkisesti miehen tai miesten läsnä ollessa. Jos käsky – tai mies – puuttuu, puhekielto menettää mielekkyytensä ja oikeutuksensa. Näin muun muassa Martti Luther ajatteli ja opetti. Hän katsoi, että nainen voisi hyvin hoitaa saarnavirkkaa naisluostarissa, jossa ei ole miehiä, joille hänen pitäisi olla alamainen. Siellä puhekiellon peruste ja motiivi puuttuisivat.

PATRIARKAALISUUS OSA ILMOITUSTA?

Onko tämä järjestys, jonka mukaan naisen on oltava miehelle alamainen ja siitä syystä vaiti, annettu noudatettavaksi aina ja kaikkialla vai onko se aikaan ja paikkaan sidottu? Jokainen raamatunlukija voi todeta, että tämä järjestys on Raamatussa osa laajempaa järjestystä, johon kuului ei ainoastaan vaimon kuuliaisuus miehelleen vaan myös muun muassa palvelijoiden ja orjien alamaisuus ja ehdoton kuuliaisuus isännilleen (Ef. 6:5; 1. Piet. 2:18). Efesolaiskirjeessä korostetaan tosin aviopuolisoiden molemminpuolista alistumista (5:21), mutta

avioliiton rakenteellinen kehys on Uuden testamentin kirjeissä kuitenkin selvästi patriarkaalinen (Ef. 5:22; Kol. 3:18; 1. Piet. 3:1). Näin ollen kysymys laajenee kuulumaan: Onko patriarkaalinen yhteiskunta-, avioliitto- ja kirkkojärjestys sellainen osa raamatullista ilmoitusta, että sitä on aina ja joka tilanteessa noudatettava? Vai onko se aikaan ja paikkaan, tiettyyn kulttuuriin sidottu tilapäinen muotti, johon Jeesuksen opetuksen ja esimerkin mukainen moraali alkuseurakunnassa valettiin? Voidaanko ja saadaanko toteuttaa Jumalan antamaa lakia muissakin kuin patriarkaalisissa puitteissa?

Tämä kysymys tuli ajankohtaiseksi 1800-luvun loppupuolella, jolloin tehdastyöläiset, entisten palvelijoiden modernit seuraajat, eivät enää suostuneet ehdottomaan kuuliaisuuteen vaan vaativat itselleen oikeuksia, muun muassa järjestäytymis- ja lakko-oikeuksia ja koko ”systeemin”, koko yhteiskuntajärjestyksen muuttamista tasa-arvoon perustuvan demokratian suuntaan. Kirkon taholta näitä vaatimuksia silloin vastustettiin melko yleisesti – poikkeuksia tosin oli – viittaamalla nimenomaan 1. Pietarin kirjeen kehotukseen olla kuuliaisia ”ei ainoastaan hyvälle ja lempeille, vaan myös epäoikeudenmukaisille” isännille (2:18).

Toimittiinko silloin oikein? Toiminnalle löytyi ainakin hyvin selkeitä perusteluita suoraan Raamatusta. Vai olisiko Jumalan antama laki, rakkauden kaksoiskäskyn toinen osa ja kultainen sääntö, vaatinut toisen, siis ei-patriarkaalisen sovellutuksen siinä tilanteessa, jossa isännät työyhteisöjen nopean kasvun johdosta eivät enää pystyneet isälliseen huolenpitoon työntekijöistään? Silloinhan nämä joutuivat ikään kuin orpoina ottamaan vastuun itsestään ja perheistään.

Nyt jälkeenpäin näemme, että vanhasta patriarkaalisuudesta kiinnipitäminen tuolloin olisi jättänyt työläiset työnantajien mielivallan armoille ilman suojaa epäoikeudenmukaista kohtelua vastaan. Entiset palvelijat, rengit ja piijat, olivat lasten tavoin tulleet täysi-ikäisiksi ja muuttaneet kotoa, ja he kohtasivat nyt isän arvovallalla, vastuulla ja oikeuksilla toimineita entisiä isäntiään tasavertaisina osapuolina. Siihen he tarvitsivat myös tasavertaisia oikeuksia. Yksipuolisen vallan ja sanelun aika oli ohi.

OLIKO NAISTEN EMANSIPAATION HYVÄKSYMINEEN VÄÄRÄÄ MUKAUTUMISTA?

Yhteiskunnan asteittaisen demokratisoitumisen myötä naistenkin asema muuttui suomalaisessa yhteiskunnassa ja kirkossa. Naiset vapautuivat vähitellen miesten holhouksesta ja muun muassa lisääntyneen koulutuksen myötä he saivat yhä parempia edellytyksiä ottaa vastuu omasta elämästään ja seisoa omilla jaloillaan. Miten tätä muutosta, naisten emansipaatiota, on arvioitava? Oliko se raamatunvastaista sekularisaatiota, joka ei ollenkaan sopinut kirkkoon? Oliko kirkon taholla kyse väärästä sopeutumisesta, kun tästä kehityksestä kuitenkin tehtiin naisten asemaa koskevia johtopäätöksiä kirkkolaisissa? Mukauduttiinko ”tämän maailman menoon”, kun naisille annettiin äänioikeus ja paikka seurakuntien ja kirkon johtelimissa ja siten määräysvalta myös suhteessa miehiin – vastoin 1. Kor. 14:ssa annettuja selkeitä määräyksiä ja perusteluja ja vastoin 1900-vuotista traditiota?

Naisten aseman muuttuminen kirkossa oli kuitenkin melko hidaskäynninen prosessi. 1960-luvulle asti nainen ei saanut toimia kanttorina vaan ainoastaan urkurina. Perusteluna oli se, että soittava urkuri on vaiti seurakunnassa, jolloin hän ei riko puhekieltoa, kun sen sijaan laulava kanttori ei tietenkään ole vaiti ja siten rikkoo. Millä oikeudella poikettiin nyt 1. Kor. 14:ssä olevasta vaikenemismääräyksestä? Raamatullista ja historiallista taustaa vasten näyttää siltä, että alamaisuuden ja kuuliaisuuden käsky unohtui kun kanttorinvirka avattiin naisille.

NAISEN ALAMAISUUS JA KUULIAISUUS MIEHILLE VAIN PAPPISVIRASSA?

Tällaisia kysymyksiä nousee suoraan niistä kahdesta raamatunkohdasta, joihin naispappeuden torjuminen on läpi vuosisatojen ensisijaisesti pohjautunut ja joissa kielto selvästi johtuu alamaisuuden vaatimuksesta. Ne johtavat kysymykseen, mistä syystä naisen pitäisi olla miehelle alainen ja kuuliainen ja siitä syystä vaiti seurakunnassa ainoastaan, jos hän aikoo papiksi. Miksi hän nytemmin saa olla

piittaamatta sekä kuuliaisuuden käskystä että puhe- ja opetuskiellosta, jos hän sen sijaan pyrkii kanttoriksi, lehtoriksi, luottamushenkilöksi tai vaikkapa aamuhartauden pitäjäksi radiossa? Miksi nainen saa johtaa seurakunnan korkeimpiakin johtaelimiä, vaikka tällaiset johtotehtävät annettiin vain miehille ensimmäisissä seurakunnissa?

Minulla on se käsitys, että naispappeuden torjutut eivät ole riittävällä vakavuudella kohdanneet ja käsitelleet tätä problematiikkaa, joka sekä raamatuteologian että teologianhistorian ja kirkkohistorian kannalta on keskeinen, kun naispappeudesta on kyse luterilaisessa kirkossa. Viime vuosikymmenten keskustelu osoittaa, että se järjestys naislehtoreineen, naiskanttoreineen ja julkista valtaa käyttävine naisluottamushenkilöineen, joka vallitsi kirkossamme kun naispappeuspäätös tehtiin, on naispappeuden vastustajien mielestä hyvä ja hyväksyttävä. Vuoteen 1986 asti kaikki oli siis heidän mielestään hyvin ainakin Raamatun näkökulmasta katsottuna.

KAKSI TULKINNAN AVAINTA

Miten tämä on käsiteltävä? Mikä on se muutos puhe- ja opetuskiellot sisältävien raamatunkohtien tulkinnassa, joka on mahdollistanut sen, etteivät naispappeuden vastustajat enää, vastoin monisatavuotista tulkintatraditiota, kiinnitä huomiota niissä oleviin naisen alamaisuutta vaativiin kohtiin? Ratkaiseva muutos on siinä, että tällä taholla on viime vuosikymmeninä ruvettu pitämään kyseisiä kahta raamatunkohtaa yksinomaan *saarnavirkaa* koskevinä sääntämyksinä, kun niitä aikaisemmin oli pidetty *naisen asemaa ja käyttäytymistä* koskevinä yleisinä määräyksinä, jolloin ne voitiin soveltaa ei vain saarnavirkaan, vaan periaatteessa kaikkiin virkoihin ja tehtäviin seurakunnassa, esimerkiksi kanttorinvirkaan aina 1960-luvulle asti, kuten edellä kävi ilmi.

Tämä muutos vaikuttaa suoraan näiden raamatunkohtien tulkintaan, nimittäin tulkinnan avaimen valintaan. Kun niitä pidetään kirkon erityistä virkaa koskevinä sääntämyksinä, tuodaan tulkinnan avain näitten tekstien ulkopuolelta, koska mitään virkaa

ei niissä mainita. Tietty virka, lähemmin sanottuna kirkkomme tämän päivän pappisvirkaa vastaava virka, ”luetaan sisälle” tekstiin (*eisegesis*), ja se mikä on ensin luettu sisälle voidaan sitten lukea ulos (*exegesis*) yksinomaan tätä virkaa koskevana määräyksenä, jolloin päätelmä kuuluu: Naisen on oltava vaiti, joten hän ei saa hoitaa tässä raamatunkohdassa tarkoitettua kirkon virkaa. Kielto saa erityisen vakavan ja ehdottoman, suorastaan draamaattisen luonteen, kun vastoin monisatavuotista tulkintatraditiota katsotaan, että ”Herran käsky” koskee yksinomaan naisen vaikenemista eikä sitä, että seurakunnassa ”kaiken on tapahduttava arvokkaasti ja hyvässä järjestyksessä”. Näinhän ”Herran käsky” oli kirkossamme tulkittu jo Laurentius Petrin kirkkojärjestyksessä. Käsitys, että Herran käsky koskisi nimenomaan ja yksinomaan naisen suhdetta pappisvirkaan, on siis uutuus 1. Kor. 14:n tulkintatraditiossa.

Kun perustelu naisen vaikenemiselle otetaan virkateologiasta, tulee mahdolliseksi jättää vähemmälle huomiolle, tai kokonaan ilman huomiota, näissä teksteissä olevat viittaukset naisen alamaisuutta vaativaan käskyyn. Alamaisuus- ja kuuliaisuuskäskyä ei enää tarvita puhekiellon perusteluksi. Kun puhekielto irrotetaan taustalla olevasta käskystä, voidaan alamaisuus- ja kuuliaisuuskäsky ohittaa kaikessa hiljaisuudessa ja hyväksyä naisen muuttunut asema yhteiskunnassa ja kirkossa, ilman että tästä muutoksesta tarvitsee tehdä johtopäätöksiä pappisviran osalta. Naispappeuskeskustelun alkuvaiheessa saatettiin viitata naisen alistumista painottavaan niin kutsuttuun kefaleestruktuuriin – mies on naisen pää (1. Kor. 11:3), mutta tästäkin perustelusta naispappeuden torjumiselle on nyttemmin ainakin julkisuudessa melkein kokonaan luovuttu. Jäljellä on tällöin kaksi olettamusta, johon puhe- ja opetuskieltoon vetoava naispappeuden torjuminen enää voi nojata. Ensimmäinen olettamus on se, että apostolin kehoitus naisille olla vaiti seurakunnassa on kirkon pappisvirkaa koskeva erityinen säätämys. Toisen olettamuksen mukaan Herran käsky koskee yksinomaan tätä asiaa. Kuten aikaisemmin totesin, on kumpikin olettamus uutuus näitten kohtien vanhassa tulkintatraditiossa.

Toisessa tapauksessa – jossa siis katsotaan, että kyseiset raamatunkohdat puhe- ja opetuskieltoineen eivät ensisijaisesti koske mitään virkaa vaan naisten arvokasta käyttäytymistä seurakunnassa yleensä – haetaan tulkinnan avain raamatunkohtien sisältä. Tällöin huomataan, miten luontevasti puhekielto avautuu, kun sitä ymmärretään niitten perustelujen avulla, jotka ovat valmiina itse tekstissä: ”Heidän ei ole lupa puhua, vaan heidän on oltava kuuliaisina (vanhemmassa käännöksessä: vaan olkoot alamaisia), niin kuin lakikin sanoo.” Ei tarvitse tuoda mitään ulkopuolista selitystä vaikenemismääräykselle, kun riittävä selitys löytyy välittömästä tekstiyhteydestä. Tämä vastaa raamatunselityksen yleisiä periaatteita.

Raamatuntulkintaa koskevasta muutoksesta johtuu, että naispappeuden vastustajat pitävät kysymystä naispappeudesta ensisijaisesti virkakysymyksenä eikä kysymyksenä naisen asemasta ja käyttäytymisestä seurakunnassa. Naispappeus merkitsee siis torjujien mukaan uutta käsitystä virasta, kirkolliskokouksen mukaan uutta käsitystä naisesta, tarkemmin sanottuna: 1900-luvulla kirkossakin yleisesti hyväksytyyn käsityksen ulottamista myös pappisvirkaan.

Kun kyseisiä raamatunkohtia pidetään virkaa koskevinä säätämyksinä, on täysin johdonmukaista ja luonnollista, että useimmille kirkkomme matalakirkollisille herätysliikkeille virkakysymys on tullut suurimmaksi huolenaiheeksi tänä aikana ja samalla kysymykseksi, jonka avulla nostetaan profiilia protestiliikkeenä kirkossa. Huoli raamatullisuudesta, Raamatun arvovallan kunnioittamisesta, ilmenee nyt ensisijaisesti huolena Raamatun mukaisesta virasta.

Kuinka näin on käynyt? Miten virkakysymyksestä on tullut useimmille herätysliikkeille erityinen sydämenasia? Näin jälkeenpäin on vaikeaa kuvitella herätysliikkeitemme vanhoja johtajia tietyn virkakäsityksen suurina esitaistelijoina. Yksi selitys yllättävään muutokseen piilee luultavasti Ruotsin korkea- ja matalakirkollisten aseveljeydessä ja yhteisessä rintamassa taistelussa naispappeutta vastaan viime vuosisadalla. Juuri silloin tuotiin kirkon nykyinen pappisvirka kyseisten raamatunkohtien

tulkinnan avaimeksi. Kun nämä raamatunkohdat katsottiin erityisesti ja vain pappisvirkaa koskeviksi, voitiin samalla kertaa painottaa sekä kirkon virkaa, mikä korkeakirkollisille oli tärkeää, että Raamatun arvovaltaa, mikä puolestaan oli jo kauan ollut matalakirkollisille erityisen tärkeä asia. Ilman ulkonaista ja näkyvää kirkkoa oleva piispanvirka, joka äskettäin on tuotu maahamme, on johdonmukainen ilmaus tästä korkea- ja matalakirkollisuuden yhdistelmästä.

ONGELMALLINEN RAAMATULLISUUS

Tällaista raamatuntulkintaa vaivaa kuitenkin melkoinen uskottavuusongelma. Tulkinta, joka jättää keskeisten raamatunkohtien toisen osan huomiotta, ei vaikuta kovin vakuuttavalta. Tällöin joutuu kysymään, kuinka hyvin tällainen raamatuntulkinta pystyy toimimaan raamatullisuuden mittarina. Jos itse luopuu Raamatusta esitetystä vaatimuksesta naisen julkisesta suostumisesta miehen tahtoon, on vaikeaa syyttää vain toista osapuolta Raamatusta luopumisesta. Näyttää vahvasti siltä, että naispappeuskustelun osapuolet ainakin tältä osin ovat samassa veneessä. Jos näin on, pitäisi varmasti uudelleen miettiä, mitä todelliseen raamatullisuuteen oikeastaan kuuluu. Sekä historiallisesti että teologisesti katsoen tämän pitäisi olla jatkokeskustelun keskeinen lähtökohta. Tällöin nousisi esille erityisesti kysymys, salliiiko vastustajien raamatunäkemyksen, että nykytilanteessa luovutaan Raamatusta esiintyvistä patriarkalisuudesta, ei vain käytännössä ja hiljaa vaan myös periaatteessa ja julkisesti? Tämä johtaa vuorostaan kysymykseen, missä määrin naispappeuden hyväksyminen horjuttaa itse Raamatua ja sen arvovaltaa, missä määrin ainoastaan tiettyä raamatunäkemyistä? Tämä lienee naispappeuskustelun perimmäisiä kysymyksiä.

Teologisessa argumentaatiossa on saatava edellyttää, että Raamatun käyttöä ohjaa ja hallitsee tulkinnan johdonmukaisuutta takaava selkeästi määriteltä periaate. Näin ollen on kysyttävä, mikä on se raamatuntulkinnan periaate ja avain, joka sallii sen, että pidetään kiinni puhe- ja opetuskielloista mutta ei enää kieltojen perusteluna olevasta käskys-

tä? Nyt on syntynyt vaikutelma, että naispappeuden torjuminen yksinomaan Raamatun perusteella pohjautuu melko tarkoitushakuihin ja valikoivaan raamatullisuuteen eikä mihinkään yleiseen ja johdonmukaiseen raamatuntulkinnan periaatteeseen. Raamatunäkemyksen edellyttämä raamatullisuus vaikuttaa siten puheena olevassa kohdassa melko ongelmalliselta.

Ongelmallinen on myös näkemys, ettei naispappeusasia ole tasa-arvokysymys vaan raamatullisuus, kun ottaa huomioon, että juuri Raamatusta olevien puhe- ja opetuskieltojen perusteluna on nimenomaan miehen ja naisen eriarvoisuus. Naisen on oltava puhumatta ja opettamatta, koska hänet, ei vain luomisen vaan myös syntiinlankeemuksen perusteella, on määrätty olemaan miehelle alamainen (1. Tim. 2:13, 14; Gen. 3:16; 1. Kor. 11:8, 9). Tässä ei ole kyse vain miehen ja naisen ja heidän tehtäviensä erilaisuudesta vaan toisen ylemmyydestä ja toisen alemmuudesta, siis eriarvoisuudesta, mikä sopii huonosti yhteen Jeesuksen opetuksen kanssa.

KIRKOLLISKOKOUKSEN RAAMATUNTULKINTA

Kirkkomme naispappeusratkaisu vuonna 1986 perustui siihen tulkinnalliseen periaatteeseen, jonka mukaan Lutherin tavoin tehdään ero uskon alalle kuuluvien muuttumattomien ja rakkauden alalle kuuluvien muuttuvien asioiden välillä. Kun kyseessä ovat Jumalan luomis- ja pelastusteot, pelastuksen lahjojen välittäminen, Jumalan lupaukset, evankeliumi ja sakramentit, silloin olemme tekemisissä muuttumattomien asioiden kanssa. Kun sen sijaan kyseessä on Jumalan muuttumattoman rakkauden käskyn toteuttaminen yhä muuttuvissa oloissa, on juuri tämän käskyn takia varauduttava muutoksiin. Silloin se mikä yhdessä tilanteessa merkitsee rakkautta ja oikeudenmukaisuutta saattaa muuttuneessa tilanteessa osoittautua rakkaudettomuudeksi. Yhtenä esimerkkinä tästä oli Raamatun ajan patriarkalisuudesta kiinnipitäminen 1800-luvun muuttuneissa oloissa. Patriarkalisuudesta kiinnipitäminen tämän päivän kirkossa johtaa samalla

tavoin ristiriitaan Jumalan rakkaudenkäskyn kanssa ja sen kanssa miten Jeesus palautti naisille heille kuuluvan arvon. Herran tahdon ja käskyn mukainen arvokas käyttäytyminen ja hyvä järjestys (1. Kor. 14) ei voine tämän päivän seurakunnassa tarkoittaa sitä, että naisen pitää pysyä alistetussa asemassa. Naispappeuden toteuttamisen taustalla oli siten Jumalan rakkaudenkäskyn ja Jeesuksen opetuksen antama moraalinen velvoite.

Samalla kirkolliskokous otti huomioon, ettei perinteinen luterilainen virkanäkemys ole esteenä tällaiselle muutokselle. Virkakäsityksessä määritellään saarnaviran olemus ja tehtävä viranhaltijan sukupuolesta riippumatta. Kristuksen edustamista ei sidota sukupuoleen. Reformaation aikana asetettiin tietyksi vain miehiä saarnavirkaan, mutta reformatorinen käsitys viran luonteesta ja tehtävästä jätti oven auki myös naisille.

OVATKO JEESUKSEN JA APOSTOLIEN KÄYTÄNTÖ JA ESIMERKKI KIRKKOA SITOVIA?

Siitä historiallisesta tosiasiasta, että Jeesus valitsi vain miehiä kahdentoista opetuslapsen joukkoon ja että vain miehiä toimi seurakuntien kaitsijoina ja johtajina, vaikka ympäröivissä uskonnoissa oli naispappeja, ei voida sitovasti tehdä johtopäätöksiä, jotka koskevat kirkkoherran, puhumattakaan seurakuntapapin tai muun apupapin sukupuolta. Jos katsotaan, että nämä esimerkit sitovat kirkkoa ainaisiksi ajoiksi, tämä on kuitenkin vain oletta- mus. Jos kaikista Jeesuksen antamista esimerkeistä tehtäisiin velvoittavia ohjeita, pitäisi meidänkin kirkkomme toteuttaa esimerkiksi jalkojenpesua liturgiassa. Siitähän on olemassa Jeesuksen määräyskin (Joh. 13:14). Sen sijaan Jeesus ei ole antanut mitään sellaista määräystä joka ehdottomasti ja kiistatta sulkisi naiset johto- tai jumalanpalvelus- tehtävien ulkopuolelle. Ei ole myöskään olemassa mitään apostolista määräystä seurakunnan kaitsijan sukupuolesta. Vanha käännös ”yhden vaimon mies” (1. Tim 3:2) näyttää tosin sellaiselta, mutta tämä määräys koskee kaitsijan moraalialia eikä suku- puolta. Kaikki olivat miehiä, joten siitä ei tarvinnut

antaa mitään ohjeita. Samassa raamatunkohdassa olevaa vastaavaa seurakuntapalvelijoita koskevaa määräystä (j. 12) ei ole koskaan pidetty esteenä naisen toimimiselle diakonian virassa. Jos tämän raamatunkohdan perusteella vaaditaan, että kait- sijan pitää olla mies, johdonmukaisuus vaatii, että vain miehiä otetaan diakonian virkaan. Näin ei ole koskaan tehty.

On siis todettava, ettei Raamatun ajan käy- täntöjä eikä niihin pohjautuvia traditioita pidetä sellaisinaan sitovina luterilaisessa kirkossa. Raa- matussa ilmoitetun rakkaudenkäskyn ja ihmiskäsi- tyksen perusteella saatamme siten kieltää sellaista, mitä Raamatussa sallitaan, esimerkiksi orjuuden tai kuolemanrangaistuksen. Raamatun perusteella emme myöskään hyväksy sitä naisen alistamista yhteiskunnassa ja kirkossa, mikä kuului Raamatun ajan näkemykseen ja silloisten olojen vaatimaan käytäntöön.

MITEN MUUALLA?

Vilkaisu roomalaiskatolisen kirkon puolelle voi olla omiaan asettamaan naispappeuskeskustelumme laajempaan yhteyteen, jolloin eräät yksityiskohdat saattavat saada uutta valoa. Ruotsissa ilmestyvä ka- tolinen aikakauslehti *Signum* sisälsi viime vuonna laajan ja perusteellisen artikkelin, jossa selvitettiin, miten katolinen kirkko on viime vuosisadalla tarkis- tanut näkemyksensä naisesta ja sukupuolirooleista yleensä (Gösta Hallonsten, ”En ny katolsk femi- nism? Genusteori och människosyn i den katolska kyrkan”, *Signum* 8/2009). 1960-luvulla pidetty Va- tikaanin toinen konsiili merkitsi tässäkin asiassa rat- kaisevaa käännettä. Siihen asti kirkossa oli vallinnut ja hallinnut perinteinen käsitys sukupuolirooleista. Naisen ensisijainen tehtävä oli tämän mukaan ollut äitiys, ja hänen paikkansa oli ollut kodissa. Luo- misjärjestyksen ja syntiinlankeemuskertomuksen perusteella naiselle oli osoitettu alistettu asema. Aristoteleelta periytynyt näkemys naisesta passiivisena osapuolena oli ollut omiaan vahvistamaan hierarkkis-androsentrista antropologiaa, jossa mies on normi, siis ihminen sanan varsinaisessa mielessä, nainen sen sijaan poikkeus. Tähän näkemykseen

tuli siis radikaali muutos, joka näkyi esimerkiksi paavin ensyklikassa *Pacem in terris* (1962) ja konsiilin pastoraalikonstituutiosta *Kirkko tämän päivän maailmassa* (1965). Näissä naista ei enää määritellä patriarkaalisen yhteiskunnan roolijaon perusteella, vaan häntä pidetään aktiivisena subjektina miehen rinnalla muuttuneessa yhteiskunnassa. Traditio ja virkateologia, jonka mukaan Kristuksen edustajana voi olla vain mies, oli kuitenkin esteenä tasavertaisuuden ulottamiselle pappisvirkaan. Näin todetaan kyseisessä artikkelissa.

Vajaa kymmenen vuotta konsiilin jälkeen paa- villinen raamattutoimikunta julkaisi raportin naisten tehtävästä ja asemasta kirkossa (suom. käännös *Fides*-lehdessä 1976). Katolisen kirkon luotettavimilta raamatuntutkijoilta oli pyydetty vastaus kysymykseen, voidaanko naisia vihkiä pappisvirkaan. Raportissa on useitakin kohtia, joilla on merkitystä ja mielenkiintoa myös omaa keskusteluumme ajatellen. Siinä todetaan muun muassa, että johtotehtävät alkukirkossa kuuluivat yksinomaan miehille. Puhutaan ”hierarkkisen järjestyksen maskuliinista luonteesta”, mutta samalla kysytään, ”onko tästä pääteltävä, että tämän järjestyksen tulee aina päteä kirkossa?” Paavalin kirjeiden mukaan naiset liittyivät ”erilaisiin karsimaattisiin palvelutehtäviin – – ehkä jopa apostolaattiin”, ja heillä oli sija liturgiassakin ainakin profeettoina. Näin raportissa todetaan. Erityisen mielenkiintoinen on edellä mainittujen puhe- ja opetuskieltojen (1. Kor. 14 ja 1. Tim. 2) käsittely. Näistä sanotaan, että ”on mahdollista arvella niiden viittaavan vain tiettyihin konkreettisiin tilanteisiin ja epäkohtiin”. Mistään virkaa koskevasta säättämyksestä ei siis ole puhetta. Sen sijaan sanotaan: ”On mahdollista, että jotkin toiset tilanteet vaativat kirkkoa asettamaan naisia sellaisiin opetustehtäviin, jotka näiden kohtien kannalta ovat heiltä kiellettyjä ja jotka kuuluvat johtajuuden osatehtäviin.” Tästä puuttuu siis kokonaan se ehdottomuus ja varmuus, millä nämä kohdat on tulkittu naispappeskeskustelussamme.

Varovaisuus johtaa kysymykseen: ”Onko mahdollista, että tietyt tilanteet voivat vaatia kirkkoa samalla tavalla uskomaan sakramentaaleja palvustehtäviä joillekin naisille? Näin on ollut kasteen

laita, joka, vaikka se annettiin apostolien tehtäväksi (Matt. 28:19 ja Mark. 16:15s), on mahdollista muidenkin toimittaa. Tiedämme, että ainakin myöhemmin se uskotaan naisillekin.” Sitten seuraa kysymys, joka on vielä vakavampi: ”Onko mahdollista, että tähän joudutaan myös eukaristian ja sovituksen palvelusviran suhteen, jotka selvästi ilmaisevat yhteisön johtajien suorittamaa Kristuksen pappeuden palvelusta?”

Raamattutoimikunnalta ei tule selvää vastausta tähän peruskysymykseen. Sen sijaan se toteaa:

Ei näytä siltä, että Uusi Testamentti yksin sallisi meidän ratkaista selvästi ja kertakaikkisesti kaikkia kysymyksiä, jotka liittyvät naisten mahdolliseen hyväksymiseen papinvirkaan.

Toimikunnassa näyttää olleen sekä vastustajia että puoltajia, mikä käy ilmi loppupäätelmästä:

Toisten mielestä on Raamatussa kuitenkin riittävästi viitteitä tämän mahdollisuuden poissulkemiseen, erityisesti siksi, että eukaristian ja sovituksen sakramenteilla on erityinen yhteys Kristuksen persoonaan ja sen kautta Uudesta testamentista kasvaneeseen mieshierarkiaan. Toiset taas kysyvät, eikö kirkon hierarkia, jonka hoidossa on sakramenttitalous, voisi uskoa eukaristian ja sovituksen palvustehtäviä naisillekin olosuhteiden mukaan loukkaamatta Kristuksen alkuperäisiä tarkoituksia.

Omaa keskusteluumme ajatellen voidaan edellä selostetusta raportista tehdä ainakin kolme johtopäätöstä. Ensiksikin on todettava, että katolinen kirkko on mahdollisimman arvovaltaisella tasolla sanoutunut irti yli 1900 vuotta kirkossa vallinneesta patriarkaalisuudesta ja sitä vastaavasta näkemyksestä naisesta ja naisen roolista. Toiseksi keskustelussamme keskeisellä paikalla olevia puhe- ja opetuskieltoja ei pidetä virkaa koskevinä säättämyksinä, vaan tilannesidonnaisina apostolisina määräyksinä. Meillä esitetty käsitys, jonka mukaan nämä kiellot koskisivat ensisijaisesti apostolista virkaa, osoittautuu tätä taustaa vasten lähinnä provinsiaaliseksi erikoisuudeksi. Kolmanneksi ja ehkä tärkeimmäksi toteamus: Raamatuntulkinnan korkein elin katsoo,

että näyttää siltä, ettei Uusi testamentti yksin sallisi meidän ratkaista kyseistä asiaa. Vastaus on toimikunnan mukaan löydettävä Raamatun ajan jälkeen kehittyneestä virkateologiasta.

Tätä taustaa vasten voimme paremmin ymmärtää kahteen edellä mainittuun ”klassiseen” raamatunkohtaan (1. Kor. 14 ja 1. Tim. 2) keskittyneitä keskusteluamme naispappeudesta. Jos keskustelumme molemmat osapuolet ovat katolisen kirkon tavoin valmiit nykytilanteessa sanoutumaan irti näissä kohdissa ilmenevästä patriarkaalisuudesta, joka apostolin ohjeissa toimi perusteluna puhe- ja opetuskielloille, ollaan tienhaarassa, josta avautuu kaksi tietä: toisella edetään kohti naispappeutta, jonka torjumiselle ei enää löydy ehdottomia raamatullisia eikä tunnustuksellisia esteitä; toisella tiellä pidetään kaikesta huolimatta kiinni naispappeuden torjumisesta, jolloin perustelut on haettava muualta, lähinnä samoista tradition ja virkateologian suunnista kuin katolinen kirkko niitä hakee. Ero on tällöin siinä, että luterilaiset naispappeuden torjujat yrittävät tässäkin tapauksessa vedota Raamattuun, kun taas katoliset katsovat, ettei siitä löydy riittävän yksiselitteisiä perusteluja naispappeuden torjumiselle.

Jos periaatteellinen luopuminen patriarkaalisuudesta kuitenkin on naispappeuden torjujille mahdollista, ilman että oma raamattunäkemyksensä ja sen mukana uskon perustus ratkaisevasti horjuvat, on sanomattakin selvää, ettei vastustusta voida uskottavasti rajoittaa naispappeuteen. Silloin sekä looginen johdonmukaisuus että älyllinen rehellisyys vaativat, että lähdetään puolustamaan patriarkaalisuutta ja vastustamaan naisten ja eräitten muittenkin ryhmien emansipaatiota paljon laajemmalla rintamalla sekä yhteiskunnassa että kirkossa. Muuten väitetty raamatullisuus on valikoiva, eikä siten kovin uskottava.

MITEN TÄSTÄ ETEENPÄIN?

Jos edellä olevassa pohdinnassa on riittävästi varteenotettavaa, on luonnollisesti kysyttävä, mitä tämä voisi merkitä nykytilannetta ja tulevaisuutta ajatellen. Onko sellainen ehdottomuus, joka nyt

leimaa kirkkomme elämää tältä osin, perusteltavissa? Onko erimielisyys kahden keskeisimmän raamatunkohdan tulkinnassa jatkuvasti niin syvä, että se oikeuttaa nykyisen menon jatkamisen? Onko meillä varaa samankaltaiseen nöyryyteen keskeisten raamatunkohtien edessä kuin paavillisella raamattutoimikunnalla?

Jos on niin, ettei kumpikaan osapuoli enää vaadi naiselta sellaista alistumista miehelle, joka Raamatussa on vaikenemiskäskyn kirjaimellisena perusteluna, ollaan ainakin tältä osin samassa veneessä, kuten edellä totesin. Mitä tämä merkitsee jatkoa ajatellen? Samassa veneessä ollaan myös siinä mielessä, että kirkolliskokous on naispappauspäätöksellään ja hyväksymällään ponnella määritellyt liikkumatilamme rajat yhteistyön osalta. Ilman kirkolliskokouksen uutta päätöstä näitä rajoja ei voi muuttaa.

Kun kirkolliskokous aikoinaan teki päätöksen pappisviran avaamisesta naisille, se lähti siitä, että erimielisyys tulee jatkumaan. Tämä käy selvästi ilmi päätöksen perustana olleesta perustealio-kunnan mietinnöstä 1/1986. Mietinnön lainmuutosehdotuksen perusteluihin kuului myös ehdotus kirkolliskokouksen tahdonilmaisuksi siitä, miten kirkossa olisi uuden järjestyksen puitteissa jatkossa elettävä ja toimittava. Tämän osan otsikko kuului: ”Kirkon yhteyden vaaliminen pappisviran avauduttua naisille.”

Tässä osassa, joka siis myös hyväksyttiin määränemmistöllä, painotetaan, että naispappeuden toteuttaminen on omantunnonkysymys sekä puoltajille että vastustajille. Näin ollen eri kannoilla olevien on kunnioitettava toistensa vakaumusta. ”Tämä on tärkeää kirkon antaman todistuksen uskottavuuden kannalta –– Kirkon päätehtävä, evankeliumin julistaminen ja sakramenttien hoitaminen, ei saa peittyä pappisviran sukupuolta koskevaan kiistelyyn.” Mietinnössä painotetaan, että torjujillakin on ”kotipaik-kaoikeus” kirkossa ja että ”pappisviran avauduttua naisille erilaisissa valinnoissa ja ehdollepanoissa noudatetaan kirkkolain mukaisia menettelyjä ja virkaylennysperusteita. Ketään ehdokasta ei saa syrjiä hänen virkakäsityksensä tai sukupuolensa perusteella”. Tämän jälkeen kirkolliskokous otti

kantaa niin sanottuun omantunnonklausuuliin, joka antaisi oikeuden kieltäytyä palvelemasta yhdessä naispapin kanssa. Se totesi, että ”kirkon yhteys ilmenee jumalanpalveluksessa, jossa Kristus itse on läsnä sanassaan ja sakramenteissaan.” Tästä seuraa, että ”sellainen omantunnonklausuuli on mahdollon, jossa annettaisiin joko pappisviran avaamista naisille koskevan ratkaisun puoltajalle tai torjujalle oikeus kieltäytyä yhteisen jumalanpalveluksen toimittamisesta. Tämä oikeus merkitsisi samaa kuin kirkon jakautuminen”. Tässä kirkolliskokous siis noudatti sitä kristikunnan vanhaa ja yleistä näkemystä, että kirkon ykseys ja yhteys ilmenevät erityisesti saarna- ja sakramenttiyhteytenä. Tämän yhteyden puitteissa, eikä sitä rikkomalla, noudatetaan siis kirkolliskokouksen tahdonilmaisun mukaan edellä mainittuja kirkkolain mukaisia menettelyjä valinnoissa ja ehdollepanoissa.

Välittömästi päätöksen jälkeen kirkolliskokous hyväksyi kuuluisaksi tulleen ponnin, johon oli koottu mietinnön eräät keskeiset painotukset: ”Myös niillä kirkon jäsenillä ja viranhaltijoilla, jotka suhtautuvat torjuvasti pappisviran avaamiselle naisille, tulee edelleen olla kirkossamme toiminnanvapaus ja mahdollisuus tulla vihityksi ja nimetyksi Suomen evankelis-luterilaisen kirkon eri virkoihin. Kaikki kirkon jäsenet ja viranhaltijat ovat yhdessä vastuussa siitä, että muutoksen aiheuttamat vaikeudet pyritään voittamaan keskinäisen *yhteistyön* avulla ja *kirkon ykseyttä* varjellen.” (minun kursiv.) Määräenemmistöllä hyväksytyn mietinnön mukaisesti kehoitetaan siis ponnessakin kirkkomme jäseniä ja työntekijöitä yhteistyöhön, ja painotetaan kirkon ykseyttä tämän yhteistyön perusteena ja perusteluna.

Kirkolliskokous halusi tulla lainmuutoksen torjuija vastaan toteamalla, että erimielisyydestä huolimatta – siis periaatteellista kantaa muuttamatta – heillä on sama kotipaikkaoikeus ja muutkin oikeudet kirkossamme kuin kaikilla muilla. Samalla se edellytti vastaavaa vastaantuloa näiden taholta siten, että hekin kunnioittaisivat toisen osapuolen vakaumusta ja erityisesti kirkon ykseyttä pitämällä kiinni saarna- ja ehtoollisyhteydestä. Kirkolliskokouksella ei tietenkään ollut mitään valtuuksia

myöntää oikeutta rikkoa kirkon, Kristuksen ruumiin ykseyttä.

Alkuvaiheessa ajattelimme, että kirkolliskokouksen ilmaisemaa tahtoa voitaisiin toteuttaa siten, että myönnettäisiin epävirallinen väistämisoikeus niille, joista yhteistyö naispapin kanssa tuntui vaikealta. Tähän ajatukseen perustuivat Pappisliiton hyväksymät ”ajosäännöt”. Pian kävi kuitenkin ilmi, että passiiviselta näyttävä väistäminen merkitsi käytännössä aktiivista saarna- ja ehtoollisyhteyden kieltämistä ja siten kirkon ykseyden rikkomista. Näin yhteistyö ei ole ensisijaisesti kirkon järjestystä vaan kirkon olemusta koskeva kysymys. Liikkumatilamme yhteistyöongelman ratkaisemiseksi on siten määritelty rajoilla, jotka viime kädessä ovat syvästi teologisia eivätkä pelkästään juridisia.

Jos tätäkin asiaa pohdittaessa luo katseen rajojemme ulkopuolelle, voi huomata miten ongelmantonta yhteistyö saattaa olla erilaisissa ekumeenisissa rukouspalveluksissa ja sanajumalanpalveluksissa ympäri maailmaa. Saman alttarin äärellä saattaa seisoa luterilainen naispiispa, ortodoksinen piispa ja katolinen piispa. Esimerkkejä tällaisesta yhteistyöstä on runsaasti eri puolilta maailmaa. Euroopan katolisten piispainkokousten neuvoston ja Euroopan kirkkojen konferenssin yhteisen ekumeenisen yleiskokouksen avajaisjumalanpalveluksessa Itävallan Grazissa vuonna 1997 saarnasi naispappi Elisabeth Parmentier. Kotimainen esimerkki on jokavuotinen itsenäisyyspäivän ekumeeninen jumalanpalvelus, jossa koko kansan silmien edessä ortodoksinen metropoliitta, katolinen piispa ja vapaitten suuntien edustaja palvelevat yhdessä luterilaisen naispapin kanssa. Tällaista ulkomaista ja kotimaista taustaa vasten kirkkomme yhteistyöongelmat näyttävät melko käsittämättömiltä. Joutuu kysymään, miten yhden ja saman kirkon sisällä ei voida tehdä sitä, mihin ortodoksiset ja katoliset piispat eri virkanäkemyksistä huolimatta pystyvät sekä meillä että muualla? Mikä on se lisä, joka kirkkomme sisällä johtaa siihen, ettei sanajumalanpalveluksissa voi toimia samalla tavoin kuin muut? Missään Raamatussa ei ehtoollisen toimittamista ole määritelty yksinomaan miesten tehtäväksi, eikä ehtoollisen pätevyys ole tunnustuskirjoissamme sidottu hen-

kilöön vaan asetussanoihin, joten laajemmallekin yhteistyölle pitäisi olla hyviä edellytyksiä luterilaisen kirkon sisällä.

Kirkkomme piispat ja useiden herätysliikejärjestöjen edustajat julkistivat 4.3.2009 yhteisen tahdonilmaisun yhteistyöstä. Kaikkien allekirjoittamassa julkilausumassa todetaan muun muassa näin: ”Kun herätysliikejärjestöt ovat yhteistyössä paikallisseurakuntien kanssa, ne toimivat kirkkomme vuonna 1986 tekemän virkaratkaisun ja paikallisseurakuntien käytäntöjen mukaisesti.” Yhdessä sanotaan myös: ”Vetoamme kaikkiin seurakuntalaisiin, että erilaisista näkemyksistä huolimatta pysymme ja toimimme yhdessä ja samassa kirkossa.” Ymmärrykseni ja tulkintani mukaan tässä sanotaan huomattavan paljon sellaista, joka tukee pyrkimyksiä yhteistyöhön eri näkemyksistä huolimatta. Taus-talla olen kuulevinani erään viisaan Jumalan miehen neuvon tilanteessa, missä myös oltiin eri mieltä pyhien kirjoitusten tulkinnasta uuden ilmiön edessä. Se oli kehoitus malttaa mielensä ja antaa Jumalan Pyhälle Hengelle mahdollisuus ja aikaa näyttää mikä on oikein: ”Jos tämä heidän hankkeensa on lähtöisin ihmisistä, se kukistuu itsestään. Jos se taas on Jumalasta, te ette pysty heitä kukistamaan. Pitäkää varanne! Entä jos te taistelettekin itseään Jumalaa vastaan?” (Ap. t. 5:38b–39.)

Tämä on viisas neuvo monien kirkollisten kiistojen kummallekin osapuolelle. Jumalan Hengen johdatusta odotettaessa voitaisiin puheena olevassa tapauksessa toimia piispojen ja herätysliikejohtajien yhdessä allekirjoittaman suosituksen opastamina ”vuonna 1986 tekemän virkaratkaisun ja paikallisseurakuntien käytäntöjen mukaisesti”. Tämän herätysliikejärjestöjen ja seurakuntien yhteistyötä tarkoittavan suosituksen toteuttajina ovat papit ja seurakuntalaiset, joten suositus yhteistyöstä koskee viime kädessä heitä ja heidän toimintaansa. Tässä piilee ymmärtääkseni lupaavia edellytyksiä päästä ulos ja eteenpäin nykyisestä lukkiutuneesta tilanteesta. Se ei olisi ensimmäinen kerta, kun viisas ja maltillinen lainoppinut Gamaliel saa johdattaa uskonyhteisöä sovitettun erilaisuuden tielle.