

DEUS CARITAS EST

"Jumala on rakkaus ja se joka pysyy rakkaudessa pysyy Jumalassa" (1. Joh. 4:14). Näillä sanoilla paavi Benedictus XVI aloittaa ensimmäisen, 25. joulukuuta 2005 päivätyn ensyklikansa, joka käsittelee kristillistä rakkautta. Paavi kertoo haluavansa kiertokirjeessään puhua siitä rakkaudesta, jota Jumala osoittaa ihmisiä kohtaan; ja joka meidän ihmisten tulee jakaa toistemme kanssa.¹

Rakkauden kaksoiskäskyä seuraten ensyklika jakaantuu kahteen, toisiinsa liittyvään, pääosaan: ensimmäisessä osassa, joka on luonteeltaan spekulatiivinen, Rooman piispa pohdiskelee rakkautta, jota Jumala osoittaa ihmisiä kohtaan (Nr. 1-18). Toisessa osassa, joka painottuu käytäntöön, käsitellään lähimmäisen rakkautta (Nr. 19-39).

Tässä alustuksessa tarkastelen ensyklikan ensimmäistä osaa. Sen pääotsikosta, "Rakkauden yhteys luomakunnassa ja pelastushistoriassa", on jo luettavissa viitteitä osan sisällöstä ja sen sisältämän argumentin taustarakenteesta: Muun muassa perinteinen katolinen periaate, "armo ei tuhoa luontoa, vaan täydellistää sen", läpäisee *eros* - ja *agape* - rakkauden luonteen ja suhteen käsittelyn (Nr. 3-11) ja se esiintyy vielä Ehtoollisen (Nr. 13) ja Rakkauden kaksoiskäskyn kohdalla (Nr. 17).

Eros ja Agape - eroavuus ja yhteys

Benedictus XVI kiinnittää aluksi huomion siihen, että rakkaus on sana, jota käytetään monessa eri merkityksessä: isänmaan rakkaus, rakkaus työhön, lähimmäisen rakkaus, Jumalan rakkaus jne. Kristuksen palvelijoiden palvelija ryhtyy tämän pohjalta tarkastelemaan, ovatko erilaiset - joskus jopa vastakkaiset - rakkauden muodot perustaltaan yhtä? Toisin sanoen: onko rakkaus monista erilaisista ilmenemismuodoistaan huolimatta perimmältään yksi todellisuus? Vai käytetäänkö samaa sanaa vain merkitsemään täysin erilaisia todellisuuksia? Onko sanan 'rakkaus' eri merkitykset pidettävä erossa toisistaan? (Nr. 2).²

¹ Benedictus XVI toteaa, että on rakkauden teema on sekä ajaton että hyvin ajankohtainen. Nykymaailmassa, jossa Jumala yhdistetään joskus koston sekä jopa velvollisuuteen vihata ja tehdä väkivaltaa, on tärkeää muistuttaa ihmisiä siitä, että rakkaus on kristityn elämän keskeisin asia (Nr. 1).

² Rakkauskäsitteen univoikkisuutta, ekvivoikkisuutta ja analogisuutta pohdiskellessaan Risto Saarinen esittää, että katolisessa rakkauskäsityksessä rakkaus nähdään perinteisesti analogisena käsitteenä, eli yksi todellisuus pitää sisällään erilaisia rakkauden dimensioita, muotoja. Kts. Risto Saarinen, "Eros, leikki ja normi - rakkauden fundamentaaliteologiaa". *Teologinen aikakauskirja* 2/2006: 167-177. Myös Benedictus XVI:n ensyklika liittyy tähän perinteiseen katoliseen käsitykseen rakkaudesta. Kts. Nr. 8.

Teoreettiselta kuulostava pohdinta kätkee sisälleen oleellisen kysymyksen kristinuskon kannalta: Onko Raamatun ja kirkon Tradition julistamalla rakkauden sanomalla kosketuskohtia ihmisten yleiseen, inhimilliseen rakkauskokemukseen, vai onko se erossa tästä kokemuksesta, vastakkainen sille? (Nr. 7). Onko kristillisen elämän todellisuus jotain aivan toista kuin inhimillisen elämän todellisuus? Muodostaako se eräänlaisen rinnakkaistodellisuuden arjen "normaalille" elämälle? Tätä peruskysymystä Primus Inter Pares ryhtyy tarkastelemaan rakkauden näkökulmasta, käsiteparin *eros - agape* kautta.³

Eros merkitsee ylöspäin pyrkivää, omistavaa, haluavaa rakkautta, joka on luonteenomaista ihmiselle. Sitä on kutsuttu "maalliseksi" rakkaudeksi. *Agape* taas on laskeutuvaa, uhrautuvaa, pyyteetöntä rakkautta. Sitä on kutsuttu kristillisen uskon muovaamaksi rakkaudeksi (Nr. 7).⁴

Ylöspäin pyrkivä (*eros*) ja laskeutuva rakkaus (*agape*) kuuluvat paavin mukaan yhteen. Hän havainnollistaa tätä yhteyttä lainaamalla paavi Gregorius Suuren tulkintaa Jaakobin unesta, jossa patriarkka näkee tikapuut, joita pitkin Jumalan enkelit nousevat ja laskeutuvat (kts. Gen. 28:12; Joh. 1:51).⁵

Jaakobin tikapuut kuvaavat kontemplaatiota, johon Pietarin seuraajakin ihmisiä kutsuu: Ihmisen tulee olla yhteydessä Jumalaan, jotta hän voisi palvella toisia (kts. 2. Kor. 12:2-4; 1. Kor. 9:22).⁶

³ Lähtökohdan paavin pohdinnolle *eros - ja agape* -rakkauden, "maallisen" ja kristillisen rakkauden problemaattisesta suhteesta tarjoaa Valistusajka, jolloin Friedrich Nietzsche väitti kristinuskon myrkyttäneen *eros* -rakkauden niin, että se näivettyi vähitellen paheeksi. Paavi toteaa, että tämänsuuntainen ajattelutapa on edelleen hyvin yleinen: on kuin kirkko tekisi elämän kalleimmasta asiasta katkeran erilaisilla käskyillään ja kielloillaan; "puhaltaisi pelin poikki" juuri kun Jumalan lahjaksi antama ilo on tarjoamassa meille onnellisuuden, joka itsessään on kuin esimakua jumalallisesta (Nr. 3).

Paavi taustoittaa Valistusajan kritiikkiä tuomalla esiin muun muassa sen, että Antiikin Kreikan kulttuurissa yleinen *eros* - käsite esiintyy Septuagintassa vain kaksi kertaa ja Uudessa testamentissa ei kertaakaan. Uusi testamentti hyödyntää pääasiassa kahta rakkauskäsitettä: *Philia*, eli ystävyysrakkaus sekä *Agape*, joka on saanut kristillisen rakkauden kuvaajana uuden ja erityisen merkityksen (Nr. 3).

⁴ Paavi huomauttaa, että filosofisessa - ja teologisessa debatissa nämä kaksi rakkauden muotoa on usein nähty vastakkaisina: *Eros* tyypillisesti ei-kristillisenä, kreikkalaiseen kulttuuriin kuuluvana rakkautena, *Agape* taas tyypillisesti kristillisenä rakkautena (Nr. 7). Esimerkkinä tästä dikotomisesta käsittelytavasta voidaan mainita muun muassa Anders Nygrenin teos *Agape and Eros* (Transl. by Philip F. Watson. Philadelphia: Westminster Press). Samankaltaista vastakkainasettelua *eros - ja agape* -rakkauden välillä hyödyntää myös Tuomo Mannermaa teoksessaan *Kaksi rakkautta*, jonka seurauksena Tuomas Akvinolaisen syvälinen rakkauskäsitys saa kirjassa lähes karikatyyrin omaisia piirteitä. Vertailukohdan Mannermaan kirjan esitykselle Tuomaan rakkauskäsityksestä tarjoaa Tapani Saarinen, *Via est nobis tendendi in Deum - Tuomas Akvinolaisen käsitys rakkauden teologisen hyveen ja Kristuksen suhteesta teoksessa Summa Theologiae* (Ekumeniikan pro gradu - tutkielma: Helsingin yliopisto 2006). *Eros* -rakkauden yksipuolisesta ymmärtämisestä teologisessa kirjallisuudessa yleisesti. Kts. Risto Saarinen, "Eros, leikki ja normi - rakkauden fundamentaaliteologiaa" (*Teologinen aikakauskirja* 2/2006: 167-177). Suhteellisen tasapainoisen esityksen rakkauden erilaisista muodoista tarjoaa Edward Collins Vacek, *Love, Human and Divine: The Heart of Christian Ethics* (Washington D.C.: Georgetown University Press).

⁵ Paavi viittaa kyseisessä kontekstissa yleisesti Kirkkoisien tulkintaan Jaakobin näkemistä portaista, jotka ulottuivat taivaaseen asti ja jota pitkin Jumalan enkelit nousivat ja laskeutuivat. Hän mainitsee esityksestä 600 - luvulla vaikuttaneen paavi Gregorius Suuren *Pastoraalisäännön*, jossa Genesisin kohtaa tulkitaan syvällisesti. Kts. Nr. 7.

⁶ Gregorius Suuri muistuttaa tässä yhteydessä myös Mooseksesta, joka keskusteli tabernaakkelissa Jumalan kanssa, jotta hän sieltä palattuaan voisi palvella kansaansa (kts. Nr. 7).

Eros etsii Jumalaa ja *agape* taas laittaa eteenpäin sen lahjan, jonka ihminen on vastaanottanut. Paavi muistuttaa, että jokaisen joka tahtoo antaa rakkautta eteenpäin, tulee vastaanottaa rakkaus lahjana. Kukaan ihminen ei voi vain antaa, vaan hänen tulee myös vastaanottaa rakkautta. Jotta ihmisestä voisi tulla rakkauden lähde (kts. Joh. 7:37-38), on hänen yhä uudelleen juotava alkuperäisestä lähteestä, joka on Jeesus Kristus, jonka lävistetystä kyljestä virtaa Jumalan rakkaus (kts. Joh. 19:34; Nr. 7).⁷

Jeesus Kristus - Jumalan lihaksi tullut rakkaus

Rooman piispan mukaan raamatullinen usko tuo rakkauteen kaksi keskeistä näkökulmaa, jotka ovat käsitys Jumalasta ja käsitys ihmisestä. Ensiksikin Jumala on Luoja, kaiken olemassaolevan lähde. Toiseksi tämä Jumala rakastaa ihmisiä. Vanhassa testamentissa Jumalan ja Israelin välisen rakkaussuhteen kertomus on nähtävissä syvällisimmillään siinä, että Jumala antaa Israelille lain (*Torah*). Näin Jumala avaa heidän silmänsä ihmisen todelliselle luonteelle ja osoittaa tien, joka johtaa todelliseen ihmisyyteen. Jumalalle uskollisen elämän kautta ihminen voi kokea itsensä Jumalan rakastamana, ja löytää iloa totuudesta ja oikeamielisyydestä. Tästä ilosta Jumalassa syntyy ihmisen onnellisuus (Nr. 9; kts. Ps. 73:25, 28).

Paavi toteaa, että Uudessa testamentissa Kristus antaa "lihan ja veren" kaikille rakkautta koskeville määritelleille. Ristinkuolemassa Jumalan rakkaus näyttäytyy kaikkein radikaaleimmassa muodossaan: siinä Jumala antaa itsensä nostaakseen ihmisen ylös ja pelastaakseen hänet - kääntyy itseään vastaan. Kristillisen rakkauden määritelmän tuleekin paavin mukaan alkaa Kristuksen puhkaistun kyljen kontemplaatiosta (kts. Joh. 19:37). Tätä taustaa vasten voimme ymmärtää myös ensyklikan lähtökohdan: *Jumala on rakkaus - Deus caritas est*. Paavi muistuttaa, että tässä kontemplaatiossa kristitty löytää myös sen tien, jota pitkin hänen oman elämänsä ja rakkautensa tulee kulkea (Nr. 12).

Jeesuksen antaman ikuisen uhrin näkyvä merkki kirkossa on Ehtoollinen, jossa kristitty tulee osalliseksi Kristuksesta. Yhteys Kristukseen on yhteys myös muihin kristittyihin, koska kukaan ei voi omistaa Kristusta yksin. Jumalan ja lähimmäisen rakkaudesta tulee näin yhtä, sillä ihmiseksi

⁷ Paavin tarkastelu *eros* - ja *agape* -rakkauden suhteesta pitää Jaakobin tikapuiden ohella sisällään monia mielenkiintoisia teemoja, kuten Jumalan rakkauden *eros* ja *agape* - luonne, Vanhan testamentin suhde *eros* - ja *agape* - rakkauteen, *eros* ja *agape* ihmisen psykofyysisessä kokonaisrakenteessa, naisen ja miehen välisen rakkaus, jonka yhteydessä paavi muistuttaa siitä, että *eros* ohjaa ihmistä kohti avioliittoa: inhimillisen rakkauden on tarkoitus puhdistua (tässä ovat apuna myös kirkon ohjeet ja käskyt), jolloin siinä vahvistuvat yhä enemmän *agape* - rakkauden piirteet.

Tämän esityksen puitteissa - kokouksemme teema huomioiden - ei ole kuitenkaan tarkoituksenmukaista viiptyä näissä teemoissa pidempään. Yleisesti voidaan huomauttaa, ettei raamatullinen usko paavin opetuksen mukaan aseta ihmiselle rinnakkaistodellisuutta, joka olisi vastakkainen inhimilliselle rakkaudelle. Raamatullinen usko hyväksyy koko ihmisen, mutta ohjaa hänen rakkauden etsintäänsä, jotta rakkaus voisi puhdistua, kasvaa ja löytää uusia piirteitä, muuttua epämääräisestä etsinnästä määrätynlaiseksi (Nr. 8).

tullut Jumala kutsuu kaikkia meitä ihmisiä luokseen. Tätä taustaa vasten on paavin mukaan myös ymmärrettävää, että varhaiset kristityt alkoivat käyttää Ehtoollisesta nimeä *agape*. Ehtoollisessa Jumalan oma *agape* tulee luoksemme ruumiillisesti, jotta se voisi jatkaa työtään meissä ja meidän kauttamme (Nr. 14).⁸

Jumalan ja lähimmäisen rakkaus

Paavin kiertokirjeen ensimmäinen osa on rakennettu tietoisesti klassiseksi: Antiikin Kreikka, Platon, Aristoteles, Valistusaika, Vanha - ja Uusi testamentti, *eros - agape* rajaavat käsittelyä ja tekevät siitä selkeää ja perusteisiin käyvää. Sama klassisuus tulee esiin myös kohdassa, jossa *Servus servorum Dei* siirtyy - käsiteltyään edellä rakkauden luonnetta ja rakkauden merkitystä raamattuun perustuvassa uskossa - tarkastelemaan Jumalan ja lähimmäisen rakkautta (Nr. 16-18). Käsittelyn tyyli hyödyntää keskiajan skolastista *questio-tarkastelutapaa*, jossa tutkimus aloitetaan esittämällä kysymys, johon voidaan vastata joko "kyllä" tai "ei".⁹

Paavi ottaa esiin kaksi kysymystä: "Voimmeko rakastaa Jumalaa, vaikka emme ole nähneet häntä?". Ja toiseksi: "Voimmeko käskää rakastamaan?" (Nr. 16).

Tämän jälkeen seuraavat vastustavat kommentit (eli vastaus: "Ei"):

"Kukaan ei ole koskaan nähnyt Jumalaa, kuinka siis voisimme rakastaa häntä? (kts. 1. Joh. 4:20)".

"Ketään ei voida käskää rakastamaan, koska rakkaus on pohjimmiltaan tunne, joka joko on olemassa tai ei ole, sitä ei voida saada aikaan tahdonvoimalla".

Näitä seuraa vastakkainen näkökulma, *sed contra* -argumentti (eli vastaus: "Kyllä"):

"Ensimmäisessä Johanneksen kirjeessä kehoitetaan (käsketään) eksplisiittisesti ihmisiä rakastamaan Jumalaa. Jumalan ja lähimmäisen rakkauden välillä vallitsee rikkomaton yhteys: Jos sanomme rakastavamme Jumalaa, mutta emme rakasta lähimmäistämme me valehtelemme. Lähimmäisen rakastamisesta tulee kuin tie, joka johtaa kohtaamiseen Jumalan kanssa".

Tämän pohjalta paavi jatkaa omaa vastaustaan (*Respondeo*): Jumalan ja lähimmäisen rakkaus ovat erottamattomia, ne muodostavat yhden käskyn. Molemmat saavat voimansa Jumalan

⁸ Benedictus jatkaa edeltäjänsä tavoin Ehtoollisen merkityksen korostamista kirkon elämässä. *Deus caritas est* - ensyklikan jälkeen on vuonna 2007 ilmestynyt Kirkolliskokouksen jälkeinen Apostolinen kehoituskirje *Sacramentum caritatis*, joka käsittelee ehtoollista kirkon elämän ja mission lähteenä ja huipentumana. Nämä kaksi asiakirjaa - sen lisäksi että liittyvät Johannes Paavali II:sen ehtoollista koskevaan opetukseen - muodostavat myös keskenään kokonaisuuden. Kts. *Sacramentum caritatis* Nr. 4 ja 5.

⁹ Keskiajan skolastisesta *questio*-menetelmän muodoista, tyylistä ja kehityksestä kts. John Marenbon: *Later Medieval Philosophy (1150-1350)*. London: Routledge 1991, s. 26-31; sekä Servais Pinckaers: *The Sources of Christian Ethics*. Transl. by Sr. Mary Thomas Noble. Washington D.C.: The Catholic University of America Press 2002, s. 17-23.

rakkaudesta; Jumalan, joka on rakastanut meitä ensin. Rakkauden käskyssä ei ole kyse ulkoapäin annetusta ohjeesta, vaan vapaasta, sisäisestä rakkauden kokemuksesta, jonka haluamme jakaa toisten kanssa (Nr. 18).

Vaikka Jumala onkin näkymätön, ei hän ole ihmisille täysin saavuttamaton: Jumala rakasti ihmistä ensin ja tämä rakkaus tuli ihmisten keskele (1. Joh. 14:9). Benedictus XVI muistuttaa, että Jeesuksessa voimme nähdä Isän (Joh. 14:9). Raamatun kuvaama rakkauskertomus esittää, miten Jumala tulee ihmisen luo, etsimään häntä, voittamaan hänen sydämensä puolelleen

"aina viimeiselle ehtoolliselle saakka, hänen sydämensä lävistämiseen ristinpuussa, hänen ilmestymisiinsä ylösnousemuksen jälkeen, ja niihin voimallisiin tekoihin asti, joilla - apostolien toiminnan kautta - hän ohjasi kirkon alkutaipaleita. Eikä Herra ole ollut poissaoleva sen jälkeisestäkään kirkon historiasta: hän kohtaa meidät yhä uudelleen niissä miehissä ja naisissa, jotka heijastavat hänen läsnäoloaan, hänen sanassaan, sakramenteissa ja erityisesti ehtoollisessa. Kirkon liturgiassa, kirkon rukouksissa ja uskovien elävässä yhteisössä kohtaamme ja koemme Jumalan rakkauden, aistimme hänen läsnäolonsa ja opimme tunnistamaan tämän läsnäolon päivittäisessä elämässämme. Jumala on rakastanut meitä ensin ja hän rakastaa meitä yhä. Siksi myös me voimme vastata rakastamalla.... Hän rakastaa meitä, hän saa meidät näkemään ja kokemaan hänen rakkautensa ja koska hän on rakastanut meitä ensin, rakkaus voi kukoistaa vastauksena meidän sisällämme" (Nr. 17).¹⁰

Kyse on siis kohtaamisesta ja tämä kohtaaminen avautuu ja syvenee ihmisen elämässä vähitellen niin, että se ulottuu myös tahdon tasolle. Oma tahtomme ja tunteemme ohjautuvat kohti Jeesuksen tahtoa. Tällainen rakkaus ei ole vain pelkkä mukava tunne, vaan se on uskoa, joka toimii rakkaudessa, rakkauden muovaamaa uskoa. Siksi on luonnollista, että se toimii myös lähimmäisen hyväksi (Nr. 18).

Näiden ajatusten käytännön merkityksen jäljille pääsemme tarkemmin, kun siirrymme nyt tutkimaan ensyklikan toista osaa.

¹⁰ Benedictus XVI:sta vastaus ja opetus rakkaudesta noudattaa perinteisen katolisen opetuksen linjaan tässäkin kohdin. Hyvän vertailukohdan klassiseen katoliseen opetukseen tarjoaa esim. Tuomas Akvinolainen: *Summa Theologiae* IIa-IIae q. 23 a. 1; IIIa q. 1. a. 2 jne.