

EMIL ANTON

VATIKAANIN II KIRKOLLISKOKOUS

JOHDATUS HISTORIAAN, TEKSTEIHIN JA TULKINTAAN

Emil Anton

Vatikaanin II kirkolliskokous
Johdatus historiaan, teksteihin ja tulkintaan

Kannen kuva: Lothar Wolleh. Wikimedia Commons. PD. CC BY-SA 3.0.
Kannen suunnittelu: Wanda Calus. CC BY-SA 3.0.

© Emil Anton & Amanda-kustannus

ISBN 978-952-68301-6-2

Amanda-kustannus
www.amanda-kustannus.fi

Hansaprint, Vantaa 2015

Sisällys

SELITTÄVÄ ALKUAUVAUTUS	6
ENSIMMÄINEN OSA: HISTORIA	8
1. Kohti konsiilia	9
♣ Historiallinen tausta: pitkä 1800-luku ♣ Uudet tuulet ja uusi teologia ♣ Pius XII:sta Johannes XXIII:een ♣ Esivalmisteluvaihe ♣ Valmisteluvaihe	
2. Ensimmäinen istuntokausi ja ensimmäiset debattit (1962)	17
♣ Konsiilikomissoiden valinta ♣ Ensimmäinen debatti ♣ Latinan-kielinen liturgia? ♣ Kommuunio ja konselebraatio ♣ Paavi puuttuu peliin ♣ Yllättävä äänestystulos ♣ Ottavianin paluu ♣ Liénart ja Frings jälleen oppositiossa ♣ Debatti jatkuu ♣ Ottavianin toinen tappio ♣ Käännepaikka ♣ Rentoutumista median parissa ♣ Debatti ekumeniasta ♣ Debatti kirkosta ♣ Suenensin ehdotus ♣ Kirkkodebatin loppu ♣ Istuntokauden loppu ja tulkinta	
3. Toinen istuntokausi ja toisenlainen äänestys (1963)	33
♣ Paavali VI:n avajaispuhe ♣ Uusi kausi, uudet skeemat ♣ Sovinnollinen alku ♣ Konsiilin keskeisin kysymys ♣ Uudenlainen äänestys ♣ Äänestyskysymykset ja -tulokset ♣ Äänestys Mariasta ♣ Debatti piispoista ♣ Frings vs. Ottaviani ♣ Huumoria titulaari-istuimista ♣ Uudistettu ekumeniaskeema ♣ Sveitsilaiskaarti töihin ♣ Istuntokauden loppu ja yllätysmatka	
4. Kolmas istuntokausi ja kiistelty kolmas luku (1964)	48
♣ Kollegiaalisuuden kohtalo ♣ Kirkkoskeema palaa konsiiliin ♣ Äänestys ja sen tulokset ♣ Uskonnonvapaus ♣ Juutalaiskysymys ♣ Lokakuun kriisi ♣ Raamattu ja Tuomas Akvinolainen ♣ Kirkko nykymaailmassa ♣ Ehkäisy ♣ Vaikea viimeinen viikko ♣ Istuntokauden saavutukset ja Intian-matka	
5. Neljäs istuntokausi ja onnellinen loppu (1965)	63
♣ Uskonnonvapauden paluu ♣ Kirkko ja nykymaailma ♣ YK ja maailmanrauha ♣ Tehokasta työtä ♣ Paavi ja komissiot ♣ Aneet ♣ Onnellinen loppu	
VÄLISÖITTO: VATIKAANI II-HUUMORIA	73

6. Messumullistus? *Sacrosanctum Concilium* (SC)

77

♣ Liturgisen uudistuksen tarve ♣ Liturginen liike ♣ *Sacrosanctum Conciliumin* rakenne ♣ Johdanto (SC 1–4) ♣ Ensimmäisen luvun ensimmäinen alaluku (SC 5–13) ♣ Toinen alaluku: aktiivinen osallistuminen (SC 14–20) ♣ Kolmas alaluku: käytännön ohjeita (SC 21–40) ♣ Neljäs ja viides alaluku (SC 41–46) ♣ Toinen luku: eukaristia (SC 47–58) ♣ Kolmas luku: sakramentit ja sakramentaalit (SC 59–82) ♣ Neljäs luku: hetkipalvelus (SC 83–101) ♣ Viides luku: liturginen vuosi (SC 102–111) ♣ Kuudes luku: kirkkomusiikki (SC 112–121) ♣ Seitsemäs luku: kirkkotaide (SC 122–130) ♣ Dokumentin arviointia ♣ Konsiilin jälkeen

7. Raamattu ja traditio: *Dei Verbum* (DV)

93

♣ Trento ja Vatikaani I ♣ Vuosisadan vaihde ♣ *Dei Verbumin* rakenne ♣ Johdanto (DV 1) ♣ Ensimmäinen luku: ilmoitus (DV 2–6) ♣ Toinen luku: traditio ja Raamattu (DV 7–10) ♣ Kolmas luku: Raamatun inspiraatio ja tulkinta (DV 11–13) ♣ Neljäs luku: Vanha testamentti (DV 14–16) ♣ Viides luku: Uusi testamentti (DV 17–20) ♣ Kuudes luku: Raamattu kirkon elämässä (DV 21–25) ♣ Dokumentin arviointia ♣ Konsiilin jälkeen

8. Kirkko, kuka olet? *Lumen Gentium* (LG)

110

♣ Juridisen kirkon uudet dogmit ♣ Maallikoiden ja uuden teologian nousu ♣ LG:n rakenne ja lähteet ♣ Ensimmäinen luku: kirkon salaisuus (LG 1–8) ♣ Toinen luku: Jumalan kansa (LG 9–17) ♣ Kolmas luku: hierarkia ja piispuus (LG 18–29) ♣ Neljäs luku: maallikot (LG 30–38) ♣ Viides luku: kutsu pyhyyteen (LG 39–42) ♣ Kuudes luku: sääntökunnat (LG 43–47) ♣ Seitsemäs luku: kirkon eskatologinen luonne (LG 48–51) ♣ Kahdeksas luku: Neitsyt Maria kirkon salaisuudessa (LG 52–69) ♣ Selittävä alkuhuomautus ♣ Dokumentin arviointia ♣ Konsiilin jälkeen

9. Kirkko ja nykymaailma: *Gaudium et Spes* (GS)

138

♣ GS:n rakenne ♣ Alkulause ja johdanto (GS 1–10) ♣ Ensimmäinen luku: ihminen ja ateismi (GS 11–22) ♣ Toinen luku: ihmisten yhteisyys (GS 23–32) ♣ Kolmas luku: ihmisten toiminta maailmassa (GS 33–39) ♣ Neljäs luku: kirkon tehtävä nykymaailmassa (GS 40–45) ♣ Toisen osan ensimmäinen luku (GS 46–52) ♣ Toinen luku: kulttuurin kehittäminen (GS 53–62) ♣ Kolmas luku: taloudellisesti yhteiskunnallinen elämä (GS 63–72) ♣ Neljäs luku: poliittinen elämä (GS 73–76) ♣ Viides luku: sota ja rauha (GS 77–90) ♣ Loppulause: rakkauden dialogi (GS 91–93) ♣ Dokumentin arviointia ♣ Konsiilin jälkeen

10. Dekreetit: evankeliointia ja ekumeniaa

158

♣ *Optatam Totius* (OT) ja *Perfectae Caritatis* (PC) ♣ *Orientalium Ecclesiarum* (OE) ja *Inter Mirifica* (IM) ♣ *Christus Dominus* (CD) ja *Presbyterorum Ordinis* (PO) ♣ *Apostolicam Actuositatem* (AA) ja *Ad Gentes* (AG) ♣ *Unitatis Redintegratio* (UR) ♣ Ensimmäinen luku: ekumenian

periaatteet (UR 2–4) ♣ Toinen luku: käytännön ekumenia (UR 5–12)	
♣ Kolmas luku: ei-katoliset kirkon ja yhteisöt (UR 13–24) ♣ Konsiilin jälkeen	
11. Julistukset: uskonnonvapaus ja uskonnot	178
♣ <i>Gravissimum Educationis</i> (GE) ♣ <i>Dignitatis Humanae</i> (DH) ♣ Ensimmäinen luku: oikeus uskonnonvapauteen (DH 2–8) ♣ Toinen luku: ilmoituksen valo (DH 9–15) ♣ <i>Nostra aetate</i> (NA) ♣ Konsiilin jälkeen	
VÄLISOITTO: VATIKAANI II SUOMESSA	192
KOLMAS OSA: TULKINTA	197
12. Konsiilin henki	198
♣ Ongelmat alkavat ♣ Ehkäisykriisi ♣ Erehtymättömyyskriisi ♣ Tierney, Küng ja Hasler ♣ Kiitollinen ja katkera Küng ♣ Weigelin vastaus ♣ Bolognan koulukunta ♣ Murroksen hermeneutiikka USA:ssa	
13. Tradition tuomio	210
♣ Lefebvren suspensio ja ekskommunikaatio ♣ Kehitys 2000-luvulla ♣ Sedevakantistit ja sedepriationistit ♣ Tradition tuomio?	
14. Jatkuvuuden hermeneutiikka	218
♣ Johannes Paavali II:n paavikauden alku ♣ Ratzinger-raportti ♣ Vuoden 1985 piispainsynodi ♣ <i>Katolisen kirkon katekismus</i> ♣ Pettymysvaipepelastus? ♣ Benedictus XVI:n joulupuhe Rooman kuurialle ♣ Agostino Marchetton kirja ♣ Jatkuvuuden hermeneutiikka	
15. Paavi Franciscus	230
♣ Vatikaani II ja <i>Evangelii Gaudium</i> (EG) ♣ Paavi Franciscus ja ekumenia ♣ Piispainsynodit perheestä 2014–2015 ♣ Paavi Franciscus ja hänen tulkintansa	
LOPPUSANAT	240
Lähteet ja kirjallisuus	241
Lyhenteet	248
Sanasto	249
Henkilöhakemisto	253

SELITTÄVÄ ALKUHUOMAUTUS

Vatikaanin II kirkolliskokousta eli konsiilia (lat. *concilium*) pidetään yleisesti 1900-luvun tärkeimpänä kirkkohistoriallisena tapahtumana, jonka vaikutukset ulottuivat kauas katolisen kirkon ulkopuolellekin. Neljä vuotta (1962–1965) kestäneessä konsiilissa kirkon suhde käytännössä kaikkeen ulkopuoliseen (muut kirkot, muut uskonnot, moderni maailma) arvioitiin uudelleen, ja sen seurauksena ei-katolilaisetkin joutuivat saman tehtävän eteen.

Kotimaisena esimerkkinä mainittakoon jo nyt Seppo A. Teinonen, joka osallistui ”Vatikaani kakkoseen” toimittajana ja luterilaisena tarkkailijana. Hän kirjoitti heti vuonna 1965 kirjan *Rooma ja me*, jonka esipuheessa lukee: ”Kirkkokunnallisen itsevarmuuden aika on [...] ohi, ja vain inttäjät voivat sulkea huoneensa ovet ja ikkunat häiritsevilta ulkonäkymiltä ja rajoittua toistamaan vanhoja määritelmiään.”

Seppo A. Teinosta on kiittäminen myös ainoasta tähän asti suomeksi kirjoitetusta Vatikaani II:n ”historiasta”. Hän raportoi 1960-luvulla *Teologiseen Aikakauskirjaan* (TA) konsiilin etenemisestä, ja nämä artikkelit julkaistiin sitten yksissä kansissa nimellä *Vaticanum Secundum*. Kirjan painos oli kuitenkin vain 25 kappaletta, joten sen saatavuus ei ole koskaan ollut huippuluokkaa. Teinosen jälkeen Vatikaani II:sta on kirjoiteltu siellä täällä, sen asiakirjat on julkaistu suomeksi, mutta yleisesitystä historiasta, teksteistä ja tulkinnasta ei ole ollut saatavilla. Aukko on aika täyttää konsiilin päättymisen 50-vuotisjuhlan kunniaksi.

Olen pyrkinyt kirjoittamaan kansantajuisen tietokirjan, joka sopii niin teologeille kuin ei-teologeillekin. Kirjan ote on esittelevä, eikä se siis ole argumentti minkään tietyn näkemyksen puolesta. Epäilemättä omat ja käyttämieni tutkijoiden ajatukset ja kokemukset värittävät tekstiä enemmän tai vähemmän, mutta olen silti tähdännyt objektiiviseen esittelyyn.

Vatikaani II-kirjallisuudessa on nykyään jo yleisenä tapana huomauttaa, kuinka epäsoivia ja ongelmallisia poliittiset termit ”libe-

raali” ja ”konservatiivi” ovat, kun yritetään kuvata kirkolliskokoukseen osallistuneiden ”konsiili-isien” eli piispojen ja muiden johtavien kirkonmiesten (sääntökuntien yleisesimiesten) teologisia linjauksia. Näiden sijaan kirjallisuudessa puhutaan usein vain ”enemmistöstä” ja ”vähemmistöstä”. Joskus käytetään sanaa ”progressiivinen” eli edistyksellinen, mutta sekään ei ole ongelmaton sanavalinta. Usein Vatikaani II:n ”edistyksellinen” enemmistö halusi palata todella vanhaan oppiin, kun taas ”vanhoillinen” vähemmistö halusi säilyttää eli konservoida vain senhetkisen tilanteen.

Olen tässä kirjassa pyrkinyt minimoimaan näiden termien käytön ja keskittymään itse asioihin. Jos kyseisiä termejä joskus kuitenkin käytetään, on syytä muistaa, ettei kyse ole lainkaan samoista kysymyksenasetteluista kuin vaikkapa 2000-luvun Suomen kirkollisessa keskustelussa. Yhdessä asiassa edistyksellinen voi olla toisessa asiassa patakonservatiivi.

Kirjan kolme osaa poikkeavat tyyllillisesti toisistaan, ja se vaikuttaa varmasti myös lukukokemukseen. Ensimmäinen ja kolmas osa ovat pääasiassa historiallista kerrontaa ja kevyehköä erilaisten tapahtumien, ajatusten ja argumenttien esittelyä. Niiden lukeminen on toivottavasti helppoa, nopeaa ja mukavaa. Ensimmäisestä ja kolmannesta poikkeaa toinen osa, joka esittelee pääasiassa kirkolliskokouksen tekstejä. Mukana on myös historiallisia katsauksia, mutta yleisesti ottaen toinen osa on ensimmäistä ja kolmatta osaa käsikirjamaisempi ja raskaampi. Sisällöllisesti se lienee kuitenkin kirjan syvällisin ja toivottavasti myös antoisin osa. Sen sisäistämisen vaatii hieman hitaampaa ja keskittyneempää lukemista.

Alkuhuomautusten päätteeksi haluaisin kiittää kaikkia niitä, jotka ovat auttaneet käsikirjoitukseni työstämisessä sen eri vaiheissa. Kiitän WSOY:n kirjallisuussäätiötä kirjan kirjoittamiseen myönnetystä apurahasta, vaimoani Beataa kannustavasta tuesta sekä Marjatta Jaanu-Schröderiä ja Amanda-kustannusta kirjan julkaisemisesta.

ENSIMMÄINEN OSA: HISTORIA

Vatikaani II-kirjallisuudessa puhutaan usein konsiilista ”tapahtumana”, jolloin tarkoitetaan sitä, että Vatikaani II on jotain paljon enemmän kuin sen tuottamat tekstit. Tekstit, joita käsitellään tämän kirjan toisessa osassa, eivät paljasta niiden taakse kätkeytyvää historiaa: kiivaita väittelyitä, hylättyjä tekstiehdotuksia, viime hetken muutoksia. Tekstit muuttuvat paljon kiinnostavimmiksi, kun tuntee niiden värikkään historian.

Ensimmäisessä luvussa esitellään hieman Vatikaanin II konsiilia edeltäviä kirkkohistoriallisia tapahtumia ja taustoja. Ilman taustojen tuntemista on vaikea käsittää, mistä konsiilissa oli kyse. Luvuissa 2–5 konsiilin tapahtumat eletään uudelleen todeksi. Luvut käsittävät kirkolliskokouksen neljä tapahtumarikasta istuntoa kautta välivaiheineen eli vuodet 1962–1965.

1. Kohti konsiilia

Kristittyjen ykseyden rukousviikon päätteeksi 25. tammikuuta 1959 paavi Johannes XXIII järjesti joillekin lähimmistä avustajistaan jymy-yllätyksen. Yleisen käsityksen mukaan vanha, tukeva ja iloinen Giuseppe Roncalli eli Johannes XXIII oli valittu pitkään paavina hallinneen Pius XII:n (1876–1958) jälkeen vaarattomaksi ”siirtymäpaaviksi” (*papa di passaggio*). Hän oli kansan suosikki, ”hyvä paavi” (*il buon Papa*), eikä hänen uskottu tekevän mitään sen kummempaa. Nyt hän kuitenkin aikoi kutsua kokoon ekumeenisen kirkolliskokouksen, jonka tavoitteena olisi muun muassa kristittyjen ykseyden edistäminen. Kerrotaan, että paavi sai onnentoivotusten ja neuvojen sijaan vastaukseksi ”kunnioittavan hiljaisuuden”.

Vaikka tiedetään, että Johannes XXIII:n edeltäjätkin olivat pohtineet ekumeenisen konsiilin mahdollisuutta, tiedetään myös, että joidenkin johtavien kardinaalien mielestä konsiili oli tarpeeton ja huono idea. Paavi pystyi itse hoitamaan koko maailmanlaajuista kirkkoa menestyksekkäästi ja auktoritatiivisesti Rooman kuurian – eli käytännössä kardinaalien itsensä – avustuksella. Miksi turhaan kutsua kaikki maailman piispat Vatikaaniin?

Rooman kuuria oli ikään kuin paavin hovi, koko maailman tuomiokapituli, joka koostui useista kardinaalien johtamista osastoista: kongregaatioista (virastoja, joita voinee verrata valtion ministeriöihin), sihteeristöistä ja tuomioistuimista. Kuuluisin ja korkein kuurian kongregaatioista oli ”Pyhä virasto” (*Sanctum/Sacrum Officium*), vanha *Officium Inquisitionis* eli inkvisitio, jonka tehtävä oli katolisen oikeaoppisuuden varjeleminen. Muut kongregaatiot vastasivat esimerkiksi piispoista, lähetystyöstä ja liturgiasta eli jumalanpalveluselämästä ympäri maailman.

Pius XII:ltä perityn kuurian kardinaalit olivat pääasiassa hallinnollisia virkamiehiä, vaikkakin epäilemättä aidosti kirkolle omistautuneita sellaisia. Johannes XXIII taas tuli hyvin erilaisesta taustasta. Hän oli kotoisin maaseudulta, ja hän oli nähnyt maailman ja kirkkojen todellisuutta ruohonjuuritasolla aiemmissa tehtävissään muun muassa Turkissa ja Ranskassa. Toisen maailmansodan aikana hän oli pelastanut lukuisia juutalaisia antamalla

heille väärennettyjä kastetodistuksia. Hän tunsi nahoissaan myös kristittyjen jakautuneisuuden ongelman ja modernin yhteiskunnan haasteet, joiden takia yhä useammat vanhojen katolisten maiden asukkaat olivat vieraantuneet kirkosta.

Keskiajalla syntynyt kuuria oli kuitenkin vuosisatojen varrella tullut yhä vaikutusvaltaisemmaksi. Vaikka se virallisesti sai auktoriteettinsa vasta paavin vahvistuksesta, käytännössä ei aina ollut yhtä selvää, kumpi oli lopulta kumman käsissä: kuuria paavin vai paavi kuurian. Kuurian kongregatioita johtivat useimmiten pitkän uran tehneet kardinaalit, jotka parhaiten tiesivät, miten asiat Vatikaanissa toimivat.

Kerrotaan, että kun paavi Johannes pyrki uudistamaan kuuria ja ehdotti muutamalle johtavalle kardinaalille eroa, hän joutui hämmästyksekseen päivittelemään kielteistä vastausta: ”Mutta he kieltäytyivät, he kieltäytyivät! Koskaan elämässäni en olisi uskonut, että joku voisi olla tottelematta paavia.” Kerrotaan myös, että kun paavi Johannekselta kysyttiin konsiliin koolle kutsumisen syytä, hän meni lähimmän ikkunan luo ja avasi sen. Kirkko tarvitsi raitista ilmaa.

Historiallinen tausta: pitkä 1800-luku

Mistä tunkkainen ilma sitten oli peräisin? 1960-luvun tilanteen ymmärtämiseksi on luotava vähintäänkin pikainen katsaus aiempien vuosisatojen tapahtumiin. 1500-luvulla uskonpuhdistus eli reformaatio oli vakavasti haastanut katolisen kirkon ja vienyt lopulta mukanaan useita entisiä katolisia alueita, mukaan lukien Ruotsi-Suomen. Vastauskonpuhdistus eli katolinen reformi pyrki vastaamaan protestanttien väitteisiin. Teologia sai uutta pontta, mutta samalla se profiloitui defensiiviseksi ja antiprotestanttiseksi. Trenton (Tridentin) kirkolliskokous (1545–1563) toisaalta tuomitsi protestanttiset opit, toisaalta se aloitti omanlaisensa liturgisen ja pastoraalisen (sielunhoidollisen) uudistuksen katolisessa kirkossa.

Euroopan jakaantumista katolisiin ja protestanttisiin maihin seurasivat traagiset uskonsodat, jotka puolestaan johtivat lopulta ennennäkemättömään kristinuskon kritiikkiin. Rankasti antikatolinen valistusfilosofia ja Ranskan vallankumous olivat kirkolle

vähintään yhtä traumaattinen kokemus kuin reformaatio. Katolisessa Ranskassa noustiin kirkon ja valtion liittoa vastaan, kirkko joutui vainon kohteeksi ja ”järki” nostettiin uudeksi jumalaksi. Napoleon valloitti kirkkovaltion ja vei paavin vangiksi Ranskaan. Myöhemmin Saksassa Bismarckin kulttuuritaistelu kohdistui suoraan katolista uskoa vastaan, ja Italian yhdistyminen merkitsi paaville kirkkovaltion ja Rooman kaupungin menettämistä sekä joutumista ”Vatikaanin vangiksi”.

Kirkko oli saanut uuden vihollisen sen omimmilta alueilta. Sitä kutsuttiin nimellä ”liberalismi”, ja siihen tiivistyi kaikki, mikä paavien mielestä modernissa maailmassa oli mennyt pieleen: uskonnollinen indifferentismi eli välinpitämättömyys sekä siihen liittyneet opit omantunnon- ja uskonnonvapaudesta, kirkon ja valtion erosta ja demokratiasta. Samalla saksalaisten protestanttien piirissä syntynt historiallis-kriittinen liberaaliteologia alkoi pikku hiljaa levitä myös katoliseen ajatteluun. Liberalismi merkitsi kirkolle yhtä kaaosta: muuttumattoman jumalallisen totuuden ja taatun yhteiskunnallisen järjestyksen hylkäämistä. Jyrkästi anti-katolisen liberalismiin haaste vaati tehokasta vastausta.

Lyhyesti sanottuna vastaus löytyi paaviudesta; Ranskasta ja Saksasta katsottuna ”vuorten takaa” (lat. *ultra montes*, mistä ultramontanismina tunnettu teologinen suuntaus sai nimensä). Paavin absoluuttista auktoriteettia ja riippumattomuutta alettiin korostaa entisestään, ja kehitys huipentui Vatikaanin I konsiliin (1870) oppijulistuksiin paavin primaatista ja erehtymättömyydestä. Paavit profiloituivat entistä enemmän opettajina, ja he käyttivät opetusvirkaansa usein modernien virheiden tuomitsemiseen. Vuonna 1864 paavi Pius IX julkaisi kuuluisan tuomiolistansa moderneista erheistä (*Syllabus Errorum*). Se sisälsi kokonaiset 80 virhettä, joista kuuluisin eli viimeinen kuului: ”Että Rooman paavin tulisi tehdä rauha ja sovinto edistyksen, liberalismiin ja modernin kulttuurin kanssa.”

Katolisen kirkon ja ”modernin ajattelun” vihanpito kesti noin puolitoista vuosisataa, ajanjakson, josta joskus käytetään nimitystä ”pitkä 1800-luku”. Sen voidaan laskea alkaneen Ranskan vallankumouksesta (1789–1799), päättyneen Pius XII:n paavikauteen (1939–1958) ja huipentuneen Pius X:n ja Pyhän viraston dokumentteihin *Pascendi* ja *Lamentabili* vuonna 1907. Vuodesta 1910

alkaen kaikkien katolisten pappien ja opettajien oli lausuttava antimodernistinen vala, jossa he vanhoivat uskollisuutta kirkon muuttumattomalle opille.

”Modernismi” oli liberalismien tavoin laaja käsite, jonka sisään mahtui monia paavien tuomitsemia virheitä. Näihin kuului muun muassa naturalismi ja rationalismi, ihmeiden ja Raamatun jumallaisen auktoriteetin kieltäminen, kirkon dogmien absoluuttisen totuuden kieltäminen ja teoria uskonopin jatkuvasta evoluutiosta. Pius X kutsui modernismia ”kaikkien harhaoppien synteeksi”.

Väärien filosofioiden ja teologioiden tuomitseminen ei kuitenkaan riittänyt ilman varteenotettavaa vaihtoehtoa. Katolinen vaihtoehto löytyi Tuomas Akvinolaisesta (1225-1274), jonka ajatteluun pohjaavalle filosofialle ja teologialle eli tomismille paavi Leo XIII antoi käytännössä virallisen aseman kiertokirjeellään *Aeterni Patris* vuonna 1879. Tämä johti niin sanotun uustomismin kukoistuskauteen, joka yhdessä edellä mainittujen paavillisten tuomioiden kanssa muodostaa erään tärkeän taustan Vatikaanin II konsiliin debateille. Samaan aikaan katolisessa teologiassa alkoi kuitenkin kuulua myös toisenlaisia ääniä.

Uudet tuulet ja uusi teologia

1900-luvun maailmansodat ravistelivat Eurooppaa ja koko maailmaa perinpohjaisesti. Holokausti pakotti pohtimaan uudelleen kirkon ja juutalaisten välisiä suhteita. Tuhoisan kansallissosialismin ja ateistisen kommunismin edessä katolilaiset ja protestantit huomasivat, että heillä oli yhdessä suurempia vihollisia kuin toisensa. Ruohonjuuritason kristityt alkoivat avautua ekumenialle. Historiallisen raamatuntutkimuksen ei välttämättä tarvinnut johtaa radikaaliin liberalismiin, vaan se saattoi myös ravita uskoa. Raamatun lisäksi kirkkoisät ja varhaisten vuosisatojen liturgian rikkauudet löydettiin uudestaan. Puhutaan raamatullisesta, patristisesta ja liturgisesta liikkeestä.

Kirkon vallan alta vapautunut ”moderni maailma” oli myös oppinut jotain: uusi jälkikristillinen Eurooppa ei ollutkaan automaattinen paratiisi vaan pikemminkin päinvastoin. Kristillis-demokraatit saivat voittoja; Saksan, Ranskan ja Italian aiemmin antikirkolliset johtajat vaihtuivat vakaumuksellisiin katolilaisiin.

Samalla tieteellisen kehityksen ja rationalistisen filosofian rajat alkoivat käydä yhä ilmeisemmiksi. Aika alkoi pikku hiljaa olla kypsä kirkon ja nykymaailman lähentymismahdollisuuksille.

Pius XII:n aikana Rooma otti varovaisia askelia modernin raamatuntutkimuksen, ekumenian ja liturgisen uudistuksen suuntaan. Pius XII oli myös ensimmäinen paavi, joka puhui myönteisesti demokratiasta. Modernismin tuomiot olivat kuitenkin yhä voimassa. Ongelmana oli modernismin käsitteen väljyys: määritelmä oli niin laaja, että lähes kuka tahansa mahtui sen piiriin, jos niin haluttiin. Katolisen teologian nousevat tähdet joutuivatkin kuurian harhaoppiepäilysten kohteeksi. Pius XII:n kiertokirje eli ensyklika *Humani Generis* vuodelta 1950 havainnollistaa tätä problematiikkaa.

Humani Generis liittyi aikansa suurimpaan teologiseen kiistaan, joka koski niin sanottua ”uutta teologiaa” (*nouvelle théologie*). Ranskalaiset jesuiitat Henri de Lubac ja Jean Daniélou sekä dominikaanit Yves Congar ja Marie-Dominique Chenu olivat merkittävimpiä nimiä tässä liikkeessä, jonka mottona oli *ressourcement*, paluu lähteille. Katolista teologiaa hallinneen abstraktin ja filosofisen uustomismin (t. uusskolastiikan) sijaan kristinusko haluttiin ymmärtää varhaisten vuosisatojen kirkkoisien tavoin elävän raamattukeskeisesti ja pelastushistoriallisesti. Saksankielisestä maailmasta aatevirtaan liittyivät Joseph Ratzinger (tuleva paavi Benedictus XVI), veljekset Hugo ja Karl Rahner sekä sveitsiläiset teologit Hans Urs von Balthasar ja Hans Küng.

Nimitys ”uusi teologia” oli oikeastaan haukkumanimi, joka oli peräisin nähtävästi Pyhän viraston Pietro Parentelta ja jonka dominikaani-isä Réginald Garrigou-Lagrange sittemmin teki laajemmin tunnetuksi poleemisissa kirjoituksissaan. Garrigou-Lagrange oli paavillisen Angelicum-yliopiston professori ja joidenkin mielestä 1900-luvun suurin tomisti. Hänen sanotaan olleen Pius XII:n kuuluisan ensyklikan takana, ja sen jälkeen näyttikin siltä, että uustomismi oli lopullisesti voittanut ”uuden teologian”.

Pyhä virasto ja sääntökuntien yleisesimiehet sensuroivat ja hiljensivät monia uuden liikkeen nousevista teologeista Vatikaanin II kirkolliskokousta edeltävänä aikana. Tämä ei tietenkään ollut keskieurooppalaisten teologioiden eikä aina piispojenkaan mieleen. Heidän näkökulmastaan Vatikaani pyrki pakottamaan kaiken

teologian yhteen roomalaiseen muottiin. Tämä teologinen jännite ei voinut olla purkautumatta Vatikaanin II konsiilissa.

Pius XII:sta Johannes XXIII:een

Paavi Pius XII:n aikana kirkko voi kuitenkin hengellisesti ja intellektuaalisesti verrattaen hyvin. Paavi oli vahva yhdistävä johtohahmo, jonka kasvot voitiin nähdä ja jonka ääni voitiin kuulla ympäri maailman uusien tiedotusvälineiden ansiosta. Roomasta tuli tehokkaasti auktoritatiivinen vastaus kaikkiin kysymyksiin, useimmiten kuurian kongregaatioiden välityksellä. Esimerkiksi Yhdysvalloissa katolilaiset kävivät messussa ahkerasti, ja sääntökunnat, katoliset koulut sekä kirkon yliopistot kukoistivat. Avointa kriisiä tai uuden harhaopin uhkaa ei ollut.

Tilanteella oli silti varjopuolensa. Rooman virallinen linja oli tuomiopainotteinen ja jäljessä siitä kehityksestä, mitä ruohonjuuritasolla oli tapahtunut. Erityisesti Ranskassa valistus oli vieraannuttanut suuret joukot katolisesta uskosta. Kirkon yhdenmukaisuutta ympäri maailman pidettiin yllä hieman kyseenalaisin keinoin. Näin tuntui ajattelevan ainakin Johannes XXIII, joka näyttää kokeneen kuurian ilmapiirin liian tunkkaiseksi. Hän halusi uudistaa kirkon kasvot: se ei voinut profiloitua antiprotestanttiseksi, antisemitistiseksi ja antimodernistiseksi tuomitsijaksi, vaan avoimeksi ja armolliseksi äidiksi.

29.6.1959 julkaisemassaan kiertokirjeessä *Ad Petri Cathedram* Johannes XXIII jakoi ajatuksiaan tulevasta konsiilista koko kirkon kanssa. Näitä olivat muun muassa ekumeeninen kutsu ykseyteen, maailmanrauha, perhe, yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus ja aikamme tarpeet. Uusi paavi ei halunnut vain sanella, vaan ennen kaikkea kuunnella, mitä Pyhällä Hengellä kenties olisi sanottavaan. Sen hän saisi selville kuuntelemalla koko kirkkoa. Oli aika kysyä, mitä muut ajattelivat.

Esivalmisteluvaihe

Joidenkin kuuriakardinaalien yritykset lykätä konsiilia vuosikymmenillä saivat Johannes XXIII:n vain aikaistamaan konsiilin avajaisia suunnitellusta vuodesta 1963 vuoteen 1962. Valmisteluissa

riitti silti tekemistä: 17.5.1959 asetettiin esivalmisteleva toimikunta eli komissio (*commissio antepreparatoria*), jonka tehtävänä oli kysyä kirjallisesti maailman piispoilta, sääntökunnilta ja teologisilta tiedekunnilta, mitä aiheita kirkolliskokouksen tulisi käsitellä.

Lähes 9000 vastauksena tullutta ehdotusta ja toivomusta analysoitiin ja koottiin lähes 10 000-sivuseksi 15 suuren niteen saraksi. Komission johtajan kardinaali Domenico Tardinin mukaan näissä vastauksissa käsiteltiin ”kaikkea ja vähän muutakin”. Esimerkkeinä mainittakoot toiveet liturgisesta uudistuksesta (muun muassa kansankielen käytöstä), uusista Neitsyt Mariaan liittyvistä oppimääritelmistä, kommunismin ja muiden uusien harhojen tuomitsemisesta sekä kirkko-opin ja piispojen kollegiaalisuuden käsittelystä. Näistä viimeisintä pidettiin luonnollisena jatkeena sodan keskeyttämälle Vatikaani I:lle, joka oli ehtinyt käsitellä kirkko-opista vain paaviutta. Muita ehdotuksia käsiteltäviksi aiheiksi olivat vielä muun muassa perhe, maallikot, lähetystyö sekä kirkon ja valtion suhde.

Näiden materiaalien pohjalta ryhdyttiin sitten valmistelemaan asiakirjoja kirkolliskokouksen keskusteltavaksi. Alkoi varsinainen valmisteluvaihe.

Valmisteluvaihe

Valmisteluvaihe kesti kesäkuusta 1960 aina konsiilin alkuun eli vuoden 1962 lokakuuhun asti. Sitä koordinoi paavin itsensä johtama keskuskomissio, jonka pääsihteerinä oli Pericle Felici, josta tuli lopulta myös kirkolliskokouksen pääsihteeriksi. Muita valmistelevia komissioita (*commissio praeparatoria*) oli kymmenen, joista tärkein ja vaikutusvaltaisin oli opillinen eli teologinen komissio. Sen puheenjohtajana toimi kardinaali Alfredo Ottaviani, joka oli myös Pyhän viraston sihteeriksi eli katolisen oikeaoppisuuden virallinen vartija. Ottavianin teologista linjaa kuvasi osuvasti hänen piispallinen mottonsa: *Semper idem*, aina sama.

Muiden komissioiden alaa olivat muun muassa liturgia sekä piispojen, papiston, maallikkojen, uskonnollisten järjestöjen, papisseminaarien ja idän kirkkojen asiat. Komissioiden rinnalle paavi perusti vielä kolme sihteeristöä, joista tärkein oli saksalaisen

jesuiittakardinaali Augustin Bean johtama ”Kristittyjen ykseyden edistämisen sihteeristö” (tästedes ”ykseyssihteeristö”). Beasta tuli konsiilissa ekumenian uranuurtaja ja ”edistyksellisen rintaman” yksi vaikutusvaltaisimmista puhemiehistä.

Valmistelutyöt olivat mittavat: niihin osallistui lähemmäs tuhat miestä, ja niiden tuloksena tuotettiin runsaat 70 ”skeemaa” eli asiakirjaluonnosta konsiilin käsiteltäväksi. Skeemojen yhteenlaskettu sivumäärä oli noin 2000, mikä oli enemmän kuin kaikkien aiempien konsiilien tuotokset yhteensä.

Alkuperäisenä suunnitelmana oli saattaa kirkolliskokous päätökseen yhden syyskauden aikana vuonna 1962. Kuinka tämä olisi mahdollista? Tilanne johti pelkoihin siitä, että kirkolliskokouksesta tulisi vain ylhäältä ohjattu leimaustapahtuma. Koko maailman piispat hyväksyisivät nopeahkosti kuuriallisten komissioiden ennalta valmistelemat dokumentit korkeintaan pienin muutoksin. Tämäntapainen ongelma oli ollut Vatikaanin I konsiilissa. Nyt erityisesti Ranskassa ja Saksassa oli piispoja, jotka eivät aikoneet antaa historian toistaa itseään.

2. Ensimmäinen istuntokausi ja ensimmäiset debatit (1962)

Vatikaanin II konsiilin juhlallinen avajaismessu pidettiin 11. lokakuuta 1962. Sen jälkeen paavi Johannes XXIII piti ikimuistaisen avajaispuheensa *Gaudet Mater Ecclesia*, jonka sisältö voidaan tiivistää neljään pääkohtaan.

Ensinnäkin paavi julisti olevansa eri mieltä sellaisten kirkossa esiintyvien äänten kanssa, joiden mukaan aiempien kirkolliskousten aikoina kaikki meni hyvin, kun taas nyky-yhteiskunta on menossa vain huonompaan suuntaan, jopa niin pahasti, että maailmanloppu on aivan ovella. Nämä ”vastoinikäymisten ennustajat” käyttäytyvät ikään kuin heillä ei olisi mitään opittavaa historiasta, joka kuitenkin on elämän opettaja.

Toiseksi jumalallinen kaitselmuks on johtamassa ihmiskuntaa uuteen aikakauteen, ja se lopulta koituu kirkon parhaaksi. Nykyajalle on ominaista uusi taloudellinen ja poliittinen järjestys. Toisaalta se on vahingollisesti vienyt ihmisten huomion pois hengellisistä asioista, mutta toisaalta kirkko saa ainakin pitää ekumeenisen konsiilinsa rauhassa ilman maallisten vallanpitäjien väliintuloa. Vanhoihin konsiileihin näet liittyi usein tästä syystä suuria vaikeuksia ja hengellisiä vahinkoja.

Kolmanneksi konsiilin tehtävänä on varjella ja opettaa ”uskon talletusta” (*depositum fidei*), mutta konsiilia ei tarvita vain vanhojen opinkohtien toistamiseen. Sen sijaan nykyaikana tarvitaan askelta eteenpäin, kirkon opetuksen esittämistä nykyaikaisin keinoin. Uskon talletuksen sisältämä vanha oppi on yksi asia, sen esittämistapa taas on aivan toinen asia. Juuri tähän jälkimmäiseen on kiinnitettävä erityistä huomiota.

Neljänneksi kirkko on aina vastustanut virheitä, ja usein se on tuominnut ne ankarasti. Nykyään kirkko kuitenkin käyttää mieluummin ”laupouden lääketta”. Uusia virheitä on toki ilmaantunut, mutta ihmiset voivat ymmärtää niiden virheellisyyden ilman erityisiä kirkon tuomioitakin – kirkon on parempi keskittyä opetuksensa pätevyyden osoittamiseen kuin muiden tuomitsemiseen. Pitämällä esillä totuuden soihtua kirkko haluaa osoittautua kaikkien rakastavaksi äidiksi, joka on lempeä, kärsivällinen ja laupias

eli armollinen.

Näiden pääkohtien lisäksi paavi Johannes XXIII viittasi lopussa kristittyjen ja koko ihmiskunnan ykseyden edistämisen tarpeeseen. Paavin visio on tiivistetty iskusanaan *aggiornamento* eli ”päivitys” tai ”ajanmukaistaminen”. Avajaispuheesta tuli tärkeä suuntaviiva koko kirkolliskokoukselle. Siihen tultaisiin vetoamaan toistuvasti – ja menestyksekkäästi – ensimmäisen istuntokauden ratkaisevissa kiistakysymyksissä.

Konsiilikomissioden valinta

Konsiilin ensimmäinen yleiskokous (*congregatio generalis*, Teinonen käyttää sanaa ”kenraalikongregaatio”) eli tavallisesti aamusta iltapäivään kestänyt yhden päivän istunto pidettiin lokakuun 13. päivänä 1962. Ohjelmassa oli alustavasti konsiilikomissioden valinta. Kymmenen konsiilikomissiota korvaisi aiemmat valmistelevat komissiot, mutta oletuksena oli, että konsiiliin osallistuvat ”isät” (piispat ja sääntökuntien johtajat) valitsisivat valmistelevien komissioden jäsenet myös konsiilikomissioihin. Isille oli jaettu valmiit jäsenehdotukset, ja konsiilin pääsihteeri ilmoitti, että oli aika siirtyä komissioden jäsenten valintaan.

Heti tämän jälkeen kardinaali Achille Liénart (Lille, Ranska) nousi odottamattomasti ylös ja ehdotti, ettei vaalia suoritettaisi heti vaan että konsiili-isät kokoontuisivat kansallisiin tai alueellisiin ryhmiin miettimään ehdokkaita eri komissioihin. Häntä seurasi ja tuki heti kardinaali Joseph Frings (Köln, Saksa), joka ilmoitti puhuvansa saksankielisten kardinaalien puolesta. Näitä puheenvuoroja seurasivat raikuvat aplodit – vaikka aplodit oli periaatteessa kielletty – ja ensimmäinen yleiskokous jäi vain 15-minuuttiseksi. Tapaus pääsi etusivun uutisiin. Konsiili ilmaisi mielensä alusta asti rohkeasti – piispat halusivat saada tutustua toisiinsa ja valita komissioihin parhaat mahdolliset jäsenet.

Kun vaalin tulos ilmoitettiin 20.10., kävi ilmi, että ”Keski-Euroopan” (eturivissä Ranska, Saksa, Itävalta, Sveitsi, Hollanti ja Belgia) piispojen ehdotukset olivat vaikutusvaltaisimpia ja ettei kuuriapiispoille juuri ääniä herunut. Konsiili-isät eivät kuitenkaan saaneet valita kaikkia komissioden jäseniä, vaan osan paavi nimitti itse. Tasapainon, kokemuksen ja jatkuvuuden vuoksi hän lisäsi

italialaisten määrää ja otti mukaan jyrkkiäkin kuurian kannattajia, usein komissioita vastaavien kuurian kongregaatioiden pääsihteerit. Piispat olivat joka tapauksessa tehneet kuurialle selväksi, että he olivat oma vakavasti otettava todellisuutensa kirkon elämässä ja hallinnossa. Erään Vatikaani II-historian otsikkoa mukaillen ”Rein oli alkanut virrata Tiberiin”.

Ensimmäinen debatti

Ensimmäisen istuntokauden ensimmäisenä keskustelunaiheena oli skeema *De Sacra Liturgia* (Pyhästä liturgiasta) liturgian eli jumalanpalveluselämän uudistamisesta. Esillä olivat muun muassa kysymykset latinankielisestä liturgiasta, kommuunion (ehtoollisen) jakamisesta kahdessa (leivän ja viinin) muodossa sekä konselebraatiosta eli useamman papin yhteisestä messun viettämisestä. Taustalla oli syvempi kysymys paikallisten piispojen ja piispainkokousten suhteesta Pyhään istuimeen (paaviin ja kuuriaan).

Heti alussa saksalaiset kardinaalit Joseph Frings ja Julius Döpfner (München) huomauttivat, että ”tuntemattomat kädet” olivat tehneet pääkomission hyväksymään alkuperäiseen skeemaan muutoksia ennen kuin skeema jaettiin piispoille. Viime hetken lisäyksen mukaan asiakirjan esittämiä yleisiä periaatteita ei saisi soveltaa ilman Pyhän istuimen konsultoimista. Kardinaalit vaativat alkuperäisen version palauttamista keskustelun pohjaksi. Samalla he kiittivät dokumentin Kristus-keskeisyyttä ja ekumeenisuutta. Frings kutsui skeemaa ikään kuin Pius XII:n testamentiksi. Pius XII oli tukenut ja jatkanut jo Pius X:n aloittamaa liturgista uudistusta. Konsiili siis jatkaisi jo aloitettua ja hyväksi tunnustettua työtä.

Dokumenttia ja uudistuksia puolsivat myös kaksi merkittävää italialaispiispaa, Bolognan kardinaali Giacomo Lercaro ja Milanon kardinaali Giovanni Battista Montini, tuleva paavi Paavali VI. Lercaro vastasi puheessaan vastalauseeseen, jonka mukaan liturginen uudistus nousisi uutuudenhalusta tai ”steriilistä arkeologiasta”. Ei, muutosehdotukset nousevat paimenten pyynnöistä ja pastoraalisista tarpeista. Montini oli samoilla linjoilla.

Paavin seremoniamestari, titulaariarkkipiispa Enrico Dante nousi vastustamaan skeemaa, jota hän piti liian radikaalina. Hän vaati, että Rooman on vahvistettava mahdolliset paikallisten

piispainkokousten ehdotukset ja että latinan kieli on säilytettävä messun ja breviaarin (hetkipalvelusrukousten) kielenä. Lopuksi hän valitti siitä, ettei skeema puhunut mitään reliikkien (pyhänjäännösten) kunnioittamisesta. Tähän espanjalainen piispa Fidel García Martínez vastasi ihmettelemällä, kauanko kirkon on siedettävä reliikkejä kuten Neitsyt Marian maitoa ja huntua, pyhän Joosefin sandaaleja ynnä muita. Puheenjohtajana toiminut kardinaali Thomas Gilroy keskeytti hänet sanoilla *satis, satis* (riittää, riittää), mutta espanjalaispiispa ehti ehdottaa, että mainitut esineet ”kunnioittavasti haudattaisiin eikä niistä sen jälkeen enää puhuttaisi”.

Latinankielinen liturgia?

Suurin osa väittelystä keskittyi latinan kieleen, jonka säilyttämiselle läntisen liturgian kielenä skeema antoi tukensa. Painavimman kriittisen puheenvuoron käytti 23.10. Antiokian melkiittinen (kreikkalaiskatolinen) patriarkka Maksimos IV Saigh, joka puhui rohkeasti ranskaksi konsiilissa, jonka ainoa virallinen kieli oli latina. Patriarkka totesi, ettei latina ole idän kirkkojen kieli, että Kristus puhui aikalaistensa kieltä ja että Paavalin todistus ymmärrettävän kielen tärkeydestä seurakunnassa (1. Kor. 14:16–19) on painavampi kuin yksikään argumentti latinan puolesta. Latinan kieli on kuollut, mutta kirkko elää. Kirkon on käytettävä elävää kieltä, koska sen tehtävä on palvella ihmisiä, ei enkeleitä. Mikään kieli ei voi olla koskematon, ja jokainen kieli voi olla liturginen. Päivän päätteeksi useat piispat riensivät kätteleeseen ja onnittelemaan Maksimosta.

Kun muutkin piispat olivat puoltaneet uudistuksia ja epäsuorasti kritisoineet kuurian harjoittamaa koko maailman latinalaistamista, Pyhän viraston asessori Pietro Parente nousi valittamaan: ”Täällä on sanottu monia asioita, jotka eivät ole viisaita, oikeudenmukaisia eivätkä johdonmukaisia [...] Pyhässä virastossa me olemme marttyyrejä, marttyyrejä.” Parente ja Genovan kardinaali Giuseppe Siri ehdottivat skeeman siirtämistä teologiselle komissiolle, koska se käsitteli teologisia asioita.

Itse teologisen komission puheenjohtaja kardinaali Ottaviani kritisoi edistysmielisiä piispoja valikoivuudesta. Oli helppo sitee-

rata Pius XII:n sanoja silloin, kun ne sopivat omaan agendaan, mutta entä silloin, kun ne eivät sopineet siihen? Vuonna 1956 Pius XII oli tehnyt selväksi liturgisteille pitämässään tärkeässä puheessa, että latina pysyisi messun kielenä.

Latinan ja muuttumattomuuden puolustajien muita pääargumentteja olivat ykseys ja liturgisten väärinkäytösten estäminen. Kansankielen puolestapuhujat sen sijaan vetosivat kulttuurien moninaisuuteen ja siihen, ettei ykseys ole yhdenmukaisuutta. Ykseysargumenttiin vastattiin humoristisesti sanomalla, että katolilainen saattoi mennä minne tahansa maailmassa ja olla ymmärtämättä messua. Japanilainen piispa Petro Arikata Kobayashi kysyi: ”Onko ykseytemme Pyhän istuimen kanssa niin heikko, että sitä on ylläpidettävä tiukalla yhdenmukaisuudella?”

Kommuunio ja konselebraatio?

29.10. konsiilin puheenjohtajat päättivät vaihtaa aihetta ja käsitellä skeeman toista lukua, joka käsitteli messua. New Yorkin kardinaali Francis Spellman vastusti ensimmäisessä puheenvuorossa kommuunion jakamista kansalle kahdessa muodossa ja konselebraatiota. Montrealin kardinaali Paul-Émile Léger puolestaan argumentoi vahvasti kummankin edellä mainitun asian puolesta viitaten muun muassa idän kirkon tapaan ja messun yhteisölliseen luonteeseen – se ei ollut mikään papin yksityinen hartaushetki.

Myöhemmin Utrechtin kardinaali Bernardus Alfrink, joka sattui olemaan tuona päivänä myös konsiilin puheenjohtaja, nousi esittämään provokatiivisen kannanoton. Hän totesi, että kirkko kieltää maallikoilta mahdollisuuden noudattaa Kristuksen käskyä, kun se ei suostu antamaan heille osallisuutta Kristuksen veren maljaan. Sitten hän sanoi, että koska piispat eivät ole asiasta yksimielisiä, ratkaisun voisivat tehdä paikalliset piispainkokoukset.

Tämä oli liikaa kardinaali Ottavianille. Seurasi yksi istunto-kauden dramaattisimmista välikohtauksista: ”Halutaanko koko messu nyt kääntää pääläelleen?” Ottaviani varoitti liiallisista muutoksista ja vastusti sekä kommuuniota kahdessa muodossa että konselebraatiota. Hän kuitenkin puhui pitkästi yli sallitun kymmenen minuutin aikarajan, ja puheenjohtaja Alfrink joutui varoitusten jälkeen lopulta katkaisemaan äänen Ottavianin mi-

krofonista. Konsiili-isät antoivat aplodit Alfrinkin teolle, mikä oli Ottavianille kova nöyryytys. Hän ei ilmestynyt konsiiliin seuraavaan kahteen viikkoon. Kun paavi Johannes kuuli tapauksesta, hän tuli siitä kovin surulliseksi.

Paavi puuttuu peliin

Marraskuun alussa paavi Johannes XXIII teki muutaman liturgia-debatin kannalta ratkaisevan eleen. 4.11. ambrosiaanisen riituksen mukaan vietetyssä messussa paavi saarnasi ja vaihtoi kesken kaiken kieltä latinasta italiaksi. 6.11. paavi ilmoitti, että puheenjohtajilla on oikeus ehdottaa äänestystä keskustelun päättämisestä, jos he katsovat, että asia on tullut tyhjentävästi käsitellyksi. Tähän asti konsiililla ei ollut selviä sääntöjä siitä, kuinka väittely voitaisiin lopettaa. Oletus oli, että kaikki halukkaat saisivat puhua, mutta vaarana oli kirkolliskokouksen pitkittyminen loputtomiin. Uuden ratkaisun mukaan ne isät, jotka eivät ehtisi puhua, jättäisivät ehdotuksensa kirjallisesti.

Paavin väliintulon jälkeen äänestys suoritettiin heti, ja kun vain yksi isä antoi ei-äänen, konsiili-isät puhkesivat aplodeihin ja keskustelu eteni skeeman muihin lukuihin. 10.11. puheenjohtajana toiminut kardinaali Ernesto Ruffini muistutti aplodien sopimattomuudesta ja kehotti kohtelevaan kaikkia kunnioituksella, erityisesti viisaita ja pyhiä kuurian jäseniä. Hän viittasi nähtävästi ennen kaikkea Ottavianin nöyryytykseen.

Samana päivänä eräs ikääntynyt jugoslavalainen piispa ehdotti, että pyhän Joosefin nimi lisättäisiin messun kaanoniin. Kun hän kuitenkin eksyi pitkään Neitsyt Marian ylistykseen, puheenjohtaja Ruffini keskeytti hänet huomautuksella: ”Saarnaajille ei saarnata”. Paavi, joka seurasi konsiilin tapahtumia pääasiassa television välityksellä, tunnisti piispan henkilökohtaiseksi tutukseen ja ilmoitti 13.11. Joosefin nimen lisäyksestä messun kaanoniin.

Yllättävä äänestystulos

Skeeman yleisten periaatteiden hyväksymisestä äänestettiin 14.11. Äänestyksen pohjalta konsiilin liturginen komissio laatisi lopullisen dokumentin isien hyväksyttäväksi seuraavalla istuntokaudella

eli vuonna 1963. Liturgiadebatti oli venynyt kaksiviikkoiseksi, ensimmäistä istuntokautta oli jäljellä alle kuukausi, ja laadituista yli 70 skeemasta vain yhtä oli ehditty käsitellä.

Äänestyksen tulos yllätti kaikista optimistisimmatkin. Puolesta äänesti 2162, vastaan vain 46. Tämä tarkoitti 97-prosenttista hyväksyntää. Seuraavana syksynä lopullinen dokumentti, konstitutio pyhästä liturgiasta, joka tunnetaan nyt nimellä *Sacrosanctum Concilium*, hyväksyttiin vielä selvemmin lukemin: 2147 puolesta, 4 vastaan. Dokumentti ei ollut sen koommin vanhoillisten kuin uudistusmielistenkään voitto. Sen lähes yksimielinen hyväksyminen oli käytännössä kaikkien voitto. Asiakirjan lopulliseen sisältöön palataan kirjan toisessa osassa.

Ottavianin paluu

Alfredo Ottaviani palasi konsiiliin kahden viikon tauon jälkeen 14.11. esittelemään johtamansa teologisen komission valmisteleman skeeman *De fontibus Revelationis* (Ilmoituksen lähteistä). Siinä missä liturgiaskeema heijasti liturgista uudistusliikettä ja oli helposti isien enemmistön hyväksyttävissä, skeema ilmoitusopista ei heijastellut raamatullista ja patristista uudistusta, vaan se oli kirjoitettu viimeisen sadan vuoden roomalaisen antimodernismin hengessä. Käsiteltäviä aiheita olivat ennen kaikkea Raamatun ja tradition suhde, Raamatun erehtymättömyys sekä Raamatun käyttö kirkossa. Skeeman mukaan Raamattu ja traditio ovat kaksi ilmoituksen lähdettä, Raamattu on erehtymätön pienintäkin yksityiskohtaa myöten, ja Raamatun ja tradition tulkinta on uskottu yksin kirkon opetusviralle.

Keski-Euroopan piispat ja teologit eivät olleet tyytyväisiä skeemaan, ja jo ennakoon oli laadittu vaihtoehtoisia skeemaehdotuksia, joita kierrätettiin piispojen keskuudessa epävirallisesti. Yksi näistä oli Karl Rahnerin ja Joseph Ratzingerin (jotka olivat konsiilissa Döpfnerin ja Fringsin teologisina asiantuntijoina) laatima teksti, jolle Saksan piispat olivat antaneet siunauksensa.

Ottaviani valitti tästä ja muistutti, että skeeman esittäminen on paavin yksinoikeus. Hän vastasi jo ennen varsinaisen väittelyn alkua kritiikkiin, jonka mukaan komission valmistelema skeema ei ole *nouvelle théologien* innoittama eikä tyyliltään pastoraalinen.

Ottavianin mukaan kirkon opetuksen piti olla traditionaalista ja pysyä aina samana. Lisäksi ensimmäinen pastoraalinen tehtävä on opettaa oikeaa oppia. Kirkolliskokoukset ovat aina puhuneet omalla selkeällä tavallaan: tavalla, joka eroaa esimerkiksi paavien kiertokirjeistä tai saarnoista.

Liénart ja Frings jälleen oppositiossa

Heti skeeman esittelyn jälkeen Lillen kardinaali Liénart nousi taas johtamaan oppositiota. Hän ilmaisi epämieltymyksensä suoraan sanoin ja kritisoi skeeman perustavanlaatuista teologista lähtökohtaa: ”Ei ole eikä ole koskaan ollut kahta ilmoituksen lähdeä. On vain yksi ilmoituksen lähde, Jumalan Sana, hyvä sanoma, jota profeetat julistivat ja jonka Kristus ilmoitti. Jumalan Sana on ainoa ilmoituksen lähde. Tämä skeema on kylmä ja skolastinen kaava [...] Ehdotan, että skeema muokataan kokonaan uusiksi.”

Samoin kuin ensimmäisessä yleiskokouksessa, Liénartia seurasi Kölnin kardinaali Frings, joka oli kollegansa tavoin eksegeetti eli raamatuntutkija. Hänkin kyseenalaisti opin kahdesta lähteestä: ”Tämä ei ole traditionaalista. Eivät kirkkoisät, eivät skolastiset teologit, ei edes itse pyhä Tuomas, eivätkä aiemmat konsiilit tienneet mitään tällaisesta tavasta selittää opetustamme.” Liénartin tavoin Frings kiinnitti huomiota myös ”erossa oleviin veljiin” ja siihen, kuinka loukkaava ja haitallinen skeema tästä näkökulmasta oli. Frings valitti myös siitä, että skeema sekaantuu katolisten teologisten koulukuntien vapaisiin väittelyihin ja rajoittaa liiaksi raamatuntutkijoiden vapautta.

Debatti jatkuu

Seuraavaksi puhuivat kardinaali Ernesto Ruffini (Palermo, Sisilia) ja kardinaali Giuseppe Siri (Genova), jotka edustivat päinvastasta kantaa: skeema tulisi hyväksyä keskustelun lähtökohdaksi, kun kerran paavi oli antanut esittää sen konsiilille. Valmistelevalle komission miehet olivat viisaita ja oppineita, ja heidän työtään oli kunnioitettava. Modernismin tuomitseminen oli edelleen tarpeen. Santiago de Compostelan piispa oli samaa mieltä, mutta

sitten skeemaa vastaan nousi ilman aiempaa yhteistä sopimusta koko joukko johtavia kardinaaleja.

Montrealin kardinaali Léger vetosi vahvasti katolisen raamatuntutkimuksen vapauden puolesta. Wienin kardinaali Franz König ja Utrechtin kardinaali Alfrink, joka oli aikanaan ollut kardinaali Ruffinin oppilas, torjuivat skeeman, koska se ei sopinut yhteen paavi Johanneksen vision ja konsiilin päämäärän kanssa. Se oli vain kopio vanhoista teologian oppikirjoista, eikä se kyennyt uudistamaan kirkon kasvoja niin, että se voisi kutsua kaikki kristityt iloitsemaan yhdessä jumalallisen totuuden aarteista. Vastaavasti kardinaali Joseph Ritter (St. Louis, USA) sanoi, että skeema inspiroi rakkauden sijasta pelkoa. ”Se on hylättävä!”

Kardinaali Bea muistutti jälleen paavi Johanneksen toiveesta, että oppi esitettäisiin tavalla, joka voitaisiin nykypäivänä ottaa hyvillä mielin vastaan. ”Meidän on tehtävä ekumeenista työtä”, skeemaa olisi lyhennettävä, ja siitä olisi tehtävä pastoraalisempi, sillä nyt siitä puuttui kokonaan pastoraalinen, sielunhoidollinen henki. Bea oli oikeassa, sillä paavi Johannes kirjoitti 14.11. päiväkirjaansa, ettei skeema ota huomioon hänen virallisten puheidensa ilmaisemia intentioita.

Debatti kuitenkin jatkui, joskus värikkäästikin. 16.11. kuurian teologi, irlantilainen kardinaali Michael Browne puolusti kahden lähteen oppia skolastiseen tyyliin käymällä läpi yksitoista kohtaa ja osoittamalla, että vaikka ilmaus ”kaksi lähdetä” ei olisikaan vanha, niin Trento, Vatikaani I ja edelliset paavit olivat kaikki olleet asiasta samaa mieltä. Italialainen piispa Giuseppe Battaglia hyökkäsi modernia teologiaa vastaan ja totesi, että vaikka skeema todennäköisesti hylättäisiin, niin hän säilyttäisi arvokkuutensa ja pysyisi ikään kuin uutena Danielina leijonien luolassa.

Ottavianin toinen tappio

17.11. Münchenin kardinaali Döpfner haastoi kardinaali Ottavianin ja kritisoi teologisen komission riippuvuutta Lateraaniyliopiston teologisesta koulukunnasta. Hän ihmetteli sitä, että vaikka ykseyssihteeristö oli ehdottanut teologiselle komissiolle yhteistyötä, jälkimmäinen oli kieltäytynyt tarjouksesta. Ei siis ollut yllätys, että erimielisyydet olivat nyt puhjenneet konsiilissa. Skeeman hylkää-

minen ei ollut merkki kunnioituksen puutteesta paavia kohtaan, hänhän oli sallinut konsiiliin keskustella skeemasta ja päättää sen hyväksymisestä, korjaamisesta tai hylkäämisestä. Puhe sai osakseen aplodeja.

Kardinaali Ottavianin puolustusyritykset päättyivät uuteen tappioon. Hän väitti, ettei konsiilijärjestys sallinut skeeman hylkäämistä, vaan ainoastaan sen parantelun. Tämä aiheutti spontaaneja vastalauseita, minkä seurauksena puheenjohtaja luki säännöistä kohdan 33, § 1, jossa nimenomaisesti todettiin skeeman hylkäämisen mahdollisuus. Ottaviani koki taas tappion, ja pian oli selvää, että hän oli skeeman kanssa toivottomassa tilanteessa.

Bruggen piispa Émile-Joseph de Smedt, joka puhui 19.11. ykseyssihteeristön puolesta, selitti ekumenian luonnetta ja vaatimuksia sekä kritisoi skeemaa epätyytyttäväksi ekumeenisesta näkökulmasta. Puhe sai osakseen suuret suosionosoitukset. Samana päivänä tuli tietoon, että seuraavana päivänä skeeman hyllyttämisestä järjestettäisiin äänestys.

Käännekohta

Molemmat osapuolet ymmärsivät, kuinka suuresta asiasta oli kyse. Yksi skeeman johtavista puolustajista, Genovan kardinaali Siri, kirjoitti äänestyksen aattona päiväkirjaansa: ”Tilanne on vakava, jos skeema hylätään huomenna. Herra, auta meitä! Pyhä Neitsyt, pyhä Joosef, rukoilkaa puolestamme!”

Kun äänestyksen aika koitti, konsiili joutui hämmennyksen valtaan. Ilmoitettiin, ettei nyt äänestettäisi siitä, hyväksytäänkö dokumentti vai ei, vaan siitä, pitäisikö keskustelu skeemasta lopet-
taa. Näin ollen ”kyllä” (*placet*, ’miellyttää’) tarkoitti skeeman torjumista, ”ei” (*non placet*, ’ei miellytä’) taas sen alustavaa hyväksymistä. Tämä aiheutti paljon sekaannusta, sillä normaalisti äänestettiin ”kyllä” silloin, kun skeema miellytti. Lisäksi kysymyksenasettelu laski painavamman taakan ”edistyksellisten” piispojen harteille: nyt heidän oli saatava kokoon kahden kolmasosan enemmistö skeeman hylkäämiseen, kun normaalisti kahden kolmasosan enemmistö tarvittiin skeeman hyväksymiseen.

Konsiilin pääsihteeri Pericle Felici ilmoitti äänestystuloksen vielä samana aamupäivänä: läsnä oli 2209 isää, kyllä-ääniä oli 1368,

ei-ääniä 822 ja hylättyjä 19. Selvä enemmistö oli siis äänestänyt skeemaa vastaan, mutta koska kahden kolmasosan enemmistö olisi vaatinut 1473 ääntä, konsiili jatkaisi käsittelemällä skeeman ensimmäistä lukua. Tämä oli enemmistölle raskas pettymys, ja tilanne vaikutti hetken aikaa toivottomalta. Seuraavana päivänä kuultiin kuitenkin yllätyksellinen ilmoitus: paavi Johannes XXIII oli päättänyt, että skeema otettaisiin pois käsittelystä ja annettaisiin uudelleen kirjoitettavaksi sekakomissiolle, jota johtaisivat yhdessä kardinaalit Bea ja Ottaviani.

Reformien kannattajat olivat saaneet ratkaisevan voiton, ja marraskuun 20. päivää 1962 onkin kutsuttu (kenties liioitellusti) vastauskonpuhdistuksen ja neoskolastiikan kuolinpäiväksi. Itse asiakirjalla, josta oli tuleva dogmaattinen konstituutio *Dei Verbum*, oli kuitenkin edessään vielä pitkä ja vaikea historia, ennen kuin se hyväksyttäisiin konsiilin viimeisellä istuntokaudella.

Rentoutumista median parissa

Arkkipiispa Stourm maallikkoapostolaatin komissiosta esitteli konsiilille seuraavan skeeman 23.11. ”rentoutumisen” (*relaxationis*) mahdollisuutena raskaiden teologisten debattien välillä. Käsitteilyvuorossa oli *De instrumentis communicationis socialis* eli kirkon suhtautuminen tiedotusvälineisiin.

Keskustelussa käytettiin yhteensä 54 puheenvuoroa, ja niissä skeemaa sekä kiitettiin että kritisoitiin. Aihetta pidettiin ajan-kohtaisena ja tarpeellisena, mutta toisaalta mietittiin, onko tällainen teksti sopiva ekumeeniselle kirkolliskokoukselle. 45-sivuista tekstiä pidettiin liian pitkänä ja epärealistisena, se kiinnitti liikaa huomiota ”kirkon oikeuksiin” ja liian vähän kirkon ulkopuoliseen todellisuuteen.

Skeeman käsittelyyn käytettiin vain muutama päivä, ja 26.11. suoritettussa äänestyksessä 2138 isää puolsi skeeman periaatteellista hyväksymistä, kuitenkin niin, että se lähetettäisiin takaisin komissioon lyhennettäväksi. Sovittiin myös, että konsiilin jälkeen julkaistaisiin erillinen dokumentti esitettyjen periaatteiden käytännöllisistä sovellutuksista.

Ironista oli se, että samalla kun kirkko otti periaatteessa myönteisen kannan tiedotusvälineisiin, Vatikaanin oma tiedotus

konsiilista oli äärimmäisen niukkaa. Konsiilin yleiskokoukset olivat periaatteessa salaisia, jotta isät voisivat tuntea olevansa vapaita ilmaisemaan mielipiteensä. Pian tietoja alkoi kuitenkin vuotaa, ja jotkut piispat alkoivat pitää omia tiedotustilaisuuksiaan. Eniten kohua herättivät salanimellä Xavier Rynne julkaistut kirjeet *The New Yorker* -aikakauslehdessä. Ne olivat asiantuntevaa teologista journalismia, ja ne paljastivat suurelle yleisölle salaisuuksia sekä kuurian kirkkopoliitikasta että konsiili-istuntojen kulusta. Rynne-skandaaliin palataan huumorilla höystettynä ensimmäisessä välisoitossa.

Debatti ekumeniasta

Tiedotusvälineskeeman jälkeen käsittelyyn tuli skeema *Ut unum sint* kirkon ykseyden palauttamisesta. Sen oli valmistellut idän kirkkoista vastaava komissio, ja se käsittelikin vain yhdistymistä ortodoksien kanssa. Ykseyttä protestanttien kanssa oli käsitellyt teologinen komissio, kun taas ykseyssihteeristö oli valmistellut skeeman ekumenian yleisistä periaatteista.

Kun kuuriakardinaali, valtiosihteeri Amleto Giovanni Cicognani oli esitellyt skeeman, kardinaali Liénart puhui jälleen ensimmäisenä. Hän sanoi, että kielenkäyttö ”paluusta tosi laumaan” oli ylitsepääsemätön este ykseyden tiellä, ja todellisen pastoraalisen lähestymistavan olisi myönnettävä, että molemmat osapuolet olivat syyllisiä kirkon jakaantumiseen.

Palermon kardinaali Ruffini puhui seuraavaksi ja totesi, että katolinen kirkko oli säilyttänyt totuuden tahrattomana ja että oli väärin puhua molempien osapuolten yhtäläisestä syyllisyydestä. Muista ei tulisi puhua ”kirkon osina” vaan ”kristikunnan osina”. Vastaavasti kuuriakardinaali Bacci sanoi, että koska kirkko oli jo yksi, ei pitäisi puhua kirkon vaan kristittyjen ykseyspyrkimyksistä. Kuuriakardinaali Browne puolusti skeemaa erinomaisena.

Seuraavana päivänä patriarkka Maksimos IV Saigh esitti, että skeema vain raivostuttaisi ortodokseja, sillä se edusti vanhaa roomalaista absolutismia. Idän kirkot olivat kokonaan erillisiä latinalaisesta kirkosta, ja niiden juuret ovat suoraan Kristuksessa ja apostoleissa. Idän kirkot ovat saaneet traditionsa idän kirkkoisilta, eivätkä ne koskaan ole olleet riippuvaisia Roomasta. Patriarkka

ehdotti, että kolme ekumeniaa käsittelevää skeemaa yhdistettäisiin, sillä liian moni kokki pilaa ruuan, kuten vanha arabialainen sananlasku sanoo.

Egyptin melkiittien johtaja Emmanuel Zoghby kritisoi niin ikään kirkon latinalaistamista, jota itä ei koskaan hyväksyisi. Kon-siilissa paikalla olleet 130 idän riitusten piispaa hukkuivat yli 2000 latinalaisen riituksen piispan joukkoon. ”Annettakoon idän olla itä ja lännen länsi, ja vallitkoon ykseys erilaisuudessa.” Vasta kun Rooman kirkko desentralisoitaisiin ja Rooma alkaisi kunnioittaa sisarkirkkojensa traditioita, olisi toivoa kirkkojen yhdistymisestä.

Syyrialainen melkiittipiispa Joseph Elias Tawil valitti, että skeema ei tunnustanut ortodoksikirkkojen olevan tosi kirkkoja. Hän sanoi idän olleen aina riippumaton Roomasta ja ortodoksi-en pelkäävän ennen kaikkea sitä, että ykseyden toteutuessa heidät alennettaisiin samalle tasolle kuin idän katoliset uniaattikirkot.

Kardinaali Bea selitti, että ekumeenisten kysymysten kokonaisvaltaiseksi käsittelemiseksi olisi yhdistettävä kolme kristitty-jen ykseyttä käsittelevää skeemaa. Tästä myös äänestettiin, ja tulos oli käytännössä yksimielinen: 2068 puolesta, 36 vastaan, 8 hylättyä.

Debatti kirkosta

Joulukuun ensimmäinen ja istuntokauden viimeinen viikko käytettiin kauan odotetun kirkkoskeeman (*De Ecclesia*) käsittelyyn. Se oli teologisen komission työtä, ja sen esitteli jälleen kardinaali Ottaviani. 82-sivuinen skeema alkoi luvulla ”taistelevan kirkon olemuksesta” ja käsitteli sitten muun muassa piispuutta, sääntökuntaelämää ja maallikoita sekä kirkon opetusvirkaa ja kuuliaisuutta kirkollisia auktoriteetteja kohtaan.

Kahden karvaan erätappion jälkeen Ottaviani oli jo valmistautunut marttyyriin rooliinsa: ”Odotan kuulevani konsiili-isiltä tavallisen litanian: se on skolastinen, se ei ole ekumeeninen, se ei ole pastoraalinen, se on negatiivinen, ynnä muuta sellaista.” Ottaviani kiinnitti jälleen huomiota siihen, että vaihtoehtoinen skeema oli laadittu jo ennen kuin virallinen skeema oli saanut tilaisuuden tulla nähdyksi. ”Minulla ei ole enää muuta sanottavaa, koska kuten Raamattu opettaa, sanat ovat ajanhukkaa, kun kukaan ei kuuntele.”

Tällä kertaa Ottaviani sai suosionosoituksia ja aiempaa hellemmän kohtelun. Liénart oli jälleen ensimmäinen puhuja, mutta hyökkäyksen sijaan hän puhui kohteliaasti. Lopulta hän kuitenkin kritisoi skeeman kirkko-oppia, joka identifioi Kristuksen mystisen ruumiin Rooman kirkon kanssa. Todellisuudessa Kristuksen mystinen ruumis on laajempi – siihen kuuluvat edesmenneiden lisäksi myös muiden kirkkokuntien kastetut uskovat. Ruffini oli jälleen tyytyväinen skeemaan, kun taas Alfrink ehdotti sen siirtämistä sekakomission muokattavaksi.

Bruggen piispa De Smedt piti yhden koko konsiilin kuuluisimmista ja siteeratuimmista puheista. Hän kritisoi skeemaa ankarasti sen triumfalismista, klerikaalisuudesta ja juridisuudesta. Kirkko ei ole pyramidi, jonka huipulla on paavi ja alemmilla tasoilla järjestyksessä piispat, papit ja maallikot. Kirkko on vaeltava Jumalan kansa, jossa hierarkialla on pikemmin palvelu- kuin hallintotehtävä. On vältettävä kaikenlaiseen piispanpalvontaan tai paavinpalvontaan (*episcopolatriciam vel papolatriciam*) sortumista. Kirkko pitäisi nähdä äitinä pikemmin kuin juridisena laitoksena.

Kölnin kardinaali Fringsin kritiikki oli yksinkertaisuudessaan järjestyttävä: skeema ei ole katolinen! Katolisuus tarkoittaa koko tradition, idän ja lännen sekä kaikkien vuosisatojen huomioimista. Skeema ei siteerannut kirkkoisia käytännössä lainkaan, eikä juuri keskiajankaan teologeja, vaan se otti huomioon melkein päysinomaan viimeiset sata vuotta. Jälleen oli käynyt ilmeiseksi, että konsiili oli ehdotetun skeeman kanssa suurissa ongelmissa.

Suenensin ehdotus

Brysselin kardinaali Leo Suenens oli monien muiden tavoin kiinnittänyt jo ennen konsiilin alkua huomiota skeemojen paljouden ja epäjärjestelmällisyyden ongelmaan. Paastonaikana vuonna 1962 hän kirjoitti hiippakuntalaisilleen tulevaa konsiilia käsittelevän kirjeen, joka sai osakseen Johannes XXIII:n huomion ja suosion. Paavi pyysi Suenensia laatimaan suunnitelman konsiilia varten. Suenens luetutti puheensa paavilla, joka teki siihen muutamia korjausehdotuksia. 4.12. oli aika tehdä suunnitelma tunnetuksi, ja Suenens piti käänteentekevän puheensa.

Suenens sanoi, että konsiili tarvitsee johtavan ajatuksen, joksi

hän ehdotti paavi Johannesta siteeraten ”Kristuksen kirkko, kansojen valkeus” (*Ecclesia Christi, lumen gentium*). Kosiilin tulisi käsitellä kirkkoa itsessään (*ad intra*) sekä sen suhdetta ulkopuoliseen maailmaan (*ad extra*). Edelliseen kuuluisi perustavanlaatuisen kysymys: ”Kirkko, mitä sanot itsestäsi?” Jälkimmäiseen taas kuuluvat kysymykset ihmisarvosta, yhteiskunnallisesta oikeudenmukaisuudesta, köyhien evankelioinnista ja maailmanrauhasta. Kosiili ryhtyisi siis ”kolminkertaiseen dialogiin”: dialogiin omien jäsentensä, muiden kristittyjen ja nyky maailman kanssa. Suenensin puhe sai niin pitkät aplodit, että puheenjohtajavuorossa olleen kardinaali Antonio Caggianon piti jälleen muistuttaa, että tällaiset reaktiot olivat kirkolliskokouksessa kiellettyjä.

Suenensin puhe ei sellaisenaan kyennyt muuttamaan kosiilikomissioiden koneistoa, mutta se antoi jonkinlaisen yleisesti hyväksytyn suunnan ja kylvi siemenen aivan uudelle dokumentille, nimittäin pastoraalikonstituutiolle *Gaudium et Spes*. Käsitte lyssä olleesta kirkkoskeemasta tuli lopulta *Lumen Gentium*, joka käsittelee kirkkoa *ad intra*, kun taas *Gaudium et Spes* käsittelee sitä *ad extra*.

Kirkkodebatin loppu

Heti seuraavana päivänä eli 5.12. Milanon kardinaali Montini ilmaisi tukensa Suenensin suunnitelmalle. Sekä Ruffini että Maksimos IV Saigh puhuivat sovinnolliseen sävyyn. Oli muistettava, että kiista koski uskon esittämisen tapaa eikä uskoa itseään, eikä kenenkään pitäisi kyseenalaistaa toisen puolen vilpittöntä uskoa.

6.12. ilmoitettiin paavin päätöksestä, että kaikki kosiilin käsittelemät skeemat muokattaisiin uudelleen istuntokausien välillä ja esitettäisiin kosiilille seuraavana syksynä 1963. Paavi perusti uuden koordinaatiokomission, jonka tehtävänä oli nimensä mukaisesti koordinaida muiden komissioiden työtä. Puheenjohtajaksi nimitettiin valtiosihteeri Cicognani, ja mukaan pääsivät myös kardinaalit Liénart, Döpfner, Suenens, Spellman, Urbani ja Confalonieri.

Edellä mainittu ilmoitus teki käytännössä tarpeettomaksi äänestyksen käsillä olleesta kirkkoskeemasta, ja näin Ottaviani säästy i mahdolliselta kolmannelta erätappiolta. Oli kuitenkin selvää, kenellä oli paavin ja kosiilin enemmistön sympatiat puolel-

laan. Keski-Euroopan johtavat nimet (Liénart, Frings, Döpfner, König, Bea, Alfrink, Suenens) saivat tukea idästä (Saigh ym.) ja muutamalta vaikutusvaltaiselta italialaispiispalta (Lercaro, Montini). Myös Suomen ja muiden Pohjoismaiden piispat pitivät tiiviisti yhtä saksankielisten piispojen kanssa. Sen sijaan lähinnä kuurian, Italian ja Espanjan piispoista koostuva ”konservatiivinen” rintama, jonka eturivissä olivat Ottaviani, Browne, Ruffini ja Siri, oli auttamatta jäämässä vähemmistöksi.

Istuntokauden loppu ja tulkinta

Ensimmäisen istuntokauden kahtena viimeisenä päivänä paavi Johannes XXIII käveli Pietarin basilikaan jalkaisin rukoilemaan piispojen kanssa ja siunaamaan heidät kotimatkaansa varten. Hän oli siirtänyt seuraavan istuntokauden alkua keväästä syksyyn helpottaakseen kauempana asuvien piispojen mahdollisuuksia osallistua konsiiliin myös vuonna 1963. Tämä merkitsi kuitenkin sitä, ettei suurin osa piispoista enää koskaan saanut nähdä paavi Johannesta elävänä.

Ensimmäisen istuntokauden merkitystä arvioitiin alusta asti kolmella eri tavalla. Tulkintakiistaan palataan tämän kirjan kolmannessa osassa, mutta sen siemenet kylvettiin jo konsiilin aikana. Xavier Rynne päätti journalistisen arvionsa ensimmäisestä istuntokaudesta kirjoittamalla ilmeisen tyytyväisenä ”paavi Johannoksen vallankumouksesta”. Toisessa ääripäässä oli esimerkiksi Lateraaniyliopiston rehtori Antonio Piolanti, joka päivitteli sitä, kuinka rationalistiteologit johtivat ulkomaalaisia piispoja harhaan. Hänen kerrotaan sanoneen opiskelijoilleen: ”Muistakaa, että paavi voidaan panna viralta, jos hän lankeaa harhaoppiin.”

Näitä kahta ääripäätä yhdisti vakaumus siitä, että jotain perustavanlaatuista oli muuttumassa. Ero niiden välillä oli siinä, tulkittiinko muutos kirkolle pelastukseksi vai perikadoksi. Kolmannen, keskittien tulkintalinjan mukaan kyseessä ei sittenkään ollut ”vallankumouksellinen reformaatio, vaan reformistinen renovaatio, jossa ei kielletä omaa traditiota” (Seppo A. Teinonen). Joka tapauksessa piispat palasivat kotiin syvästi konsiilikokemuksen koskettamina.

3. Toinen istuntokausi ja toisenlainen äänestys (1963)

Paavi Johannes XXIII lohdutti lääkäriään: ”Älä näytä noin huolestuneelta. Laukkuni on pakattu, ja olen valmis lähtemään!” Kun paavi oli lähtenyt 3.6.1963, tiedotusvälineiden yhdistämä maailma suri häntä ennennäkemättömällä tavalla. Paavin vaikutus kantautui kauas katolisen kirkon rajojen ulkopuolelle. Hänen viimeisenä suurtekonaan on mainittava ensyklika *Pacem in terris* maailmanrauhasta. Kysymys oikeutetusta sodasta oli toisen maailmansodan, kylmän sodan ja mahdollisen atomisodan takia nähtävä uudessa valossa. Paavi halusi rauhaa. Hän viittasi myös uskonnonvapauteen ihmisoikeutena.

Paavin kuolema kesän alussa keskeytti konsiilikomissioiden työt ja keräsi kardinaalit konklaaviin valitsemaan Johannekselle seuraajaa. Milanon arkkipiispa Giovanni Battista Montini osoitautui sopivaksi kompromissiksi, sillä hänellä oli ystäviä kuuriassa, jossa hän oli itse kauan työskennellyt, mutta samalla hän oli matalla profiililla kannattanut konsiilin enemmistöä. Montini otti nimekseen Paavali VI, ja hän ilmoitti pian vankasta aikeestaan viedä kirkolliskokous päätökseen. Päättämättömyydestään tunnettu Montini yllätti nyt määrätietoisuudellaan: toinen istuntokausi alkaisi 29. syyskuuta, ja se toimisi tästedes uudistetuilla säännöillä.

Paavali VI:n sääntöuudistukset tekivät koordinaatiokomisiosista pysyvän ja sallivat piispojen (ei vain paavin) esittää asioita konsiilin keskusteltavaksi. Aloitteen viemiseksi eteenpäin tarvittiin vähintään 50 piispaa. Lisäksi Paavali VI asetti konsiilille neljä moderaattoria johtamaan sen päivittäistä kulkua. Heistä kardinaalit Suenens, Döpfner ja Lercaro tunnettiin ”progressiivisina” johtajina, kun taas neljäs eli kardinaali Grégoire-Pierre Agagianian oli kuuriasta (hän oli tosin ollut ennen armenialais-katolinen patriarkka). Aiempi kymmenestä kardinaalista koostunut puheenjohtajisto jäi voimaan ja sai jopa lisäjäseniä, mutta sen tehtäväksi tuli lähinnä konsiilijärjestyksen noudattamisen valvominen. Pääsihteeristö taas hoiti käytännöllisempiä asioita kuten puhujalistojä, dokumenttien painamista ja jakamista sekä äänestyksiä.

Aina ei kuitenkaan ollut selvää, mikä oli käytännössä minkä-

kin elimen vallassa, ja epäselvyys johtikin toisella istuntokaudella konflikteihin. Kuten Johannes XXIII oli tokaissut: ”Kukaan täällä ei osaa pyörittää kirkolliskokousta, ja syy on yksinkertainen – kukaan meistä ei ole koskaan aiemmin ollut kirkolliskokouksessa!”

Paavali VI:n uudistuksiin kuului myös maallikkoauditorien eli kuulijoiden kutsuminen kirkolliskokoukseen. Heillä ei ollut ääni-oikeutta, mutta he saivat osallistua yleiskokouksiin ja komissioiden istuntoihin sekä puhua puheenjohtajan kutsusta. Lisäksi konsiiliin oli tullut useita uusia tarkkailijoita eli muiden kristillisten kirkkojen lähettiläitä sekä ykseyssihteeristön vieraita. Ensimmäisellä istuntokaudella heitä oli 49, nyt 66, uutena muun muassa Georgian ortodoksisen kirkon edustaja. Luterilaisella Maailmanliitolla (LML) oli kolme edustajaa: professorit Kristen E. Skydsgaard ja George Lindbeck sekä tohtori Vilmos Vajta. Konstantinopolin patriarkaattiin kuuluvat ortodoksikirkot eivät olleet edustettuina.

Paavali VI:n avajaispuhe

Paavi Paavali VI saapui konsiiliin vielä vanhassa koreassa kanto-tuolissa (*sedia gestatoria*), mutta tiaran sijasta hän käytti piispallista hiippaa. Hänen avajaispuheensa kesti yli tuplasti kauemmin kuin Johannes XXIII:n *Gaudet Mater Ecclesia*, ja vaikkei se noussut aivan edeltäjänsä tasolle siteerattavuudessaan, se oli silti historiallinen ja vaikuttava puhe, paavi Paavali VI:n ohjelmanjulistus. Sekin voidaan tiivistää neljään pääkohtaan.

Ensiksi Kristus-keskeisyys. Kristus on lähtökohtamme, johtajamme ja tiemme. Hän on ainoa opettaja ja ainoa välimies (*unicus Mediator*) Jumalan ja ihmisten välillä. *Te, Christe, solum novimus* (Tunnetimme vain sinut, Kristus). Hän itse olkoon kirkolliskokouksen todellinen puheenjohtaja: *Christus praesideat!*

Toiseksi kirkko-oppi. Kirkko on Kristuksen ruumis ja salaisuus, jota kirkko itse ei vielä ole täysin tyydyttävästi pystynyt määrittelemään. Piispojen olisi pohdittava alkavalla istuntokaudella kirkon olemusta ja itse piispuutta sekä piispojen kollegiaalisuutta: ”Te olette itse apostoleja, alkunne on apostolikollegiossa, jonka tosi perillisiä te olette.” Kirkkoa oli uudistettava, ei kuitenkaan niin, että kaikki käännettäisiin ylösalaisin tai olennainen traditio hylättäisiin.

Kolmanneksi ekumenia. Paavi esitti sydämellisen tervehdyk-

sensä ”katolisesta kirkosta erossa olevien kristillisten yhteisöjen delegaateille”, joiden läsnäolo sai paavin sanojen mukaan äänen värisemään ja sydämen jyskyttämään. Paavi pyysi ei-katolisilta kristityiltä anteeksi, ”jos he tuntevat kärsineensä meiltä vääryyttä” ja vakuutti omasta puolestaan anteeksiannosta.

Neljänneksi nykymaailma. Paavi viittasi uskonnonvapauteen perustavanlaatuisena ihmisoikeutena. Hän kiitti edistystä mutta valitteli uskonnon ja moraalin tuhoamista. Kirkko olisi nykypäivänä valmis auttamaan köyhiä, sorrettuja ja kärsiviä. Se ei halua halveksua vaan arvostaa, ei tuomita vaan lohduttaa ja pelastaa.

Italian protestanttiset kirkot kommentoivat, ettei Rooman paavilta ole pitkään aikaan kuultu näin raamatullis-kristologista puhetta. Ranskankielinen kalvinistinen lehti puolestaan kysyi: ”Onko Roomassa käynnissä perkeleen peli vai Pyhän Hengen väliintulo?” Lehti itse kallistui vankasti jälkimmäisen vaihtoehdon puoleen.

Uusi kausi, uudet skeemat

Yhdistelemällä ja vähentämällä skeemojen lukumäärä oli istuntokausien välillä pudonnut yli 70:stä 17:ään. Viimeinen näistä, ”skeema 17”, oli uusi kirkkoa *ad extra* käsittelevä dokumentti, josta tulisi aikanaan *Gaudium et Spes*. Ensimmäinen, jumalallista ilmoitusta käsittelevä skeema oli niin kovassa myllerryksessä Ottavianin ja Bean sekakomissiossa, ettei sitä voitu toisella istuntokaudella käsitellä. Sen sijaan kirkko-oppia *ad intra* käsittelevä skeema oli kivisen tien jälkeen valmis käsiteltäväksi.

Teologisen komission seitsenhenkinen alakomissio oli keväällä ottanut uuden skeeman lähtökohdaksi belgialaisen teologin Gérard Philipsin vaihtoehtotekstin, joka oli tietynlainen kompromissi. Komission maaliskuisessa tapaamisessa Ottaviani kritisoi rankasti alakomissiota alkuperäisen tekstin vaihtamisesta uuteen, vaikka koordinaatiokomissio oli käskenyt olla tekemättä mitään uutta. Toinen luku, joka käsitteli kollegiaalisuutta, aiheutti kiivaan väittelyn, mutta lopulta komissio hyväksyi tekstin konsiilille esitettäväksi.

Kirkkoskeemaa oli koordinaatiokomission ohjeiden mukaan lyhennetty nelilukuiseksi. Ensimmäisen luvun otsikko oli nyt

”Kirkon salaisuudesta”, mikä heijasti olennaista näkökulmamuu-
tosta. Ei ollut sattumaa, että tämä oli myös Henri de Lubacin
vuonna 1954 julkaiseman kirjan ensimmäisen luvun otsikko.
”Uusi teologia” oli saanut uuden mahdollisuuden, ja *Lumen Gen-
tium* oli saanut alustavan muotonsa.

Sovinnollinen alku

Toiseen istuntokauteen oli saapunut 160 uutta konsiili-isää. Ko-
keneemmat piispat toivottelivat heitä tervetulleiksi ja auttoivat
heitä löytämään paikkansa. Istuntokausien välillä oli toisaalta
kuollut yli 60 piispaa, ja jotkut konsiili-isistä olivat jo erittäin iäk-
käitä. 9.11. vanhin konsiili-isä täytti 102 vuotta. Oli myös satoja
piispoja, jotka eivät voineet tulla paikalle terveydellisistä tai po-
liittisista syistä.

Kirkolliskokouksen pääsihteeri Pericle Felici ilmoitti isille
Paavali VI:n sääntömuutoksista ja kehotti heitä muun muassa
välttämään puheenvuoroissaan turhaa toistoa. Salassapitovelvol-
lisuus koski skeemojen sisältöä ja komissioiden keskusteluja, kun
taas yleiskokouksista puhuttaessa paavi suositteli maksimaalista
pidättyvääsyyttä ja harkitsevaisuutta. Tästedes myös Vatikaanin
oma tiedotus konsiilista parani huomattavasti.

Toisen istuntokauden keskustelut pääsivät käyntiin, kun teo-
logisen komission kardinaalit Ottaviani ja Browne olivat esitel-
leet kirkkoskeeman suhteellisen matalalla profililla. Skeema sai
ensimmäisestä istuntokaudesta poiketen suosiollisen vastaanoton
molemmilta rintamilta: sekä Frings (joka puhui 66 saksankieli-
sen ja pohjoismaisen piispan nimissä) että Siri (joka oli Italian
piispainkokouksen puheenjohtaja) pitivät tekstiä hyväksyttävänä
pohjana keskustelulle. Seuraavana päivänä 2231 piispaa ilmaisi
äänestyksessä olevansa samaa mieltä, ja konsiili pääsi jo käsitte-
lemään dokumenttia yksityiskohtaisemmin luku luvulta. Istunto-
kausi oli saanut sovinnollisen alun.

Konsiilin keskeisin kysymys

Kun keskustelu siirtyi yksityiskohtiin, alkoi kamppailu koko
kirkolliskokouksen kuumimmasta kysymyksestä. Se oli laajasti

ottaen kirkko-oppi ja erityisesti kysymys piispojen kollegiaalisuudesta. Kollegiaalisuus tarkoitti sitä, että piispainkollegio (eli kaikki piispat yhdessä päänsä eli paavin kanssa) on vastuussa koko maailmanlaajuisen kirkon johtamisesta apostolikollegion eli Jeesuksen 12 apostolin seuraajana. Kysymys oli erityisen kuuma sodan keskeyttämän Vatikaani I:n takia. Paavin primaatti ja erehtymättömyys oli dogmatisoitu, mutta piispuutta ei ollut ehditty käsitellä. Kollegiaalisuuden vastustajat pelkäsivät Vatikaani I:n dogmien olevan uhattuna, puoltajat taas katsoivat jatkavansa siitä, mihin Vatikaani I jäi.

Kirkkoskeemasta keskusteltiin koko ensimmäinen kuukausi (lokakuu), ja muutkin toisen istuntokauden skeemat (ekumenias-ta ja piispoista) liittyivät olennaisesti kirkko-oppiin ja piispojen kollegiaalisuuteen. Lokakuun ensimmäinen puolisko väiteltiin kollegiaalisuuskysymyksestä, joka jakautui useisiin alakysymyksiin. Näitä olivat muun muassa seuraavat: 1) muodostavatko piispat kollegion, 2) jos muodostavat, mikä on kollegion suhde paavin auktoriteettiin, 3) muodostivatko apostolit kollegion, 4) seuraako piispainkollegio apostolikollegiota sen perillisenä, 5) onko kollegio olemassa *de iure divino* vai *de iure humano* eli jumalallisen vaiko inhimillisen oikeuden nojalla ja 6) tullaanko kollegion jäseneksi piispanvihkimyksessä vai jotenkin muuten kuten paavin valtuutuksesta. Viimeiseen kohtaan liittyi myös tekninen teologinen kysymys siitä, onko piispanvihkimys sakramentti, vai onko piispuus vain paavin papille antama korkeampi hallintavalta.

Pituutensa vuoksi keskustelu oli melko yksitoikkoinen, kun samoja argumentteja toistettiin puolin ja toisin useaan otteeseen. Opposition johdossa oli kardinaali Ruffini, joka ei ollut Raamatun ja tradition perusteella vakuuttunut kollegiaalisuudesta. Skeema sanoi Kristuksen rakentaneen kirkkonsa Pietarille ja apostoleille, mutta vain Pietarille Jeesus oli sanonut: ”tälle kalliolle minä rakennan kirkkoni” (Matt. 16:18). Kyseinen jae kulkee valtavin kirjaimin kirjoitettuna pitkin Pietarinkirkon sisäseinä, ja tekstiä siteerattiin konsiilissa toistuvasti. Apostolit eivät Jerusalemin konsiilia lukuun ottamatta toimineet kollegiaalisesti. Kollegiaalisuuden puolustajille kirkolliskokousten historia osoitti kiistatta, että piispat olivat kollegio, joka saattoi tarvittaessa ottaa vastuun koko universaalin kirkon opettamisesta ja hallinnasta. Muita ar-

gumentteja olivat muun muassa raamatunjakeet Ef. 2:20 ja Ilm. 21:14, piispanvihkimyksen kollegiaalinen luonne (piispan vihki kolme muuta piispaa) sekä idän kirkon teologia. Melkiittipiispat Saigh ja Zoghby sanoivat paavin primaatin olevan Raamatussa ja traditiossa selvä, mutta viime aikoina sitä on lännessä ylikorostettu niin, etteivät ortodoksit kykene sitä enää tunnistamaan eivätkä hyväksymään. Siinä missä tämän linjan mukaan Vatikaani I oli tehnyt paavin primaatin niin selväksi, ettei sitä tarvinnut toistaa vaan täydentää opilla piispoista, oppositiossa pelättiin kollegiaalisuuden olevan ristiriidassa Vatikaani I:n kanssa ja johtavan paavin auktoriteetin vähenemiseen.

Mieleenpainuvan puheenvuoron käytti konsiilin uusi tulokas ja sen nuorin, 40-vuotias piispa Luigi Bettazzi. Hän oli Bolognan kardinaali Lercaron apulaispiispa ja osa niin sanottua Bolognan työpajaa, johon kuuluivat myös historioitsija ja professori Giuseppe Alberigo sekä teologi ja pappi Giuseppe Dossetti, jonka Lercaro ja muut moderaattorit olivat nimittäneet sihteerikseen. Luigi Bettazzi esitteli itsensä viittaamalla nuoruuteensa ja italialaisuuteensa (*iunior et italicus*) ja ilmoitti kannattavansa kollegiaalisuutta, joka on Raamatussa, traditiossa ja liturgiassa itsensänselvyys. Provokatiivisesti hän totesi, että innovaattoreita ovat kollegiaalisuuden kieltäjät. Hän siteerasi muun muassa rukousta pyhän Mattiaan juhlapäivän messusta: ”Jumala, joka liitit autuaan Mattiaan apostoliesi collegioon...” *Quid melius?* Tarvittiinko vielä parempia todisteita? Puhe sai osakseen isien huomion ja istunto-kauden ensimmäiset aplodit.

Suuri osa italialaisista piispoista ei kuitenkaan ollut samoilla linjoilla. Segnin piispa Luigi Maria Carli, jota pidettiin yleisesti konservatiivisten italialaispiispojen puhemiehenä, vastasi puheenvuorossaan Bettazzille kohta kohdalta ja kielsi collegion olevan sopiva sana piispojen muodostaman elimen kuvaamiseen. Osa debatista keskittyikin termin juridisen merkityksen analysointiin ja sen teologisen sovellettavuuden mahdollisuuksiin.

Piispojen kollegiaalisuuden lisäksi väiteltiin diakonaatista ja sen palauttamisesta pysyväksi erilliseksi palveluvirakseen alkukirkon esimerkin mukaisesti. Katolisessa kirkossa diakonaatti oli ennen konsiilia vain pappeuden esiaste, ja pappispula etenkin Etelä-Amerikassa sai jotkut piispoista kannattamaan pysyvää dia-

konaattia, jossa voisi olla myös naimisissa olevia miehiä. Toiset piispat vastustivat tätä ja pelkäsivät sen johtavan pappien menetykseen.

Puheita ja skeemaan tehtyjä muutosehdotuksia oli valtava määrä, eikä moderaattorien ollut helppo tietää, mitä isien enemmistö mistäkin yksityiskohdasta ajatteli. Ratkaisuehdotus keksittiin, mutta sen toteuttamisesta tuli toisen istuntokauden draamatisin näytelmä.

Uudenlainen äänestys

Konsiilijärjestys salli periaatteessa vain äänestyksiä asiakirjojen tai niiden lukujen hyväksymisestä, muokkaamisesta tai hylkäämisestä. Kun äänestettiin koko dokumentin lopullisesta hyväksymisestä, vaihtoehtoja oli vain kaksi: *placet* tai *non placet*. Aiemmissa vaiheissa saattoi myös äänestää *placet iuxta modum* eli hyväksyntää muutosehdotuksen kera, jolloin muutosehdotus täytyi toimittaa kirjallisesti.

10.10. moderaattorit tapasivat paavin ja saivat häneltä nähtävästi hyväksynnän idealleen järjestää poikkeuksellinen suunta-antava äänestys, jonka tulos teologisen komission tulisi sitten ottaa huomioon tekstiä muokattaessa. Moderaattorien sihteeri Giuseppe Dossetti laati kahdeksan kysymyksen listan, joka oli valmis 14.11. Seuraavana päivänä konsiilille ilmoitettiin, että seuraavassa yleiskokouksessa pidettäisiin äänestys joistain kysymyksistä yleisen mielipiteen selvittämiseksi.

16.11. piispat eivät kuitenkaan saaneet äänestyslappuja. Messun aikana (joka tuona päivänä oli koptilaisen riituksen mukainen) valtiosihteeri ja koordinaatiokomission puheenjohtaja Cicognani otti moderaattori Agagianianin sivuun, ja alkoi kiivas keskustelu, johon loput moderaattorit pian liittyivät. Messun jälkeen Agagianian ilmoitti ilman selityksiä, että äänestystä oli lykätty. Sana levisi pian, että Cicognani oli paavin nimissä käskenyt polttaa jo painetut äänestyslomakkeet.

Seuraavina päivinä paavin ovi kävi tiheään tahtiin. Asian selkeyttämiseksi hän toi konsiilin puheenjohtajiston, koordinaatiokomission (johon moderaattorit kuuluivat) ja pääsihteeristön yhteen. 23.10. pidetyn jännitteisen tapaamisen päätteeksi sovittiin,

että äänestys pidettäisiin, ja 28.10. Suenens ilmoitti sen päivämääräksi 30.10. Seuraavana päivänä Felici-Ottaviani-akseli yritti vielä kerran saada äänestystä lykättyä, mutta se ei enää onnistunut.

Äänestyskysymykset ja -tulokset

30.10. poikkeuksellinen teologinen äänestys suoritettiin, ja kysymykset olivat tiivistettynä seuraavat:

1. Onko skeeman sanottava, että piispanvihkimys on vihkimyksen sakramentin korkein aste?

2. Onko skeeman sanottava, että jokainen laillisesti vihitty ja muiden piispojen sekä paavin kanssa yhteydessä oleva piispa on piispainkollegion (*corporis*) jäsen?

3. Onko skeeman sanottava, että piispainkollegio (*corpus seu collegium*) seuraa apostolikollegiota ja että sillä yhdessä paavin kanssa on täysi ja ylin valta kirkossa?

4. Onko skeeman sanottava, että piispainkollegiolle kuuluu tämä valta jumalallisen oikeuden nojalla?

5. Onko skeeman sanottava, että on sopivaa harkita diakonaatin palauttamista omaksi pysyväksi palveluvirakseen kirkon alueellisten tarpeiden mukaisesti?

Äänestystulokset olivat yksi konsiilin käännekohdista:

1. Kyllä 2123, ei 34.

2. Kyllä 2049, ei 104.

3. Kyllä 1808, ei 336.

4. Kyllä 1717, ei 408.

5. Kyllä 1588, ei 525.

Näin selviä tuloksia ei olisi voinut debatin perusteella ennustaa. Kun viisi isää puhuu kollegiaalisuuden puolesta ja toiset viisi vastaan, puntit voivat näyttää olevan tasan 50–50, kun todellinen jakauma voikin olla 95–5. On kuitenkin huomattava, että oppositio kasvoi jokaisen kysymyksen kohdalla niin, että kysymyksessä 4 se oli lähes 20 % ja viimeisessä lähes 25 % isistä.

Äänestys Mariasta

Myös hieman toisenlaisesta kirkkoskeemaan liittyvästä asiasta järjestettiin poikkeuksellinen äänestys. Jotkut isät olivat ehdotta-

neet, että skeema Neitsyt Mariasta liitettäisiin kirkkoskeemaan. Toiset isät vastustivat tätä, ja lopulta asia ratkaistiin konsiilin tiukimmaksi osoittautuneella äänestyksellä.

Paavin ohjeistuksesta teologinen komissio asetti yhden jäsenensä (Manilan kardinaali Rufino Jiao Santos) esittämään konsiilille argumentit erillisen Maria-skeeman puolesta, toisen (Wienin kardinaali Franz König) tehtävänä taas olisi esitellä argumentit Marian kirkkoskeemaan sisällyttämisen puolesta. Tämä tapahtui 24.10., ja äänestys pidettiin 29.10. eli vain päivää ennen kollegiaalisuus- ja diakonaattiaänestystä.

Molemmilla puolilla oli argumentteja ja intohimoja. Pitkällä 1800-luvulla Marian kunnioittaminen oli kohonnut huippuunsa ennen kaikkea Lourdesin ja Fatiman ilmestysten ja perisynnittömän sikiämisen ja taivaaseenottamisen dogmien ansiosta. Toisaalta ekumeeninen liike ja *ressourcement* olivat vahvasti sen kannalla, että Mariaa tarkasteltaisiin osana Jumalan kansaa, kirkkoa. Eihän Pyhälle Kolminaisuudellekaan ollut omaa skeemaa.

Jälkimmäinen kanta voitti vain 40 äänellä: 2193 isästä 1114 äänesti *placet*, 1074 *non placet*, ja viisi ääntä hylättiin, koska jotkut piispat olivat unohtaneet käyttää ääntenlaskentaa helpottavaa erikoista magneettikynää. *Lumen Gentium* sai nyt peräänsä uuden Gérard Philipsin hahmotteleman luvun Neitsyt Mariasta.

Debatti piispoista

Pyhäinpäivän loman jälkeen konsiili-isät palasivat keskustelemaan uudesta skeemasta, joka käsitteli piispoja. Se sai heti osakseen rankkaa kritiikkiä siitä, ettei sitä ollut valmisteltu asianmukaisella tavalla: komission kaikkia jäseniä ei ollut edes kuultu. Kardinaali Liénart esitti perustavanlaatuisen kritiikin myös siitä, ettei skeema ottanut huomioon konsiilin ilmaisemaa käsitystä piispojen kollegiaalisuudesta vaan keskittyi Rooman kuurian oikeuksiin. Kardinaali Alfrink totesi, että järjestys paavi-kuuria-piispat on muutettava oikeaan muotoon paavi-piispainkollegio-kuuria. Kardinaali Bea puolestaan huomautti, etteivät piispat ole paavin sijaisia. Maksimos IV Saigh piti jälleen huomiota herättäneen ranskankielisen puheen: kardinaalit ovat vain Rooman papiston seuraajia eikä heillä ole sellaisina mitään sanaa universaalin kir-

kon vaan ainoastaan Rooman patriarkaatin johtamisessa. Maksimoksen useissa puheenvuoroissa tuli ilmi katkeruus siitä, että kardinaalit olivat käytännössä idän patriarkkoja tärkeämpiä. Nyt Maksimos ehdotti monien muiden piispojen tavoin, että perustetaan jonkinlainen piispoista koostuva neuvosto tai senaatti, joka auttaisi paavia universaalin kirkon johtamisessa.

Kardinaali Browne puolusti skeemaa ja muistutti, että 30.10. pidetty äänestys oli vain suuntaa-antava eikä lopullinen. Teologisen komission pätevyyyteen kuului määritellä asia hyväksi katsomallaan tavalla, eikä piispaskeema voinut tehdä ennenaikaisia johtopäätöksiä. Tämän valossa jotkut piispat esittivät, ettei skeemasta näin ollen kannata enää keskustella.

6.11. järjestetty alustava äänestys päättyi hieman yllättäen skeeman hyväksymiseen keskustelun pohjaksi äänin 1610–477. Keskustelu siis jatkui, ja sen aikana koettiin yksi koko kirkolliskouksen kuuluisimmista välikohtauksista.

Frings vs. Ottaviani

8.11. Kölnin kardinaali Joseph Frings piti sensationaalisen puheensa, jonka laatimisessa oli auttanut hänen teologinen asiantuntijansa Joseph Ratzinger. Frings aloitti kritisoidulla kardinaali Brownen ilmaisemaa asennetta 30.10. pidettyyn äänestykseen, joka oli suuntaa-antavuudessaan täysin selvä. Komissiot eivät ole konsiilin yläpuolella, vaan ne ovat sen omia elimiä, ja niiden on toteutettava konsiilin tahto. Frings kritisoi myös koko kuuriakeskeistä systeemiä ja sanoi, että maallikot voisivat hoitaa useita kuurian tehtävistä. Kovimmat sanat koskivat Pyhää virastoa. Frings totesi, että sen toimintatavat ovat ”monessa suhteessa sopimattomia meidän aikaamme, vahingoittavat kirkkoa ja herättävät monissa pahennusta”. 76-vuotias Kölnin kardinaali lisäsi, ettei ketään tulisi tuomita ilman mahdollisuutta tulla kuulluksi ja puolustautua. Useat piispat osoittivat suosiotaan aplodein sekä kesken puheen että sen jälkeen.

Muutaman puheenvuoron jälkeen vuorossa oli kardinaali Ottaviani, jonka sanoja kaikki odottivat jännittyneinä. Hän oli selvästi kiihtynyt Fringsin kommenteista ja muistutti tunteikkaasti, että Pyhän viraston puheenjohtaja on itse paavi. Fringsin hyökkä-

ys johtui tietämättömyydestä. Pyhä virasto käyttää apunaan mitä erinomaisimpia ja luotettavimpia miehiä. Sitten Ottaviani palasi 30.10. järjestettyyn äänestykseen ja kysyi, miksi moderaattorit eivät kääntyneet teologisen komission puoleen, jonka pätevuysalaa opilliset kysymykset olivat. Kollegiaalisuusoppia ei ole ratkaistu lopullisesti, ja parhaat teologit ovat sitä mieltä, ettei sille löydy raamatullisia perusteita. Pietarin tulee ruokkia kaikkia Kristuksen lampaita, mukaan lukien muita apostoleita. Ottavianin ja Brownen kanta tiivistyi tähän: Pietarin on kaitsettava lampaita, ei lampaiden Pietaria.

Paradoksaalisesti paavi itse taisi olla enemmän Fringsin puolella. Johannes XXIII:n kerrotaan soittaneen Fringsille osoittaakseen hänelle hyväksyntänsä. Jotkut alkoivat vaatia Ottavianin eroa, ja Ottavianin kerrotaan itsekin harkinneen sitä. Joseph Ratzingerin mukaan Fringsin ja Ottavianin henkilökohtaiset suhteet kuitenkin vain paranivat välikohtauksen seurauksena, mikä oli kaunis esimerkki konsiilissa vallinneesta älyllisestä ja hengellisestä ilmapiiiristä.

Huumoria titulaari-istuinista

Debatti piispoista jatkui vielä toisen kokonaisen viikon. Samalla jatkui myös vääntö lokakuun 30. päivän äänestyksestä. Kardinaali Döpfner toisti Fringsin vetoimuksen selvän äänestystuloksen huomioimisesta ja vastasi yhtenä moderaattoreista Ottavianin esittämiin kritiikkeihin. Piispa Carli, jota Döpfner myöhemmin myönsi pelänneensä enemmän kuin ketään muuta konsiili-isää, kritisoi äänestystä ja sen tuloksia 30 piispan nimissä.

Kohupuheessaan kardinaali Frings oli moittinut yleistä käytäntöä vihkiä pappeja piispoiksi kuuriallisiin kunniatehtäviin eikä hiippakuntien johtoon. Fringsin mukaan piispuuden ei tulisi olla mikään arvonimi vaan paimenvirka.

Kun piispa vihitään kuuria- tai apulaispiispaksi, hänelle annetaan todellisen hiippakunnan sijasta titulaari- eli nimellinen piispanistuin jostain muinaisesta hiippakunnasta, jota ei enää käytännössä ole olemassa. Tämä johtuu vanhasta periaatteesta, jonka mukaan jokaisella piispalla on oltava oma hiippakuntansa. Käytäntö sai nyt osakseen värikkästä kritiikkiä.

Evreux'n apulaispiispa Antoine Léon Louis Caillot totesi: "Tämä tapa herättää hämmästyä. Kukaan benediktiinejä lukuun ottamatta ei tiedä, missä nämä titulaari-istuimet ovat. Yleensä ne ovat vain raunioita." Philadelphian apulaispiispa Gerald McDevitt puolestaan kertoi: "Kun minusta tuli piispa, sain kolmesivuisen kuvauksen titulaari-istuimestani jossain Tunisian eteläosassa. Luettuani sen menetin kaiken haluni käydä siellä koskaan. Ymmärtääkseni siellä ei ole muuta kuin pari vuohta ja palmua."

Uudistettu ekumeniaskeema

Viimeiset kaksi viikkoa käytettiin uudistetun ekumeniaskeeman käsittelyyn. Kolme ekumeniaa käsittelevää tekstiä oli yhdistetty luvuiksi 1–3, ja luvuiksi 4–5 oli vielä lisätty kaksi muuta skeemaa, jotka käsittelevät kirkon suhdetta juutalaisiin (4) ja uskonnonvapauteen (5). Cicognani esitteli luvut 1–3, Bea luvun 4 ja De Smedt luvun 5. Pääasiassa ykseyssihteeristön valmisteleva asiakirja sai osakseen ennennäkemätöntä innostusta. Aivan kaikki eivät sitä kuitenkaan jakaneet.

Tavalliseen tapaansa kardinaali Ruffini edusti voimakkaasti perinteistä kantaa, joka perustui pitkälti paavi Pius XI:n kierto-kirjeeseen *Mortalium Animos* vuodelta 1928. Ruffinin käsitykset heijastivat myös aikansa katolisia seminaarioppikirjoja: Kristus perusti vain yhden kirkon, joka on yhtä kuin roomalaiskatolinen kirkko. Kirkko itse on synnitön, eikä historian virheitä voida lukea sen omaksi vaan "tottelemattomien lasten" syyksi. Kirkko toivoo hartaasti ei-katolisten kristittyjen paluuta Rooman kirkkoon, ja dialogi ei-katolilaisten kanssa on hyväksi vain Pyhän istuimen julkaisemien ohjeiden puitteissa. Ortodoksit pitäisi selvemmin erotella protestanteista, joiden kanssa kirkolla ei ole juuri muita siteitä kuin kaste ja Raamattu. Jos juutalaiset aiotaan mainita kunnallisesti, niin täytyisi mainita myös muut vähemmän kristinuskolle vihamieliset uskonnot.

Maksim IV Saigh oli samaa mieltä Ruffinin kanssa oikeastaan vain juutalaisten mainitsemisesta ekumeniaskeemassa. Juutalaisuus ei kuulu kristittyjen ykseyden eli ekumenian piiriin, ja jos juutalaiset mainittaisiin, pitäisi mainita myös muslimit. Muuten asiakirja oli loistava: siitä puuttui kaikki turha polemiikki, ja

siinä oli idän kirkon teologian henki. Lännen piispoista kenties voimakkaimman puheenvuoron käytti Strasbourgin koadjuuttori Léon-Arthur-Auguste Elchinger, joka luonnehti skeemaa Jumalan armoksi ja siunaukseksi. Jos haluttiin edistyä, kirkon olisi myönnettävä virheensä suoraan. Pietarinkirkossa oli hiljaista, kun Elchinger vaati rehellisyyttä kirkolle epäsuosiollisten historiallisten faktojen edessä. Hän kehotti myös tunnustamaan osatotuuden tai syvällisenkin totuuden jokaisessa ei-katolisten kristittyjen opettamassa opissa. Esimerkkeinä hän mainitsi vanhurskauttamisen uskosta, omantunnon vastuun, rakkauden Raamattuun ja Jumalan lasten vapauden. Reformaattorit halusivat tuoda esille joitakin kirkon elämässä taka-alalle jääneitä totuuksia, eivät suinkaan hajottaa kirkkoa. Rooma ei saisi vaatia muita muuttumaan kaltaisekseen, vaan toisilla krisittyillä on oikeus vaalia uskonkäsitteisiään, hartaudenharjoittamisen muotojaan ja riituksiaan, kunhan uskosta vallitsisi periaatteellinen yksimielisyys.

Toisilla piispoilla ei ollut yhtä myönteinen käsitys protestanttisuudesta. Näkökulma riippui usein maantieteestä ja historiasta – Etelä-Amerikassa tunnettiin lähinnä vain uudenlaista, aggressiivista amerikkalaista evankelikalismia. Espanjan ja Italian piispat olivat myös erittäin varauksellisia. Piispa Carli ilmoitti, että skeeman tulisi sisällyttää ekumenian periaatteisiin myös seuraavat: katolisen kirkon ainutlaatuisuus, *extra ecclesiam* -aksiooma eli ”kirkon ulkopuolella ole pelastusta” sekä jokaisen vakava moraalinen velvollisuus liittyä katoliseen kirkkoon heti, kun ymmärtää sen olevan tosi kirkko. Carlin mukaan skeeman toteamus, jonka mukaan kirkko on rakennettu apostolien ja profeettojen perustalle, hämärsi paavin primaattia. USA:n San Antonion apulaispiispa Stephen Leven puolestaan päivitteli sitä, että jotkut isät puhuvat ikään kuin Raamatussa olisi vain yksi jae, Matt. 16:18 (”Sinä olet Pietari...”). Hän esitti joukon pistäviä retorisia kysymyksiä ja kehotti lopulta jatkamaan kaitselmuksellisen ekumeenisen liikkeen tutkiskelua ja opiskelua.

Väittelyssä toistuivat usein samantapaiset argumentit, ja aika loppui kesken ennen kuin neljättä ja viidettä lukua päästiin edes käsittelemään. Sen sijaan konsiili sai vihdoinkin hyväksyttyä ensimmäiset lopulliset dokumenttinsa, konstituution pyhästä liturgiasta ja dekreetin tiedotusvälineistä.

Sveitsiläiskaarti töihin

25.11. pidettiin äänestys tiedotusvälineskeeman (*Inter Mirifica*) viimeisistä muutoksista ja lopullisesta tekstistä. Kyseessä oli ilmiselvästi suhteellisen vähämerkityksinen teksti (jonka arvo oli laskettu konstituutiosta dekreetiksi) verrattuna liturgia- ja kirkkoskeemoihin, joten monet isät halusivat sen vain pian pois päiväjärjestyksestä eivätkä kiinnittäneet siihen erityisen paljon huomiota.

Vastustajia kuitenkin riitti: marraskuun puolivälin jälkeen syntyi kaksi kirjallista vetoomusta abstraktiksi ja taantumukselliseksi kritisoidua dokumenttia vastaan. Ensimmäisen alle olivat panneet nimensä kolme johtavaa journalistia ja neljä johtavaa teologia, ja 25.11. mennessä se oli kerännyt 25 konsiili-isän allekirjoituksen. Toisen vetoomuksen oli allekirjoittanut 97 isää, ja siinä vaadittiin asiakirjan läpikotaista muokkausta tai kokonaan julkaisematta jättämistä.

Draama alkoi äänestyspäivän aamuna, kun Pietarinkirkkoon saapuville isille jaettiin vetoomuksia dekreettiä vastaan. Kun pääsihteeri Felici tajusi kirkkoon tullessaan, mitä oli tapahtumassa, hän suuttui ja yritti henkilökohtaisesti estää vetoomusten jakamisen. Kun hän ei onnistunut, hän kutsui sveitsiläiskaartin apuun. Pääsihteeri riensi puheenjohtajiston puheenjohtajan, kardinaali Eugène Tisserantin luokse, joka esitti asian johdosta pienen nuhtelun aamun debattien aikana. Toisaalta tiedetään, että vastaavia vetoomuksia jaettiin myös kollegiaalisuutta vastaan ja erillisen Maria-skeeman puolesta, mutta nämä eivät syystä tai toisesta jöhaneet toimenpiteisiin.

Istuntokauden loppu ja yllätysmatka

Istuntokauden viimeisenä päivänä 4.12.1963 pidettiin julkinen istunto (*sessio publica*), jossa vielä kerran, lopullisesti ja juhlallisesti, äänestettiin asiakirjoista *Sacrosanctum Concilium* ja *Inter Mirifica*. Siinä missä edellinen sai vain neljä vastustavaa ääntä, jälkimmäinen hyväksyttiin äänijakaumalla 1960–164 (27 isää pidättäytyi antamasta ääntään).

Joseph Ratzinger laski konsiilin toisen istuntokauden saavu-

tuksiin kahden hyväksytyn dokumentin lisäksi myös itse hyväksymiskaavan, jota Paavali VI päätti käyttää. Paavi saattoi voimaan eli promulgoi asiakirjat ”yhdessä isien kanssa” (*una cum patribus*). Vertailukohdaksi voi ottaa Vatikaani I:n kaavan, jossa paavi Pius IX itse promulgoi dokumentit ”pyhän konsiilin hyväksynnällä” (*sacro approbante concilio*). Paavali VI:n uusi kaava ilmaisi Ratzingerin mukaan piispojen kollegiaalisuutta. Tämän lisäksi on mainittava 3.12. julkaistu paavillinen dokumentti *Pastorale Munus*, jossa paavi palautti piispoille ratkaisuvallan 40 paaville kuuluneessa kysymyksessä.

Paavi vältti kuitenkin tulenaran kollegiaalisuuden eksplisiitistä mainitsemista, ja hänen päättäjäispuheensa olikin varovaista tasapainottelua vaikeassa tilanteessa. Puheen huippukohta tuli lopussa, kun paavi ilmoitti yllätyksellisesti suunnitelmistaan tehdä pyhiinvaellus Pyhälle maalle tammikuussa 1964. Hetken hiljaisuuden jälkeen Pietarinkirkossa raikuivat pitkät suosionosoitukset. Yksikään paavi ei ollut yli 500 vuoteen matkustanut Italian ulkopuolelle omasta tahdostaan. Kun vielä kävi ilmi, että paavi tapaisi Jerusalemissa Konstantinopolin patriarkan Athenagoraan, oli selvää, että matkasta tulisi ekumeeninen läpimurto. Paavi ja Konstantinopolin patriarkka eivät olleet tavanneet sitten Firenzen konsiilin 1400-luvulla.

Paavi ja patriarkka kohtasivat Jerusalemissa kolme kertaa, kerran kummankin isännöidessä ja kerran sattumalta kadulla. Molemmat olivat selvästi liikuttuneita, ja toivot tulevasta olivat korkealla. Muutaman päivän ajan kaikki näytti mahdolliselta. Kottona Roomassa paavia odottivat kuitenkin kovat paineet. Konsiilin kolmannella istuntokaudella olisi ratkaistava kollegiaalisuuden kohtalo ja koko joukko muita kiperiä kysymyksiä.

4. Kolmas istuntokausi ja kiistelty kolmas luku (1964)

Paavali VI ja monet piispat halusivat määrätietoisesti viedä konsiilin päätökseensä vuonna 1964. Kirkolliskokous vei paljon aikaa, rahaa ja voimia. Kahdella ensimmäisellä istuntokaudella oli saatu aikaan vain kaksi asiakirjaa, eikä kirkko-opista kollegiaalisuoksineen ollut tyydyttävää yksimielisyyttä. Tilanne näytti vaikealta, ja tarvittiin suunnitelma konsiilin tehostamiseksi.

Tällainen suunnitelma tuli Münchenin kardinaali Döpfneriltä, ja se saikin nimekseen ”Döpfner-suunnitelma”. Ideana oli julkaista vain muutama kokopitkä avaindokumentti, kun taas muut skeemat voitaisiin lyhentää muutamaksi ydinpropositioksi. Suunnitelma ei lopulta onnistunut, mutta osin sen ansiosta kolmannella istuntokaudella saatiin käsiteltyä kaikkia jäljellä olevia asiakirjoja.

Istuntokauden uutuuksiin kuuluivat naisauditorit, eli maallikkokuulijoiden joukkoon oli nyt kutsuttu myös naisia. Taustalla oli kardinaali Suenensin edellisellä istuntokaudella tekemä ehdotus, jonka mukaan ”naisia pitäisi kutsua konsiiliin, koska puolet maailman väestöstä on naisia”. Istuntokauden loppuun mennessä virallisia auditoreja oli 40, joista 17 oli naisia. He olivat historian ensimmäiset ekumeeniseen kirkolliskokoukseen osallistuneet naiset. Heillä ei ollut puhe- eikä äänioikeutta, mutta he saattoivat vaikuttaa kulissien takana keskustelemalla polttavista aiheista konsiili-isien ja teologisten asiantuntijoiden kanssa.

Kollegiaalisuuden kohtalo

Toinen istuntokausi oli kärjistynyt kiistaan kollegiaalisuudesta, eikä kiista ollut vielä lähimainkaan ohi. Teologisen komission tehtävänä oli muokata kirkkoskeemaa istuntokausien välillä, ja keskustelun oli määrä jatkua kolmannella istuntokaudella. Teologinen komissio saikin työnsä valmiiksi toukokuun puolivälissä, mutta sitten tapahtui yllättävä käänne: paavi Paavali VI toimitti komissiolle 13 kollegiaalisuutta koskevaa ”ehdotusta” kirkkoskeeman tekstiin. Tämä oli ensimmäinen kerta Vatikaani II:n aikana,

kun paavi teki jotain tällaista.

Kukaan ei tietysti kyseenalaistanut paavin oikeutta esittää ehdotuksia, mutta ajankohta (skeeman ollessa jo valmis) ja tapa (mikä on paavillisen ”ehdotuksen” auktoriteetti?) herättivät kysymyksiä, jotka ennakoivat kolmannen istuntokauden suurinta käytännön ongelmaa, paavin ja konsiilin suhdetta. Välikätenä toiminut pääsihteeri Felici vakuutti komissiolle paavin puolesta, että ehdotukset olivat vain ehdotuksia, ja niitä oli kohdeltava samoin kuin muidenkin piispojen ehdotuksia. Niinpä komissio harkitsi paavin ehdotuksia tarkkaan, hyväksyi osan ja hylkäsi toiset.

Gérard Philips lähetti komission puolesta paaville tarkan selvityksen siitä, mitä oli päätetty ja miksi. Komissio muun muassa hylkäsi paavin ehdotuksen, jonka mukaan piispainkollegio käyttäisi auktoriteettiaan ”pään [paavin] määräysten mukaan”. Komissio piti parempana muotoilua, jonka mukaan kollegion auktoriteettia ei koskaan harjoitettaisi irrallaan paavista. Lisäksi komissio hylkäsi ehdotuksen, jonka mukaan paavi olisi vastuussa ”vain Herralle”. Hän on vastuussa Herran lisäksi myös esimerkiksi ilmoitukselle, kirkon perustavalle rakenteelle ja aiemmille konsiileille.

Syyskuun 13. päivän iltana ja kolmannen istuntokauden aattona paavi sai pitkän ja luottamuksellisen kirjelmän 25 kardinaalilta (joista 13 oli kuuriasta) ja 13 sääntökunnan yleisesimieheltä. Sen mukaan kirkkoskeeman kolmannen luvun oppi kollegiaalisuudesta oli uutuus ja perustui huonoille argumenteille. Se muuttaisi kirkon rakenteen monarkisesta piispalliseksi (tai episkopaaliseksi, lat. *episcopaliana*) ja kollegiaaliseksi. Allekirjoittaneet vetosivat paaviin muun muassa kollegiaalisuuden poistamiseksi konsiilin agendasta.

Kun paavi sai tietää riituskongregaation prefektin kardinaali Larraonan olleen kirjelmän pääarkkitehti, hän osoitti hänelle tiukan vastauksensa: kirjelmän ajoitus oli huono, sen sisältö perustui kiistanalaisille argumenteille, ja ehdotetut toimenpiteet olisivat konsiilille ja kirkolle katastrofi. Paavi ei ollut mielissään, mutta hän varmasti tunsu paineet nahoissaan. Kollegiaalisuuden kohtalo jäi toistaiseksi konsiilin käsiin.

Kirkkoskeema palaa konsiiliin

Kolmas istuntokausi alkoi 14.9. konselebroidulla messulla, jollaista ei ollut aiemmin juuri nähty muuta kuin pappisvihkimysten yhteydessä. *Sacrosanctum Conciliumin* toteuttaminen oli alkanut välittömästi.

Seuraavana päivänä konsiili kävi heti kiinni kirkkoskeemaan, joka oli palannut komissiosta uudessa muodossa: se oli saanut uusia lukuja, joista nyt joko äänestettäisiin (jos sisällöstä oli jo tarpeeksi väitely) tai väiteltäisiin. Väittely käsittelisi piispojen ehdotusten perusteella laadittua uutta seitsemättä lukua kirkon eskatologisesta luonteesta ja äänestyksen perusteella skeemaan liitettyä kahdeksatta lukua Neitsyt Mariasta.

Kiistelty kollegiaalisuusluku oli uudessa skeemassa kolmas luku, ei siis enää toinen. Sen eteen oli nyt sijoitettu luku koko Jumalan kansasta. Tätä pidetään yleisesti tyyppiesimerkkinä Vatikaani II:n ekklesiologisesta eli kirkko-opillisesta painopisteen muutoksesta: kirkossa ensisijaista ja olennaisinta ei ole hierarkia, vaan koko Jumalan kansa.

Lukujen käsittely eteni nopeasti, ja niihin oltiin pääasiassa tyytyväisiä, vaikka joitain muutosehdotuksia toki esitettiin. Erikoinen kommentti tuli 17.9. puolalaiselta titulaaripiispa Józef Gawlinalta, joka luki otteen Martti Lutherin Magnificat-kommentaarista ja totesi sen perusteella Maria-kultin voivan edistää ekumeniaa. Seppo A. Teinonen kommentoi, että kyseessä oli ”tietävästi ensimmäinen kerta, jolloin Lutherin kirjoituksia on luettu Pietarin kirkossa ja vieläpä hyväksyvästi”. Gawlina kuoli vain neljä päivää myöhemmin.

Konsiili toimi kolmannella istuntokaudella uudella tempolla. Keskustelu luvuista 7 ja 8 saatiin pian päätökseen, ja oli aika edetä äänestyksiin. Mitä tapahtuisi ratkaisevalle kolmannelle luvulle ja kollegiaalisuudelle? Pääsihteeri Felici esitti hämmästyttävän äänestysuunnitelman: luvuista 1, 4, 5 ja 6 äänestettäisiin kerran kustakin, luku 2 jaettaisiin neljään osaan ja äänestykseen, kun taas kriittinen luku 3 jaettaisiin 39 (!) osaan, joista jokaisesta äänestettäisiin vuorollaan. Kollegiaalisuusluku pilkottaisiin paloiksi ja käytäisiin läpi suurennuslasin kanssa. Seuraavana päivänä isät äänestivät 2170–32 suunnitelman puolesta. Äänestykset alkoivat

heti ja jatkuivat seuraavina päivinä muita skeemoja koskevien keskustelujen ohella.

Yksi toisensa jälkeen luvut hyväksyttiin suurilla enemmistöillä, mutta kaikki odottivat kolmatta lukua, joka oli jätetty viimeiseksi. Ennen äänestystä molemmat kannat saisivat esittää argumenttinsa vielä kerran konsiili-isien harkittavaksi. Koska edellisen istuntopaikan äänestykset olivat antaneet osviittaa kannatussuhteista, kolme piispaa sai puhua enemmistökannan puolesta, yksi vähemmistön puolesta. Kroatialainen piispa Frane Franić esitti argumentit piispanvihkimyksen sakramentaalisuutta, kollegiaalisuutta ja pysyvää selibaatitonta diakonaattia vastaan. Kolmannen luvun puolesta puhuivat Wienin kardinaali König, venezuelalainen apulaispiispa Luis Eduardo Henríquez ja kuuria-arkkipiispa Pietro Parente, joka ilmoitti kääntyneensä kollegiaalisuuden kannattajaksi. Hän oli opettanut kollegiaalisuutta ennen konsiilia, mutta muun muassa Ottaviani ja Browne olivat saaneet hänet sittemmin ajattelemaan, että vaikka oppi on teologisesti mahdollinen, konsiilin ei pitäisi hyväksyä sitä monien piispojen desentralisaatiotendenssien takia. Parente viittasi Bolognan työpajan historiallisiin tutkimuksiin ja totesi, ettei kollegiaalisuudessa ole mitään pelättävää.

Vähemmistö taisteli kuitenkin viimeiseen asti. Kuuriakardinaali Larraona lähetti paaville kirjeen, jossa hän ylisti Franićin esitystä ja kritisoi muita. Esityksiä edeltävänä päivänä hän oli niin ikään lähettänyt paaville kirjeen, jonka mukaan kollegiaalisuuden kannattajat olivat turvautuneet kaikkeen mahdolliseen propagandaan. Paavi ei voisi hyväksyä opetusta, muuttaa kirkkoa ja ”kieltää sen menneisyyttä”. Jos luku hyväksyttäisiin, kirkko myöntäisi olleensa vuosisatoja väärässä ja toimineensa Jumalan lain vastaisesti.

Äänestys ja sen tulokset

Äänestys järjestettiin suunnitelman mukaan. Lähes kaikki 39 kohtaa hyväksyttiin valtavien enemmistöin. Noin 2245 piispan joukosta kollegiaalisuutta vastusti alle 15 % eli hieman yli 300 piispaa. Pysyvää diakonaattia vastusti sen sijaan yli 700 piispaa, ja ainoa 39 kohdasta, joka hylättiin, oli viimeinen, joka olisi mahdollistanut naimattomien miesten diakonivihkimyksen ilman se-

libaattilupausta. Vastustavia ääniä oli 1364.

Äänestykseen liittyi myös hiukan huumoria. Oli yleisessä tiedossa, että vähemmistö vastusti kollegiaalisuutta ennen kaikkea paavin auktoriteetin heikentymisen pelossa. Tämä näkyi äänestystuloksissa kohdissa 10–11, joissa käsiteltiin piispainkollegiota ja -vihkimystä. Kun sitten ilmoitettiin, että paavin ylivaltaa käsittelevässä kohdassa 12 oli annettu 90 vastustavaa ääntä, kirkolliskokous purskahti nauruun. Paavin ylivallan vastustaminenhan oli Vatikaanin I konsiilin valossa harhaoppista. Voi olla, että 90 äänen joukossa oli oikeasti paavin ylivaltaan kriittisesti suhtautuvia piispoja, mutta monet olivat nähtävästi vahingossa äänestäneet ”harhaoppisesti” pyrkiessään antamaan johdonmukaisesti äänensä kollegiaalisuutta vastaan.

Yksittäisten kohtien jälkeen oli vielä määrä äänestää koko luvusta. Teologinen komissio ehdotti luvun jakamista kahteen osaan, jotta kysymykset kollegiaalisuudesta ja diakonaatista pysyisivät äänestyksessä erillä toisistaan. Piispa Carli protestoi heti konsiilijärjestykseen vedoten. Hän tiesi, että jos kaikesta olisi äänestetty yhdessä, vastustavien äänien määrä olisi korkeampi, ja kollegiaalisuudella olisi paremmat mahdollisuudet kaatua. Moderaattorit kysyivät konsiili-isien mielipidettä, ja teologisen komission esitys hyväksyttiin lähes yksimielisesti. Kollegiaalisuusosio sai 1624 kyllä-ääntä, 572 muutosehdotusta ja 42 ei-ääntä. *Lumen Gentium* jäisi nyt odottamaan lopullista juhlallista äänestystä ja promulgatiota istuntokauden lopussa. Enemmistö huokaisi helpotuksesta: kollegiaalisuus oli vihdoinkin menossa läpi.

Uskonnonvapaus

Toisella istuntokaudella lyhyesti esillä olleet ekumeniaskeeman luvut uskonnonvapaudesta ja juutalaisista tulivat nyt ensimmäistä kertaa tarkempaan väittelyyn. Molempiin oli tehty korjauksia piispojen ehdotusten perusteella, ja molemmat erkanivat lopulta ekumeniaskeemasta omiksi dokumenteikseen (*Dignitatis Humanae* ja *Nostra Aetate*).

De Smedt esitteli uskonnonvapausskeeman nöyrästi, sillä hän tiesi, että vastustus tulisi olemaan kovaa. Uskonnonvapaudteen tiivistyi koko pitkän 1800-luvun konflikti katolisuuden ja nykymaa-

ilman välillä. Perinteiset katoliset argumentit tulivat pian esille. Ruffini totesi, että koska on vain yksi tosi uskonto, todellinen uskonnonvapaus saavutetaan vain hyväksymällä katolisessa kirkossa oleva totuus. Browne kieltäytyi hyväksymästä skeemaa, koska erehtyvälle omalletunnolle ei voida antaa samoja oikeuksia kuin oikeassa olevalle.

Erityisesti italialaiset ja espanjalaiset piispat vastustivat uskonnonvapautta, koska sillä olisi heidän maissaan suoria poliittisia seurauksia: katolinen kirkko oli solminut vallanpitäjien kanssa konkordaatit, jotka takasivat katolisuudelle etuoikeutetun aseman. Esimerkiksi Santiago de Compostelan kardinaali Fernando Quiroga y Palacios valitti, että asiakirja oli laadittu pääasiassa protestanttisia maita ajatellen. Se ei kiinnittänyt huomiota perinteiseen opetukseen, ja sen hyväksyminen johtaisi vallankumoukseen: ”Voisi sanoa, että kirkon niin usein tuomitsema liberalismi hyväksytään nyt juhlallisesti Vatikaanin II konsiilissa.” Toisen galicialaiskaupungin Tuin piispa José López Ortiz yhtyi vastarintaan kiistämällä sen, etteivät hallitukset muka pystyisi erottelemaan toisistaan oikeita ja vääriä uskontoja.

Vaikka vastustus oli voimakasta, kannatus oli vielä voimakkaampaa. Rintamalinjat ja painopisteet muuttuivat aiempaan nähden. Ennen suhteellisen matalaa ja melko konservatiivista profiilia pitäneet yhdysvaltalaiset ja itäeurooppalaiset piispat nousivat nyt puolustamaan uskonnonvapausdokumentin välttämättömyyttä. Bostonin kardinaali Richard Cushing, joka oli vastikään murhatun presidentti Kennedyn perheystävä, puhui ”melkein kaikkien Yhdysvaltojen piispojen nimissä” bostonilaisella latinanksentillaan. Chicagon kardinaali Albert Meyer ja New Yorkin kardinaali Francis Spellman liittyivät kuoroon. Cincinnatiin arkkipiispa Karl Alter kysyi, kuinka kirkko saattoi vaatia tulevansa tunnustetuksi totalitaarisissa valtioissa, jos se ei julistaisi uskonnonvapautta absoluuttiseksi oikeudeksi.

Puolalaiset piispat (mukaan lukien Krakovan Karol Wojtyła), jotka kärsivät kirkon rajallisesta vapaudesta sosialistisessa yhteiskunnassa, yhtyivät puolustukseen. Wienin kardinaali König sai aplodit puhuttuaan uskovien vaikeista oloista uskonnonvapautta rajoittavissa maissa. Tolousen arkkipiispa Gabriel Garrone kehotti pitämään mielessä kirkon aiempien lausuntojen historialli-

sen kontekstin ja totesi, että ihmisistä koostuva kirkko ”ei epäröi myöntää erehtyneensä”. Erityisen painava oli Milanon uuden apulaispiispan ja paavin teologisen neuvonantajan Carlo Colombon puheenvuoro. Hän esitti luonnonoikeudellisen perustan uskonnonvapaudelle: ihmisellä on luonnollinen oikeus etsiä totuutta ja seurata omaatuntoaan. Lisäksi kristinuskon luonteeseen kuuluu se, että usko on otettava vastaan vapaasti. Colombo sanoi myös, että ilman tätä julistusta ei päästäisi dialogiin hyvän tahdon ihmisten kanssa.

Juutalaiskysymys

Uskonnonvapausskeeman kohtalo jäi vielä auki, kun keskustelua jatkettiin juutalaisista ja ei-kristillisistä uskonnoista. Tekstiin oli lisätty lause muslimeista ja yleisluontoinen maininta rakkaudesta kaikkia ihmisiä kohtaan. Sen sijaan siitä oli vastoin kardinaali Bean tahtoa (ja Paavali VI:n tahdon mukaisesti) poistettu kriittinen maininta ”jumalanmurhasta”, josta katolilaiset olivat pitkään syyttäneet juutalaisia. Bea halusi vapauttaa juutalaiset tästä syyllisyydestä ja puhuikin termistä pitkään esittelypuheenvuorossaan. Näin hän ehdotti epäsuorasti (mutta selvästi) alkuperäisen ja vahvemman tekstin palauttamista. Bea teki myös selväksi, ettei asiakirjalla ollut mitään tekemistä politiikan (sionismin ja Israelin valtion) kanssa.

Arabimaiden piispat jatkoivat kaikesta huolimatta vastustustaan. Antiokian syyrialais-katolinen patriarkka Ignatius Tappouni anoi tekstin poistamista konsiilin agendasta, sillä se johtaisi vakaviin pastoraalisiin vaikeuksiin. Myös kardinaali Ruffini vastusti tekstiä, tosin hieman eri syistä. Hänestä katolilaisilla on oikeus odottaa, että juutalaiset tunnustavat tuominneensa Kristuksen epäoikeudenmukaisesti. Jumalmurhasyyte voidaan unohtaa (Jumalaa ei voi kukaan murhata), mutta juutalaisten tulisi yhtä lailla poistaa kristittyjä loukkaavat Talmudin kohdat. Kirkko ei kaipaa kehotuksia rakastaa juutalaisia vaan päinvastoin. Kirkko kyllä rakastaa juutalaisia, kuten toinen maailmansota osoitti: Rooman päärabbinakin tunnusti kiittolisena Pyhän istuimen juutalaisille tarjoaman avun. Juutalaiset sen sijaan tukevat ja edistävät vapaamuurariutta, joka pyrkii tuhoamaan kirkon ja jonka Pyhä istuin

on tuominnut. Mitä muslimeihin tulee, heitä tulee toki rakastaa, mutta kirkolle vähemmän vihamieliset buddhalaiset ja hindutkin tulisi mainita. Ruffini luetteli kaikki merkittävimmät vastaväitteet.

Suuri määrä piispoja vetosi asiakirjan ja jumalmurhakohdan palauttamisen puolesta, muun muassa Frings, Lercaro, Léger, Cushing, König, Meyer, Ritter, Elchinger ja Leven. Arkkipiispa Joseph Descuffi halusi maininnan juutalaisten laiminlyömisestä syytetyn Pius XII:n puolesta. Descuffin puheen jälkeen moderaattori Agagianian järjesti äänestyksen keskustelun lopettamisesta, ja dokumentti lähetettiin takaisin komissioon muokattavaksi.

Lokakuun kriisi

Reilua viikkoa myöhemmin, 9.10., puhkesi istuntokauden ensimmäinen kulussientakainen kriisi. Kardinaali Bea sai pääsihteerin Feliciltä kaksi kirjettä. Ensimmäisessä ilmoitettiin paavin haluavan uuden uskonnonvapauskeeman. Sen laatisi teologisen komission ja yhteyssihteeristön jäsenten muodostama sekakomissio, johon oli nimitetty muun muassa kardinaali Browne ja arkkipiispa Marcel Lefebvre, jotka tunnettiin uskonnonvapauden vankkoina vastustajina. Toisessa kirjeessä sanottiin, että teksti juutalaisista liitettäisiin *Lumen Gentiumiin*, ja tekstin kirjoittaisi Bean ja Ottavianin valitsemien henkilöiden muodostama sekakomissio. Sana Felicin kirjeistä levisi pian mediaan ja aiheutti myrskyn. Menettäisikö Bean sihteeristö kontrollin kahdesta ratkaisevasta asiakirjastaan?

Bea halusi tietää, olivatko kirjeet sellaisenaan tulleet paavilta. Felicin ”Ei, mutta tätä paavi tarkoittaa” ei riittänyt Bealle. Bea kirjoitti 10.10. suoraan paaville ja sanoi, etteivät Felicin kirjeet vastanneet Bean käsitystä paavin kannasta. Bea ei ollut ainoa: 11.10. paavi sai kirjeen, joka alkoi sanoilla *Magno cum dolore* (Suurella surulla). Sen oli allekirjoittanut toistakymmentä johtavaa kardinaalia kuten Frings, Liénart, Alfrink, König, Döpfner, Suenens, Meyer ja Ritter. Frings toimitti kirjeen paaville ja sai häneltä vakuutuksen siitä, että dokumentit jäisivät Bean sihteeristölle. Kuukaan ei pyytänyt anteeksi, eikä tapahtumien kulku ole vielä täysin selvä. Nähtävästi Paavali VI oli auktorisoinut Felicin toimimaan, mutta Felici oli tahallaan tai tahtomattaan ylitulkinnut paavia. Kriisi oli ohi, mutta se ei jäisi istuntokauden viimeiseksi.

Raamattu ja Tuomas Akvinolainen

Jos konsiilin kulisissa tapahtui paljon, niin vielä enemmän tapahtui Pietarin basilikassa, jossa konsiili-isät kävivät vauhdikkaasti läpi kaikki rästiin jääneet asiakirjat. Dokumentti piispoista palasi kollegiaalisuusperiaatteen uudistamana (mistä hyvästä Carli ja Browne sitä nyt kritisoivat). Se kannusti piispainkokousten luomista sinne, missä niitä ei vielä ollut ja ehdotti jonkinlaista maailman piispoja edustavaa ryhmää paavin jatkuvaksi tueksi kirkon johtamisessa.

Paluunsa teki myös ensimmäisellä istuntokaudella debatoitu skeema ilmoituksen lähteistä. Kardinaali Ruffini hyökkäsi raamatuntutkijoille annettuja vapauksia vastaan ja väitti, että modernien eksegeettisten työkalujen käyttäminen merkitsi sen tunnustamista, että kirkko ei ollut ymmärtänyt Raamattua oikein koko nykyaikaa edeltäneen historiansa aikana. Vastaavasti piispa Carli varoitti muotohistorian ja muiden historiallis-kriittisten metodien vaaroista ja vaati niiden tuomitsemista. Paavi Pius XII oli kuitenkin sallinut modernit eksegeettiset menetelmät jo vuonna 1943 (kiertokirjeessä *Divino Afflante Spiritu*), joten skeemalla oli enemmän puolustajia kuin vastustajia. Kardinaali König jopa totesi, ettei pidä pelätä Raamatun historiallisten virheiden tunnustamista: inspiroidessaan Raamatun kirjoittajia Jumala sopeutui heidän aikansa ja koulutuksensa mukanaan tuomiin rajoitteisiinsa. Eksegeettinä tunnettu Chicagon kardinaali Meyer oli samaa mieltä Königin kanssa ja painotti Jumalan halunneen ilmoittaa sydämensä, ei niinkään virheittämiä lauseita. Skeema palautettiin komissioon muokattavaksi seuraavaa istuntokautta varten.

Muita käsiteltyjä ja komissioille palautettuja dokumentteja olivat skeemat maallikkoapostolaatista, idän kirkoista, papeista, pappiskoulutuksesta, sääntökunnista, kristillisestä kasvatuksesta ja lähetystyöstä. Osa näistä dokumenteista oli riisuttu Döpfner-suunnitelman mukaisesti luurangoiksi, mikä ei usein miellyttänyt konsiili-isiä. Monista aiheista oltiin pitkälti yksimielisiä, toisista väiteltiin joskus värikkäästikin. Esimerkiksi pappiskoulutuksen yhteydessä taitettiin peistä Tuomas Akvinolaisen merkityksestä. Ruffini huudahti: ”Tällaista kohtelua ei Doctor Angelicus (Enkeliopettaja) ole saanut koskaan sitten 13. vuosisadan!”

Kardinaali Léger vastasi samalla mitalla: ”Voi ihmisiä, jotka tuntevat vain yhden kirjan, ja voi kirkkoa, joka tuntee vain yhden opettajan!” Debatissa idän kirkkoista melkiittiipiispa Elias Zoghby huudahti vuoden 1054 katolis-ortodoksiseen skismaan viitaten: ”Jos kardinaali Humbertus olisi täällä, moni meistä olisi jo eks-kommunikoitu!”

Kirkko nykymaailmassa

Ylivoimaisesti pisimpään (20.10.–10.11.) keskusteltiin kirkkoa nykymaailmassa käsittelevästä asiakirjasta, jonka työnimi oli nyt ”skeema 13” (entinen ”skeema 17”, tuleva *Gaudium et Spes*). Kyseessä oli myös konsiilin ylivoimaisesti pisin ja monipuolisin dokumentti, eikä yksikään aiempi kirkolliskokous ollut koskaan yrittänyt mitään sen kaltaista. Skeeman pääarkkitehtina oli ollut saksalainen moraaliteologi Bernard Häring, ja sen esitteli konsiilille kardinaali Fernando Cento, joka puhui paavi Paavali VI:n uuden kirkko-opillisen ensyklikan *Ecclesiam Suam* hengessä ”dialogin” merkityksestä. Monet piispat puhuivat vahvasti skeeman puolesta: esimerkiksi kardinaali Spellman totesi sen vastaavan juuri sitä, mitä Vatikaani II:lta odotettiin.

Skeema sai odotettavasti osakseen myös monenlaista kritiikkiä. Nyt rintamalinjat olivat kuitenkin aivan erilaiset kuin aiemmin: ensimmäisenä kriittikkona oli kardinaali Frings (jonka takana vaikutti Joseph Ratzinger). Hän kritisoi skeemaa liiallisesta optimismista suhteessa maailmaan ja inkarnaatioteologian painottamisesta ristinteologian kustannuksella. Kardinaali Alfrink olisi toivonut Johannes XXIII:n *Pacem in terris* -ensyklikan hengessä vahvempaa tekstiä rauhan puolesta ja kaikkea ydinaseiden käyttöä vastaan.

Vastalauseita herätti myös se, että tekstissä oli neljän pääluvun lisäksi viisi käytännöllisiä kysymyksiä (kuten avioliittoa ja perhettä, kulttuuria ja taloutta) käsittelevää liitettä, joista ei ollut tarkoitus keskustella. Mikä oli liitteiden painoarvo? Asiasta ei ollut selkeyttä. Seuraavaan istuntokauteen mennessä liitteistä tulikin dokumentin toinen osa. Aamupäivällä 23.10. moderaattorien mielestä yleistä keskustelua oli käyty riittävästi, ja he järjestivät hieman odottamatta äänestyksen keskustelun päättämisestä ja

siirtymisestä yksittäisten lukujen lähempään tarkasteluun. Positiivinen äänestystulos 1579–296 paljasti samalla, että noin 200 piispaa oli tuolloin kahviloissa tai muualla.

Yksi ensimmäisistä käsiteltävistä aiheista oli ateismi, ja tässä yhteydessä jotkut piispat halusivat konsiililta selväsanaisen kommunismin tuomion. Toiset argumentoivat, että eksplisiittinen tuomio vain pahentaisi kirkon ja kommunistimaiden suhteita. Samalla viitattiin Johannes XXIII:n toiveeseen, ettei konsiili esittäisi tuomioita ollenkaan.

Kun keskustelu laajeni kirkon ja nykymaailman suhteeseen, eräs piispa Intiasta kysyi, kuinka aikamme ihmiset voisivat vakuuttua Jumalan hyvyydestä, jos kirkon opetuksen mukaan lihan syöminen perjantaisin on aviorikoksen ja murhan tavoin kuolemansynti, josta joutuu helvettiin. Tämä johtaa vain kirkon auktoriteetin halveksuntaan. Kirkon käskyjä tulisi lieventää. Arkkipiispa Zoghby ehdotti Kristuksen köyhyyden hengen imitointia ja mahtailevien kirkollisten titteleiden unohtamista. Tällainen oli esimerkiksi istuvasta paavista käytetty ilmaisu *felicitè regnans* (onnellisesti hallitseva), joka haaskahti liikaa maalliselta vallalta. Kölnin apulaispiispa kritisoi kiellettyjen kirjojen luetteloa ja totesi, ettei kirkon tarvitse pelätä tiedettä.

Ehkäisy

Suurimman kohun keskustelussa aiheutti kysymys ehkäisystä, joka oli tullut 1960-luvulla erityisen ajankohtaiseksi e-pillerin keksimisen seurauksena. Kaikki tiesivät, että paavi Paavali VI oli poistanut kysymyksen konsiilin vallasta, koska hän oli nimittänyt erityisen komission selvittämään asiaa. Vaikka paavi oli varannut kysymyksen itselleen, muutamat piispat ottivat sen kuitenkin esiin konsiilin keskustellessa perheestä ja avioliitosta.

87-vuotias patriarkka Maksimos IV Saigh oli tavalliseen tapansa suorapuheinen. Hän kiinnitti huomiota kirkon opetuksen ja uskovien elämän väliseen kuiluun ja kysyi, eikö kirkon viralliset kannanotot tulisi päivittää modernin teologisen, lääketieteellisen, psykologisen ja sosiologisen tutkimuksen valossa. ”Emmekö saa kysyä, johtuvatko tietyt kannat vanhentuneista ideoista ja ehkä sellaisten poikamiespsykoosista, joilla ei ole kokemusta tästä elä-

mänaalueesta? Emmekö kenties tahtomattamme seuraa manikea-laista käsitystä ihmisestä ja maailmasta, kun itsessään pahoja lihan tekoja siedetään vain lastensaamisen vuoksi?”

Aplodit alkoivat heti patriarkan puheen päätyttyä, mutta moderaattori tukahdutti ne saman tien. Ottaviani ja Browne halusivat konsiilin puolustavan ”varmaa oppia”, joka oli ilmaistu viimeksi Pius XI:n ensyklikassa *Casti Connubii*. Sen mukaan avioliiton ensisijainen päämäärä oli lastensaaminen. Ottaviani antoi ymmärtää olevansa syntyisin esimerkillisestä 12-lapsisesta työläisperheestä, jossa luotettiin kaitselmukseen.

Suurimman kohun aiheutti moderaattori Suenensin puhe, joka vihjasi selvästi, että kirkko voisi muuttaa opetustaan avioliitosta ja ehkäisystä. Hän lausui: ”Vetoan teihin, veljet, välttääkäämme uutta Galileo-tapausta! Yksi riittää kirkolle!” Puhe sai osakseen aplodien lisäksi paavi Paavali VI:n suuttumuksen. Paavi nuhteli Suenensia ja teki selväksi, että tämän olisi peruttava sanansa. Tämä tapahtui 7.11. selvennyksen muodossa: puheensa päätteeksi Suenens selitti, ettei hänen tarkoituksenaan ollut kyseenalaistaa kirkon opetusviran lopullista opetusta.

Vaikea viimeinen viikko

Paavali VI oli määrännyt istuntokauden päätöspäiväksi 21.11., koska hän oli lähdössä Intiaan joulukuun alussa. Jännitys tiivistyi ja panokset kovenivat, kun kausi läheni loppuaan, ja viimeisestä viikosta 16.–21.11.1964 tulikin koko kirkolliskokouksen draamaattisin. Se sai useiden synkiksi tulkittujen tapahtumien vuoksi lehdistössä nimen ”musta viikko” (*settimana nera*), mutta myöhemmin tätä on kritisoitu ja sopivammiksi nimiksi on ehdotettu muun muassa ilmaisia ”vaikea viikko” tai jopa ”totuuden viikko”.

Taustaksi on otettava jo 6.11. tapahtunut erikoinen välikohaus, kun paavi Paavali VI ilmestyi Pietarin basilikaan kesken konsiilin ja puhui lähetystyötä käsittelevän asiakirjan esittelyn yhteydessä sen hyväksymisen puolesta. Konsiili-isät kuitenkin kritisoivat skeemaa ankarasti ja hylkäsivät sen äänin 1601–311. He eivät tietenkään varsinaisesti äänestäneet paavia vaan skeemaa vastaan, mutta paavi joutui täten epämukavaan tilanteeseen.

Paavin ja konsiilin jännitteinen suhde kärjistyi viimeisellä viikolla. Maanantaina pääsihteeri Felici esitteli konsiili-isille niin kutsutun ”Selittävän alkuhuomautuksen” (*Nota explicativa praevia*), joka oli jaettu isille edellisenä lauantaina. Felici ilmoitti, että se oli tullut ”korkeammalta auktoriteetilta” (*superiore auctoritate*) ja että sen valossa olisi tulkittava *Lumen Gentiumin* kolmatta lukua kollegiaalisuudesta.

Selittävä alkuhuomautus tuli paavi Paavali VI:n käskystä teologisen komission (pääasiassa Gérard Philipsin) valmistelemana ja pääsihteeri Pericle Felicin allekirjoittamana. Lyhyt viisikohtainen teksti painotti paavin ylivaltaa piispainkollegioon nähden, ja sen tarkoitus oli selvästikin tyydyttää noin 300-henkinen kollegiaalisuuskriittinen vähemmistö. Monille enemmistön kannattajille tämä oli jonkinmoinen sokki, sillä tekstistä ei ollut mahdollisuutta väitellä: jo hyväksyttyyn dokumenttiin tehtiin nyt ylhäältä käsin viime tipassa lisäys, joka kenties vesittäisi koko suuren saavutuksen. Vähemmistö sen sijaan oli helpottunut, kuten kardinaali Sirin päiväkirjamerkintä havainnollistaa: ”Kaikki on hyvin! Pyhä Henki on tullut konsiiliin... Paavi on pitänyt pintansa...”

Seuraava vaikea tapahtuma liittyi uskonnonvapausdokumenttia koskevaan äänestykseen, joka oli määrä järjestää viimeisen viikon aikana. Tiistaina ja keskiviikkona jotkut piispat (kuten Carli, Ottaviani, Lefebvre sekä useampi espanjan- ja portugalinkielisten maiden piispa) toimittivat puheenjohtajistolle kirjeitä, joissa he argumentoivat dokumentin muuttuneen niin paljon, että se oli käytännössä uusi asiakirja ja vaati uuden keskustelun. Keskiviikkona Felici ilmoitti konsiili-isille tapahtuneesta ja kertoi puheenjohtajien ja moderaattorien päättäneen antaa konsiili-isien ratkaista, äänestettäisiinkö dokumentista vai ei. Seuraavana päivänä isät siis äänestäisivät siitä, äänestäisivätkö he vai eivät.

Torstaiamuna kardinaali Tisserant kuitenkin ilmoitti puheenjohtajiston nimissä, että äänestystä ei pidettäisi. De Smedt esittelisi dokumentin, ja sen jälkeen piispat voisivat lähettää kommenttinsa ja muutosehdotuksensa kirjallisesti tammikuun loppuun mennessä. Valtaosa piispoista reagoi Tisserantin ilmoitukseen äänekkäästi protestoiden. Monet piispat ja jopa jotkut moderaattoreista ja puheenjohtajista nousivat paikoiltaan ja muodostivat keskusteluryhmiä Pietarinkirkon käytäville. Lopulta

joku keksi alkaa kirjoittaa vetoomusta paaville: ”Kunnioittavasti mutta kiireellisesti, erittäin kiireellisesti, mitä kiireellisimmin (*instante, instantius, instantissime*) pyydämme, että uskonnonvapaudesta äänestettäisiin”. Piispat kiersivät toistensa joukossa keräämässä allekirjoituksia, ja niitä tuli aluksi paaville vietäväksi 441 ja lopulta yhteensä yli tuhat.

Kun De Smedt esitteli uskonnonvapausdokumentin, piispat keskeyttivät hänet aplodein vähän väliä, ja esityksen lopuksi kuultiin konsiilin pisimmät aplodit, joita moderaattorien oli turha edes yrittää hiljentää. Tällä tavalla konsiili-isät ilmaisivat protestinsa ”mustan torstain” tapahtumia vastaan. Kardinaalit Meyer, Ritter ja Léger lähtivät viemään vetoomusta paaville, joka yritti lepyttää heidän vihaansa ystävällisellä vastaanotolla. Hän ei suostunut pakkottamaan konsiilia äänestämään, mutta hän lupasi, että uskonnonvapaus olisi neljännen istuntokauden esityslistan kärjessä.

Jälkeenpäin on arvioitu, että päätös koitui uskonnonvapausdokumentin parhaaksi: se sai aikaa kypsyä ja kehittyä entistä vahvemaksi. Lukuisat piispat kuitenkin halusivat palata koteihinsa vuonna 1964 uskonnonvapausdokumentti tukevasti käsissään. Nyt kaikki jäi epävarmaksi, ja vain uskonnonvapauskriittinen vähemmistö oli mielissään.

Kolmas vaikean viikon vaikea asia oli niin ikään ”mustana torstaina” 19.11. tullut ilmoitus, jonka mukaan paavi oli ”auktoritatiivisesti” esittänyt ekumeniaa käsittelevään dokumenttiin 19 ”hyväntahtoista ehdotusta”. Tällä kertaa ”ehdotukset” olivat kuitenkin yhtä kuin käsky: paavi ei promulgoisi dokumenttia ilman niitä. Muutokset eivät olleet suuria, mutta niiden jossain määrin antiprotestanttinen sävy oli pettymys ainakin protestanttisille tarkkailijoille. Sisältöä suurempia ongelmia olivat jälleen muutosten ajankohta ja niiden esitystapa. Taas paavi määräsi nähtävästi vähemmistön tyydyttämiseksi viime hetken lisäyksiä tekstiin niin, etteivät konsiili-isät saaneet mahdollisuutta keskustella niistä.

Viimeisen viikon tapahtumien takia istuntokauden juhlallisissa päättäjäisissä vallitsi valitettavan synkkä tunnelma. Itse asiasa paavin päättäjäispuheeseen liittyi vielä viimeinen vaikea asia. Kuten paavi oli edellisenä keskiviikkona ennakkoon ilmoittanut, hän julisti nyt Neitsyt Marian kirkon äidiksi. Jotkut piispat ja uskovat olivat tästä mielissään ja taputtivat, mutta toisille kyseessä

oli jälleen esimerkki paavi Paavali VI:n ongelmallisesta suhteesta käynnissä olevaan kirkolliskokoukseen. Konsiilin teologinen komissio oli nimittäin toistuvasti kieltäytynyt käyttämästä Mariasta titteliä ”kirkon äiti” *Lumen Gentiumin* kahdeksannessa luvussa. Sekä kollegiaalisuuden että ekumenian näkökulmasta paavin teot olivat monille pettymys, ja piispat poistuivat konsiilista koteihinsa melko ankein mielin.

Istuntokauden saavutukset ja Intian-matka

Suurista ongelmistaan huolimatta kolmas istuntokausi oli tehokkaampi ja tuotteliaampi kuin kaksi aiempaa yhteensä. Kaikkia konsiilin asialistalla olleita dokumentteja ehdittiin vihdoinkin käsitellä, ja kauden lopuksi promulgoitiin kolme asiakirjaa. Nämä olivat dogmaattinen konstituutio *Lumen Gentium* kirkosta sekä dekreetit *Unitatis Redintegratio* ja *Orientalium Ecclesiarum* ekumeniasta ja idän kirkoista.

”Selittävä alkuhuomaus” teki tehtävänsä ja sai aikaan yksimielisyyden: *Lumen Gentium* hyväksyttiin äänin 2151–5. Vastavasti *Unitatis Redintegratio* hyväksyttiin 2137 ja *Orientalium Ecclesiarum* 2110 kyllä-äänellä 11 ja 39 ei-ääntä vastaan.

Joulukuun alussa Paavali VI matkusti Intiaan. Jos hän ei ollut esiintynyt edukseen konsiilissa marraskuussa, niin nyt hän oli parhaimmillaan, ja matkasta tuli Jerusalemin-vierailuun verrattava sensaatio. Paavi halusi mennä Intiaan Mahatma Gandhin hengessä ja tavata köyhiä uskontoon ja kastiin katsomatta. Kyseessä oli hengellinen pyhiinvaellus, ja paavi otettiin avoimesti vastaan pyhänä miehenä ja guruna. Kuvat hänen säteilevistä ja toisaalta liikuttuneista kasvoistaan levisivät ympäri maailman. Paavali VI seurasi apostoli Paavalin esikuvaa maailmanlaajuisena lähetystyöntekijänä, rauhan, ilon ja rakkauden julistajana.

Kotona Roomassa odottivat kuitenkin jälleen suuret haasteet. Onnistuisiko konsiili nousemaan masennuksestaan ja saamaan valtavan työnsä onnelliseen päätökseen?

5. Neljäs istuntokausi ja onnellinen loppu (1965)

Ilmapiiiri ennen neljännen istuntokauden alkua oli pääasiassa pessimistinen. Onnistuneesta Intian-matkasta huolimatta paavi oli saanut julkisessa ja kirkollisessakin keskustelussa ennennäkemättömän määrän kritiikkiä. Ensimmäisen kerran sitten vuoden 1870 dogmimääritelmien katolilaiset kritisoivat rankasti omaa paaviaan. Paavali VI joutui istuntokausien välillä pitämässään puheissa valittelemaan muun muassa juuri kuuliaisuuden kriisiä kirkossa. Nimipäiväpuheessaan 24.6. hän totesi: ”Pietarin vene kulkee myrskyisellä merellä. Kaikki on liikkeessä, kaikki on problemaattista.”

Vaikutti mahdottomalta ehtiä käsitellä, korjata ja riittävän yksimielisesti hyväksyä niinkin vaikeita asiakirjoja kuin julistukset uskonnonvapaudesta, juutalaisista ja kirkosta nykymaailmassa. Dokumentteja vastustavat ryhmät olivat olleet aktiivisia istuntokausien välillä ja kampanjoineet ahkerasti niitä vastaan. Konservatiiviset piispat olivat jo vuonna 1963 järjestäytyneet ryhmäksi nimeltä *Coetus Internationalis Patrum* (”Isien kansainvälinen ryhmä”). Nyt he toimivat entistä määrätietoisemmin ja levittivät muun muassa piispa Carlin kirjoittamia artikkeleita, joiden mukaan juutalaisilla oli Raamatun ja tradition mukaan kollektiivinen vastuu Jeesuksen kuolemasta. Heitä sai kutsua Jumalan murhaajiksi samalla teologisella logiikalla, jolla Neitsyt Mariaa kutsuttiin Jumalan äidiksi.

Odotukset viimeiseksi ilmoitetun istuntokauden avajaisissa eivät siis olleet kovin korkealla. Paavi Paavali VI:n avajaispuhe oli iloiseksi yllätykseksi rohkaiseva ja positiivinen. Paavi ihaili konsiilitapahtuman suurenmoisuutta (*Grande quiddam hoc est Concilium!*) ja käänsi katseet rakkauteen. Paavi totesi, että kun tulevaisuudessa kysyttäisiin, mitä katolinen kirkko teki Vatikaanin II konsiilin ratkaisevana aikana, vastaus kuuluisi: ”Se rakasti.”

Puheen lopussa paavi esitti jälleen aplodeita keränneitä yllätysilmoituksia: hän aikoi asettaa piispainsynodin ja vierailia Yhdistyneiden kansakuntien päämajassa New Yorkissa. Piispainsynodin perustaminen tapahtui odottamattomasti jo seuraavana päivänä, kun istuntokauden ensimmäisessä yleiskokouksessa luettiin paavin *motu proprio* (asiakirja ”omasta aloitteesta”) nimeltään

Apostolica sollicitudo. Piispainsynodi on ikään kuin minikonsiili, jossa eri maiden piispainkokousten nimittämät piispat kokoontuvat Vatikaanissa paavin kutsusta käsittelemään paavin haluamia asioita. Kyseessä oli kollegiaalisuusperiaatteen inspiroima edistysaskel, mutta joidenkin mielestä paavi pikemminkin teki vahinkoa kollegiaalisuudelle tekemällä synodista liian tiukasti oman valtakansan alaisen ja puhtaasti neuvoa-antavan elimen.

Avajaisseremoniaan liittyi myös tärkeää uutta symboliikkaa, sillä paavi saapui Pietarinkirkkoon ensimmäistä kertaa jalan (ei siis *sedia gestatoriassa*) ja suoritti itse evankeliumikirjan intronisaa-tion eli valtaistuimelle asettamisen. Evankeliumikirjan intronisaa-tio oli konsiilissa jatkuvana merkinä Raamatun ensisijaisuudesta kirkon uudistuksessa. Tämä miellytti luonnollisesti protestanttisia tarkkailijoita, mukaan lukien dosentti Seppo A. Teinosta. Konstantinopolin patriarkaatin mukana oli nyt (paavin ja patriarkan tapaamisen hedelmänä) metropoliitta Emilianoksen johtama delegaatio. Moskovan patriarkaatin edustus oli ollut läsnä ensimmäisestä istuntokaudesta lähtien, mutta Ateenan, Antiokian ja Jerusalemin ortodoksiset istuimet pysyttelivät loppuun asti poissa. Kaiken kaikkiaan tarkkailijoita oli satakunta.

Konsiili-isiä oli ensimmäisessä yleiskokouksessa 15.9.1965 paikalla 2265. Suurin osa heistä ilahtui kuullessaan, että paavi oli pitänyt lupauksensa: konsiili käsittelee ensimmäisenä skeemaa uskonnonvapaudesta. Väittely ja äänestys eivät kuitenkaan olisi mitään läpihuutojuttuja. Päästäisiinkö yhdestä konsiilin kiistanalaisimmista aiheista yksimielisyyteen?

Uskonnonvapauden paluu

Piispa De Smedt esitteli välikauden aikana uudistetun skeeman, ja vanha tuttu debatti lähti jälleen käyntiin. Amerikkalaiset kardinaalit Spellman, Cushing ja Ritter kehuivat dokumenttia ajankohtaiseksi ja ensisijaisen tärkeäksi. Kirkon on julistettava vapauden evankeliumia, eikä ekumeenista sitoumusta voitaisi ottaa vakavasti, jos protestanttien oikeuksia edelleen rajoitettaisiin kato-lisilla alueilla.

Kardinaali Frings oli varautuneempi, vaikka hän hyväksyikin skeeman periaatteessa. Kristuksen ja evankeliumin antamaa va-

pautta ei tulisi sekoittaa valtion antamaan vapauteen. Venetsian patriarkka Giovanni Urbani puhui 32 italialaisen piispan puolesta niin ikään kriittisen hyväksyvästi. Hän totesi, että paavien opetuksissa Gregorius XVI:stä Johannes XXIII:een oli nähtävissä progressio, johon konsiilin esittämä oppi uskonnonvapaudesta juurtuu.

Siinä missä monet italialaiset piispat alkoivat avautua uudelle näkemykselle, espanjalaiset piispat olivat lähes saumattomana rintamana oppositiossa. Tarragonan arkkipiispa Benjamin de Arriba y Castro totesi, että vain katolisella kirkolla on oikeus ja velvollisuus julistaa evankeliumia. ”Varokoon kirkolliskokous julistamasta katolisen kirkon rappiota maissa, joissa katolisuus on ainoa uskonto.” Kuuriakardinaali Browne sanoi samassa hengessä, että toisen uskonnon levittäminen katolisessa valtiossa rikkoo julkista moraalista vastaan: katolilaisilla on oikeus siihen, ettei heidän uskoaan vaaranneta. Kardinaali Siri puolestaan viittasi moraalitomiin ja verisiin uskontoihin, joita Jumala sietää vain väliaikaisesti. Lopulta hän rankaisee vapauden väärinkäytöksistä: ”Emme voi puolustaa sitä, mitä Jumala ainoastaan suvaitsee.” Marcel Lefebvre sanoi käsillä olevan opin perustuvan 1600–1700-lukujen filosofeihin (kuten Hobbes, Locke, Rousseau ym.), joiden ajattelun paavi Leo XIII oli tuominnut. Alfredo Ottaviani halusi skeemaa muokattavan Leo XIII:n ja Pius XII:n opetusten valossa.

Baltimoren kardinaali Lawrence Shehan kiinnitti huomiota konservatiivien valikoivaan paavien käyttöön (heidän paavinsa päättyivät Pius XII:een, entä Johannes XXIII ja Paavali VI?) ja siihen, että jo hyväksytyt konsiilitekstit edellyttävät opin kehityksen periaatteen hyväksymistä. Kunnioitettu Varsovan kardinaali Stefan Wyszyński puhui auktoritatiivisesti skeeman puolesta, mutta suurimman vaikutuksen teki Prahan kardinaali Josef Beran, joka oli juuri vapautunut kommunistivankilasta ja kotiarestista. Hän viittasi oman maansa synkkään historiaan tässä kysymyksessä, erityisesti Jan Husin polttamiseen harhaoppisena Konstanzin konsiilissa ja katolisuuden pakottamiseen böömiläisille 1600-luvulla. Uskonnonvapauden rajoittaminen oli tehnyt paljon hallaa kirkolle, ja nyt kirkko joutui ikään kuin hyvittämään syntejään kommunisti-ikeen alla. Kardinaali Joseph Cardijn lisäsi, että kirkko ei voi odottaa uskonnonvapautta ollessaan vähemmistönä, ellei

se harjoita sitä ollessaan enemmistönä.

Argumentit olivat tulleet selviksi, ja selvää oli myös se, että vastustus on voimakasta. Epäselvää oli kuitenkin, kannattaisiko asiakirjasta äänestää. Joidenkin arvioiden mukaan vastustajia voisi olla jopa 500, eikä paavi halunnut joutua YK:n eteen moisten lukujen kuormittamana. Tiistaina 21.9. päivän moderaattori Agagianian, puheenjohtajiston puheenjohtaja Tisserant ja pääsihteeri Felici saapuivat aamumessuun myöhässä. He tulivat paavin luota. Äänestyksestä oli päätetty. Kello 10.30. Agagianian kysyi, olivatko isät valmiita päättämään keskustelun. Kyllä olivat. Sitten Felici ilmoitti, että isät äänestäisivät seuraavaksi siitä, hyväksyttäisiinkö skeema lopullisen julistuksen pohjaksi. Jännitys tiivistyi: jälleen oltiin ratkaisevan hetken äärellä. Lopputulos oli enemmistölle riemuvoitto: 1997 puolesta, 224 vastaan – ja pitkät aplodit. Jatkuneista jarrutusyrityksistä huolimatta uskonnonvapausjulistus *Dignitatis Humanae* tuli lopulta promulgoitavaksi viimeisessä julkisessa istunnossa 7.12.

Kirkko ja nykymaailma

Seuraava vaikea debatti, joka kesti 21.9.–8.10., koski skeemaa 13 kirkosta nykymaailmassa (*De Ecclesia in mundo huius temporis*). Pitkää, 122-sivuista dokumenttia pidettiin yleisesti tärkeänä mutta samalla monin tavoin ongelmallisena. Jotkut vitsailivat, että sen nimeksi sopisi paremminkin *De mundo in Ecclesia huius temporis* ("Maailmasta nykykirkossa"). Konflikti kiteytyi saksalaisen ja ranskalaisen teologian näkökulmaeroksi. Saksalaiset ja heidän kanssaan monet muut haistoivat skeemassa liikaa edesmennyttä ja kirkon sensuroimaa jesuiittateologia Pierre Teilhard de Chardinia ja kehitysoptimismia, joka liiaksi samaisti Jumalan valtakunnan edistymisen teknologiseen kehitykseen.

Tekstin alkukielikin oli ranska, ja sen latinannosta kritisoitiin paikoin käsittämättömäksi. Kardinaali Bea sanoi opettaneensa latinaa 50 vuotta ja tarvinneensa silti ranskalaisen alkutekstin apua yrittäessään ymmärtää tekstiä. Afrikan ja Aasian piispat puolestaan kritisoivat tekstiä sen länsikeskeisyydestä. Eräs havainnollistava kommentti tuli Jakartan arkkipiispa Adrianus Djajasepoetralta: "Te länsimaalaiset sanotte aina, että ihmiset menevät

naimisiin, koska he rakastavat toisiaan. Idässä me sanomme, että ihmiset menevät naimisiin ja sitten oppivat rakastamaan toisiaan.”

Avioliitto, perhe ja ehkäisy olivat jälleen yksi keskustelun kulmakivistä. Skeema ei enää toistanut klassista erottelua avioliiton ensisijaisen ja toissijaisen päämäärän välillä (niin kuin esimerkiksi vielä Pius XI:n *Casti Connubii* oli tehnyt). Sen mukaan avioliiton ensisijainen päämäärä on lisääntyminen, toissijainen taas puolisoiden ”molemminpuolinen apu”. Monet piispat kuten Ruffini ja Browne vetosivat perinteisen erottelun puolesta, kun taas toiset kuten Léger ja Reuss (joka oli paavillisen ehkäisykomission jäsen) puolustivat skeemaa ja painottivat rakkautta, jonka perinteinen erottelu jätti kokonaan mainitsematta. Avioliitto on rakkautta varten, rakkauden yhteisö.

Värikkäimmän puheenvuoron esitti melkiittiarkkipiispa Zoghby, joka piti avioeroa ehkäisyäkin suurempana ongelmana. Jos puoliso jättää, ei syytönkään osapuoli voi mennä uudestaan naimisiin vaan on tuomittu elinikäiseen yksinäisyyteen. Eikö kirkko voisi käyttää auktoriteettiaan tällaisten ongelmien ratkaisemiseksi? Zoghbyn puhe tulkittiin avioeron puolustamiseksi, ja sveitsiläinen kardinaali Charles Journet nousi puolustamaan avioliiton purkamattomuutta. Zoghby selitti myöhemmin, ettei hänen tarkoitus ollut kyseenalaistaa avioliiton purkamattomuutta vaan ehdottaa idän kirkon ”ekonomiaperiaatteen” tai lännen kirkon ”Pietarin etuoikeuden” mallin mukaisia poikkeusratkaisuja. Asia ei kuitenkaan edennyt.

Kun keskustelu siirtyi eteenpäin, Torinon arkkipiispa Michele Pellegrino esitti voimakkaan vetoimuksen vapauden ja historiallisen näkökulman puolesta teologisessa tutkimuksessa. Vapauden rajoittaminen ja sen haitalliset seuraukset kuten epärehellisyys ja tekopyhyys eivät olleet pelkkiä menneisyyden ongelmia: ”Muutama vuosi sitten tapasin sääntökuntalaisen, joka eli tahtomattaan ’maanpaossa’ sellaisten opillisten näkemysten takia, joita nykyään voi löytää paavien ja konsiilin dokumenteista. Kaikki tietävät, ettei tämä ole yksittäinen tapaus.” Kyse oli todennäköisesti Yves Congarista, jonka Pellegrino oli tavannut Strasbourgissa. Seuraavaksi katseet kohdistuivat kuitenkin New Yorkiin, jossa paavin oli määrä puhua YK:n edessä juuri sopivasti ennen kuin konsiili jatkaisi keskustelua maailmanrauhasta.

YK ja maailmanrauha

Paavin ulkomaanmatka oli jälleen kerran menestys. Hän esiintyi YK:n edessä rauhan puolestapuhujana ja teki vaikutuksen voimakkailla sanoillaan: ”Ei enää koskaan sotaa!” Hän ylitti kylmän sodan vastakkainasettelut kutsumalla kaikki työskentelemään rauhan puolesta. Paavi kävi pikaisesti St. Patrickin katedraalissa, vietti messun Yankee Stadiumilla 90 000 uskovalle sekä tapasi lyhyesti USA:n presidenttiä ja ei-katolisia uskonnollisia johtajia. Kun paavin lentokone oli laskeutunut Roomaan 5.10. puoliltapäivin, hän suuntasi suoraan konsiiliin. Paavali VI käveli Pietarinkirkkoon raikuvien piispallisten aplodien saattelemana ja piti lyhyen puheen matkan merkityksestä.

Seuraavana päivänä konsiili käsitteli skeema 13:n viidettä lukua maailmanrauhasta. Väittely koski ennen kaikkea sitä, voidaanko atomiaikana enää puhua oikeutetusta tai oikeudenmukaisesta sodasta, vai pitäisikö kaikki sota kieltää. Edellisen kannan puolesta puhui muun muassa vähemmistön johtohahmo Carli, jälkimmäisen puolesta esimerkiksi enemmistön edustaja Liénart. Vanha ja käytännössä sokea kardinaali Ottaviani sai osakseen ensimmäistä kertaa valtaiset aplodit, kun hän puhui sodan totaalisen kieltämisen puolesta. Kun keskustelu oli käyty, dokumentti muutosehdotuksineen palautettiin komissiolle ja sen kymmenelle alakomissiolle muokattavaksi. Konsiili itse siirtyi käsittelemään muita jäljellä olevia skeemoja.

Tehokasta työtä

Neljännellä istuntokaudella oli käsiteltävä ja hyväksyttävä kokonaiset 11 skeemaa. Lokakuussa keskusteltiin vielä muun muassa lähetystyöstä ja pappeudesta, mutta työn pääpaino alkoi kääntyä komissioihin ja lopullisiin äänestyksiin. Yli 150 yleiskokouksen ja yli 2000 latinankielisen puheen kuuntelemisen jälkeen konsiilisiisä olivat jo väsyneitä, ja komissiot tarvitsivat tehokasta työaikaa asiakirjojen hiontaan. Näistä syistä neljännellä istuntokaudella pidettiin kaksi viikon mittaista taukoa. Lisäksi piispojen mielenkiintoa pidettiin yllä jakamalla heille erilaisia lahjoja (mm. konsiilimitali, Danten *Jumalaisen näytelmän* erikoispainos, kirja

paavin Intian-matkasta ja piispallinen kultasormus).

28.10. pidettiin syksyn ensimmäinen julkinen istunto, jossa äänestettiin juhlallisesti viidestä skeemasta, jotka myös samalla hyväksyttiin ja promulgoitiin. Nämä dokumentit olivat *Christus Dominus* piispoista, *Perfectae Caritatis* sääntökuntaelämästä, *Optatam Totius* pappiskoulutuksesta, *Gravissimum Educationis* kristillisestä kasvatuksesta ja *Nostra Aetate* ei-kristillisistä uskonnoista. Näistä kolme ensimmäistä menivät läpi käytännössä yksimielisesti (kukin sai vain muutaan *non placet* -äänen), kun taas toiseksi viimeistä vastusti 35 ja viimeistä 88 konsiili-isää. Julistus ei-kristillisistä uskonnoista oli merkitykseltään muihin nähden omaa luokkaansa. Joku jopa uhkasi räjäyttää Pietarinkirkon ja konsiilin taivaan tuuliin, jos asiakirja hyväksyttäisiin.

Paavi ja komissiot

Neljännellä istuntokaudella paavi valvoi entistä tarkemmin komissioiden ja konsiilin työtä. Välillä hän myös puuttui peliin mahdollisimman laajan yksimielisyyden saavuttamiseksi. Paavi muun muassa antoi ymmärtää, että hän aikoi säilyttää pappisselibaanin läntisessä riituksessa ja ettei selibaattisäädöksen poistamisesta ollut sopivaa keskustella konsiilissa. Piispat voisivat lähettää kommenttinsa kirjallisesti.

Neljänteen istuntokauteen mahtui kaksi pientä kriisiä, jotka vastaavat jossain määrin kolmannen istuntokauden viimeisen viikon tapahtumia. Kyseessä olivat kiistanalaiset opit Raamatun ja tradition suhteesta sekä ehkäisystä. Vähemmistön edustajat halusivat selvän julistuksen ”tradition konstitutiivisesta luonteesta” eli siitä, että traditioon sisältyy uskontotuuksia, joita ei löydy suoraan Raamatusta. Samoin he halusivat selvän ehkäisykiellon, jottei ihmisille jäisi vaikutelmaa siitä, että kirkon kanta olisi muuttumassa. Paavali VI ilmoitti kirjeitse dokumentteja valmisteleville komissioille, että hän halusi kyseiset muutokset tekstiin.

Komissiot väittelivät aiheista ja päätyivät kompromissiratkaisuihin. *Dei Verbumiin* lisättiin viime tipassa kuuluisa lause, jonka mukaan kirkko ei ”ammenna varmuuttaan kaikista ilmoitetuista asioista yksin pyhästä Raamatusta”. *Gaudium et Spes* tyytyi sanomaan, etteivät kirkon lapset saa käyttää kirkon hylkäämiä mene-

telmiä – alaviitteessä mainittiin toisaalta *Casti Connubii*, toisaalta ehkäisykysymystä tutkiva paavillinen komissio.

Aneet

Neljännän istuntokauden aikana tuli myös tietoon, että paavi Paavali VI harkitsi tiettyjä kanonisia muutoksia esimerkiksi paastovaatimuksiin ja anekäytäntöön. Kun kerran maailman piispat olivat Roomassa, paavi ajatteli kysyä piispainkokouksilta mielipidettä, ja aneista päätettiin keskustella jopa konsiilissa, vaikkei kyse ollutkaan kirkolliskokouksen dokumentista.

Esitetty asiakirja oli teologialtaan keskiaikainen, ja vaikka Italian ja Espanjan piispat tukivat sitä, se sai osakseen murskaavaa kritiikkiä Maksimos IV Saighilta sekä Hollannin, Itävallan ja Saksan piispainkokouksilta. Patriarkka Maksimos selitti aneiden olevan vieraita idän kirkoilta ja ensimmäisen vuosituhannen kristinuskolle. Läntinen aneteologia on vain joukko deduktioita, jossa jokainen päätelmä menee todistusaineistoa pidemmälle.

Virallisten tarkkailijoiden ja ykseyssihteeristön neuvotteluissa 10.11. ja 16.11. katolinen ekumeenikko, professori Gregory Baum esitteli ”tähän kamalaan dokumenttiin” sisältyvää problematiikkaa ja peräänkuulutti aneiden ”myyteistäriisumista” ja perinpohjaista uudistusta. Konsiilin pääsihteeri Pericle Felici taas valitti siitä, että kanoniseen dokumenttiin oli suhtauduttu liian teologisesti, ja koko asia poistettiin päiväjärjestyksestä. Kirjallisissa palautteissa kolme piispainkokousta esitti aneiden lakkauttamista ja useat muut, mukaan lukien Pohjoismaiden piispainkokous, ilmaisivat tyytymättömyytensä aneasiakirjaan.

Asia jäi toistaiseksi paavin harkintaan. Lopulta 1.1.1967 Paavali VI julkaisi apostolisen konstituution *Indulgentiarum Doctrina*, joka oli vain vaatimattomasti muokattu versio konsiilissa kritisoidusta tekstistä. Konstituution mukaan aneopilla ja -käytännöllä on vankka perusta jumalallisessa ilmoituksessa. Ensimmäisen ja toisen vuosisadan epäjatkuvuuden ongelmaan paavi vastasi ajatuksella Pyhän Hengen johtamasta opillisesta kehityksestä tai edistyksestä (*profectus*), joka ei kuitenkaan ole muuttumista (*permutatio*). Jos asia olisi jätetty maailman piispojen käsiin, lopputulos olisi todennäköisesti ollut toisenlainen.

Onnellinen loppu

Monista vastoinikäymisistä ja vaikeuksista huolimatta konsiili saatiin marras-joulukuussa vietyä onnelliseen päätökseen. 6.11. julkaisemassaan apostolisessa kehotuskirjeessä *Postrema Sessio* Paavali VI puhui jo ”konsiilin onnellisesta päättymisestä” (*felix Concilii exitus*). Näytti jo selvältä, että pitkän ja kivisen tien kulkeneet 16 skeemaa saataisiin lopulta hyväksyttyä ja promulgoitua.

18.11. pidetyssä toisessa julkisessa istunnossa promulgoitiin kaksi dokumenttia: dogmaattinen konstituutio jumalallisesta ilmoituksesta *Dei Verbum* sekä dekreetti maallikkoapostolaatista *Apostolicam Actuositatem*. Näistä edellinen sai 2344 *placet* ja 6 *non placet* -ääntä, jälkimmäinen 2340 *placet* ja 2 *non placet* -ääntä.

Kolmas ja viimeinen julkinen istunto pidettiin 7.12., jossa äänestettiin, hyväksyttiin ja promulgoitiin seuraavat asiakirjat: *Dignitatis Humanae* uskonnonvapaudesta, *Ad Gentes* lähetystyöstä, *Presbyterorum Ordinis* pappeudesta ja pastoraalikonstituutio *Gaudium et Spes* kirkosta nykymaailmassa. Korkeimmat *non placet* -äänimäärät saivat *Dignitatis Humanae* (70) ja *Gaudium et Spes* (75), muut menivät läpi alle kymmenellä ei-äänellä.

Rankkojenkin debattien jälkeen suuret yksimielisyydet saattavat vaikuttaa yllättäviltä. Lopullisissa juhlallisissa äänestyksissä monet piispat kääntyivät äänestämään epätäydellistenkin asiakirjojen puolesta juuri mahdollisimman suuren yksimielisyyden vuoksi. Aiemmat äänestykset olivat jo tehneet selväksi, että asiakirjat hyväksyttäisiin, joten niitä oli turha enää yrittää vastustaa. Jonkinlaiset kompromissit olivat välttämättömiä.

4.12. Paavali VI osallistui apostoli Paavalin basilikassa protestanttien ja ortodoksien kanssa yhteiseen rukoushetkeen, jossa muun muassa laulettiin luterilainen virsi. Paavi sanoi ei-katolisille tarkkailijoille liikuttavassa puheessaan: ”Haluaisimme, että olisitte aina kanssamme.” Tämän jälkeen kardinaali Bea antoi kaikille tarkkailijoille jäähyväislahjan samassa Paavalin basilikan viereisessä benediktiiniluostarissa, jossa paavi Johannes XXIII oli vuonna 1959 ensi kerran ilmoittanut aikeistaan kutsua konsiili koolle. Jotkut tarkkailijoista liikuttuivat kyyneliin. Konsiili oli ylittänyt protestanttien optimistisimmatkin toiveet. Esimerkiksi Seppo A. Teinonen yhtyi Hans Küngin ja Peter Meinholdin väitteeseen,

että ”konsiili on monessa suhteessa toteuttanut sen, mihin reformaattorit pyrkivät 400 vuotta sitten”.

Kaikkein suurin ekumeeninen saavutus nähtiin kuitenkin julkisessa istunnossa 7.12. Silloin luettiin Paavi Paavali VI:n ja Konstantinopolin patriarkan Athenagoraan yhteinen julistus vuoden 1054 ekskommunikaatioiden purkamisesta. Sama julistus luettiin samaan aikaan myös patriarkan kirkossa Istanbulissa. Pietarinkirkko puhkesi myrskyisiin aplodeihin, kun paavi ja Konstantinopolin patriarkkaa edustanut metropoliitta Meliton antoivat toisilleen rauhansuudelman. Patriarkka Maksimos IV nousi paikaltaan ja meni antamaan rauhansuudelman kaikille paikalla olleille ortodoksitarkkailijoille. Joseph Ratzinger kommentoi, että kirkonkirouksella alkanut vuosituhat päättyi nyt rauhansuudelmään. Jokainen paikalla ollut ymmärsi tapahtuman historiallisuuden.

Seuraavana päivänä 8.12. paavi Paavali VI vietti Pietarin au-kiolla juhlallisen konsiilin päättäjäismessun, jonka yhteydessä luettiin sarja viestejä eri ihmisryhmille: vallanpitäjille, tutkijoille, työläisille, köyhille, sairaille jne. Paavi päätti juhlamenot siunaukseen ja rauhantoivotukseen, johon kansa vastasi kiittämällä Jumalaa – *Deo gratias!* Tämän jälkeen alkoivat valtaiset suosionosoitukset: maailmanhistorian suurin kirkolliskokous oli kuin olikin saatu onnelliseen päätökseen.

VÄLISOITTO: VATIKAANI II-HUUMORIA

Kuten kirkolliskokouksen historiasta on käynyt ilmi, vakavista väittelyistä huolimatta siihen sisältyi myös hauskoja hetkiä. Vitsi kuultiin muun muassa Pietarinkirkkoon pystytetyissä kahviloissa, joille oli pilke silmäkulmassa annettu raamatulliset nimet Bar Jona ja Bar Abbas ("Joonan poika/baari" ja "Isän poika/baari", ks. Matt. 16:17, 27:16). Kerrotaan, että baarit oli pystytetty paavi Johannes XXIII:n käskystä, koska "piispat muuten puhaltelisivat savuja omaan hiippaansa".

Konsiilin ehkä kuuluisin vitsi liittyy ensimmäisen istuntokauden tapahtumiin, kun kardinaali Ottaviani ei kahteen viikkoon ilmestynyt yleiskokouksiin. Mistä poissaolo johtui? Vitsistä liikkuu useita versioita, mutta ytimenä on se, että Ottaviani sanoi aamulla autonkuljettajalleen (tai taksikusille) *Al Concilio* – "konsiiliin", jolloin kuski vei hänet Trentoon.

Toinen kuuluisa kasku, joka edellisen tavoin sai monia toisistaan hieman poikkeavia muotoja, liittyi ilmoituskeeman kohtaloon, joka tulkittiin kardinaali Bean voitoksi ja Ottavianin tappioksi. Roomassa oli konsiilin aikaan British European Airwaysin julisteita, ja sellaisen kerrottiin päätyneen myös Pyhän viraston oveen: *Volate BEA – Fly with BEA!* Ottavianin tai hänen kannattajiensa taas kerrottiin mumisseen: *Bea culpa, Bea culpa, Bea maxima culpa.*

Latinan kieleen liittyi paljon sekä tahallista että tahaton huumoria. Ensinnäkin eri maista tulevien piispojen oli välillä harvinaisen vaikeaa ymmärtää toistensa aksenttia: voi kuvitella, millaista hilpeyttä tai turhautumista esimerkiksi aasialainen tai amerikkalainen latina välillä herättivät. Ironista oli myös se, että liturgiadebatissa jotkut ankarimmista latinan puolustajista puhuivat keinoa vulgaarilatinaa, kun taas kansankielen puolustajat saattoivat esittää argumenttinsa korkeatasoisella klassisella latinalla. Latinan kielestä saatiin aikaan myös vessahuumoria. Konsiilin käymälöissä oli kaksi kylttiä: vapaa ja varattu. Joku ehdotti niiden kääntämistä latinaksi: *sede vacante* ja *feliciter regnante*.

Estottomin kaikista taisi olla aikoinaan Bombayn arkkipiispaksi (nähtävästi erehdyksessä) nimitetty ja virasta itsensä ulos juonitellut piispa Thomas D'Esterre Roberts. Hän ei koskaan käyttänyt piispallista sormustaan, ja jos joku kiinnitti sen puuttumiseen huomiota, kenties halutessaan hurskaan tavan mukaisesti suudella sitä, piispa vastasi: "Kannan sitä takataskussani."

Aivan oma lukunsa oli pseudonyymi Xavier Rynne, joka raportoi konsiilista ja sen kulisseista paljastavasti *The New Yorker*-lehdelle. Monet englanninkieliset piispat saivat vasta ensimmäisen istuntokauden jälkeen Rynnen tekstien välityksellä tietää, mitä konsiilissa oli todella tapahtunut. Spekulaatiot Rynnen identiteetistä kävivät vilkkaina: amerikkalainen piispa, New Yorkista oleva jesuiitta, englantilainen dominikaani...

Robert McAfee Brown puki kiihkeät arvailut runomuotoon: *I know their habits, their next of kin, / But who the hell is Xavier Rynne?* Raportoidessaan konsiilista Seppo A. Teinonen kirjoitti kolmannella istuntokaudella tulleen yleiseksi käsitykseksi, että Rynne olisi amerikkalainen redemptoristi Francis X. Murphy. Teinonen jatkoi: "On täysin arvoituksellista, kuinka hän on voinut konsiilin virallisena asiantuntijana (*peritus*) tuoda julkisuuteen salassa pidettäviksi määrättyt asiat ja siitä huolimatta säilyttää asemansa kirkolliskokouksessa."

Nykyään tiedämme sen, mitä Teinonen ei vielä voinut tietää. Monterey-Fresnon redemptoristipiispa Aloysius Willinger, valtiosihteeri Cicognanin läheinen ystävä, oli nimittänyt Francis Murphyn asiantuntijaksi konsiiliin. Kun redemptoristien yleisimies William Gaudreau oli Roomassa, hän kyseli Murphyltä Rynne-artikkeleista. "Sinä et siis ole Xavier Rynne?" "Ei, isä, en ole Xavier Rynne. Olen Francis Murphy." Moraaliteologina Murphy osasi kasuistiikkansa: hän ei valehdellut, eihän hän ollut Xavier Rynne, vaan ainoastaan kirjoitti tällä salanimellä.

Myöhemmin Murphy sai tietää, että Pyhä virasto oli kutsunut hänet kuultavaksi. Asessori arkkipiispa Pietro Parente saapui ovelle ja vaati Murphya polvistumaan ja vannomaan valan ekskommunikaation uhalla. Hän ei suostunut vannomaan sokeasti tietämättä valan syytä. "Kerron valan jälkeen..." Murphy ei suostunut ja kysyi, keitä Parenten mukana olleet kaksi pappia olivat. "Toinen on sihteerini, toinen tulkki." Murphy tunnisti "tulkin"

vanhaksi tutukseen Brooklynista, ja sanoi: ”En selvästikään tarvitse tulkkia. Henry, sinä voit olla minun sihteerini.”

Parente alkoi käydä kuumana, ja Murphy kysyi, koskiko vala lehteä, joka arkkipiispalla oli mukanaan. Murphy suostui valaan, ja Parente aloitti kuulustelun, jonka aikana Murphy teki selväksi, että artikkelit olivat Xavier Rynnen kirjoittamia mutta että hän itse oli isä Francis Murphy. Parente pääsi kohtaan, joka käsitteli Parenten omaa ”karkotusta” Roomasta Pius XI:n aikana, ja sanoi: ”Kuule, ymmärrätkö, että Pius XI oli vähän päästään vialla.” Murphy kääntyi uuden sihteerinsä puoleen ja huudahti: ”Henry, kirjoita tuo muistiin!” Tajuttuaan, mitä hän oli juuri sanonut, Parente ryntäsi ulos huoneesta, eivätkä muut oikein tienneet, mitä tehdä. Murphy kuiskasi valansa loppurukouksen ja poistui, eikä hän enää sen koommin kuullut arkkipiispa Parentesta.

Vasta parikymmentä vuotta myöhemmin Murphy myönsi kirjoittaneensa Rynne-kirjeet. Hän kertoi totuuden apostoliselle nuntiukselle Pio Laghille, joka oli juuri jättämässä tehtäviään. Kun nuntius kysyi, miksi Murphy ”tuli ulos katakombista” kaikkien näiden vuosien jälkeen, Murphy vastasi: ”Jos kuolen huomenna, niin jesuiitat pitäisivät häntä [Rynneä] omanaan, ja redemptoristit olisivat iloisia päästessään hänestä eroon.”

TOINEN OSA: TEKSTIT

Vatikaanin II kirkolliskokouksen värikkäisiin tapahtumiin tutustumisen jälkeen herää toivottavasti kiinnostus tietää, mitä konsiilin dokumentit lopulta sanoivat. Kiistassa konsiilin tulkinnasta erityisesti paavi Benedictus XVI on painottanut juuri tekstien ensisijaisuutta. Konsiilin ”henki” löytyy parhaiten sen ”kirjaimesta”.

Konsiilin tuottamat 16 asiakirjaa jaetaan neljään konstituutioon, yhdeksään dekreettiin ja kolmeen julistukseen. Konstituutiot ovat painoarvoltaan suurimpia, joten jokainen niistä saa tässä kirjassa oman lukunsa (luvut 6–9). Dekreettien ja julistusten välinen kategorinen painoarvoero on käytännössä hävinnyt, ja molemmissa ryhmissä on sekä merkittäviä että melko vähämerkityksisiä asiakirjoja. Dekreettejä käsitellään luvussa 10 ja julistuksia luvussa 11.

Konstituutioita käsittelevät luvut alkavat asiakirjoissa käsiteltävän teeman taustoituksella, minkä jälkeen siirrytään itse tekstiin. Ensin esitellään tekstin rakenne, sitten sen sisältö ja lopuksi johtavien teologiien (useimmiten itseoikeutetusti Teinonen Suomesta ja Ratzinger maailmalta) arvioita asiakirjasta. Tämän jälkeen luodaan vielä katsaus siihen, mitä asialle on tapahtunut konsiilin jälkeisten 50 vuoden aikana. Samaa menetelmää noudatetaan tärkeimpien dekreettien ja julistusten tapauksessa. Ovea tulkintojen maailmaan raotetaan siis jo tässä vaiheessa. Näin rakentuu valmiiksi siltä myös kirjan kolmanteen osaan.

6. Messumullistus? *Sacrosanctum Concilium* (SC)

Konstituutio *Sacrosanctum Concilium* pyhästä liturgiasta oli ensimmäinen Vatikaani II:ssa käsitelty ja ensimmäisenä lopullisesti hyväksytty asiakirja. Sitä oli luontevaa käsitellä ensin, koska melko yleisesti tarpeelliseksi tunnustettu liturginen uudistus oli konsiilin aikaan jo käynnissä. Joseph Ratzingerin mukaan liturgian käsitteleminen ensimmäisenä oli myös omanlaisensa uskontunnustus. Kirkon elämän keskipiste ja kaiken uudistuksen lähde on Kristuksen kohtaaminen eukaristiassa.

Liturgisen uudistuksen tarve

Miksi liturgia tarvitsi uudistusta? Taustaksi on otettava reformaatio, joka vaati liturgisia uudistuksia kuten kansankielen käyttöä ja ehtoollista kahdessa muodossa. Katolinen kirkko ei pitänyt näitä asioita mahdottomina, mutta kun konflikti kärjistyi, niistä tuli vieroksuttuja protestanttisuuden symboleja.

Katolisen reformin ja vielä pitkän 1800-luvunkin aikana katolisessa sakramenttiteologiassa korostettiin protestanttisuudesta erottavia tekijöitä kuten transsubstantiaatio-oppia (leivän ja viinin olemuksellista muuttumista Kristuksen ruumiiksi ja vereksi) ja messun uhriluonnetta. Samaan aikaan pyhän kommuunion eli ehtoollisen vastaanottaminen oli hyvin harvinaista. Oli aivan tavallista, että harras katolilainen kävi kommuuniolla vain kerran vuodessa.

1500-luvulla latina ei enää ollut kenenkään äidinkieli, mutta se oli silti edelleen kansainvälinen sivistyskieli, jota osattiin laajasti toisena kielenä. 1900-luvulla tilanne oli toinen, ja oli yhä käsittämättömämpää, miksi vaikkapa japanilaisten tai kongolaisten katolilaisten pitäisi rukoilla muinaisella länsieurooppalaisella kielellä. Jopa italialaisille latina oli niin vierasta, että messuissa oli tavallista rukoilla ruusukkoa tai muita omia rukouksia sillä aikaa, kun pappi luki hiljaa messupalvelijoiden kanssa itse messun rukoukset. Kuoro lauloi messua läpi eri tahtiin kuin pappi, eikä kansalla ollut mitään aktiivista roolia: he olivat passiivisia katsojia tai kuuntelijoita. Erikieliset ilmaisut kuvaavat hyvin 1500–1900-lukujen katolista

messua: pappi ”luki messun” (esim. engl. *say the Mass*) ja kansa ”kuunteli messun” (esim. ital. *ascoltare la messa*).

Messun sisällölliset rikkaudet eivät välttämättä auenneet papeillekaan: vuosisatojen kuluessa yhä pienempi prosentti heistä osasi latinaa, eikä seminaareissa opetettu liturgista teologiaa vaan rubriikkeja eli sitä, kuinka toimittaa messu rikkomatta liturgisia sääntöjä. Joseph Ratzinger kommentoi, että liturgiasta oli tullut niin jäykkä systeemi, ettei yksikään katolisen reformin ajan pyhimyksistä (Ignatius Loyolalainen, Avilan Teresa, Ristin Johannes) ammentanut hengellisyyttään liturgiasta vaan pikemminkin yksityisestä Jumalan kohtaamisesta.

Liturgisen uudistuksen tarve tuntui myös Vatikaanin II konsiilin avajaismessussa, jossa noin 2500 konsiili-isää katsoi messua kuin – ilmaisu on jälleen Ratzingerin – ”pyhää oopperaa”. Messu-uhri ja pyhä kommuunio olivat selvästi erillä toisistaan – kaikki muut paitsi messun toimittaja saivat käydä hakemassa ehtoollisen vasta koko messun jälkeen.

Konsiili oli siis valmis hyväksymään liturgisen uudistuksen. Sitä ei tarvinnut vetäistä hatusta: liturginen uudistusliike oli jo pitkään ollut hyvää vauhtia käynnissä, vieläpä paavien siunauksella.

Liturginen liike

Liturginen liike juontaa juurensa 1800-luvulle Dom Prosper Guérangeriin ja hänen perustamaansa benediktiiniluostariin (Solesmes, Ranska). Guérangerin uudistus kaivoi esille keskiajan roomalaisen liturgian ja gregoriaanisen laulun. Lisäksi Guéranger kirjoitti massiivisen pastoraalisen teoksen kirkkovuodesta. Samaa traditiota jatkoivat benediktiiniluostarit Saksassa, jossa liikkeen vaikutti vahvasti Tübingenin yliopistossa käynnissä ollut patristinen uudistus. Liike levisi myös Belgiaan, jossa 1900-luvun alussa Mont Césarin benediktiiniluostarissa Louvainissa Dom Lambert Beauduin aloitti aivan uuden vaiheen liturgisessa uudistuksessa. Oikeastaan päämääränä ensin ei niinkään ollut uudistus vaan koulutus eli ihmisten valistaminen liturgian rikkauksista. Liike sai mukaansa Saksassa sellaisia suuria nimiä kuin Dom Odo Casel ja Romano Guardini, ja erilaiset liturgiaan liittyvät julkaisut

ja seminaarit moninkertaistuivat.

Liturginen liike vaikutti lopulta myös kirkon opetusvirkaan, joka valmisti tietä *Sacrosanctum Conciliumille* pitkin 1900-lukua. Ensinnäkin Pius X (1903–1914) suositteli jopa päivittäistä kommuunionia ja alensi ensikommuunion ikärajaa konfirmaatiotakin alemmaksi. Pius XII (1939–1958) uudisti pyhän viikon liturgian ja lyhensi eukaristista paastoa. Paavillisen liturgisen opetuksen huippu ennen konsiilia oli Pius XII:n ensyklika *Mediator Dei* (1947), joka korosti muun muassa kaikkien aktiivista osallistumista liturgiaan. Tämä oli mahdollista 1900-luvun puolivälissä kansalle painettujen messukirjojen avulla, josta kukin saattoi seurata ja ymmärtää messun tekstiä sekä yhtyä sen rukouksiin. *Sacrosanctum Concilium* sai siis rakentaa hedelmälliselle maaperälle, ja vaikka sen yksityiskohdista väiteltiin pitkään, se hyväksyttiin lähes yksimielisesti sekä alustavassa äänestyksessä vuonna 1962 että lopullisessa äänestyksessä vuonna 1963.

Sacrosanctum Conciliumin rakenne

Konstituutio pyhästä liturgiasta kattaa 60 sivua (KATT 2006) ja koostuu johdannosta, seitsemästä luvusta sekä liitteestä. Se jakautuu 130 kohtaan, ja näihin kohtiin viitataan asiakirjaa esiteltäessä tai siteerattaessa (esim. SC 1). Ensimmäinen seitsemästä luvusta jakautuu viiteen alalukuun ja on näin ollen muita alaluvuttomia lukuja paljon laajempi.

Seitsemän pääluvun otsikot ovat: 1. Pyhän liturgian uudistamisen ja vaalimisen yleisistä periaatteista, 2. Pyhästä eukaristian salaisuudesta, 3. Muista sakramenteista ja sakramentaaleista, 4. Hetkipalveluksesta, 5. Liturgisesta vuodesta, 6. Kirkkomusiikista, 7. Kirkkotaiteesta ja pyhistä kalusteista. Liitteenä on julistus kalenterin uudistamisesta.

Johdanto (SC 1–4)

Pyhä kirkolliskokous pitää tavoitteenaan kristillisen elämän edistämistä uskovien keskuudessa, muutettavissa olevien instituutioiden korjaamista meidän aikamme tarpeita paremmin vastaaviksi, kaiken sen vaalimista, mikä voi edistää kaikkien Kristukseen uskovien yk-

seyttä, sekä sen vahvistamista, mikä jouduttaa kaikkien kutsumista Kirkon helmaan. Tästä syystä kirkolliskokouksella on erityisen painavia syitä liturgian uudistamiseen ja vaalimiseen. (SC 1)

SC:n johdanto mainitsee ”pyhän kirkolliskokouksen” (lat. *sacrosanctum concilium*) neljä tavoitetta: 1) kristillisen elämän edistäminen, 2) muutettavissa olevan korjaaminen aikamme tarpeiden mukaan (*aggiornamento*), 3) kristittyjen ykseyden vaaliminen ja 4) koko maailman evankeliointi. Johdanto muistuttaa myös kunioituksesta muita kuin roomalaista riitusta kohtaan ja kehottaa uudistamaan kaikkia riituksia tarpeen mukaan ”varovasti terveen tradition hengessä” (SC 4). SC:n omat käytännön ohjeet koskevat useimmiten vain roomalaista riitusta.

Ensimmäisen luvun ensimmäinen alaluku (SC 5–13)

SC:n 1. luvun 1. alaluku on koko asiakirjan teologisesti rikkainta materiaalia, joten siitä on syytä siteerata tavallista pidempiä katkelmia. Esimerkiksi SC 6 havainnollistaa erinomaisesti konsiilin syvästi raamattuteologista, pelastushistoriallista ja Kristus-keskeistä lähestymistapaa:

Niin kuin Kristus oli Isän lähettämä, niin hänkin nyt lähetti apostolit täynnä Pyhää Henkeä saarnaamaan evankeliumia kaikille luoduille, julistamaan, että Jumalan Poika kuolemallaan ja ylösnousemuksellaan vapautti meidät saatanan vallasta ja kuolemasta siirtäen meidät Isänsä valtakuntaan. Myös heidän piti käytännössä toteuttaa julistamaansa pelastuksen työtä uhrin ja sakramenttien avulla, joiden ympärille koko liturginen elämä keskittyy. Siten ihmiset kasteen kautta liitetään Kristuksen pääsiäisen salaisuuteen; yhdessä hänen kanssaan kuolleina, haudattuina ja ylösnousseina he vastaanottavat lapseuden hengen, jossa me huudamme: ”Abba, Isä!” (Room. 8:15) — ja niin heistä tulee todellisia rukoilijoita, jollaisia Isä tahtoo. Samoin he aina nauttiessaan Herran aterian julistavat hänen kuolemaansa siihen asti, kuin hän tulee. Siitä syystä itse helluntaipäivänä, kun Kirkko ilmestyi maailmalle, ”ne, jotka ottivat vastaan Pietarin sanat, kastettiin”. Ja he pysyivät apostolien opetuksessa ja keskinäisessä yhteydessä ja leivän murtamisessa ja rukouksissa. . . kiittäen Jumalaa ja ollen kaiken kan-

san suosiossa” (Ap.t. 2:41–47). Siitä saakka Kirkko ei milloinkaan ole laiminlyönyt kokoontumista viettämään pääsiäisen salaisuutta luke-malla, ”mitä hänestä on kaikissa kirjoituksissa sanottu” (Luuk. 24:27), viettämällä eukaristiaa, jossa ”hänen kuolemansa voitto ja riemu tu-levat läsnäoleviksi”, ja kiittämällä Jumalaa hänen ”sanomattomasta lahjastaan” (2 Kor. 9:15) Kristuksessa Jeesuksessa ”hänen kirkkautensa kiitokseksi” (Ef. 1:12) Pyhän Hengen voimassa.

SC 6:ssa tulee ilmi yksi dokumentin pääteemoista, nimittäin ”pääsiäisen salaisuus”. Se tarkoittaa Kristuksen kärsimyksen, kuo-leman ja ylösnousemuksen mysteeriä, johon Uuden testamentin ja erityisesti Paavalin teologian mukaan kristityt liitetään kasteessa ja jota he viettävät eukaristiassa aina Kristuksen toiseen tulemi-seen saakka. SC 6 sisältää suorien raamattusitaattien lisäksi ala-viitteitä muun muassa kohtiin 1. Kor. 11:26, Room. 6:4, Ef. 2:6 ja Kol. 3:1. Raamatun lisäksi SC:n lähdeviitteissä esiintyvät muun muassa kirkkoisät Ignatius, Cyprianus ja Augustinus sekä Tren-ton konsiili ja liturgiset rukoukset.

SC 7 käsittelee Kristuksen jatkuvaa läsnäoloa kirkossa. Jo Pius XII:n *Mediator Dei* oli puhunut Kristuksen läsnäolosta eukaristis-ten aineiden lisäksi papissa ja kansassa. SC laajentaa tätä ekumee-nisesti tärkeällä painotuksella, jonka mukaan Kristus on läsnä ”sa-nassaan niin, että hän itse puhuu, kun pyhiä Kirjoituksia kirkossa luetaan”. SC 8 puolestaan asettaa liturgian eskatologiseen kon-tekstiin: maallinen liturgia on esimakua taivaallisesta liturgiasta ja osallistumista siihen. SC 9 muistuttaa, ettei liturgia ole kirkon ainoa työ, vaan sitä edeltää evankeliointi. ”Myös uskoville on aina saarnattava uskoa ja parannusta” ja opetettava heitä rakkauden te-koihin, jotta he olisivat ”maailman valkeus”.

SC 10 esittelee ja perustelee toisen SC:n avainkäsitteen: li-turgia on kirkon elämän ”huippu ja lähde”. (Välihuomautuksena todettakoon, että konsiiliasiakirjojen virallisessa suomennoksessa ”Kirkko” kirjoitetaan isolla alkukirjaimella, kun se tarkoittaa koko katolista kirkkoa eikä vain kirkkorakennusta).

Onhan apostolisen työn tavoitteena se, että kaikki joista on tullut Ju-malan lapsia uskon ja kasteen kautta, kokoontuvat yhteen kiittämään Jumalaa Kirkon keskellä, osallistumaan ubriin ja nauttimaan Herran

ateriaa. Liturgia vuorostaan panee uskovat liikkeelle, jotta he "pääsiäissakramenteilla" ravittuina olisivat yksimielisiä rakkaudessa; se pyytää heitä "elämällään pitämään kiinni siitä, minkä uskossa ovat vastaanottaneet". Eukaristiassa tapahtuva Jumalan ja ihmisten välisen liiton uudistaminen vetää uskovat Kristuksen pakottavan rakkauden piiriin ja sytyttää heidät palaviksi. Liturgiasta siis — varsinkin eukaristiasta kuten lähteestä — vuodatetaan meihin armo. Siinä myös saavutetaan mahdollisimman tehokkaasti ihmisen pyhitys Kristuksessa ja Jumalan kirkastaminen, johon lopulta kaikki muukin Kirkon toiminta tähtää.

Liturgian keskeisestä asemasta seuraa kansanhurskauden uudelleenarvioiminen. Konsiilia edeltävänä aikana pyhimysten juhlat ja litaniat ynnä muut kansanhurskauden muodot olivat ottaneet liturgian paikan keskeisenä uskonnonharjoittamisen muotona. *Sacrosanctum Concilium* ei suinkaan halua lakkauttaa vaan pikemminkin suositella kansanomaisia hartaudenharjoituksia, mutta "niiden on oltava sopusoinnussa pyhän liturgian kanssa ja niiden on jollakin tavalla oltava siitä lähtöisin ja johdettava kansa takaisin siihen", sillä "liturgia ylittää arvossa suuresti kaikki muut hartaudenharjoitukset" (SC 13).

Toinen alaluku: aktiivinen osallistuminen (SC 14–20)

Toisessa alaluvussa esitellään kolmas SC:n avainkäsite, nimittäin uskovien aktiivinen osallistuminen (*actuosa participatio*) liturgiaan. Tämä liturgisen uudistuksen johtoajatus toistuu asiakirjassa toistakymmentä kertaa. Kirkon harras toive on, että "kaikki uskovat johdettaisiin täyteen, tietoiseen ja aktiiviseen liturgian viettoon osallistumiseen". Tämän toteutumisesta ei kuitenkaan ole toivoa, elleivät "ensin sielunpaimenet itse ole syvästi liturgian hengen ja voiman läpitunkemia ja niin tule kykeneviksi opettamaan sitä". (SC 14)

Tavoitteen saavuttamiseksi SC 16 määrää liturgiikan pakolliseksi aineeksi pappisseminaareissa ja luostarien opetuslaitoksissa. Teologisissa tiedekunnissa sen tulisi olla pääaineiden joukossa, ja opetuksen tulisi olla historiallista sekä ottaa huomioon hengellinen, pastoraalinen ja juridinen puoli. Pappiskokelaille on annet-

tava liturginen kasvatusta hengellisen elämän perustaksi, ja pappien tulisi innokkaasti huolehtia uskovien liturgisesta kasvatuksesta ”ottaen huomioon heidän ikänsä, asemansa, elämäntapansa ja uskonnollisen kehityksensä tason” (SC 19).

Kolmas alaluku: käytännön ohjeita (SC 21–40)

Kolmannessa alaluvussa annetaan käytännön ohjeita liturgian uudistamiseksi, sillä ”liturgia sisältää sekä muuttumattoman, Jumalan säätämän osan että muutettavissa olevia osia, joita voidaan ja joita pitääkin aikojen kuluessa vaihdella”, varsinkin ”jos liturgiaan on tunkeutunut aineksia, jotka eivät vastaa sen omaa sisäistä olemusta tai jotka ovat vähitellen tulleet vähemmän sopiviksi kuin ennen”. Tekstit ja juhlamenot on järjestettävä niin, että kansa voisi mahdollisuuksien mukaan ”helposti ymmärtää niitä”. (SC 21)

SC 22 säättää, että oikeus liturgian järjestelyyn on vain Pyhällä istuimella ”ja laillisin perustein piispalla” sekä ”tietyissä rajoissa” myös piispainkokouksilla. Kukaan muu, ”olkoonpa vaikka pappi”, ei saa ”omasta aloitteestaan lisätä, jättää pois tai muuttaa mitään liturgiasta”. SC 23 kehottaa varovaisuuteen uudistusten täytäntöönpanossa ja huoleen siitä, ”että uudet muodot jollakin tavoin kasvavat orgaanisesti esiin aikaisemmista”. SC 24 muistuttaa Raamatun huomattavasta asemasta, ja SC 25 lupaa liturgisten kirjojen uusimisen ”niin pian kuin mahdollista”. Kuten tiedetään, sanoista päästiin tekoihin jo konsiilin aikana.

SC 30 luettelee joitain aktiivisen osallistumisen muotoja: huu-dahdukset, vastaukset, virret, antifonit ja laulut samoin kuin teot, eleet ja asennot. Viimeisenä mainitaan hiljaisuus, joka sekin voi olla osa aktiivista osallistumista. SC 35 kiinnittää huomiota sanan asemaan jumalanpalveluksessa ja ohjeistaa muun muassa saarnaajia saarnaamaan ”uskollisesti ja oikein” eli ammentamalla ”ensin Pyhän Kirjan ja liturgian lähteistä julistaen Jumalan ihmeellisiä tekoja perlastushistoriassa eli Kristuksen salaisuutta, joka aina on läsnä ja vaikuttaa meidän keskuudessamme varsinkin liturgian vietossa”.

SC 36 käsittelee paljon väiteltäviä latinan kieltä. Latinan vaihtuminen kansankieleen on ehkä parhaiten tunnettu Vatikaani II:n aikaansaama uudistus. Ironista onkin, että SC:n teksti määrää

pikemminkin päinvastoin: ”Latinan kielen käyttö säilytettäköön latinalaisen riituksen piirissä eräitä paikallisia erioikeuksia lukuun ottamatta.” SC 36 jatkaa kuitenkin, että kansankielen käyttöä voidaan laajentaa ja että asia on ”paikallisen kirkollisen auktoriteetin” ratkaistavissa. Apostolisen istuimen tulee kuitenkin hyväksyä päätökset. Käytännössä tapahtui niin, että pian kaikkialta maailmasta pyydettiin lupaa kansankielen käyttöön koko messussa, ja Apostolinen istuin hyväksyi tämän. SC:n omat aktiivisen osallistumisen ja helpon ymmärrettävyyden periaatteet (”henki”) ajoivat siis pian sen latinan säilyttämistä koskevan ”kirjaimen” yli. Suomessa latinaa on kuitenkin säilytetty selvästi keskivertoa enemmän.

Käytännön ohjeista loistaa poissaolollaan myös toinen tunnettu Vatikaani II:n saavutus eli alttarin poistaminen seinästä ja pappin kääntyminen kohti kansaa. Vaikka tämä ei ole SC:n määräys, se ei ole myöskään konsiilin tai kirkon ohjeiden vastainen teko. Jo vuonna 1964 eli konsiilin aikana annettu ja Paavali VI:n hyväksymä SC:n täytäntöönpano-ohje *Inter Oecumenici* (1964) salli tämän mahdollisuuden.

Käytännön uudistusohjeet päättyvät sääntöihin ”liturgian sopeuttamiseksi eri kansojen luonteeseen ja perinteisiin”. SC 37:n mukaan kirkko ei halua ”määrätä jyrkkää yhdenmukaisuutta” vaan vaalii ja säilyttää kansojen tavoista kaiken sen, mikä ”ei liity erottamattomasti taikauskoon ja erehdykseen” ja hyväksyy sen jopa ”liturgiaankin, mikäli se on sopusoinnussa liturgian todellisen ja oikean hengen kanssa”.

Neljäs ja viides alaluku (SC 41–46)

Neljännessä alaluvussa käsitellään liturgisen elämän edistämistä hiippakunnassa ja seurakunnassa. SC 41 on erityisen merkityksellinen, sillä se sisältää kirkko-opillisia elementtejä, jotka ennakoivat *Lumen Gentiumin* oppia kirkosta ja piispuudesta.

Piispaa on pidettävä laumansa ylimpänä pappina, josta uskovien elämä Kristuksessa jollakin tavoin on lähtöisin ja riippuvainen. Sen vuoksi kaikkien tulisi pitää mitä suurimmassa arvossa piispan ympärillä tapahtuvaa hiippakunnan liturgista elämää, varsinkin katedraalissa. Olkoot kaikki vakuuttuneita siitä, ettei Kirkko missään niin

selvästi ilmaise itseään kuin koko Jumalan pyhän kansan täydessä ja aktiivisessa osallistumisessa liturgian viettoon, etenkin yhden ja saman eukaristian osallisuudessa, yhtyneenä yhteen rukoukseen yhden alttarin ääressä, jossa piispa johtaa jumalanpalvelusta papistonsa ja alttarilla palvelevien ympäröimänä.

SC 42 jatkaa, että koska piispa ei voi aina ja kaikkialla johtaa laumaansa, hänen on jaettava uskovien joukko ryhmiin, seurakuntiin, joita johtavat kirkkoherrat. Konsiilin jälkeisen katolisen ekklesiologian eli kirkko-opin kannalta tärkeä on toteamus, että seurakunnat jollakin tavoin ”edustavat näkyvää Kirkkoa sellaisena kuin se on kaikkialla maailmassa”. Seurakunta on ote universaalista kirkosta, mikä tulee erityisen konkreettisesti esiin Suomessa, kun seurakuntien jäsenistä yli puolet on kotoisin ulkomailta.

Viides alaluku käsittelee pastoraaliliturgisen toiminnan edistämistä ja määrää muun muassa jokaiseen hiippakuntaan liturgisen komission liturgisen toiminnan edistämiseksi (SC 45). SC 43 tulkitsee Jumalan kaitselmusta historiassa ja pitää liturgian uudistamista ”merkkinä meidän ajallemme, ikään kuin Pyhän Hengen kulkuna Kirkkonsa läpi”.

Toinen luku: eukaristia (SC 47–58)

SC:n toinen luku on nimetty ”Pyhästä eukaristian salaisuudesta”. Sanavalinta kertoo jo teologisesta perspektiivistä: otsikkona ei ole esimerkiksi ”eukaristian kaikkeinpyhin sakramentti” eikä ”pyhä messu-uhri”, vaan eukaristian ”salaisuus” eli ”mysteeri” (lat. *mysterio*). Sana ei tarkoita salaista tietoa eikä käsittämättömyyttä, vaan pikemminkin todellisuutta, jonka syvyys ylittää aina mielemme kapasiteetin niin, että siitä voi aina ammentaa lisää. Toinen luku alkaakin eukaristian mysteerin ylevällä kuvauksella, joka muuttuu loppua kohden suorastaan runolliseksi:

Viimeisellä ehtoollisella sinä yönä, jona hänet kavallettiin, meidän Vapahtajamme asetti ruumiinsa ja verensä eukaristisen uhrin. Hän teki sen jatkaakseen ristin uhria kautta aikojen siihen asti, kunnes hän tulee, mutta myös uskoakseen Kirkolle, rakkaalle morsiamelleen, muiston kuolemastaan ja ylösnousemuksestaan, laupeuden sakramen-

tin, ykseyden merkin; rakkauden siteen, pääsiäisaterian, jossa Kristus nautitaan, mieli täyttyy armosta ja jossa meille annetaan tulevan kirkkauden pantti. (SC 47)

Eukaristian ylevyyden vuoksi kirkko ”kantaa huolta siitä, etteivät kristityt olisi sivullisina ja mykkinä katselijoina tätä salaisuutta vietettäessä” (SC 48). Uskovien tulisi oppia uhraamaan Kristuksen uhrin mukana myös itsensä ja osallistumaan messuun aktiivisesti. Aktiivisen osallistumisen ja ymmärryksen helpottamiseksi ”riittejä on yksinkertaistettava”. ”Aikojen kuluessa syntyneet toistamiset” ja ”vähemmän hyödylliset lisäykset” on jätettävä pois, ja ”pyhiensien varhaisesta kaavasta aikojen kuluessa vahingossa poisjätetyt tavat” on tarpeen mukaan palautettava. Näin ollen messusta jätettiin pois esimerkiksi synnintunnustuksen kaksinkertainen ja *Domine, non sum dignus* (”Herra, en ole sen arvoinen”) -rukouksen kolminkertainen toistaminen sekä niin sanottu loppuevankeliumi (Johanneksen prologi) ja rukous arkkienkeli Mikaelille, ja roomalaisen kaanonin rinnalle laadittiin uusia eukaristisia rukouksia patrististen lähteiden pohjalta.

SC 55 suosittelee lämpimästi sitä, että uskovat ottaisivat kommuunion vastaan papin jälkeen ”Herran ruumiin samasta uhrista” eikä siis vasta joskus messun ulkopuolella, kuten aiemmin oli yleistä. ”Mitä tulee kommuunioon molemmissa muodoissa, viitataan Trenton kirkolliskokouksen vahvistamiin dogmaattisiin periaatteisiin.” Kuitenkin se voidaan jakaa Apostolisen istuimen määrittelemissä tapauksissa ”myös maallikoille piispan luvalle”. Suomessa kommuunio jaetaan nykyään kahdessa muodossa useimmissa seurakunnissa, mukaan lukien Pyhän Henrikin katedraaliseurakunnassa.

SC 56 muistuttaa messun koostuvan kahdesta tiiviisti toisiinsa liittyvästä osasta: sanan liturgiasta ja eukaristiasta. Siksi ”pyhä synodi” kehottaa voimakkaasti pappeja neuvomaan uskovia ”olemaan läsnä koko messussa varsinkin sunnuntai- ja juhlapyhinä”. Ennen konsiilia oli tapana painottaa, että sunnuntaivelvollisuuden täyttää se, joka osallistuu eukaristiseen liturgiaan eli messun toiseen osaan. SC 56 ei ota kantaa juridiseen kysymykseen, vaan se ottaa siitä etäisyyttä vaihtamalla perspektiiviä.

SC 57 käsittelee lopuksi konselebraatiota, ”jossa pappeuden

ykseys oivallisesti tulee ilmi”. Konsiili kehottaa laajentamaan konselebraatiota muun muassa kiirastorstain (pappeuden ja eukaristian asettamisen juhla) ja kirkolliskokousten messuissa. Konselebraation valvominen hiippakunnassa on piispan asia, ja jokaisella papilla on myös oikeus messun viettämiseen yksin.

Kolmas luku: sakramentit ja sakramentaalit (SC 59–82)

Kolmas luku käsittelee muita sakramentteja ja sakramentaaleja. Sakramenttien tarkoituksena on ”ihmisen pyhittyminen, Kristuksen ruumiin rakentuminen ja lisäksi Jumalan palvominen”. Ne edellyttävät uskoa mutta toisaalta myös ravitsevat ja ilmaisevat sitä. Ne välittävät armoa, mutta niiden jakaminen vaikuttaa myös siihen, kuinka uskovat ottavat armon vastaan. Siksi on tärkeää, ”että uskovat voisivat helposti ymmärtää sakramenttien merkit”. (SC 59)

Sakramentaalit taas ovat kirkon asettamia ”merkkejä, jotka ikään kuin jäljittelevät sakramentteja”. Ne kuvaavat hengellisiä vaikutuksia, jotka saavutetaan kirkon esirukousten avulla, ja niiden avulla ”eri elämän tilanteet tulevat pyhitetyiksi” (SC 60). Keskiajalla katolisten sakramenttien määrä vakiintui seitsemäksi, kun taas sakramentaalien määrä ei ole rajattu: niitä ovat erilaiset siunaukset ja pyhät esineet.

SC 61 juurruttaa sakramentit ja sakramentaalit vahvasti pääsiäissalaisuuteen:

Siten sakramenttien ja sakramentaalien liturgia vaikuttaa sen, että oikeassa mielentilassa olevien uskovien elämässä kaikki tapahtumat tulevat pyhitetyiksi siitä armosta, joka virtaa pääsiäisen salaisuudesta, Kristuksen kärsimyksestä, kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Siitä kaikki sakramentit ja sakramentaalit saavat voimansa. Tuskin on mitään aineellisten esineitten oikeata käyttöä, jota ei voida täten suunnata ihmisten pyhitystä ja Jumalan ylistystä kohti.

Aikojen kuluessa riitteihin on kuitenkin ”tullut piirteitä, joiden takia näiden toimitusten luonne ei enää ole selvästi tajuttava omalle ajallemme”. (SC 62) Tämän takia konsiili määrää sakramenttien ja sakramentaalien riittien uudistamisen, johon kuu-

luu muun muassa kansankielen käytön laajentaminen (SC 63), aikuisten katekumenaatin palauttaminen (SC 64) sekä kaikkien muiden sakramenttien kaavojen uudistaminen (SC 66–77). ”Viimeisen voitelun” nimi muuttui SC:n vaikutuksesta sairaiden voiteluksi, sillä se ei ole ”vain niiden sakramentti, jotka ovat kuolemaisillaan” (SC 73). Sakramentaalit tulee uudistaa, esimerkiksi hautajaismenojen on ”selvemmin ilmaistava kristityn kuoleman pääsiäisluonnetta” (SC 81). SC 82 määrää lasten hautajaismenojen uudistuksen. Vatikaani II:n jälkeen luotiinkin ensimmäistä kertaa kastamattomina kuolleille lapsille siunauskaava, jossa heidät annetaan Jumalan laupeuden turviin.

Neljäs luku: hetkipalvelus (SC 83–101)

SC:n neljäs luku käsittelee hetkipalvelusta, ”jumalallista kiitosvirttä”, jossa kirkko samalla jatkaa Kristuksen papillista työtä rukoilemalla ”koko maailman pelastuksen puolesta” (SC 83). Oikein vietettynä hetkipalvelus on ”morsiemen ääni hänen puhuessaan ylkänsä kanssa” ja ”Kristuksen rukousta hänen puhuessaan Isälleen yhdessä ruumiinsa kanssa” (SC 84).

Hetkipalveluksesta tunnetaan melko yleisesti laudes (aamurukous) ja vesper (iltarukous). Muiden hetkirukousten nimiä ovat matutinum, prima, terssi, seksti, noona ja kompletorium. Ennen konsiilia hetkipalvelukset olivat pakollisia papeille, munkeille ja nunnille, ja niihin oli herättävä myös keskellä yötä. Viikon aikana käytiin läpi koko psalttari, ja kaikki oli tietysti latinaksi.

SC 88 määrää hetkipalvelusta uudistettavaksi niin, että se vastaa mahdollisimman hyvin todellista ajan kulkua ja ottaa huomioon nykyisen elämän olosuhteet varsinkin niiden osalta, jotka tekevät apostolista työtä. Käytännössä tämä tarkoitti muun muassa yöheräämisten poistamista: prima sai jäädä pois, ja matutinumia voi tästedes viettää mihin aikaan päivästä tahansa (SC 89). Psalmeja ei enää tarvitse käydä läpi viikossa, vaan ”pitemmän ajan kuluessa” (SC 91). Mitä lukukappaleisiin tulee, kirkkoisien tekstit on valittava entistä paremmin ja hagiografiset (pyhimyselämäkerralliset) tekstit on saatettava ”historiallisten tosiasioiden mukaisiksi” (SC 92). Hymneistä taas on poistettava

”kaikki mytologialta maistuva” (SC 93).

Pappien velvollisuus lukea hetkipalvelukset vahvistetaan (SC 96), ja niitä suositellaan nyt myös maallikoille (SC 100). Latina määrätään säilytettäväksi, mutta kirkkolisille esimiehille annetaan jälleen valta myöntää lupa kansankielisten käännösten käyttöön (SC 101).

Viides luku: liturginen vuosi (SC 102–111)

Viides luku toteaa kirkon näkevän oikeaksi ”kunnioittaa jumalallisen Ylkänsä pelastustyötä muistamalla sitä määrättyinä päivinä vuoden kuluessa” (SC 102). Kirkkovuoteen kuuluu Kristuksen syntymän, elämän, kuoleman, ylösnousemuksen ja toisen tulemisen muistelemisen lisäksi Neitsyt Marian ja pyhimysten juhlia, sillä he ”ovat yhdessä Kristuksen kanssa kärsineet ja tulleet kirkastetuiksi” (SC 104).

Ensisijainen juhlapäivä on kuitenkin Herran ylösnousemuksen päivä eli sunnuntai. Ennen konsiilia sunnuntaille osuvat pyhimysten juhlat hämärsivät usein sunnuntain merkitystä, mikä nyt haluttiin korjata: ”Muiden juhlapäivien – paitsi kaikkein suurimpien – älköön annettako saada etusijaa sunnuntaista, koska se on koko liturgisen vuoden perustus ja ydin.” (SC 107) Vastaavasti tulee antaa ”etusija liturgisen vuoden juhlille ennen pyhimysten juhlia” (SC 108).

Mitä konsiilidebateissa esiin nousseisiin pyhänjäännöksiin tulee, SC toteaa hienovaraisesti, että pyhien kuvia ja ”aitoja pyhänjäännöksiä” pidetään arvossa. Pyhimysten juhlista useimmat voidaan kuitenkin muuttaa paikallisiksi, etteivät ne ”riistäisi sijaa pelastuksen salaisuuksien viettämiseltä”. Vain ”niiden pyhien juhlia vietettäköön koko Kirkossa, joilla todella on yleismaailmallinen merkitys” (SC 111).

Kuudes luku: kirkkomusiikki (SC 112–121)

Kuudennen luvun alkuun SC toteaa kirkon musiikkiperinteen muodostavan ”mittaamattoman aarten – toisten taideilmaisujen rinnalla ylevimmän” (SC 112). Musiikin opetukselle seminaareissa ja kouluissa pannaan paljon painoarvoa (SC 115), ja gre-

goriaaninen laulu mainitaan ”erityisesti roomalaiseen liturgiaan sopivana laulutapana”, vaikkei toisia kirkkomusiikin lajeja kuten polyfonista laulua saa sulkea pois (SC 116). Lähetysskentillä on kiinnitettävä huomiota kansojen omiin musiikkiperinteisiin, ja lähetystyöntekijöiden on pätevoidyttävä edistämään niitä ”sekä kouluissa että liturgisissa toimituksissa” (SC 119).

Urkuja on pidettävä ”suuressa arvossa”, koska niiden ääni ”pysyy lisäämään kirkollisiin menoihin ihmeellistä loistoa ja kohottamaan mielet Jumalaa ja taivasta kohti”. Muita instrumentteja saa kuitenkin paikallisen kirkollisen esivallan luvalla käyttää jumalanpalveluksessa, ”mikäli ne ovat sopivia tai voidaan tehdä sopiviksi pyhään käyttöön” (SC 120). Kristittyjä säveltäjiä kehoitetaan kartuttamaan kirkkomusiikin aarteistoa sävelmillä, jotka edistävät uskovien aktiivista osallistumista lauluun. ”Ammennettakoon mieluiten Pyhän Raamatun ja liturgian lähteistä.” (SC 121)

Seitsemäs luku: kirkkotaide (SC 122–130)

Kuvaamataide, uskonnollinen taide ja etenkin kirkkotaide kuuluvat ihmishengen ”ylevimpiin saavutuksiin”, sillä ne ”suuntautuvat kohti jumalallista kauneutta” ja pyrkivät kääntämään ”ihmisten mielet Jumalan puoleen”. Siksi kirkko ”on aina ollut kuvaamataiteiden ystävä”. (SC 122)

Kirkko ”ei ole pitänyt mitään tyyliä erityisesti omanaan” vaan sallinut kunkin ajan tyylin, myös meidän aikamme taiteen, kunhan ”se suhtautuu pyhiin rakennuksiin ja riitteihin tarpeellista kunnioitusta ja arvonnantoa osoittaen” voidakseen yhtyä ”siihen ihmeelliseen yhteiseen ylistykseen, jota suurmiehet kuluneina vuosisatoina ovat katolisen uskon kunniaksi laulaneet” (SC 123). Piispojen on huolehdittava siitä, että pyhistä paikoista poistetaan loukkaavat tai taiteellisesti riittämättömät taideteokset (SC 124). Pyhien kuvien määrää tulisi rajoittaa ja hallita niin, ”etteivät ne herättäisi kristikansan ihmettelyä eivätkä aiheuttaisi vääristelyjä hartauden muotoja” (SC 125). Taitelijoiden on muistettava työnsä olevan ”Jumalan luomistyön jäljittelemistä” (SC 127), ja tuleville papeille on opetettava kirkkotaiteen historiaa ja periaatteita (SC 129).

Dokumentin arviointia

Seppo A. Teinonen arvioi konstituutiota pyhästä liturgiasta erittäin merkittäväksi reformidokumentiksi, joka ”kauttaaltaan heijastelee Rooman kirkon liturgisen liikkeen käsityksiä ja jossa näkyy myös sen raamatullisen liikkeen ajatuksia”. SC:ssä ei toteuteta reformaatiota, vaan ”Rooman kirkko uudistaa siinä itseään oman traditionsa pohjalta”. Tuolloin vielä luterilainen Teinonen lisäsi protestanttien voivan olla tyytyväisiä, ”että reformit ovat käynnissä ja että ne tapahtuvat tällä tavalla”. Kyseessä oli huomattava askel kirkon ykseyden tiellä.

Joseph Ratzingerin mukaan kirkko vapautui aiempien vuosisatojen ”hierarkkisesta kapeudesta” ja palasi sakramentaalisille juurilleen. Ratzinger nosti esiin tekstissä ilmenevistä liturgisen uudistusliikkeen tendensseistä erityisesti seuraavat: 1) Lähteille paluu, *ressourcement* (esim. sunnuntailiturgian ensisijaisuuden palauttaminen), 2) Sanan palauttaminen sakramentin rinnalle, 3) maallikkojen aktiivinen osallistuminen, 4) liturgisen päätöksenteon desentralisoiminen ja 5) kansankielen käytön laajentaminen.

Uudemmista kommentaattoreista Rita Ferrone on nostanut esiin seuraavat SC:n ”seitsemän olennaista käsitettä”: 1) pääsiäis-salaisuus, 2) liturgia kirkon elämän ”huippuna ja lähteenä”, 3) täysi, aktiivinen ja tietoinen osallistuminen, 4) ekklesiologia (kasteen ja piispuuden korostus), 5) inkulturaatio, 6) liturgisten kirjojen, musiikin, taiteen ja esineiden uudistus ja 7) koulutus ja kasvatus. Pamela E. J. Jackson puolestaan on dokumentoinut, kuinka SC:n teologia juurtuu kirkkoiisiin, sulkee sisäänsä Trenton opetuksen ja ammentaa aineistoa liturgisen liikkeen löydöistä sekä useiden paavien ensyklikoista. Näin se asettuu Jacksonin mukaan syvään jatkuvuuteen suhteessa koko katoliseen traditioon.

Konsiilin jälkeen

Konsiilin jälkeisten 50 vuoden aikana katolisen liturgian saralla on ehtinyt tapahtua valtavasti. Aiheeseen palataan tämän kirjan kolmannessa osassa, mutta tässä vaiheessa on syytä luetella kirkon julkaisemat viralliset ohjeet SC:n täytäntöönpanemiseksi. Jo mainitun *Inter Oecumenici* -dokumentin jälkeen ilmestyi vie-

lä kolmen vuoden välein *Tres Abhinc Annos* (1967) ja *Liturgicae Instaurationes* (1970). Näiden Paavali VI:n aikana annettujen ohjeiden jälkeen seurasi pitkä tauko. Johannes Paavali II:n aikana ilmestyi kaksi dokumenttia SC:n täytäntöönpanosta: *Varietates Legitimae* (1994) ja *Liturgiam Authenticam* (2001).

SC:n täytäntöönpanosta vastasi ensin riituskongregaation vastapainoksi perustettu Consilium-niminen elin, jota johti kardinaali Lercaro. Jonkin aikaa Consilium ja riituskongregaatio toimivat rinnakkain ja saattoivat antaa keskenään aivan erilaisia ohjeita esimerkiksi konselebraatiosta. Paavali VI uudisti riituskongregaation vuonna 1969 jakamalla sen kahtia ja lakkautti samalla Consiliumin. Liturgisista asioista vastaavasta puoliskosta tuli liturgiakongregaatio. Tämä puolestaan yhdistettiin sakramenttikongregaatioon vuonna 1975, minkä jälkeen nämä kongregaatiot jälleen erotettiin toisistaan vuonna 1984 ja lopulta taas yhdistettiin vuonna 1988 liturgian ja sakramenttijärjestyksen kongregaatioksi.

Jos siis liturgiasta kiinnostunut lukija haluaa seurata tilanteen kehitystä ja kirkon virallisia liturgiaa käsitteleviä asiakirjoja, on seurattava (esimerkiksi Internetistä lukemalla) liturgian ja sakramenttijärjestyksen kongregaation (engl. *Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments*) julkaisuja.

7. Raamattu ja traditio: *Dei Verbum* (DV)

Skeema *De fontibus revelationis* ("Ilmoituksen lähteistä") koki konsiilissa hyvin erilaisen kohtalon kuin ensimmäisenä käsitelty liturgiaskeema. Kuten historiaosuudesta muistetaan, enemmistö torjui sen, ja Johannes XXIII käski sen sekakomission uudelleen muokattavaksi. Skeema kävi läpi useita vaiheita, ja se hyväksyttiin lopulta vasta viimeisellä istuntokaudella. Dogmaattinen konstituutio *Dei Verbum* on toinen konsiilin kahdesta dogmaattisesta konstituutiosta ja kuuluu sen suurimpiin saavutuksiin. Asiakirjan merkittävyyden ja sisällön ymmärtämiseksi on jälleen hyvä luoda ensin lyhyt katsaus joihinkin tärkeisiin taustatekijöihin.

Trento ja Vatikaani I

Vatikaani II oli mielenkiintoisen tilanteen edessä, kun sen piti opettaa aiheesta, jota oli juhlallisesti käsitelty myös kahdessa aiemmassa konsiilissa, Trentossa 1500-luvulla ja Vatikaani I:ssä 1800-luvulla. Trenton kontekstina oli reformaatio, joka oli kyseenalaistanut kirkolliset traditiot ja korostanut "yksin Raamatua" (*sola scriptura* -oppi). Kiistaa oli myös Raamatun kaanonista, erityisesti Vanhan testamentin deuterokanonisista (luterilaisittain "apokryfisista") kirjoista.

Trenton konsiili lausui vuonna 1546 ensimmäisessä dekreetissään huolehtivansa siitä, että kirkossa pysyisi "puhtaana se Evankeliumi, joka profeettojen kautta oli luvattu Pyhissä kirjoituksissa ja jonka Herramme Jeesus Kristus, Jumalan Poika, omalla suullaan julisti" ja jota apostolien tuli saarnata maailmalle "pelastavan ja kaikkinaisen totuuden sekä kaiken moraalin lähteenä". Tämä totuus ja moraalit sisältyvät pyhiin kirjoituksiin ja kirjoittamattomiin traditioihin, "jotka apostolit vastaanottivat itsensä Kristuksen suusta tai jotka samat apostolit Pyhän Hengen sanelemina ovat antaneet eteenpäin kuin kädestä käteen ja jotka ovat saapuneet meille asti".

Tämän jälkeen lueteltiin kaikki katolisen kaanonin mukaiset Raamatun kirjat ja käskettiin pitämään niitä "pyhinä ja kanonisina" kokonaisuudessaan ja kaikkine osineen "niin kuin niitä on

katolisessa kirkossa ollut tapana lukea ja niin kuin ne ovat vanhassa latinalaisessa Vulgata-laitoksessa”. Jos joku ei näin tee tai ”tietoisesti ja harkitusti” halveksii aiemmin mainittuja apostolisia traditioita, *anathema sit* (”hän olkoon anateema/kirottu/erotettu”). Anateema tarkoitti kirkonkirousta, ekskommunikaatiota, kirkon yhteydestä erottamista.

Vatikaani I:n kontekstina yli 300 vuotta myöhemmin olivat liberaalit ja modernit erheet. Vatikaani I:n dogmaattinen konstitutio *Dei Filius* (DF) valitteli, kuinka ”Trenton Isien tuomitsemat harhaoppiset ryhmittymät ovat asteittain jakaantuneet lukuisiksi keskenään erimielisiksi ja toisiaan vastaan taisteleviksi lahkoiksi” ja kuinka Raamattua, ”joka aikaisemmin oli julistettu kristinopin ainoaksi lähteeksi ja tuomariksi”, ei enää pidetä jumalallisena, ”vaan sitä on alettu samaistaa mielikuvituksellisiin myytteihin”. Näin on syntynyt ja koko maailmaan levinnyt ”rationalismin tai naturalismin oppi”, ja tämä jumalattomuus on saanut myös monet katolilaiset eksymään.

Vatikaani I halusi nyt paavi Pius IX:n johdolla ”julistaa Kristuksen pelastavaa oppia” ja ”tuomita tämän opin vastaiset erehdykset”. DF:n toinen luku jumalallisesta ilmoituksesta mainitsee ensin yleisen ilmoituksen eli sen, että ”ihmisjärjen on luonnollisen valon avulla mahdollista luontokappaleista lähtien varmuudella oppia tietämään Jumala”. Sitten sanotaan Jumalan ilmoittaneen itsensä ja ”iankaikkisen tahtonsa säädökset” myös yliluonnollisella tavalla. Tämä ”yliluonnollinen ilmoitus” sisältyy Trenton uskon mukaisesti Raamattuun ja kirjoittamattomiin traditioihin. Raamattu on Pyhän Hengen inspiroima, ja sen merkityksenä ”on pidettävä sitä, mistä on pitänyt ja pitää kiinni pyhä äiti kirkko”, eikä ”kenenkään ole lupa tulkita Raamattua vastoin Isien yksimielistä konsensusta”.

Lopuksi DF muistutti vielä, että Jumalan ilmoittamaa oppia ei ole annettu ihmisjärjellä täydellistettäväksi vaan uskollisesti varjeltavaksi, niin että ”on aina säilytettävä se pyhien dogmien merkitys, jonka pyhä äiti kirkko kerran on julistanut, eikä tästä merkityksestä saa koskaan jonkin korkeamman ymmärtämisen nimissä tai hahmossa poiketa”.

Vuosisadan vaihde

Kuten Vatikaani I:n teksteistä käy ilmi, historiallinen tietoisuus ja historiallis-kriittinen raamatuntutkimus olivat levinneet 1800-luvulla hyvin laajalle. Vaikka historiallis-kriittinen raamatuntutkimus kulki usein käsi kädessä rationalistisen ja naturalistisen filosofian kanssa, jotkut ajattelivat, ettei lasta ollut pakko heittää pesuveden mukana. Katolilaiset voisivat käyttää hyväkseen uusia arkeologian sekä historia-, kieli- ja kirjallisuustieteen tutkimusmenetelmiä ilman uskon vaarantamista. Näin ollen esimerkiksi dominikaani-isä Marie-Joseph Lagrange perusti Jerusalemiin ”raamattukoulun” (École Biblique) vuonna 1890. Vuonna 1893 paavi Leo XII julkaisi ensyklikan *Providentissimus Deus*, jolla hän halusi edistää raamatuntutkimusta ja -tuntemusta katolisessa kirkossa. Samalla hän kuitenkin varoitti moderneista erheistä ja korosti Raamatun virheettömyyttä kaikissa asioissa.

Leo XIII perusti vuonna 1902 kuuriaan paavillisen raamatutukomission edistämään Raamatun tutkimusta ja tulkintaa, ja vuonna 1909 Pius X perusti Roomaan paavillisen raamattuinsstituutin (Biblicum), jonka johto annettiin jesuiitoille. Pius XII:n ensyklika *Divino Afflante Spiritu* (1943) avasi entistä enemmän ovia katolisille raamatuntutkijoille. Ensyklikassa on nähty Biblicumin rehtorina tuolloin toimineen Augustin Bean vaikutus. Kehitys ei kuitenkaan ollut yksisuuntaista: 1900-luvun alkuhan oli antimodernismin huippuaikaa, ja jotkut pitivät historiallis-kriittisten metodien käyttöä kirkon tulkintatradition hylkäämisinä. Sekä École Biblique että Biblicum joutuivat kärsimään Pyhän viraston sensuroinneista. Jännitteinen tilanne purkautui Vatikaani II:ssa, kun antiprotestanttista ja antimodernistista henkeä edustanut skeema hylättiin.

Dei Verbumin rakenne

Vuonna 1962 konsiilille esitellyn ja sitten hylätyn skeeman rakenne oli seuraava: 1. Ilmoituksen kaksi lähdettä, 2. Raamatun inspiratio, virheettömyys ja kirjallinen muoto, 3. Vanha testamentti, 4. Uusi testamentti, 5. Pyhät Kirjoitukset Kirkon elämässä.

Dogmaattinen konstituutio *Dei Verbum* on lopulta pitkän

muokkaus- ja karsimisprosessin jälkeen verrattaen lyhyt dokumentti, joka kattaa suomenkielisessä painoksessa vain 25 sivua. Lukuja on kuitenkin johdannon ja loppulauseen lisäksi kuusi, nimittäin seuraavat: 1. Itse ilmoituksesta, 2. Jumalallisen ilmoituksen edelleen välittämisestä, 3. Pyhän Raamatun jumalallisesta inspiraatiosta ja tulkitsemisesta, 4. Vanhasta testamentista, 5. Uudesta testamentista, 6. Pyhästä Raamatusta Kirkon elämässä.

Johdanto (DV 1)

Jumalan sanaa hartaasti kuunnellen ja luottavaisesti julistaen pyhä kirkolliskokous noudattaa pyhän Johanneksen sanoja: ”Julistamme teille sen iankaikkisen elämän, joka oli Isän tykönä ja ilmestyi meille: minkä me olemme nähneet ja kuulleet, sen me myös teille julistamme, että teillä olisi yhteys meidän kanssamme, ja meillä on yhteys Isän ja hänen Poikansa Jeesuksen Kristuksen kanssa” (1 Joh. 1:2–3). Siksi se Trenton ja Vatikaanin I kirkolliskokouksen jälkiä seuraten haluaa nyt esittää oikean opin jumalallisesta ilmoituksesta ja sen edelleen välittämisestä, jotta kuullessaan pelastuksen sanomaa koko maailma uskoisi ja uskoessaan toivoisi ja toivoessaan rakastaisi. (DV 1)

DV:n johdannossa on useita merkittäviä yksityiskohtia. Ensinnäkin kirkko asettaa heti alkuun itsensä Sanan kuuntelijaksi ja palvelijaksi. Toiseksi 1. Johanneksen kirjeen sitaatti heijastaa raamattukeskeistä lähestymistapaa ja ennakoi samalla konsiilille tärkeää yhteyden eli kommuunion (kr. *koinonia*) teemaa. Kolmanneksi Trento ja Vatikaani I mainitaan eksplisiittisesti, ja niihin viitataan DV:ssä usein. Muita viitteistä löytyviä auktoriteetteja tai lähteitä ovat monien raamatunkohtien lisäksi muun muassa kirkkoisät Augustinus, Irenaeus, Cyprianus, Ambrosius, Hieronymus, Johannes Krysostomos ja jopa Konstantinopolin II konsiilin (553) tuomitsema Theodoros Mopsuestialainen. Erityisen usein viitataan paavi Pius XII:een, mutta myös Leo XIII ja Benedictus XV saavat viittauksia osakseen.

Ensimmäinen luku: ilmoitus (DV 2–6)

Hyvyydessään ja viisauudessaan Jumala on tahtonut ilmoittaa itsensä ja tehdä tiettäväksi tahtonsa salaisuuden (vrt. Ef. 1:19), jonka avulla ihmisillä Kristuksen, lihaksi tulleen Sanan, kautta olisi pääsy Pyhässä Hengessä Isän tykö ja heidät tehdään osallisiksi jumalallisesta luonnosta (vrt. Ef. 2:18; 2 Piet. 1:4). Tässä ilmoituksessa näkymätön Jumala (vrt. Kol.1:15; 1 Tim. 1:17) rakkautensa ylenpalttisuudesta puhuttelee ihmisiä kuin ystäviään (vrt. 2 Moos. 33:11; Joh. 15:14–15) ja vaeltaa heidän keskuudessaan (Bar. 3:38) kutsuakseen ja liittääkseen heidät yhteyteen itsensä kanssa. Tämä ilmoituksen taloudenhoito toteutui kiinteästi toisiinsa liittyvin teoin ja sanoin siten, että Jumalan pelastushistoriassa suorittamat teot osoittavat ja vahvistavat sanojen kuvaaman opin ja todellisuuden, kun taas sanat julistavat tekoja ja valaisevat niihin sisältyvän salaisuuden. Tämän ilmoituksen ilmentämä syvä totuus Jumalasta ja ihmisten pelastuksesta säteilee meille Kristuksessa, joka on samalla koko ilmoituksen välittäjä ja täyteys. (DV 2)

DV 2 jatkaa johdannon raamattulähtöistä ja trinitaarista linjaa. Jumalan tahdon ”salaisuus” (lat. *mysterium*, Ef. 1:9:ssä kreikkaksi *mysterion*) korvaa tässä Vatikaani I:n vastaavan kohdan, jossa puhutaan Jumalan iankaikkisen tahdon ”säädöksistä” (lat. *decreta*). Tämä havainnollistaa koko dokumenttia luonnehtivaa siirtymää melko juridisesta ilmoituskäsityksestä personalistisempaan ilmoituskäsitykseen. Päämääränä on jälleen yhteys Jumalan kanssa. DV 2:n oppi on pelastushistoriallinen ja Kristuskeskeinen: ilmoitus ei ole pelkkiä sanoja, vaan myös Jumalan pelastushistoriassa suorittamia tekoja, ja lopulta Kristus itse on ”koko ilmoituksen välittäjä ja täyteys”.

DV 3 käy lyhyesti läpi pelastushistorian ennen Kristusta ja puhuu Jumalan ilmoituksesta luomisessa, lunastajan lupauksessa (1. Moos. 3:15), Aabrahamin valinnassa sekä Mooseksen ja profeettojen opetuksessa. Näin Jumala valmisti ”kautta vuosisatojen tietä evankeliumille”. Evankeliumin ydinsanoma, jonka Kristus vahvisti koko olemuksellaan, elämällään ja lopulta ylösnousemuksellaan, on se, ”että Jumala on meidän kanssamme vapahtaakseen meidät synnin ja kuoleman pimeydestä ja herättääkseen meidät

iankaikkiseen elämään” (DV 4). Tämä ”uusi ja lopullinen liitto” ei tule koskaan katoamaan ”eikä ole odotettavissa uutta julkista ilmoitusta ennen Herramme Jeesuksen Kristuksen kunniakasta ilmestymistä (vrt. 1 Tim. 6:14; Tiit. 2:13)”. DV 5 jatkaa Vatikaani I:een viitaten, että itsensä ilmoittavalle Jumalalle kuuluu osoittaa uskon kuuliaisuutta, eli ymmärrys ja tahto on alistettava Jumalalle. Uskon mahdollistaa Jumalan ennakoiva ja auttava armo sekä Pyhän Hengen sisäinen tuki. DV 6 toistaa Vatikaani I:n opin, jonka mukaan Jumala voidaan tuntea luomakunnasta käsin järjen valolla ilman yliluonnollista ilmoitusta. Painotus on kuitenkin muuttunut: siinä missä Vatikaani I aloitti ilmoituksen käsittelyn luonnollisesta teologiasta, DV:n ilmoitusluku siirtää sen viimeiseksi.

Toinen luku: traditio ja Raamattu (DV 7–10)

Toinen luku on teologisesti painava ja sisällöllisesti rikas, joten se vaatii tavallista pidemmän käsittelyn. DV siirtyy nyt käsittelemään ilmoituksen eteenpäin välittämistä eli traditiota. Sana *traditio* on latinaa, ja se tulee verbistä *tradere*, ”antaa/välittää eteenpäin”. Sana voi viitata joko sisältöön (perinteiseen oppiin) tai prosessiin (välittämiseen).

Trentoa seuraten DV opettaa, että pelastavan totuuden ja elämänohjeiden lähteenä on evankeliumi, jonka profeetat, Kristus ja apostolit julistivat. Apostolit ja apostoliset miehet toisaalta välittivät evankeliumia suullisesti, toisaalta he tallensivat sen myös Pyhän Hengen innoituksesta kirjoihin. Lisäksi he asettivat piispat seuraajikseen, jotta evankeliumi säilyisi kirkossa. (DV 7)

DV 8 on dokumentin teologisia avainkohtia. Ensin siinä todetaan, että koska apostolien julistus oli säilytettävä keskeytymättömästi aikojen loppuun saakka, apostolit kehottivat uskovia pitämään kiinni joko suullisesti tai kirjallisesti välitetyistä traditioista (2. Tess. 2:15) sekä kilvoittelemaan kertakaikkisesti annetun uskon puolesta (Juud. 3). ”Se, minkä apostolit ovat välittäneet, sisältää kaiken, mikä johtaa Jumalan kansan elämään pyhästi ja kasvamaan uskossa. Näin Kirkko opissaan, elämässään ja kultissaan jatkaa ja välittää edelleen kaikille sukukunnille kaikkea, mitä se itse on ja mitä se uskoo.” Tähän asti vaikutelma on ollut sanan varsinaisessa merkityksessä ”konservatiivinen”: Trenton tavoin on

korostettu kertakaikkisesti ilmoitetun uskon säilyttämistä apostoleilta maailman loppuun saakka.

Ongelma tässä painotuksessa oli se, että historialliset tutkimukset olivat osoittaneet monien yhteiskristilliseen ja katoliseen traditioon kuuluvien oppien kehittyneen vuosisatojen varrella kauan apostoleiden jälkeen. Seuraavaksi tuleekin yksi DV:n tunnetuimmista ja innovatiivisimmista kohdista, jossa näkyy suuren traditioteologin Yves Congarin kädenjälki.

Tämä apostoleilta peritty traditio jatkuu [lat. proficit, 'edistyy'] Pyhän Hengen avulla Kirkossa, sillä edelleenvälitettyjen tapahtumien ja sanojen käsittäminen kasvaa sekä niiden uskovien mietiskelyn ja tutkimuksen avulla, jotka kätkevät nämä sydämeensä (vrt. Luuk. 2:19 ja 51), että heidän kokemiensa hengellisten asioiden sisäisestä ymmärryksestä, samoin kuin niiden julistustyön kautta, jotka piispanviran jatkuvuuden mukana ovat saaneet totuuden varman armolahjan. Kirkko näet pyrkii jatkuvasti vuosisatojen kuluessa jumalallisen totuuden täyteyteen, kunnes Jumalan sanat käyvät siinä toteen. (DV 8)

Tässä DV esittää perspektiivin, jonka mukaan totuuden täyteys on eskatologinen päämäärä, jota kohti kirkon ymmärrys pikku hiljaa kasvaa. DV 8 jatkaa: ”Näin Jumala, joka muinoin on puhunut, on keskeytyksettä vuoropuhelussa rakkaan Poikansa morsiamen kanssa, ja Pyhä Henki, jonka kautta evankeliumin elävä ääni kaikuu Kirkossa ja sen kautta maailmassa, johtaa uskovat koko totuuteen ja antaa Jumalan sanan runsaasti asua heissä (vrt. Kol. 3:16).”

DV 9 käsittelee paljon väiteltäviä Raamatun ja tradition suhdetta. Tästä kohdasta esitetään usein kaksi huomiota: 1) traditio mainitaan ennen Raamattua: ”Pyhä traditio ja pyhä Raamattu liittyvät siis kiinteästi toisiinsa ja ovat keskenään vuorovaikutuksessa.” 2) Traditiosta puhutaan yksikössä, toisin kuin Trentossa, jossa traditioista puhuttiin monikossa. Tämä heijastaa painotuksen muutosta: traditiota ei nähdä niinkään kokoelmana perinteisiä opetuksia tai käytäntöjä, vaan kokonaisvaltaisena kirkon elämän ja uskon eteenpäin välittämisen prosessina.

DV 9:ssä heijastuu myös konsiilin käymä debatti ”kaksilähde-teoriasta”. Traditio ja Raamattu pulppuavat ”samasta jumalallisesta

lähteestä” (lat. *scaturigine*, ei *fonte*, mikä jättää tilaa eri tulkinnoille) ja ”tähtäävät samaan tarkoitukseen”. Raamattu on ”Jumalan puhe Pyhän Hengen innoittamana kirjaan pantuna”; traditio taas ”välttää Herran Kristuksen ja Pyhän Hengen apostoleille uskoman Jumalan sanan kokonaisuudessaan edelleen heidän seuraajilleen, jotta nämä totuuden Hengen valaisemina julistuksessaan uskollisesti säilyttäisivät, selittäisivät ja levittäisivät sitä”.

Tästä ei vielä käynyt ilmi, onko Raamatun ja tradition sisältö sama, vai onko traditiossa totuuksia, joita Raamatussa ei ole. Congar esimerkiksi oli sitä mieltä, ettei kirkko usko yhtään dogmia pelkän Raamatun eikä pelkän tradition nojalla. Ottaviani, joka oli konsiilin edetessä jäänyt vähemmistöön omassa komissiossaankin, vetosi paaviin, jotta teksti ilmaisisi selvästi tradition ”konstitutiivisen roolin”.

Kuten historiaosassa kävi ilmi, komissio ja paavi suostuivat lopulta seuraavaan viime hetken lisäykseen: ”Tästä johtuu, ettei Kirkko ammenna varmuuttaan kaikista ilmoitetuista asioista yksin pyhästä Raamatusta.” Seppo A. Teinonen kirjoitti lisäyksen tyrmistytäneen aluksi protestanttiset tarkkailijat: ”sanonnan kärki suuntautui näet ilmeisesti reformaation *sola scriptura* -tunnusta vastaan”. Teksti on kuitenkin tulkinnanvarainen: se ei suoraan puhu ilmoitetuista totuuksista vaan niitä koskevasta *varmuudesta*, ja Bolognan koulukunnan historioitsija Giuseppe Alberigo tulkitsi tämän jopa varaukselliseksi *sola scriptura* -periaatteen hyväksymiseksi. Yleisesti ollaan sitä mieltä, että konsiili jätti Raamatun ”materiaalisen riittävyden” (eli sen, sisältääkö Raamattu vähintään implisiittisesti kaiken jumalallisen ilmoituksen) avoimeksi teologiseksi kysymykseksi. Tästä riippumatta ”sekä pyhä Raamattu että traditio on otettava vastaan ja niitä on pidettävä arvossa yhtä alttiisti ja kunnioittavasti” (DV 9).

DV 10:ssä mukaan tulee tradition ja Raamatun lisäksi kolmas elementti, kirkon opetusvirka. Ensin todetaan, että traditio ja Raamattu muodostavat ”Jumalan sanan yhden pyhän talletuksen, joka on uskottu Kirkolle”. Pitäen siitä kiinni ”koko pyhä kansa yhdessä paimentensa kanssa” pysyy apostolien opissa, perityssä uskossa ja ylevässä yksimielisyydessä. Kuitenkin ”Jumalan sanan autenttinen tulkinta” on uskottu ”yksin Kirkon elävälle opetusviralle, ja se käyttää valtaansa Jeesuksen Kristuksen nimissä”.

Kuten Francis Sullivan on osoittanut kirjassaan *Magisterium*, sana ”autenttinen” (lat. *authenticus*) ei tarkoita ”aitoa” vaan ”auktoritatiivista” – teologioiden ja maallikoiden tulkinnat eivät suinkaan ole automaattisesti ”epäaitoja” tai vääriä, mutta niillä ei ole virallista auktoriteettia. DV 10 päättyy kuuluisaan kohtaan, joka sisältää merkittävän perspektiivimuutoksen: opetusvirka ei ole Jumalan sanan omistaja vaan sen palvelija, ja se liittyy orgaanisesti sekä Raamattuun että traditioon:

Kuitenkaan tämä opetusvirka ei ole Jumalan sanan yläpuolella, vaan se palvelee sitä opettaen ainoastaan, mitä sille on uskottu, sillä Jumalan käskystä ja Pyhän Hengen avulla se kuuntelee tätä sanaa hartaasti, säilyttää sen pyhänä ja selittää sitä uskollisesti ammentaen tästä yhdestä uskon talletuksesta kaiken, minkä se Jumalan ilmoittamana uskottavaksi asettaa. On siis selvää, että Jumalan mitä viisaimman tarkoituksen mukaisesti pyhä traditio, pyhä Raamattu ja Kirkon opetusvirka ovat toisiinsa liittyneitä ja yhdistyneitä niin, ettei niistä mikään ole ilman toisia, vaan että ne kaikki yhdessä, kukin omalla tavallaan, yhden Pyhän Hengen vaikutuksen alaisina tehokkaasti edistävät sielujen pelastusta.

Kolmas luku: Raamatun inspiraatio ja tulkinta (DV 11–13)

Kolmas luku käsittelee niin ikään konsiilissa ja komissiossa väitellyä kysymystä Raamatun inspiraatiosta. Ensimmäinen skeema oli esittänyt, että Raamattu on inspiraation nojalla virheetön ”pyhissä ja profaaneissa” asioissa eli että siinä ei ole minkäänlaisia virheitä. Kardinaali König taas tunnusti virheet avoimesti kuuluisassa mutta kontroversiaalisessa puheessaan. Lopullinen teksti sanoo seuraavaa:

Apostolisen uskon nojalla pyhä Kirkko pitää sekä Vanhan että Uuden testamentin kirjoja kokonaisuudessaan ja kaikkine osineen pyhinä ja kanonisina, sillä Pyhän Hengen innoituksesta kirjoitettuina (vrt. Joh. 20:31; 2 Tim. 3:16; 2 Piet. 1: 19–21; 3:15–16) niiden tekijänä on Jumala ja ne on sellaisina annettu Kirkolle. [...] Koska kaikkea, mitä inspiroidut kirjoittajat eli hagiografit vakuuttavat, on pidettävä Pyhän Hengen vakuuttamana, niin on tunnustettava Raamatun opet-

tavan horjumattomasti, uskollisesti ja erehtymättömästi sen totuuden, jonka Jumala meidän autuutemme vuoksi on tahtonut saada Raamattuun kirjoitetuksi. (DV 11)

Painottamalla sanoja ”kaikkea”, ”erehtymättömästi” ja ”totuuden” teksti voidaan nähdä identtisenä ensimmäisen skeeman esittämän (sekä Leo XIII:n ja Pius XII:n opettaman) opin kanssa. Painottamalla sitä, että konsiili hylkäsi muotoilun kaikenkattavasta virheettömyydestä ja puhui sen sijaan totuudesta, ”jonka Jumala meidän autuutemme vuoksi” kirjoitutti Raamattuun, saadaan erilainen tulkinta. Tämän tulkinnan mukaan Raamatussa voi olla vaikkapa historiallisia ja tieteellisiä virheitä, jotka eivät vaikuta pelastuksen sanoman totuuteen.

Jälkimmäinen tulkinta tuli pian yleiseksi katolisessa teologiassa, mutta se ei suinkaan ole kiistaton. Augustin Bea on selittänyt, että komissio hylkäsi muotoilun ”pelastava totuus”useiden konsiilisiisien ja paavin pyynnöstä, koska se saattoi johtaa vaikutelmaan virheettömyyden rajoittumisesta pelastusta koskeviin asioihin. Siivulause pitäisi näin ollen tulkita suuntaavaksi eikä rajoittavaksi: koko Raamattu on inspiroitu ja virheetön, ja sen päämääränä on ihmisten pelastus. Bea esittää näkemyksensä kuitenkin vain omalla teologisella mielipiteellään. Kyseessä on Vatikaani II:lle jossain määrin tyypillinen kompromissilause, joka mahdollistaa sekä perinteisemmän että edistyksellisemmän luennan.

Dei Verbum opettaa Raamatun olevan kokonaan Pyhän Hengen innoittama eli inspiroima, minkä vuoksi Jumala on Raamatun tekijä (*auctor*). Se ei kuitenkaan spesifioi mitään tarkkaa inspiraatioteoriaa (sanainspiraatio, asiainspiraatio, kirjoittajan tai yhteisön inspiraatio). Missään tapauksessa inspiraatio ei ole DV:n mukaan mekanistista sanelua, jossa ihmiset olisivat olleet pelkkiä passiivisia instrumentteja. Jumala antoi Raamatun kirjojen kirjoittajien eli hagiografien ”käyttää omia kykyjään ja voimiaan, niin että he hänen vaikuttaessaan heissä ja heidän kauttaan toimivat kirjoittajina sanan oikeassa merkityksessä” (DV 11).

Tällä on seurauksensa Raamatun tulkinnassa: on ”tarkkaan tutkittava, mitä hagiografit todella ovat tarkoittaneet ja mitä Jumala heidän sanojensa kautta on tahtonut ilmoittaa” (DV 12). Tämän saavuttamiseksi DV ei epäile suositella modernin

raamatuntutkimuksen metodeja:

Päästäkseen selville hagiografin tarkoituksesta on muun muassa otettava huomioon myös 'kirjallisuuden lajit'. Eri tavoin totuus näet esitetään ja ilmaistaan teksteissä, jotka ovat eri lailla historiallisia, profeetallisia, runomuotoisia tai vielä muunlaisia. Tulkitsijan pitää siis etsiä tarkoitusta, jonka hagiografi määräytyissä olosuhteissa, aikakautensa olot ja kulttuurimuodon huomioon ottaen sekä silloisia kirjallisuuslajeja käyttäen, on tahtonut ilmaista ja on todella ilmaissut. Käsittääkseen näet oikein, mitä pyhä kirjoittaja on tahtonut kirjoituksellaan sanoa, on asianmukaisesti otettava huomioon ne yleiset ajattelu-, sanonta- ja kertomistavat, joita hagiografin aikana käytettiin, mutta myös ne ilmaisutavat, joita silloin oli tapana käyttää ihmisten välisissä suhteissa. (DV 12)

Tieteellisiin metodeihin DV lisää teologiset periaatteet, kirkon tradition ja uskon hermeneutiikan:

Koska Raamattua on luettava ja tulkittava samassa Hengessä, jossa se on kirjoitettu, on pyhien tekstien oikean merkityksen selville saamiseksi katsottava yhtä tarkasti myös koko Raamatun sisältöä ja sen ykseyttä. Samalla on pidettävä silmällä koko Kirkon elävää traditiota ja uskon analogiaa. Näitä sääntöjä noudattaen eksegeettien tulee ponnistella käsittääkseen ja selittääkseen pyhän Raamatun merkityksen yhä syvemmin, jotta tämän valmistavan tieteellisen työn avulla Kirkon kanta kypsyisi. Sillä kaikki, mikä koskee tapaa tulkita Raamattua, on viime kädessä alistettu Kirkon ratkaistavaksi, Kirkon, joka täyttää Jumalalta saamansa käskyn ja tehtävän säilyttää ja tulkita Jumalan sanaa. (DV 12)

DV 13 päättää luvun vertaamalla Jumalan ”alentumista” inkarnaatiossa hänen vastaavaan ”alentumiseensa” Raamatussa. ”Ihmisten kielellä ilmaistuina ovat Jumalan sanat näet tulleet ihmisen puheen kaltaiseksi, niin kuin ikuisen Isän Sana kerran tuli ihmisten kaltaiseksi ottaen omakseen ihmisen heikkouden.”

Neljäs luku: Vanha testamentti (DV 14–16)

DV:n neljäs luku Vanhasta testamentista (VT) kattaa vain kolme kohtaa eikä sisällä kovin suuria teologisia saavutuksia. DV 14 korostaa VT:n kirjoitusten pysyvää arvoa (vrt. Room. 15:4), ja DV 15 toteaa VT:ssä ilmenevän pelastushistorian tähdänneen profeettallisesti ennen kaikkea Kristuksen tulemiseen.

Näkökulma on hyvin uusitestamentillinen ja patristinen, eikä VT:n arvoa juutalaisille käsitellä lainkaan. DV 15 tunnustaa, että VT:n kirjoissa on ”epätäydellisiä ja aikaan sidottuja aineksia”, mutta ne ”sisältävät ylevän opin Jumalasta”, ja niissä on myös ”ihmeellisiä rukouksen aarteita”.

DV 16 toistaa vanhan patristisen periaatteen, jonka mukaan Uusi testamentti (UT) kätkeytyy (*latet*) Vanhaan testamenttiin, ja Vanha testamentti avautuu (*patet*) Uudessa testamentissa. VT:n kirjat saavat täyden merkityksensä UT:ssa, ja toisaalta ne myös valaisevat ja selittävät sitä.

Viides luku: Uusi testamentti (DV 17–20)

Uudessa testamentissa tulee DV 17:n mukaan erinomaisesti esiin Jumalan sana, joka on jokaiselle uskovalle voima pelastukseksi (vrt. Room. 1:16). UT:n pysyvän ja jumalallisen todistuksen mukaan Jumala paljasti salaisuutensa apostoleilleen, ”jotta he julistaisivat evankeliumia, herättäisivät uskon Jeesukseen Kristukseen ja Herraan ja kokoaisivat Kirkon” (DV 17).

UT:ssa ”evankeliumeille kuuluu oikeutetusti ensimmäinen sija”, koska ne ovat ”tärkein todistus lihaksi tulleen Sanan ja Vapahtajamme elämästä ja opista” (DV 18). Tämän jälkeen käsitellään evankeliumien aitoutta ja historiallisuutta eli yhtä historiallis-kriittisen raamatuntutkimuksen esiin nostamista ydinongelmista. Ensin todetaan seuraavasti:

Aina ja kaikkialla Kirkko on ollut ja on vakuuttunut, että neljä evankeliumia ovat apostolista alkuperää. Mitä apostolit Kristuksen käskystä ovat saarnanneet, sen he itse ja apostoliset miehet ovat myöhemmin Pyhän Hengen innoituksesta kirjoittaneet muistiin ja jättäneet meille uskon perustukseksi, nimittäin evankeliumin neljässä muodossaan

Matteuksen, Markuksen, Luukkaan ja Johanneksen mukaan. (DV 18)

ÄitikirKKko on lujasti ja järkähtämättömästi pitänyt ja pitää edelleenkin kiinni siitä, että mainitut neljä evankeliumia, joiden historiallisuuden se horjumattomasti tunnustaa, välittävät uskollisesti sen, mitä Jeesus, Jumalan Poika, ihmisten keskuudessa eläessään todella teki ja opetti heidän ikuiseksi autuudekseen hamaan siihen päivään asti, jona hänet otettiin ylös (Apt. 1:1–2). (DV 19)

Tämän jälkeen DV 19 jatkaa kuitenkin:

Herran taivaaseenastumisen jälkeen apostolit välittivät edelleen kuuntelijoilleen sen, mitä Kristus oli sanonut ja tehnyt ja josta heillä Kristuksen kunniakkaiden tapahtumien opettamina ja totuuden Hengen valaisemina oli entistä täydellisempi ymmärrys. Pyhät kirjoittajat kirjoittivat neljä evankeliumia valiten määrätty ainekset siitä paljoudesta, joka heille oli suullisesti tai jo kirjallisesti välitetty, kooten määrättyt asiat kokonaisuudeksi tai selittäen ne kirkoissa vallitsevaa tilannetta silmällä pitäen. He tekivät sen julistuksen muodossa niin, että he aina ilmoittavat meille Jeesuksesta tosia ja aitoja [vera et sincera] asioita. Kirjoittivatpa he omasta muistista ja muistoistaan tai niiden todistuksen perusteella, ”jotka olivat alusta asti omin silmin nähneet ja olleet sanan palvelijoita”, aina oli heidän tarkoituksenaan, että oppisimme tuntemaan niiden sanojen ’luotettavuuden’, jotka meille on opetettu (vrt. Luuk. 1:2–4).

Varsinkin katoliset eksegeetit (kuten Raymond Brown, Joseph Fitzmyer ja Ronald Witherup) ovat tulkinneet DV:n antavan tässä hyväksynnän historiallis-kriittisille metodeille eli muotokritiikille, lähdekritiikille ja redaktiokritiikille: DV erottelee kolme vaihetta evankeliumien historiassa: 1) Jeesuksen elämän, 2) apostolisen julistuksen, jossa on jo Hengen valaisema täydempi ymmärrys ja 3) evankeliumien laatimisen, jossa evankelistat valikoivat materiaalinsa eri lähteistä ja selittivät asioita kirkoissa tuolloin vallinneita tilanteita silmällä pitäen. Näin ollen vaiheiden 1) ja 3) välille ei voi vetää suoria yhtäläisyysmerkkejä, eikä evankelistojen välittämät ”todet ja vilpittömät” (lat. *vera et sincera*) asiat tarkoita, että jokainen yksityiskohta olisi modernissa mielessä historialli-

sesti totta.

Toiset taas ovat painottaneet, että DV nimenomaan sanoo kirkon tunnustavan evankeliumien historiallisuuden (*historicitem*) ja sen, että ne välittävät uskollisesti (*fideliter*) sen, mitä Jeesus maan päällä eläessään todella teki ja opetti (*reapse fecit et docuit*). Jälleen asiakirjassa on havaittu kompromissi, joka mahdollistaa sekä konservatiivisemmän että progressiivisemmän tulkinnan.

Kuudes luku: Raamattu kirkon elämässä (DV 21–25)

Siinä missä SC:ssä oli nähtävissä raamatullisen liikkeen vaikutus ja Jumalan sanan aseman korostaminen, niin myös DV:ssä on nähtävissä sanan ja sakramentin välinen yhteys: ”Kirkko on aina kunnioittanut jumalallisia kirjoituksia, samoin kuin myös itse Herran Ruumista, kun se varsinkin pyhässä liturgiassa lakkaamatta nauttii elämän leipää sekä Jumalan sanan että Kristuksen ruumiin pöydästä ja tarjoaa sitä uskoville.” Teksti ei säästele sanoja Raamatun ylistyksessä: kirkko on ”pitänyt aina ja pitää edelleen pyhiä kirjoituksia yhdessä pyhän tradition kanssa uskonsa korkeimpana ojennusnuorana”, sillä ne ”jakavat muuttumattomana itse Jumalan sanaa ja antavat profeettojen ja apostolien sanoissa kajahtaa Pyhän Hengen äänen”. Näin ollen kaiken kristillisen julistuksen ja elämän on saatava ”pyhästä Raamatusta ravintoa sekä ohjausta”, sillä Raamatussa ”Isä, joka on taivaissa, lähestyy syvästi rakastaen lapsiansa ja puhuu heidän kanssaan”. (DV 21)

DV 22 toteaa, että uskovilla on oltava pääsy ”pyhän Raamatun sisältöön” ja että on tehtävä ”sopivia, oikeita erikielisiä käännöksiä, varsinkin sellaisia, jotka pohjautuvat pyhien kirjojen alkuperäisiin teksteihin”, mahdollisuuksien mukaan ”yhteistyössä erossa olevien veljien kanssa, jotta kaikki kristityt voisivat käyttää niitä”. DV 23 sanoo kirkon haluavan edistää myös ”Idän ja Lännen pyhien isien kirjoitusten ja pyhien liturgiain tutkimista” Jumalan sanan syvemmäksi ymmärtämiseksi. DV 24 käsittelee Raamatun perustavalaatuista merkitystä teologialle: ”Pyhä Raamattu sisältää Jumalan sanan ja, koska se on inspiroitu, se todella on Jumalan sana. Sen vuoksi on Raamatun tutkimuksen oltava ikään kuin pyhän teologian sielu.”

Pappien ja muiden sanan palvelijoiden sekä sääntökuntalais-

ten ja kaikkien kristittyjen on saatava ravintoa Jumalan sanasta, sillä Hieronymuksen sanoin ”joka ei tunne Raamattua, se ei tunne Kristusta”. Raamatun lukemisen on kuljettava käsi kädessä rukouksen kanssa, ”jotta siitä tulisi vuoropuhelu Jumalan ja ihmisen välillä, sillä häntä puhuttelemmme, kun rukoilemme, ja häntä kuulemme, kun luemme Jumalan sanaa.” (DV 25)

Dokumentin arviointia

Seppo A. Teinonen kommentoi TA:n raportissaan, että tämän ekumeenisesti merkittävän konstituution raamattukäsitys on ”reformaation kirkkojenkin hyväksyttävissä”, mutta ”oppi traditiosta heijastelee protestanttien mielestä vanhentuneita, lähinnä 19. vuosisadan ajatuksia”. Luterilainen tarkkailija K. E. Skydsgaard lausuikin sarkastisesti: ”Kun nyt olemme onnistuneet osoittamaan Roomalle, mitä Raamattu on, on meidän vielä opetettava sille, mitä on traditio.”

Joseph Ratzinger tunnusti varhaisessa kommentaarissaan, että DV:n teksti on sen vaikean historian ja monien kompromissien sävyttämä. Kompromisseja tärkeämpi on kuitenkin synteesi, jonka teksti onnistuu Ratzingerin mukaan luomaan tradition ja kriittisen tutkimuksen välille. DV ei hylkää Trenton ja Vatikaani I:n opetuksia, mutta se ei myöskään jumiudu niihin. Dominikaaniteologi Edward Schillebeeckx oli innoissaan siitä, että DV:ssä kirkko tunnusti ensimmäistä kertaa historiassa dogman dynaamisen kehityksen.

DV:tä on kritisoitu näkökulmasta riippuen puutteesta jos toisestakin, mutta muiden yli nousee (mm. Ratzingerin ja passionisti-isä Donald Seniorin esiin nostama) itsekritiikin puute: teksti ei mainitse vuosisatojen varrella traditioon hiipineitä vääristymiä eikä kirkon omia raamatuntulkinnallisia väärinkäytöksiä. Tässä konsiili menetti tärkeän ekumeenisen tilaisuuden.

Epätäydellisyyksistään huolimatta DV on kuitenkin luettava konsiilin tärkeimpien dokumenttien joukkoon. Kommentaattorit ovat nostaneet esiin erityisesti seuraavat saavutukset: 1) siirtyminen juridisesta ilmoituskäsityksestä personalistiseen, 2) siirtyminen staattisesta traditiokäsityksestä dynaamiseen, 3) avoimuus modernin raamatuntutkimuksen metodeille, 4) Raamatun ja sen

tutkimisen tärkeyden korostaminen papeille, teologeille ja maallikoille, 5) ekumeeninen ote ja avoimuus sekä 6) uusien elementtien nivominen perustavanlaatuisen jatkuvuuteen kirkkoisiltä ja aiemmilta konsiileilta perityn vision kanssa.

Konsiilin jälkeen

Vuonna 1971 Paavali VI uudisti Paavillisen raamattukomission ja teki siitä ainoastaan neuvoa-antavan elimen Uskonopin kongregaatiolle (entiselle Pyhälle virastolle). Vuonna 1988 Johannes Paavali II vahvisti tämän ja määräsi, että Uskonopin kongregaation prefekti on samalla myös Paavillisen raamattukomission puheenjohtaja. Vuonna 1993 Paavillinen raamattukomissio julkaisi tärkeän dokumentin *Kuinka lukea Raamattua* (suomeksi julkaistu 1996 ja uudelleen 2015 yhdessä DV:n kanssa otsikolla *Raamatun tulkinta kirkossa*), joka jatkoi menestyksekkäästi DV:n osoittamalla linjalla ja toi mukaan myös uusia tulkinnallisia apuvälineitä. Vuonna 2001 komissio julkaisi merkittävän dokumentin juutalaisista ja heidän kirjoituksistaan kristittyjen Raamatusta, ja vuonna 2008 se julkaisi asiakirjan Raamatusta ja moraalista. Komission tekstejä voi lukea muun muassa sen kotisivuilta (engl. *Pontifical Biblical Commission*).

Raamattukomission lisäksi Raamatun asemaa kirkossa on käsitellyt myös piispainsynodi vuonna 2009, jonka seurauksena paavi Benedictus XVI julkaisi apostolisen kehotuskirjeensä *Verbum Domini*. Sekin on julkaistu suomeksi Katolisen tiedotuskeskuksen ja Suomen Piipliaseuran yhteisenä projektina. *Verbum Domini* asettui kolmanneksi suureksi paavilliseksi raamattuasiakirjaksi Leo XIII:n ja Pius XII:n ensyklikoiden seuraan.

Bestselleriksi nousseessa *Jeesus Nasaretilainen* -trilogiassaan Benedictus XVI halusi yhdistää syvällisesti kirkon uskontraditionta ja modernin raamatuntutkimuksen saavutuksia. Hänen mielestään katoliset raamatuntutkijat olivat lukeneet DV:stä vain historiallis-kriittisten metodien sallivan osion ja jättäneet liian vähälle huomiolle kirkon uskon tulkinnallisena ohjeena. Trilogian toisen osan alussa Benedictus XVI selittää, että hän pyrkii vihdoinkin toteuttamaan DV:n unohdettua ihannetta.

Siinä missä jotkut katoliset raamatuntutkijat kuten Pauline

Viviano ovat valittaneet paavin Jeesus-kirjojen turhentavan historiallis-kriittisen tutkimuksen kontribuution, pääasiassa kirjojen vastaanotto on ollut erittäin myönteistä. Suomessa Raamattuopiston toiminnanjohtaja dosentti Timo Junkkaala nousi otsikoihin toteamalla paavin kirjoittavan Jeesuksesta paremmin kuin monet luterilaiset teologit ja piispat. Raamattuopiston yhteydessä toimiva kustantamo Perussanoma onkin julkaissut suomeksi Jeesus-trilogian toisen ja kolmannen osan (*Jeesuksen viimeiset päivät* ja *Syntyi Neitsyt Mariasta*). *Dei Verbumin* historiallinen vaikutus ulottuu siis myös 2010-luvun Suomeen.

8. Kirkko, kuka olet? *Lumen Gentium* (LG)

Liturgia- ja ilmoituskeemojen jälkeen konsiili käsitteli skeemaa kirkosta, josta tuli lopulta dogmaattinen konstituutio *Lumen Gentium* (LG). Se joutui DV:n tavoin käymään läpi monivaiheisen muokausprosessin, ja siitä väiteltiin ja äänestettiin pitkään ja hartaasti toisella ja kolmannella istuntokaudella. Paavi Paavali VI promulgoi sen vuonna 1964, ja sitä on pidettävä koko kirkolliskokouksen teologisesti tärkeimpänä tuotoksena ja pääasiakirjana. Sen merkittävyyden ymmärtämiseksi on jälleen hyvä palata lyhyesti katolisen kirkko-opin kehitykseen vuosisatoina ennen Vatikaanin II konsiilia.

Juridisen kirkon uudet dogmit

Toisen vuosituhannen alussa idän ja lännen skisma sekä paavi Gregorius VII:n uudistukset johtivat siihen, että katolisesta teologiasta tuli entistä paavikeskeisempää ja juridisempaa. Kirkko vapautui maallisten vallanpitäjien käsistä, mutta ensimmäisen vuosituhannen sakramentaalinen ja teologinen kirkkokäsitys jäi pian kanonisen lain ja juridiikan varjoon. 1200–1400-luvuilla paavit ja kirkolliskokoukset julistivat toistuvasti, että jos mieli pelastua, on oltava katolisen kirkon jäsen ja paaville alamainen (*extra ecclesiam nulla salus*).

1500-luvulla Luther korosti katolista pappeuskäsitystä vastaan kaikkien uskovien pappeutta, ja samalla kehittyi oppi näkymättömästä kirkosta: tosi kirkko koostui kaikista tosiuskovista eikä samaistunut näkyvään hierarkkiseen kirkkolaitokseen. Tähän katolinen teologia vastasi korostamalla entistä enemmän pappeutta ja tosi kirkon näkyvyyttä. Esimerkiksi suuri vastauskonpuhdistaja kardinaali Roberto Bellarmino kirjoitti, että kirkko on yhtä näkyvä ja selvärajainen kuin Venetsian valtakunta.

1800-luvun poliittisten uhkien edessä kirkko mielsi itsensä ”täydelliseksi yhdyskunnaksi” (lat. *societas perfecta*), millä haluttiin korostaa kirkon itseriittoisuutta valtioon nähden. Paavin auktoriteetti kohosi huippuunsa Pius IX:n pitkällä paavikaudella (1846–1878).

Vuonna 1854 Pius IX julisti omalla auktoriteetillaan kaikkien uskovien uskottavaksi, että Jumala oli ilmoittanut opin Neitsyt Marian perisynnittömästä sikiämisestä (ensyklika *Ineffabilis Deus*). Jos joku uskalsi ”sydämessään ajatella toisin” tästä oppimäärelmästä tai ”röyhkeästi puhua sitä vastaan”, niin ”hän on itse langettanut tuomionsa” ja vetänyt päällensä ”kaikkivaltiaan Jumalan ja apostolien Pietarin ja Paavalin suuttumuksen”. Paavin iloksi katolilaiset ottivat dogmin hyvin vastaan. Vuonna 1870 Vatikaani I:ssä nähtiin vastaava juhlallinen oppimäärelmä paavin primaatista ja erehtymättömyydestä (dogmaattinen konstituutio *Pastor Aeternus*). Tällä kertaa kaikki eivät olleet yhtä innokkaita, ja erimielisyydet johtivat lopulta skismaan. Monet uuden dogmin kieltäjistä liittyivät niin kutsuttuun vanhakatoliseen kirkkoon, joka jäi kuitenkin melko pieneksi.

Vuonna 1950 Pius XII lisäsi dogmien joukkoon Neitsyt Marian taivaaseenottamisen (apostolinen konstituutio *Munificentissimus Deus*). Vain 12 vuotta ennen Vatikaani II:n alkua jokainen Pius XII:n julistaman Maria-dogmin kieltäjä ja epäilijä sai tietää ”kokonaan langenneensa pois jumalallisesta ja katolisesta uskosta”. Tällaisia tapauksia ei kuitenkaan katolisen kirkon sisällä juuri ollut. Paavi oli tiedustellut maailman hiippakuntien ja teologisten tiedekuntien mielipidettä asiasta ennen julistustaan, ja vastaukset olivat lähes poikkeuksetta myönteisiä. Dogmi otettiin innokkaasti vastaan ilman uusia skismoja.

Kirkko-opillisesti erityisen tärkeä *Lumen Gentiumin* taustatekijä oli Pius XII:n vuonna 1943 julkaisema ensyklika *Mystici Corporis*. Se korosti kirkon olevan Kristuksen mystinen ruumis, ja täten se otti askeleen eteenpäin puhtaan juridisesta kirkkokäsityksestä. Ensyklika samaisti kuitenkin Kristuksen mystisen ruumiin roomalaiskatoliseen kirkkoon ja opetti, että Kristuksen ruumiin varsinaisia jäseniä ovat vain katolilaiset. Pius XII teki silti tilaa ei-katolilaisten pelastumismahdollisuuksille esittämällä, että he voivat liittyä tai suuntautua (*ordinentur*) kirkkoon jonkinlaisella tiedostamattomalla (*inscio*) toiveella tai tahtomuksella (*desiderio ac voto*). Vatikaani II:ssa esitelty ensimmäinen kirkkoskeema perustui pitkälti tähän ensyklikaan.

Maallikoiden ja uuden teologian nousu

Reformaation jälkeinen katolinen teologia oli jakanut kirkon tiukasti ”opettavaan kirkkoon” ja ”opetettavaan kirkkoon” eli pappeihin ja maallikoihin. Maallikkojen ainoana velvollisuutena oli totella paimeniaan. 1800-luvulla anglikanismista kääntynyt englantilainen teologi John Henry Newman rohkeni kuitenkin kirkkohistoriallisten tutkimustensa pohjalta ehdottaa, että uskovia pitäisi konsultoida opillisissa asioissa. Tästä hyvästä paavin kamariherra George Talbot sanoi Newmanin olevan ”Englannin vaarallisin mies” ja toikaisi: ”Mikä on maallikoiden alaa? Metsästys, ampuminen, huvittelu. Näitä asioita he ymmärtävät, mutta kirkollisiin asioihin sekaantumiseen heillä ei ole yhtään mitään oikeutta.”

Harhaoppisyytösten kohteeksi joutui myös espanjalainen pappi ja Opus Dein perustaja Josemaría Escrivá, joka esitti pyhyiden olevan jokaisen kastetun kutsumus ja velvollisuus, ei pelkkä pappien ja sääntökuntalaisten etuoikeus. Useiden konsiili-isien tiedetään käyneen keskustelemassa Roomassa asuneen Escriván luona kirkolliskokouksen aikana, ja Opus Dein ydinsanoma sai kuin saikin vahvistuksen konsiilin teksteissä. Erityisen myönteinen vaikutus maallikkojen uuteen nousuun oli myös Katolisen aktion nimellä tunnetuilla ryhmillä (eritoten Italiassa nimellä *Azione Cattolica*).

Kirkko-opin kannalta ratkaisevat kehitysinjat liittyvät pitkälti uuden teologian (*nouvelle théologie*) nousuun, jota käsiteltiin jo tämän kirjan ensimmäisessä luvussa. Tärkeitä kirkko-opillisia kirjoja 1900-luvun ensimmäisellä puoliskolla olivat esimerkiksi saksalaisen Karl Adamin *Das Wesen des Katholizismus* (1924) ja ranskalaisen Henri de Lubacin *Catholicisme* (1938). Konsiilin aikana maailman johtavat teologit pitivät Roomassa tiheään tahtiin luentoja ja päivittivät piispakunnan tietoja uudesta tutkimuksesta. Näin Vatikaani II:n kirkkoskeema kulki pitkän matkan melko uusskolastisesta traktaatista syvästi uuden teologian muovaamaksi dogmaattiseksi konstituutioksi.

LG:n rakenne ja lähteet

Ensimmäinen skeema *De Ecclesia* (Kirkosta) jakautui 11 lukuun seuraavasti: 1. Taistelevan Kirkon olemus, 2. Kirkon jäsenyys ja kirkon tarpeellisuus pelastukselle, 3. Piispuus vihkimyksen korkeimpana asteena; presbyteraatti, 4. hiippakuntapiispat, 5. Evankelisen täydellisyyden asteet, 6. Maallikot, 7. Kirkon opetusvirka (magisterium), 8. Auktoriteetti ja kuuliaisuus Kirkossa, 9. Kirkon ja valtion suhteet ja uskonnollinen suvaitsevaisuus, 10. Evankeliumin julistamisen tarpeellisuus kaikille maailman kansoille, 11. Ekumenia.

Monivaiheisen prosessin jälkeen vuonna 1964 hyväksytyn *Lumen Gentiumin* lopullinen sisällysluettelo näyttää seuraavalta: 1. Kirkon salaisuudesta, 2. Jumalan kansasta, 3. Kirkon hierarkkisesta rakenteesta ja erityisesti piispanvirasta, 4. Maallikoista, 5. Yleisestä kutsumuksesta pyhyteen Kirkossa, 6. Sääntökuntien jäsenistä, 7. Vaeltavan Kirkon eskatologisesta luonteesta ja sen yhteydestä taivaalliseen Kirkkoon, 8. Autuaasta Jumalansynnyttäjistä Neitsyt Mariasta Kristuksen ja Kirkon salaisuudessa.

LG alkaa siis suoraan ensimmäisestä luvusta ilman johdantoa. Loppuun on lisätty liite, joka käsittelee kysymystä asiakirjan teologisesta sitovuudesta, sekä Selittävä alkuhuomautus eli *Nota Explicativa Praevia*. Yhdessä näiden kanssa LG:n teksti kattaa 110 sivua, eli se on yli neljä kertaa pidempi kuin konsiilin toinen dogmaattinen konstituutio (DV).

Edelliseen on vielä lisättävä lähdeviittaukset, joita on kokonaiset 15 sivua. Niissä pistävät silmään erityisesti seuraavat teologiset auktoriteetit: Raamattu, varsinkin Uusi testamentti; kirkkoisät kuten Ignatius, Klemens, Irenaeus, Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, Leo Suuri ja Gregorius Suuri, mutta myös Tertullianus ja Origenes; keskiajan teologeista erityisesti Tuomas Akvinolainen; kirkolliskokouksista erityisesti Trento ja Vatikaani I; modernin ajan paaveista erityisesti Pius XII mutta myös Piukset IX, X ja XI sekä Leo XIII, Benedictus XV ja uusimpana liisäyksenä konsiilipaavi Paavali VI.

Ensimmäinen luku: kirkon salaisuus (LG 1–8)

”Kristus on kansojen valkeus.” (LG 1) Kardinaali Suenensin alkuperäisestä ehdotuksesta poiketen kansojen valkeudeksi (lat. *lumen gentium*) mainitaan kirkon sijasta Kristus. Kirkko on kuitenkin ”Kristuksessa ikään kuin sakramentti, ts. mitä läheisimmän Jumala-yhteyden ja koko ihmiskunnan ykseyden merkki ja välikappale.” (LG 1)

Heti konstituution ensimmäisessä kohdassa esitellään Vatikani II:n kirkko-opin eli ekklesiologian yksi keskeisimmistä käsitteistä: sakramentti. Perinteisesti katolisessa kirkossa tunnetaan seitsemän sakramenttia, jotka on määritelty näkymättömän armon näkyviksi merkeiksi. Jotkut vastustivat aluksi sakramenttieklesiologiaa sillä perusteella, että se hämärtäisi selkeästi määriteltyä oppia varsinaisista sakramenteista. Tekstissä onkin tärkeä sana ”ikään kuin” (*veluti*): kirkko on kuin sakramentti siinä mielessä, että se on itsessään Jumala-yhteyden merkki ja välikappale. LG 1 toteaa vielä toisaalta liittyvänsä edellisten konsiilien opetukseen mutta haluavansa samalla selittää tarkemmin kirkon olemusta ja lähetystehtävää aikamme olosuhteiden valossa: jatkuvuus ja *aggiornamento*.

LG 2 piirtää kosmisen vision kirkosta: Isä tunsi kaikki valitut jo ”ennen aikojen alkua”, ja aikojen lopussa kaikki vanhurskaat Aadamista ja Abelista alkaen kootaan ”universaalina Kirkkona Isän luokse”. Näin ollen kirkko on heti jotain paljon enemmän kuin pelkkä joskus vuoden 30 tienoilla perustettu maanpäällinen organisaatio.

LG 3 sisältää tärkeän kohdan kiittelystä aiheesta, kirkon suhteesta Jumalan valtakuntaan: ”Kristus perusti maailmaan taivasten valtakunnan [...]. Kirkko eli mysteerinä jo läsnäoleva Kristuksen valtakunta kasvaa Jumalan voimasta näkyvästi maailmassa.”

Toinen saman aiheen kannalta relevantti kohta on LG 5: kirkko on saanut tehtäväkseen ”julistaa Kristuksen ja Jumalan valtakuntaa ja perustaa sen kaikkien kansojen keskuuteen”. Kirkko on ”tämän valtakunnan itu ja alku maan päällä”, ja se vähitellen ”kurottautuu kaivaten kohti valtakunnan täyttymistä”.

LG 4 palauttaa Pyhän Hengen katolisen ekklesiologian keskiöön: Pyhä Henki lähetettiin helluntaina ”jotta hän jatkuvasti

pyhittäisi Kirkkoa ja jotta uskovilla siten olisi Kristuksen kautta yhdessä Hengessä pääsy Isän tykö (vrt. Ef. 2:18)”. Henki asuu kirkossa ikään kuin temppelissä (vrt. 1. Kor. 3:16), johdattaa sen koko totuuteen (vrt. Joh. 16:13), rikastuttaa sitä karismoilla eli armonlahjoilla ja kaunistaa sen hedelmillään (vrt. 1. Kor. 12:4 ja Gal. 5:22).

LG 6 esittelee lukuisia raamatullisia kirkon vertauskuvia kuten lammastarha, lauma, peltö, rakennus, Jumalan huone, temppeli, ylhäällä oleva Jerusalem ja Kristuksen morsian. LG 7 käsittelee kirkkoa Kristuksen ruumiina ja ottaa omakseen Paavalin inspiroidun ja kirkkoisien eteenpäin kehittämisen eukaristisen ekklesiologian: ”Ehtoollisleivän murtamisessa me pääsemme todella osallisiksi Herran ruumiista ja meidät kohotetaan yhteyteen hänen kanssaan ja toistemme kanssa. ’Koska leipä on yksi, niin me monet olemme yksi ruumis, sillä me olemme kaikki tuosta yhdestä leivästä osalliset’ (1. Kor. 10:17).” Kuten jo LG 3 totesi, ”eukaristisen leivän sakramentti kuvaa ja saa aikaan uskovien ykseyden; he ovat yksi ruumis Kristuksessa”.

Kirkko on siis Kristuksen ruumis, ja Pyhä Henki on ikään kuin sen sielu, koska se ”elävöittää ja yhdistää koko ruumiin ja panee sen liikkeelle” (LG 7). Mutta missä tai mikä tämä kirkko varsinaisesti on, ja ketkä siihen kuuluvat? Tähän yrittää vastata LG:n yksi kuuluisimmista kohdista, LG 8, joka alkaa toteamalla, että Kristus on perustanut kirkon ”tähän maailmaan näkyväksi rakennelmäksi”, jonka kautta ”hän jakaa totuutta ja armoa kaikille”. Hierarkisesti järjestetty yhteisö ja Kristuksen mystistä ruumista ”ei ole pidettävä kahtena eri suureena, vaan ne muodostavat yhden ainoan monitahoisen todellisuuden, joka koostuu inhimillisistä ja jumalallisista aineksista”. Onko siis Kristuksen mystinen ruumis yhtä kuin paavin kirkko, ja ovatko vain katolilaiset sen jäseniä? Avainkohta kuuluu kokonaisuudessaan:

Tämä on se ainoa Kristuksen kirkko, jonka me uskontunnustuksessamme tunnustamme yhdeksi, pyhäksi, katoliseksi ja apostoliseksi. Tämän Kirkon Vapahtajamme on ylösnousemuksensa jälkeen luovuttanut Pietarille, jotta hän kaitsisi sitä (Joh. 21:17), uskonut sen levittämisen ja johtamisen hänen ja muiden apostolien tehtäväksi (vrt. Matt. 28:18 seur.) ja pystyttänyt sen ikiajoiksi ”totuuden pylvääksi ja perus-

tukseksi” (1 Tim. 3:15). Tämä Kirkko, joka on perustettu ja järjestynyt tähän maailmaan yhteisöksi, on [lat. subsistit in] katolisessa kirkossa, jota johtavat Pietarin seuraaja ja hänen kanssaan yhteydessä olevat piispat. Tosin myös Kirkon näkyvän rakenteen ulkopuolella esiintyy monia pyhityksen ja totuuden aineksia, jotka Kristuksen Kirkon omina lahjoina ovat katolista ykseyttä kohti kannustavia tekijöitä.

Tämä, ja erityisesti *subsistit in* -sanojen merkitys, on yksi konsiilin tulkinnallisesti kiistellyimpiä kohtia. Konsiili ei halunnut sanoa vahvasti ”on” (lat. *est*), mutta ei myöskään heikosti ”on läsnä” (lat. *adest*). Sen sijaan valittiin vaikeampi termi ”subsistoi”, jonka merkitykseen palataan tämän luvun lopussa. Tässä vaiheessa kiinnitettäköön huomiota toiseen LG 8:n kuuluisaan myönnytykseen, jonka mukaan pyhä kirkko on myös ”aina puhdistusta tarvitseva”, se kulkee ”jatkuvasti katumuksen ja uudistuksen tietä”.

Toinen luku: Jumalan kansa (LG 9–17)

Monet kommentaattorit ovat pitäneet erityisen merkityksellisenä sitä, että lopullisessa dokumentissa luku Jumalan kansasta edeltää lukua hierarkiasta. Kirkko ei olekaan ensisijaisesti paavi ja papit, vaan yhdessä vaeltava kansa, jota paimenet matkan varrella palvelevat. ”Jumalan kansa” on varmasti tunnetuin Vatikaani II:n kirkko-opin symboli. Sen reseptioon (vastaanottoon) ja tulkintaan palataan myöhemmin, nyt keskitytään LG:n toisen luvun omiin sanoihin.

LG 9 toteaa, ettei Jumala halunnut ”pelastaa ihmisiä yksitellen, ilman minkäänlaista keskinäistä yhteyttä, vaan hän halusi tehdä heistä kansan”, niin kuin jo Israelin valintakin osoittaa. Israel oli kuitenkin vain valmistelua uudelle liitolle, jossa uusi Jumalan kansa koostuu juutalaisista ja pakanoista. Heistä tulee vihdoinkin ”valittu suku, kuninkaallinen papisto, pyhä heimo, omaisuuskansa ..., joka ennen ei ollut kansa, mutta nyt on Jumalan kansa” (1. Piet. 2:9–10).

LG 10 nappaa kiinni Pietarin mainitsemasta kuninkaallisesta tai yleisestä pappeudesta: ”Udestisyntymisellä ja Pyhän Hengen voitelulla kastetut vihitään hengelliseksi huoneeksi ja pyhäksi papistoksi, jotta he kaikilla kristityn ihmisen teoilla uhraisivat hen-

gellisiä uhreja” ja antaisivat ”itsensä eläväksi, pyhäksi, Jumalalle otolliseksi uhriksi (vrt. Room. 12:1)”. Kristittyjen on oltava myös valmiit tekemään kaikille kysyjille selkoa ”siitä iankaikkisen elämän toivosta, joka heissä on (vrt. 1. Piet. 3:15)”. LG 10 jatkaa kuitenkin, että yleinen pappeus eroaa hierarkkisesta eli palveluviran pappeudesta ”olemukseltaan” eikä ainoastaan ”asteeltaan”. Ne ovat silti läheisessä suhteessa toisiinsa, koska kummatkin kumpuavat ”Kristuksen ainoasta pappeudesta”.

Suomalainen katolinen teologi Thea Aulo (1926–2007) on selvittänyt harvinaisessa väitöskirjassaan *Signum Dei Vivi* tarkemmin LG:n opetusta yleisestä ja erityisestä pappeudesta. Aulon LG-analyysin mukaan seuraavat asiat ovat yleiselle ja erityiselle pappeudelle yhteisiä: 1) molemmat ovat osallisuutta Kristuksen pappeudesta, 2) molemmat vastaanotetaan sakramentaalisesti (kaste/ordinaatio), 3) molemmat saavat merkityksensä Jumalan kansan jäsenyydestä, jossa niihin liittyy tietty arvo, tasa-arvo ja vastuullisuus, 4) molemmat ovat Jumalan kansan eli kirkon representaatioita, vaikkakin eri tavoin ja eri tahoilla. Erityisen pappeuden ominaispiirteitä sen sijaan ovat 1) erityinen sakramentaalinen vihkimys ja siinä saatava lähtemätön leima, 2) erityinen yhteisön palvelutehtävä, 3) valmius toimia ”Kristuksen persoonassa” ja sen toteuttamiseksi saatu 4) hengellinen valta sekä lopuksi 5) viran asteiden hierarkkinen porrastus.

LG 11 selittää, että papillisen yhteisön (kirkon) pyhä luonne toteutuu sakramenttien kautta. Kasteessa liitytään kirkkoon, uudestisyntyään ja saadaan velvollisuus tunnustaa uskoa ihmisten edessä. Vahvistuksessa eli konfirmaatiossa saadaan Pyhän Hengen voima ja entistä tiukempi velvoitus uskon levittämiseen ja puolustamiseen. Parannuksen sakramentissa eli ripissä saadaan anteeksi Jumalaa vastaan tehdyt loukkaukset, ja sairaiden voitelussa kirkko uskoo sairaat Herran huomaan. Pappisvihkimyksessä kirkkoon asetetaan paimenia johtamaan sitä ”Jumalan sanalla ja armolla”, ja avioliitossa aviopuolisot osallistuvat Kristuksen ja kirkon välisen rakkauden salaisuuteen. Avioliitosta saa alkunsa perhe, ”joka on ikään kuin pieni kirkko”.

LG 12 sisältää kuuluisat kohdat Jumalan kansan uskontajusta (*sensus fidei*) ja Hengen armolahjoista. Kun uskovien koko yhteisö ”piispoista viimeisiin uskoviin maallikkoihin saakka” ilmaisee

”yleismaailmallisen yksimielisyytensä uskoa ja moraalia koskevis-
sa kysymyksissä”, se ”ei voi erehtyä uskossa”. Pyhän Hengen yllä-
pitämä ja opetusviran johtama Jumalan kansa ”pitää järkkymättä
kiinni pyhille kerran aikoinaan annetusta uskosta (Juud. 3)”. Pyhä
Henki antaa uskoville myös ”erityisiä armolahjoja”, ja ne on otet-
tava vastaan ”kiitollisena ja iloiten”. Kirkon johtajien tehtävä on
arvioida karismojen aitoutta; heidän ”ei tule sammuttaa Henkeä,
vaan koetella kaikkea ja pitää se, mikä on hyvää”.

LG 13 toteaa, että uuteen Jumalan kansaan ovat kutsutut
kaikki ihmiset. Kaikkien kansojen keskellä elää yksi ja sama Ju-
malan kansa: ”se joka asuu Roomassa tietää myös intialaisten ole-
van oman ruumiinsa jäseniä”. Sitten alkaa seuraava LG:n kuuluisa
kohta: Jumalan kansan katoliseen yhteyteen kuuluvat eri tavoin
tai ovat suuntautuneet sekä katolilaiset, muut kristityt että ”ero-
tuksetta kaikki ihmiset”. LG 14–16 käsittelee sitten vuorotellen
eri ryhmiä, jotka eri asteissa kuuluvat tai suuntautuvat (lat. *perti-
nent vel ordinantur*) kirkkoon.

Ensin konsiili puhuu katolilaisille ja sanoo, että kirkko on
”välttämätön pelastukseen” ja että sellaiset eivät voi pelastua, ”jotka
huolimatta siitä että tietävät Jumalan perustaneen Jeesuksen Kris-
tuksen kautta katolisen kirkon autuuteen välttämättömänä, eivät
kuitenkaan tahdo siihen liittyä tai siinä pysyä”. Sitten LG opettaa,
että kirkon yhteisöön ”jäsenyivät täydellisesti ne, jotka Kristuksen
Hengen omaten hyväksyvät sen koko järjestyksen ja kaikki siihen
asetetut armonvälineet sekä liittyvät sen näkyvässä yhteisössä us-
kon tunnustamisen, sakramenttien ja kirkollisen johdon sekä kes-
kinäisen yhteyden sitein Kristukseen, joka johtaa Kirkkoa paavin
ja piispojen välityksellä”. Sellainen henkilö ei kuitenkaan pelastu,
joka pysyy kirkossa ”ruumiillisesti” muttei ”sydämelään”. Elleivät
katolilaiset vastaa saamaansa suureen armoon, ”eivät he suinkaan
pelastu, vaan saavat ankaramman tuomion”. (LG 14)

Koko LG 15 käsittelee ei-katolisia kristittyjä. Pius XII:n *Mys-
tici Corporis* ei tehnyt eroa ei-katolisten kristittyjen ja ei-kristit-
tyjen välille, LG:ssä ei-katoliset kristityt nousevat aivan uuteen
asemaan: he ovat ”kastettuja ja kantavat kristityn kunnianimeä”,
vaikkeivät tunnustakaan ”täydellistä uskoa” tai ole yhteydessä paa-
viin. LG 15 sanoo ei-katolisista kristityistä seuraavaa:

Monet nimittäin pitävät kunniassa Pyhää kirjaa uskon ja elämän ohjeena, osoittavat vilpitöntä uskonnollista intoa, uskovat rakkautta tuntien Jumalaan, kaikkivaltiaaseen Isään, sekä Kristukseen, Jumalan Poikaan ja Vapahtajaan. Heidät on merkitty kasteen merkillä, joka yhdistää heidät Kristukseen, ja lisäksi he omista kirkkoissaan tai kirkollisissa yhteisöissään tunnustavat ja ottavat vastaan muitakin sakramentteja. Monet heistä omistavat myös piispuuden, viettävät pyhää eukaristiaa ja vaalivat Jumalansynnyttäjän Neitsyen kunniointamista. Tämän lisäksi on olemassa rukouksen ja muiden hengellisten lahjojen yhteys sekä vieläpä eräänlainen todellinen yhdysside Pyhässä Hengessä, koska hän lahjojensa ja armonsa kautta työskentelee heissäkin pyhittäväällä voimallaan ja on muutamille heistä antanut voimaa jopa marttyyrikuolemaan.

Seuraavalla kehällä ovat juutalaisten kansa, ”jolle on annettu liitot ja lupaukset” ja joka on ”rakastettu isien tähden, sillä Jumala ei kadu armolahjojaan eikä kutsumistansa (vrt. Room. 11:28–29)”. Seuraavaksi tulevat muut monoteistit ja erityisesti muslimit: ”Mutta pelastussuunnitelma käsittää nekin, jotka tunnustavat Luojan, niiden joukossa ennen kaikkea islaminuskoiset, jotka tunnustavat pitävänsä kiinni Abrahamin uskosta ja yhdessä meidän kanssamme palvovat yhtä ainoata laupiasta Jumalaa, joka on tuomitseva ihmiset viimeisenä päivänä.” Tämän jälkeen tulevat ne, jotka ”varjoista ja kuvista etsivät tuntematonta Jumalaa” eli kaiketi muiden uskontojen edustajat.

Sitten seuraa jälleen merkittävä teksti, jossa myönnetään ei-kristittyjen pelastusmahdollisuus: ”Ne, jotka ilman omaa syytään eivät tunne Kristuksen evankeliumia eivätkä hänen Kirkkoaan, mutta etsivät Jumalaa vilpittömin sydämin ja armon vaikutuksen alaisina (lat. *sub influxu gratiae*) koettavat teoilla täyttää hänen tahtoaan, jonka he tuntevat omantunnon äänestä, voivat saavuttaa iankaikkisen pelastuksen.” Kritiikkiin, jonka mukaan teksti ei mainitse uskon välttämättömyyttä, teologinen komissio vastasi, että se sisältyy implisiittisesti sanoihin *sub influxu gratiae*.

Tämän jälkeen viimeisenä mainitaan ne, ”jotka ilman omaa syytään eivät vielä ole päässeet Jumalan nimenomaiseen tuntemiseen, mutta kuitenkin jumalallisen armon avulla ponnistelevat saavuttaakseen oikeudenmukaisen elämän”. Heiltäkään Jumala

”ei kiellä autuuteen välttämätöntä apua”, vaan ”sitä hyvää ja totta, mikä heidän keskuudessaan esiintyy, Kirkko pitää arvossa ikään kuin valmistuksena evankeliumiin” ja Jumalan lahjana. Jumala valaisee jokaisen ihmisen, ”jotta tämä lopulta saisi elämän”. Tämä optimistinen visio ei kuitenkaan merkitse synnin todellisuuden unohtamista eikä lähetystyön turhentamista:

Mutta hyvin usein ihmiset ovat paholaisen pettäminä ”ajatuksiltaan turhistuneet” ja vaihtaneet Jumalan totuuden valheeseen palvelen luotua enemmän kuin Luojaa (vrt. Room. 1:21 ja 25) tai eläneet ja kuolleet ilman Jumalaa tässä maailmassa ja siten joutuneet äärimmäiselle epätoivolle alttiiksi. Sen vuoksi Kirkko pyrkii uutterasti edistämään lähetystyötä Jumalan kunniaksi ja näiden kaikkien ihmisten pelastukseksi, muistaen Herran käskyä: ”Saarnatkaa evankeliumia kaikille luoduille” (Mark. 16:15).

LG 17 selittää vielä evankelioinnin velvoitetta ja vaikutuksia: julistamalla evankeliumia maailmalle kirkko ”koettaa saattaa kuulijat uskoon ja uskon tunnustamiseen, valmistaa heidät kasteelle, vapauttaa heidät erehdyksen orjuudesta ja liittää heidät Kristukseen, jotta he rakkauden kautta kasvaisivat häneen aina täydellisyyteen saakka”. Luku loppuu tiivistäviin sanoihin: ”Näin Kirkko siis samalla kertaa rukoilee ja tekee työtä, jotta koko maailman täyteydestä tulisi kerran Jumalan kansa, Herran ruumis ja Pyhän Hengen temppeli ja jotta Kristuksessa, joka on kaiken pää, annettaisiin kaikkeuden Luojalle ja Isälle kaikki kunnia ja kirkkaus.”

Kolmas luku: hierarkia ja piispuus (LG 18–29)

LG:n kolmas luku on se paljon väitelty ja lähestulkoon suurenuslasin kanssa lause lauseelta äänestetty kollegiaalisuusluku. Kollegiaalisuuden lisäksi luku käsittelee laajemmin kirkon opetusvirkaa, ja se sisältää useita merkittäviä tekstejä, joten luvassa on jälleen tavallista pidempi esitys.

LG 18 aloittaa toteamalla, että Kristus on asettanut kirkkoonsa palveluvirkoja, jotka on tarkoitettu koko ruumiin parhaaksi. Tämän jälkeen todetaan, että konsiili haluaa ”Vatikaanin ensimmäisen konsiilin jälkiä seuraten ja yhdessä sen kanssa” opettaa, että

Jeesus, iankaikkinen Paimen (*Pastor aeternus*), lähetti apostolit ja tahtoi, että ”apostolien seuraajat eli piispat olisivat paimenina hänen Kirkossaan aina maailman loppuun asti”.

LG 18 jatkaa, että piispuuden jakamattomuuden takaamiseksi Kristus asetti Pietarin apostolien esimieheksi ja ”perusti hänessä uskon ja kirkollisen elämän ykseyden pysyvän ja näkyvän alkulähteen ja perustan”. Opit paavin primaatista ja (sen ”laillisesta asemasta, jatkuvuudesta, voimasta ja luonteesta”) erehtymättömästä opetusvirasta ”pyhä kirkolliskokous asettaa jälleen kaikille uskoville lujasti uskottavaksi”. Jatkaen ”samaa linjaa” se haluaa nyt ”julistaa opin piispoista, apostolien seuraajista, jotka hallitsevat elävän Jumalan huonetta yhdessä Pietarin seuraajan, Kristuksen sijaisen ja koko Kirkon näkyvän pään kanssa.”

LG 19 sanoo ensimmäisen kerran, että Jeesus ”asetti kaksitoista apostolia olemaan kanssaan ja lähettääkseen heidät” ja että hän muodosti heistä ”kollegion eli pysyvän ryhmän, ja sen johtajaksi hän asetti Pietarin, joka oli valittu heidän joukostaan (vrt. Joh. 21:15–17)”.

LG 20 jatkaa, että Kristuksen apostoleille uskoma lähetystehtävä jatkuu ”maailman loppuun asti”, koska evankeliumi ”on kaikiksi ajoiksi Kirkon koko elämän alkulähde”. Apostolit huolehtivat seuraajiensa asettamisesta kaitsemaan Jumalan kirkkoa (Ap.t. 20:28), ja apostolien ystävän Klemens Roomalaisen todistuksen mukaan he määräsivät, ”että näiden poismenon jälkeen taas toiset koetellut miehet jatkaisivat heidän palvelusvirkaansa”. Toisella vuosisadalla kirjoittanut pyhä Irenaeus todistaa, että piispainseuraannon kautta apostolinen traditio säilytetään koko maailmassa meidän päiviimme saakka. Samoin kuin Pietarin virka on pysyvä, niin sama pätee piispoihin apostolien seuraajina. Seuraa yksi konsiilin painavimmista opillisista teksteistä: ”pyhä kirkolliskokous opettaa, että piispat jumalallisen säädöksen mukaan ovat apostolien seuraajia Kirkon paimenina”.

LG 21:ssä tulee toinen vastaava opillinen teksti, jossa ratkaistaan kysymys piispanviran sakramentaalisuudesta. Noin tuhat vuotta sitten läntisessä teologiassa oli ajateltu, että piispaus on lähinnä juridinen asia, että piispa on vain pappi, jolle annetaan tehtäväksi hiippakunnan hallinta. (Myös 1500-luvun katolisuudesta irronnut luterilaisuus peri tämän ajatuksen.) LG palaa patristi-

sempaan ajatukseen piispuudesta pappeuden sakramentaalisena täyteytensä: apostolit saivat Pyhän Hengen lahjan (Ap.t. 2:4, Joh. 20:22), antoivat sen vuorostaan seuraajilleen kätten päällepanemisen kautta (1. Tim. 4:14, 2. Tim. 1:6), ”ja se on edelleen välitetty meille asti piispanvihkimyksessä”. ”Pyhä kirkolliskokous opettaa, että piispanvihkimyksessä annetaan pappeuden sakramentin täyteys.” Lännen ja idän kirkkojen liturgisista riituksista käy ilmi, että kätten päällepanemisella ja vihkimissanoilla ”annetaan Pyhän Hengen armo” niin, että piispat erityisellä ja näkyvällä tavalla ”osallistuvat itsensä Kristuksen, opettajan, paimenen ja ylimmäisen papin tehtäviin ja toimivat hänen nimissään”.

LG 22 selittää, että samoin kuin Pietari ja apostolit muodostivat yhden kollegion, paavi ja piispat ovat vastaavasti yhteydessä toistensa kanssa. Kollegiaalisuutta havainnollistavat muun muassa kirkolliskokoukset sekä ”ikivanha tapa kutsua useampia piispoja avustamaan vihkimismenoissa”. ”Sakramentaalisessa vihkimyksessä ja olemalla hierakkisessa yhteydessä kollegion päähän ja sen jäseniin tullaan piispainkollegion jäseneksi.” Yhteyttä paaviin korostetaan, ja hänen ”täysi, korkein ja yleinen” valtansa ”säilyy koskemattomana”. Kirkolliskokous ei ole ekumeeninen ilman paavin vahvistusta tai ainakin hyväksyntää.

LG 23:n mukaan jokainen piispa on ”ykseyden näkyvä alku ja perustus omassa osakirkossaan, joka on muovattu yleismaailmallisen Kirkon kuvaksi”, osakirkot eli hiippakunnat ”muodostavat yhden ja ainoan katolisen Kirkon”. Piispojen tärkeimmäksi tehtäväksi mainitaan ”evangeliumin julistaminen” (LG 25). Tästä alkaa jälleen yksi LG:n teologisesti merkittävimmistä teksteistä, pitkä LG 25, joka käsittelee piispojen ja paavin opetusvirkaa, ensin ”ei-erehtymätöntä” mutta silti auktoritatiivista (lat. *authenticus*) sellaista:

Piispoja, jotka opettavat yhteydessä Rooman piispaan, kaikkien tulee kunnioittaa jumalallisen ja katolisen totuuden todistajina. Uskovien tulee alistua heidän lausuntoihinsa, jotka he Kristuksen nimissä uskoa ja moraalialueita koskevista asioista esittävät, ja pysyä heidän opetuksessaan hurskaasti kuuliaisina. Tätä uskonnollista tahdon ja ymmärryksen myöntymistä [religiosum voluntatis et intellectus obsequium] on erikoisesti osoitettava Rooman piispan pätevälle [authenticus] ope-

tusviralle silloinkin, kun hän ei puhu ex cathedra, nimittäin siten, että tunnustetaan kunnioittavasti hänen ylin opetusvirkinsa ja alistutaan vilpittömästi hänen sanoihinsa sellaisina kuin hän ne tarkoittaa ja tahtoo. Tämä voidaan päätellä varsinkin asiakirjan sisällöstä, saman opinkappaleen toistuvasta esittämisestä kuin myös lausuntojen sanamuodoista.

Tämän jälkeen käsitellään piispojen erehtymätöntä opetusvirkaa:

Yksityisillä piispoilla ei ole erehtymättömyyden armolahjaa. Kuitenkin he julistavat erehtymättömästi Kristuksen oppia, kun he – vaikkapa asuvatkin hajallaan ympäri maailmaa – säilyttävät yhteyden siteen toisiinsa ja Rooman piispaan ja pitävät uskoa ja moraalia koskevien asioiden virallisessa opetuksessa yksimielisesti jotakin oppia lopullisesti määriteltynä. Tämä tapahtuu vielä selvemmin, kun piispat ekumeeniseen kirkolliskokoukseen kerääntyneinä ovat uskon ja moraalin opettajia ja tuomareita koko yleismaailmalliselle kirkolle; silloin on heidän päätöksiinsä liityttävä uskon kuuliaisuutta [fidei obsequio] osoittaen.

Viitteissä viitataan Vatikaani I:n kesken jääneeseen työhön. Vatikaani I julisti paavin olevan varustettu *ex cathedra* -lausunnoissaan ”sillä erehtymättömyydellä, jolla jumalallinen Vapahtaja halusi kirkkonsa olevan varustetun uskoa ja moraalia koskevan opin määrittelyssä”. Vatikaani I ei ehtinyt tarkentaa oppia kirkolle annetusta erehtymättömyydestä piispojen osalta, mutta jotain tämänkaltaista se suunnitteli. Vatikaani I:n konstituutio *Dei Filius* kylläkin ehti todeta, että ”on uskottava katolisella ja jumalallisella uskolla kaikki se, mikä sisältyy kirjoitettuun tai traditioon sisältyvään Jumalan sanaan ja minkä kirkko juhlallisen oppiratkaisun tai normaalin ja universaalin opetusvirkinsa kautta Jumalan ilmoituksena uskottavaksi esittää” (DF 3).

Tämä ”normaali ja universaali opetusvirka” on se, mistä LG 25 puhuu sanoessaan piispojen opettavan erehtymättömästi, kun he hajallaan ollessaankin pitävät ”yksimielisesti jotakin oppia lopullisesti määriteltynä”. LG 25 tosin laajentaa erehtymättömyyden ulottuvaksi ”niin pitkälle, kuin jumalallisen ilmoituksen aarteiden huolelliseksi varjelemiseksi ja uskolliseksi säilyttämiseksi

si tarvitaan”. Tämä tarkoittaa sitä, että opetusvirka voi puhua erehtymättömästi myös asioista, joita Jumala ei suoraan ole ilmoittanut mutta jotka liittyvät ilmoitukseen niin tiiviisti, että niihin liittyvä virhe vaarantaisi samalla koko uskon.

Seuraavaksi LG 25 käsittelee paavin erehtymättömyyttä. Teksti nojaa vahvasti Vatikaani I:een, mutta selittää ja puolustaa sitä hieman laajemmin. Eräs uusi piirre on viittaus Luuk. 22:32:een (suom. käännöksessä väärin Luuk: 22:23, alla korjattuna):

Virkansa nojalla Rooman piispalla, piispainkollegion päällä, on tämä erehtymättömyys, kun hän kaikkien uskovien ylipaimenena ja opettajana, joka vahvistaa veljiensä uskossa (vrt. Luuk. 22:32), julistaa lopulliseksi jonkin uskoa tai moraaliala koskevan opinkappaleen. Tämän vuoksi sanotaan täysin oikeutetusti hänen määritelmiensä olevan muuttamattomia itsessään eikä Kirkon myöntymyksen takia, sillä ne on julistettu Pyhän Hengen avulla, joka hänelle autuaan Pietarin henkilössä luvattiin, eivätkä ne näin ollen tarvitse kenenkään toisen hyväksymistä eivätkä myöskään salli vetoamista mihinkään toiseen tuomioistuimeen. Tällöin Rooman piispa ei anna lausuntoaan yksityishenkilönä, vaan hän selittää tai puolustaa katolisen Kirkon oppia yleismaailmallisen Kirkon ylimpänä opettajana, jolla ainutlaatuisella tavalla on itse Kirkon erehtymättömyyden armolahja.

Lopuksi LG 25 selittää, että erehtymättömät oppimääritelmat ovat ilmoituksen kanssa yhtäpitäviä: ne säilyttävät ja uskollisesti selittävät ilmoitusta, eivätkä paavit ja piispat ”vastaanota uutta, julkista ilmoitusta, joka olisi lisättävä jumalallisten totuuksien aarteeseen”.

LG 26 opettaa, että ”Kristuksen Kirkko on todella läsnä kaikissa uskovien laillisissa paikallisissa yhteisöissä, joita paimeniinsa liittyneinä Uudessa testamentissa nimitetään kirkoiksi.” Paikalliskirkoissa, joissa ”vietetään Herran ehtoollisen salaisuutta”, on läsnä universaali Kristuksen kirkko: tulemme siksi, mitä syömme, eli Kristuksen ruumiiksi.

LG 27 toteaa, että piispat ovat hiippakunnissaan Kristuksen sijaisia eivätkä Rooman piispan sijaisia. Piispojen ”ei pidä kieltäytyä kuuntelemasta alaisiaan”, vaan heitä on kehotettava innokkaaseen yhteistyöhön. LG 28 jatkaa opettamalla, että papit ”muodos-

tavat yhdessä piispansa kanssa yhden ainoan pappien yhteisön” ja että papit edustavat paikallisseurakunnassa piispaa ja jakavat hänen taakkaansa jokapäiväisessä sielunhoidossa.

LG 29 keskittyy diakoneihin, joille suoritetaan kätten päällepaneminen ”ei pappeutta, vaan palvelemista varten”. Lopuksi ilmoitetaan, että tulevaisuudessa voidaan ”jälleen perustaa diakonaatti omaksi ja pysyväksi hierarkkiseksi asteeksi”. Diakonin virka voidaan myöntää myös ”vanhemmille miehille, vaikka he ovat naimisissakin, samoin kuin nuorille, virkaan sopiville miehille, mutta näille selibaattilaki pysyy voimassa”.

Neljäs luku: maallikot (LG 30–38)

Selitettyään hierarkian tehtävät konsiili siirtyy käsittelemään maallikoita eli ”kaikkia kristittyjä, paitsi papeiksi vihittyjä sekä Kirkon vahvistamien hengellisten sääntökuntien jäseniä”. Positiivisesti muotoiltuna tämä tarkoittaa ”niitä uskovia, jotka kasteessa on liitetty Kristuksen ruumiiseen, koottu Jumalan kansaksi ja jotka omalla tavallaan ovat päässeet osallisiksi Kristuksen papillisesta, profeetallisesta ja kuninkaallisesta virasta sekä omalta osaltaan harjoittavat koko kristikansan lähetystehtävää Kirkossa ja maailmassa” (LG 31). Alun perin kalvinistisesta teologiasta peräisin olevaa Kristuksen viran kolmijakoa (pappi, profeetta, kuningas) sovelletaan nyt myös maallikoihin.

Kristuksen papilliseen ja kultilliseen tehtävään maallikot osallistuvat seuraavasti:

Kaikki heidän tekonsa, rukouksensa ja apostoliset aloitteensa, heidän avio- ja perhe-elämänsä, heidän jokapäiväinen työnsä, sielun ja ruumiin lepo, jos ne suoritetaan Hengessä, vieläpä elämän taakatkin, jos ne kärsivällisesti kannetaan, muuttuvat ”hengellisiksi uhreiksi, jotka Jeesuksen Kristuksen kautta ovat Jumalalle mieluisia” (1 Piet. 2:5), uhreiksi, jotka pyhässä eukaristiassa yhdessä Kristuksen ruumiin kanssa kannetaan Isälle hartain mielin. Täten maallikot pyhittävät Jumalalle itse maailman, kun he kaikkialla häntä palvoen toimivat pyhästi. (LG 34)

Kristuksen profeetalliseen tehtävään maallikot osallistuvat silloin, ”kun he epäröimättä yhdistävät uskon elämään uskonsa tunnustamisen” eli ”Kristuksen sanoman julistamisen sekä elämän että sanan todistuksella”. Erityinen arvo tässä yhteydessä annetaan avio- ja perhe-elämälle:

Siinä on maallikoiden apostolaatille harjoituskenttä ja verraton koulu, jossa kristinusko läpitunkee elämän koko rakenteen ja muoovaa sitä päivästä toiseen. Täällä on aviopuolisoiden omana kutsumuksena olla uskon ja Kristuksen rakkauden todistajina niin toisilleen kuin lapsilleenkin. Voimakkain äänin kristitty perhe julistaa Jumalan valtakunnan läsnäolevaa voimaa samoin kuin autuaan elämän toivoa. Esimerkkinsä ja todistuksensa voimalla se osoittaa maailmalle todeksi synnin ja valaisee niitä, jotka etsivät totuutta. (LG 35)

Kristus teki opetuslapsensa osallisiksi myös kuninkaallisesta vallastaan, ”jotta heidätkin asetettaisiin kuninkaalliseen vapauteen ja jotta he itsekieltämyksen ja pyhän elämän avulla voittaisivat itsessään synnin vallan”. Heidän tehtävänsä on johdattaa veljensä ”sen Kuninkaan luo, jonka palveleminen on hallitsemista.”

Sillä myös maallikoiden välityksellä Herra haluaa laajentaa valtakuntaansa: totuuden ja elämän valtakuntaa, pyhyiden ja armon valtakuntaa, vanhurskauden, rakkauden ja rauhan valtakuntaa, sitä valtakuntaa, missä itse luomakunta vapautetaan turmeluksen orjuudesta Jumalan lasten kirkkauden vapauteen (vrt. Room. 8:21). Lupaus on todella suuri ja suuri on se käsky, jonka hän antaa opetuslapsilleen: ”Kaikki on teidän. Mutta te olette Kristuksen, ja Kristus on Jumalan” (1 Kor. 3:22–23). (LG 36)

Maallikoiden tehtävä on ”oman kutsumuksensa mukaisesti etsiä Jumalan valtakuntaa hoitamalla ajallisia asioita ja järjestämällä ne Jumalan tahdon mukaisesti” (LG 31). Heidät on kutsuttu apostolaattiin eli osallistumaan kirkon lähetystehtävään, heidän tulee tehdä kirkko läsnäolevaksi erityisesti ”niissä paikoissa ja olosuhteissa, joissa se vain heidän välityksellään voi tulla maan suolaksi” (LG 33).

Maallikon on oltava maailmassa ”Jeesuksen ylösnousemuksen

ja elämän todistajana sekä elävän Jumalan tunnusmerkkinä”. ”Sannalla sanoen: ”Mitä sielu on ihmisruumiille, sitä kristittyjen tulee olla maailmalle.” (LG 38)

Viides luku: kutsu pyhyyteen (LG 39–42)

Viides luku käsittelee yleismaailmallista kutsua pyhyyteen kirkossa. LG 39 lähtee liikkeelle kirkon pyhyydestä, joka perustuu Kristuksen ja Pyhän Hengen pyhittävään voimaan. Siitä seuraa kaikkien kirkon jäsenten kutsu pyhyyteen apostolin sanan mukaan: ”Sillä tämä on Jumalan tahto, teidän pyhityksenne” (1. Tess. 4:3). LG 40 täydentää tätä Jeesuksen saarnalla: ”Olkaa täydelliset niin kuin teidän taivaallinen Isänne on täydellinen” (Matt. 5:48). Tämän jälkeen seuraa teologisesti rikas ja tyyllillisesti raikas kuvaus kristityn tilasta ja kutsusta:

Kristuksen seuraajat, jotka Jumala on kutsunut ja jotka on Kristuksessa Herrassa vanhurskautettu – ei kuitenkaan heidän omien ansioidensa perusteella vaan Jumalan suunnitelman ja armon ansiosta – ovat uskon kasteessa totisesti tulleet Jumalan lapsiksi, päässeet hänen jumalallisesta luonnostaan osallisiksi ja siksi tulleet todella pyhitetyiksi. Sen vuoksi heidän tulee Jumalan armon avulla säilyttää tämä saamansa pyhyys elämässään ja täydellistää se. Apostoli neuvoo, että heidän tulee elää ”kuten pyhien sopii” (Ef. 5:3), ”pukeutua Jumalan valittuina, pyhinä ja rakkaina sydämelliseen armahtavaisuuteen, hyvyys, nöyryys, sävyisyyteen, pitkämielisyyteen” (Kol. 3:12) ja tuottaa Hengen hedelmiä pyhitykseen (vrt. Gal. 5:22; Room. 6:22).

LG 41 antaa neuvoja eri ryhmille ja säädyille pyhyiden tiellä: piispoille, papeille, diakoneille, aviopuolisoiden, leskille ja naimattomille, työläisille, köyhille, sairaille ja vainotuille. Esimerkiksi aviopuolisoiden tulee ”uskollisella rakkaudella tukea toisiaan armonssa koko elämän ajan, vastaanottaa Herralta lapsensa rakkaudessa ja täyttää heidät kristillisellä opilla ja evankeliumin hyveillä”, ja työläisten tulee ”juuri inhimillisen työn avulla pyrkiä täydellistymään, auttaa kansalaisiaan [conceive] ja tervehdyttää yhteiskuntaa ja koko luomakuntaa”.

LG 42 viittaa rakkauteen tarpeellisimpana lahjana (ks. 1. Joh.

4:16, Room. 5:5) ja luettelee seitsemän konkreettista keinoa, jotta ”rakkaus kasvaisi sielussa”: 1) Jumalan sanan kuunteleminen, 2) Jumalan tahdon täyttäminen teoissa, 3) sakramentaalinen elämä, varsinkin eukaristia, ja muut pyhät toimitukset, 4) rukous, 5) itsekieltäytyminen, 6) veljellinen palvelus ja 7) kaikkien hyveiden harjoittaminen. ”Kaikki kristityt ovat siis kutsutut, vieläpä velvoitetut kukin omassa säädyssään pyrkimään pyhitykseen ja täydellisyyteen.”

Kuudes luku: sääntökunnat (LG 43–47)

”Jumalalle vihityn puhtauden, köyhyyden ja kuuliaisuuden evankeliset neuvot, jotka perustuvat Herran sanoihin ja esimerkkiin ja joita apostolit, kirkkoisät, kirkon opettajat ja paimenet ovat suositelleet, ovat jumalallinen lahja, jonka Kirkko on saanut Herralta ja jonka se hänen armonsa avulla on aina säilyttävä.” (LG 43)

Evangelisiin neuvoihin viitataan jo viidennessäkin luvussa. LG 39 ja 42 puhuvat neitsyydestä tai selibaatista, köyhyydestä ja kuuliaisuudesta ja toteavat, että näillä evankelisilla neuvoilla kirkon pyhyyttä ilmennetään ja edistetään erityisellä tavalla.

LG 44 suhteuttaa sääntökuntalupaukset kasteeseen, jossa kristitty on jo ”kuollut synnille ja pyhittäytynyt Jumalalle”. Sitoutuessaan evangelisiin neuvoihin kristitty ”uudella ja aivan ainutlaatuisella tavalla vihkiytyy Jumalan palvelemiseen” saadakseen ”runsaampia hedelmiä kasteen armosta” ja ”vapautuakseen niistä esteistä, jotka voisivat laimentaa hänessä rakkauden hehkua ja Jumalan täydellistä palvelemista”. Evangelisiin neuvoihin sitoutuminen on merkki, joka ”todistaa uudesta ja iankaikkisesta elämästä” sekä ”julistaa tulevaa ylösnousemusta ja taivaan valtakunnan kirkkautta”. Tässä säädyssä noudatetaan tarkasti ”sitä elämänmuotoa, jonka Jumalan Poika valitsi itselleen tullessaan maailmaan”.

LG 46 varoittaa ajattelemasta, että ”vihkiytyessään yksinomaan Jumalalle sääntökuntien jäsenet vieraantuisivat ihmiskunnasta tai olisivat ihmisyyteille hyödyttömiä”. Vaikka evankeliset neuvot käsittävätkin ”luopumisen maallisista eduista, joilla epäilemättä on kiistämättömiä arvoja, se ei suinkaan estä henkilön todellista rikastumista, vaan päinvastoin auttaa sitä suuresti”, koska neuvot ovat ”voimakkaana apuna sydämen puhdistumisessa ja hengen va-

paudessa”. Kirkko tukee ja kiittää niitä, jotka ”luostareissa, kouluissa, sairaaloissa ja lähetysmaissa kaunistavat Kristuksen morsianta kestävällä ja nöyrällä uskollisuudella vihkimyksessään ja osoittavat kaikille ihmisille jalomielisiä ja mitä erilaisimpia palveluksia”.

Seitsemäs luku: kirkon eskatologinen luonne (LG 48–51)

LG:n seitsemäs luku sijoittaa kirkon Raamatun eskatologiseen visioon. LG 48 on teologisesti rikas, pitkä ja kokonaan raamattuviittausten täyttämä kohta. Siinä todetaan muun muassa seuraavaa:

Kirkko, johon me kaikki Kristuksessa Jeesuksessa olemme kutsutut ja jossa Jumalan armon avulla saavutamme pyhyiden, saa täyttymyksensä vasta taivaallisessa kirkkaudessa, kun tulee aika, jolloin kaikki asetetaan kohdalleen (vrt. Ap.t. 3:21). Silloin yhdessä ihmissuvun kanssa myös maailmankaikkeus, joka on kiinteässä kosketuksessa ihmiseen ja hänen kauttaan lähestyy päämäärää, uudistetaan täydellisesti Kristuksessa (vrt. Ef. 1:10; Kol. 1:20; 2 Piet. 3:10–32). [...] Sakramenteissaan ja säädöksissään, jotka kuuluvat tähän aikaan, pyhiinvaeltava Kirkko kantaa katoavan maailman kuvaa, kunnes tulee uusi taivas ja uusi maa, joissa pyhyys asuu (vrt. 2 Piet. 3:13). Se elää keskellä luomakuntaa, joka yhä huokaa ja vaikeroi synnytystuskissa ja odottaa Jumalan lasten ilmestymistä (vrt. Room. 8:19–22).

LG 49 selittää, että ”maan päällä vaeltavien yhteys niihin veljiin, jotka ovat nukkuneet Kristuksen rauhaan” ei katkea vaan ”pikemminkin vahvistuu”. Saavuttuaan taivaan kotiin ”ja ollessaan Herran tykönä (vrt. 2. Kor. 5:8)” he eivät ”lakkaa Kristuksen kautta, hänen kanssaan ja hänessä rukoilemasta” puolestamme Isää.

LG 50 toteaa kirkon myös rukoilevan kuolleiden puolesta tietoisena mystisen ruumiin yhteydestä. ”Sillä on pyhä ja hyödyllinen ajatus rukoilla kuolleiden puolesta, että he vapautuisivat synneistään.” (2. Makk. 12:46) Samoin kirkko on ”aina uskonut”, että apostolit ja marttyyrit ovat ”Kristuksessa mitä kiinteimmin yhdistetyt meihin”, ja yhdessä Marian ja enkeleitten kanssa kirkko on kunnioittanut heitä ja anonut heidän esirukouksiaan. Pian tähän joukkoon luettiin myös muita esikuvallista elämää eläneitä kristit-

tyjä. Yhteys taivaalliseen kirkkoon ilmenee jaloimmin liturgiassa: eukaristian vietossa ”yhdyimme taivaallisen Kirkon jumalanpalvelukseen”.

LG 51 sanoo konsiilin hyväksyvän ja vahvistavan uudelleen Nikea II:n, Firenzen ja Trenton konsiilien asiaan liittyvät päätökset mutta kehottaa samalla ”poistamaan tai oikaisemaan ne väärinkäytökset, liioittelut tai virheet, joita ehkä siellä täällä on päässyt käytäntöön, ja järjestämään kaikki uudelleen Kristuksen ja Jumalan suuremmaksi kunniaksi”. Paimenten on valistettava uskovia, ”ettei aito pyhimysten kunnioitus ole niinkään paljon ulkonaisten tekojen moninaisuudessa kuin tehokkaan rakkauden harjoittamisessa”. Toiseksi on selitettävä, ettei autuaiden kunnioittaminen ”millään tavoin heikennä sitä jumalallista palvontaa (*latría*), jota tulee osoittaa Isälle Jumalalle Kristuksen kautta Pyhässä Hengessä, vaan päinvastoin se sitä suuresti rikastuttaa”.

Kahdeksas luku: Neitsyt Maria kirkon salaisuudessa (LG 52–69)

Pitkä viimeinen luku Neitsyt Mariasta, joka liitettiin kirkkoskeemaan konsiilin tiukimman äänestyksen tuloksena, on kattavin virallinen esitys katolisen kirkon Maria-opetuksesta, vaikkei se halukaan esittää ”täydellistä Mariaa koskevaa oppia eikä myöskään ratkaista niitä kysymyksiä, joihin teologit eivät vielä ole tuoneet täyttä selvyyttä” (LG 54).

Kahdeksas luku jakautuu viiteen alalukuun: I Johdanto, II Autuaan Neitsyt Marian tehtävästä pelastuksen taloudessa, III Autuaasta Neitsyestä ja Kirkosta, IV Autuaan Neitsyen kunnioituksesta Kirkossa ja V Maria, vaeltavan Jumalan kansan varman toivon ja lohdutuksen merkki.

Johdanto eli LG 52 siteeraa Paavalia (Gal. 4:4) ja uskontunnustusta (”syntyi Neitsyt Mariasta”) asettaakseen Marian kirkossa vietettävän pelastuksen salaisuuden kontekstiin. LG 53 tunnustaa Marian ylevän tehtävän ja arvon olla Jumalan Pojan äiti, Isän tytär ja Pyhän Hengen temppeli. Aadamin jälkeläisenä Maria kuitenkin ”kuuluu kaikkiin pelastettaviin ihmisiin”. Toisaalta hän on kirkon jäsen, toisaalta sen jäsenten äiti.

Toinen alaluku hahmottelee Marian roolia pelastushistorian

näkökulmasta: inkarnaation valossa näemme Marian ”profeetalisesti hämmäyttävän” Vanhan testamentin lupauksissa (1. Moos. 3:15, Jes. 7:14, Miik. 5:2-3). Mariassa, ”Siionin ylevässä tyttäressä”, lupauksen aika täyttyi ”ja alkoi uusi armon aika, kun Jumalan Poika otti hänestä itselleen ihmisluonnon vapahtaakseen ihmiset synnistä lihansa salaisuuksien kautta”. (LG 55)

LG 56 tarkastelee Marian myöntymistä Kristuksen lihaksituloon: Jumala ei käyttänyt Mariaa ”passiivisena välikappaleena”, vaan Maria ”vapaassa uskossa ja kuuliaisuudessa myötävaikutti pelastustyöhön”, kuten jo toisen vuosisadan kirkkoisät kirjoittivat: ”Eevan tottelemattomuuden solmun aukaisi Marian tottelevaisuus”. Marian vastausta edelsivät kuitenkin Jumalan hänelle antamat tarvittavat lahjat: ”kirkkoisillä oli tapa nimittää Jumalan äitiä kokonaan pyhäksi, vapaaksi kaikesta synnin tahrasta”. ”Sikiämisensä ensimmäisestä hetkestä lähtien Nasaretin Neitsyt varustettiin ainutlaatuisella pyhyiden loistolla” – enkelikin tervehti Mariaa sanalla ”armoitettu” (Luuk. 1:28).

LG 57 käy läpi Uuden testamentin mainitsemia Marian elämään liittyviä tapahtumia: käynti Elisabetin luona, Jeesuksen vieminen temppeliin, Simeonin ennustus, Jeesuksen katoaminen kolmeksi päiväksi ja se, että Maria ”kätki nämä tapahtumat sydämeensä ja tutkisteli niitä (vrt. Luuk. 2:41–51). LG 58 jatkaa Kaanan häillä ja päättyy ristin juurelle, missä Maria ”syvästi kärsi yhdessä Poikansa kanssa ja suostui koko äidinsydämellään antamaan teurasuhriksi hänet, jonka itse oli synnyttänyt”. Lopulta Jeesus antoi Marian opetuslapselleen äidiksi (Joh. 19:26–27).

LG 59 kääntää katseen siihen, kuinka Maria rukoili yhdessä opetuslasten kanssa (Ap.t. 1:14), kuinka hänet lopulta ”maallisen vaelluksen päätyttyä otettiin ruumiineen ja sieluineen taivaan kirkkauteen” ja kuinka ”Herra korotti hänet kaikkien kuningattareksi, jotta hän yhä enemmän tulisi Poikansa, herrain Herran (vrt. Ilm. 19:16) sekä synnin ja kuoleman voittajan, kaltaiseksi”. Toisin kuin paavidogmien tapauksessa LG ei Mariaa käsitellessään juhlallisesti ”aseta uudelleen lujasti uskottavaksi” perisynnittömän sikiämisen ja taivaaseenottamisen Maria-dogmeja, vaan sisällyttää ne vain osana kirkon uskonperintöä Marian elämän läpileikkaukseen.

Kolmas alaluku käsittelee Mariaa ja kirkkoa ja aloittaa sitee-

raamalla kuuluisaa Paavalin kohtaa 1. Tim. 2:5 yhdestä välimiehestä (lat. *unus mediator*), jota protestantit aina 1500-luvulta asti ovat siteeranneet katolista mariologiaa vastaan. LG selittää asian seuraavasti:

Marian äidillinen tehtävä ihmisiä kohtaan ei millään tavalla vähennä eikä himmennä tätä Kristuksen ainoata välimieheyttä, vaan todistaa sen voiman. Mikään autuaan Neitsyen vaikutus ihmisiin heidän pelastuksensa tiellä ei näet ole syntynyt välttämättömyyden pakosta, vaan jumalallisesta suostumuksesta. Se virtaa Kristuksen ansioiden ylenpalttisuudesta, nojautuu Kristuksen välimieheyteen, on siitä täydellisesti riippuvainen sekä ammentaa siitä kaiken voimansa. Uskovien välitöntä yhteyttä Kristukseen se ei millään tavoin vähennä, vaan edistää. (LG 60)

Äidinrakkaudellaan hän huolehtii Poikansa veljistä, jotka yhä vaeltavat maan päällä vaarojen ja ahdistusten keskellä, kunnes he pääsevät siunattuun Isänmaahan. Tämän vuoksi Kirkko rukoilee autuasta Neitsyttä avuksi nimityksillä: uskovien puolustaja, avustaja, auttaja ja välittäjä. Tämä on kuitenkin tulkittava siten, ettei sillä mitään vähennetä Kristuksen ainoan välimieheyden arvosta ja tehokkuudesta, eikä siihen mitään lisätä. Ainoatakaan luotua ei koskaan voida asettaa samaan asemaan lihaksi tulleen Sanan ja Vapahtajan kanssa. Mutta samoin kuin papit ja uskova kansa eri tavoin osallistuvat Kristuksen ainoaan pappeuteen ja Jumalan ainoa hyvyys todellisesti virtaa luoduille monin eri tavoin, samoin Vapahtajan ainoa välitystyö ei sulje pois luotujen monenkaltaista myötävaikutusta, vaan herättää siihen sen lähtiessä yhdestä ainoasta lähteestä. Kirkko ei epäile myöntää Marialle tällaista alistettua tehtävää: se kokee sitä jatkuvasti ja laskee sen uskovien sydämelle, jotta he tämän äidillisen avun turvaamina liittyisivät kiinteämmin Välimieheen ja Lunastajaan. (LG 62)

Vaikka sadat piispat olivat toivoneet konsiililta oppimääritelmää Mariasta ”kaikkien armojen välittäjänä” (ja jotkut lisäksi ”kanssalunastajana”), sitä ei tullut, eikä termi päässyt edes konsituution tekstiin. Nuori Joseph Ratzinger kommentoi asiaa tuoreeltaan ehkä liiankin innokkaasti, kun hän sanoi, että termit

”kanssalunastaja” ja ”kaikkien armojen välittäjä” ovat nyt menneitä. (Niin sanotun viidennen Maria-dogmin kannattajat ovat yhä voimissaan, mutta ainakaan toistaiseksi paavit eivät ole halunneet luoda uutta ekumeenista ongelmaa.) Sen sijaan siinä Ratzinger oli oikeassa, että deskriptiivinen maininta kirkon rukouksista, joissa Mariaa kutsutaan ”välittäjäksi”, on aivan eri asia kuin sanoa, että Maria on ”kaikkien armojen välittäjä”.

Marian ja kirkon suhteeseen päästään varsinaisesti LG 63:ssa, jossa kirkkoisä Ambrosiusta seuraten todetaan Marian olevan kirkon perikuva: ”Kirkon salaisuudessa, Kirkon, jota itseäänkin täydellä syyllä nimitetään äidiksi ja neitsyeksi, Maria on käynyt edellä osoittaen ylevän ja ainutlaatuisen esimerkin sekä neitseellisydestä että äitiydestä.” LG 64 selittää tätä tarkemmin:

Sanan julistamisen ja kasteen kautta Kirkko synnyttää Pyhän Hengen hedelmöittämiä ja Jumalasta syntyneitä lapsia uuteen ja kuolemattoon elämään. Myös Kirkko on neitsyt, joka varjelee Yljälleen lupamaansa uskon koskemattomana ja puhtaana sekä säilyttää Herransa äidin esimerkkiä seuraten ja Pyhän Hengen voimalla neitseellisesti loukkaamattoman uskon, lujan toivon ja vilpittömän rakkauden.

LG 65 päättää alaluvun toteamalla kirkon saavuttaneen jo täydellisyytensä kirkastetussa Mariassa, joka ”koko valittujen yhteisön edessä säteilee hyveitten esimerkkinä” ja jota katsellessaan ja mietiskellessään kirkko ”tunkeutuu aina syvemmälle ja täynnä kunnioitusta lihaksi tulleen Sanan korkeimpaan salaisuuteen ja muovautuu yhä enemmän Ylkänsä kaltaiseksi”. Marialla on rooli myös lähetystyössä ja apostolaatissa: ”Neitsyt oli elämässään esimerkkinä siitä äidillisestä huolenpidosta, jonka tulisi elähdyttää kaikkia niitä, jotka Kirkon apostolisessa lähetystehtävässä avustavat ihmisten uudestisyntymistä.”

Neljäs alaluku käsittelee Marian kunnioitusta kirkossa ja siteeraa Marian omaa profetiaa: ”Tästedes kaikki sukupolvet ylistävät minua autuaaksi, sillä Voimallinen on tehnyt minulle suuria” (Luuk. 1:48). Marian kunnioitus kuitenkin ”eroaa olennaisesti siitä palvonnan kultista, joka osoitetaan lihaksi tulleelle Sanalle, samoin Isälle ja Pyhälle Hengelle, ja se edistää sitä suuresti”. (LG 66)

Teologeja ja sananjulistajia konsiili kehottaa pidättäytymään

”niin hyvin väärästä liioittelusta [*falsa superlacione*] kuin aiheettomasta ahdasmielisyydestä heidän tarkastellessaan Jumalan äidin ainoalaatuista arvoa”. Lisäksi heidän tulee ”sekä sanoissaan että teoissaan huolellisesti välttää kaikkea, mikä saattaisi johtaa erossa olevat veljemme tai muut väärinkäsitykseen Kirkon todellisesta opista”. (LG 67)

Viides ja viimeinen alaluku käsittelee Mariaa vaeltavan kansan toivon ja lohdutuksen merkinä. Kirkolliskokous iloitsee siitä, että ”erossa olevien veljemme joukosta ei puutu niitä, jotka osoittavat Herran ja Vapahtajan äidille hänelle kuuluvaa kunnioitusta” (LG 69). Teksti päättyy kaunopuheiseen kehotukseen tai rukoukseen:

Kääntykööt kaikki uskovat maailmassa hellittämättä anomuksineen Jumalan ja ihmisten äidin puoleen, jotta hän, joka oli mukana alkukirkon rukouksissa, nytkin taivaassa korotettuna yli kaikkien autuaitten ja enkeleitten rukoilisi kaikkien pyhien yhteydessä puolestamme Poikaansa, kunnes kaikki kansojen perheet, yhtä hyvin ne, jotka kantavat kristityn kunnianimeä kuin ne, jotka eivät vielä tunne Vapahtajaa, rauhassa ja yksimielisyydessä kootaan onnellisesti yhdeksi ainoaksi Jumalan kansaksi pyhän ja jakamattoman Kolminaisuuden kunniaksi.

Selittävä alkuhuomautus

Lopuksi on vielä mainittava Selittävä alkuhuomautus (*Nota explicativa praevia*, lyh. *Nota*), jonka mukaan konstituution kolmannen luvun oppi on ”selitettävä ja ymmärrettävä”. *Nota* koostuu neljästä kohdasta, joiden sisältö on erittäin tekninen. Alussa määritellään, että ”sanaa ’kollegio’ ei tule ymmärtää ankaran juridisessa merkityksessä eli joukkona samanarvoisia jäseniä, jotka luovuttavat valtansa puheenjohtajalleen, vaan pysyvänä ryhmänä, jonka rakenne ja arvovalta on johdettava jumalallisesta ilmoituksesta.”

Toisessa kohdassa todetaan, että ”hierarkkinen yhteys Kirkon päähän ja jäseniin on välttämätön”, ja kolmannessa painotetaan, että paavi ”voi yksinään suorittaa tiettyjä toimenpiteitä, jotka eivät millään tavoin kuulu piispoille, kuten esim. kollegion koollekutsuminen, sen johtaminen ja sen toimintasääntöjen hyväksyminen”. Neljännessäkin kohdassa käy ilmi, että ”kysymys on koko ajan piispojen yhteydestä Päähän eikä milloinkaan heidän

toiminnastaan paavista riippumatta”, samoin viidennessä. *Notan* on allekirjoittanut Perice (lat. Pericles) Felici, Samosatan titulaariarkkipiispa ja kirkolliskokouksen pääsihteeri.

Dokumentin arviointia

Seppo A. Teinosen raportista ilmenee, että *Lumen Gentiumin* ekumeeninen vastaanotto oli pääosin myönteistä. Konkreettisia saavutuksia olivat muun muassa 1) kirkon tarkastelu mysteerinä eikä juridisena laitoksena, 2) kirkon eskatologisen luonteen korostaminen, 3) esitys kirkosta vaeltavana Jumalan kansana, 4) myönytys, että kirkkoa on myös roomalaiskatolisuuden ulkopuolella. Sen sijaan kollegiaalisuuslukuun ekumeeniset tarkkailijat eivät olleet kovin tyytyväisiä.

Myös Joseph Ratzinger käsitteli ekumeenista tyytymättömyyttä kollegiaalisuusoppiin ja pyrki auttamaan asian ymmärtämisessä. Hän totesi, ettei kollegiaalisuusoppi noussut suoraan Uuden testamentin eksegeesistä vaan jakamattoman kirkon struktuurin uudelleen löytämisestä, jonka valossa Uutta testamenttia sitten luettiin ”ei keinotekoisessa historiallisessa eristyksessä, vaan ’suuntautuneena eteenpäin’” eli apostolisten isien ja varhaisten kirkkoisien aikaan. Ratzingerille tärkeä näkökulma oli se, että universaali kirkko koostuu toistensa kanssa yhteydessä olevista paikalliskirkoista. Ykseys ja moneus eivät ole ristiriidassa keskenään. Piispuuden sakramentaalisuus puolestaan ei merkinnyt piispojen omakuvan pönkittämistä vaan sen tunnustamista, ettei piispainkollegio ole paavin luomus vaan kirkon olemuksesta nouseva teologinen todellisuus.

Ratzinger ja muut kommentaattorit ovat myös kiinnittäneet huomiota LG:n tapaan käsitellä kirkon jäsenyyttä ja ei-katolilaisia. Kun kysymys kuului, olivatko kastetut ei-katolilaiset kirkon jäseniä, yksimielisyyteen ei päästy: toiset painottivat kasteen liittävän Kristukseen ja täten kirkkoon, toiset vetosivat Pius XII:n ja muun tradition oppiin siitä, että vain katolilaiset olivat Kristuksen ruumiin jäseniä. LG ratkaisi ongelman sivuuttamalla jäsenyyden kokonaan ja puhumalla sen sijaan enemmän tai vähemmän täydellisestä jäsentymisestä eli inkorporaatiosta.

Samalla päästiin eroon myös psykologisesti ja teologisesti

hämäräperäisestä teoriasta, jonka mukaan ei-katolilaiset voisivat pelastua jonkinlaisen tiedostamattoman kirkkoon kohdistuvan kaipausten perusteella. Ei-katolilaisten pelastukselle oli saatu vahvempi teologinen pohja.

Edellä mainittujen näkökohtien lisäksi LG:n suuriin saavutuksiin on luettava 1) neljäs luku maallikoiden asemasta ja apostolaatista, 2) viides luku yleismaailmallisesta kutsusta pyhyyteen ja 3) kahdeksas luku, jossa mariologiaa tarkastellaan ekklesiologian kontekstissa.

Konsiilin jälkeen

Dogmaattinen konstituutio oli koko kirkolliskokouksen dogmaattisin tai opillisin dokumentti, ja sen valmistelusta vastasi teologinen komissio, jonka puheenjohtajana toimi Pyhän viraston sihteeri Alfredo Ottaviani. Teologiselle komissiolle ei luotu pysyvää jatkajaa konsiilin jälkeen, vaan opilliset kysymykset jäivät Pyhälle virastolle, joka sai vuonna 1965 paavi Paavali VI:n toteuttaman kuurian uudistuksen yhteydessä uuden nimen: Pyhä uskonopin kongregatio. 20 vuotta myöhemmin tästä putosi pois ”Pyhä”, joten nykyään nimenä on ”Uskonopin kongregatio”. Ottavianin jälkeen prefektinä toimi kroatialainen Franjo Šeper, ja hänen jälkeensä vuodesta 1981 alkaen Joseph Ratzinger oli kongregaation prefektinä aina Johannes Paavali II:n kuolemaan ja Ratzingerin omaan paaviksi valitsemiseen saakka.

Uskonopin kongregatio on siis ollut konsiilin jälkeen kirkon puolesta virallisessa vastuussa *Lumen Gentiumin* tulkinnasta ja kirkko-opillisista kysymyksistä. Tulkintakiistoihin palataan laajemmasta näkökulmasta kolmannessa osassa, mutta tässä on syytä esitellä muutama kysymys, johon kongregatio on virallisesti puuttunut. Ensimmäinen niistä on *subsistit in* -ilmaisun merkitys. Konsiilin jälkeen jotkut kuten brasilialainen vapautuksen teologi Leonardo Boff tulkitsivat niin, että Kristuksen kirkko on yhtä lailla läsnä muissakin kirkoissa. Vuonna 1985 Uskonopin kongregatio kielsi tämän ja totesi, että Kristuksen kirkolla on vain yksi subsistenssi, joka on katolisessa kirkossa, muualla on vain ”kirkon elementtejä”.

Jotkut katoliset teologit kuten Francis Sullivan kritisoivat

kongregaation tulkintaa. LG ei koskaan sanonut ”vain”, vaan se sanoi, että katolisen kirkon ulkopuolella on ”monia” kirkon elementtejä. Vuonna 2000 sama kongregaatio selitti jälleen *subsistit in* -ilmaisun merkitystä kiistellyssä julistuksessaan *Dominus Iesus* (DI). DI:n mukaan konsiili halusi näillä sanoilla ilmaista, että Kristuksen kirkko on säilynyt täysin vain katolisessa kirkossa (*solummodo in Ecclesia Catholica plene existere pergere*). Samalla DI väitti, että ei-katolisia kirkkoja ovat vain idän kirkot, joissa on pätevä eukaristia ja pappeus, kun taas protestanttiset yhteisöt, joista nämä puuttuvat, ovat vain ”kirkollisia yhteisöjä”. Taas tuli teologeilta kritiikkiä. Vatikaani II:n aikaan näiden termien ero oli selitetty protestanttisten kirkkojen itseymmärryksellä: monet niistä eivät miellä tai kutsu itseään kirkoiksi.

Ei kahta ilman kolmatta: vuonna 2007 Uskonopin kongregaatio julkaisi vastauksia kirkko-opillisiin kysymyksiin ja selitti taas, että *subsistit in* tarkoittaa ”kestävää historiallista jatkuvuutta ja kaikkien niiden aineksien pysyvyyttä, jotka Kristus asetti katoliseen kirkkoon”. Tätä sanaa voidaan käyttää vain katolisesta kirkosta, mutta toisaalta kongregaatio totesi nyt, että katolisen opin mukaan ”on mahdollista sanoa, että Kristuksen kirkko on läsnä ja toimii sellaisissa kirkoissa ja kirkollisissa yhteisöissä, jotka eivät vielä ole täydessä yhteydessä katolisen kirkon kanssa, koska niissä on läsnä pyhityksen ja totuuden aineksia”.

Toinen paljon keskustelua herättänyt aihe on kommuunio-ekklesiologia, jonka vuoden 1985 piispainsynodi valitsi Vatikaani II:n kirkko-opin keskeiseksi teemaksi poliittisten ”Jumalan kanssa” -tulkintojen vastapainoksi. Uskonopin kongregaation kiistely dokumentti *Communionis notio* julkaistiin vuonna 1992, ja se painotti universaalin kirkon ensisijaisuutta paikalliskirkkoon nähden. Tästä syttyi värikäs julkinen debatti kardinaali Ratzingerin ja kardinaali Walter Kasperin välille. Väittely keskittyi muun muassa Ap.t. 2:n tulkintaan ja Kasperin pelkoon siitä, että universaalin kirkon ensisijaisuus johtaisi kasvavaan Rooma-keskeisyyteen. Väittely päättyi kardinaalien lähentymiseen ja hyvään sopuun, vaikka painotuseroja jäikin jäljelle. Uskonopin kongregaation (engl. *Congregation for the Doctrine of the Faith*) julkaisuja voi lukea ja seurata sen Internet-sivuilla www.doctrinafidei.va.

9. Kirkko ja nykymaailma: *Gaudium et Spes* (GS)

Pastoraalikonstituutio kirkosta nykymaailmassa *Gaudium et Spes* (GS) on konsiilin ylivoimaisesti pisin asiakirja: se käsittää suomenkielisessä painoksessa kokonaiset 150 sivua. Teksti ei perustu mihinkään valmisteluvaiheen skeemaan, vaan se syntyi konsiilin aikana sen omasta aloitteesta, kun kardinaali Suenens oli ehdottanut kirkon tarkastelua *ad intra* ja *ad extra*. Näin ollen kyseessä on tavallaan Vatikaani II:n ”omin” dokumentti, eikä sille ole osoitettavissa aiemmista konsiileista samanlaista vertailukohtaa kuin dogmaattisille konstituutioille.

Jonkinlaiseksi taustaksi voidaan mainita toisaalta pitkän 1800-luvun paavillinen antimodernismi, toisaalta taas sarja paavien sosiaaliensyklikoita eli kiertokirjeitä yhteiskunnallisista asioista. Katolisen kirkon yhteiskunnallinen opetus alkoi paavi Leo XIII:n ensyklikasta *Rerum novarum* (1891), jonka muistoa myöhemmät paavit sitten kunnioittivat omilla yhteiskunnallisilla kiertokirjeillään. Leon ensyklikan 40-vuotisjuhlana eli vuonna 1931 Pius XI julkaisi kiertokirjeen *Quadragesimo anno* (1931), ja 30 vuotta myöhemmin Johannes XXIII julkaisi ensyklikansa *Mater et magistra*, jota puolestaan seurasi pian *Pacem in terris*.

GS:n viitteistä käy ilmi, että aiempien paavillisten ensyklikoiden lisäksi konstituutiota inspiroi ennen kaikkea Uusi testamentti, mutta myös kirkkoisät kuten Augustinus ja Irenaeus sekä kirkon opettajat kuten Tuomas Akvinolainen. GS siteeraa jo myös Vatikaani II:n aiempia tuotoksia kuten paavi Johannes XXIII:n avajaispuhetta ja dogmaattista konstituutiota *Lumen Gentium*.

GS:n rakenne

Pastoraalikonstituutio *Gaudium et Spes* jakaantuu kahteen osaan. Sanaan ”pastoraalikonstituutio” on liitetty viite, joka selittää asiakirjan ja sen osien luonnetta ja painoarvoa:

Pastoraalikonstituutio ”Kirkko nykymaailmassa” käsittää kaksi osaa, mutta muodostaa kuitenkin kokonaisuuden. Konstituutiota nimitetään ”pastoraaliseksi”, koska sen tarkoituksena on opillisiin periaat-

teisiin nojautuen ilmaista Kirkon suhtautumistapaa maailmaan ja nykyajan ihmisiin nähden. Siten sen ensimmäisestä osasta ei suinkaan puutu pastoraalinen eikä sen toisesta osasta opillinen tarkoitus. Ensimmäisessä osassa Kirkko esittää oppinsa ihmisestä ja maailmasta, johon ihminen on asetettu, sekä omasta suhtautumisestaan niihin. Toisessa osassa se taas käsittelee tarkemmin nykyisen elämän ja ihmisyhteiskunnan eri näkökohtia, ennen kaikkea sellaisia kysymyksiä ja ongelmia, jotka meidän aikanamme näyttävät erityisen polttavilta. Siitä johtuu, että tässä jälkimmäisessä osassa aineisto tosin esitetään opillisten periaatteiden mukaisesti, mutta ei käsitä yksinomaan pysyvää, vaan myös historiallisesti vaihtelevia aineksia. Konstituutiota on siis tulkittava yleisten teologisten tulkintasääntöjen mukaan, ja varsinkin sen toisessa osassa on otettava huomioon ne muuttuvat olosuhteet, joihin siinä käsitellyt asiat luonteensa mukaisesti liittyvät.

Ensimmäistä osaa edeltää alkulause (GS 1–3) ja pitkä johdanto (GS 4–10). Ensimmäisen osan nimi on ”Kirkko ja ihmisen kutsumus”, ja sen sisältämät neljä lukua ovat seuraavat: 1. Ihmisen persoonallinen arvo, 2. Ihmisten yhteisö, 3. Ihmisen toiminta maailmassa, 4. Kirkon tehtävä nykymaailmassa. Toisen osan nimi on ”Eräitä ajankohtaisia ongelmia”, ja se jakautuu viiteen lukuun: 1. Avioliiton ja perheen arvo, 2. Kulttuurin oikea kehittäminen, 3. Taloudellisyhteiskunnallinen elämä, 4. Poliittisen yhteisön elämä ja 5. Rauha ja kaikkien kansojen yhteys. Tämän jälkeen tulee vielä lyhyt loppulause (GS 91–93).

Alkulause ja johdanto (GS 1–10)

GS:n kuuluisa ensimmäinen kohta (GS 1) on siteerattava kokonaan:

Se ilo ja toivo [Gaudium et spes] samoin kuin se suru ja tuska, jota nykyajan ihmiset, varsinkin köyhät ja jollakin tavoin ahdistetut tuntevat, on samalla Kristuksen opetuslasten iloa ja toivoa, surua ja ahdistusta. Ei näet ole olemassa mitään todella inhimillistä, mikä ei saisi vastakaikua heidän sydämessään. Heidän oma yhteisönsähän koostuu ihmisistä, jotka Kristuksessa yhdistyneinä vaeltavat Pyhän Hengen johdolla kohti Isän valtakuntaa ja ovat saaneet pelastuksen sanoman

kaikille tarjottavaksi. Siksi tämä yhteisö on selvästi perillä läheisestä yhteenkuuluvuudestaan ihmiskuntaan ja sen historiaan.

GS 2 ilmoittaa konsiilin haluavan nyt puhua ei vain kirkon omille lapsille vaan ”kaikille ihmisille yhteisesti”. GS 3:n mukaan konsiili ei voi paremmin osoittaa ystävällistä suhdettaan maailmaan kuin ”ryhtymällä keskustelemaan sen kanssa”. Pohdiskelujen keskipisteenä on ihminen ja päämääränä on tuoda ihmiskunnalle evankeliumin valoa.

Johdannon alussa (GS 4) kirkko toteaa olevansa velvollinen ”tutkimaan ajan merkkejä ja selittämään niitä evankeliumin valossa”. On opittava ”tuntemaan ja ymmärtämään sitä maailmaa, jossa elämme”. Ihmiskuntaa luonnehtivat nykyään ”syvälliset ja nopeat muutokset” kuten tekniikan ja tieteen edistyminen.

GS 5 tiivistää: ”Lähinnä staattinen käsitys asioiden järjestyksestä on siten väistymässä ja ihmiskunta on siirtymässä dynaamisempaan ja enemmän kehitystä korostavaan [lat. *evolutivam*] käsitteeseen.” Tämä synnyttää uuden suuren ongelmavyöhydän, ”joka vaatii uusia analyysejä ja synteesejä”.

GS 7:n mukaan mentaliteetin muuttuminen ”saattaa usein perityt arvot kyseenalaisiksi, erittäinkin nuorison keskuudessa”, kun aiempien sukupolvien ”ajatus- ja tuntemistavat eivät aina oikein näytä soveltuvan nykyiseen tilanteeseen”.

Uudet olosuhteet vaikuttavat lopulta myös uskonnolliseen elämään. Toisaalta terävämpi arvostelukyky puhdistaa sen maagisesta maailmankäsityksestä ja vielä elävistä taikauskon muodoista sekä vaatii yhä henkilökohtaisempaa ja aktiivisempaa uskonsuhdetta. Tästä johtuu, että monet ihmiset pääsevät elävämmiin tuntemaan Jumalan. Toisaalta taas entistä laajemmat joukot luopuvat käytännössä uskonnon harjoittamisesta. Toisin kuin menneinä aikoina ei Jumalan ja uskonnon kieltäminen tai niistä irtaantuminen enää ole lainkaan harvinaista ja poikkeuksellista. Nykyään tällaista asennetta monesti pidetään tieteellisen edistyksen tai jonkinlaisen uuden humanismin vaatimuksena.

Elämän suuret peruskysymykset eivät kuitenkaan ole kadonneet: ”Mitä on ihminen? Mikä on kärsimyksen, pahan ja kuole-

man tarkoitus, kun nämä kaikesta edistyksestä huolimatta yhä vielä ovat olemassa?” (GS 10) Kohta jatkaa esittämällä kirkon uskon tarjoaman vastauksen perustan, nimittäin sen, että ”Kristus, joka on kuollut ja ylösnoussut kaikkien edestä, tarjoaa ihmiselle Henkensä kautta valoa ja voimaa, jotta tämä voisi noudattaa korkeinta kutsumustaan” ja että ”koko inhimillisen historian avain, keskipiste ja päämäärä on löydettävissä sen Herrasta ja Mestarista”. Lopuksi GS 10 muistuttaa, että ”kaikkien muutosten takana on paljon sellaista, mikä ei muutu ja minkä pohjimmainen perustus on Kristus, hän joka on sama eilen, tänään ja iankaikkisesti”. Tässä valossa GS lähtee nyt myötävaikuttamaan ”meidän aikamme erityisten ongelmien ratkaisemiseen”.

Ensimmäinen luku: ihminen ja ateismi (GS 11–22)

Ensimmäinen ihmisarvoa käsittelevä luku lähtee liikkeelle siitä, mikä uskovia ja ei-uskovia yhdistää, nimittäin että ”kaikki asiat maailmassa on järjestettävä pitäen silmällä ihmistä, joka on ikään kuin niiden keskipiste ja huippukohta”. On olemassa monia ristiriitaisia näkemyksiä ihmisestä, joissa ihminen ”joko korottaa itsensä ehdottomaksi ohjenuoraksi tai painaa itsensä maahan aina epätoivoon saakka”. Kirkko uskoo voivansa Jumalan ilmoituksen perusteella hahmotella ”ihmisen todellista tilaa”. (GS 12)

Jumala loi ihmisen ”mieheksi ja naiseksi”, joiden liitto on ”ensimmäinen persoonallinen yhteisö” (lat. *communio personarum*). Ihminen on ”sisimmältä olemukseltaan sosiaalinen olento, eikä hän voi elää eikä kehittää lahjojansa ilman suhteita toisiin ihmisiin”. (GS 12)

Ihminen kuitenkin käytti vapauttaan väärin ja ”halusi saavuttaa päämääränsä muualta kuin Jumalasta”. ”Se minkä tiedämme Jumalan ilmoituksesta, on sopusoinnussa myös kokemuksen kanssa. Kun ihminen tarkastelee sydäntään, hän huomaa olevansa myös taipuvainen pahaan ja vajonneensa kaikenlaiseen pahaan, joka ei voi olla lähtöisin hänen hyvästä Luojustaan.” (GS 13)

Ihminen on ruumiineen ja sieluineen yksi kokonaisuus, eikä ihminen saa ”halveksia ruumiillista elämää”, sillä ruumis on Jumalan luoma. Toisaalta sisäisen elämänsä kautta ihminen ”nousee koko luodun maailman yläpuolelle”, eikä hän ”anna pelkästään

fyysisistä ja sosiaalisista olosuhteista lähtevän petollisen kuvittelun johtaa itseään harhaan”. (GS 14)

”Omantunnon syvyydestä ihminen löytää lain, jota hän ei itse anna itselleen, vaan jota hänen täytyy totella.” Sydämessä kaikuu ääni: ”tee tätä, vältä tuota”, ja tämän Jumalan kirjoittaman lain mukaan ihminen kerran tuomitaan. Omatunto voi toki erehtyä, mutta se ei siitä syystä menetä arvoaan. (GS 16)

GS 17 käsittelee vapautta, jota ”aikalaisemme täydellä syyllä pitävät suuressa arvossa ja tavoittelevat innokkaasti”. Usein se kuitenkin ymmärretään väärin, ”ikään kuin se antaisi luvan tehdä kaikkea mikä miellyttää, myös pahaa”. Ihmiarvo vaatii, että ihminen toimii ”tietoisena ja vapaan valinnan mukaisesti” eikä ”sokean mielijohteen” alaisena ja ”vapauttaa itsensä kaikesta intohimojen orjuudesta” sekä valitsee ”vapaaehtoisesti hyvän”. Ihmisen vapaus on kuitenkin synnin haavoittama ”eikä se voi täysin suuntautua kohti Jumalaa muutoin kuin Jumalan armon avulla”.

GS 18 käsittelee kuolemaa, jonka edessä ”ihmiselämän arvoitus on suurimmillaan”, sillä ihmistä ahdistaa kärsimyksen lisäksi ”iäisen sammumisen pelko”. ”Sydämensä vaiston mukaisesti ihminen on kuitenkin oikeassa, kun hän kammoaa ja paheksuu oman persoonallisuutensa täydellistä häviötä ja tuhoa.” Mitkään tekniikan ponnistelut eivät kykene tyynnyttämään tätä levottomuutta, eikä ihminen voi biologista elinikänsä pidentämällä tyydyttää ”sitä tuonpuoleisen elämän kaipuuta, joka vastaansanomattomasti asuu hänen sydämessään”. Toiveajattelu ei kuoleman edessä auta, mutta kirkolla on Jumalan ilmoituksen opastamana vastaus: ”Jumala on luonut ihmisen autuasta päämäärää varten”, ja ruumiillinen kuolemakin kohtaa voittajansa ylösnousseessa Kristuksessa, ”joka kuolemallaan on vapauttanut ihmisen kuolemasta”. Näin siis kestävin todistein perusteltuna usko ”tarjoaa jokaiselle ajattelevalle ihmiselle” vastauksen tulevaa koskevaan levottomuuteen ja samalla mahdollisuuden ”Kristuksen välityksellä olla yhteydessä rakkaisiin ystäviin, jotka kuolema on meiltä riistänyt sekä toivon, että he ovat saavuttaneet todellisen elämän Jumalan luona”.

Tämän jälkeen GS 19 siirtyy käsittelemään ateismia, joka on luettava ”nykyajan vakavimpien ongelmien joukkoon”. Teksti luettelee monia erilaisia ateismin muotoja ja mainitsee ajatustapoja, joita nykyään kutsuttaisiin vahvaksi ateismiksi, agnostismiksi, po-

sitivismiksi, skientismiksi, relativismiksi ja sekulaarihumanismiksi. Jotkut ”kuvittelevat Jumalan sellaiseksi, ettei se hahmo, jonka he torjuvat, mitenkään ole evankeliumin Jumala”, toiset taas eivät edes pohdi Jumalaan liittyviä kysymyksiä ”eivätkä käsitä, minkä vuoksi heidän enää pitäisi välittää uskonnosta”.

Suoran tuomion sijaan GS 19 haluaa ymmärtää, että ateismin syyt voivat olla jalojakin. Ateismi voi esimerkiksi saada alkunsa ”hyökkäyksestä maailmassa vallitsevaa pahaa vastaan”, ja jopa nykyinen sivistys voi ”vaikeuttaa pääsyä Jumalan luokse” kytkeytyessään liiaksi maallisiin asioihin. Lisäksi GS 19 tunnustaa, että ”uskovilla on usein jonkinlaista vastuuta tässä asiassa”, jopa ”huomattava osuus ateismin syntyyn”, kun he ”laiminlyövät uskonsa kasvattamisen, selittävät oppia väärällä tavalla tai antavat uskonnollisessa, moraalisisessa ja sosiaalisessa elämässään huonon esimerkin ja siten pikemminkin peittävät Jumalan ja Kirkon todelliset kasvot kuin paljastavat ne”.

GS 20 käsittelee järjestelmällistä ateismia (mainitsematta nimestä kommunismia) ja nostaa esiin sen ateismin muodon, ”joka odottaa ihmisen vapautusta ennen kaikkea hänen taloudellisesta ja sosiaalisesta vapautumisestaan käsin”. GS 21 toteaa, ettei kirkko voi muuta kuin ”erittäin päättäväisenä tuomita – niin kuin se jo aikaisemmin on tuominnut – nämä turmiolliset opit ja teot, jotka ovat ristiriidassa järjen ja yleisinhimillisen kokemuksen kanssa ja jotka riistävät ihmiseltä hänen synnynnäisen ylevyytensä”. Kuten muistetaan, jotkut piispat halusivat eksplisiittisen kommunismin tuomion, mutta tämä sai riittää.

GS 21 jatkaa dialogia ateismin kanssa ja lausuu, ettei ”Jumalan tunnustaminen mitenkään ole ristiriidassa ihmisarvon kanssa, koska tämä arvokkuus juuri perustuu Jumalaan ja saa hänessä täyttymyksensä”. Jos elämästä puuttuvat ”jumalallinen perusta ja iäisen elämän toivo”, ihmisarvo joutuu ”mitä raskaimman loukkauksen kohteeksi, kuten nykyään usein tapahtuu, ja elämän ja kuoleman, syyllisyyden ja kärsimyksen arvoitukset jäävät ilman vastausta, niin että ihmiset monesti joutuvat epätoivoon”. Näin jokainen ihminen jää ”itselleen ratkaisemattomaksi kysymykseksi”.

Vaikka kirkko hylkää ateismin, se tunnustaa, että ”kaikkien ihmisten, uskovien ja epäuskoisten, täytyy auttaa toisiaan oikealla tavalla rakentamaan tätä maailmaa, jossa he yhteisesti elävät”.

Kirkko kehottaa ateisteja lempeästi ”tarkastelemaan Kristuksen evankeiumia avoimin sydämin”, koska se tietää, ”että sen sanoma vastaa ihmissydämen salatuimpia kaipauksia”. GS 21 päättyy Augustinuksen kuuluisiin sanoihin: ”sinä olet tehnyt meidät itseäsi varten, ja sydämemme on levoton, kunnes se saa levon sinussa”.

GS 22 on yksi konstituution kuuluisimmista kohdista, ja se esittää kristillisen ihmiskäsityksen, syvällisen kristologisen antropologian:

Itse asiassa ei ihmisen salaisuus tule todella selvästi näkyviin muutoin kuin lihaksi tulleen Sanan salaisuuden kautta. Aadam, ensimmäinen ihminen, oli sen esikuva, joka oli tuleva, nimittäin Kristus, Herra. Juuri ilmoittamalla Isän ja hänen rakautensa salaisuutta Kristus, uusi Aadam, paljastaa ihmisen kokonaan ihmiselle itselleen ja osoittaa hänelle hänen korkeimman kutsumuksensa. Ei siis ole mitään ihmeellistä siinä, että edellä esitetyt totuudet löytävät Kristuksesta alkulähteensä ja täyttymyksensä. Kristus on ”näkymättömän Jumalan kuva” (Kol. 1:15) ja täydellinen ihminen. Hän palautti Aadamin lapsille sen Jumalan kuvan kaltaisuuden, jonka jo ensimmäinen synti oli turmellut. Koska hän omaksui ihmisluonnon eikä tuhonnut sitä, tuli tämä luonto samalla myös meissä kohotetuksi ylevään arvoon. Tulemalla ihmiseksi hän, Jumalan Poika, näet tavallaan yhdistyi jokaiseen ihmiseen.

Myöhemmin GS 22:ssa on vielä toinen erittäin huomattava kohta, joka muistuttaa LG:n tavasta tarkastella ei-katolilaisia ja ei-kristittyjä subjektiivisen asenteen sijasta objektiivisen pääsiäis-salaisuuden näkökulmasta. Aiemman luonnoksen *se consocietur* (”yhdistää itsensä”) muutettiin passiiviin *consocientur* (”yhdistyy”), mikä korostaa sitä, etteivät ihmiset voi pelastaa itseään:

Tämä ei koske ainoastaan kristittyjä, vaan kaikkia ihmisiä, joilla on hyvä tahto ja joiden sydämessä armo työskentelee näkymättömällä tavalla. Kristus on kuollut kaikkien puolesta ja ihmisen lopullinen kutsumus on itse asiassa yksi ainoa, nimittäin jumalallinen. Sen vuoksi meidän täytyy pitää kiinni siitä, että Pyhä Henki tarjoaa kaikille mahdollisuuden jollakin Jumalan tuntemalla tavalla yhdistyä [consocietur] tähän pääsiäisen salaisuuteen.

Toinen luku: ihmisten yhteisö (GS 23–32)

Edellä siteeratut GS 22:n kohdat olivat perustavanlaatuisia Johannes Paavali II:n paavikauden opetukselle, ja sama pätee myös seuraavaan GS 24:n kohtaan, erityisesti sen viimeisiin sanoihin:

Kun Herra Jeesus rukoilee Isää, että ”he kaikki olisivat yhtä ..., niin kuin me olemme yhtä” (Joh. 17:21–22), niin hän jopa avaa näköaloja, joita ihmisjärki ei voi tajuta. Hän näet viittaa jonkinlaiseen samankaltaisuuteen toisaalta jumaluuden persoonien välisen yhteyden ja toisaalta sen yhteyden välillä, joka Jumalan lapsilla on totuudessa ja rakkaudessa. Tämä samankaltaisuus osoittaa selvästi, että ihminen, ainoa luotu olento maailmassa, jonka Jumala on tahtonut luoda tämän itsensä takia, ei täysin voi löytää itseään muutoin kuin vilpittömässä oman itsensä antamisessa.

Ihmisen on pidettävä jokaista lähimmäistään ”toisena minänä” ja ”palvella innokkaasti” jokaista kohtaamaansa henkilöä, ”olkoonpa hän sitten kaikkien hylkäämä vanhus, epäoikeudenmukaisesti halveksittu vierasmaalainen työntekijä, pakolainen tai avioliiton ulkopuolella syntynyt lapsi”. (GS 27) Sen sijaan seuraavanlaiset asiat ovat ”häpeätahroja”, jotka ”häpäisevät enemmän niitä, jotka vääryyttä harjoittavat, kuin niitä, jotka sitä kärsivät:

kaikenlaiset murhat, joukkomurhat, abortit, eutanasia ja tahallinen itsemurha; kaikki se, mikä loukkaa ihmisyyksilön koskemattomuutta, kuten silpominen, ruumiillinen ja sielullinen kidutus sekä yritykset harjoittaa henkistä painostusta; edelleen se, mikä loukkaa ihmisarvoa, kuten epäinhimilliset elämänotot, mielivaltainen vangitseminen, pakkosiirtolaisuus, orjuus, prostituutio sekä kaupankäynti naisilla ja lapsilla; samoin myös ala-arvoiset työolosuhteet, joissa työläisiä pidetään pelkinä ansaitsemisvälineinä eikä vapaina ja vastuullisina yksilöinä.

GS 30 lisää moittittavien joukkoon ne, jotka ”pitävät vähäarvoisina joitakin yhteiskuntaelämän sääntöjä, jotka on laadittu esim. terveyden suojelemiseksi tai liikenteen ohjaamiseksi, eivätkä ota huomioon sitä, että he tällaisella huolimattomuudella vaaran-

tavat oman ja toisten elämän”. Yhteiskunnallisia velvollisuuksia on noudatettava, ja ”moraalisia ja sosiaalisia hyveitä” on vaalittava, jotta ihmisistä tulisi ”todella uusia ihmisiä ja uuden ihmisyyden rakentajia” (GS 30). Tavoitteena on, että ihmiskunnasta tulisi ”Jumalan perhe, jossa rakkaus olisi lain täyttymys” (GS 32).

Kolmas luku: ihmisten toiminta maailmassa (GS 33–39)

Kolmas luku toteaa, että ihmiskunta, tuntee vähitellen olevansa ”kuin yksi ainoa maailmanlaajuinen yhteisö ja todella muodostuu myös sellaiseksi” (GS 33). Konsiili haluaa tehdä selväksi, ”ettei kristillinen sanoma vieroita ihmisiä rakentamasta maailmaa eikä yllytä heitä laiminlyömään lähimmäistensä etua, vaan pikemminkin velvoittaa heitä entistä lujemmin työskentelemään tämän tehtävän hyväksi” (GS 34).

GS 36 pureutuu tärkeään ja paljon keskusteltuun kysymykseen uskonnon suhteesta maallisiin asioihin kuten politiikkaan ja tieteisiin: ”Monet aikalaisemme näyttävät kuitenkin pelkäävän, että ihmisen työskentelyn ja uskonnon läheisempi suhde haittaisi ihmisten, yhteisöjen tai tieteiden itsenäisyyttä.” Vastauksen ensimmäinen puoli kuuluu: ”Jos maallisten asioiden autonomialla tarkoitamme sitä, että luoduilla asioilla ja yhteisöillä on omat lakisensa ja arvonsa, jotka ihmisen on asteittain opittava tuntemaan, käyttämään ja panemaan järjestykseen, niin silloin on aivan oikein, että vaadimme tätä autonomiaa.” Ihmisten tulee kunnioittaa asioiden luontaista järjestystä ”tunnustamalla eri tieteille ja teknillisille taidoille niiden omat menetelmät”, eikä tämän pitäisi olla uhka uskolle, sillä ”maalliset asiat ja uskonasiat ovat lähtöisin samasta Jumalasta”. Kolikon toinen puoli on kuitenkin seuraava:

Sanat ”maallisten asioiden autonomia” voidaan kuitenkin ymmärtää myös siten, että luodut asiat eivät ole riippuvaisia Jumalasta ja että ihmisen voi käyttää niitä ilman minkäänlaista suhdetta Luojaan. Silloin jokainen, joka tunnustaa Jumalan, huomaa, että tällaiset käsitykset ovat vääriä. Ilman Luojaahan luontokappale raukeaa tyhjiin. Kaikki uskovat, riippumatta siitä mitä uskontoa he tunnustavat, ovat aina kuulleet Jumalan äänen ja julistuksen kaikuun luomakunnan puheessa. Sen sijaan unohtaessaan Jumalan luotu olento itse joutuu pimeyteen.

GS 38 julistaa, että ”peruslaki ihmisen täydellisyyttä ja siten myös maailman uudistamista varten on uusi rakkauden käsky”. Kristityt odottavat myös koko maailman eskatologista uudistumista eli sitä, ”että Jumala valmistaa uuden asumuksen ja uuden maan, jossa vanhurskaus asuu”, vaikkemme tiedäkään, milloin ja miten tämä tapahtuu. Tärkeää on kuitenkin ymmärtää, ettei ”uuden maan odotus saa heikentää, vaan pikemminkin sen tulee kannustaa huolenpitoa tämän maan viljelemisestä, missä kasvaa se uuden ihmisperheen runko, joka jo voi antaa jonkinlaisen hämärän kuvan tulevasta maailmasta” (GS 39).

Neljäs luku: kirkon tehtävä nykymaailmassa (GS 40–45)

GS 40 toteaa, että kaikki edellä sanottu muodostaa kirkon ja maailman välisen suhteen perustan ”sekä myös pohjan niiden keskinäiselle dialogille”. Kirkon päämääränä on ”eskatologinen autuus”, mutta tässä maailmassa läsnäolevana kirkko koostuu maallisen yhteiskunnan jäsenistä, joiden kutsumuksena on ”muodostaa jo ihmiskunnan historiaan Jumalan lasten perhe”.

GS 41 tiivistää, että jokainen, ”joka seuraa Kristusta, tulee itsekin inhimillisemmäksi”. Mikään inhimillinen laki ei voi taata ihmisen arvoa ja vapautta niin hyvin kuin Kristuksen evankeliumi, ”joka vastaa perustuslakia kristillisessä pelastusjärjestyksessä”.

Tämä evankeliumi nimittäin ilmoittaa ja julistaa Jumalan lasten vapautta ja torjuu kaiken orjuuden, joka viime kädessä johtuu synnistä; se kunnioittaa suuresti omantunnon arvoa ja sen vapaata ratkaisua, kehottaa ihmisiä lakkaamatta rikastuttamaan kaikkia kykyjensä Jumalan palveluksessa ja ihmisten parhaaksi sekä vihdoinkin antaa kaikille käskyn rakastaa kaikkia.

GS 42 muistuttaa, ettei kirkon lähetystehtävä ”ole laadultaan poliittinen, taloudellinen tai sosiaalinen”, vaan sen päämäärä kuuluu ”uskonnon piiriin”. ”Kirkko ei tehtävänsä ja luonteensa perusteella ole sidottu mihinkään erityiseen inhimillisen sivistyksen muotoon eikä poliittiseen, taloudelliseen tai sosiaaliseen järjestelmään.”

GS 43 varoittaa kahdesta vastakkaisesta virheestä. Toisaalta erehtyvät ne, jotka kuvittelevat voivansa uskonsa vuoksi "jättää maalliset tehtävänsä tekemättä"; toisaalta yhtä väärässä ovat ne, jotka ajattelevat voivansa "kokonaan uppoutua maallisiin askareihin, ikään kuin niillä ei olisi mitään tekemistä uskonnollisen elämän kanssa". Näiden jälkimmäisten mielestä uskonto käsittää "pelkkiä kulttitoimituksia ja joidenkin moraalisten velvollisuuksien täyttämistä". "Tämä ristiriita, joka esiintyy monilla ihmisillä heidän tunnustamansa uskon ja heidän jokapäiväisen elämänsä välillä, on luettava aikamme suurimpien erehdysten joukkoon." Pitkä GS 43 jatkaa vielä, että maalliset tehtävät kuuluvat pääasiassa maallikoille, eikä heidän pidä luulla pappien tai piispojen antavan vastausta "jokaiseen, vieläpä vakavaankin kysymykseen. Maallisissa asioissa uskovat voivat usein olla eri mieltä, eikä kenelläkään "ole lupa tällaisissa tapauksissa vaatia Kirkon arvovaltaa yksinomaan omalle mielipiteelleen".

GS 44 myöntää, että kirkko voi myös "rikastua ja todella rikastuukin ihmisten yhteiskunnallisen elämän kehittymisestä". Kirkko tunnustaa jopa saaneensa "paljon hyötyä myös niiden vastustuksesta, jotka taistelevat sitä vastaan ja vainoavat sitä". GS 45 päättää ensimmäisen luvun ylevään visioon:

Herra on ihmiskunnan historian päämäärä, piste, johon historian ja sivistyksen kaipaukset kohdistuvat, ihmissuvun keskipiste, kaikkien sydänten ilo ja niiden toiveiden täyttymys. [...] Hänen Henkensä elävöittäminä ja yhdistäminä me vaellamme ihmiskunnan historian täyttymystä kohti, joka kokonaisuudessaan vastaa hänen rakkautensa suunnitelmaa: "Yhdistää Kristuksessa yhdeksi kaikki, mitä on taivaassa ja mitä on maan päällä" (Ef. 1:10). Itse Herra sanoo: "Katso, minä tulen pian, ja minun palkkani on minun kanssani, antaakseni kullekin hänen tekojensa mukaan. Minä olen A ja O, ensimmäinen ja viimeinen, alku ja loppu" (Ilm. 22:12–13).

Toisen osan ensimmäinen luku (GS 46–52)

Johdatuksena toiseen osaan GS 46 toteaa, että konsiili tahtoo nyt "evangeliumin ja inhimillisen kokemuksen valossa suunnata kaikkien huomion joihinkin erityisen pakottaviin nykyajan tarpeisiin"

kuten avioliittoon, kulttuuriin, taloudellis-yhteiskunnalliseen ja poliittiseen elämään sekä kansainväliseen rauhaan.”Kunpa ne periaatteet, jotka ovat lähtöisin Kristuksesta, saisivat tuoda valoansa kaikille näille aloille!”

Ensimmäinen luku käsittelee avioliittoa ja perhettä, joiden arvoa ei kaikkialla ”nähdä yhtä selvästi”: sitä himmentävät ”moniavioisuus, avioero, ns. vapaa rakkaus ja muut vääristelyt”, ”itsekkyyks, nautinnonhimo ja luvattomat, syntyvyyttä vastaan suunnatut teot”. Yhteiskunnallisten muutosten valossa kirkko haluaa ”selittää tarkemmin” kirkon oppia aiheesta. (GS 47)

GS 48:n paljon keskusteltu perusteksti avioelämästä ja sen päämääristä kuuluu seuraavasti:

Avioelämän ja -rakkauden intiimi yhteisö, jonka Luoja on perustanut ja varustanut omilla laeillaan, saa alkunsa aviosopimuksesta eli peruuttamattomasta, persoonallisesta suostumuksesta. Siten syntyy ihmisteosta, jolla puoliset antavat itsensä ja ottavat toisensa vastaan, jumalallisen järjestyksen vahvistama liitto myös yhteiskunnan edessä. Tämä pyhä liitto, joka solmitaan puolisoitten, jälkeläisten ja yhteiskunnan parhaaksi, ei ole riippuvainen ihmisten mielivallasta. Itse Jumala on perustanut avioliiton sekä antanut sille erilaisia lahjoja ja päämääriä. Näillä kaikilla on erittäin suuri merkitys, kun ajatellaan ihmissuvun jatkuvuutta, yksityisten perheenjäsenten persoonallista kehitystä ja iäistä kohtaloa, sekä itse perheen ja koko ihmis-yhteiskunnan arvoa, kestävyyttä, rauhaa ja hyvinvointia. Luontaisen olemuksensa perusteella aviosäädyn ja aviollisen rakkauden tarkoituksena on suvun jatkaminen ja jälkeläisten kasvattaminen; tämä on ikään kuin niiden huippukohta ja kruunu. Mies ja vaimo, jotka avioliiton kautta ”eivät enää ole kaksi, vaan yksi liha” (Matt. 19:6), auttavat ja palvelevat toisiaan mitä läheisimmässä persoonallisessa yhteydessä ja yhteistyössä. Tällöin he oppivat tuntemaan yhteytensä merkityksen ja saavuttavat sen yhä täydellisemmin. Sekä tämä läheinen yhteys, jossa kaksi ihmistä lahjoittaa itsensä toisilleen, että myös lasten etu vaatii puolisoilta täydellistä uskollisuutta ja heidän liittonsa purkamattomuutta.

Kuvattuaan miehen ja naisen rakkautta kokonaisvaltaisesti GS 49 esittää jonkinlaisen ”seksin teologian”: ”Tämä rakkaus tulee näkyviin ja toteutuu erityisellä tavalla aviollisessa yhtymisessä. Sen vuoksi tämä intiimi yhtyminen on moraalisesti hyvä ja arvokas, ja kun se tapahtuu todella inhimillisellä tavalla, se kuvaa ja edistää keskinäistä antaumusta, jolla puoliset rikastuttavat toisiansa iloisin ja kiitollisin mielin.” GS 50 toteaa, että avioliitto ja -rakkaus ”suuntautuvat olemuksensa perusteella suvun jatkamiseen ja jälkeläisten kasvattamiseen” ja että lapset ”ovat todella avioliiton paras lahja ja vaikuttavat erittäin suuresti itse vanhempien parhaaksi”. Kohdan lopussa kuitenkin todetaan, ettei avioliittoa ”ole asetettu yksinomaan suvunjatkamista varten”, vaan ”liiton luonne samoin kuin lasten etu vaatii, että myös puolisoitten keskinäinen rakkaus ilmenee, kehittyy ja kypsyy oikealla tavalla”. Lapsettomanakin avioliitto pysyy täten ”koko elämän ajan kestäväenä yhteiselämänä sekä säilyttää arvonsa ja purkamattomuutensa”.

GS 51 ymmärtää monien nykyparien tilannetta, jossa ”lasten lukumäärää ei ainakaan toistaiseksi voida lisätä”, sekä sitä, että jos intiimi avioelämä lakkaa, ”puolisoiden uskollisuus ja lasten etu voivat usein joutua vaaraan ja kärsiä vahinkoa”. Kaikkia keinoja ei kuitenkaan saa käyttää: jotkut tarjoavat ”näihin ongelmiin säädttömiä ratkaisuja eivätkä kammaa edes tappamista”. ”Abortti ja lapsenmurha ovat hirvittäviä rikoksia.” Kirkon lapset eivät saa käyttää ”syntyvyyden säännöstelyssä sellaisia keinoja, jotka Kirkon opetusvirka selittäessään Jumalan lakia hylkää” – mutta kuten alaviite kertoo ja kaikki tiesivät, ehkäisykysymyksen yksityiskohdat jäivät odottamaan asiaa tutkivan komission ehdotusta ja paavin ratkaisua.

GS 52 kuvaa perhettä rikkaamman ihmisyyden kouluksi ja antaa neuvoja vanhemmille, valtiovallalle, tiedemiehille, papeille ja erilaisille yhdistyksille avio- ja perhe-elämän tukemiseksi. Vanhempien rooleista teksti sanoo: ”Isän aktiivinen läsnäolo hyödyttää suuresti lasten kehitystä, mutta myös äidin kotoinen huolenpito, jota varsinkin nuoremmat lapset kaipaavat, on turvattava väheksymättä mitenkään naisen oikeutettua yhteiskunnallista edistymistä.”

Toinen luku: kulttuurin kehittäminen (GS 53–62)

GS 53:n mukaan ihmisen persoonallisuus on sellainen, ettei hän saavuta täyttä ihmisyyttä “muutoin kuin sivistyksen [*culturam*] kautta, ts. vaalimalla ja viljelemällä luonnon arvoja ja antimia”. Sanalla “kulttuuri” tarkoitetaan “kaikkea sitä, minkä avulla ihmisen hioo ja kehittää moninaisia henkisiä ja fyysisiä lahjojaan, koettaa tutkien ja työskennellen alistaa valtaansa koko maailman ja tekee sosiaalisen elämän perheessä ja poliittisessa yhteisössä inhimillisemmäksi edistämällä hyviä tapoja ja instituutioita”.

Kulttuuria on kehitettävä siten, että ”se kasvattaa ihmisen koko persoonallisuutta tasapuolisella tavalla” (GS 56). Kirkko ei liity yksinomaan ja irrottamattomasti mihinkään kulttuuriin, vaan voi solmia monenlaisten kulttuurimuotojen kanssa ”liiton, joka rikastuttaa sekä kirkkoa että näitä eri kulttuureita”. (GS 58) Perussivistyksestä on huolehdittava kaikille, ja lisäksi on pyrittävä siihen, että riittävän lahjakkaat ”voivat päästä korkeampiin opintoihin” (GS 60). Vapaa-aikana hyviä ideoita ovat ”vapaat harrastukset ja opinnot, matkailu muille seuduille – joka sivistää ihmismieltä ja myös rikastuttaa ihmisiä keskinäisen tutustumisen kautta – samoin kuin myös urheiluharjoitukset ja -juhlat” (GS 61).

GS 62:n mukaan myös kirjallisuudella ja taiteella on suuri merkitys kirkon elämässä, sillä ne koettavat ”tarkastella ihmisen erikoisluonnetta, ongelmia ja kokemuksia”, ”paljastaa ihmisen aseman historiassa ja maailmankaikkeudessa” sekä ”hahmotella parempaa ihmiskohtaloa”. Teologeja sama kohta kehottaa paavin avajaispuheen hengessä löytämään ”yhä soveliaampia tapoja välittää uskonoppia oman aikansa ihmisille”. ”Eri asia on nimittäin itse uskon aarre eli uskon totuudet, eri asia taas se tapa, jolla niitä julistetaan, kunhan vain säilytetään sama merkitys ja sama sisältö [*eodem tamen sensu eademque sententia*].” Teologian opintoihin kehoitetaan myös maallikoita, ja vielä muistutetaan, että heille on myönnettävä ”tutkimuksen ja ajattelun vapaus sekä vapaus nöyrästi ja rohkeasti esittää oma mielipiteensä niistä asioista, jotka kuuluvat heidän alaansa”.

Kolmas luku: taloudellis-yhteiskunnallinen elämä (GS 63–72)

Kolmannessa luvussa GS pyrkii muistuttamaan ihmisen keskeisyydestä taloudellis-yhteiskunnallisessa elämässä. Taloudellisesta kasvusta GS 64 toteaa, ettei tuotannon päämääränä ole ”pelkkä tuotteiden lisääminen, ei myöskään liikevoitto tai valta-asema, vaan ihmisen palveleminen”. Taloudellista kehitystä ei pidä jättää ”sellaisten ryhmien mielivallan kohteeksi, joilla on liiaksi taloudellista valtaa, ei myöskään yksinomaan poliittisen yhteisön tai joidenkin hyvin mahtavien kansojen harkintaan” (GS 65). Työelämässä ulkomaalaisia ei saa diskriminoida eikä pitää ”pelkkinä tuotantovälineinä, vaan heitä on arvostettava ihmisinä ja autettava tuomaan mukaan perheensä sekä hankkimaan itselleen sopiva asunto” (GS 66).

GS 67:n mukaan ihmistyö ylittää tärkeydessä muut talouselämän tekijät:

Työllänsä ihminen tavallisesti hankkii oman ja perheensä toimeentulon sekä liittyy lähimmäisiinsä ja palvelee heitä; sen välityksellä hän myös kykenee osoittamaan aitoa rakkautta ja tarjoamaan apuansa Jumalan luomistyön täydentämiseksi. Uskomme vieläpä niinkin, että kun ihminen uhraa työnsä Jumalalle, hän siten yhdistyy itse Jeesuksen Kristuksen lunastustyöhön, hänen, joka antoi työlle ylevän arvokkuuden työskentelemällä omin käsin Nasaretissa.

GS 69 toteaa, että kehittyneissä maissa voi olla ”jonkinlainen sosiaalisten laitosten järjestelmä, joka tähtää huolenpitoon ja turvallisuuteen”, GS 70 puolestaan muistuttaa alikehittyneiden maiden avuntarpeesta. GS 72 toivoo, että kristittyjen yksilöllistä ja sosiaalista elämää luonnehtisi ”Kristuksen autuaaksijulistusten henki – ennen kaikkea köyhyyden henki”.

Neljäs luku: poliittinen elämä (GS 73–76)

”Todella inhimillisen poliittisen elämän aikaansaamiseksi” tärkeintä on ”oikeudenmukaisuuden, hyväntahtoisuuden ja yhteisen hyvän palvelemisen” tajun edistäminen sekä perusvakaumusten lujittaminen ”poliittisen yhteisön todellisesta luonteesta samoin

kuin valtiollisen vallan päämäärästä, rajoista ja oikeasta käyttämisestä”. (GS 73)

Poliittinen yhteisö on olemassa ”yhteisen hyvän takia, josta se saa täyden oikeutuksensa ja merkityksensä ja josta se myös johtaa omat, syvimmat oikeusperiaatteensa”. Poliittisessa yhteisössä ihmiset voivat täydellä syyllä ”kannattaa erilaisia mielipiteitä”, eikä poliittinen auktoriteetti saa toimia ”mekaanisesti eikä despoottisesti, vaan ennen kaikkea moraalisenä voimana, joka perustuu vapauteen sekä velvollisuuden ja vastuun tuntemiseen”. (GS 74)

GS 75 hyväksyy sellaiset poliittiset rakenteet, jotka antavat kaikille ”todellisen mahdollisuuden ottaa osaa vapaasti ja aktiivisesti poliittisen yhteisön laillisen juridisen perustan säätämiseen”. Kaikilla kansalaisilla on ”oikeus ja samalla velvollisuus käyttää itsenäisesti ääntänsä edistääkseen yhteistä hyvää”.

On tärkeää saada myös ”oikea käsitys poliittisen yhteisön ja Kirkon välisestä suhteesta”. ”Kirkkoa ei tehtäväänsä eikä pätevyysalueeseensa nähden mitenkään voida sekoittaa poliittiseen yhteisöön eikä se ole riippuvainen mistään poliittisesta järjestelmästä, vaan se on merkki ihmispersoonan ylimaallisesta arvosta ja tämän arvon suojelija.” Poliittinen yhteisö ja kirkko ovat ”omilla aloillaan toisistaan riippumattomia ja itsenäisiä”, mutta ne palvelevat ”samojen ihmisten yksilöllistä ja yhteistä kutsumusta”, joten niiden on hyvä olla terveessä yhteistyössä ”ottaen huomioon paikalliset olosuhteet kunakin aikana”. Kirkko vaatii itselleen oikeuden ”vapaasti julistaa uskoa, esittää sosiaalista oppiansa, suorittaa esteittä tehtävänsä ihmisten parissa sekä arvostella moraaliselta kannalta myös politiikan piiriin kuuluvia asioita, silloin kun ihmisen perusoikeudet tai sielujen pelastaminen sitä edellyttävät”. (GS 76)

Viides luku: sota ja rauha (77–90)

Konsiili haluaa ”selittää rauhan todellista ja jaloa merkitystä sekä tuomita sodan raakuuden” (GS 77). Rauha ”ei merkitse pelkästään sitä, ettei ole sotaa, eikä sitä voida rajoittaa vain jonkinlaiseksi vihamielisten voimien tasapainotilaksi”. Sitä ei myöskään ”koskaan saavuteta kerta kaikkiaan, vaan sitä on lakkaamatta rakennettava”. Sen perimmäinen luonne on teologinen:

Maallinen rauha, joka saa alkunsa lähimmäisenrakkaudesta, on Isästä Jumalasta virtaavan Kristuksen rauhan tulos ja vertauskuva. Itse ihmiseksi tullut Jumalan Poika, rauhan ruhtinas, on ristinsä kautta sovittanut kaikki ihmiset Jumalan kanssa sekä palauttanut heidän ykseytensä yhdessä kansassa ja yhdessä ruumiissa. Omassa lihassaan hän on hävittänyt vihan ja kunniakkaan ylösnousemuksensa jälkeen hän on vuodattanut rakkauden Hengen ihmisten sydämiin. (GS 78)

GS 78 antaa tunnustuksen aseistakieltäytyjille (”niille, jotka eivät halua ajaa läpi oikeuksiaan väkivallan avulla”), ja GS 79 toteaa, että nykyajan sodankäynti rajuine aseineen ”saattaa johtaa taistelevat osapuolet sellaiseen barbaarisuuteen, joka ylittää suuresti menneiden aikojen raakuudet”. Niin kauan kuin sotaa ei kuitenkaan ole vielä poistettu tästä maailmasta, hallituksilta ei voida ”kieltää laillista puolustusoikeutta, jos kaikki rauhanomaisen neuvottelun keinot on käytetty loppuun”. Kansainvälisiä sopimuksia on noudatettava.

Silti nykytilanne ydinaseineen pakottaa ”tutkimaan sodan ongelmia aivan uudella tavalla” (GS 80). Paavi Johannes XXIII:n ja Paavali VI:n jalanjalkia seuraten konsiili tuomitsee ”totaalisen sodan”. ”Jokainen sotatoimi, jonka tarkoituksena on ilman erotusta hävittää kokonaisia kaupunkeja tai laajoja alueita sekä näiden asukkaita, on sellainen rikos Jumalaa ja ihmistä itseään vastaan, että se on lujasti ja epäroimättä tuomittava.”

GS päättyy toteamaan, että ”on ponnisteltava kaikin voimin valmistellaksemme sellaisia aikoja, joina kaikenlaiset sodat voitaisiin kansojen yksimielisellä päätöksellä kokonaan kieltää”. Kaikkien uhkakuvien keskellä kirkko ”tahtoo yhä uudelleen, sopivalla ja sopimattomalla hetkellä julistaa apostolin sanomaa: ’Katso, nyt on otollinen aika’ sydänten kääntymiseksi, ’katso, nyt on pelastuksen päivä’”. (GS 82)

Loppulause: rakkauden dialogi (91–93)

Loppulauseessa konstituutio palaa vielä joihinkin sen ydinajatuksiin kuten rakkauden dialogiin koko maailman kanssa:

Halu tällaiseen dialogiin, jota johtaa yksinomaan rakkaus totuutta

kohtaan ja jossa noudatetaan asiaan kuuluvaa harkintaa, ei meidän puoleltamme sulje pois ketään, ei niitä, jotka vaalivat korkeita ihmishengen arvoja, mutta eivät vielä tunnusta niiden Luoja, eikä niitäkään, jotka vastustavat Kirkkoa ja vainoavat sitä eri tavoin. Koska Isä Jumala on kaiken alku ja loppu, on meidät kaikki kutsuttu keskinäiseen veljeyteen. Tämän saman, inhimillisen ja jumalallisen kutsumuksen nojalla me voimme ja meidän täytyy ilman väkivaltaa ja ilman vilppiä työskennellä yhdessä rakentaaksemme maailmaa, jossa vallitsee todellinen rauha. (GS 92)

Dokumentin arviointia

Seppo A. Teinonen ei tilan puutteen vuoksi pystynyt mainitsemaan GS:stä kuin ”kaksi ajankohtaista kannanottoa” eli opetukset avioliitosta ja rauhasta. Joseph Ratzinger nosti Vatikaani II-kokohtien teologisessa arviossaan GS:stä esille kolme teemaa: kristityn suhde teknologiseen maailmaan, avioliitto ja perhe sekä sota ja rauha. Ratzinger huomauttaa GS 36:n viittaavan Galileo-tapaukseen (7.) alaviitteessään, kun leipäteksti sanoo, että kristityt ovat valittavasti joskus itse olleet syypäitä monien saamaan käsitykseen, ”että usko ja tiede olisivat keskenään ristiriidassa”. Oppi avioliitosta taas oli erittäin merkittävä siksi, että se luopui aiemmasta stoalaisvaikutteisesta terminologiasta ja siirtyi personalistiseen käsitykseen. Kyseessä ei ollut pelkkä kielenkäytön muutos, vaan radikaalisti erilainen tapa nähdä aviopuolisoiden vastuu Jumalaa, toisiaan ja jälkikasvua kohtaan. Suhteessa sotaan Ratzinger tulkitsi konsiilin ottaneen etäisyyttä staattisesta ”oikeudenmukaisen sodan” teoriasta, joka erittäin epäilyttävästi veti yhtäläisyysmerkit oikeutetun ja oikeudenmukaisen välille.

Ratzinger piti pastoraalikonstituutiota ikään kuin antisyllabuksena (Pius IX:n *Syllabus errorum* vastakohtana), jossa oli paljon hyvää mutta myös liikaa optimismia. GS:n arvioinneissa puhutaan usein augustinolaisen ja tomistisen koulukunnan painotuserosta: augustinolaiset painottavat maailman langenneisuutta, kun taas tomistit painottavat luodun hyvyttä ja luonnollisia kykyjä. GS:n tekstissä on molempia näkökulmia, mutta tomistinen sävy on hallitsevampi, ja se sai osakseen augustinolaisen Ratzingerin joskus rankankin kritiikin. Esimerkiksi GS 17:n ”vapauttaa

itsensä kaikesta intohimojen orjuudesta” (lat. *sese ab omni passio-num captivitate liberans*) on Ratzingerin mukaan suorastaan pelagiolaista kielenkäyttöä.

Kirkolliskokousasiantuntija Norman Tannerin arvion mukaan GS:n merkittävyys perustui kuitenkin yksittäisiä kohtia enemmän sen yleiseen sävyyn. *Gaudium et Spes* tiivistää kaikkein parhaiten koko Vatikaani II-tapahtuman ja konsiilin hengen. GS:ää on pidetty konsiilin kruununa ja parhaana esimerkkinä siitä, mitä Johannes XXIII konsiililta halusi.

Konsiilin jälkeen

Gaudium et Spes oli maallikkoapostolaattikomission ja teologisen komission yhteistyön tulos. Vuonna 1967 Paavali VI asetti paavillisen maallikkoneuvoston, joka hoitaa nykyään maallikoihin liittyviä asioita. Muita GS:n käsittelemiin aiheisiin liittyviä kuuri-allisia osastoja ovat tätä kirjoitettaessa (samalla kun paavi Francis-cus suunnittelee kuurian perusteellista uudistamista) paavillinen perheneuvosto, oikeudenmukaisuuden ja rauhan neuvosto, neuvosto maasta muuttavien ja matkalla olevien sielunhoitoa varten, Cor Unum -neuvosto, kulttuurineuvosto ja uusimpana tulokkaana (2010 alkaen) uuden evankelioimisen edistämisen neuvosto. Neuvostojen kannanottoja ja edesottamuksia voi seurata kunkin neuvoston kotisivulta, jotka kaikki (aiemmin mainittujen kongregaatioiden ja komissioiden tapaan) löytää googlettamalla tai Vatikaanin kotisivuilta www.vatican.va.

Gaudium et Spes on konsiilin jälkeen vaikuttanut kirkkoon eri puolilla maailmaa, kun paikalliset piispainkokoukset ja teologit ovat pyrkineet asettamaan kirkkoa uuteen suhteeseen oman kulttuurisen ja poliittisen ympäristönsä kanssa. Erityisesti on mainittava Medellínin piispainkokous Kolumbiassa vuonna 1968 ja sen vauhdittama vapautuksen teologia, jota voi pitää eräänlaisena *Gaudium et Spesin* uudelleentulkintana tai sovellutuksena Latinalaisen Amerikan tilanteeseen. Vastaavasti Afrikassa ja Aasiassa on pyritty luomaan paikallisia teologioita.

Joissain asioissa kirkkoa on kritisoitu GS:n hengen hylkäämisestä, kuten ehkäisykiistassa, johon palataan kolmannessa osassa. Toisaalta konstituutio itse on saanut kritiikkiä liiallisesta maail-

mallisuudesta ja kirkon maallistamisesta. Kritiikeistä huolimatta GS on ollut konsiilin jälkeiselle katolisuudelle perustavanlaatuisen teksti. Tätä havainnollistaa muun muassa se, että vuonna 1992 valmistunut ja vuonna 2005 suomeksi ilmestynyt *Katolisen kirkon katekismus* viittaa *Gaudium et Spes*iin noin 170 kertaa, useammin kuin Trenton ja Vatikaani I:n kaikkiin asiakirjoihin yhteensä.

10. Dekreetit: evankeliointia ja ekumeniaa

Vatikaani II julkaisi yhdeksän dekreettiä, jotka käsittelevät pappeja ja pappiskoulutusta, sääntökuntalaisia, piispoja, idän katolisia kirkkoja, mediaa, lähetystyötä, maallikkoapostolaattia ja ekumeniaa. Dekreettien painoarvo on konstituutioita vähäisempi, mutta ne ovat silti kirkkoa sitovia tekstejä. Ne soveltavat usein laajemmin käytäntöön periaatteita, joita konstituutioissa (erityisesti LG:ssä) on esitetty. Dekreetit vaihtelevat suurestikin tasoltaan ja vaikutushistorialtaan: muutamat ovat jääneet unholaan, kun taas toiset ovat tehneet historiaa. Omaa luokkaansa on ekumeniadekreetti *Unitatis Redintegratio*, joka saa muita paljon perusteellisemmän käsittelyn.

Optatam Totius (OT) ja *Perfectae Caritatis* (PC)

Dekreetit pappien koulutuksesta *Optatam Totius* (OT) ja sääntökuntaelämästä *Perfectae Caritatis* (PC) kuuluvat konsiilin vähi-ten juhlittuihin dokumentteihin. Tässä vaiheessa lienee sopivaa mainita Vatikaani II:n jälkeen tapahtunut valtaisa seminaarien ja sääntökuntien tyhjeneminen erityisesti tietyissä länsimaissa. Esimerkiksi USA:ssa oli vuonna 1965 yli 8000 maisterivaiheen pappiskokelasta ja lähes 180 000 sääntökuntasisarta. Pappiskokelaiden osalta luvut olivat pudonneet vuonna 1975 hieman yli 5000:een ja vuonna 1995 hieman yli 3000:een, kun taas sääntökuntasisaria oli mainittuina vuosina enää noin 135 000 ja noin 91 000. Keskusteluun kriisin syistä palataan kolmannessa osassa, mutta sen valossa on helppo ymmärtää, että OT ja PC eivät kuulu Vatikaani II:n kirkkaimpiin tähtiin.

20-sivuinen OT toteaa aluksi pappiskutsumusten edistämisen olevan koko kristikansan velvollisuus: jo perhe muodostaa ”tavallaan ensimmäisen seminaarin” (OT 2), ja sen jälkeen vastuuta kantavat muun muassa opettajat ja piispat. Kutsumusten jälkeen käsitellään seminaareja, joita on tietysti tuettava ja pidettävä ”hiippakunnan sydämenä” (OT 5). Tämän jälkeen kiinnitetään huomiota hengellisen elämän syventämiseen ja sitten itse kirkkolisiin opintoihin, joita pitää edeltää kussakin maassa korkeampaan

koulutukseen oikeuttava ”humanistisen ja tieteellisen sivistyksen taso” (OT 13).

Filosofian opinnoissa pappiskokelaiden on saatava perusteelliset tiedot ”ihmisestä, maailmasta ja Jumalasta” sekä valmistauduttava ”keskusteluun aikansa ihmisten kanssa” (OT 15). Teologiassa on edettävä ”Kirkon opetusviran johdolla”, perehdyttävä huolellisesti Raamattuun, ”eksegeettiseen menetelmään”, patristiikkaan, myöhempään dogmihistoriaan ja pelastuksen salaisuuksien kokonaisuuteen, jotta ”pyhän Tuomaan opastuksella” (*sancto Thoma magistro*) nähtäisiin niiden keskinäinen yhteys. Moraaliteologian on saatava entistä enemmän ravintoa Raamatusta ja opiskelijat on saatettava ”täydellisemmin tietoisiksi kirkkoista ja kirkollisista yhteisöistä, jotka ovat erossa Rooman Apostolisesta istuimesta”. (OT 16) Lopuksi käsitellään pastoraalista koulutusta ja koulutuksen täydentämistä opiskelun jälkeen.

PC on pituudeltaan myös 20-sivuinen, ja se käsittelee sääntökuntaelämän uudistamista, johon sisältyy toisaalta aikamme ”olosuhteisiin mukautuminen” ja toisaalta palaaminen ”sääntökuntien alkuperäiseen innoitukseen” (PC 2). Sääntökuntien ohjekirjat tulee uusida ja ajanmukaistaa ”poistamalla kaikki, mikä on vanhentunut” (PC 3).

Kenties mielenkiintoisin kohta PC:ssä käsittelee naimattomuutta eli selibaattia ”taivasten valtakunnan tähden” (Matt. 19:12). Se on suuriarvoinen armolahja, joka ”vapauttaa ihmis sydämen erityisellä tavalla (vrt. 1. Kor. 7:32–35)”. Se on samalla myös ”taivaallisten realiteettien erityinen merkki”, muistutus siitä ”morsiusliitosta, jossa Kirkolla ainoana sulhasenaan on Kristus”. Naimattomien sääntökuntalaisten tulee ”vartioida aistejaan” ja varoa vääriä teorioita, ”joiden mukaan täydellinen pidättyväisyys sukupuolielämästä on mahdotonta tai vahingollista ihmisen kehitykselle”. Lopuksi muistutetaan, että selibaatissa eläminen on turvallisempaa, ”kun tosi veljellinen rakkaus vallitsee yhteisön jäsenien kesken”. (PC 12)

***Orientalium Ecclesiarum* (OE) ja *Inter Mirifica* (IM)**

Dekreetit idän katolisista kirkkoista *Orientalium Ecclesiarum* (OE) ja tiedotusvälineistä *Inter Mirifica* (IM) ovat edellisten tavoin

melko vähäisiä merkitykseltään. Ne kuuluvat myös konsiilin lyhimpien tekstien joukkoon: OE on 15-sivuinen, IM 12-sivuinen.

OE 1 toteaa katolisen kirkon pitävän ”suuressa arvossa idän kirkkojen instituutioita, liturgisia riittejä, kirkollisia traditioita ja kristillisen elämän vakiintunutta järjestystä”, sillä niissä ”loistaa kirkkaana apostoleilta kirkkoisien kautta peritty traditio, joka on osa Jumalan ilmoittamaa ja jakamatonta yleismaailmallisen Kirkon perintöä”. OE 2–4 käsittelee osakirkkoja eli riituksia (*particulares ecclesias seu ritus*), joita ovat esimerkiksi bysanttilais-katolinen, syyrialais-katolinen ja kaldealais-katolinen riitus. Tässä on huomautettava, että Vatikaani II ei käytä termejä ”osakirkko” (*ecclesia particularis*) ja ”paikalliskirkko” (*ecclesia localis*) täysin johdonmukaisesti; esimerkiksi seuraavaksi käsiteltävässä dekreetissä *Christus Dominus* ”osakirkko” ei enää tarkoita riitusta vaan hiippakuntaa. OE 3 joka tapauksessa julistaa kaikki riitukset samanarvoisiksi ja ottaa näin etäisyyttä paavi Benedictus XIV:n ensyklikasta *Allatae sunt* (1755), jonka mukaan roomalainen riitus on muihin nähden etusijalla.

OE 5–6 käsittelee idän hengellisen perinnön säilyttämistä ja julistaa, että idän kirkoilla on ”täysi oikeus ja velvollisuus hallita itseään omien lakiansa mukaisesti” (OE 5). OE 7–11 käsittelee patriarkkoja ja käskee *ressourcement*-hengessä palauttamaan heille heidän oikeutensa ”kunkin kirkon vanhojen perinteiden ja ekuumeenisten kirkolliskokousten päätösten mukaisesti” (OE 9). OE 12–18 käsittelee sakramenttijärjestystä ja määrää muun muassa vanhan itäisen konfirmaatiokäytännön palauttamisen ennalleen eli että ”papit voivat pätevästi toimittaa tämän sakramentin käyttäen patriarkan tai piispan vihkimää krismaa” (OE 13).

OE 19–23 käsittelee jumalallista kulttia ja OE 24–29 suhteita erossa oleviin veljiin. OE 25:n mukaan katoliseen kirkkoon ”Pyhän Hengen armon vaikutuksesta” liittyviltä idän kristityiltä ei tule vaatia ”enempää kuin se, minkä yksinkertainen katolinen uskontunnustus vaatii”, ja jos he ovat pappeja, he saavat harjoittaa papinvirkkaa myös katolisessa kirkossa pätevän auktoriteetin vahvistamien sääntöjen mukaisesti. OE 27:n mukaan erossa oleville idän kristityille voidaan toimittaa parannuksen, eukaristian ja sairaiden voitelun sakramentti, ”jos he omasta halustaan niitä pyytävät ja ovat oikein asennoituneita”. Samoin katolilaiset voivat pyy-

tää näitä sakramentteja idän ei-katolisilta papeilta, jos ”katolisen papin tavoittaminen on fyysisesti tai moraalisesti mahdotonta”.

Inter Mirifican mukaan tiedotusvälineet kuuluvat nykyajan hämmästyttävien keksintöjen joukkoon, ja ne ovat ”aukaisseet uusia uria kaikenlaisten uutisten, ajatusten ja opastusten levittämiseksi”. Internetiä ja sen sosiaalista mediaa ei vielä ollut, mutta seuraavat joukkotiedotusvälineet mainitaan: ”lehdistö, elokuva, radio, televisio ja muut”. (IM 1)

IM 2:n mukaan tiedotusvälineet tarjoavat ihmisille oikein käytettynä ”tehokasta apua, sillä niillä on suuri merkitys ihmisten virkistymiselle ja henkiselle kehitykselle sekä myös Jumalan valtakunnan levittämiseksi ja lujittamiseksi”. Kirkko tietää kuitenkin, että ihmiset voivat käyttää näitä välineitä ”vastoin Luojan suunnitelmaa ja omaksi vahingokseen”.

Ensimmäinen luku (IM 3–12) ankkuroi kirkon oikeuden käyttää ja omistaa tiedotusvälineitä siihen, että kirkolla on käsky saarnata evankeliumia kaikille luoduille. ”On ennen kaikkea maallikoiden tehtävä elävöittää tiedotusvälineet inhimillisellä ja kristillisellä hengellä” (IM 3), ja on muistettava, että ”ns. taiteen oikeuksien” ja moraalien suhdetta mietittäessä ”on pidettävä kiinni objektiivisen moraalijärjestyksen ehdottomasta ensisijaisuudesta” (IM 6). Moraalisen pahan kuvaaminen voi kyllä palvella hyvääkin ilmaisemalla ”toden ja hyvän ylevyyden”, mutta siinäkin on varottava, ettei aiheuteta ”pikemmin haittaa kuin hyötyä, varsinkin sellaisten aiheiden käsittelyssä, jotka vaativat pidättyväisyyttä tai jotka herättävät perisynnin haavoittamassa ihmisessä helposti huonoja vaistoja” (IM 7).

Toinen luku (IM 13–22) kehottaa kaikkia kirkon jäseniä käyttämään tiedotusvälineitä ”apostolaatin moninaisissa tehtävissä ajan ja paikan vaatimuksia noudattaen ja ehkäisten ennakkolta haitalliset yritykset”, varsinkin seuduilla, ”joiden moraalinen ja hengellinen kehitys vaatii kiireellisiä ponnistuksia” (IM 13). ”Ennen kaikkea on edistettävä hyviä julkaisuja.” (IM 14) Katolisia tiedotusvälineitä on tuettava (IM 17). Päättö sanoissa pyydetään Paavillista tiedotusvälineiden neuvostoa valmistelemaan pastoraaliohjekirja, joka julkaistiinkin vuonna 1971 nimellä *Communio et Progressio*. Se pystyi ottamaan paremmin huomioon koko Vatikani II:n tuotannon ja tyylin sekä ajan vaatimukset, toisin kuin

IM, joka promulgoitiin jo vuonna 1963 eikä siten ehtinyt oikein kypsyä monien muiden kirkolliskokouksen dokumenttien tasolle.

Christus Dominus (CD) ja Presbyterorum Ordinis (PO)

40-sivuinen piispanvirkaa käsittelevä dekreetti *Christus Dominus* (CD) jakautuu johdantoon ja kolmeen lukuun, joista ensimmäinen käsittelee piispojen suhdetta yleismaailmalliseen kirkkoon, toinen heidän suhdettaan osakirkkoihin eli hiippakuntiin ja kolmas piispojen yhteistyötä useampien hiippakuntien hyväksi. Johdannossa ja ensimmäisen luvun alussa toistetaan LG:n oppeja piispojen kollegiaalisuudesta ja paavin primaatista. CD 9 käsittelee kuuriaa, jota paavi käyttää kirkon johtamisessa apunaan ja ilmaisee isien toiveen, että kuurian virastot ”järjestetään uudelleen”.

Toinen luku esittää, että hiippakunta on piispalle ja hänen papistolleen paimennettavaksi uskottu Jumalan kansan osa. Evanke-
liumin ja eukaristian yhteen kokoamana hiippakunta on piispansa yhteydessä osakirkko (*ecclesia particularis*), ”jossa on läsnä ja toimii yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen Kristuksen Kirkko” (CD 11). Piispojen tulee saarnatessaan ja opettaessaan ottaa huomioon ”oman aikansa tarpeet” ja vastata kysymyksiin, ”jotka eniten painavat ja ahdistavat ihmisiä” (CD 13). Erossa oleviin veljiin heidän on suhtauduttava ”suurella humanisuudella ja rakkaudella”, ja myös kastamattomiin heidän on suhtauduttava ”kaikella sydämmellisyydellä”, jotta hekin voisivat ”nähdä Kristuksen rakkauden” (CD 16).

Erityisen huomion ansaitsevat ne, jotka eivät elämäntilanteensa takia saa tavallista pastoraalista huolenpitoa, kuten ”karkotetut, pakolaiset, meri- ja lentoliikenteen palveluksessa olevat, paikkakunnalta toiselle siirtyvät (lat. *nomades*) ja muut vastaavat” (CD 18). Samoin on turvattava ”eri kieltä puhuvien uskovien sielunhoito” esimerkiksi ”kieltä taitavien pappien” avulla (CD 23).

Kolmas luku kertoo, että varhaisista vuosisadoista asti piispat tunsivat olevansa velvoitettuja ”kokoamaan yhteen voimansa” kirkon eduksi, ja näin syntyivät ”synodit, paikalliset konsiilit ja lopuksi myös yleiset kirkolliskokoukset” (CD 36) Vatikaani II esittää toiveen, että synodien ja konsiilien perinne ”voimistuisi uudelleen” (CD 36) ja että ”kaikkialla maailmassa kunkin maan

tai alueen piispat” muodostaisivat piispainkokouksia (CD 37). Piispainkokouksen päätökset ovat velvoittavia, jos ne ovat saaneet 2/3 piispojen äänistä ja Apostolisen istuimen hyväksynnän (CD 38).

Myös 40-sivuinen pappeja tai presbyteerejä käsittelevä *Presbyterorum Ordinis* (PO) jakautuu kolmeen lukuun. Ensimmäinen luku koskee pappeutta kirkon lähetystehtävässä, toinen pappien palveluvirkaa ja kolmas pappien elämää. Teologinen avainkohta PO 2 asettaa pappeuden osaksi Kristuksen ja kirkon missiota. Pappien tehtävä alkaa evankeliumin julistamisesta ja huipentuu Kristuksen eukaristisen uhrin viettoon.

Papit toimittavat myös muita sakramentteja, rakentavat uskon yhteisöä, paimentavat ja opettavat uskovia. Sananselityksen ei tule olla abstraktia, vaan sen pitää soveltaa ”evankeliumin iäistä totuutta elämän konkreettisiin olosuhteisiin” (PO 4). ”Eivät kauniitkaan juhlamenot eivätkä kukoistavatkaan yhdistykset paljoa hyödytä, ellei niitä suunnata siihen, että ihmisiä kasvatetaan kristilliseen kypsyYTEEN.” (PO 6) Papin kutsumuksena on yhdistyä tiiviisti Kristukseen ja toimia kirkossa hänen persoonassaan. Hänen on huolehdittava suhteistaan piispaan, muihin pappeihin, maallikoihin ja uskosta vieraantuneisiin. (PO 6–9)

Kaikkien pappien lähetystehtävä on yleismaailmallinen (PO 10), ja heidän on myös pystyttävä vastaamaan ”nykyajan ihmisten pohtimiin kysymyksiin” (PO 19), missä auttaa Raamatun, tradition ja opetusviran tekstien hyvä tuntemus. Pappien on muistettava, että heillä on tukenaan pappisveljiensä lisäksi ”koko maailman uskovat” (PO 22).

PO onnistui laajentamaan keskiaikaista ja trentolaista pappeuden teologiaa varhaisemman tradition innoittamana, mutta se on silti jäänyt Vatikaani II:n jälkeisen pappeuden kriisin varjoon. Siinä missä Trento oli panostanut pappeihin, Vatikaani II panosti erityisesti piispoihin ja maallikoihin. Dekreetti maallikkoapostolaatista onkin tähän asti käsiteltyjä selvästi merkittävämpi saavutus.

Apostolicam Actuositatem (AA) ja *Ad Gentes* (AG)

40-sivuinen *Apostolicam Actuositatem* (AA) koostuu johdannosta ja kuudesta luvusta: 1. Maallikoiden kutsumus apostolaattiin, 2. Saavutettavista päämääristä, 3. Apostolaatin eri alueista, 4. Apostolaatin eri muodoista, 5. Noudatettavasta järjestyksestä ja 6. Koulutuksesta apostolaattiin.

Johdanto juurruttaa maallikkoapostolaatin itse kristilliseen kutsumukseen (AA 1). Ensimmäisen luvun alku määrittelee apostolaatiksi kaiken Kristuksen mystisen ruumiin toiminnan, jonka päämääränä on ihmisten saattaminen osallisiksi pelastavasta lunastuksesta (AA 2). Luvun loput kohdat kuvaavat jokaisen uskovan kristillistä kutsumusta ja havainnollistavat sitä usein raamattusitaatein.

Toinen luku täsmentää, ettei kirkon lähetystehtävä ole vain armon viemistä ihmisille vaan myös ”ajallisen järjestyksen läpäisemistä ja täyttämistä evankeliumin hengellä” (AA 5). Toisaalta apostolaatti ei ole vain esimerkin antamista, vaan ”todellinen apostoli etsii tilaisuuksia julistaa Kristusta myös sanoin” (AA 6). Apostolaatin harjoittamiseen kuuluvat myös rakkauden teot siellä, missä vain ”on ihmisiä, jotka tarvitsevat ruokaa ja juomaa, vaatteita, asuntoa, lääkkeitä, työtä, opetusta” (AA 8).

Kolmas luku luettelee tärkeimmiksi apostolaatin alueiksi seuraavat: ”kirkolliset yhteisöt, perhe, nuoriso, sosiaalinen kenttä, kansallinen ja kansainvälinen elämänpiiri” (AA 9). AA 10 selittää, että seurakunta on oivallinen paikka yhteisöllisen apostolaatin harjoittamiseen. Yhdessä pappien kanssa maallikot voivat ”tutkia omia ja koko maailman ongelmia sekä ihmisten pelastusta koskevia kysymyksiä”. AA 11 luettelee perheapostolaatin muotoja: ”hylättyjen lasten adoptioiminen, muukalaisten ystävällinen vastaanottaminen, [...] kihlautuneiden auttaminen paremmin valmistautumaan avioliittoon, [...] hädässä olevien aviopuolisoiden ja perheiden tukeminen”. ”Myös lapsilla on oma apostolaattinsa.” (AA 12)

AA 13 selittää, että sosiaalisen kentän apostolaatti tarkoittaa muun muassa yhteiskunnalliseen ajatteluun, rakenteisiin ja lakeihin vaikuttamista. Mitä kansainväliseen apostolaattiin tulee: ”Ne jotka matkustavat joko kansainvälisen työn, liiketoimen tai va-

paa-ajan vuoksi, muistakoot olevansa kaikkialla Kristuksen matkustavia sanansaattajia ja käyttäytykööt todella sellaisten tavoin.” (AA 14)

Neljäs luku esittelee apostolaatin kaksi muotoa: yksityisen ja yhdistyksellisen. Järjestäytyneistä ryhmistä mainitaan erityisesti Katolinen aktio, jota on luonnehdittu usein ”maallikkojen myötävaikutukseksi hierarkkisessa apostolaatissa” (AA 20). Viides luku täsmentää, että maallikkoapostolaatti ”sallii useita erilaisia suhteita hierarkiaan” (AA 24).

Kuudes luku peräänkuuluttaa tehokasta koulutusta, jonka on oltava hengellistä, opillis-teologista, eettistä ja filosofista sekä vaalittava myös inhimillisiä arvoja kuten yhteistyön ja keskustelun taitoa (AA 29). Maallikoita on erityisesti koulutettava ”käymään keskustelua toisten, uskovien ja ei-uskovien kanssa Kristuksen sanoman julistamiseksi kaikille” (AA 31).

Dekreeteistä pisin on 51 tekstisivua kattava *Ad Gentes* (AG) kirkon lähetystoiminnasta. Se jakautuu johdantoon, kuuteen lukuun ja päätökseen. Luvut ovat 1. Opillinen perusta, 2. Varsinainen lähetystyö, 3. Osakirkot, 4. Lähetystyöntekijät, 5. Lähetystoiminnan järjestäminen ja 6. Yhteistyöstä.

Johdanto lähtee liikkeelle Kristuksen lähetykskäskystä ja ensimmäinen luku jatkaa lähetystyön opillista perustelua. Kirkko on olemukseltaan lähetyskirkko, sillä se juontaa juurensa ”sekä Pojan että Pyhän Hengen lähettämisestä” (AG 2). Vaikka ihmiset saatavat joskus hapuillen löytää Jumalan sielunsa (myös uskonnollisten) pyrkimysten kautta (vrt. Ap.t. 17:27), Jumala halusi solmia ihmiskunnan kanssa pysyvän rauhan ja ystävyyden. Hän astui historiaan tulemalla lihaksi ja sovittamalla maailman itsensä kanssa. Jumalan sanoja ja pelastustekoja on nyt saarnattava aina maan ääriin asti. (AG 3)

Saarnatyö alkoi helluntaina, kun Pyhä Henki laskeutui uuden liiton kirkkoon, ”joka puhuu kaikilla kielillä” (AG 4). Lähetystyö sijoittuu Herran ensimmäisen ja toisen tulemisen väliseen aikaan, ”jolloin Kirkko korjataan satona neljältä ilmansuunnalta Jumalan valtakuntaan” (AG 9).

Toinen luku käsittelee varsinaista lähetystyötä: on vielä miljardeja ihmisiä, ”jotka eivät ole vielä ensinkään tai vain hyvin vähäisessä määrin ovat saaneet kuulla evankeliumin julistamista”

(AG10). AG 13 opettaa, että Kristuksen salaisuutta ja elävää Jumalaa on julistettava kaikille kaikkialla, ”missä Jumala avaa oven sanalle”, ”jotta ei-kristityt uskoen ja Pyhän Hengen avaamin sydämin (vrt. Ap.t. 16:14) kääntyisivät vapaasti Herran puoleen”. Uskon vastaanottaneista tulee ensin katekumeeneja, ja katekumeenaatin jälkeen he saavat kristillisen initiaation sakramentit ja pääsevät viettämään ”koko Jumalan kansan kanssa Herran kuoleman ja ylösnousemuksen salaisuutta” (AG 14). Konsiili toivoo, että ”Uskon levittämisen kongregatio huolehtisi erikoisavustuksin katekeettojen koulutuksesta ja toimeentulosta” (AG 17).

Kolmas luku käsittelee osakirkkoa. Hiippakunnan tulee olla perillä siitä, ”että se on lähetetty myös niiden luokse, joiden keskuudessa se toimii mutta jotka eivät usko Kristukseen” (AG 20). Ilman maallikoiden aktiivista toimintaa evankeliumi ei pääse juurtumaan ”syvälle kansan henkeen, elämään ja työhön” (AG 21). Kansojen ”tottumuksista ja perinteistä, viisaudesta ja tiedosta, taidesta ja taidosta” otetaan mukaan se, ”mikä voi lisätä Luojan kunnian julistamista, havainnollistaa Pelastajan armoa ja olla avuksi kristillisen elämän oikeassa kehittämisessä”, jolloin ”välttään kaikelta synkretismin ja väärän partikularismin muodoilta” mutta mukaudutaan sopivasti ”kunkin kulttuurin henkeen ja erikoislaatuun” (AG 22).

Lähetystyöntekijöitä koskeva neljäs luku esittää, että lähetystyöntekijän on oltava muun muassa aloitekykyinen, kärsivällinen, avosydäminen, sopeutuvainen ja uhrautuvainen (AG 25). Paikallinen kieli ”on opittava niin hyvin, että sitä pystyy käyttämään sujuvasti ja taitavasti”, jotta pääsisi helposti ”lähelle ihmisten henkeä ja sydäntä” (AG 26). Kokemus on opettanut, ettei lähetystyötä oikein voi tehdä yksinään, ja siksi on olemassa järjestöjä, jotka ovat kokonaan tai osittain omistautuneet lähetystyölle. Nämä järjestöt ovat välttämättömiä, ja ne voivat tarvittaessa auttaa niitä, jotka haluavat ”antautua lähetystyöhön vain tietyksi ajaksi” (AG 27).

Viides luku pitää lähetystoimintaa ”Kirkon tärkeimpänä ja pyhimpanä tehtävänä” ja toteaa, että sen on oltava ”vain yhden ainoan kongregaation alainen, nimittäin ”Uskon levittämisen kongregatio”, joka koordinoi ”kaikkialla maailmassa sekä itse lähetystyötä että lähetysapua” (AG 29). Kuudes luku käsittelee yhteistyötä. Kristillisissä maissa tavallinen maallikko voi osallis-

tua lähetystyöhön tukemalla lähetyskutsumuksia, ylläpitämällä kiinnostusta lähetystoimintaa kohtaan sekä ”tarjoamalla apuaan kaikissa muodoissa jakaakseen ilmaiseksi saamaansa uskon lahjaa”. Lähetysmaissa maallikoiden tulisi ”antaa kouluissa opetusta, hoitaa maallisia tehtäviä, tukea seurakunnan ja hiippakunnan elämää sekä perustaa ja edistää maallikkoapostolaatin eri muotoja”. Lisäksi kehitysmaissa tulee antaa auliisti taloudellista ja sosiaalista apua. (AG 41)

***Unitatis Redintegratio* (UR)**

Muita tarkemman käsittelyn ansaitsee ylivoimaisesti merkittävin Vatikaani II:n dekreeteistä, ekumeniaa käsittelevä *Unitatis Redintegratio* (UR). Se muutti kokonaan ja peruuttamattomasti katolisen kirkon suhtautumisen muihin kristittyihin ja ekumeeniseen liikkeeseen. Esimerkiksi vuonna 1928 kiertokirjeessä *Mortalium Animos* paavi Pius XI tuomitsi ekumeenisen liikkeen ja kielsi katolilaisia osallistumasta siihen. Hän sanoi, että ainoa tapa edistää kristittyjen ykseyttä on edistää ei-katolilaisten paluuta Kristuksen yhteen ja ainoaan oikeaan kirkkoon. Vuonna 1949 Pyhä virasto salli hyvin varovaisesti joidenkin pätevien kirkon edustajien osallistumisen ekumeenisiin kokouksiin, jotta ei-katolilaisia voitaisiin niissä valistaa katolisesta opista. Indifferentismin vaara oli silti suuri.

Vuonna 1959 Johannes XXIII ilmoitti yhdeksi ekumeenisen konsiilin päämääräksi ykseyden edistämisen erossa olevien veljien kanssa, ja vuonna 1960 hän asetti Kristittyjen ykseyden edistämisen sihteeristön, jonka tekstiä UR pääasiassa on. Se toteaaakin heti alkuun: ”Eräs Vatikaanin II kirkolliskokouksen tärkeimmistä tehtävistä on edistää kaikkien kristittyjen välisen ykseyden palauttamista.” Dekreetti on 30-sivuinen, ja se koostuu johdannon lisäksi kolmesta luvusta: 1. Ekumenian katoliset periaatteet, 2. Ekumenian harjoittaminen ja 3. Rooman Apostolisesta istuimesta erossa olevat kirkot ja kirkolliset yhteisöt.

UR 1 esittää perusongelman, joka on ekumeenisen liikehdinnän taustalla:

Yksi ja ainoa näet on Herramme Kristuksen perustama Kirkko; kuitenkin useat kristilliset yhteisöt esiintyvät ihmisten edessä Jeesuksen Kristuksen todellisina perillisinä. Kaikki ne tunnustavat olevansa Herran opetuslapsia, mutta niillä on erilaisia katsomuksia ja ne kulkevat eri teitä, ikään kuin Kristus itse olisi jaettu. Tämä jakautuneisuus on ilmeisessä ristiriidassa Kristuksen tahdon kanssa, se on maailmalle pahennukseksi ja vahingoittaa evankeliumin kaikille luoduille julistamisen pyhää asiaa.

Jumala on kuitenkin ”viime aikoina alkanut vuodattaa jakautuneiden kristittyjen keskuuteen katumuksen henkeä ja yhä voimakkaampaa yhteyden kaipuuta”. Protestanttien keskuudessa syntynyt ekumeeninen liike tunnustetaan nyt Pyhän Hengen innoittamaksi: ”myös erossa olevien veljemme keskuudessa on Pyhän Hengen armon vaikutuksesta syntynyt yhä laajeneva liike”, johon osallistuvat ”ne, jotka rukoilevat kolmiyhteistä Jumalaa ja tunnustavat Jeesuksen Herraksi ja Vapahtajaksi”. Melkein kaikkien sanotaan kaipaavan todella yhtä ja yleismaailmallista kirkkoa, ”jotta maailma kääntyisi evankeliumiin ja siten pelastuisi Jumalan kunniaksi”.

Ensimmäinen luku: ekumenian periaatteet (UR 2–4)

UR 2 esittää katolisen opin kirkon ykseydestä. Sen mukaan Kristus antoi kirkolle Pyhän Hengen, eukaristian, apostolikollegion ja erityisesti Pietarin viran varmistaakseen kirkon ykseyden ja pysyvyyden aina aikojen loppuun saakka. UR 3 jatkaa, että tämän kirkon piirissä on alusta asti esiintynyt repeytymiä, ”joita jo apostoli moittii ja tuomitsee jyrkin sanoin”. Tämän jälkeen seuraa liuta historiallisia myönnytyksiä, joita on syytä siteerata pitkästikin.

Myöhemminä vuosisatoina on syntynyt laajempia erimielisyyksiä, ja huomattavan suuria ryhmiä on irtaantunut katolisen Kirkon täydestä yhteydestä, jolloin syyllisiä jakautumiseen ovat useinkin olleet molempien osapuolten edustajat. Niitä nykyään eläviä ihmisiä, jotka ovat syntyneet tällaisten yhteisöjen piiriin ja siellä oppineet uskomaan Kristukseen, ei voida syyttää jakautumisen synnistä. Katolinen Kirkko kohtelee heitä veljellisellä arvonannolla ja rakkaudella.

Ei-katolisten kristittyjen status rakkaina veljinä perustuu heidän kasteeseensa:

Ne jotka uskovat Kristukseen ja ovat saaneet pätevän kasteen, ovat näet tietyllä tavalla yhteydessä katoliseen Kirkkoon, vaikkakaan tämä yhteys ei ole täydellistä. [...] Kuitenkin nämä kristityt, tultuaan vanhurskautetuiksi uskosta kasteessa, tulevat liitetyiksi Kristuksen ruumiiseen. Siksi heillä on täysi oikeus kantaa kristityn kunnianimeä, ja syystä katolisen Kirkon lapset tunnustavat heidät veljiksi Herrassa.

Eivätkä ei-katolisten kristittyjen hengelliset lahjat rajoitu kasteeseen, vaan ”katolisen Kirkon näkyvien rajojen ulkopuolella” on myös ”kirjoitettu Jumalan sana, armon elämä, usko, toivo ja rakkaus sekä muita Pyhän Hengen sisäisiä lahjoja”. Lisäksi ei-katolilaiset suorittavat ”lukuisia kristilliseen uskontoon kuuluvia pyhiä toimituksia”, jotka pystyvät ”epäilemättä todella synnyttämään armon elämää” ja joita on ”pidettävä välineinä, jotka avaavat pääsyn pelastuksen yhteyteen”. Ei-katolilaiset eivät pelastu kirkoistaan ja uskonyhteisöistään huolimatta vaan suorastaan niiden välityksellä:

Samaten nämä erossa olevat kirkot ja yhteisöt, vaikka ne uskomme mukaan kärsivätkin tietyistä puutteista, eivät suinkaan ole vailla painoa ja merkitystä pelastuksen salaisuudessa. Kristuksen Henki ei näet ole kieltäytynyt käyttämästä niitä pelastuksen välineinä, sillä niiden voima on lähtöisin katoliselle Kirkolle uskotusta armon ja totuuden täyteydestä.

Ei-katolilaisilta ja heidän yhteisöiltään puuttuu kuitenkin pelastuskeinojen ”koko runsaus”, joka voidaan saavuttaa ”vain Kristuksen katolisen Kirkon kautta”. Siinä on ”kaikki uuden liiton rikkaudet”, ja siihen ”kaikkien jo jollakin tavalla Jumalan kansaan kuuluvien tulee täydellisesti liittyä”. (UR 3)

UR 4 jatkaa kehottamalla kaikkia katolisia uskovia ”ymmärtämään ajan merkit ja osallistumaan innokkaasti ekumeeniseen työhön”. Heidän tulee ”välttää sellaisia sanoja, arvosteluja ja tekoja, jotka eronneisiin veljiimme nähden eivät vastaa totuutta ja oikeutta ja jotka siten vaikeuttavat suhteitamme heihin”.

Katolilaisten on kannettava huolta ei-katolilaisista ”rukoilemalla heidän puolestaan, keskustelemalla heidän kanssaan kirkollisista kysymyksistä ja ottamalla ensimmäiset askeleet heitä kohti”. Kirkon täyteen yhteyteen haluavan ei-katolilaisen opastaminen ja vastaanottaminen ”poikkeaa luonteeltaan ekumeenisesta toiminnasta” muttei ole sen kanssa ristiriidassa, sillä ”molemmat ovat peräisin Jumlan ihmeellisestä suunnitelmasta”.

Ei-katolilaisten käännättämispyrkimyksiä tärkeämpää on kuitenkin sen miettiminen, ”mitä oman katolisen perheen piirissä on uudistettava ja tehtävä, jotta sen elämä todistaisi uskollisemmin ja selvemmin opista ja instituutioista, jotka se on saanut Kristukselta apostolien välityksellä”. Kaikkien katolilaisten on pyrittävä siihen, että kirkko ”jatkuvasti puhdistuisi ja uudistuisi”, ja kaikkien katolilaisten on tavoiteltava ”kristillistä täydellisyyttä”.

Välttämättömissä asioissa on säilytettävä yhtenäisyys, mutta muuten kaikilla on oikeus ”käyttää asianmukaista vapautta”, ja tämä pätee ulkoisten muotojen lisäksi ”vieläpä ilmoitetun totuuden teologiseen käsittelyyn”. On myös välttämätöntä, että ”katolilaiset iloiten oppivat tuntemaan ja pitävät arvossa niitä yhteisestä perinnöstä virtaavia todella kristillisiä aarteita, joita meistä erossa olevien veljien keskuudessa esiintyy”, sillä kaikki se, mitä ”Pyhän Hengen armo saa aikaan erossa olevien veljemme keskuudessa, voi edistää meidänkin rakentumistamme”.

Toinen luku: käytännön ekumenia (UR 5–12)

Toinen luku käsittelee ekumeenista työtä käytännössä. Se kutsuu ”vaellustiellä olevaa Kirkkoa alituisen uudistumiseen”. Uudistuksesta puhuessaan konsiili tarkoittaa ”moraalia tai kirkollisia tapoja tai vieläpä sitä tapaa, jolla oppia julistetaan”. Näistä viimeinen on tarkoin pidettävä erillään ”itse uskon talletuksesta”. (UR 6)

UR 7 korostaa ekumenian hengellistä luonnetta: todellista ekumeenisuutta ei ole ”ilman sisäistä kääntymystä”. UR 8 esittää, että joskus on mahdollista tai suositeltavaakin rukoilla yhdessä ei-katolilaisten kanssa, mutta yhteyttä pyhiin asioihin eli sakramentteihin (*communicatio in sacris*) ei ole ilman erotusta pidettävä keinona ykseyden palauttamiseksi. Normaalisti sakramentit pikemminkin kuvaavat ykseyttä, mutta käytännössä niihin sisäl-

tyvän armon saaminen voi joskus olla argumentti yhteisen osallistumisen puolesta. Käytännön ratkaisut jäävät piispalle.

UR 9 kehottaa tuntemaan ei-katolilaisten mielenlaadun, opin, historian, hengellisyyden, liturgian, uskonnollisen psykologian ja kulttuurin. Hyödyllisiä tässä suhteessa ovat yhteiset kokoukset, joissa asiantuntijat käsittelevät erityisesti teologisia kysymyksiä tasavertaisuuden pohjalla. UR 10 käskää ottamaan ekumenian huomioon teologian opetuksessa ja erityisesti pappiskoulutuksessa.

UR 11 käskää katolilaisia esittämään oppinsa ”selkeästi ja kokonaisena” ja kritisoi väärää irenismiä, joka ”vahingoittaa katolisen opin puhtautta ja himmentää sen alkuperäisen ja varman merkityksen”. Toisaalta oppia on selitettävä sellaisella kielellä, ”jota myös erossa olevat veljet todella pystyvät ymmärtämään”. Katolisten teologiien tulee muistaa, että ”on olemassa eräänlainen totuuksien arvojärjestys eli ’hierarkia’, aina sen mukaan minkälaisessa suhteessa ne ovat kristillisen opin perustaan”.

Tätä oppia ”totuuksien hierarkiasta” luterilainen tarkkailija Oscar Cullmann piti yhtenä koko konsiilin vallankumouksellisimmista ideoista. Seppo A. Teinonen totesi hieman vaatimattomammin, että kyseessä oli ”mielenkiintoinen ajatus, kun muistetaan, että Pius XI selitti ensyklikassaan *Mortalium animos* (1928) esim. opin Marian tahrattomasta sikiämisestä yhtä tärkeäksi dogmiksi kuin p. Kolminaisuutta koskevan”. Näyttääkin siltä, että ajatus totuuksien hierarkiasta päättyi UR:n tekstiin Gorizian piispan Andrea Pangrazion puheen ansiosta. Siinä hän vaati, ettei konsiili vain luettelisi ei-katolilaisten säilyttämiä kirkollisia elementtejä vaan ottaisi huomioon totuuksien hierarkian.

Pangrazio selitti, että jotkin ilmoitetut totuudet kuten kolminaisuus, inkarnaatio ja lunastus liittyvät pelastuksen päämäärään, toiset taas sen keinoihin (kuten sakramentit, kirkon hierarkia, apostolinen suksessio). Erimielisyydet ei-katolilaisten kanssa koskevat enemmän keinoja, jotka ovat vähemmän tärkeitä kuin päämäärä. Kaikki ilmoitetut totuudet on uskottava samalla uskolla (myönnytys Pius XI:lle), mutta kaikki eivät ole yhtä tärkeitä. Mielenkiintoinen taustatieto on se, että vaikka UR esittää totuuksien hierarkian vanhastaan katoliseen oppiin kuuluvana, Pangrazio sai idean nähtävästi luterilaiselta tarkkailijalta Edmund Schlinkiltä.

Kolmas luku: ei-katoliset kirkot ja yhteisöt (UR 13–24)

Kolmas luku tarkastelee ”kahta huomattavinta jakautuneisuuden lajia, joiden kohteeksi Kristuksen saumaton vaate on joutunut”. Ensimmäiset jakautumiset tapahtuivat idässä Efeson ja Khalkedonin konsiilien aikana (400-luvulla), ja myöhemmin yhteys katkesi ”idän patriarkaattien ja Rooman istuimen välillä”. Toiset jakaantumiset tapahtuivat ”länsimailla yli neljäsataa vuotta myöhemmin niiden tapahtumien johdosta, joita tavallisesti kutsutaan reformaatioksi”. ”Niiden yhteisöjen joukossa, jotka ovat osittain säilyttäneet katolisia perinteitä ja rakenteita, on Anglikaaninen yhteisö erikoisasemassa.” (UR 13)

UR 14 aloittaa tarkemman käsittelyn idän kirkkoista ja muistuttaa, että monet niistä ovat apostolien perustamia ja että ne ovat ”alusta lähtien omistaneet aarteen, josta lännen kirkko on lainannut paljon”. Varhaiset idässä pidetyt konsiilit määrittelivät kristinuskon perusdogmit, mutta apostolista traditiota on kuitenkin selitetty idässä ja lännessä eri tavalla, ”mikä johtuu myös luonteenlaadun ja olosuhteiden erilaisuudesta”.

UR 15 kuvailee idän kristittyjen uskoa, elämää ja hengellisyyttä. ”On yleisesti tunnettua, miten suurella rakkaudella idän kristityt viettävät pyhää liturgiaa ja varsinkin eukaristiaa, Kirkon elämän lähdetä ja tulevan kunnian panttia.” Teksti kuvaa monisanaisesti ja kauniisti itäistä liturgiaa, jossa muun muassa ”idän kirkot ylistävät ihanin hymnein ainaista Neitsyttä Mariaa”. He kunnioittavat myös monia pyhimyksiä ja kirkkoisia. Lisäksi heillä on ”rikkaita hengellisiä perinteitä, jotka ovat tulleet näkyviin varsinkin luostarielämässä”. Katolilaisia kehoitetaan tutustumaan paremmin idän isien hengellisiin aarteisiin, ”jotta voitaisiin uskollisesti säilyttää kristillinen perinne kokonaisuudessaan ja saavuttaa sovinto idän ja lännen kristittyjen välillä”. Jo nyt tunnustetaan, että idän kirkkoilla on ”oikeat sakramentit ja apostolisen sukcession voimasta ennen kaikkea pappeus ja eukaristia, joiden kautta ne jatkuvasti ovat erittäin läheisessä suhteessa meihin”. Tämän vuoksi jopa suositellaan tiettyä jumalanpalvelusyhteyttä, ”mikäli olosuhteet ovat suotuisat ja kirkolliset esimiehet antavat hyväksymisensä”.

UR 16 kertoo idän kirkkojen noudattaneen alusta asti ”omia kirkollisia määräyksiään” ja julistaa, että niillä on ”oikeus hallita

itseään omien lakiensa mukaisesti”. ”Tämän traditioon kuuluvan periaatteen täydellinen noudattaminen, jota ei kylläkään aina ole toutettu, kuuluu ykseyden uudistamisen ehdottomiin edellytyksiin.” Itää ei siis tule latinalaistaa, eikä idän kristittyjen tarvitse sitä pelätä. UR 17 jatkaa toteamalla sallitun erilaisuuden ulottuvan myös teologiseen muotoiluun. Erilaiset teologiset ilmaisut täydentävät toisiaan, ja idässä ne ”aivan erityisellä tavalla juontavat juurensa pyhästä Raamatusta” ja ”ottavat ravintoa elävästä apostolien perinteestä sekä itäisten kirkkoisien ja hengellisten kirjailijoiden kirjoituksista”. UR 18 julistaa, että ykseyden palauttamiseksi ”ei kenenkään päälle ole pantava enemmän kuormaa kuin mikä on välttämätöntä (Ap.t. 15:28)”. Konsiili toivoo, että ”lännen ja idän kirkkoa erottava seinä tulee kerran kaatumaan ja että vihdoinkin on oleva yksi ainoa rakennus, jonka luja kulmakivi on Jeesus Kristus”.

UR 19 kääntää katseen lännen kirkkoihin ja kirkollisiin yhteisöihin, jotka ”ovat hyvin läheisessä sukulaisuussuhteessa katoliseen Kirkkoon, koska kristillinen kansa oli aikaisempina vuosisatoina niin kauan elänyt saman Kirkon yhteydessä”. Sanaa ”protestantti” ei käytetä, mutta kaikesta päätellen pääfokuksena ovat reformaation perilliset. UR:n mukaan ekumeeninen liike ja ”kaipuu rauhaan katolisen Kirkon kanssa” eivät vallitse vielä kaikkialla, mutta ”toivomme kuitenkin, että ekumeeninen mieli ja keskinäinen kunnioitus kasvavat vähitellen kaikkien keskuudessa”. Koska erot lännen kirkkoihin ja yhteisöihin ovat suuret, konsiili esittää joitain näkökohtia ekumeenisen dialogin vauhdittamiseksi.

UR 20 kohdistaa ajatukset niihin, ”jotka julkisesti tunnustavat Jeesuksen Kristuksen Jumalaksi ja Herraksi ja ainoaksi välittäjäksi Jumalan ja ihmisten välillä ja tekevät sen yhden ainoan Jumalan, Isän, Pojan ja Pyhän Hengen, kunniaksi”. Opilliset erimielisyydet koskevat muun muassa ”lunastustyötä sekä edelleen Kirkon salaisuutta ja palveluvirkaa ja Marian tehtävää pelastussuunnitelmassa”. Kirkko iloitsee kuitenkin siitä, että ”erossa olevat veljemme pyrkivät kohti Kristusta, jossa he näkevät ykseyden lähteen ja keskuksen”.

UR 21 jatkaa lännen erossa olevien veljien uskon kuvailua:

Pyhään kirjaan kohdistuva rakkaus ja miltei kultinomainen kunnioitus johtavat nämä veljemme jatkuvasti ja innokkaasti tutkimaan

Raamattua. Evankeliumihan on näet ”Jumalan voima, itsekullekin uskovalle pelastukseksi, juutalaisille ensin, sitten myös kreikkalaisille” (Room. 1:16). Rukoillen avuksi Pyhää Henkeä he etsivät Jumalaa pyhästä Raamatusta, sellaisena kuin hän puhuu heille Kristuksessa, josta profeetat ovat ennustaneet ja joka on meidän vuoksemme ihmiseksi tullut Jumalan Sana.

Vaikka erimielisyyksiä onkin esimerkiksi Raamatun ja kirkon suhteesta, ”pyhä Raamattu on juuri dialogia silmällä pitäen erinomainen väline Jumalan voimakkaassa kädessä sen ykseyden saavuttamiseksi, jonka Pelastaja tarjoaa kaikille ihmisille”.

UR 22 käsittelee ensin kastetta ekumenian näkökulmasta. Kaste luo vahvan yhdistävän siteen, mutta samalla se kutsuu täyteen sakramentaaliseen ykseyteen:

Missä kasteen sakramentti annetaan oikealla tavalla Herran asetuksen mukaan ja otetaan vastaan oikealla mielenlaadulla, siellä ihminen todella tulee ristiinnaulitun ja kirkastuneen Kristuksen jäseneksi ja syntyy uudesti jumalallisen elämän osallisuuteen, kuten apostoli sanoo: ”Kasteessa teidät yhdessä hänen kanssaan haudattiin ja herätettiin eloon, kun uskoitte Jumalaan, joka voimallaan herätti Kristuksen kuolleista” (Kol. 2:12). Kaste muodostaa siis sakramentaalisen ykseyden siteen kaikkien niiden välille, jotka ovat sen kautta uudestisyntyneet. Kuitenkin kaste sinänsä on vain alku ja lähtökohta, koska se kokonaisuudessaan tähtää elämän täyteen saavuttamiseen Kristuksessa. Siksi kasteen tarkoituksena on johtaa tunnustamaan kokonaista kristinuskoa ja jäsentymään täysin pelastussuunnitelmaan, kuten Kristus itse on tahtonut, sekä vihdoinkin liittymään täydelliseen ykseyteen eukaristiassa.

Täyden sakramentaalisen ykseyden esteenä lännen kirkollisten yhteisöjen tapauksessa on lähinnä pappeuden sakramentin puuttuminen (lat. *sacramenti Ordinis defectum*), jonka vuoksi näillä yhteisöillä ei myöskään ole ”eukaristian salaisuuden alkuperäistä ja täydellistä olemusta” (*genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici*). ”Kuitenkin ne viettäessään pyhässä ehtoollisessa Herran kuoleman ja ylösnousemuksen muistoa tunnustavat, että se kuvaa elämää Kristuksen yhteydessä, ja odottavat hänen kunni-

akasta paluutaan.” (UR 22) Suomen kannalta tärkeä ekumeeninen kysymys on, kuuluuko Suomen evankelis-luterilainen kirkko katolisesta näkökulmasta tässä mainittuihin ”kirkollisiin yhteisöihin” vai kenties ”lännen eronneisiin kirkkoihin”, joiden identifioiminen on toistaiseksi avoin kysymys.

UR 24:n mukaan uskovien tulee välttää ”kaikkeaa harkitsemattomuutta tai epäviisasta intoa, jotka voisivat vahingoittaa ykseyden todellista edistymistä”. Samalla ekumeenisen toiminnan on oltava ”uskollista sille totuudelle, jonka olemme saaneet apostoleilta ja Kirkon isiltä”. Lopuksi konsiili julistaa tietävänsä, että kristittyjen välisen sovinnon saavuttaminen ”ylittää inhimilliset voimat ja kyvyt”. ”Siksi se asettaa toivonsa kokonaan Kristuksen rukoukseen Kirkon puolesta, Isän rakkauteen meitä kohtaan ja Pyhän Hengen voimaan.” (UR 24)

Konsiilin jälkeen

Vuonna 1966 Paavali VI teki Kristittyjen ykseyden edistämisen sihteeristöstä pysyvän viraston Rooman kuuriaan, ja vuonna 1988 Johannes Paavali II muutti sen nimen Paavilliseksi kristittyjen ykseyden edistämisen neuvostoksi. Kardinaali Bean jälkeen sen puheenjohtajina ovat olleet Johannes Willebrands, Edward Idris Cassidy, Walter Kasper ja Kurt Koch. Konsiilin jälkeisinä vuosikymmeninä edistystä on tapahtunut valtaisesti.

Pian konsiilin jälkeen julkaistiin ekumeeninen ohjeisto UR:n täytäntöönpanemiseksi, ja vuonna 1993 julkaistiin toinen, päivitetty ohjeisto, joka on käännetty suomeksi ja julkaistu Katolinen näkökulma -sarjassa (nro 4) nimellä *Ekumenian ohjeisto*. Suomeksi on julkaistu myös historiallinen paavi Johannes Paavali II:n ensyklika *Ut unum sint* (Että he olisivat yhtä) vuodelta 1995. Siinä paavi vakuutti kirkon sitoutuneen ekumeniaan peruuttamattomasti, hahmotteli ratkaisemattomia kysymyksiä ja esitti olevansa avoin keskustelulle Pietarin viran harjoittamisen muodoista. Paavi mainitsi Suomen kokonaiset kolme kertaa ja muisteli suuren molemminpuolisen vaikutuksen tehnyttä vuoden 1989 Pohjolan-matkaansa. Kiertokirje sai osakseen ennennäkemätöntä huomiota sekä useita virallisia vastauksia ei-katolisilta kirkoilta ja ekumeenisilta järjestöiltä.

Ekumeeniset dialogit eri kirkkokuntien kanssa ovat tuottaneet hämmästyttäviä tuloksia konsiilin jälkeisinä vuosikymmeninä. Vuodesta 431 erossa olleen idän assyrialaisen kirkon ja vuodesta 451 lähtien erossa olleiden orientaaliortodoksisten kirkkojen kanssa on allekirjoitettu yhteiset julistukset kristologiasta, ja keskustelut jatkuvat nyt muista aiheista. Useiden ortodoksikirkkojen kanssa allekirjoitettiin uniaattikiistaa ja proselytismiiä koskeva sopimus Libanonissa vuonna 1993, ja nyt dialogikomissio tutkii kysymystä paavin virasta.

Anglikaanis-roomalaiskatolinen dialogikomissio (ARCIC) on tätä kirjoitettaessa kolmannessa vaiheessa. Ensimmäisten kahden vaiheen aikana komissio julkaisi yhdeksän yhteistä lausuntoa vaikeista teologisista kysymyksistä kuten eukaristiasta, auktoriteetista ja Neitsyt Mariasta. Vuonna 2009 paavi Benedictus XVI loi apostolisella konstituutiollaan *Anglicanorum Coetibus* niin kutsutun personaaliordinariaatin, joka mahdollistaa anglikaanien tai anglikaaniryhmien ottamisen katolisen kirkon täyteen yhteyteen niin, että he kuitenkin säilyttävät anglikaanisen jumalanpalvelusperinteen ja muun muassa naimisissa olevan papiston. Vuosina 2011–2012 tällaisia ordinariaatteja perustettiin Iso-Britanniaan, Pohjois-Amerikkaan ja Australiaan. Vastaavanlaisesta mahdollisuudesta luterilaisille on myös keskusteltu.

Luterilais-katolinen dialogi on kukoistanut erityisesti USA:ssa ja Saksassa, ja yksi suurimpia ekumeenisia saavutuksia onkin Luterilaisen maailmanliiton ja katolisen kirkon vuonna 1999 hyväksymä *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista*. Ruotsin ja Suomen luterilais-katolinen dialogiryhmä julkaisi vuonna 2010 hämmästyttävän pitkälle ulottuvasta yksimielisyydestä todistavan asiakirjan *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä*. Vuonna 2013 julkaistiin toistaiseksi uusin kansainvälinen luterilais-katolinen asiakirja *Vastakkainasettelusta yhteyteen*. Hedelmällisiä dialogeja on käyty myös muiden kirkkokuntien kanssa.

Tässä lueteltujen kehityssuuntien lisäksi Vatikaani II:n jälkeen on tietysti ilmaantunut myös useita uusia ekumenian esteitä kuten kirkkoja jakavat kysymykset naispappeudesta, homoliitoista ja muista moraalikysymyksistä. Silti on ihmeteltävä, että 500, 1000 tai jopa 1500 vuotta toisistaan erossa olleet kirkot ovat 50 vuoden aikana löytäneet uudelleen keskinäisen ystävyyden ja usein myös

yhteisen uskon. Ilman *Unitatis Redintegratiota* se tuskin olisi ollut mahdollista.

11. Julistukset: uskonnonvapaus ja uskonnot

Vatikaani II julkaisi kolme julistusta: *Gravissimum Educationis*, *Dignitatis Humanae* ja *Nostra Aetate*. Tiukan teknisesti julistukset ovat konstituutioita ja dekreettejä vähäarvoisempia siinä mielessä, että niillä ei ole juridisesti samanlaista sitovuutta. Konstituutiot ja dekreetit sitovat kirkkoa, kun taas sellaisista asioista, joihin kirkon oma juridinen auktoriteetti ei ulotu, kirkko voi antaa vain julistuksen. Näin ollen julistukset käsittelevät ulkopuolisen maailman asioita: koulutusta, uskonnonvapautta ja muita uskontoja.

Silti käytännössä kaksi viimeksi mainittua julistusta on luettava heti konstituutioiden jälkeen Vatikaani II:n painavimpien, merkittävimpien ja vaikutusvaltaisten asiakirjojen joukkoon. *Dignitatis Humanae* (DH) oli läpimurto katolisen kirkon suhteessa uskonnonvapauteen, ja *Nostra Aetate* (NA) oli läpimurto kirkon suhteessa ei-kristillisiin uskontoihin ja erityisesti juutalaisuuteen. DH loi pohjan esimerkiksi Johannes Paavali II:n väsymättömälle ja voitokkaalle kamppailulle uskonnonvapauden puolesta Itä-Euroopassa, kun taas NA mahdollisti muun muassa historialliset paavilliset synagogavierailut ja Assisin ennennäkemättömät moniuskontoiset rauhanrukouspäivät.

Ensimmäisenä käsitteilyvuorossa on kuitenkin julistus kristillisestä kasvatuksesta *Gravissimum Educationis* (GE). Sen käsitteily jää myös melko lyhyeksi sen verrattaen vähäisen merkityksen vuoksi. Sitä pidetään yhtenä konsiilin epäkypsimmistä asiakirjoista, ja se on sellaisenaan pitkälti unohdettu. Se on kuitenkin saanut jatkoa Katolisen opetuksen kongregaation myöhemmissä dokumenteissa vuosina 1977, 1982 ja 1988. Teksti on lyhyt, vain 15 sivua, ja se koostuu johdannosta, 12 kohdasta ja päätössanoista.

Gravissimum Educationis (GE)

Johdantosanoissa todetaan, että nykykehitys on antanut ihmisille enemmän vapaa-aikaa ja entistä paremmat mahdollisuudet ”syventyä kulttuuriseen ja hengelliseen perintöönsä”, ja kasvatusta pyritäänkin kaikkialla edistämään kovaa vauhtia. GE 1 julistaa kasvatuksen olevan kaikkien ihmisten peruuttamaton oikeus, ja

GE 2 toteaa kristityn oikeudeksi myös kristillisen kasvatuksen saamisen. GE 3 korostaa vanhempien vastuuta kasvatuksessa: heitä on pidettävä lasten ”ensimmäisinä ja tärkeimpinä” kasvattajina. Vanhempien on luotava ”rakkauden ja kunnioituksen läpikäyntikema kodin ilmapiiiri”. Perhe on yhteiskunnalle tarpeellisten ”sosiaalisten hyveiden peruskoulu”. Kirkko käyttää GE 4:n mukaan kasvatustyössään ennen kaikkea katekeesia (uskonnonopetusta) mutta myös muita keinoja kuten joukkotiedotusvälineitä.

GE 5 muistuttaa, että kasvatuksessa koululla on erikoisasema: se ”perehdyttää aikaisempien sukupolvien luomaan kulttuuriperintöön, edistää arvojen tajuamista ja valmistaa tulevaan ammattiin” sekä ”saa aikaan ystävyssuhteita ja edistää yhteisymmärryksen henkeä”. GE 6:n mukaan julkisen vallan on huolehdittava siitä, että vanhemmilla on oikeus valita lapsilleen koulu omantuntonsa mukaan. GE 7 käsittelee ei-katolisissa kouluissa olevia katolisia lapsia, GE 8 taas keskittyy katolisiin kouluihin, joilla on ”nykymaailmassakin erittäin tärkeä tehtävä” muun muassa kirkon ja ihmiskunnan välisen ”dialogin edistämiseksi”. GE 9 kehottaa vielä kirkon paimenia ja kaikkia kristittyjä tukemaan katolisia kouluja.

GE 10 käsittelee korkeampia oppilaitoksia, joiden tulisi kirkon näkemyksen mukaan auttaa ihmisiä ymmärtämään, ”miten tiede ja usko palvelevat yhtä ja samaa totuutta, näin seuraten Kirkon opettajien ja erityisesti pyhän Tuomas Akvinolaisen jälkiä”. Katolisia yliopistoja suositellaan sijoitettavaksi ”sopivasti eri puolille maailmaa”, ja niiden ovien tulee olla auki ”todella lahjakkaille opiskelijoille varojen puuttuessakin”.

GE 11 käsittelee teologisia tiedekuntia, joilta kirkko ”odottaa paljon”. Niiden tehtävänä on tehdä perusteellista ”pyhien tieteiden eri alojen tutkimusta”, jotta saavutetaan ”yhä täydellisempi pyhän ilmoituksen ymmärtäminen” ja jotta ”dialogi erossa olevien veljemme ja ei-kristittyjen kanssa edistyy ja löydetään vastaukset niihin kysymyksiin, jotka tulevat esille sitä mukaa kun tiede kehittyy”.

GE 12 kehottaa yhteistyöhön katolisten ja muiden koulujen välillä, eri akateemisten tieteenalojen välillä ja eri yliopistojen välillä. Päätössanat kehottavat nuoria itsekin huolehtimaan kasvatuksestaan ja kiittävät pappeja, sääntökuntalaisia ja maallikoita, jotka ovat antautuneet kasvatustyölle. Heitä kehoitetaan jatka-

maan työtä pedagogisesti etevästi niin, että kirkon siunauksellinen vaikutus lisääntyisi nykymaailmassa, ”erityisesti intellektuaalisessa maailmassa”.

Dignitatis Humanae (DH)

Julistus uskonnonvapaudesta *Dignitatis Humanae* (DH) on GE:n tavoin 15-sivuinen teksti, mutta sen merkitys on aivan toista luokkaa, ja siksi sitä on syytä siteerata laajemmin. Se jakautuu johdantoon ja kahteen lukuun. Johdanto alkaa toteamalla, että meidän päivinämme tietoisuus ihmispersoonan arvokkuudesta (*dignitatis humanae*) on yhä selvempää, ja samalla vaatimus uskonnon vapaaseen harjoittamiseen yhteiskunnassa kasvaa. ”Näitä pyrkimyksiä huolellisesti tarkastellen” konsiili tutkii ”pyhää traditiota ja oppia, joista se ammentaa uutta ja samalla aina entisen kanssa sopusoinnussa olevaa” (DH 1).

Tässä kirkolliskokouksella olikin tekemistä, sillä Joseph Ratzingerin sanoin kirkon opetuksella uskonnonvapaudesta oli ”erittäin synkkä historia”. Pitkän 1800-luvun perustavanlaatuisen teksti tästä aiheesta oli paavi Gregorius XVI:n ensyklikasta *Mirari Vos* (1832), joka kutsui absurdiksi ja virheelliseksi (*absurda ac erronea*) ja jopa hulluudeksi (*deliramentum*) uskonnollisesta indifferentismistä nousevaa mielipidettä, jonka mukaan kaikille on annettava omantunnonvapaus (*asserendam esse ac vindicandam cuilibet libertatem conscientiae*). Pius IX:n *Syllabus* tuomitsi useita kirkon ja valtion suhteisiin liittyviä virheitä, kuten niiden erottamisen toisistaan ja sen, että meidän aikanamme ”ei enää ole sopivaa, että katolinen uskonto olisi ainoa valtionuskonto” (nro 77).

Uskonnonvapaus ja siihen liittyvä kysymys kirkon ja valtion suhteesta on valtaisan laaja ja moniulotteinen aihe, joka jakautuu lukemattomiin alakysymyksiin. Esimerkiksi joku voi uskonnonvapaudella tarkoittaa sitä, että ihminen on moraalisesti vapaa uskomaan mitä tahansa, eikä hänellä ole mitään velvollisuutta etsiä totuutta. Toinen voi tarkoittaa vaikkapa vain sitä, ettei valtiolla ole oikeutta pakottaa ihmistä toimimaan uskonasioissa omantuntonsa vastaisesti.

Sen tähden pyhä kirkolliskokous julistaa aluksi, että Jumala itse on osoittanut ihmiskunnalle sen tien, jota kulkien ihmiset häntä palvelleen voivat tulla Kristuksessa pelastetuiksi ja autuaiksi. Uskomme, että tämä ainoa ja tosi uskonto on olemassa katolisessa ja apostolisessa Kirkossa [...]. Kaikki ihmiset puolestaan ovat velvollisia etsimään totuutta, varsinkin siinä, mikä koskee Jumalaa ja hänen Kirkkiaan, ja totuuden löydettyään ottamaan sen vastaan ja noudattamaan sitä. Samalla tavalla pyhä kirkolliskokous lausuu julki, että nämä velvoitukset koskevat ja sitovat ihmisten omaatuntoa ja että totuus pakottaa hyväksymään itsensä vain itse totuuden voimalla, joka lempeästi ja samalla voimallisesti täyttää sielut.

Koska DH:n käsittelemä uskonnonvapaus koskee ”vapautta pakosta yhteiskuntaelämän tasolla”, se säilyttää ”koskemattomana perinteisen katolisen opin ihmisten ja yhteisöjen moraalista velvoituksista tosi uskontoa ja ainoata Kristuksen Kirkkoa kohtaan”. Toisaalta konsiili haluaa ”kehittää (*evolvere*) viimeisimpien paavien opetusta ihmisen loukkaamattomista oikeuksista ja yhteiskunnan oikeusjärjestyksestä”.

Ensimmäinen luku: oikeus uskonnonvapauteen (DH 2–8)

DH 2 alkaa julistuksella, jonka jokainen sana on tarkkaan harkittu:

Tämä Vatikaanin kirkolliskokous julistaa, että ihmispersoonalla on oikeus uskonnonvapauteen. Tämä vapaus on sitä, että kaikkien ihmisten tulee olla vapaita pakosta, olkoon se lähtöisin yksityisten henkilöiden, yhteiskunnallisten ryhmien tai yleensä minkä tahansa inhimillisen vallan taholta, ja siten, ettei ketään saa uskonnollisissa asioissa pakottaa toimimaan vastoin omaatuntoaan tai estää toimimasta omantuntoinsa mukaisesti yksityiselämässä tai julkisesti, yksinään tai yhdessä muiden kanssa, asianmukaisissa rajoissa.

Tämä perustuu ”itse ihmispersoonan arvokkuuteen, sellaisena kuin tämä tunnetaan sekä Jumalan ilmoittamasta sanasta että itse järjen avulla”. Ensin selitetään tarkemmin jälkimmäinen, luonnonoikeudellinen perusta, ja vasta toisessa luvussa palataan jumalalli-

seen ilmoitukseen. Luonnonoikeudellinen perustelu kuuluu seuraavasti:

Koska kaikki ihmiset ovat persoonia eli heillä on järki ja vapaa tahto ja siksi myös henkilökohtainen vastuu, arvonsa mukaisesti heidän täytyy sekä luontonsa vetäminä että moraalin velvoittamina etsiä totuutta, varsinkin uskon totuutta. Ihmisellä on niin ikään velvollisuus pitää kiinni löytämästään totuudesta ja järjestää koko elämänsä totuuden vaatimusten mukaan. Tätä velvoitusta ihmiset eivät kuitenkaan voi täyttää oman luontonsa mukaisesti, elleivät ole sisäisesti vapaita ja samalla myös turvassa ulkoiselta pakolta.

Uskonnonvapauden vastustajien luonnonoikeudellinen eli järkeen perustuva argumentti kuului niin, että oikeudet tulevat Jumalalta ja että Jumala ei anna oikeuksia erheelle eli virheelle. ”Erheellä ei ole oikeuksia.” Amerikkalainen jesuiittateologi John Courtney Murray, joka oli yksi DH:n merkittävimmistä arkkitehteistä, vastasi tähän toteamalla, ettei virheellä tietenkään ole oikeuksia, niin kuin ei sen koommin ole totuudellakaan, sillä ne ovat abstrakteja käsitteitä. Oikeuksia on ihmispersoonilla. Tässä hengessä DH 2 lausuu, että uskonnonvapauden perusta on ihmisluonnossa ja se kuuluu siksi ”niillekin, jotka eivät täyty velvollisuuttaan etsiä totuutta ja pitäytyä siihen”.

DH 3 mainitsee sopiviksi totuuden etsimisen tavoiksi ”ajatus-
tenvaihdon ja keskustelun”, jossa molemmat osapuolet esittävät toisilleen totuuden, ”jonka kukin on löytänyt tai luullut löytäneensä”. Ihminen havaitsee Jumalan lain käskyt omantuntonsa avulla, ja sitä hänen on siis seurattava. ”Häntä siis ei saa pakottaa toimimaan vastoin omaatuntoaan. Mutta häntä ei liioin saa estää toimimasta omantuntonsa mukaisesti, varsinkaan uskonnon asioissa.” Maallinen valta ei voi määrätä tai estää ihmisen omantunnon sisäisiä tekoja, eikä se liioin saa kieltää uskonnollisten yhteisöjen yhteisöllistä uskonnonharjoitusta, ”edellyttäen että oikeudenmukainen yleinen järjestys säilyy”. Valtiovalta ylittää valtuutensa, ”jos se rohkenee määrätä tai estää uskonnollista toimintaa”.

DH 4 listaa uskonnollisten yhteisöjen oikeuksia:

Näille yhteisöille kuuluu [...] oikeus koskemattomuuteen, jotta ne voivat hallita itseään omien sääntöjensä mukaan, kunnioittaa korkeinta olentoa julkisella tavalla, auttaa jäseniään harjoittamaan uskonnollista elämää, tukea heitä opeillaan [...] valita, kouluttaa, nimittää ja siirtää omia toimihenkilöitään, olla yhteydessä muualla maailmassa oleviin uskonnollisiin esimiehiin ja yhteisöihin, pystyttää uskonnolliseen käyttöön tarkoitettuja rakennuksia [...] suullisesti ja kirjallisesti opettaa uskoa ja todistaa siitä julkisesti [...] pitää uskonnollisia kokouksia [ja] perustaa kasvatukselliseen, kulttuuriseen, karitatiiviseen ja sosiaaliseen toimintaan tähtääviä yhdistyksiä.

Samalla teksti muistuttaa siitä, että kaikenlaisen pakon ja vilpillisen ylipuhumisen käyttäminen uskonnon levittämisessä, varsinkin milloin ollaan tekemisissä ”oppimattomien tai köyhien kanssa”, on omien ja toisten oikeuksien väärinkäyttöä ja loukkauksia.

DH 5 muistuttaa perheen oikeudesta päättää lasten uskonnollisesta kasvatuksesta. Vanhempien oikeuksia loukataan, jos lapset pakotetaan koulussa seuraamaan opetusta, joka on ristiriidassa vanhempien uskonnollisen vakaumuksen kanssa. DH 6 julistaa valtiovallan velvollisuudeksi huolehtia uskonnonvapauden turvaamisesta kaikille kansalaisille. ”Jos silmällä pitäen eri kansojen erilaisia olosuhteita jollekin uskonnolliselle yhteisölle annetaan erityinen virallinen asema valtion juridisessa rakenteessa, on välttämätöntä samalla tunnustaa kaikille kansalaisille ja uskonnollisille yhteisöille oikeus uskonnonvapauteen ja noudattaa sitä.”

DH 7 muistuttaa toisaalta, että jokaisella on velvollisuus ottaa huomioon myös muiden oikeudet ja yhteinen hyvä ja että yhteiskunnalla on oikeus ”suojautua väärinkäytösten varalta, joita voi esiintyä uskonnonvapauden varjolla”. Virkavalta ei saa kuitenkaan mielivaltaisesti suosia toista osapuolta, vaan sen tulee toimia ”objektiivisen moraalisen järjestyksen kanssa yhtäpitävien juridisten normien mukaan”. Yleisen säännön mukaan ”ihmisen oikeudeksi on tunnustettava suurin mahdollinen vapaus, jota ei saa rajoittaa muuten kuin milloin se on tarpeen ja siinä määrin kuin se on tarpeen”.

Toinen luku: ilmoituksen valo (DH 9–15)

Toinen luku käsittelee uskonnonvapautta ilmoituksen valossa. Joseph Ratzingerin mukaan uskonnonvapauden vastustajat argumentoivat, että koska Raamattu ei sano aiheesta mitään, asia pitää ratkaista luonnonoikeuden nojalla. Ratzinger taas oli sitä mieltä, että ratkaiseva oli Kristuksen esimerkki: hän kieltäytyi käyttämästä maallista valtaa ja valitsi uskonnollisen pakottamisen sijaan riskin.

DH 9 toteaa, että uskonnonvapausopilla on ”juurensa myös jumalallisessa ilmoituksessa”, vaikka ”ilmoitus ei nimenomaisesti julistakaan ihmisen vapautta kaikesta ulkonaisestä painostuksesta uskonnon alueella”. Ilmoitus paljastaa kuitenkin ihmispersoonan arvokkuuden ja osoittaa, ”miten suuressa arvossa Kristus piti ihmisen vapautta hänen täyttäessään velvollisuuttaan uskoa Jumalan sanaan”.

DH 10 palauttaa mieliin katolisen opin ”tärkeimpiin kohtiin” kuuluvan asian, nimittäin sen, että ”ihmisen tulee vapaaehtoisesti vastata Jumalalle” ja ettei ”ketään saa vasten tahtoaan pakottaa omaksumaan uskoa”. Koska ihminen ei voi kääntyä Jumalan puoleen ”ellei Isä häntä vedä osoittamaan Jumalalle vapaata ja järjestystä uskon kuuliaisuutta”, uskon asioissa ei voida sallia ”minkäänlaista ihmisten taholta tulevaa pakkoa”.

DH 11 käy läpi Kristuksen elämän esimerkkiä, johon Ratzingerkin viittasi: Kristus ei halunnut olla poliittinen Messias, hänen valtakuntaansa ei puolusteta miekoin, ja niin edelleen. Samoin apostolit julistivat Jumalan sanaa ilman pakkoa, he suhtautuivat ”kunnioittavasti heikkoihin, silloinkin kun nämä elivät erehdyksessä”. Mestarinsa tavoin he tunnustivat laillisen virkavallan, mutta eivät pelänneet vastustaa sitä, kun se asettui Jumalan tahtoa vastaan.

Kuinka kirkko on sitten onnistunut tämän esimerkin seuraamisessa pitkin vuosisatoja? DH 12 toteaa kirkon vaalineen ja välittäneen eteenpäin tätä Kristukselta ja apostoleilta saatua oppia. Sitten seuraa kuitenkin pieni myönnitys: ”Vaikka Jumalan kansan elämässä sen vaelluksella kautta ihmiskunnan historian vaihtelujen onkin esiintynyt evankeliumin henkeen huonosti sopivia tai vieläpä sille vastakkaisia menettelytapoja, Kirkko kuitenkin on

aina opettanut, ettei ketään saa pakottaa uskoon.”

DH 13 käsittelee kirkon vapautta, jonka Kristus sille verellään lunasti. ”Se kuuluu Kirkolle niin kiinteästi, että se joka sitä vastaan taistelee, taistelee Jumalan tahtoa vastaan.” Kirkko vaatii itselleen vapautta saarnata evankeliumia kaikille kansoille, ja tämä vapaus on täydessä sopusoinnussa kaikkien ihmisten ja yhdyskuntien uskonnonvapauden kanssa.

DH 14 muistuttaa vielä Kristuksen opetuslasten vakavasta velvollisuudesta totuutta kohtaan mutta samalla rakkauden velvollisuudesta käyttäytyä ”järkevästi ja kärsivällisesti” niitä kohtaan, ”jotka ovat erehdyksen vallassa tai jotka eivät tunne uskoa”. DH 15 toteaa kirkon iloitsevan siitä, että ”suurin osa perustuslaeista julistaa nykyisin uskonnonvapauden kansalaisoikeudeksi” mutta samalla surevan sitä, että joissain maissa ”viranomaiset kuitenkin yrittävät kaikin voimin estää kansalaisia harjoittamasta uskontoaan”. Dokumentti päättyy rukoukseen: ”Suokoon Jumala, kaikkien ihmisten Isä, että ihmisuku, jolle uskonnonvapauden säilyminen yhteiskunnassa on taattu, Kristuksen armosta ja Pyhän Hengen voimalla pääsisi ylevään ja ikuiseen ’Jumalan lasten kirkkauden vapauteen’ (Room. 8:21).”

***Nostra Aetate* (NA)**

Nostra Aetate (NA) on koko konsiilin lyhin teksti, vain viisi sivua ja viisi kohtaa, mutta pienen koon korvaa valtaisa jälkivaikutus. Julistus käsittelee ennenkuulumattomalla tavalla kirkon suhteita muihin uskontoihin. NA kylvi positiivisella lähestymistavallaan uskontodialogin ja uskontoteologian siemenen, josta on kasvanut konsiilin jälkeisinä vuosikymmeninä jättiläismäinen puu. Ennen lyhyttä katsausta jälkivaikutuksiin on kuitenkin esiteltävä itse julistuksen teksti.

NA 1 aloittaa toteamalla, että meidän aikanamme (*Nostra aetate*) kirkko ”tarkastelee entistä huolellisemmin suhdettaan ei-kristillisiin uskontoihin”, erityisesti sitä, mikä kaikille on yhteistä. Jumala on kaikkien kansojen yhteinen alkujuuri ja päämäärä. Kaikissa kansoissa ja uskonnoissa ihmiset esittävät samantapaisia suuria kysymyksiä elämän ja kuoleman tarkoituksesta.

NA 2 viittaa ihmisten yleiseen uskonnolliseen tajuun; ihmisil-

lä on muinaisista ajoista asti ollut ”jonkinlainen havainto siitä kätkeytyä voimasta, joka on läsnä asioitten kulussa ja ihmiselämän tapahtumissa”, ja joskus tämä voima on tunnistettu Jumalaksi tai jopa isäksi. Kehittyneet uskonnot pyrkivät sitten antamaan tarkempia vastauksia, ja tässä NA siirtyy niiden lyhyeen luonnehdintaan. Hindulaisuudesta ja buddhalaisuudesta sanotaan seuraavaa:

Niin tutkivat ihmiset hindulaisuudessa jumalallista salaisuutta ja ilmaisevat sen myyttien tyhjentymättömillä rikkauksilla ja syvällisillä filosofisilla pyrkimyksillä. Askeettisesti eläen tai syvällisiin mietiskelyihin vaipuen tai myös hakeutumalla täynnä rakkautta ja luottamusta Jumalan puoleen he etsivät vapautusta ihmiselämän ahdistuksista. Buddhalaisuus monissa eri muodoissaan tunnustaa tämän muuttuvan maailman ehdottoman riittämättömyyden ja opettaa tietä, jota kulmien hurskassydämiset ja luottavaiset ihmiset kykenevät joko saavuttamaan täydellisen vapautumisen tilan tai – tapahtui se sitten omin neuvoin tai ylhäältä tulleen avun turvin – tavoittamaan korkeimman valaistumisen asteen.

Kun muutkin uskonnot on lyhyesti (tosin ei nimeltä) mainittu, seuraa yksi julistuksen avainteksteistä:

Katolinen kirkko ei hylkää mitään siitä, mikä näissä uskonnoissa on totta ja pyhää. Vilpittöntä kunnioitusta tuntien se tarkastelee näitä toiminta- ja elämäntapoja, säännöksiä ja oppeja, jotka – vaikka ne poikkeavatkin monessa kohdassa siitä, mitä se itse uskoo ja opettaa – monesti tuovat mukanaan säteen siitä totuudesta, joka valaisee kaikki ihmiset. Taukoamatta se kuitenkin julistaa ja sen tuleekin julistaa Kristusta, joka on ”tie, totuus ja elämä” (Joh. 14:6), josta ihmiset löytävät uskonnollisen elämän täyteyden ja jossa Jumala sovitti kaiken itsensä kanssa.

Tämän jälkeen koko NA 3 käsittelee ”muslimeja, jotka palvoivat yhtä ainoata Jumalaa, elävää ja itsessään olevaa, armahtavaista ja kaikkivaltiaista, taivaan ja maan Luojaa, joka on puhunut ihmissille”.

He pyrkivät koko sielullaan alistumaan hänen kätkeytyihinkin pää-

töksiinsä, niin kuin alistui Jumalan tahtoon Abraham, johon islamin usko mielellään vetoaa. Vaikka he eivät tunnusta Jeesusta Jumalaksi, he kuitenkin kunnioittavat häntä profeettana ja pitävät kunniassa hänen neitseellistä äitiään Mariaa, jonka puoleen he toisinaan hartaasti kääntyvät. Lisäksi he odottavat tuomion päivää, jona Jumala herättää ja palkitsee kaikki ihmiset ansionsa mukaan. Sen tähden he pitävät suuressa kunniassa moraalista elämää ja kunnioittavat Jumalaa erityisesti rukouksin, almuin ja paastoten.

Teksti ei mainitse Muhammedia eikä Koraania, vaan keskittyy siihen, mikä islamia ja kristinuskoa yhdistää. Vaikeasta yhteisestä menneisyydestä konsiili toteaa:

Koska vuosisatojen kuluessa kuitenkin on syntynyt monia kiistoja ja vihollisuuksia kristittyjen ja muslimien välillä, pyhä kirkolliskokous kehottaa kaikkia unohtamaan menneet, pyrkimään vilpittömästi keskinäiseen yhteisymmärrykseen sekä yhdessä varjelemaan ja edistämään sosiaalista oikeudenmukaisuutta, moraalisia arvoja sekä rauhaa ja vapautta kaikkien ihmisten hyväksi.

Juutalaisuutta tai ”Abrahamin sukukuntaa” käsittelevä NA 4 on koko julistuksen alkuperäinen ydin, josta se sitten laajeni käsittelemään myös muita uskontoja. Kohta on asiakirjan pisin, ja se sisältää useita merkittäviä lausuntoja.

Kirkko ei voi unohtaa, että se saa ravintonsa ”sen hyvän oliivipuun juurista, johon pakanoiden muodostama villi oliivipuu on oksastettu”. Kirkko näet uskoo, että ”Kristus, meidän rauhamme, on ristillään sovittanut juutalaiset ja pakanat ja itsessään tehnyt nämä molemmat yhdeksi”. Näiden kahden Paavali-viittauksen jälkeen tulee kolmas ja ratkaisevin:

Kirkko pitää niin ikään aina mielessään apostoli Paavalin sanat sukusnjäsenistä: heidät ”Jumala on ottanut lapsikseen ja heille hän on antanut kirkkautensa. Heidän kanssaan hän on tehnyt liitot, heille hän on antanut lain, jumalanpalveluksen ja lupaukset [quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa]. Heidän ovat kantaisät, heistä on Kristus ihmisenä lähtöisin” (Room. 9:4–5), Neitsyt Marian poika. Se muistaa myös, että

apostolit, Kirkon perustus ja tukipylväät, sekä useimmat niistä ensimmäisistä opetuslapsista, jotka julistivat Kristuksen evankeliumia maailmalle, polveutuivat juutalaisten kansasta.

Jotkut teologit kuten Philip A. Cunningham ovat argumentoineet, että valitsemalla verbittömän kreikkalaisen alkutekstin käännökseen latinankielisen preesensin (lat. *est*) NA:n alkuteksti antaa ymmärtää, että konsiili opettaa juutalaisten liiton Jumalan kanssa olevan yhä voimassa. Tämän tueksi siteerataan usein myös jatkoa, jossa viitataan Roomalaiskirjeen jakeisiin 11:28–29:

Niin kuin pyhä Raamattu todistaa, Jerusalem ei tuntenut etsikko-aikaansa eikä suuri osa juutalaisista ottanut vastaan evankeliumia, monet vieläpä vastustivat sen levittämistä. Silti juutalaiset apostoli Paavalin todistuksen mukaan yhä ovat Jumalalle erittäin rakkaita isien tähden, sillä hän ei ota takaisin armolahjojaan eikä kutsuaan. Yhdessä profeettojen ja saman apostolin kanssa Kirkko odottaa sitä päivää, jonka yksin Jumala tuntee ja jona kaikki kansat yhteen äänessä rukoilevat Herraa ja ”palvelevat häntä yksimielisesti” (Sef. 3:9).

Tämän perusteella kirkon korkeimmallakin tasolla on tulkittu, että kirkon ei tule yrittää käännyttää juutalaisia, vaan sen tulee yhdessä heidän kanssaan odottaa eskatologista täyttymystä. Vanhan liiton pätevydestä ja juutalaisten pelastuksesta on kuitenkin erimielisyyksiä kardinaalienkin keskuudessa, ja se on yksi vaikeimmista aiheista katolisessa teologiassa Vatikaani II:n jälkeen. Jotkut puolustavat yhä supersessionismia eli ajatusta siitä, että uusi liitto syrjäytti vanhan ja kirkko korvasi juutalaiset Jumalan uutena kansana. Toisessa ääripäässä on kahden liiton teoria, jonka mukaan kristinusko ja juutalaisuus ovat kaksi rinnakkaista pelastustietä. Näiden ääripäiden välillä on useampia erilaisia välimuotoja.

NA mainitsee kirkon uutena Jumalan kansana merkittävässä kohdassa, jossa se myös kieltää tuomitsemasta juutalaisia ja pitämästä heitä kollektiivisesti syyllisinä Jeesuksen kuolemaan:

Vaikka juutalaisten viranomaiset ja heidän kannattajansa vaativat Kristuksen kuolemaa, ei hänen kärsimyksensä tapahtumia silti voi panna erotuksetta kaikkien silloin eläneiden juutalaisten eikä nykyis-

tenkään juutalaisten syyksi. On kyllä totta, että Kirkko on Jumalan uusi kansa, mutta silti ei juutalaisia saa sanoa Jumalan hylkäämiksi ja tuomitsemiksi, ikään kuin se kävisi ilmi pyhästä Raamatusta.

Lopuksi NA 4 tuomitsee ”kaikki ihmisiin kohdistuvat vainot” ja valittaa ”kaikkea vihaa, vainoa ja antisemitismii juutalaisia vastaan kaikkina aikoina ja kenen tahansa taholta”. Historiallisen julistuksen viimeinen kohta toistaa tämän vielä seuraavin sanoin: ”Kirkko hylkää siis kaiken ihmiseen kohdistuvan syrjinnän, kaiken rotuun tai ihonväriin, säätyyn tai uskontoon perustuvan vainon, koska se sotii Kristuksen tahtoa vastaan.” (NA 5)

Konsiilin jälkeen

Vuonna 1964 Paavali VI perusti Paavillisen uskontojenvälisen vuoropuhelun neuvoston, jonka tehtäväksi tuli NA:n täytäntöönpaneminen yhtä poikkeusta lukuun ottamatta. Koska juutalaisuuden suhde kristinuskoon on ainutlaatuinen verrattuna muihin uskontoihin, katsottiin paremmaksi perustaa oma virasto hoitamaan suhteita juutalaisten kanssa. Tämä tapahtui vuonna 1966, ja sen johtoon tuli kardinaali Augustin Bea. Virasto jäi Paavillisen kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston alaisuuteen, ja Johannes Paavali II korotti sen komissioksi vuonna 1974, jolloin sen johdossa oli Bean seuraaja Johannes Willebrands.

Uskontojenvälisen vuoropuhelun neuvosto on konsiilin jälkeen julkaissut merkittäviä uskontodialogiin ja -teologiaan liittyviä asiakirjoja kuten *Dialogue and Mission* (1984) ja *Dialogue and Proclamation* (1991). Näistä jälkimmäinen sisältää yhden progressiivisimmista virallisista uskontoteologisista teksteistä: sen mukaan muiden uskontojen edustajat voivat pelastua Kristuksessa Pyhän Hengen kautta seuraamalla omaatuntoaan ja oman uskonnollisen traditionsa hyviä aineksia. Ehdoksi ei mainita ylitsepääsemätöntä tietämättömyyttä evankeliumista, vaan teksti puhuu kaikista ei-kristityistä, jotka eivät vain ole tietoisia siitä, että Kristus on heidän pelastuksensa lähde.

Asiakirjoja tärkeämpiä lienevät kuitenkin olleet uskontojenväliset dialogit ja tapaamiset. Erityisesti muslimien ja buddhalaisten kanssa on käyty paljon sekä enemmän että vähemmän virallisia

keskustelija. Uskontodialogia harjoittavat toisaalta asiantuntijoista koostuvat komissiot ja toisaalta paikalliskirkot ja tavalliset uskovat. Vieraus ja jopa vihollisuus on muuttunut monessa osassa maailmaa syväksikin ystävyydeksi. Tärkeimpiä uskontojenvälisiä suurtapahtumia ovat olleet Johannes Paavali II:n ideoimat rauhanrukouspäivät Assisissa, jotka pidettiin vuosina 1986 ja 2002 sekä Benedictus XVI:n johdolla viimeksi vuonna 2011. Paavien ulkomaanvierailuihin sisältyy useimmiten tapaaminen muiden uskonnollisten johtajien kanssa, ja Roomassa Paavillinen uskontojenvälisen dialogin neuvosto ottaa jatkuvasti vastaan vierailijoita eri uskonnoista.

Dialogi juutalaisuuden kanssa on niin ikään edennyt 50 vuoden aikana valtaisesti. Vuonna 1974 Willebrandsin komissio julkaisi ohjeita NA 4:n täytäntöönpanemiseksi, ja vuonna 1985 julkaistiin asiakirja juutalaisten ja juutalaisuuden esittämisestä saarnoissa ja katekeesissa. Johannes Paavali II tapasi Mainzissa vuonna 1980 juutalaisia ja totesi, ettei Jumala ole koskaan perunut liittoaan juutalaisten kanssa. Vuonna 1986 paavi teki historiallisen vierailun Rooman synagogaan, jossa kukaan paavi ei koskaan ollut käynyt, vaikka se sijaitsee vain muutaman kilometrin päässä Vatikaanista. Paavi sanoi, että juutalaisia voidaan kutsua eräässä mielessä kristittyjen vanhemmiksi veljiksi. Vuonna 1993 Pyhä istuin ja Israel solmivat diplomaattiset siteet, ja vuonna 2000 Johannes Paavali II pyysi julkisesti anteeksi katolilaisten Israelin kansaa vastaan tekemiä syntejä. Pian alkoi myös dialogi Israelin päärabbinan kanssa.

Paavillisen komission ja juutalaisten järjestöjen välillä on pitkin vuosikymmeniä pidetty useita hedelmällisiä neuvotteluja, ja monissa maissa katolis-juutalainen dialogi kukoistaa myös paikallistasolla. Ehkä huomattavin (ja samalla erittäin kiistanalainen) paikallistason katolis-juutalainen julkilausuma on USA:ssa tuotettu *Reflections on Covenant and Mission* (2002).

Tämä pintaraapaisu antaa pienen vilauksen siihen, kuinka valtavasti pieni viisisivuinen dokumentti on saanut 50 vuodessa aikaan. Paavi Benedictus XVI kommentoi hieman ennen eläköitymistään, että *Nostra Aetate* ennakoி 1960-luvulla sitä, mikä vasta vuosikymmeniä myöhemmin on näyttäytynyt kaikessa tarpeellisuudessaan ja intensiivisyydessään.

Samassa puheessa 14.2.2013 paavi kommentoi radikaalisti toisistaan poikkeavia tapoja tulkita konsiilia. Hän asetti vastakkain poliittisen hermeneutiikan (eli tulkinnan) ja uskon hermeneutiikan. Hän totesi, että poliittisen hermeneutiikan hallitseman median vaikutuksesta virtuaalikonsiili oli pitkään vahvempi kuin todellinen konsiili, mistä syystä kirkko kärsi valtavasti: seminaarit tyhjenivät, luostarit sulkivat ovensa, liturgia banalisoitui... Nyt 50 vuoden jälkeen todellinen konsiili on paavin mukaan kuitenkin nostanut päänsä, ja virtuaalikonsiili tekee kuolemaa.

Mistä tässä oikein on kyse? Mikä ihmeen hermeneutiikka ja virtuaalikonsiili? Teksteihin tutustumisen jälkeen olemme vihdoin päässeet kysymykseen konsiilin perinnöstä ja tulkinnasta, mutta niiden selvittely vaatii aivan omat lukunsa.

VÄLISOITTO: VATIKAANI II SUOMESSA

Piskuinen katolinen kirkko Suomessa seurasi Vatikaani II:n tapahtumia tiiviisti, mikä ilmenee kirkon tuolloisen lehden *Kellojen kutsu* arkistoista. Artikkelien sisällöt havainnollistavat myös pikku hiljaa kirkossa tapahtunutta ilmapiirin ja äänensävyjen muutosta.

Vuoden 1958 yhdeksännessä numerossa raportoitiin Pius XII:n viimeisistä sanoista: ”Rukoilkaa, rukoilkaa, että tämä kirkolle valitettava tilanne päättyisi.” Muistokirjoituksen viimeiset sanat puolestaan kuuluivat: ”Eugenio Pacelli oli paavi, joka kantoi nimensä ’pyhä isä’ kaikella kunnialla ja täydellä oikeudella. Hän oli pyhä.” Seuraavassa numerossa kerrottiin jo Johannes XXIII:n valinnasta ja muistutettiin siitä, että ”Rooman paavit ovat Pietarin oikeita, laillisia seuraajia ja sentähden kirkon päämiehiä”, mikä on ”vahvin todistus siitä, että Rooman kirkko on Kristuksen perustama kirkko”.

Vuoden 1959 numerossa 3–4 tiedotettiin paavin ”odottamatta” puhuneen ekumeenisen kirkolliskokouksen koolle kutsumisesta ja korjattiin suomalaisen lehdistön käsitesekaannusta: ekumeenisen kirkolliskokouksen ”ekumeeninen” ei ole sama kuin ekumeenisen liikkeen ”ekumeeninen”. ”Vaikka paavi voisikin kutsua kokoukseen eri kirkkokuntien edustajia, ei tämä tällä haavaa näytä todennäköiseltä.” Vuoden viimeisessä 10. numerossa pohdittiin paavin ensimmäistä ”hallitusvuotta” ja tyylillistä eroa Pius XII:een nähden: ”Jos Pius XII oli ensi sijassa opettaja antaen vastauksen ja ohjeet kaikkiin teknillisen kehityksen aikakautemme esille tuomiin moraalisiin ongelmiin, niin Johannes XXIII tahtoo toteuttaa Piuksen ohjeet käytännössä pannen pääpainon paavin paimenviralle.”

Vuoden 1960 ensimmäisessä numerossa isä Jac Reijnders otti huomioon Johannes XXIII:n intention konsiilin koolle kutsumisessa, nimittäin kehotuksen ”erillisille kirkkoyhteisöille ykseyteen pyrkimiseen”. Reijndersin mukaan yhteys uskossa ”ei kuitenkaan ole taattu pelkästi pyhien kirjoitusten eikä liioin sakramenttien omistamisen perusteella”, vaan ainoastaan ”Kristuksen säätämä erehtymättömän opetusvirka takaa meille Raamatun oikean tulkinnan”. Katolisen vakaumuksen mukaan ”kirkkojen jälleenyhdistymisen pulman

ratkaisu on siinä, että kaikki palaisivat katolisen kirkon helmaan, josta he ovat lähteneetkin”. 9. numerossa kerrottiin kirkolliskokouksen valmisteluista ja esitettiin, että konsiili käsittelee todennäköisesti kirkko-oppia ja ei-katolisten kristittyjen asemaa.

Vuonna 1961 lehti julkaisi artikkelisarjan 20 aiemmasta ekumeenisesta kirkolliskokouksesta. Konsiiliin valmistauduttiin myös paavin rukouksella, jossa Jumalaa pyydettiin uudistamaan tekonsa ”kuin uudella Helluntailla”. Vuoden 4. numerossa siteerattiin Konstantinopolin patriarkan sanoja paavista: ”Hän on ystävämme, hän on rakkauden ja ykseyden paavi.” Samassa artikkelissa konsiilin valmisteluista arveltiin kuitenkin, että agendassa olisi ”nykyajan harhaoppien, joita ovat kommunismi, laisismi, materialismi, tuomitseminen”.

Vuoden 1962 toisessa numerossa kerrottiin Pericle Felicin todenneen, ettei ”yhtäkään aikaisempaa konsiilia ole niin suurella huolella” valmisteltu kuin Vatikaani II:ta. Numerossa 3–4 piispa Gulielmus Cobben käsitteli aihetta ”Kirkolliskokous ja nykyiset probleemmat” ja totesi Italian piispojen paimenkirjaa seuraten, että kaikki nykyiset väärät opit kuten ”ateismo ja epämääräinen deismo” [sic!] suuntautuvat lopuksi ”Kirkkoa koskevaa oppia vastaan”. Vuoden 9. numerossa uutisoitiin 21. ekumeenisen kirkolliskokouksen avajaisista. ”Myös Suomen katolinen piispa, Mgre Gulielmus Cobben ja muitten Pohjoismaitten piispat osallistuvat kokoukseen, joka paavin sanojen mukaan tulee muodostumaan ’kirkon historian suurimmaksi tapahtumaksi’.” *Kellojen kutsu* siteeraa luterilaisen piispa Eelis Gulinin kommenttia *Suomen kuva-lehdessä*: ”Ilmasto on ratkaisevasti muuttunut [...] Alppihuipun jää on sulamassa... Kuulemme jatkuvasti paavista ja hänen tavoitteistaan toinen toistaan mieluisampia viestejä...”

Vuoden 1963 ensimmäisessä numerossa *Kellojen kutsu* ilmoitti konsiilin ensimmäisen jakson päättymisestä: ”Konsiilista on tähän asti kuultu vain positiivisia lausuntoja.” Toisaalta sitä ei ollutkaan ”niin perusteellisesti valmisteltu, kuin alussa luultiin”, kun ”70 aiheesta on tähän asti käsitelty vain kolme eikä yhtäkään näistä oikeastaan lopullisesti”. Vuoden aikana raportoitiin myös luonnollisesti Johannes XXIII:n kuolemasta ja Paavali VI:n valinnasta.

Vuoden 1964 ensimmäisessä numerossa esiteltiin konsii-

lin ”liturgiaa koskeva säädös” eli *Sacrosanctum Concilium*. Neljäs numero vakuutteli, ”ettei kenenkään tarvitse pelätä, että Kirkon uskoa muutetaan”, sillä ”konsiilissa oleva Kirkko ei voi erehtyä”. Seuraavassa numerossa kerrottiin paavi Paavali VI:n nimittäneen isä Paulus Michael Verschurenin G. Cobbenin tulevaksi seuraajaksi Helsingin piispana. Numerossa 7–8 kerrottiin kolmannesta istuntokaudesta. Konsiilin tiukimman äänestyksen kohteeksi joutuneesta Maria-skeemasta lehti kertoi, että konsiilissa ”yksimielisesti päätettiin käsitellä sitä Kirkkoa koskevan skeeman alaosana”.

9. numerossa käsitellään suhdetta juutalaisiin otsikolla ”Jumalan silmissä olemme veljiä”. Samassa numerossa piispa Paul Verschuren alkoi kirjoittaa lehteen vaikutelmiaan Vatikaanin kirkolliskokouksesta. 10. numerossa hän kirjoitti kysymyksestä, ”lausuuko konsiili mielipiteensä pilleristä” sekä kolmannen istuntokauden lopun dramaattisista tapahtumista. 19.11.1964 päivätty kirje kertoo piispojen reaktiosta uskonnonvapausäänestyksen lykkäämiseen: ”Se oli kuin ukkosenjyrinä kirkkaalta taivaalta ja se aiheutti haikean mielialan isien keskuuteen.”

Vuonna 1965 piispa Verschuren kirjoitti *Kellojen kutsun* neljännessä numerossa hauskasti mutta syvällisesti liturgisesta uudistuksesta. Kansankielen, dialogin, laulujen, asentojen ja muiden uudistusten syynä ei ole se, että ihmisjoukko ”olisi kerrassaan touhun tarpeessa”, vaan se, että liturgia on ”Kristuksen toimintaa kirkkonsa kanssa”. Vuoden kuudennessa numerossa esitellään Seppo A. Teinosen ajatuksia, joiden mukaan katolisuus ja luterilaisuus ovat ”vaikuttaneet toisiinsa pysyvästi”, ja ne ovat ”saman keskiajan kirkon perillisiä”. Ykseyden palauttamiseksi tarvitaan ”useiden sukupolvien teologista työtä sekä kummassakin kirkossa tapahtuvia reformeja”.

Kahdeksannessa numerossa alkavat Verschurenin raportit konsiilin viimeiseltä istuntokaudelta. Nyt piispa kutsui uskonnonvapausäänestyksen lykkäämistä kaitselmukselliseksi, sillä ”luonnos on paljon parantunut”. Se ei sulje pois ”valtiokirkon olemassaoloa” eikä ole ristiriidassa ”yhtä ja oikeata uskontoa koskevan katolisen opin kanssa”, mutta edelleen kuullaan ”teräviä hyökkäyksiä”, eivätkä enemmistön ja vähemmistön ajatusmaailmat kohtaa. Ensimmäisen viikon raportti loppuu keittiöuutiseen: ”Pietarinkirkon baareihin on ripustettu tauluja, joissa pyydetään, ettei tupakoitaisi.

Seuraus näyttää olevan, että poltetaan vieläkin enemmän. Selvä merkki myös teidän piispojenne inhimillisestä heikkoudesta.”

Neljännän viikon raportissaan Verschuren kuvaa uutta luonnosta lähetystyöstä (josta tuli *Ad Gentes*). Siinä on luovuttu ”klassilliseksi muodostuneesta lähetyspapin kuvasta, siitä ehkä hieman kehittymättömästä, ikuisesti kerjäävästä, likaiseen valkoiseen too-gaan puetusta partaniekasta, joka oli jättänyt kaiken käännyttäkseen kaukaisilla alueilla villejä pakanoita”. Yhdeksännen viikon raportissa Verschuren kertoo seuraavan anekdootin: ”Kävellessään tällä viikolla kauniin terassin ohitse [...] eräs piispa tapasi siellä virkaveljen juomasta lasillisen olutta. ”Tehän otatte asian mukavalta kannalta!” hän hymyillen huomautti. ”Kyllä saakin”, oli vastaus, ”kun juuri komission toisten jäsenten kanssa on läpikäynyt 21 ki-loa ehdotuksia.” Anekeskustelusta Verschuren raportoi, että käsittely lopetettiin, kun piispainkokoukset halusivat ”soveltaa uutta teologiaa myös aneoppiin”. Verschuren ei selvästikään ollut tyytyväinen lopputulokseen: ”Eräs tunnettu teologi sanoi myöhemmin, ettei ollut koskaan nähnyt niin huonoa kappaletta teologiaa.”

Vuoden 1966 tammikuussa piispat Cobben ja Verschuren kirjoittivat yhteisen sanan Vatikaani II:sta *Kellojen kutsun* ensimmäiseen numeroon. He arvioivat, että ”myöhempi historiankirjoitus tulee luultavasti näkemään Vatikaanin II kirkolliskokouksen suurimpana uskonnollisena ja hengellisenä tapahtumana uuden aikakauden kynnyksellä.” Verschuren päätti raporttinsa viimeisestä viikosta sanomalla konsiilin lopun merkitsevän ”samalla alkua, nimittäin hengellistä perehtymistä tämän konsiilin aatteisiin ja sen päätösten toteuttamista”.

Vuoden neljännessä numerossa kerrotaan Suomen Ekumeenisen Seuran ensimmäisestä kokoontumisesta, jossa piispa Gulin korosti sen historiallisuutta, että ”ensimmäisen kerran 440 vuoteen Suomen luterilainen kirkko ja katolinen kirkko kohtaavat toisensa meillä yhteisen keskustelupöydän ääressä”. Dominikaani-isä Martti Voutilainen piti esitelmän ekumenian nykytilasta katolisen kirkon näkökulmasta. Hän totesi, että ajatus kirkosta, ”joka oli määritellyt virallisen ja lopullisesti muuttumattoman kantansa kaikkiin kysymyksiin” on ”osoittautunut vääräksi kirkon elämän kaikilla tärkeillä kohdilla ja aivan erityisesti juuri kirkon suhtautumisessa kristittyjen yhteyttä etsivään liikkeeseen”.

Vuoden 1967 ensimmäisessä numerossa Voutilainen kirjoitti ekumeenisesta rukousviikosta, joka ”on vieläkin muutamille ihmisille – myös katolilaisille – ongelmia herättävä asia”. Voutilainen vastaa, että ekumeniaan osallistuminen ”ei merkitse katolisen opin vähentämistä, vaan ainoastaan jatkuvaa pyrkimystä sen syvempään ja rikkaampaan ymmärtämiseen”. Loppukaneettina anekdootti vuoden toisesta numerosta: ”Joskus mennään toki liian pitkälle. Hiukan kärjistäen voisi sanoa, että kun Ruotsin korkeakirkolliset matkustavat Napoliin saakka ottaakseen tarkan mitan rippituolin ristikon lävistä, Hollannin katolilaiset heittävät rippituolit ulos kirkoistaan.”

KOLMAS OSA: TULKINTA

Vatikaani II:n tulkinta ja täytäntöönpano ovat olleet viimeisen 50 vuoden ajan katolisen teologian ja kirkollisen elämän hallitsevimpia ja kiistellyimpiä kysymyksiä. Joidenkin mielestä konsiili oli hyvä alkku, mutta sen aloittama uudistus petettiin pian, ja kirkko palasi pitkälti prekonsiliaariseen (konsiilia edetäneeseen) tilanteeseen. Toisella laidalla on taas niitä, joiden mukaan Vatikaani II petti kirkon tradition ja avasi ovet kaikenlaiselle harhaoppiselle liberalismille ja modernismille. Kolmannen linjan mukaan Vatikaani II edusti autenttista uudistusta kirkon tradition jatkumossa.

Edellä mainitut kannat on joskus nimetty progressivistiseksi, traditionalistiseksi ja reformistiseksi. Näistä ensimmäinen linja henkilöityy Hans Küngiin (luku 12), toinen Marcel Lefebvreen (luku 13) ja kolmas Karol Wojtyłaan ja Joseph Ratzingeriin eli Johannes Paavali II:een ja Benedictus XVI:hin (luku 14). Muitakin nimiä ja linjauksia toki käsitellään. Viimeisessä (15.) luvussa luodaan katsaus paavi Franciscuksen paavikauden kahteen ensimmäiseen vuoteen ja siihen, kuinka uusi paavi suhtautuu Vatikaani II:n perintöön.

12. Konsiilin henki

Sveitsiläissyntyinen ja Saksassa akateemisen uransa luonut Hans Küng oli 1960-luvulla yksi suosituimmista katolisista teologeista. Johannes XXIII:n ilmoitettua ekumeenisen konsiilin koollekutsumisesta Küng julkaisi vuonna 1961 kirjan *Konzil und Wiedervereinigung* (engl. *The Council, Reform and Reunion*), jossa hän pohti tulevan konsiilin kohtaamia haasteita. Kuten kirjan nimikin kertoo, keskiössä oli kysymys ykseyden palauttamisesta eli jälleenyhdistymisestä ortodoksien ja protestanttien kanssa. Protestantit olivat maantieteellisistä syistä Küngille läheisempiä, joten kirja käsittelee ennen kaikkea katolis-protestanttista ekumeenista problematiikkaa.

Kirjan alussa Küng toteaa Johannes XXIII:n muuttaneen kirkon ilmapiiriä lähes yön yli niin, että nyt yhtäkkiä kaikki ovat kiinnostuneita ekumeniasta. Küng osoittaa katolisesta traditiosta, että ”reformi” on täysin katolinen käsite ja että kirkko kaipaa aina reformia eli uudistusta. Uudistuksen kriteeriksi hän esittää itse Kristuksen ja hänen evankeliuminsa. Lähemmin konsiilia ajatellen Küng hahmottelee kirjassa uudistusvirtauksia, joista useat lopulta vaikuttivatkin ratkaisevasti Vatikaani II:n lopputuloksiin. Küngin mukaan konsiilin ei tulisi esimerkiksi määritellä uusia Maria-dogmeja (jotka vain lisäisivät esteitä ekumenian tielle) vaan keskittyä kollegiaalisuuteen ja paikalliskirkon merkitykseen (mikä sisältää myös mm. liturgian uudistuksen) sekä pyrkii lähentymisen kautta asteittaiseen yhdistymiseen ei-katolilaisten kanssa.

Kirjan painoarvosta kertoo jotain se, että se sai johdannokseen suositukset Wienin kardinaali Königiltä (saksankielinen laitos) ja Lillen kardinaali Liénartilta (ranskankielinen laitos). Teoksesta tulikin yksi tärkeimmistä konsiilin aattona julkaistuista puheenvuoroista, ja se onnistui muokkaamaan odotuksia ja mielikuvia siitä, mitä Vatikaani II voisi ja mitä sen pitäisi saada aikaan. Itse asiassa Küng osui melko lailla nappiin, ja konsiili täytti hänen odotuksensa. Küngin ekumeenisesta suosiosta kertoo myös se, että suomalaiset luterilaiset teologit tutkivat hänen teologiaansa ahkerasti. Eero Huovinen selvitti Küngin kristologiaa ja raamatuntutkäsitystä, Risto Cantell tutki Küngin virkateologiaa ja Simo S.

Salo Künigin käsitystä kirkon uudistuksesta.

Ongelmat alkavat

Pian konsiilin päättymisen jälkeen (vuonna 1967) Küng julkaisi ohjelmallisen kirjansa kirkon uudistusta varten: *Die Kirche* (engl. *The Church*). Lukijaystävällisestä teoksesta tuli pian bestseller, ja sitä alettiin kääntää useille kielille. Dominikaaniteologi Yves Congar totesi, ettei kirkosta voi tämän jälkeen enää kirjoittaa entiseen malliin. Künigin historiallis-kriittinen ote palautti katoliseen ajatteluun alkukirkon ihanteen ja ”paavalilaisuuden”. Hans Urs von Balthasar lisäsi, että Künigin ekumeeninen oppi onnistui poistamaan kaiken protestantteja loukkaavan.

Kaikki eivät kuitenkaan olleet yhtä iloisia. Alfredo Ottaviani, joka jatkoi Uskonopin kongregaatioksi muutetun Pyhän viraston johdossa, ei ollut tyytyväinen kirjan saamaan *imprimaturiin* (kirkolliseen julkaisulupaan), ja hän kutsui koolle salaisen istunnon, jossa päätettiin kieltää toistaiseksi kirjan levittäminen ja kääntäminen sekä kutsua Küng keskusteluihin kirjan tiimoilta. Kutsu tuli toukokuussa 1968, ja Küngille annettiin vain viisi päivää aikaa saapua Roomaan kuulusteluihin. Küng lähetti vastauksensa sähkönenä päivää ennen suunniteltua kokousta: ”Valitettavasti estynyt. Kirje seuraa.” Keskustelua ei koskaan käyty, sillä molemmat osapuolet saivat pian uutta ajateltavaa. Paavali VI teki vihdoinkin ratkaisunsa ehkäisykysymyksessä, ja hän esitti opetuksensa kiertokirjeessään *Humanae Vitae* (HV) 25.7.1968.

Ehkäisykriisi

Paavali VI muotoili oppinsa edeltäjiään miedommin ja lisäsi luonnonoikeudelliseen argumentointiin myös personalistisia painotuksia aviollisesta rakkaudesta, mutta kansaa kiinnosti vain yksi asia: ”Mitä paavi sanoo pilleristä?” Paavi sanoi ”ei”, ja lehdistöön vuodetut tiedot paljastivat, että hän teki sen vastoin asiaa tutkineen komission enemmistön suositusta. Yhdeksän piispaa oli puoltanut opin muutosta ja ehkäisyn sallimista joissain tilanteissa (mm. kardinaalit Döpfner ja Suenens), kolme taas oli pysynyt tiukasti vanhalla kannalla (mm. Ottaviani). Paavi vakuuttui vä-

hemmistön argumenteista, ja seurauksena oli historian suurin katolisen kansan kapina kirkon opetusvirkaa vastaan.

Lukuisat maallikot, teologit, papit, piispat ja jopa kardinaalit ympäri maailmaa lausuivat julki enemmän tai vähemmän eriävän mielipiteensä. USA:ssa isä Charles E. Curranin johdolla kymmenet ja sitten sadat teologit allekirjoittivat protestin paavin opetusta vastaan. Siinä missä monet piispainkokoukset hyväksyivät ja vahvistivat paavin opetuksen, monet muut selvästi lievensivät paavin opetusta omissa kannanotoissaan. Näiden piispainkokousten joukossa oli muun muassa valtava koko Latinalaista Amerikkaa edustava CELAM, Ranska, Belgia, Itävalta ja Pohjoismaat. Pohjoismaiden piispojen 17.10.1968 päivätyn paimenkirjeen mukaan HV ei sisällä ”erehtymättömiä määrittelyjä”, eikä ketään ole tuomittava huonoksi katolilaiseksi, mikäli hän ”painavin syin ja harkituin perustein ei voi vakuuttua kiertokirjeen todistuksesta”.

Dissidenttien eli paavin kanssa eri mieltä olleiden protestit perustuivat muun muassa omaantuntoon ja ensyklikan ei-erehtymättömään statukseen sekä katolisen moraaliteologian omaksu- maan vanhaan roomalaiseen periaatteeseen: *lex dubia non obligat* (epäilyksen alla oleva laki ei velvoita). Teologinen kritiikki kohdistui lisäksi muun muassa kollegiaalisuuden ja *Gaudium et Spesin* hengen pettämiseen. Paavi oli palannut vanhaan autoritääriseen ja juridiseen malliin, joka oli huonosti perusteltu ja kaukana evan- geliumin hengestä. Paavi ohitti konsiilin, komission, katolisten avioparien ja muiden kristittyjen todistuksen.

Hans Küng yhtyi kaikkiin näihin kritiikkeihin, vaikka hän li- säsikin, että Paavali VI:lle kuuluu kunnia asian pitkästä harkin- nasta ja vastuuntuntoisesta käsittelystä. Katastrofaalisen ratkaisun juuret olivat Küngin mielestä kuitenkin syvemmällä kuin mikään edellä esitellyistä syistä. Vuonna 1970, kaksi vuotta HV:n jälkeen ja tasan sata vuotta Vatikaani I:n erehtymättömyysmääritelmän jälkeen Küng julkaisi teologisen pomminsa: *Unfehlbar?* (engl. *Infal- lible?*) Kyseessä oli ensimmäinen kerta sitten Vatikaani I:n, kun katolinen teologi uskalsi julkisesti nousta vastustamaan opetusvi- ran ja paavin erehtymättömyyttä.

Erehtymättömyyskriisi

Küng osoitti kirjassaan syyn, jonka vuoksi paavi ei voinut muuttaa opetustaan ehkäisystä. Vähemmistö oli vakuuttanut hänet argumentoimalla, että 150 vuoden ajan piispat ympäri maailman olivat yksimielisesti opettaneet (yhdessä kolmen Paavali VI:ta edeltäneen paavin kanssa) ehkäisyn moraalittomuutta, eikä tämä ”normaali ja universaali opetusvirka” (*magisterium ordinarium et universale*) voinut kirkon opetuksen mukaan erehtyä. Küng totesi, että asia-argumentit (ehkäisyn sallittavuus) olivat paavillisen komission enemmistön puolella, kun taas muotoargumentti (opetusviran erehtymättömyys) oli vähemmistön puolella. Paavi valitsi erehtymättömyyden, mutta jälkeinpäin sen hinta osoittautui liian suureksi: paavi oli menettänyt auktoriteettinsa.

Tämä pakotti Küngin tutkimaan koko erehtymättömyysopin perustaa sen kaikissa muodoissa. Heti kirjan alkuun hän luetteli pitkän litanian tunnettuja opetusviran virheitä kuten Konstantinopolin patriarkan (konsiilissa kumotun) ekskommunikaation, Galileo-tapauksen sekä raamatuntutkimukseen ja dogmihistoriaan liittyvät modernisminvastaiset tuomiot. Kirkko ei ole suosunut myöntämään virheitään, vaan ne on korjattu kaikessa hiljaisuudessa, kielletty tai selitetty pois tulkitseamalla ne uudelleen. ”Kyse ei tässä tapauksessa ollut erehtymättömästä opetuksesta” -tyyliset kikat, joilla oli päästetty pälkähästä ekumeenisia konsiileja ja jopa paaveja (kuten myöhempien paavien harhaoppiseksi tuomitsema Honorius), eivät enää olleet mahdollisia.

Küng käy kirjassa läpi perinteiset katoliset Raamattuargumentit erehtymättömyyden puolesta ja osoittaa, ettei niissä puhuta erehtymättömyydestä mitään ja että ensimmäisen vuosituhannen kirkko ei tulkinnut kyseisiä tekstejä samoin kuin Vatikaani I ja sen jälkeiset katoliset käsikirjat. Vatikaani I:n dogmimäärityksen taustalla oli paljon politiikkaa ja teologisesti melko asiantuntemattoman paavi Pius IX:n henkilökohtainen toive. Itse oppi oli nähtävästi peräisin Tuomas Akvinalaiselta, johon taas osin vaikuttivat väärennetyt Pseudo-Isidoriuksen dekreetit. Lopuksi Küng esitti kielifilosofisia argumentteja *a priori* erehtymättömien propositioiden eli väitelauseiden mahdollisuut-
ta vastaan.

Vatikaani II ei ollut kriittisesti käsitellyt erehtymättömyysopin perusteista, vaan sitä kiinnosti lähinnä Vatikaani I:n yksipuolisen paavin erehtymättömyysopin tasapainottaminen piispojen ja koko kirkon erehtymättömyydellä. Küng ehdotti kirjansa loppuosan teologisessa meditaatiossa, että erehtymättömyysopin sijaan pitäisi puhua siitä, että kirkko pysyy evankeliumin totuudessa yksittäisistä virheistään huolimatta. Kristus on aina löydettävissä kirkosta.

Tierney, Küng ja Hasler

Küngin kirja aiheutti valtaisan julkisen keskustelun kirkon sisällä ja ulkopuolella. Küngin tueksi tuli vuonna 1972 Brian Tierneyn kirja *Origins of Papal Infallibility 1150–1350*, joka argumentoi paavin erehtymättömyysopin saaneen alkunsa 1200-luvun fransiskaaneiteologi Petrus Olivin ajattelusta. Ironista oli se, että Olivin tarkoituksena oli rajoittaa tällä opilla oman aikansa paavin päätösvaltaa sitomalla se aiemman paavin päätökseen eräässä fransiskaaneja repineessä kiistakysymyksessä. Vielä ironisempaa oli se, että tuolloinen paavi Johannes XXII hylkäsi Olivin opin! Hans Küng iloitsi Tierneyn löydöstä, ja yhdessä he uskoivat voittavansa julkisen väittelyn.

Uskonopin kongregaatio ei ymmärrettävästi ollut Küngiin tyytyväinen, vaan hänet kutsuttiin jälleen keskusteluihin. Kirjeenvaihto jatkui vuosia ilman selviä tuloksia. Küng protestoi kongregaation menettelytapoja vastaan (kuten että hänen ei annettu tutustua kongregaation häntä itseään koskevaan tutkimuskansioon) ja vastaili sen ”uhkavaatimuksiin” tahallaan myöhässä. Vuonna 1973 kongregaatio julkaisi julistuksen *Mysterium Ecclesiae*, joka toisti opin kirkon ja paavin erehtymättömyydestä mutta toisaalta myönsi ensimmäistä kertaa joidenkin oppilauseلمien historiallisen, kontekstuaalisen ja rajallisen luonteen. Kongregaatio vaati Küngin allekirjoitusta julistukseen, mutta Küng halusi kongregatiolta vastauksia kirjassa esitettyihin kysymyksiin. Varmuuden vuoksi Küng lähetti kongregaation prefektille, Ottavianin seurajalle Franjo Šeperille kopion *Unfehlbar?*-kirjastaan. Lehdistölle hän kommentoi asiaa vääntämällä vanhaa slogania: *Roma locuta, causa aperta* (”Rooma on puhunut, asia on avoin”).

Vuonna 1975 Küngistä tuli ensimmäinen teologi Vatikaani II:n jälkeen, jota Uskonopin kongregaatio ojensi julkisesti, kun se julkaisi julistuksen Küngin teologian virheellisyydestä. Küng ei kuitenkaan joutunut perumaan mitään, eikä hän menettänyt opetus oikeuttaan katolisen teologian professorina. Hänen tuli vain olla toistamatta virheelliseksi todettuja oppejaan. Hiljaisuus murtui vuonna 1979, kun Küng kirjoitti esipuheen kollegansa August Bernard Haslerin (jonka kardinaali Bea oli nimittänyt ykseyssih-teeristöön vuonna 1966) kirjaan *Wie der Papst unfehlbar wurde* (engl. *How the Pope Became Infallible*), joka on koruton historia Vatikaani I:stä ja Pius IX:stä sekä erehtymättömyysopin tiestä harvojen mielipiteestä viralliseksi dogmiksi. Küng kävi johdannossaan läpi erehtymättömyysdebatin saavutuksia ja esitti varovaisen toiveen, että uusi paavi Johannes Paavali II ottaisi askeleen erehtymättömyysopin selvittämiseksi luottamuksen ja vapaan tutkimuksen hengessä.

Toiveittensa täyttymisen sijaan Küng sai Uskonopin kongregaatiolta tylyn kirjeen: hänen ”kanoninen missionsa” eli opetus oikeutensa katolisissa oppilaitoksissa oli evätty. Kongregaatio julkisti päätöksensä joulukuussa 1979 julistuksessa *Christi Ecclesia*, jossa Küngin todettiin erkaantuneen katolisen uskon perustavanlaatuisista opinkohdista niin, ettei häntä enää voitu pitää katolisena teologina.

Kiitollinen ja katkera Küng

Küng sai jäädä Tübingenin yliopistoon, mutta hänet siirrettiin teologisesta tiedekunnasta ekumeeniseen laitokseen, joka oli katolisen kirkon ulottumattomissa. Vaikka Küng koki joutuneensa modernin inkvisition uhriksi, hän näki myöhemmin kiitollisena jumalallisen johdatuksen tapahtumasarjassa, joka vapautti hänet tylsistä dogmatiikan luennoista opiskelemaan maailmanuskontoja ja kehittämään maailmaneeetosprojektiiaan.

Küng sai myös pitää pappisvirkansa, eikä häntä koskaan virallisesti tuomittu harhaoppiseksi eikä erotettu kirkosta. Tosin esimerkiksi Milanon piispa Carlo Colombo oli jo erehtymättömyyskirjan julkaisun jälkeen laatinut lausunnon, ettei kukaan voi hyväksyä Küngin ajatuksia ”erottamatta itseään täydestä kirkolli-

sesta yhteydestä”. Arkkipiispa Marcel Lefebvre ei puolestaan epäroinyt puhua Küngistä kerettiläisenä. Siinä missä monet katoliset teologit kuten Charles Curran protestoivat Uskonopin kongregaation julistusta, Lefebvre iloitsi siitä avoimesti. Pientä ironiaa on siinä, että vuonna 1986 Curranille kävi samoin kuin Küngille, kun taas Lefebvrelle kävi vuonna 1988 vielä pahemmin. Siitä lisää seuraavassa luvussa.

Küng jatkoi teologista työtään ja kirjoittamistaan sekä opetusviran kritisointia koko Johannes Paavali II:n ja Benedictus XVI:n paavikausien ajan. Vuonna 2010 hän kirjoitti kaikille maailman katolisille piispoille avoimen kirjeen, jonka alussa hän palasi Vatikaani II:n aikaan. Tuolloin hän ja Ratzinger olivat konsiilin nuorimmat teologit; nyt he olivat vanhimpia ja ainoita täysin aktiivisia konsiilin aikaan vaikuttaneita teologeja. Küng arvosti sitä, että Benedictus XVI oli kutsunut hänet hyvähenkiselle lounaalle pian paaviksi valitsemisensa jälkeen, ja vanhat toverit olivat keskustelleet kokonaiset neljä tuntia. Küng toivoi, että paavi edistäisi kirkon jatkuvaa uudistusta ja ekumeenista lähentymistä ”Vatikaanin II kirkolliskokouksen hengessä”. Toive ei ollut toteutunut, vaan Küng joutui luettelemaan kaikki ne asiat, jotka edelleen olivat pielessä.

1) Protestanttien kanssa ei olla lähennytty, vaan heidän kirkollinen statuksensa on kielletty, heidän virkaansa ei tunnusteta, eikä yhteistä ehtoollista voida viettää. 2) Juutalaisten kanssa ei olla lähennytty, vaan paavi on palauttanut liturgiaan rukouksen juutalaisten kääntymisen puolesta, poistanut antisemitististen piispojen ekskommunikaation ja tukenut Pius XII:n pyhäksijulistamista. 3) Muslimien kanssa ei olla lähennytty, vaan paavin Regensburgin-luento vuonna 2006 suututti muslimit luonnehtimalla islamia väkivallan uskonnoksi. 4) Afrikan ihmisiä ei ole autettu sallimalla kondomeja AIDSin vastaisessa taistelussa. 5) Vatikaanin II konsiilin hengestä ei ole tehty koko kirkon kompassia.

Kohtia oli muitakin, mutta viimeksi mainittu oli vakavin: Benedictus XVI on jatkuvasti tulkinnut Vatikaani II:n tekstejä ”vastoin konsiili-isien henkeä”. Hän on ottanut Pyhän Pius X:n veljeskunnan piispat takaisin kirkkoon, vaikka he eivät hyväksy Vatikaani II:n opetusta, ja hän suosii vanhaa tridentiinistä (trentolaista) latinankielistä messua. Hän on vahvistanut konsiilinväs-

taisia voimia kirkossa nimittämällä taantumuksellisia miehiä kuuriaan ja piispanistuimille ympäri maailmaa.

Piispoilla on syytä suruun: kymmenettuhannet papit ovat jättäneet pappeuden konsiilin jälkeen pääasiassa selibaattisäädöksen takia. Kirkot ovat tyhjiä, seminaarit ovat tyhjiä, pappilat ovat tyhjiä. Kaiken lisäksi on vielä uusimmat pedofiliaskandaalit, ja niitä peiteltiin Vatikaanissa kardinaali Ratzingerin ollessa Uskonopin kongregaation prefektinä 1981–2005. Mitä piispat siis voisivat tehdä?

Küng ehdotti kuusiosaista suunnitelmaa: 1) Älkää olko hiljaa, 2) Aloittakaa uudistukset, 3) Toimikaa kollegiaalisesti, 4) Vain Jumalaa on toteltava ehdottomasti, 5) Työstäkää paikallisia ratkaisuja, 6) Vaatikaa konsiilia! Konstanzin kirkolliskokous määräsi konsiilin pidettäväksi kerran viidessä vuodessa, mutta kuuria on kiertänyt tämän säädöksen. Kirjeen loppu on retorinen kutsu toimintaan, ja Küng tervehtii piispoja lämpimästi ”kristillisen uskon yhteisössä”.

Weigelin vastaus

Retorisesti vielä taitavampi oli yhdysvaltalaisen katolisen kirjailijan (mm. Johannes Paavali II:n elämäkerran kirjoittajan) George Weigelin vastaus *First Things* -lehdessä vain viisi päivää Küngin kirjeen jälkeen (21.4.2010) otsikolla *An Open Letter to Hans Küng*. Weigelin mukaan Küngin artikkeli tekee valitettavan selväksi, ettei Küng ole seurannut kovinkaan tarkkaavaisesti aiheita, joista hän nyt kirjoittaa ”sellaisella erehtymättömällä itsevarmuudella, että Pius IX:nkin posket punastuisivat”. Weigel listaa liudan Küngin virheitä ja kysyy: ”Olet selvästikin älykäs mies; aikoinaan teit läpimurtoja ekumeenisessa teologiassa. Mitä sinulle on tapahtunut?” Weigelin vastausehdotus on se, että Küng on hävinnyt väittelyn Vatikaani II:n oikeasta hermeneutiikasta eli tulkinnasta.

Weigel luo tiiviin katsauksen kiistan historiaan. Se kiteytyy kahden teologisen aikakauslehden, *Conciliumin* ja *Communionin* väliseen skismaan. *Concilium* perustettiin vuonna 1965 jatkaamaan konsiilin teologista työtä ja sen henkeä. Sen perustajajäseniin kuuluivat Küngin lisäksi muun muassa Karl Rahner, Edward Schillebeeckx ja Yves Congar. Jossain vaiheessa osa *Conciliumiin*

kirjoittaneista teologeista koki kuitenkin, että lehden linja oli mennyt liian pitkälle: jotkut teologit halusivat tehdä itsestään toisen opetusviran paavin ja piispojen rinnalle ja jopa heitä vastaan. Vatikaani II ei heidän mielestään ollut koskaan halunnut antaa oikeutusta sellaiselle radikalismille, jota kirkossa nyt alkoi esiintyä. Siksi vuonna 1972 Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac ja muut perustivat kilpailevan teologisen aikakauslehden nimeltä *Communio*. Kärjistäen ja tiivistäen voisi sanoa, että *Concilium*-piirissä avainsanana oli *aggiornamento*, kun taas *Communio*-piirissä se oli *ressourcement*.

Weigel hahmottelee avoimessa kirjeessään *Communio*-vision voittokulun. Ensin sen edustama ”jatkuvuuden hermeneutiikka” inspiroi vuoden 1985 piispainsynodin tulkintaa Vatikaani II:sta, ja lopullinen niitti tuli vuonna 2005, kun paavi Benedictus XVI piti joulupuheen Rooman kuurialle Vatikaani II:n oikeasta hermeneutiikasta. Weigelin mukaan Küngin pitäisi hävetä vääriä väitteitään Ratzingerin osuudesta pedofiiliaskandaaliin (jonka vahvaksi ja vastuulliseksi kriitikoksi Weigel esittäytyy) ja pyytää häneltä julkisesti anteeksi. Tosi reformi kulkee totuuden kapean polun kautta, ja ”teurastamalla totuuden” Küng on Weigelin loppusanojen mukaan vain tehnyt uudistukselle hallaa.

Weigel tunnusti artikkelissaan Küngin kuuluisimmaksi ”muroksen hermeneutiikan” edustajaksi, mutta samaan hengenvetoon hän totesi, ettei Küng ole tämän koulukunnan teologisesti ansioitunein edustaja. Parhaat kandidaatit tähän löytynevät niin kutsutusta Bolognan koulukunnasta ja sen yhdysvaltalaisista ystävistä.

Bolognan koulukunta

Bolognan koulukunta juontaa juurensa Vatikaani II:n aikaisesta Bolognan työpajasta, joka keskittyi Bolognan arkkipiispan kardinaali Giacomo Lercaron ympärille. Lercaron teologina toimi Giuseppe Dossetti, ja ryhmän historioitsija oli Giuseppe Alberigo. Työpaja tuotti konsiilin aattona muun muassa tekstiediot aiempien kirkolliskokousten päätöksistä, ja konsiilin ajoista tähän päivään asti Bolognasta käsin on julkaistu useita kirkkohistoriaan, konsiileihin ja Vatikaani II:een liittyviä tutkimuksia. Tärkein saavutus on Alberigon ja hänen seuraajansa Alberto Mellonin joh-

dolla tuotettu viisiosainen Vatikaani II:n historiateos, jossa on useiden kirjoittajien artikkeleita ja joka julkaistiin 1990-luvun loppupuolella ja 2000-luvun alussa kuudella kielellä. Alberigo kirjoitti yksiin kansiin myös oman lyhyen Vatikaani II:n historiansa vuonna 2005.

Joitain Bolognan koulukunnalle tyypillisiä ominaispiirteitä Vatikaani II:n tulkinnassa ovat seuraavat: 1) Tehdään ero ”ensimmäisen ja toisen valmisteluvaiheen” välille: ensimmäisellä istuntopuolella konsiili hylkäsi valmistelukomissioiden dokumentit, ja alkoi uusi valmisteluvaihe uudessa hengessä. 2) Tehdään ero ”paavi Johannes XXIII:n ja paavi Paavali VI:n konsiilin” välille: paavi Johannes XXIII nähdään myönteisemmässä valossa, Paavali VI:n väliintuloja erityisesti ”mustalla viikolla” kritisoidaan. 3) Painotetaan evankeliumin ja Raamatun keskeisyyttä sekä ekumeenisuutta. 4) Uutta asennetta muihin uskontoihin ja uskonnonvapauteen pidetään selvänä ja myönteisenä uutuutena. 5) Vatikaani II kuvataan tapahtumana, joka loi uuden ilmapiirin. Jos mitään muutosta ei olisi tapahtunut, Lefebvrellä ei olisi ollut syytä valittaa. 6) Kuuria esitetään ei-kovin-suotuisassa valossa. 7) Konsiilitapahtumia kuvataan progressiivisten ja traditionalististen voimien kamppailuna, jossa edelliset ovat enemmän tai vähemmän ”hyviksiä” ja jälkimmäiset ”pahiksia”.

Alberigo kritisoi Kungin tavoin paavi Benedictus XVI:tä Vatikaani II:n hengen hylkäämisestä. Vuonna 2007 Alberigo totesi italialaiselle *Corriere della Sera* -lehdelle, että Benedictus XVI on ”pahempi kuin Pius XII” ja että ”on vaikeaa löytää yhtäläisyyttä opetusviran dokumenttien ja Vatikaani II:n hengen välillä”. Alberigon ja Bolognan koulukunnan suurin ja vaikutusvaltaisin kriitikko on ollut arkkipiispa Agostino Marchetto, johon palataan 14. luvussa. Sen sijaan valtameren toisella puolella Bolognan koulukunta on saanut paljon sympatiaa useilta yhdysvaltalaisilta katolisilta teologeilta.

Murroksen hermeneutiikka USA:ssa

Tärkeimpiin ”murroksen hermeneutiikan” edustajiin kuuluu varmasti jesuiitta Joseph A. Komonchak, joka on Bolognan viisiosaisen Vatikaani II-historian englanninkielisen laitoksen toimittaja.

Komonchak kirjoittaa Vatikaani II:sta ”tapahtumana”, joka historiankirjoituksessa tarkoittaa hänen mukaansa nimenomaan ”murrosta”. Hän kiinnittää huomiota siihen, että konsiilin aikalaiset puhuivat konstantinolaisen aikakauden, keskiajan ja vastauskonpuhdistuksen lopusta. Viiden vuoden sisällä puhuttiin jo uudesta kirkosta: toiset juhlivat uudenlaista kristinuskoa, toiset valittivat suurta luopumusta. Jotain mullistavaa selvästikin tapahtui. On oikein painottaa konsiilin tekstejä, mutta tekstien oikein tulkitseminen edellyttää niiden synty- ja redaktioprosessin tuntemista. Alkuperäisten valmisteltujen tekstien ja lopullisesti hyväksytyjen tekstien välinen ero on joskus niin suuri, että voidaan todella puhua ”murroksesta” ja ”epäjatkuvuudesta”.

Komonchakin jesuiittakollega John O'Malley on niin ikään keskittynyt Vatikaani II:n tulkintaan. Vaikka hän tunnustaa jatkuvuuksien huomioimisen tärkeyden, hänen mukaansa on myös kiinnitettävä huomiota epäjatkuvuuksiin. Konsiilin ”kirjain” on tärkeä, mutta oikeastaan juuri se paljastaa meille konsiilin ”hengen”, nimittäin sen ennennäkemättömän ja uuden tyylin. O'Malley on tuonut esille aspektin, jota muut eivät hänestä ole panneet tarpeeksi merkille, nimittäin konsiilidokumenttien kirjallisuudenlajin. Siinä missä aiemmat konsiilit julkaisivat pääasiassa lakitekstejä, uskonmääritelmiä ja kaanoneita, Vatikaani II:n kirjallisuudenlaji on panegyysi. Vatikaani II:n teksti on epideiktistä puhetta, ylistyspuhetta, jossa maalataan ideaali kuva ihmisten tunteiden, ihailun ja mielikuvituksen herättämiseksi. Vertikaalisten auktoriteettia ja tuomiota julistavien sanojen sijaan Vatikaani II käytti horisontaalisia ystävyyssanoja kuten dialogi ja veljeys. Vaikka muutoksesta ei suoraan puhuta, niin konsiili käyttää silti muutoksen synonyymejä puhuessaan edistyksestä ja kehityksestä, jopa evoluutiosta. Konsiili oli siis kielitapahtuma (*language-event*). O'Malley tiivistää Vatikaani II:n aikaansaaman muutoksen seuraaviin sanapareihin:

käskyistä kutsuihin, laeista ihanteisiin, uhkauksista taivutteluun, pakotuksesta omaantuntoon, monologista keskusteluun, hallitsemisesta palvelemiseen, vetäytyneestä integroituun, vertikaalisesta horisontaaliseen, ekskluusiosta inkluusioon, vihamielisyydestä ystävyyteen, staattisesta muuttuvaan, passiivisesta hyväksynnästä aktiiviseen

kanssakäymiseen, preskriptiivisestä periaatteelliseen, määritellystä avoimeen, käytöskontrollista sydämen kääntymykseen, lain sanelusta omantunnon ääneen, ulkoisesta sopeutumisesta iloiseen pyhyyteen pyrkimiseen.

Jatkuvuuden hermeneutiikan näkökulmasta Richard John Neuhaus kirjoitti *First Things* -lehden kirja-arviossaan, että kaikkien haluavat valita jälkimmäisen lähes kaikista edellä lueteluista sana- tai käsitepareista. Kielianalyysissä on ansionsa, mutta toinen kysymys on se, miten se suhtautuu oppiin ja teologiaan.

O'Malley myöntää, että konsiilin tekstit antavat jatkuvuuden vaikutelman. Hän kuitenkin sanoo tämän johtuvan siitä, että kompromissit olivat välttämättömiä ja että oli kaikkien eduksi, ettei muutoksista mainittu lopullisissa teksteissä. Neuhausin mielestä O'Malley pelaa traditionalistien pussiin: konsiili siis tosiaan oli radikaali murros ja toisenlaisen katolisuuden alku. O'Malleytä ja kumppaneita voi Neuhausin mukaan kuvailla ”vasemmiston lefebvristeiksi”.

Keitä sitten ovat ne oikeat lefebvristit? Seuraavassa luvussa painopiste heilahtaa vasemmalta oikealle laidalle – ja sen yli.

13. Tradition tuomio

Ranskalainen arkkipiispa Marcel Lefebvre oli Vatikaanin II kon-siilin aikaan yksi johtavista nimistä uudistuksia vastustavassa *Coe-tus Internationalis Patrum* -ryhmässä. Lefebvre kävi välillä myös puhumassa pappiskokelaille eli seminaristeille Rooman ranskalai-
sessa seminaarissa, jossa hän sai osakseen joidenkin seminaristien suosion. Kun teologian opetus muuttui konsiilin jälkeen monissa ranskalaisissa seminaareissa ristiriitaiseksi, ja kun lopulta eräille ”oikeaoppisuuteen” taipuvaisille kokelaille ei haluttu antaa pappis-vihkimystä, joukko seminaristeja hakeutui arkkipiispa Lefebvren puheille. Tämä sai paikalliselta kirkolliselta auktoriteetilta luvan perustaa oman pappisseminaarinsa Sveitsin Fribourgiin, josta se pian siirtyi Écôneen. Näin syntyi Pyhän Pius X:n veljeskunta, jonka paikallinen piispa hyväksyi ensin kuuden vuoden koejak-soksi.

Edellä mainitut tapahtumat sijoittuvat vuosiin 1969–1971, mutta jo vuonna 1974 seminaari joutui ongelmiin. 1970-luvulla monet ranskalaiset piispat olivat vieneet kirkon uudistuksia vauh-dilla eteenpäin, ja eräät heistä kritisoivat avoimesti Lefebvren seminaaria, jossa muun muassa vietettiin messua vanhan triden-tiinisien kaavan mukaan. Piispat tekivät selväksi, etteivät he ot-taisi Lefebvren pappeja hiippakuntiinsa. Kuilu hiippakunnallisten seminaarien ja Écônen välillä kasvoi entisestään, kun Pyhän Pius X:n veljeskunta kasvoi vuosi vuodelta samalla, kun ”tavalliset” se-minaarit tyhjenivät. Paavi Paavali VI pyrki selvittämään ristiriita-tilannetta, ja Vatikaanista lähetettiin delegaatio tutkimaan Écô-nen seminaaria vuonna 1974.

Visitaatio sujui muuten hyvin, mutta Lefebvre ja seminaris-tit eivät olleet tyytyväisiä joihinkin teologisiin kommentteihin, joita he kuuluivat visitaatiota suorittaneilta belgialaisilta papeilta. Lefebvre kirjoitti tämän johdosta julistuksen, jossa hän kieltäy-tyi seuraamasta ”neomodernististen ja neoprotestanttisten ten-denssien Roomaa”. Hän totesi, että Vatikaani II:n alkuun pane-mat uudistukset ovat johtaneet ja johtavat kirkon, pappeuden ja messu-uhrin tuhoon sekä ”naturalistiseen ja teilhardilaiseen ope-tukseen yliopistoissa, seminaareissa ja katekeesissa, opetukseen,

joka on peräisin liberalismista ja protestantismista, jotka kirkon opetusvirka on moneen kertaan juhlallisesti tuominnut”. Tästä ei Vatikaanissa tykätty, ja kirkolliset auktoriteetit peruivat veljeskunnalle annetun kanonisen tunnustuksen.

Lefebvren suspensio ja ekskommunikaatio

Arkkipiispa Lefebvre vetosi veljeskuntansa puolesta Apostolisen signatuurin ylimpään tuomioistuimeen (kuurian ”korkein oikeus”), joka kuitenkin hylkäsi vetoomuksen. Paavali VI lähetti Lefebvrelle henkilökohtaisen kirjeen, jossa hän vahvisti kuurian päätöksen omakseen. Lefebvre ei uskonut paaviakaan vaan jatkoi ikään kuin seminaari olisi oikeutetusti olemassa, ja 29.6. vuonna 1976 hän vihki Pyhän istuimen antamasta virallisesta varoituksesta huolimatta ensimmäiset seminaristinsa. Puolustukseksaan hän vetosi paavi Pius V:n *Quo Primum* -bullaan vuodelta 1570. Pius V oli sanonut tridentiinisen messun olevan ikuisesti pätevä niin, ettei kukaan voi koskaan sensuroida sen viettämistä. Lefebvre halusi pelastaa tämän ”kaikkien aikojen messun” säilymisen kirkossa, joka vietti nyt ”Lutherin messua”.

Vatikaani ei voinut sietää Lefebvren tottelemattomuutta. Hän sai uuden muodollisen varoituksen Pyhäältä istuimelta, jossa häntä vaadittiin tunnustamaan virheensä. Lefebvre vastasi Paavali VI:lle vaatimalla häntä luopumaan kompromissista nykymaailman kanssa, joka oli Lefebvren mukaan peräisin ”salaisesta yhteisymmärryksestä kirkon korkeiden virkamiesten ja muurariloosien välillä ennen konsiilia”. Tämä ei luonnollisesti tyydyttänyt paavia, ja 22.7.1976 hän määräsi Lefebvren suspension *a divinis*. Lefebvre ei siis enää saisi suorittaa vihkimyksiä kenellekään. Vasta 1980-luvulla, kun paavina oli Johannes Paavali II ja Uskonopin kongregaation prefektinä Joseph Ratzinger, tilanne kehittyi uusiin suuntiin.

Vuonna 1988 Ratzinger ja Lefebvre pääsivät pitkien neuvottelujen jälkeen yhteisymmärrykseen, ja 5.5. he allekirjoittivat sopimuksen, jonka mukaan kirkko tunnustaisi veljeskunnan, sallisi sen viettää vanhaa messua ja antaisi sille piispan sen omista riveistä arkkipiispa Lefebvren seuraajaksi. Lefebvre puolestaan sitoutui antamaan tunnustuksensa Vatikaanin II konsiiliin ja Paavali VI:n

uudistetun liturgian autenttisuudelle. Lisäksi päätettiin perustaa roomalainen komissio, joka koostuisi Pyhän istuimen ja Pyhän Pius X:n veljeskunnan jäsenistä ja jonka tehtävänä olisi ratkaista tulevia kysymyksiä Rooman ja Êcônen välillä.

Pian sopimuksen allekirjoittamisen jälkeen Lefebvre tuli kuitenkin toisiin ajatuksiin. Toukokuun 24. päivänä hän kirjoitti Ratzingerille ja vaati kolmea piispaa vihittäväksi kesäkuun 30. päivänä. Lisäksi hän halusi, että roomalaisessa komissiossa enemmistö tulisi ”traditiosta” eli veljeskunnan puolelta. Hän pelkäsi veljeskunnan ”jälleensulauttamista konsiliaariseen kirkkoon”. Jos hänen vaatimuksiinsa ei suostuttaisi, hän vihkisi piispat itse 30.6. yhdessä brasilialaisen emerituspiispan Antônio de Castro Mayerin kanssa.

Paavi ja kardinaali Ratzinger olivat aiemman sopimuksen mukaisesti valmiita antamaan veljeskunnalle yhden piispan elokuun 15. päivänä, mutta tämä ei riittänyt Lefebvrelle, joka päätti ”odottaa suotuisampia aikoja Rooman palaamiseksi traditioon” ja vihkiä piispat itse. Paavi Johannes Paavali II kirjoitti Lefebvrelle 9.6., Piispojen kongregatio varoitti häntä muodollisesti kesäkuun 17. päivänä, ja päivää ennen vihkimyksiä Ratzinger lähetti vielä viimeisen sähköksen, jossa hän paavin nimissä ja ”Kristuksen rakkauksen tähden” vetosi arkkipiispaan kirkon ykseyden säilyttämiseksi.

Lefebvre vihki Bernard Fellayn, Bernard Tissier de Malle-rais’n, Richard Williamsonin ja Alfonso de Galarretan piispoiksi 30.6.1988, ja seuraavana päivänä Piispojen kongregaation kardinaali Bernardin Gantin julisti koko viisikon ekskommunikoiduksi. Paavi Johannes Paavali II vahvisti tämän jo seuraavana päivänä (2.7.) apostolisella kirjeellään *Ecclesia Dei*, jossa Lefebvren tekoa kutsutaan skismaattiseksi ja uskovia varoitetaan liittymästä skismaan ekskommunikaation uhalla. Paavi tarjosi Lefebvren seuraajille sovintoa kirkon kanssa ja perusti *Ecclesia Dei* -komission tämän päämäärän edistämiseksi.

Heinäkuun 18. päivänä isä Josef Bisig ja ryhmä Lefebvren tähänastisia seuraajia, jotka eivät halunneet mennä mukaan skismaan, perustivat Pyhän Pietarin veljeskunnan. Se on siitä asti ollut täydessä yhteydessä paavin kanssa. Veljeskunta viettää vanhaa messua, ja 2000-luvulla heillä on ollut toimintaa myös Suomessa. Pyhän Pius X:n veljeskunta puolestaan kielsi ekskommunikaatioi-

den pätevyyden erilaisilla kanonisilla argumenteilla, ja ”lefebvrismien” skisma (tai tulkinnasta riippuen vähintään ero eli separaatio) vakiintui.

Marcel Lefebvre ja kardinaali de Castro Mayer kuolivat molemmat vuonna 1991 ilman sovintoa Pyhän istuimen kanssa. Brasilialaisen Camposin emerituspiispan seuraajat palasivat kuitenkin kirkon täyteen yhteyteen vuonna 2002, jolloin heille luotiin Camposin hiippakunnan alueella oma kirkollinen struktuurinsa.

Kehitys 2000-luvulla

Sovinto Pyhän Pius X:n veljeskunnan kanssa oli korkealla vuonna 2005 paaviksi valitun Joseph Ratzingerin/Benedictus XVI:n prioriteettilistalla. Vuonna 2007 paavi julkaisi omasta aloitteestaan (*motu proprio*) asiakirjan *Summorum Pontificum*, jolla hän salli kaikkien pappien viettää roomalaisen riituksen vanhempaa muotoa. Vuonna 2009 paavi purki Pyhän Pius X:n veljeskunnan piispojen ekskommunikaatiot, mutta selitti pian sen jälkeen, että veljeskunnan piispat ja papit eivät vielääkään toimita kirkossa mitään laillista virkaa. Täydellisen ykseyden saavuttamiseksi aloitettiin oppineuvottelut, jotka etenivät seuraavien vuosien aikana mutta eivät kuitenkaan johtaneet toivottuun yhteisymmärrykseen.

Kesäkuussa 2013 Lefebvren suorittamien piispanvihkimysten 25-vuotisjuhlanä Pyhän Pius X:n veljeskunnan piispat antoivat lausunnon, jonka kärki on tiivistettävissä seitsemään kohtaan: 1) Kirkkoa tuhoavat virheet eivät johdu Vatikaani II:n väärästä ”murroksen hermeneutiikasta” vaan ”todella teksteistä itsestään”. 2) Konsiili, joka halusi olla vain pastoraalinen eikä dogmaattinen, pani alulle uudenlaisen magisteriumin, joka on ”täynnä modernistisia ideoita”, jotka seuraavat virheellisestä ”elävän tradition” käsitteestä.

3) Konsiilin jälkeen Kristuksen yhteiskunnallinen hallintavalta on sivuutettu, ja kirkko on täynnä ”liberaalia henkeä”, joka tulee ilmi ”erityisesti uskonnonvapaudessa, ekumeniassa, kollegiaalisuudessa ja uudessa messussa”. 4) Kirkko hiljentää totuuden yhdestä tosi kirkosta ekumenian ja ”turhanpäiväisen uskontodialogin” nimessä, eivätkä papit enää yritä käännä väärien uskontojen kannattajia. 5) *Lumen Gentiumin* ilmentämä ”kollegiaalinen, ega-

litaarinen ja demokraattinen” henki on Vatikaani I:n opetuksen vastainen ja johtaa auktoriteetin tuhoutumiseen sekä perheiden, seminaarien ja sääntökuntien rappioon.

6) Uuden messun taustalla on ”pääsiäissalaisuuden uusi ja väärä teologia”, joka hämärtää eukaristian uhriluonteen ja tuhoaa katolisen spiritualiteetin, joka perustuu Kristuksen ristinuhriin. Uusi messu havainnollistaa myös ”uutta ‘kastettujen yhteisen pappeuden’ ideaa, joka heikentää papin sakramentaalista pappeutta”. 7) Lefebvren suorittamat vihkimykset säilyttävät oikeutuksensa, ja veljeskunta odottaa nyt kaitselmukseen luottaen päivää, jona ”Rooma palaa traditioon ja kaikkien aikojen uskoon” tai vähintäänkin tunnustaa veljeskunnan oikeuden tunnustaa koko uskoa ja vastustaa julkisesti sen vastaisia virheitä ja niiden levittäjiä, ”keitä he sitten ovatkaan”.

Sedevakantistit ja sedeprivationistit

Lefebvristit eivät kuitenkaan ole ainoita traditionalisteja. Joidenkin mielestä he ovat itse asiassa aivan liian löysiä ja tekevät siemättömiä kompromisseja suhteessa modernistiseen Roomaan. Vatikaani II-tulkintakiistan äärioikealla ovat sedevakantistit, joiden mielestä Johannes XXIII:n (tai jonkun myöhemmän paavin) valinnasta lähtien kirkossa on vallinnut tila, jota kutsutaan latinankielisillä sanoilla *sede vacante*: istuin on tyhjänä, eli toisin sanoen paavia ei ole.

Normaalisti *sede vacante* vallitsee paavin kuoleman ja seuraavan paavin valitsemisen välillä, mutta sedevakantistien mukaan Vatikaani II:n aikaiset ja jälkeiset paavit ovat olleet vastapaaveja tai valepaaveja. He ovat olleet päivänselviä julkisia hereetikkoja eli harhaoppisia, mikä merkitsee sitä, että he eivät ole katolilaisia. Tämä taas tarkoittaa sitä, etteivät he voi olla kirkon jäseniä, saatikka sitten sen johtajia. Näkemyksen tueksi siteerataan menneiden vuosisatojen paaveja, kirkon opettajia, konsiileja ja pyhimyksiä.

Yksittäisiä maallikoita, teologeja, seminaristeja ja pappeja päätyi sedevakantismiin jo 1960-luvun loppupuolella ja 1970-luvun alussa. Vuonna 1983 Lefebvre erotti veljeskunnastaan muutamia yhdysvaltalaisia pappeja, jotka eivät suostuneet tiettyihin Lefebvren ajamiin liturgisiin kompromisseihin paavin kanssa. Lopulta

yhdeksän pappia lähti Pyhän Pius X:n veljeskunnasta ja perusti Pyhän Pius V:n veljeskunnan, joka tosin pian jakautui erimielisyyksien seurauksena.

Mainittujen yhdeksän papin joukossa olivat mm. Anthony Cekada ja Daniel Dolan, jotka ovat nykyään aktiivisia sedevakantisteja. Dolan sai vuonna 1993 piispanvihkimyksen, ja hän palvelee sedevakantisteja USA:ssa, Meksikossa ja Euroopassa. Dolanin kaltaiset yksittäiset sedevakantistipiispat ovat voineet saada piispanvihkimyksen suksessiosta, joka juontaa juurensa Vietnamista karkotettuun piispaan nimeltä Ngô Đình Thục (1897–1984).

Toiset Lefebvren erottamista papeista omaksuivat hieman lievemmän, sedeprivationismiksi nimitetyn näkemyksen, jonka mukaan istuva paavi on kyllä potentiaalinen paavi, mutta hänen tulisi luopua modernismistaan ja palata katolisuuteen ollakseen varsinainen paavi. Tätä kantaa on edustanut myös dominikaani-isä ja myöhemmin (jälleen Thục-linjasta vihkimyksensä saanut) piispa Robert McKenna. Joskus ero sedevakantismin ja sedeprivationismin välillä on häilyvä. Esimerkiksi McKennan vihkimä piispa Donald Sanborn on yhdistetty molempiin kantoihin, ja Pyhän Pius V:n veljeskunnan ja sen perustajan (nytemmin piispan) Clarence Kellyn kanta näyttää olevan, että kysymys on avoin tai ratkaisematon.

Lefebvristien tavoin sedevakantistit ja sedeprivationistit ovat erittäin aktiivisia erilaisilla Internet-sivustoilla ja -foorumeilla. Esimerkiksi ”Most Holy Family Monastery”, jota pyörittää käytännössä kaksi sedevakantistiveljestä, Michael ja Peter Dimond, lataa Internetiin jatkuvasti uusia videoita ja artikkeleita konsiilia ja sen jälkeisiä paaveja vastaan. Youtube-videoiden joukossa ovat muun muassa *Vatican II: Council of Apostasy* ja *The Amazing Heresies of Benedict XVI* eli ”Vatikaani II: luopumuksen konsiili” ja ”Benedictus XVI:n hämmästyttävät harhaopit”.

Sedevakantismin ja sedeprivationismin eivät suinkaan ole yhtenäisiä liikkeitä, vaan ultratraditionalistien keskinäiset harhaoppi-, skisma- ja helvettituomiot ovat erittäin yleisiä. Esimerkiksi viimeksi mainittu Dimondin veljekset tuomitsevat aiemmin mainittu lefebvristit, sedevakantistit ja sedeprivationistit kaikki tyynni harhaoppisiksi. Usein kiistat koskevat oikeaa tulkintaa opista, jonka mukaan ”kirkon ulkopuolella ei ole pelastusta”. Jos vähänkin

lipsuu, on harhaoppinen. Kun paavia ei ole, dogmien tulkinnasta tulee kirjaimellisesti helvetillistä.

Jotkin sedevakantistiryhmät ovat ratkaisseet paavittomuuden ongelman valitsemalla oman paavinsa, ja maailmassa on tälläkin hetkellä muutamia Rooman kanssa kilpailevia sedevakantistitautaisia vastapaaveja. Esimerkkeinä voidaan mainita paavi Michael eli David Bawden, jonka kuuden hengen ryhmä (mukaan lukien David itse ja hänen vanhempansa) valitsi paaviksi USA:ssa vuonna 1990, ja Espanjan Sevillan lähellä El Palmar de Troyassa vaikuttava Gregorius XVIII, jonka johtama kirkko on ekskommunikoinut muun muassa Espanjan kuningasperheen ja kaikki *Jesus Christ Superstar* -elokuvan nähneet ihmiset.

Tradition tuomio?

Kirjassaan *Vatican II – The Battle for Meaning* Massimo Faggioli toteaa sedevakantistien olevan Vatikaani II:sta käytävässä akateemisessa keskustelussa irrelevantteja. Sen sijaan lefebvristit ja muut traditionalistit, jotka tunnustavat hallitsevan paavin ja hänen primaattinsa, ovat saaneet jonkin verran enemmän huomiota osakseen. Silti heidätkin nähdään useimmiten melko marginaalisina: optimististen arvioiden mukaan lefebvristejä olisi nykyään noin miljoona, mikä olisi yhtä kuin noin 0,1 % katolilaisista. Suurin akateeminen ja kirkollinen keskustelu käydään siis tämän kirjan luvuissa 12. ja 14. esiteltujen kantojen välillä.

Johannes Paavali II:n elämäkerrassa *Witness to Hope* George Weigel kertoo Joseph Ratzingerin todenneen, että Marcel Lefebvre oli ”erittäin vaikea ihminen”. Weigelin mukaan Lefebvre oli ”Ranskan vallankumouksen uhri 20. vuosisadalla”: kun ratkaiseva päätös oli tehtävä, Lefebvre vihasi modernia maailmaa enemmän kuin rakasti Roomaa. Weigel iski piikkinsä jälleen arkaan kohtaan. Avoimessa kirjeessään hämmentyneille katolilaisille (*Lettre ouverte aux catholiques perplexes*) vuonna 1985 Lefebvre oli kirjoittanut: ”Kirkon aviorikos vallankumouksen kanssa konkreetisoituu dialogissa. Herramme sanoi: ’Menkää, opettakaa kansoja, käännyttäkää heidät’, mutta hän ei sanonut: ’Keskustelkaa heidän kanssaan yrittämättä käännyttää heitä’. Erhe ja totuus eivät ole yhteensopivia, dialogi erheen kanssa on yhtä kuin Jumalan ja paholaisen asettaminen samalle jalustalle.”

Lefebvristien mielestä Rooma tuomitsi tradition, kun taas ”ikuisen Rooman” traditio tuomitsee nykyisen modernistisen Rooman. Valtavirtakatolilaisten näkökulmasta lefebvristit joutuvat kuitenkin sisäiseen ristiriitaan, kuten esimerkiksi Patrick Madrid ja Pete Vere ovat yrittäneet osoittaa hauskaasti otsikoidussa kirjassaan *More Catholic Than the Pope* – ”Katolisempia kuin paavi”. He argumentoivat esimerkiksi, että katolisen tradition ja kanonisen oikeuden mukaan paavilla on ylin valta kirkossa, ja hän on myös kiistakysymyksissä lopullinen tuomari. Näin ollen lefebvristien on turha yrittää vedota kanoniseen oikeuteen nykypaaveja vastaan.

Paavit itse eivät tietenkään katsoneet hylänneensä tai tuomineensa traditiota. Paavi Johannes Paavali II totesi apostolisessa kirjeessään *Ecclesia Dei*, että Lefebvren liikkeen tulisi motivoida kaikkia katolisia uskovia pohtimaan omaa uskollisuuttaan kirkon traditiota kohtaan, jota opetusvirka on autenttisesti tulkinnut erityisesti ekumeenisissa konsiileissa Nikeasta Vatikaani II:een. Samoin hän kutsui teologeja uudistamaan sitoumuksensa tutkimustyöhön, jotta voitaisiin osoittaa selvästi ”konsiilin jatkuvuus tradition kanssa, erityisesti opinkohdissa, joita jotkin kirkon osat eivät ole vielä kunnolla ymmärtäneet, ehkä siksi, että ne ovat uusia”.

Paavin sanoissa ilmenee se, mitä hänen seuraajansa Benedictus XVI kutsuisi ”reformin hermeneutiikaksi jatkuvuudessa”. Tätä kolmatta ja vaikutusvaltaisinta Vatikaani II-tulkintaa selvitetään tarkemmin seuraavassa luvussa.

14. Jatkuvuuden hermeneutiikka

Kun ajatellaan kahta edellistä lukua ja sitä, että samassa kirkossa samaan aikaan vaikuttivat toisaalta Künigin ja toisaalta Lefebvren ajatukset, sekä kaikkea siltä väliltä, voi ymmärtää, millaisessa sekamelskassa katolinen kirkko konsiilin jälkeen oli. Paavi Paavali VI oli erittäin vaikeassa paikassa. Lukemattomat papit ja sääntökuntalaiset lähtivät, seksuaalinen vallankumous nosti maailman kirkkoa vastaan, ja kirkon uskon sisältö oli monille nyt täysi kysymysmerkki. Paavali VI totesi kuuluisasti, että ”Saatanan savu” oli päässyt kirkkoon.

Paavali VI kuoli vuonna 1978, ja hänen seuraajansa Johannes Paavali I kuoli yllättäen vain kuukauden kestäneen paavikauden jälkeen. Hänen seuraajakseen valittiin sitten historiallisesti ensimmäinen ei-italialainen paavi vuosisatoihin, Krakovan arkkipiispa Karol Wojtyła, joka otti nimen Johannes Paavali II. Vuonna 1981 Johannes Paavali II kutsui Uskonopin kongregaation prefektiksi Joseph Ratzingerin, joka oli vuodesta 1977 toiminut Münchenin ja Freisingin arkkipiispana. Nämä kaksi miestä, teologisesti katsottuna kirkon ykkös- ja kakkosmies, aloittivat uuden vaiheen Vatikaani II:n tulkinnessa.

Johannes Paavali II:n paavikauden alku

Vuonna 1979 Johannes Paavali II julkaisi ensimmäisen paavillisen kiertokirjeensä *Redemptor Hominis* (Ihmisen lunastaja). Sen alussa paavi puhui lähestyvistä kolmannelta vuosituhannelta ja heti perään Vatikaani II:sta, joka oli tehnyt kirkon tietoisuudelle ”ennennäkemättömän palveluksen”. Paavi otti huomioon myös konsiilin kriitikot, esimerkiksi ne, jotka vastustavat ekumeniaa, mutta vastasi, ettemme voi olla luottamatta ”Herramme armoon, joka ilmeni viime aikoina sen Pyhän Hengen puheen kautta, jonka ka kuulumme kirkolliskokouksessa”.

Johannes Paavali II esitteli ohjelmallisessa kiertokirjeessään Vatikaani II-tulkintansa ytimen eli kristillisen humanismin, joka ilmenee erityisesti *Gaudium et Spesin* kohdassa 22. *Redemptor Hominis* viittaa siihen muun muassa kohdassa 10:

Ihminen ei voi elää ilman rakkautta. Ihminen pysyy itselleen käsittämättömänä olentona, hänen elämällään ei ole tarkoitusta, ellei Rakkaus ilmoita hänelle itseään, jos hän ei kohtaa Rakkautta, jos hän ei kosketa sitä eikä tee siitä jollain lailla omaansa, jos hän ei löydä elävää osallisuutta siihen. Juuri siksi Kristus-Lunastaja, niin kuin jo todettiin, ”paljastaa ihmisen kokonaan ihmiselle itselleen”.

Samana vuonna 1979 Johannes Paavali II aloitti keskiviikkoaudiensseissaan sarjan katekeeseja, jotka keskittyivät ”ruumiin teologiaan”. Tästä tuli puolalaisen paavin kenties pysyvin teologinen perintö, kokonaisvaltainen ruumiillisuuden, seksuaalisuuden ja avioliiton teologia, joka pyrki syventämään teologiaa avioliiton sakramentaalisuudesta ja puolustamaan Paavali VI:n opetusta ehkäisystä. Raamatusta liikkeelle lähtevissä opetuksissaan paavi vetosi toistuvasti myös Vatikaani II:n opetuksiin, erityisesti GS:n kohtiin 22 ja 24: Kristus paljastaa ihmisen ihmiselle itselleen, ja ihminen löytää itsensä vain tekemällä itsestään vilpittömän lahjan. Ruumiinteologiset katekeesit päättyivät vasta vuonna 1984, minkä jälkeen vuonna 1985 seurasikin Vatikaani II-tulkinnan yksi suurimmista merkkipaaluista.

Konsiilin päättymisen 20-vuotisjuhlavuonna 1985 julkaistiin italialaisen lehtimiehen Vittorio Messorin ja kardinaali Joseph Ratzingerin haastattelukirja *The Ratzinger Report*. Samana vuonna Roomassa pidettiin myös piispainsynodi Vatikaani II:n tulkinnasta. Ratzinger-kirja aiheutti niin suuren mediakohun, että kardinaalin piti synodin aikana tokaista medialle, että kyseessä oli synodi konsiilista, ei kirjasta!

Ratzinger-raportti

Ratzinger sanoi haastattelukirjassaan, ettei hän ollut muuttunut progressiivista konservatiiviksi, vaan muut olivat muuttuneet. Jotkut olivat vieneet Vatikaani II:n aivan liian pitkälle, toiset taas halusivat kieltää sen ja palata menneeseen. Ratzinger torjui kummatkin ja sanoi Vatikaani II:n olevan kirkon ”tänään”, siis kirkon nykyhetki, josta ei ole paluuta menneeseen mutta jota ei myöskään saa viedä liian pitkälle sellaisiin suuntiin, joita konsiili ei itse halunnut eikä tarkoittanut.

Ratzinger esittelee jo tässä kirjassa ”jatkuvuuden hermeneutiikkansa”: ”Ei ole mitään ’pre-’ eikä ’post-’ konsiliaarista kirkkoa: on vain yksi ja ainoa kirkko, joka kulkee kohti Herraa ja syventää ja parantaa aina ymmärrystään siitä uskon aarteesta, jonka se on häneltä saanut.” Ratzingerin mukaan on mahdotonta hyväksyä Vatikaani II ja olla hyväksymättä Trentoa ja Vatikaani I:tä, ja toisaalta on yhtä mahdotonta hyväksyä Trento ja Vatikaani I ja olla hyväksymättä Vatikaani II:ta. Sama auktoriteetti (paavi ja piispainkollegio) pitää niitä kaikkia yllä, ja sisällöllisestikin ne ovat ”mitä tiukimmassa jatkuvuudessa” keskenään.

Ratzinger on kirjassa hyvinkin kriittinen joitain konsiilin jälkeisiä kehityslinjoja kohtaan, erityisesti liturgisia väärinkäytöksiä, joita vastaan hän korostaa arvokkaan ja kauniin liturgian merkitystä. Katekeesin tilaakin kardinaali päivitteli: lapset saattoivat uskonnonopetuksessa oppia hypoteettisesta ”Q-lähteen kristologiasta” ilman että he olivat kuulleetkaan apostolisesta uskontunnustuksesta. Kaikkien ongelmien juureksi Ratzinger nimeää ekklesiologian: kirkkoa pidetään klubina, jota me ihmiset voimme muokata mieleemme mukaan. Kardinaalin mielestä liiallinen ”vaeltava kansa” -painotus on jättänyt taka-alalle vision kirkosta Kristuksen ruumiina. Kirkko on Kristuksen, siinä on jumalallinen puolensa, se on enemmän kuin jäsenensä.

Vuoden 1985 piispainsynodi

Vuoden 1985 piispainsynodi oli merkittävä monessa suhteessa. Se antoi kirkolle periaatteita Vatikaani II:n oikeaksi tulkitsemiseksi, se identifioi kommuunioekklesiologian konsiilin keskeiseksi ajatukseksi, ja se pani alulle *Katolisen kirkon katekismuksen*, josta oli tuleva Vatikaanin II konsiiliin perustuva koko kirkolle tarkoitettu yleismaailmallinen katekismus.

Piispainsynodin loppuraportti toteaa, että kaikkea konsiilin jälkeen tapahtunutta ei pidä panna konsiilin syyksi: ”ensimmäisen maailman” kirkosta erkaantuminen johtuu osaksi ideologiasta, joka ylpeilee teknologialla ja palvoo materiaa (”konsumerismi”). Maailmassa on kirkolle vihamielisiä voimia, jotka ilmentävät pahuuden mysteeriä, mutta kirkossakin on välillä epäonnistuttu henkien erottamisessa. *Aggiornamento* ei merkitse maallistuneen

maailman mentaliteetin ja arvojen hyväksymistä vaan maailman pelastamiseen tähtäävää missionaarista avoimuutta, jossa kaikkia todella inhimillisiä arvoja puolustetaan.

Konsiilin teologiseen tulkintaan synodi antaa ohjeita, jotka voi tiivistää kolmeen kohtaan: 1) On otettava huomioon konsiilin kaikki asiakirjat ja niiden keskinäiset suhteet. Erityishuomion ansaitsevat neljä konstituutiota, jotka toimivat avaimina dekreettien ja julistusten tulkinnassa. 2) Dokumenttien pastoraalista luonnetta ei saa erottaa niiden opillisesta puolesta, eikä konsiilin henkeä saa irrottaa sen kirjaimesta. 3) Konsiili on ymmärrettävä jatkuvuudessa kirkon suuren tradition kanssa, ja samaan aikaan konsiilin omasta opetuksesta on saatava valoa tämän päivän kirkolle ja ihmisille. Kirkko on yksi ja sama läpi kaikkien konsiilien.

Synodin loppuraportti toteaa myös: ”Kommuunioekklesiologia on konsiilin dokumenttien keskeinen ja perustavanlaatuinen ajatus.” Kommuunio on ennen kaikkea yhteyttä Jumalan kanssa Kristuksen kautta Pyhässä Hengessä, ja se toteutuu sanassa ja sakramenteissa, erityisesti eukaristiassa, jota kutsutaan myös pyhäksi kommuunioksi. Koska kommuunio on ennen kaikkea yhteyttä kolmiyhteiseen Jumalaan, kommuunioekklesiologia ei voi supistua vain kirkon inhimillisen järjestyksen ja vallanjaon kysymyksiin. Silti kommuuniokäsite toimii perustana myös kirkon ykseyden ja erilaisuuden ymmärtämiselle.

Katolisen kirkon katekismus

Synodin loppuraportissa mainitaan vielä, että hyvin monet ovat toivoneet katekismusta, jossa esitettäisiin koko katolinen oppi uskosta ja moraalista. Opin esittämisen tapa tulisi olla ”raamatullinen ja liturginen”, ja tällainen koko kirkon katekismus voisi toimia lähtökohtana paikallisille katekismuksille. Johannes Paavali II nimitti kardinaali Ratzingerin projektin johtoon, ja *Katolisen kirkon katekismus* (KKK) julkaistiin vuonna 1992. Ratzinger selitti olleensa ensin skeptinen koko katekismuksen mahdollisuudesta, mutta lopulta se valmistui suorastaan ihmeellisesti. Lyhyessä KKK-johdantoteoksessaan hän kirjoitti:

[P]idän tavallaan ihmeenä sitä, että luettava ja mielestäni kaunis kirja syntyi niin monimutkaisesta editointiprosessista. Niinkin erilaisten mielten [...] jatkuva yksimielisyyden kasvu oli minulle ja kaikille projektiin osallistuneille mahtava kokemus, jossa uskoimme usein tuntevamme korkeamman käden ohjaavan meitä.

Paavi Johannes Paavali II totesi vuonna 1992 katekismuksen olevan ”koko episkopaatin yhteistyön tulos”, joka heijastaa ”episkopaatin kollegiaalista luonnetta” ja ”todistaa kirkon katolisuudesta”. Kun vuonna 1997 julkaistiin KKK:n virallinen latinankielinen teksti (alkukieli oli ranska), paavi sanoi katekeettisen opetuksen löytävän siitä ”täysin varman tavan” esittää kristillinen sanoma kokonaisena aikamme ihmisille.

Katolisen kirkon katekismus ilmentää piispainsynodin visiota Vatikaani II:n tulkitsemisesta integraalisesti osana kirkon koko traditiota. KKK siteeraa Vatikaani II:ta ja erityisesti kirkkokonstituutioita LG ja GS lukemattomia kertoja, mutta yhtä lailla se siteeraa ahkerasti Raamattua, kirkkoisia, liturgioita, kirkon opettajia, paaveja sekä paikallisia ja ekumeenisia kirkolliskokouksia läpi vuosisatojen.

Katekismuksesta tuli myyntimenestys, ja paavi Benedictus XVI:n kaudella siitä ilmestyi myös lyhyempi versio eli kompendium (2005) ja nuorisoversio nimeltään *Youcat* (2011). Youcatin esipuheessa paavi kertoo KKK:n synnystä ja toistaa yllä siteeratun vaikutelmansa sen ihmeellisyydestä ja kauneudesta. Samalla hän kuitenkin myöntää, että KKK:ta voi kritisoida joistain tai monistakin asioista. Taustalla on ehkä se ankara arvostelu, jota KKK sai monilta katolisilta teologeilta erityisesti progressiivisessä lännessä. Yksi esimerkki tästä on Michael Walshin toimittama *Commentary on the Catechism of the Catholic Church* (1994), jossa joukko katolisia teologeja kritisoi Katekismusta kovinkin sanoin. Espanjalainen teologi José María Castillo kirjoittaa omassa kirjassaan, että KKK:n lukeminen oli kuin olisi joutunut kertaamaan 1950-luvulla opetettua teologiaa.

Pettymys vai pelastus?

William Madgesin ja Michael Daleyn toimittama *Vatican II: 50 Personal Stories* havainnollistaa hyvin sitä, kuinka Johannes Paavali II:n, piispainsynodin, Katekismuksen ja Benedictus XVI:n linja voidaan nähdä joko pettymykseksi tai positiiviseksi kehitykseksi. Esimerkiksi feministiteologi Rosemary Radford Ruether kirjoittaa, että Johannes Paavali II ja Benedictus XVI pyrkivät tukahduttamaan Vatikaani II:n uudet visiot ja palauttamaan institutionaalisen keskushallinnon (*top-down centralization*). Samassa hengessä ekumeenikko Gregory Baum kirjoittaa: ”Konsiilin ajatteleva minä saa minut nykyään surulliseksi, koska lupauksia ei pidetty.”

Jesuiittateologi, kardinaali Avery Dulles kertoo ylikorostaneensa monien muiden tavoin konsiilin jälkeisinä vuosina sitä, mikä Vatikaani II:n opetuksessa oli uutta. Uusi tulkintasuunta on hänestä terve korjausliike: ”Johannes Paavali II:n valinnan ja vuoden 1985 erityisen synodin jälkeen tasapainoisempi tulkinta on tullut hallitsevaksi, ja olen tähän kehitykseen tyytyväinen. Me katolilaiset todella tarvitsemme opetusvirkaa.” Michael Novak esittää asian vielä vahvemmin: ”Ei ole liioittelua sanoa, että Johannes Paavali II pelasti Vatikaani II:n katastrofilta.”

Kun Joseph Ratzingerista tuli paavi vuonna 2005, hän koki tehtäväkseen tuoda selkeyttä konsiilin tulkintaa ja täytäntöönpanoa koskevaan keskusteluun. Hänen ensimmäisestä joulupuheestaan Rooman kuurialle tuli hermeneuttisen keskustelun uusi kiintopiste.

Benedictus XVI:n joulupuhe Rooman kuurialle

22.12.2005 pidetyssä puheessa Benedictus XVI kävi läpi vuoden tapahtumia, joista viimeisenä hän halusi kiinnittää huomiota Vatikaani II:n päättymisen 40-vuotisjuhlaan. Hän kysyi, miksi konsiilin implementaatio eli täytäntöönpano on ollut niin vaikeaa. Paavin mukaan ”kaikki riippuu konsiilin oikeasta tulkinnasta”. Vaikeudet johtuvat siitä, että ”kaksi vastakkaista hermeneutiikkaa joutuivat vastakkain ja riitelivät keskenään”. Yksi näistä ”aiheutti hämmennystä”, toinen taas kantoi ja kantaa hedelmää, hiljaa mutta yhä näkyvämmiin.

Ensimmäiselle tulkintalinjalle Benedictus XVI antaa nimen ”epäjatkuvuuden ja murroksen hermeneutiikka”, joka sai median ja joidenkin modernin teologian trendien sympatian osakseen. Toinen tulkintalinja on nimeltään ”reformin hermeneutiikka”, joka on uudistuksen hermeneutiikkaa ”yhden kirkkosubjektin jatkuvuudessa”. Kirkko on yksi subjekti, joka kasvaa ja kehittyy mutta pysyy aina samana vaeltavana Jumalan kansana.

Epäjatkuvuuden hermeneutiikan vaara on prekonsiliaarisen ja postkonsiliaarisen kirkon erottaminen toisistaan. Tämä hermeneutiikka ”väittää, että konsiilin tekstit sellaisenaan eivät vielä ilmaise konsiilin tosi henkeä”, sillä ne ovat ”kompromissien tulosta”. Vanhoja ja nykyään tarpeettomia asioita säilytettiin yksimielisyyden saavuttamiseksi, mutta konsiilin tosi henki löytyy ”teksteihin sisältyvistä uuteen suuntautuvista impulsseista”. Vain innovaatiot edustavat konsiilin henkeä, ja lähtemällä liikkeelle niistä voidaan edistyä. Koska tekstit ilmaisevat konsiilin syvintä intentiota vain epätäydellisesti, on mentävä ”rohkeasti tekstien yli” ja seurattava konsiilin ”henkeä”. Benedictus XVI toteaa, että tässä tulkinnassa ”konsiilin luonne ymmärretään kokonaan väärin”. Oikea ”reformin hermeneutiikka” löytyy paavi Johannes XXIII:n avajaispuheesta ja Paavali VI:n päättäjäispuheesta. Siellä, missä tämä tulkinta on hallinnut konsiilin täytäntöönpanoa, uusi elämä ja uudet hedelmät ovat kypsyneet.

Benedictus XVI käsittelee konkreettisia kysymyksiä, jotka saattavat luoda vaikutelman epäjatkuvuuden hermeneutiikan vakuuttavuudesta. Hän keskittyy kolmeen aihepiiriin: 1) uskon ja nykytieteen välisen suhteen uudelleenmäärittely, 2) kirkon ja modernin valtion välisen suhteen uudelleenmäärittely ja 3) kristinuskon ja maailmanuskontojen välisen suhteen uudelleenmäärittely. ”On selvää, että kaikilla näillä sektoreilla [...] saattoi tulla esiin jonkinlaista epäjatkuvuutta.” Historiallisten tilanteiden tarkan huomioimisen jälkeen osoittautui kuitenkin, ettei ”periaatteiden jatkuvuus ollut tullut hylätyksi”. Tätä on vaikea huomata ensisilmäyksellä.

Todellinen reformi on nimenomaan innovaatiota jatkuvuudessa, ja on opittava erottamaan muuttuva muuttumattomasta. Esimerkiksi ”joidenkin liberalismiin käytännöllisten muotojen ja Raamatun vapaan tulkinnan” tapauksessa vain periaatteet ovat

pysyviä. Jos vaikka uskonnonvapaus ymmärretään ”relativismin kanonisaationa”, sitä ei voi hyväksyä, mutta jos se nousee rinnakkaiselon tarpeesta ja siitä periaatteesta, ettei totuutta voi pakottaa ulkoisesti, kyseessä on aivan eri asia. Konsiilin opetus uskonnonvapaudesta on täydessä harmoniassa Jeesuksen, apostolien ja marttyyrien opetuksen ja esimerkin kanssa.

Vatikaanin II konsiili on siis ”uudelleenarvioinut tai jopa korjannut joitain historiallisia päätöksiä, mutta tässä näennäisessä epäjatkuvuudessa se on itse asiassa säilyttänyt ja syventänyt kirkon sisintä olemusta ja tosi identiteettiä”. Kirkko oli sekä ennen konsiilia että sen jälkeen ”sama kirkko, yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen”. Konsiilin ”kyllä” nykyajalle ei merkitse evankeliumin täyteydestä ja puhtaudesta luopumista. Dialogia modernin maailman kanssa on kehitettävä avomielisesti mutta samalla harkitsevaisesti, ja jos Vatikaanin II konsiilia tulkitaan ja toteutetaan oikean hermeneutiikan ohjaamana, se voi tulla kirkolle yhä vahvemmaksi uudistusvoimaksi.

Agostino Marchetton kirja

Jos 1985 oli merkittävä vuosi Vatikaani II-tulkinnalle (Ratzinger-kirja ja piispainsynodi), niin 2005 oli kenties vielä merkittävämpi. Benedictus XVI:n joulupuheen lisäksi vuonna 2005 ilmestyi kuuria-arkkipiispa Agostino Marchetton kirja *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la Sua Storia* (engl. *The Second Vatican Council: Counterpoint for Its History*). Sen esitteli julkisuuteen arvovaltainen kardinaali Camillo Ruini, Benedictus XVI:n ystävä, Rooman vikaari ja Italian piispainkokouksen puheenjohtaja.

Ruini vertasi puolitosissaan 12. luvussa esiteltyä Giuseppe Alberigon ja Bolognan koulukunnan tuottamaa Vatikaani II-historiaa Paolo Sarpin vuonna 1619 julkaistuun Trenton konsiilin historiaan, joka joutui puolueellisuutensa takia indeksiin eli kiellettyjen kirjojen listalle. Trento sai odottaa kunnollista historia-teosta 1900-luvulle asti, jolloin Hubert Jedin julkaisi mestariteoksensa. Vastaavasti Ruini sanoi, että Vatikaani II:n historia on kirjoitettava uudelleen ”ei puolueellisesti, vaan todenmukaisesti”.

Arkkipiispa Marchetton kirja ei ole Vatikaani II:n historiikki,

vaan kokoelma lähinnä kriittisiä kirja-arvioita, joiden tarkoitus on osoittaa, että Bolognan koulukunnan ”ideologinen” historiankirjoitus ei kelpaa. Marchetto kritisoi toistuvasti muun muassa seuraavia taipumuksia Alberigon toimittamassa historiassa:

1) Liiallinen subjektiivisiin lähteisiin kuten päiväkirjoihin tukeutuminen virallisten *Acta synodalia* -volyymien sijaan. 2) ”Toisesta valmistelusta” puhuminen ja eron tekeminen ”paavi Johanneksen konsiiliin” ja ”paavi Paavalin konsiiliin” välille. 3) Journalistisen ”musta viikko” -ilmaisun käyttäminen marraskuun 1964 tapahtumista ja LG:n ”selittävän alkuhuomautuksen” kritiikki. 4) Rooman kuurian negatiivissävyinen käsitteleminen yhtenä erottelemattomana kokonaisuutena. 5) Vatikaani II:n käsittäminen ”tapahtumana” eli ”murroksena”, laadultaan erilaisena konsiilina kuin kaikki aiemmat. 6) Vatikaani II:n ”hengen” erottaminen sen ”kirjaimesta” ja konsiilin lopullisten asiakirjojen vähättely. 7) Turhan sensaatiohakuinen kielenkäyttö kuten konsiilin kuvaaminen progressiivien ja konservatiivien taisteluna.

Kirjan lopussa on muutama rakentava artikkeli, joissa Marchetto hahmottelee periaatteita konsiilin oikeaksi tulkitsemiseksi. Hän vetoaa ennen kaikkea konsiilin jälkeisten paavien opetuksiin. Paavali VI totesi esimerkiksi vuonna 1966: ”Ei ole totta, jos kuka tahansa niin kuvittelee, että Vatikaani II edusti jonkinlaista ’vapautusta’ kirkon opetuksesta tai että konsiili valtuutti tai kannatti jonkinlaista sopeutumista tai konformismia aikamme mentaliteetin kielteisiin ja ohimeneviin puoliin.”

Kun Benedictus XVI:n joulupuhe oli Marchettolle vielä tulevaisuutta, viimeisin ja painavin paavillinen sana tuli Johannes Paavali II:lta. Hän totesi vuonna 2000:

Kirkko on aina ymmärtänyt katolisen dogman sisällön terveeseen hermeneutiikan säännöt. Nämä säännöt nousevat sisäisesti katolisen uskon kehikosta, ne eivät tule uskon ulkopuolisista lähteistä. On vakava virhe lukea konsiilin dokumentit ja kuvitella sitten, että tämä konsiili edustaa jollain lailla murrosta menneisyyteen nähden. Todellisuudessa dokumentit asettuvat kokonaan kaikkien aikojen uskon jatkumoon.

Marchetton kirja tuli uudeksi lähtökohdaksi akateemisessa Vatikaani II-debatissa. Vuonna 2007 yhdysvaltalaiset ”epäjatku-

vuuden hermeneutikot” julkaisivat artikkelikokoelman *Vatican II – Did Anything Happen?*, jossa Bolognan koulukunnan Vatikaani II-historiaa puolustetaan Marchetton hyökkäykseltä (sitä verratetaan Sarpin sijasta Jedinin Trento-historiikkiin). Miksi Johannes XXIII puhui uudesta helluntaista? Miksi konsiilin aikalaiset puhuivat konstantinolaisen tai tridentiinisen aikakauden päättymisestä? Vatikaani II oli melkoista ajan, rahan ja vaivan hukkaa, jos siellä ei oikeastaan tapahtunut mitään merkittävää. Samana vuonna Notre Damen yliopiston teologian professori Richard McBrien arvioi Marchetton kirjan aiheuttamaa debattia ja totesi artikkelinsa päätteeksi: ”Konsiilin hävinnyt vähemmistö ei ole vailla perillisiä.”

Benedictus XVI:n joulupuhe ei maininnut ketään nimeltä. Sen jatkuvuuspainotusta on luonnollisesti tulkittu Marchetton tueksi, mutta toiset ovat korostaneet Benedictuksen mainitsemia reformeja. Molemmilla puolilla on syytetty toista yksinomaan jatkuvuuden tai epäjatkuvuuden korostamisesta sekä yksinomaan kirjaimen tai hengen painottamisesta. Näin ollen myös lähentymistä on tapahtunut: kilpailevat tulkitsijat alkavat olla yhtä mieltä siitä, että on otettava huomioon sekä epäjatkuvuudet että jatkuvuudet, sekä henki että kirjain.

Jatkuvuuden hermeneutiikka

Benedictus XVI:n joulupuhe Rooman kuurialle puhui ”reformin hermeneutiikasta”, mutta yleisesti Benedictus XVI:n edustama tulkinta on tullut tunnetuksi nimellä ”jatkuvuuden hermeneutiikka”. Termi löytyy Benedictus XVI:n apostolisesta kehotuskirjeestä *Sacramentum Caritatis*, jonka hän julkaisi eukaristiaa käsitelleen piispainsynodin jälkeen vuonna 2007. Kuudennessa alaviitteessä hän puhuu ”jatkuvuuden hermeneutiikan tarpeesta” ja viittaa omaan joulupuheeseensa vuonna 2005.

Vuonna 2008 Uskonopin kongregaation alisihteeri Joseph Augustine Di Noia kirjoitti, että paavi Benedictus XVI:n joulupuheen peräänkuuluttama jatkuvuuden hermeneutiikka on vihdoin saanut käsikirjansa. Kyseessä on Ave Maria Universityn teologian professorien Matthew L. Lambin ja Matthew Leveringin toimitama ja Oxford University Pressin julkaisema artikkelikokoelma

Vatican II – Renewal within Tradition. Kirjoittajien joukossa ovat muun muassa sittemmin edesmenneet yhdysvaltalaiset kardinaalit Avery Dulles ja Francis George.

Kirja ei ole Vatikaani II-historia kuten John O'Malley'n lähes samaan aikaan ilmestynyt ja melkein samalta näyttävä *What Happened at Vatican II*, vaan kyseessä on tekstilähtöinen kommentaari, jossa jokainen kirjoittaja saa yhden konstituution, dekreetin tai julistuksen analysoitavakseen. Richard John Neuhaus, yksi kirjoittajista, totesi *First Things* -arviossaan kahden edellä mainitun kirjan olevan paraatiesimerkki kahdesta kilpailevasta hermeneutiikasta. Historiaan keskittyvä painottaa epäjatkuvuutta, teksteihin keskittyvä painottaa jatkuvuutta.

”Jatkuvuuden hermeneutiikan käsikirjan” johdannossa Lamb ja Levering esittävät epäjatkuvuuden hermeneutiikan ongelmaksi sen, että se vaikuttaa kieltävän ”Pyhän Hengen työn jatkuvuuden kirkossa”. Uudistus ei merkitse dekonstruktiota eikä murrosta vaan aiemman syventämistä ja rikastuttamista.

Neuhaus toteaa osuvasti joidenkin Lamb-Levering -kirjan artikkeleiden antavan vaikutelman, ettei Vatikaani II:ssa tapahtunut paljoakaan, mikä ei tietenkään pidä paikkaansa. Silti kirjan argumentit yhdessä viimeisten paavikausien kanssa tekevät Neuhausin mukaan selväksi sen, että jatkuvuuden hermeneutiikka on voittamassa.

Samoilla linjoilla oli Benedictus XVI jäähyväispuheessaan Rooman papistolle juuri ennen historiallista ”eläköitymistään” helmikuussa 2013. Puhe sijoittui Uskon vuoteen, jonka paavi oli avannut lokakuussa 2012 Vatikaani II:n alkamisen 50-vuotismuistoksi.

Tässä hyvin henkilökohtaisessa ”juttelutuokiossa” Benedictus XVI asetti vastakkain todellisen konsiilin, ”isien konsiilin”, joka oli uskon ohjaama, ja ”median konsiilin”, jota hallitsi ”poliittinen hermeneutiikka”. Media oli tietysti niiden puolella, joiden se näki olevan tiiviimmin liittoutuneita maailman kanssa. Desentralisaatiota ja demokratiaa, liturgian kansanomaistamista ja historiallis-kriittistä raamatuntutkimusta oli kannatettava. Poliittinen hermeneutiikka ei ollut kiinnostunut kirkosta, liturgiasta eikä Raamatusta sinänsä. Silti juuri ”median konsiili” oli se, jonka välityksellä suurin osa ihmisistä tuli kosketuksiin Vatikaani II:n kans-

sa. Todellinen konsiili jäi pimentoon. Sen voima ei kuitenkaan ollut kadonnut, ja se vahvisti asemansa hitaasti mutta varmasti.

Paavi lopetti puheensa jäähyväissanoihin, jotka saivat osakseen raikuvat aplodit:

Minusta näyttää siltä, että 50 vuotta konsiilin jälkeen tämä virtuaalikonsiili on särkynyt ja hävinnyt, ja todellinen konsiili näyttäytyy kaikessa hengellisessä voimassaan. [...] Rukoukseen vetäytyneenä tulen aina olemaan kanssanne, ja yhdessä menemme eteenpäin Herran kanssa varmoina siitä, että Herra voittaa! Kiitos!

15. Paavi Franciscus

Benedictus XVI:n yllättävän eron tai ”eläköitymisen” jälkeen paaviksi 13.3.2013 valittu Jorge Mario Bergoglio avasi aivan uudenlaisen kauden Vatikaani II:n reseptiossa. Heti alkuun pantiin merkille kolme uutuutta: kyseessä on maailmanhistorian ensimmäinen Franciscus-niminen paavi, ensimmäinen latinalais-amerikkalainen paavi ja ensimmäinen jesuiittapaavi. Lisäksi hän on ensimmäinen Vatikaani II:n jälkeinen paavi, joka ei itse osallistunut kirkolliskokoukseen missään roolissa.

Paavin valitsema nimi, Franciscus, viittaa pyhään Franciscus Assisilaiseen, kuten paavi pian valintansa jälkeen vahvisti. Pyhä Franciscus valitsi köyhyyden tien ja perusti kerjäläisveljeskunnan, fransiskaanit, 1200-luvulla. Paavi Franciscus on toistamiseen sanonut haluavansa ”köyhän kirkon” ja ”kirkon köyhille” sekä osoittanut useilla pienillä eleillä elävänsä sanomaansa todeksi.

Samaa peräänkuuluttivat Vatikaani II:n aikana jo paavi Johannes XXIII (joka paavi Franciscus julisti huhtikuussa 2014 pyhäksi ilman kanonisaatioprosessin normaalisti vaatimaa toista ihmettä) ja erityisesti Bolognan kardinaali Lercaro. Myöhemmin köyhyyden teema on kuitenkin jäänyt paavillisessa opetuksessa ja eurooppalaisessa Vatikaani II-reseptiossa jokseenkin marginaaliseksi. Sen sijaan latinalais-amerikkalaisten piispojen ohjelmassa köyhyys on aina Medellinin kokouksesta (1968) asti ollut ensisijainen huolenaihe. Paavin jesuiittatausta tuo asetelmaan oman lisänsä: sääntökuntalaisethan vannovat henkilökohtaisen köyhyyden valan, ja lisäksi varsinkin latinalaisamerikkalaiset jesuiitat ovat tunnettuja yhteiskunnallisen (epä)oikeudenmukaisuuden ongelmiin keskittymisestä.

Paavi Franciscus, joka ei itse osallistunut Vatikaani II:een, pystyy tarkastelemaan sitä tietyn etäisyyden päästä. Hän ei ole kiinni vanhoissa tulkintakiistoissa vaan keskittyy pikemminkin tekemään sitä, mitä Vatikaani II teki. John O'Malley on kutsunut Franciscusta ”Vatikaani II-paaviksi sanoissa ja teoissa”. Jos paavi Pius IX tunnetun anekdootin mukaan sanoi ”Minä olen traditio”, niin paavi Franciscus voisi sanoa, niin kuin Chicagon Loyola-yliopiston emeritusprofessori Eugene Cullen Kennedy on ehdotta-

nut: ”Minä olen Vatikaani II”.

Paavi Franciscus on aktualisoinut Vatikaani II:n ainakin kolmella tavalla: 1) opettamalla kirkkoa Vatikaani II:n hengessä, 2) kutsumalla piispoja Roomaan ”minikonsiiliin” eli synodiin väittelemään vaikeista ajankohtaisista asioista, ja 3) herättämällä uusia tulkinnallisia kysymyksiä vanhan ja uuden välisestä suhteesta. Seuraavassa näitä näkökohtia tarkastellaan lähemmin.

Vatikaani II ja *Evangelii Gaudium*

Paavi Franciscuksen ohjelmallinen asiakirja on hänen apostolinen kehotuskirjeensä *Evangelii Gaudium* (*Evankeliumin ilo*). Sii-
nä paavi Franciscus ei kovin usein puhu Vatikaani II:sta, mutta hän tekee paljon samoja asioita kuin Vatikaani II. Hän haluaa armeliaan, missionaarisen ja kollegiaalisen kirkon. Hän painottaa enemmän evankeliumia kuin oppeja ja moraalinormeja, ja hän vie uskontoteologiaa rohkeasti eteenpäin.

Yksi paavi Franciscuksen avainteemoja on ollut ”laupeus” (lat. ja it. *misericordia*) eli armeliaisuus. Lause, jota paavi on usein viljellyt saarnoissaan, puheissaan ja opetuksissaan, on kirjattu myös kehotuskirjeeseen: ”Jumala ei koskaan väsy antamaan anteeksi, me olemme niitä, jotka väsyvät pyytämään hänen laupeuttaan.” (EG 3) Laupeuden painotuksessaan Franciscus jatkaa Johannes XXIII:n ohjelmaa, jonka mukaan kirkko käyttää nykyään mieluummin ”laupeuden lääketta” kuin tiukkoja tuomioita. Evankeliumin julistamisen ei tule ilmetä ”velvoitteiden asettamisena vaan ilon jakamisena, kauniin näköalan avaamisena, ihanan juhla-aterian tarjoamisena” (EG 14). *Gaudet Mater Ecclesia* -avajaispuhe kaikuu myös vetoomuksessa tuoreen ilmaisun puolesta: vanhojen kaavojen toistelu ei riitä, vaan uskontotuudet on ilmaistava kielellä, ”joka saa tunnistamaan niiden pysyvän uutuuden” (EG 41).

Ad Gentes -dekreetin hengessä paavi Franciscus painottaa, että kirkko on luonteeltaan missionaarinen: sen on oltava ”pysyvässä lähetystyön tilassa” (EG 25). Paavin mukaan kaikki on voitava muuttaa evankeliumin tähden: ”tavat, tyylit, aikataulut, kielenkäyttö ja kirkolliset rakenteet” pitää tehdä oikeanlaisiksi ”evankelioimisen kannalta eikä itsesäilytyksen kannalta” (EG 27). Paavi Franciscus onkin jo käynnistänyt kauan odotetun kuurian refor-

min suunnittelun. Vatikaani II:n toive kollegiaalisuudesta ei ole täysin toteutunut, ja paavi Franciscus vaikuttaa olevan tyytymättömän kahden edeltäjänsä linjauksiin kysymyksessä paikallisten piispainkokousten merkityksestä. ”Liiallinen keskusjohtoisuus ei auta vaan pikemminkin vaikeuttaa kirkon elämää ja sen lähetystyön dynaamisuutta.” (EG 32)

Toinen Vatikaani II:n ajatus, joka konsiilin jälkeen on jäänyt paavillisissa asiakirjoissa lähes täysin pimentoon ja jonka paavi Franciscus palauttaa EG:ssä keskiöön, on oppi ”totuuksien hierarkiasta”: jotkut dogmit ja moraaliopetukset ovat ” muita tärkeämpiä, koska ne ilmaisevat suoremmin evankeliumin sydämen” (EG 36). Jotain on pielessä, jos puhutaan ”enemmän laista kuin armosta, enemmän kirkosta kuin Jeesuksesta Kristuksesta, enemmän paavista kuin Jumalan sanasta.” (EG 38) Paavi kritisoi uskaliasti niitä, jotka ”luulevat olevansa parempia kuin muut koska he noudattavat tiettyjä sääntöjä tai koska he ovat järkkymättömän uskollisia tietylle menneisyyden katolisuuden tyylille”. (EG 94)

Paavi Franciscus vaikuttaa selvästi edeltäjänsä kriittisemmältä katolista traditionalismia kohtaan, ja silloinkin kun liian liberaaleja tai edistyksellisiä ajatuksia kuten abortin salliminen torjutaan, kriteerinä on oikea edistyksellisyys: ”Ei ole edistystä vaatia ongelmien ratkaisua ihmiselämää tappamalla.” Kohdan jatko havainnollistaa hyvin paavi Franciscuksen pastoraalista painotusta: ”Mutta on myös totta, että olemme tehneet vain vähän auttaaksemme asianmukaisesti naisia, jotka ovat hyvin vaikeissa tilanteissa, joissa abortti näyttää heistä nopealta ratkaisulta syvään ahdistukseen, erityisesti jos heissä kasvava elämä on raiskauksen seurausta tai jos he elävät äärimmäisessä köyhyydessä.” (EG 214)

Uskontoteologian saralla paavi Franciscus menee rohkeasti eteenpäin seuraten Vatikaani II:n esimerkkiä. Hän puhuu arvostavasti juutalaisuudesta ja toteaa, ettemme voi pitää ”juutalaisuutta vieraana uskontona emmekä lue juutalaisia niiden joukkoon, jotka on kutsuttu hylkäämään väärät jumalat kääntyäkseen todellisen Jumalan puoleen” (EG 247). Hän puhuu kunnioittavasti myös hartaista muslimeista ja ottaa ennenkuulumattomasti kantaa Koraanin ja islamin rauhanomaisen tulkinnan puolesta: ”todellinen islam ja oikea Koraanin tulkinta vastustavat kaikkea väkivaltaa” (EG 253). Yhtä ennenkuulumattomasti paavillisessa asiakirjassa

todetaan, että ei-kristillisten uskontojen riitit voivat olla “kanavia, joita Henki itse herättää vapauttaakseen ei-kristityt ateistisesta immanentismista tai pelkästään yksityisistä uskonnollisista kokemuksista” (EG 254).

EG sisältää myös vahvan vetoomuksen ekumenian puolesta. Paavi Franciscus on kuitenkin tehnyt mielenkiintoisimmat ekumeeniset avauksensa EG:n ulkopuolella. *Unitatis Redintegration* vaikutushistoriaa paavi Franciscuksen paavikaudella on etsittävä valikoitujen haastattelujen ja puheiden lisäksi *Youtubesta*.

Paavi Franciscus ja ekumenia

Paavi Franciscuksen ehkä mielenkiintoisin ekumeeninen avaus on ollut veljellinen Youtube-videoviesti, jonka hän lähetti ystävänsä Tony Palmerin välityksellä Kenneth Copelandin johtamaan karismaattisten evankelikaalisten johtajien kokoukseen. Video sai osakseen innostuneen vastaanoton, mutta myös jonkin verran kritiikkiä. Sama koskee Franciscuksen historiallista vierailua italialaisen protestanttipastorin Giovanni Traettinon seurakunnassa, jossa paavi pyysi anteeksi vanhoja katolilaisten protestantteihin kohdistamia epäluuloja ja vainoja.

Uutta aiempaan nähden paavi Franciscuksen ekumeniassa on juuri suuntautuminen kohti vapaakristillisyyttä. Taustalla vaikuttaa varmasti Latinalaisen Amerikan konteksti, jossa ensimmäiset ekumeeniset kumppanit eivät varmastikaan ole ortodokseja eivätkä luterilaisia. Itse asiassa paavi on kertonut Pelastusarmeijan edustajille 12.12.2014 pitämässään puheessa, että juuri Pelastusarmeija avasi hänen silmänsä ekumenialle jo nelivuotiaana:

Kun olin nelivuotias [...] kävelin kadulla isoäitini kanssa. Siihen aikaan ajateltiin, että kaikki protestantit menevät helvettiin. Jalkakäytävällä tuli vastaan kaksi Pelastusarmeijan naista [...]. Muistan sen kuin eilispäivän, kysyin isoäidiltäni: ‘Keitä nuo ovat? Nunnia, sisaria?’ Isoäitini sanoi: ‘Ei. He ovat protestantteja, mutta he ovat hyviä.’ Näin minun isoäitini avasi minulle ekumenian oven teidän hyvän todistuksenne ansiosta.

Toisessa yhteydessä (lennolla Sri Lankasta Filippiineille 15.1.2015) paavi pohti samaa asiaa muiden uskontojen ja Vatikaani II:n näkökulmasta. Kyseessä lienee avoimin paavillinen tunnustus konsiilin merkityksestä pelastusopille:

*Siihen aikaan meille sanottiin katekeesissa, että he kaikki joutuvat helvettiin. Mutta uskon, että kirkko on kasvanut paljon omassatun-
nossaan [...]. Kun luemme, mitä Vatikaanin II konsiili sanoo muiden
uskontojen sisältämistä arvoista – kunnioituksesta – kirkko on kasva-
nut tässä suhteessa paljon. Kyllä, kirkon historiassa on pimeitä aikoja,
meidän on sanottava se häpeämättä, koska mekin olemme jatkuvan
kääntymyksen tiellä: aina synnistä armoon.*

Paavi Franciscus ei kuitenkaan ole laiminlyönyt ekumeniaa ortodoksien ja luterilaisten kanssa. Hän on läheisissä väleissä Konstantinopolin patriarkan kanssa, ja hän on ilmaissut olevansa valmis tapaamaan Moskovan ortodoksisen patriarkan milloin ja missä tahansa. Katolis-luterilaisessa ekumeniassa paavi on kehoittanut ottamaan ”uusien askelia kohti ykseyttä niin, ettemme rajoitu vain siihen, mitä olemme jo saavuttaneet” (18.12.2014). Ennen kaikkea hän on kuitenkin korostanut ”hengellistä ekumeniaa” ruohonjuuritasolla:

Kaikissa yhteisöissä on hyviä teologeja: keskustelkoot he, etsikööt he teologista totuutta, koska se on velvollisuus, mutta kävelkäämme me yhdessä, rukoillen toistemme puolesta ja tehden laupeuden töitä. Näin saamme aikaan kommuunion tien päällä. Tätä kutsutaan hengelliseksi ekumeniaksi: kulkea elämän tietä kaikki yhdessä uskossamme Jeesukseen Kristukseen, Herraan. (8.10.2014)

Mitä meidän pitää odottaa? Että teologit pääsisivät sopuun? Vakuutan teille, että se päivä ei saavu koskaan, olen skeptinen. [...] Emme voi odottaa: ykseys on tie, tie, joka täytyy kulkea yhdessä. Tätä on hengellinen ekumenia: rukoilla yhdessä, työskennellä yhdessä [...]. Opettaa yhdessä. Mennä eteenpäin yhdessä. (30.11.2014)

Piispainsynodit perheestä 2014–2015

Kuten johtava yhdysvaltalainen ekklesiologi Richard Gaillardetz on pannut merkille, paavi Franciscuksen lempikuva kirkosta on Vatikaani II:n kuuluisa ”Jumalan kansa”. Kommuunioekklesiologiaa ei hylätä, mutta pääpaino on vaeltavalla kansalla: tavoitteena on ”kommuunio tien päällä”, kuten äskeisessä sitaatissa. Gaillardetz huomauttaa, että kommuunioekklesiologia on taipuvainen näkemään esimerkiksi eukaristian enemmän ykseyden merkkinä, kun taas Jumalan kansa -ekklesiologiassa eukaristia näyttäytyy ennen kaikkea vaeltavan kansan hengellisenä ravintona.

Kun *Evangelii Gaudium* ilmestyi marraskuussa 2013, kommentaattorit kuten John Allen panivat heti merkille mahdollisen avautumisen kysymyksessä uudelleennaineiden pääsystä ehtoolliselle. Toistaiseksihan tämä ei ole ollut katolisessa kirkossa mahdollista, ellei aiempaa avioliittoa ole kirkollisessa tuomioistuimessa todettu mitättömäksi. Siinä missä Benedictus XVI ei kannattanut käytännön muuttamista, paavi Franciscus kirjoitti kehotuskirjeessään, ettei eukaristia ole ”palkkio täydellisille vaan vahva lääke ja ravinto heikoille”. Hän jatkoi, että tällä tulee olla pastoraalisia seuraamuksia: ”Usein käyttäydymme kuin olisimme armon vartioita emmekä sen edistäjiä.” (EG 47)

Keskustelu leimahti täyteen liekkiin, kun kardinaali Walter Kasper piti paavin kutsumana helmikuussa 2014 kardinaaleille puheen, jossa hän kannatti ehtoollisen avaamista uudelleennaineille tietyin ehdoin. Kasper kannatti myös avioliittojen monimutkaisen mitätöintiprosessin yksinkertaistamista. Paavi Franciscus antoi puheelle siunauksensa kiittämällä Kasperia ”syvällisestä” ja ”rauhallisesta” teologiasta.

Jotkut kardinaalit, erityisesti Uskonopin kongregaation prefekti Gerhard Müller ja Apostolisen signatuurin ylimmän tuomioistuimen prefekti Raymond Burke, nousivat julkisesti vastustamaan Kasperin ajatuksia. Burke kritisoi myös paavin heikkoa johtajuutta ja kutsui kirkkoa hänen aikanaan ”laivaksi ilman peräsiintä”. Lopulta Franciscus siirsi Burken pois arvovaltaisista kuuriallisista viroista.

Jos paavi Franciscusta on verrattu Johannes XXIII:een, niin kardinaali Burken ja Müllerin esikuvana on pidetty Vatikaani II:n

arkkikonservatiivi Alfredo Ottaviania. Siinä missä Ottavianin motto oli *Semper idem*, Burken ja Müllerin kantaa kuvaa hyvin heidän yhteisen kirjansa nimi: *Remaining in the Truth of Christ*. Kasperin ehdotusta kritisoidussa kirjassa nämä ja eräät muut kardinaalit haluavat ”pysyä Kristuksen totuudessa” eli puolustaa kirkon ikiaikaista uskoa avioliiton purkamattomuuteen.

Lokakuun 2014 piispainsynodi perheestä oli suuri kirkollinen tapahtuma ja samalla dramaattinen mediatapahtuma, aivan niin kuin Vatikaani II:kin. Eräät piispat ja kardinaalit, mukaan lukien Walter Kasper, totesivat Vatikaanin II konsiilin hengen puhaltaneen jälleen synodissa. Paavi Franciscus sanoi avajaispuheessaan, ettei kenenkään tarvitse pelätä, mitä paavi ajattelee, vaan jokaisen tulisi puhua vilpittömästi ja rohkeasti. Piispojen puheenvuorot pidettiin salassa julkisuudelta vapaan ilmapiirin takaamiseksi, mutta julkisuuteen tuli yllättäen niin sanottu synodin väliraportti. Se sisälsi ennenkuulumattoman myönteisiä ilmaisuja suhdemuodoista, jotka aiemmin on lähinnä vain torjuttu raskaasti synnillisinä (avioliitot, eronneiden uudet avioliitot, homoliitot).

Väliraportista nousi valtaisa kohu, ja se sai osakseen kritiikkiä myös useilta piispoilta. Synodin virallinen loppuraportti seurasi perinteisempiä muotoiluja erityisesti homosuhteista, mutta se säilytti *Lumen Gentiumin* ekklesiologian innoittaman teologisen perusratkaisun, jossa ei-ihanteellisia suhdemuotoja voidaan lähestyä mustavalkoisen hyvä-paha-asetelman sijaan porrastetusti ja positiivisia elementtejä painottaen. Kiistanalaiset kohdat homoista ja uudelleen avioituneiden ehtoollismahdollisuuksista eivät saaneet tuekseen loppuäänestyksessä vaadittavaa kahden kolmasosan enemmistöä. Debatti aiheista jatkuu varmasti syksyn 2015 synodissa ja sen jälkeen.

Paavi Franciscuksen päättäjäispuhe lokakuun 2014 synodissa sai osakseen pitkät aplodit, kun hän varoitti sekä ”traditionalistien” että ”progressivistien” houkutuksista, sekä ”vihamielisestä joustamattomuudesta” että ”petollisesta armeliaisuudesta”. Edellinen ei ole avoin Jumalan yllätyksille vaan takertuu lain kirjaimiin, jälkimmäinen taas sitoo haavat muttei paranna niitä. Paavi korosti, että synodi on tie, joka kuljetaan yhdessä. Paavi on myös korostanut, että synodeissa on kyse paljon laajemmistakin asioista kuin vain muutamasta valitusta kiistakysymyksestä. Synodien vä-

lillä paavi on aloittanut keskiviikkoaudiensseissaan opetussarjan perheestä. Hän on puhunut äideistä, isistä, lapsista, sisaruksista ja isovanhemmista sekä ongelmista, joita he nyky-yhteiskunnassa kohtaavat.

Paavi Franciscuksen konkreettisia ohjeita ja mahdollisia uudistuksia odotetaan apostolisen kehotuskirjeen muodossa joskus vuoden 2015 synodin jälkeen. Paineet kasvavat, sillä kiistakysymyksen molemmilla puolilla on kardinaaleja, jotka ovat ilmoittaneet pysyvänsä linjassaan huolimatta synodin lopputuloksesta.

Paavi Franciscus ja hänen tulkintansa

Jos paavi Franciscus on tuonut Vatikaani II:n hengen nykyhetkeen synodin muodossa, niin hän henkilöi myös Vatikaani II:een liittyvää hermeneuttista problematiikkaa. Franciscuksen valintaa kommentoitiin hyvin nopeasti samaan sävyyn kuin aikoinaan siirryttäessä Pius XII:sta Johannes XXIII:een: opettaja vaihtui paimeneen. Tyylin muutos on selvä, mutta onko myös teologia muuttunut? Richard Gaillardetz on argumentoinut, että kyse ei ole vain tyylin muutoksesta vaan ”tuoreesta” Vatikaani II:n luenhasta, joka poikkeaa teologisilta painotuksiltaan Johannes Paavali II:sta ja Benedictus XVI:sta.

Toiset taas ovat ”jatkuvuuden hermeneutiikan” hengessä korostaneet sitä, että muutos on ainoastaan toimintatavoissa, ei opissa. Paavi Franciscus on selvästikin erinomaisissa väleissä emerituspaavi Benedictuksen kanssa. Franciscus ja Benedictus ovat tavanneet aika ajoin, Franciscus on sanonut Benedictuksen olevan hänelle kuin isoisä, ja Benedictuksen mukaan häntä yhdistää Franciscukseen sydämellisen ystävyuden lisäksi suuri yksimielisyys näkemyksissä. Erilaisia salaliittoteorioita vastaan Benedictus on vahvistanut eronneensa vapaasti ja pitävänsä Franciscusta ainoana hallitsevana paavina.

Paavi Franciscuksen suhteessa Vatikaani II:n tulkintaan merkittävin ”jatkuvuuden hermeneutiikkaa” puoltava asiakirja on hänen kirjeensä arkkipiispa Agostino Marchettolle syksyllä 2013. Siinä paavi sanoo pitävänsä Marchettoa ”parhaana Vatikaanin II kirkolliskokouksen tulkitsijana” (*il migliore ermeneuta del Concilio Vaticano II*). Vatikaanin asioihin erikoistunut toimittaja Sandro

Magister kirjoitti provokatiivisesti, että Bolognassa lienee tämän seurauksena laskettu liput puolisalkoon. Isä John Zuhlsdorf totesi blogillaan *Fr. Z's blog*, että tämä kirje on huono uutinen ”liberaaleille, jotka ovat kidnapanneet paavi Franciscuksen”. Jostain syystä kuitenkin Zuhlsdorfin entinen motto *Reading Francis through Benedict* on sittemmin kadonnut blogin otsakkeesta.

”Liberaalit” ovat tosiaan pääasiassa iloinneet paavi Franciscuksesta. Jotkut ovat kyllä valittaneet paavin olevan liian kriittinen feminismiä kohtaan, ja osa liberaaleista on pettynyt siihen, ettei naispappeus uudistuksia ole näillä näkymin luvassa. Silti esimerkiksi Hans Küng on ollut haltioissaan, ja erityisen mielenkiintoista on se, että tieto Benedictuksen ja Franciscuksen ”näkemysten yksimielsyydestä” tuli julkisuuteen Küngin kautta. Benedictus on vahvistanut kirjoittaneensa Küngille tämänsisältöisen kirjeen. Paavi Franciscus on siis onnistunut ylittämään rajoja ja yhdistämään taakseen tämän kirjan luvuissa 12 ja 14 kuvattujen kantojen väkeä.

Kolikon kääntöpuoli on se, että jotkut luvussa 14 esitellyn jatkuvuuden hermeneutiikan kannattajista ovat kardinaali Burken tavoin erittäin kriittisiä paavi Franciscusta kohtaan. Kun siirrytään luvun 13 traditionalistipiireihin, tuomio on sitäkin selvempi. Loka-kuussa 2013 Marcel Lefebvren seuraaja, Pyhän Pius X:n veljeskunnan johtava piispa Bernard Fellay julisti paavi Franciscuksen olevan ”aito modernisti”. Vuonna 2014 Fellay oli epävirallisella vierailulla Vatikaanissa ja tapasi paavi Franciscuksen lyhyesti, mutta vakavia neuvotteluja sovinnosta ei enää käydä niin kuin Benedictus XVI:n aikana. Fellay on tyytyväinen tämänhetkiseen tilanteeseen ja pitää tärkeimpänä periaatteenaan katolisen uskon ja identiteetin säilyttämistä. Sedevakantistit luonnollisesti pitävät paavi Franciscusta avoimesti harhaoppisena vastapaavina. Sedevakantisti-isä Anthony Cekadan mukaan kiinnostus sedevakantismia kohtaan on kasvanut entisestään Franciscuksen aikana.

Kriitikot ovat kuitenkin selvässä vähemmistössä. Yhdysvalloissa tehdyn tutkimuksen mukaan kahden paaviusvuoden jälkeen 90 % maan katolilaisista suhtautuu paavi Franciscukseen myönteisesti. Ei-katolilaisistakin 70% suhtautuu paaviin positiivisesti. Marras-kuussa 2014 paavi Franciscukselta kysyttiin mielipidettä häntä kritisoivista konservatiiviryhmittymistä. Paavin vastaus kuului:

"[M]eidän on oltava kunnioittavia heitä kohtaan eikä väsyttävä selittämään, opettamaan, keskustelemaan, solvaamatta, mustamaalaa-matta, puhumatta pahaa. Et nimittäin voi tehdä ihmistä tyhjäksi sanomalla: 'Hän on konservatiivi'. Ei. Hän on Jumalan lapsi niin kuin minäkin. Mutta tule, puhutaan. Jos hän ei halua puhua, se on hänen ongelmansa, mutta minä kunnioitan. Kärsivällisyyttä, lempeyttä ja dialogia."

Joulukuun 8. päivänä 2015 Vatikaanin II kirkolliskokouksen päättymisestä on tullut kuluneeksi puoli vuosisataa. Ensimmäiset kaksi vuotta paavi Franciscuksen kanssa ovat taanneet sen, ettei konsiilia muistella pelkkänä historiallisena kuriositeettina. Franciscus on tuonut Vatikaani II:n vaikutushistoriaan aivan uuden tuulahduksen valtameren toiselta puolen. Hänen opetuksessaan ja persoonassaan "konsiilin henki" ei ole liberaalia mielivaltaa, vaan ennen kaikkea missionaarista suuntautumista kohti tämän päivän maailman ihmisiä, erityisesti kaikkein köyhimpiä.

Kirkossa on jälleen Vatikaani II:n tunnelma. Kuinka kauan se kestää ja mihin suuntaan kehitys jatkuu, jää nähtäväksi. Piispat voivat päättää jotain synodissa, mutta paikallistasolla vähintään yhtä paljon riippuu papeista ja maallikoista. Jos he kuuntelevat paavi Franciscusta, he lähtevät ulos omista piireistään, periferioihin, ja antavat kuulua itsestään – tai pikemminkin Kristuksesta. EG 49:ssä Franciscus kirjoittaa:

Lähtekäämme, lähtekäämme tarjoamaan kaikille Jeesuksen Kristuksen elämää. [...] [H]aluan mieluummin loukkaantuneen, haavoittuneen ja kaduilla kulkemisesta likaantuneen kirkon kuin sellaisen kirkon, joka on sairas sulkeutumisensa ja [...] turvallisuuteensa tarkertumisen vuoksi. [...] Jos jonkin asian täytyy oikeutetusti häiritä ja ahdistaa omaatuntoamme, niin juuri sen, että niin monet veljemme elävät vailla Jeesuksen Kristuksen ystävyyden antamaa voimaa, valoa ja lohdutusta, vailla uskonyhteisöä, joka ottaa heidät vastaan, vailla elämän merkitystä ja suuntaa. Toivon, että meitä ei niinkään liikuttaisi virheiden tekemisen pelko kuin pelko sulkeutumisesta rakenteisiin, jotka antavat meille valheellista suojaa, normeihin, jotka tekevät meistä moitteettomia tuomareita, tapoihin, jotka rauhoittavat meitä, kun taas ulkona on valtava nälkäinen väkijoukko ja Jeesus toistaa meille lakkaamatta: "Antakaa te heille syötävää" (Mark. 6:37).

LOPPUSANAT

Joseph A. Komonchak kertoo tarinaa tapaamastaan nunnasta, joka oli opettanut katolisia lukiolaistyttyjä Irlannissa. Nunna oli maininnut Vatikaani kakkosen, mutta tyttöjen silmät tuntuivat tuijottavan tyhjään. ”Tiedättehän te, tytöt, mikä Vatikaani II oli?” Ei vastausta. ”Kaikkihan tietävät, mikä Vatikaani II oli!” Sitten yksi epäröivä käsi nousi arvaukseen: ”Olisiko se paavin kesäasunto?”

Tämä tarina muistuttaa siitä, että nykyään vain vanhin sukupolvi muistaa Vatikaani II:n ja kirkon ennen sitä. Nykynuorille Vatikaani II on jo kaukaista historiaa, ja he saattavat helposti ottaa kirkon nykytilan itsestäänselvyytenä tietämättä mitään niistä värikkäistä vaiheista, joiden kautta tähän on tultu. Toivonkin, että tämä kirja innostaisi lukijoitaan seuraamaan katolista kirkkoa entistä syvällisemmin ja auttaisi heitä näkemään, että elämme koko ajan mielenkiintoisia aikoja. Paavi Franciscuksenkin kanssa tapahtuu koko ajan jotain uutta. Toivottavasti tämä kirja on onnistunut herättämään kirkon nykystorian virkistävällä tavalla eloon ja auttanut asettamaan asioita laajempaan perspektiiviin.

Lopuksi haluaisin omistaa tämän kirjan Helsingin edesmenneen katolisen piispa Paul Verschurenin (1925–2000) muistolle. Käsittääkseni kuuluin viimeisiin hänen konfirmoimiinsa nuoriin. Ajalta ennen konfirmaatiota muistan, kuinka isällinen ja iloinen piispa kävi tervehtimässä meitä kesäleirillä olleita lapsia Stella Mariksen leirikeskuksessa. Vasta paljon myöhemmin olen oivaltautunut, kuinka merkittävä rooli Verschurenillä on ollut Vatikaani II:n täytöntöönpanossa Suomessa. Hän lienee tehnyt sen eteen enemmän kuin kukaan muu. Vuonna 1996 Paul Verschuren piti puheen Academicum Catholicum ry:n 60-vuotisjuhlassa. Puheessa hän viittasi Vatikaanin II konsiiliin tavalla, joka tiivistää ja vahvistaa sen oivalluksen, johon tämä kirja on pyrkinyt lukijaansa johdattamaan: ”Tämä [...] kirkolliskokous on ollut koko tämän vuosisadan tärkein kirkollinen tapahtuma, varmasti katoliselle kirkolle, mutta luultavasti myös muille kirkkoille. Näin ei voida oikein järkevästi selittää mitään kirkon nykyisestä tilanteesta ilman, että otetaan huomioon Vatikaanin 2. kirkolliskokous”.

Lähteet ja kirjallisuus

KONSIILIN ASIAKIRJAT

Vatikaanin II kirkolliskokous. Konstituutiot. Helsinki: KATT 2006.
Vatikaanin II kirkolliskokous. Julistukset ja dekreetit. Helsinki: KATT 2013.

VATIKAANI II-KIRJALLISUUS

Alberigo, Giuseppe & Komonchak, Joseph A (editors). *History of Vatican II*, vols 1–5. Maryknoll, NY: Orbis Books 1995–2006.
Alberigo, Giuseppe. *A Brief History of Vatican II*. Foreword by John W. O'Malley, S.J. Maryknoll, New York: Orbis Books 2006.
Aulo, Thea. *Signum Dei Vivi: Maallikkokristityn osallistuminen pappeuteen Vatikaanin toisen konsiilin dogmaattisen konstituution Lumen gentium mukaan.* STKSJ 96. Helsinki: STKS 1975.
Bulman, Raymond F. & Parrella, Frederick J. (editors). *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations.* Oxford: Oxford University Press 2006.
Castillo, José María. *La Iglesia que quiso el Concilio.* 3ª edición revisada y aumentada. Cruce 1. Madrid: PPC 2013.
Cassidy, Edward Idris Cardinal. *Ecumenism and Interreligious Dialogue: Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate.* Rediscovering Vatican II. New York/Mahwah, NJ: Paulist Press.
Faggioli, Massimo. *Vatican II: The Battle for Meaning.* New York/Mahwah, NJ: Paulist Press 2012.
Ferrone, Rita. *Liturgy: Sacrosanctum Concilium.* Rediscovering Vatican II. New York/Mahwah, NJ: Paulist Press 2007.
Gaillardetz, Richard. *The Church in the Making: Lumen Gentium, Christus Dominus, Orientalium Ecclesiarum.* Rediscovering Vatican II. New York/Manwah, NJ: Paulist Press 2006.
Gaillardetz, Richard R. & Clifford, Catherine E. *Keys to the Council: Unlocking the Teaching of Vatican II.* Collegeville, Minnesota: Liturgical Press 2012.
Hahnenberg, Edward P. *A Concise Guide to the Documents of Vatican II.* Cincinnati, Ohio: Franciscan Media 2007.

Kaiser, Robert Blair. *Pope, Council and World: the Story of Vatican II*. McMillan 1963.

Lamb, Matthew L. & Levering, Matthew. *Vatican II: Renewal within Tradition*. Oxford: Oxford University Press 2008.

Madges, William & Daley, Michael J. (editors). *Vatican II: 50 Personal Stories*. Maryknoll, New York: Orbis Books 2012.

Marchetto, Agostino. *The Second Vatican Ecumenical Council: A Counterpoint for the History of the Council*. Transl. by Kenneth D. Whitehead. Chicago, IL: University of Scranton Press 2010.

O'Malley, John W. & al. *Vatican II: Did Anything Happen?* Edited by David G. Schultenover. New York, New York: Continuum 2007.

O'Malley, John W. *What Happened at Vatican II?* Cambridge, Massachusetts: Belknap Press 2008.

Ratzinger, Joseph. *Theological Highlights of Vatican II*. New York/Mahwah, NJ: Paulist Press 2009 [1966].

Ruokanen, Miikka. *The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions According to the Second Vatican Council*. Leiden: Brill 1992.

Rynne Xavier. *Vatican Council II*. Maryknoll, NY: Orbis Books 1999.

Tanner, Norman. *The Church and the World: Gaudium et Spes, Inter Mirifica*. Rediscovering Vatican II. New York/Mahwah, NJ: Paulist Press 2005.

Teinonen, Seppo A. *Rooma ja me: Vatikaanin toiseen konsiiliin liittyviä dogmatiikan kysymyksiä*. Helsinki: STKJ 1996.

Teinonen, Seppo A. *Vaticanum Secundum*. Helsinki 1996.

Vatican II: The Essential Texts. Introductions from His Holiness Pope Benedict XVI and James Carroll. Prefatory Material by Edward P. Hahnenberg. Documents edited by Norman Tanner, SJ. New York: Image Books 2012.

Wiltgen, Ralph M. *The Rhine Flows into the Tiber: A History of Vatican II*. Rockford, Illinois: TAN Books 1985.

Witherup, Ronald D. *Scripture: Dei Verbum*. Rediscovering Vatican II. New York/Mahwah, NJ: Paulist Press 2006.

MUU KIRJALLISUUS

- Aarts, Jan (toim.). *Paavi*. Pieksämäki: Kirjaneliö 1989.
- Benedictus XVI. *Jeesuksen viimeiset päivät: Jerusalemiin saapumisesta ylösnousemukseen*. Kauniainen: Perussanoma 2013.
- Catholic Engagement with World Religions*. Maryknoll, New York: Orbis 2010.
- Coffin, Patrick. *Sex au naturel*. Steubenville, Ohio: Emmaus Road 2010.
- Congar, Yves. *The Meaning of Tradition*. San Francisco: Ignatius Press 2004.
- Dessain, C.S. *John Henry Newman*. Helsinki: KATT 1984.
- Ekumenian ohjeisto*. Katolinen näkökulma 4. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus 1996.
- Franciscus. *Evangelii Gaudium (Evankeliumin ilo)*. Helsinki: KATT 2014.
- Hasler, August Bernhard. *How the Pope Became Infallible*. New York: Doubleday 1981.
- Hebblethwaite, Peter. *John XXIII: Pope of the Council*. Geoffrey Chapman 1984.
- Hebblethwaite, Peter. *Paul VI: The First Modern Pope*. Paulist Press 1993.
- Huovinen, Eero. *Elävä dogma*. STSKJ 155. Helsinki: STKS 1987.
- Johannes Paavali II. *Redemptor Hominis (Ihmisen Lunastaja)*. Helsinki: KATT 2012.
- Katolisen kirkon katekismus*. Helsinki: KATT 2005.
- Katolisen kirkon opetus uskosta, paavista ja Neitsyt Mariasta vuosina 1854–1950*. Katolinen näkökulma 5. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus 1996.
- Kaufman, Philip S. *Why You Can Disagree and Remain a Faithful Catholic*. New York: Crossroad 1996.
- Küng, Hans. *The Council, Reform and Reunion*. New York: Sheed and Ward 1961.
- Küng, Hans. *Disputed Truth. Memoirs II*. Bloomsbury Academic 2008.
- Küng, Hans. *Infallible?* London: SCM Press 1994 [1970].
- Leskinen, Heikki. *Professori Hans Küngin ja katolisen kirkon viiranomaisten konflikti vuosina 1967–1980*. Pro gradu -tutkielma.

Helsingin yliopisto, teol. tdk., kirkkohistoria.

Madrid, Patrick & Vere, Pete. *More Catholic Than the Pope: An Inside Look at Extreme Traditionalism*. Huntington, Indiana: Our Sunday Visitor 2004.

Paavien yhteiskunnallinen opetus. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus 1990.

Raamatun tulkinta kirkossa. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus 2015.

Rakastakaa kirkkoa! Academicum Catholicum 70 vuotta. Vaajakoski: Academicum Catholicum 2006.

Ratzinger, Joseph & Messori, Vittorio. *The Ratzinger Report*. San Francisco: Ignatius Press 1985.

Ratzinger, Joseph & Schönborn, Christoph. *Introduction to the Catechism of the Catholic Church*. San Francisco: Ignatius Press 1994.

Tierney, Brian. *Origins of Papal Infallibility, 1150–1350*. Leiden: Brill 1972.

Weigel, George. *Witness to Hope. The Biography of John Paul II*. New York: HarperCollins 2005.

Tridentinum: Trenton kirkolliskokouksen oppidekreetit sekä kaanonit. Suom. Martti Voutilainen, OP. Helsinki: Missiologian ja ekumeeniikan seura 1984.

Sullivan, Francis. *Magisterium: Teaching Authority in the Catholic Church*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishing 2002.

LEHDET

Kellojen kutsu. Vuosikerrat 1959–1969. Studium Catholicumin arkistot, Helsinki.

INTERNET (linkit katsottu 30.3.2015)

Paavilliset asiakirjat

http://www.vatican.va/holy_father/index.htm

Paavilliset neuvostot ja niiden asiakirjat

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/

Kuurialliset asiakirjat

http://www.vatican.va/roman_curia/index.htm

Artikkeleita

About a meeting: Pope Francis and Bishop Fellay. <http://sspx.org/en/news-events/news/about-meeting-pope-francis-and-bishop-fellay-4067>

Allen, John. *'Evangelii Gaudium' amounts to Francis' 'I have a Dream' speech.* <http://ncronline.org/news/theology/evangelii-gaudium-amounts-francis-i-have-dream-speech>

After two years in office, Pope Francis has 90 percent favorable rating. CNS.

<http://www.catholicnews.com/data/stories/cns/1501002.htm>

Anton, Emil. *Paavi Franciscus ja Evankeliumin ilo.* <http://hyvia-uutisia.net/2014/12/08/paavi-franciscus-ja-evankeliumin-ilo/>

Anton, Emil. *Synodi14:n teologinen anti.* <https://www.kotimaa24.fi/synodi14n-teologinen-anti/>

Anton, Emil. *Synodi14:n teologiset ja kirkkopoliittiset taustakamp-pailut.* <https://www.kotimaa24.fi/synodi14n-teologiset-ja-kirkkopoliittiset-taustakamp-pailut/>

Anton, Emil. *Vatikaani II palasipolttopisteeseen paavi Franciscuksen persoonassa.* <http://teologia.fi/artikkelit/kirkot-ja-muut-yhteisot/1158-vatikaani-ii-palasi-polttopisteeseen-paavi-franciscuksen-persoonassa>

Bea, Augustin. *Vatican II and the Truth of Sacred Scripture.* <http://www.scotthahn.com/download/attachment/2516>

Cekada, Anthony. *Sedevacantism: A Quick Primer.* <http://www.fathercekada.com/2013/11/19/sedevacantism-a-quick-primer/>

Dunne, Colleen. *Church historian: Francis could be moving church to new era of reform.* <http://ncronline.org/news/theology/church-historian-francis-could-be-moving-church-new-era-reform>

Gaillardetz, Richard. *"The Francis Moment": A New Kairos for Catholic Ecclesiology.* <http://www.ctsa-online.org/Convention%202014/06%20-%20Plenary.Gaillardetz.pdf>

Huhtanen, Tiina. *"Paavin teologi" Walter Kasper puolustaa ehtoollisen avaamista eronneille ja uudelleenavioituneille.* <http://teologia.fi/artikkelit/kirkot-ja-muut-yhteisot/1166-paavin-teologi-wal->

ter-kasper-puolustaa-ehtoollisen-avaamista-eronneille-ja-uudelleenavioituneille

Kennedy, Eugene Cullen. *Pope Francis to us: I am Vatican II*. <http://ncronline.org/blogs/bulletins-human-side/pope-francis-us-i-am-vatican-ii>

Küng, Hans. *Open letter to Catholic Bishops*. <http://www.indcatholicnews.com/news.php?viewStory=15996>

Küng, Hans. *Pope Francis' texts is a call for church reform on all levels, says Hans Küng*.

<http://www.thetablet.co.uk/texts-speeches-homilies/4/162/0/pope-francis-text-is-a-call-for-church-reform-at-all-levels-says-hans-kung>

Neuhaus, Richard John. *What Really Happened at Vatican II*. <http://www.firstthings.com/article/2008/09/001-what-really-happened-at-vatican-ii>

Magister, Sandro. *Vatican II: The Real Untold Story*. <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/34283?eng=y>

Magister, Sandro. *Melloni & C. in lutto, traditi dal "loro" papa*. <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2013/11/14/melloni-c-in-lutto-traditi-da-papa-francesco/>

McBrien, Richard P. *Interpreting Vatican II*. <http://www.votf-li.org/interpret.html>

McElwee, Joshua. *Prelates: Synod document is the fruit of Vatican II spirit*. <http://ncronline.org/news/vatican/prelates-synod-document-fruit-vatican-ii-spirit>

Miller, Michael J. *Head of SSPX sees a papal reset with Pope Francis*. http://www.catholicworldreport.com/Blog/2772/head_of_the_sspx_sees_a_papal_reset_with_pope_francis.aspx#.Uu1LYvl_s50

O'Malley, John W. *A Vatican II Pope*. <http://americamagazine.org/issue/vatican-ii-pope>

Pope Francis expresses support for Cardinal Kasper's 'serene' theology on the family. Rome Reports. <http://www.romereports.com/pg155863-pope-francis-expresses-support-for-cardinal-kasper-s-serene-theology-on-the-family--en>

Pullella, Philip. *Pope demotes outspoken American conservative cardinal*. <http://www.reuters.com/article/2014/11/08/us-pope-demotion-burke-idUSKBN0IS0GJ20141108>

Sedepriovationism. Wikipedia. <http://en.wikipedia.org/wiki/Se->

deprivationism

Sedevacantism. Wikipedia. <http://en.wikipedia.org/wiki/Sedevacantism>

Society of St. Pius X. *Declaration on the occasion of the 25th anniversary of the episcopal consecrations*. <http://www.dici.org/en/documents/declaration-on-the-occasion-of-the-25th-anniversary-of-the-episcopal-consecrations-30th-june-1988-27th-june-2013/>

Society of St. Pius X. *Transcript of Bishop Fellay's 11-2013 Interview*. <http://sspx.org/en/publications/newsletters/transcript-bishop-fellays-11-2013-interview-2894>

Tervaportti, Marko. *Paavin suuri vallankumous?*

<http://cvsuomi.wordpress.com/2013/09/20/paavin-suuri-vallankumous/>

Tornielli, Andrea. *Council humour*. <http://vaticaninsider.lastampa.it/en/reviews/detail/articolo/concilio-18402/>

Tornielli, Andrea: Ratzinger: *My resignation is valid. Speculations are simply absurd*. <http://vaticaninsider.lastampa.it/en/the-vatican/detail/articolo/benedetto-xvi-benedict-xvi-benedicto-xvi-32340/>

Vennari, John. *Bishop Fellay on Pope Francis: "We Have in front of us a genuine Modernist!"*

<http://www.cfnews.org/page88/files/14e8cf27a431ca52105cf70b45567b82-149.html>

Vuola, Elina. *Vapautuksen teologia ja paavi Franciscus*. <http://teologia.fi/artikkelit/kirkot-ja-muut-yhteisot/1160-vapautuksen-teologia-ja-paavi-franciscus>

Weigel, George. *Open Letter to Hans Küng*. <http://www.firstthings.com/web-exclusives/2010/04/an-open-letter-to-hans-kung>

Zuhlsdorf, John. *STOP THE PRESSES: Bad news for liberals who have hijacked Pope Francis!* <http://wdtprs.com/blog/2013/11/stop-the-presses-bad-news-for-liberals-who-have-hijacked-pope-francis/>

Lyhenteet

Alla on lueteltu Vatikaani II:n asiakirjoista käytetyt lyhenteet. Koska lyhenteissä molemmat kirjaimet ovat yleisen käytänteen mukaan aina isoja kirjaimia, olen käyttänyt isoja alkukirjaimia myös asiakirjojen koko nimissä (esim. *Ad Gentes*, *Lumen Gentium*). Toinen koulukunta kirjoittaa esim. *Ad gentes* tai *Lumen gentium*.

AA	Apostolicam Actuositatem
AG	Ad Gentes
CD	Christus Dominus
DH	Dignitatis Humanae
DV	Dei Verbum
GE	Gravissimum Educationis
GS	Gaudium et Spes
IM	Inter Mirifica
LG	Lumen Gentium
NA	Nostra Aetate
OE	Orientalium Ecclesiarum
OT	Optatam Totius
PC	Perfectae Caritatis
PO	Presbyterorum Ordinis
SC	Sacrosanctum Concilium
UR	Unitatis Redintegratio

Sanasto

Aggiornamento. Päivitys, ajantasaistaminen.

Ambrosiaaninen. Milanossa käytössä oleva, pyhästä Ambrosiuksesta juontuva läntinen riitus.

Anateema. Kirkonkirous, ekskommunikaatio.

Apostolaatti. Apostolinen työ tai toiminta, pyrkimys tuoda ihmisiä lähemmäs Jumalaa ja pelastusta.

Apostolikollegio. Apostolien ryhmä.

Apostolinen kehotuskirje. Paavillinen asiakirja, joka julkaistaan tavallisesti piispainsynodin jälkeen.

Audienssi. Vastaanotto (tilaisuus).

Auditori. Kuulija, kuuntelija.

Benediktiini. Pyhän Benedictuksen sääntökuntaan kuuluva.

Breviaari. Hetkipalvelusten kirja.

Bysanttilais-katolinen. Kreikkalaiskatolinen, itäinen uniaatti.

Dekreetti. Säädos, määräys; kirkollinen asiakirja.

Desentralisaatio. Hajautuspolitiikka, hallinnon hajauttaminen.

Diakonaatti. Diakoninvirka.

Dissidentti. Kirkon virallisen opetuksen kanssa eri mieltä oleva.

Dogma. Kikon dogmikokonaisuus, dogmaattinen opetus.

Dogmi. Opinkappale, jota pidetään Jumalan ilmoittamana.

Dominikaani. Pyhän Dominicuksen sääntökuntaan kuuluva.

Ekklesiologia. Kirkko-oppi, *adj.* **ekklesiologinen.**

Ekskommunikaatio. Kirkon yhteydestä erottaminen.

Eksplisiittinen. Suora, selvä, julkilausuttu.

Ekumeeninen. Konsiilista: yleinen, koko kirkkoa koskeva.

Ekumenia. Kristittyjen ykseyspyrkimykset, *adj.* **ekumeeninen.**

Ensyklika. Paavillinen kiertokirje.

Episkopaatti. Piispakunta; piispuus, *adj.* **episkopaalinen.**

Eskatologia. Oppi lopunajoista tai ”viimeisistä asioista”.

Eukaristia. Ehtoollinen.

Fransiskaani. Pyhän Franciscuksen sääntökuntaan kuuluva.

Hagiografi. Pyhän kirjoituksen (Raamatun tekstin) kirjoittaja.

Hagiografia. Pyhimyselämäkerta, *adj.* **hagiografinen.**

Hereetikko. Harhaoppinen.

Hermeneutiikka. Tulkinta(-teoria), *adj.* **hermeneuttinen.**

Implisiittinen. Epäsuora, kätketty, julkilausumaton.

Imprimatur. Kirjalle myönnettävä kirkollinen painolupa.

Indifferentismi. Uskonnollinen välinpitämättömyys.

Inkulturaatio. Prosessi, jossa usko juurtuu eri kulttuureihin.

Inspiraatio. Oppi, jonka mukaan Raamattu on Jumalan inspiroima, vaikuttama, "henkäyttämä".

Intronisaatio. Valtaistuimelle asettaminen.

Jesuiitta. Sääntökuntapappi, joka kuuluu "Jeesuksen seuraan".

Julkinen istunto. Juhlallinen konsiili-istunto, jossa promulgoitiin kirkolliskokouksen virallisia asiakirjoja.

Kanonisaatio. Pyhäksijulistaminen.

Kardinaali. Paavin nimittämä korkea-arvoinen kirkonmies.

Kasuistiikka. Tapaushoitainen etiikka.

Katolinen reformi. Vastauskonpuhdistus.

Kerrettiläinen. Harhaoppinen.

Koadjuuttori. Apulaispiispa, jolla on viranperimysoikeus.

Kollegiaalisuus. Oppi, jonka mukaan paavin lisäksi piispainkollegio johtaa koko kirkkoa.

Komissio. Toimikunta.

Kommuunio. Yhteys; sakramentista: ehtoollinen.

Kommuunioekkesiologia. Kirkko-oppi, joka tarkastelee kirkkoa kommuuniona.

Kongregaatio. Rooman kuurian virasto tai "ministeriö".

Konklaavi. Kardinaalien kokous, jossa valitaan uusi paavi.

Konkordaatti. Sopimus valtion ja katolisen kirkon välillä.

Konselebraatio. Useamman papin yhteinen messun vietto.

Konservatiivinen. Vanhoillinen.

Konsiili. Kirkolliskokous, *adj.* **konsiliaarinen.**

Konstituutio. Perustuslaki; konsiilin painavin asiakirjatyyppe.

Konteksti. Asiayhteys.

Kreikkalaiskatolinen. Bysanttilais-katolinen, idän uniaatti.

Kristologia. Oppi Kristuksesta, *adj.* **kristologinen.**

Kuuria. Joukko piispaa tai paavia avustavia hallinnollisia elimiä, "tuomiokapituli", "kirkkohallitus".

Laupeus. Armeliaisuus, armahtavaisuus, *adj.* **laupias.**

Lefebvrismi. Arkipiispa Marcel Lefebvren traditionalistinen liike, joka järjestäytyi Pyhän Pius X:n veljeskunnaksi.

Liberalismi. Ideologinen suuntaus (lehdistön, ajattelun, uskon-

non ym.) vapauden puolesta.

Liturgia. Jumalanpalvelus(elämä), *adj.* **liturginen.**

Liturgisti. Liturgiaan erikoistunut teologi.

Magisterium. Opetusvirka, paavi ja piispat.

Melkiitti. Bysanttilaiskatolinen (eräissä maissa).

Missionaarinen. Lähetystyötä tekevä, lähetystyöhön liittyvä. **Modernismi.** Joukko moderneja filosofis-teologisia mielipiteitä, jotka tuomittiin harhaoppina 1900-luvun alussa.

Motu proprio. Asiakirja paavin omasta aloitteesta.

Naturalismi. Yliluonnollisen kieltävä filosofia.

Nouvelle théologie. Ks. *ressourcement*.

Opetusvirka. Paavin ja piispojen arvovaltainen opetustehtävä.

Panegyryri. Ylistyspuhe.

Pastoraalinen. Sielunhoidollinen.

Patristiikka. Kirkkoisätutkimus, *adj.* **patristinen.**

Personalismi. Persoonaan keskittyvä filosofia.

Piispainkokous. Säännöllisesti kokoontuva elin, joka koostuu tietyn maan tai maantieteellisen lähialueen piispoista.

Piispainkollegio. Paaviin yhteydessä olevien piispojen joukko.

Piispainsynodi. Piispainkokousten edustajista koostuva elin.

Postkonsiliaarinen. Vatikaanin II konsiilin jälkeinen.

Prekonsiliaarinen. Vatikaanin II konsiilia edeltävä.

Primaatti. Paavin johtoasema.

Progressiivinen. Edistyksellinen.

Promulgaatio. Asiakirjan juhlallinen voimaan saattaminen.

Rationalismi. Järkeisusko, järkeisajattelu, järkeistieto.

Reliikki. Pyhänjäänös.

Reseptio. Vastaanottaminen, (opin tms.) omaksuminen.

Ressourcement. "Lähteille palaaminen"; 1900-luvulla syntynyt teologinen liike, joka painotti Raamattua ja kirkkoisia.

Riitus. Liturginen traditio, jumalanpalvelusjärjestys.

Sakramentaali. Sakramentinkaltainen pyhä toimitus tai esine.

Sakramentti. Armon näkyvä merkki, *adj.* **sakramentaalinen.**

Sedeprivationismi. Traditionalistinen näkemys, jonka mukaan istuva paavi on vain potentiaalinen paavi.

Sedevakantismi. Traditionalistinen näkemys, jonka mukaan paavin istuin on tyhjänä (*sede vacante*).

Skeema. Asiakirjaluonnos.

Skisma. Kirkollisen yhteyden rikkoutuminen, ero paavin alaisuudesta, *adj.* **skismaattinen.**

Skolastiikka. Keskiaikainen filosofis-teologinen suuntaus, joka nojasi eritoten Aristoteleen ajatteluun, *adj.* **skolastinen.**

Suspensio a divinis. Papillisten valtuuksien hyllyttäminen.

Synodi. Ks. piispainsynodi.

Titulaaripiispa. Piispa, jolla on vain nimellinen hiippakunta.

Tomismi. Tuomas Akvinolaiseen nojaava filosofis-teologin-
en suuntaus, *adj.* **tomistinen.**

Traditio. Eteenpäin välittäminen; perinne; perimätieto.

Traditionalismi. Kirkollinen suuntaus, joka haluaa "pitäytyä traditioon" (Vatikaani II:ta vastaan), esim. lefebvrismi.

Transsubstantiaatio. Oppi leivän ja viinin muuttumisesta Kris-
tuksen ruumiiksi ja vereksi eukaristian sakramentissa.

Tridentiininen. Trentolainen, Trenton konsiiliin liittyvä.

Ultramontanismi. Teologinen suuntaus, joka korosti voimak-
kaasti paavin auktoriteettia ja maallistakin valtaa.

Uniaatti. Skisman jälkeen paavin yhteyteen palannut (t. paavin alaisuuteen liittynyt) idän kirkko tai kristitty.

Uskontodialogi. Keskustelut eri uskontojen edustajien välillä.

Uskontoteologia. Kristillisen teologian haara, jossa pohditaan
muiden uskontojen merkitystä.

Uusskolastiikka. Ks. uustomismi, *adj.* **uusskolastinen.**

Uustomismi. 1800-luvun lopulla virinnyt ja 1900-luvun alkupu-
olella katolista teologiaa hallinnut tomismin muoto.

Yleiskokous. Tavallinen yhden päivän konsiili-istunto.

Henkilöhakemisto

Adam, Karl	112
Agagianian, Grégoire-Pierre	33, 39, 55, 66–67
Akvinolainen, Tuomas	12, 56, 113, 138, 159, 179
Alberigo, Giuseppe	38, 100, 206–207, 225–226
Alfrink, Bernardus	21–22, 25, 30, 32, 41, 55, 57
Allen, John	235
Alter, Karl	53
Ambrosius (Milanolainen)	96, 113, 133
de Arriba y Castro, Benjamin	65
Athenagoras (patriarkka)	47, 72
Augustinus (Hippolainen)	81, 96, 113, 138, 144
Aulo, Thea	117
von Balthasar, Hans Urs	13, 199, 206
Battaglia, Giuseppe	25
Baum, Gregory	70, 223
Bawden, David	216
Bea, Augustin	16, 25, 27, 29, 32, 35, 41, 44, 54–55, 71, 73, 95, 102, 175, 189, 203
Beauduin, Lambert	78
Benedictus XV	113
Benedictus XVI	13, 76, 108, 175, 190, 197, 204, 206–207, 213, 215, 217, 222–228, 230, 235, 237–238
Beran, Josef	65
Bergoglio, Jorge Mario	230
Bettazzi, Luigi	38
von Bismarck, Otto	11
Brown, Robert McAfee	74
Browne, Michael	25, 28, 32, 36, 42–43, 51, 53, 55–56, 59, 65, 67
Burke, Raymond	235–236, 238
Caggiano, Antonio	31
Caillot, Antoine Léon Louis	44
Cantell, Risto	198
Cardijn, Joseph	65
Carli, Luigi Maria	38, 43, 45, 52, 56, 60, 63, 68
Casel, Odo	78
Cassidy, Edward Idris	175
Castillo, José María	222
de Castro Mayer, Antônio	212–213
Cekada, Anthony	215, 238
Cento, Fernando	57
Chenu, Marie-Dominique	13
Cicognani, Amleto Giovanni	28, 31, 39, 44, 79

Cobben, Gulielmus	193–195
Colombo, Carlo	54, 203
Confalonieri, Carlo	31
Congar, Yves	13, 67, 99–100, 199, 205
Copeland, Kenneth	233
Cullmann, Oscar	171
Cunningham, Philip A.	188
Curran, Charles E.	200, 204
Cushing, Richard	53, 55, 64
Cyprianus (Kartagolainen)	81, 96, 113
Daley, Michael	223
Daniélou, Jean	13
Dante (Alighieri)	68
Dante, Enrico	19
Descuffi, Joseph	55
Di Noia, Joseph Augustine	227
Dimond, Michael	215
Dimond, Peter	215
Djajasepoetra, Adrianus	66
Dolan, Daniel	215
Dossetti, Giuseppe	38–39, 206
Dulles, Avery	223, 228
Döpfner, Julius	19, 23, 25, 31–33, 43, 48, 55–56, 199
Elchinger, Léon-Arthur-Auguste	45, 55
Escrivá, Josemaría	112
Faggioli, Massimo	216
Felici, Pericle	15, 26, 36, 40, 46, 49, 50, 55, 60, 66, 70, 135, 193
Fellay, Bernard	212, 238
Ferrone, Rita	91
Franciscus (Assisilainen)	230
Franciscus (paavi)	230–240
Franić, Frane	51
Frings, Joseph	18–19, 23–24, 30, 32, 36, 42–43, 55, 57, 64
Gaillardetz, Richard	235, 237
de Galarreta, Alfonso	212
Gandhi, Mohandas	62
Gantin, Bernardin	212
García Martínez, Fidel	20
Garrigou-Lagrange, Réginald	13
Garrone, Gabriel	53
Gawlina, Józef	50
George, Francis	228
Gilroy, Thomas	20
Gregorius VII	110
Gregorius XVI	65, 180

Gregorius XVIII	216
Gregorius Suuri	113
Guardini, Romano	78
Guéranger, Prosper	78
Gulin, Eelis	193, 195
Hasler, August Bernard	202–203
Henríquez, Luis Eduardo	51
Hieronymus	96, 107
Hobbes, Thomas	65
Huovinen, Eero	198
Hus, Jan	65
Häring, Bernard	57
Irenaeus (Lyonilainen)	96, 113, 121, 138
Jackson, Pamela E.J.	91
Jedin, Hubert	225, 227
Johannes (Ristin, pyhä)	78
Johannes XX	202
Johannes XXIII	9–10, 14, 17–18, 22, 25, 27, 30, 32–34, 43, 57–58, 65, 71, 73, 93, 138, 154, 156, 167, 192–193, 198, 207, 214, 224, 227, 230, 235, 237
Johannes Paavali I	218
Johannes Paavali II	92, 136, 145, 175, 178, 190, 197, 203–205, 211–212, 216–219, 221–223, 237
Journet, Charles	67
Junkkaala, Timo	109
Kasper, Walter	137, 175, 235–236
Kelly, Clarence	215
Kennedy, Eugene Cullen	230
Kennedy, John F.	53
Klemens (Roomalainen)	113, 121
Kobayashi, Petro Arikata	21
Koch, Kurt	175
Komonchak, Joseph A.	207–208, 240
Krysostomos, Johannes	96
Küng, Hans	13, 71, 197–207, 218, 238
König, Franz	25, 32, 41, 51, 53, 55–56, 101, 198
Lagrange, Marie-Joseph	95
Lamb, Matthew L.	227–228
Lefebvre, Marcel	55, 60, 197, 204, 207, 209–218, 238
Léger, Paul-Émile	21, 25, 55, 57, 61, 67
Leo XIII	12, 65, 95–96, 102, 108, 113, 138
Leo Suuri	113
Lercaro, Giacomo	19, 32–33, 38, 55, 92, 206, 230
Leven, Stephen	45, 55
Levering, Matthew	227–228

Liénart, Achille	18, 24, 28, 30–32, 41, 55, 68, 198
Lindbeck, George	34
Locke, John	65
López Ortiz, José Ángel	53
Loyolalainen, Ignatius	78
de Lubac, Henri	13, 36, 112, 206
Luther, Martti	50, 110, 211
Madges, William	223
Madrid, Patrick	217
Magister, Sandro	237–238
Marchetto, Agostino	207, 225–227, 237
McBrien, Richard	227
McDevitt, Gerald	44
McKenna, Robert	215
Meinhold, Peter	71
Meliton (metropoliitta)	72
Melloni, Alberto	206
Montini, Giovanni Battista	19, 31–33
Mopsuestialainen, Theodoros	96
Muhammad (islamin profeetta)	187
Müller, Gerhard	235–236
Murphy, Francis X.	74–75
Murray, John Courtney	182
Napoleon (Bonaparte)	11
Neuhaus, Richard John	209, 228
Newman, John Henry	112
Novak, Michael	223
Olivi, Petrus	202
Origenes (Aleksandrialainen)	113
O'Malley, John	208–209, 228, 230
Ottaviani, Alfredo	15, 20–27, 29–32, 35–36, 40, 42–43, 51, 55, 59–60, 65, 68, 73, 100, 136, 199, 202, 236
Paavali (apostoli)	20, 111, 115, 130, 132, 187–188, 199
Paavali VI	19, 33–34, 36, 47–48, 54–55, 57–60, 62– 63, 65, 68–72, 81, 84, 92, 108, 110, 113, 136, 154, 156, 175, 189, 193–194, 199– 201, 207, 210–211, 218–219, 224, 226
Pacelli, Eugenio	192
Palmer, Tony	233
Pangrazio, Andrea	171
Parente, Pietro	13, 20, 51, 74–75
Pellegrino, Michele	67
Philips, Gérard	35, 41, 49, 60
Pietari (apostoli)	37, 43, 45, 63, 80, 111, 115–116, 121–122, 124, 192

Piolanti, Antonio	32
Pius V	211
Pius IX	11, 47, 94, 110–111, 155, 180, 201, 203, 205, 230
Pius X	11–12, 19, 79, 95
Pius XI	44, 59, 67, 75, 138, 167, 171,
Pius XII	9, 11, 13–14, 19, 21, 55–56, 65, 79, 94, 96, 102, 108, 113, 118, 135, 192, 204, 207, 237
Quiroga y Palacios, Fernando	53
Rahner, Hugo	13
Rahner, Karl	13, 23, 205
Ratzinger, Joseph	13, 23, 42–43, 46–47, 57, 72, 76–78, 91, 107, 132–133, 135–137, 155–156, 180, 184, 197, 204–206, 211–212, 216, 218–221, 223, 225
Reijnders, Jac	192
Ritter, Joseph	25, 55, 61, 64
Roberts, Thomas D'Esterre	74
Roncalli, Giuseppe	9
Rousseau, Jean-Jacques	65
Ruether, Rosemary Radford	223
Ruini, Camillo	225
Ruffini, Ernesto	22, 24–25, 28, 30–32, 37, 44, 53–56, 67
Rynne, Xavier	28, 32, 74–75
Saigh, Maksimos IV	20, 28, 31–32, 38, 41–42, 44, 58, 70, 72
Salo, Simo S.	198–199
Sanborn, Doland	215
Santos, Rufino Jiao	41
Sarpi, Paolo	225, 227
Schillebeeckx, Edward	107, 205
Schlink, Edmund	171
Shehan, Lawrence	65
Siri, Giuseppe	20, 24, 26, 32, 36, 60, 65
Skydsgaard, Kristian E.	34, 107
de Smedt, Émile-Joseph	26, 30, 44, 52, 60–61, 64
Spellman, Francis	21, 31, 53, 57, 64
Suenens, Leo	30–33, 40, 48, 55, 59, 114, 138, 199
Sullivan, Francis	101, 136
Šeper, Franjo	136, 202
Talbot, George	112
Tanner, Norman	156
Tappouni, Ignatius	54
Tardini, Domenico	15
Tawil, Joseph Elias	29
Teilhard de Chardin, Pierre	66, 210

Teinonen, Seppo A.	6, 18, 32, 50, 64, 71, 74, 76, 91, 100, 107, 135, 155, 171, 194
Teresa (Avilan, pyhä)	78
Tertullianus	113
Thúc, Ngô Đình	215
Tierney, Brian	202
Tisserant, Eugène	46, 60, 66
Tissier de Mallerai, Bernard	212
Traettino, Giovanni	233
Urbani, Giovanni	31, 65
Vajta, Vilmos	34
Vere, Pete	217
Verschuren, Paul	194–195, 240
Viviano, Pauline	109
Voutilainen, Martti	195–196
Walsh, Michael	222
Weigel, George	205, 216
Willebrands, Johannes	175, 189–190
Williamson, Richard	212
Willinger, Aloysius	74
Wojtyła, Karol	53, 197, 218
Wyszyński, Stefan	65
Zoghby, Emmanuel	29, 38, 57–58, 67
Zuhlsdorf, John	238