

TÄSSÄ NUMEROSSA – IN THIS VOLUME

TIMO VASKO

Esipuhe – Foreword

JUHA AUVINEN

Intian tasavalta – Johdanto

TIMO VASKO

Pietistis-luterilaisen lähetystyön alkamisesta Intian Trankebarissa 300 vuotta

JUHA AUVINEN

”Kaikki kansat, heimot ja kielet...” – Radiolähetystyö Intiassa

RIIKKA UUKSULAINEN

Puja Jeesuksellekin? – Näkökulmia uskontopluralismiin ja kansanuskontoon Intiassa

MARKETTA ANTOLA

Kiina – Johdanto

MARKETTA ANTOLA

Holhousta vai harmoniaa? – Kristinusko kiinalaisessa kontekstissa

PEKKA YRJÄNÄ HILTUNEN & JAAKKO MÄKELÄ

Kaakkois-Aasian kirkkojen kontekstista – Johdanto

JAAKKO MÄKELÄ

Thaimaalaisen luterilaisen teologian juurista

KAISA NIKKILÄ

Vietnam, Myanmar ja Laos Hongkongin luterilaisen teologisen seminaarin opiskelijoiden näkökulmasta

JUKKA VÄNSKÄ

Japani – Johdanto

JUKKA VÄNSKÄ

Sola fide, sola gratia – Luterilainen näkökulma puhtaan maan buddhalaisuuden ja kristinuskon dialogiin

KOSTI KALLIO

Japanin luterilaisten kirkkojen olemassaolon ja kasvun kipukohtia

OLLI-PEKKA LASSILA

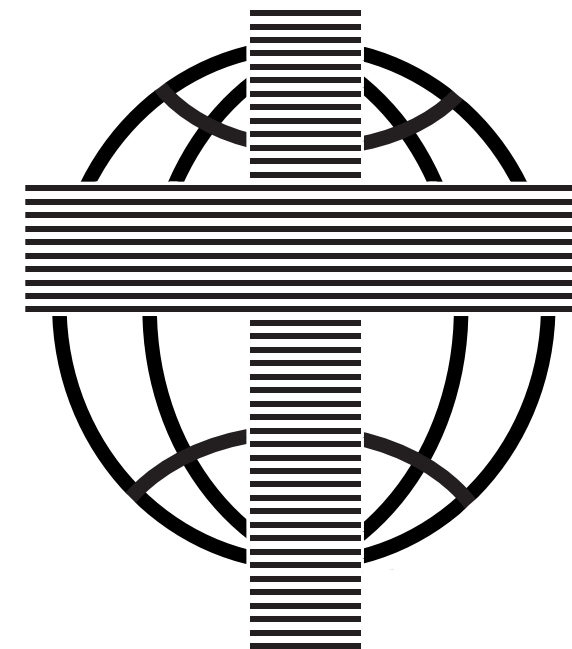
Fidzin tasavalta (Republic of Fiji) ja Tahiti (Ranskalainen Polynesia) – Johdanto

OLLI-PEKKA LASSILA

Missio Pacifica – Katsaus tyynenmeren alueen kristillisyyteen

LÄHETYS- TEOLOGINEN AIKAKAUSKIRJA – JOURNAL OF MISSION THEOLOGY

VOLUME 8 (2006)



Näkökulmia Itä- ja Etelä-Aasian kirkkojen
lähetystyöhistoriaan ja uskontoteologiaan

LÄHETYS-
TEOLOGINEN
AIKAKAUSKIRJA
VOL. 8 (2006)
JOURNAL OF MISSION THEOLOGY

LÄHETYTEOLOGINEN AIKAKAUSKIRJA – JOURNAL OF MISSION THEOLOGY
VOLUME 8 (2006)

JULKAISIJA – PUBLISHER

Lähetysteologinen instituutti – Institute of mission theology
Kirkon lähetystyön keskus (KLK) – Office for global mission
Satamakatu 11, PL 185 – P.O. Box 185
00161 Helsinki, Finland
journal.mission@evl.fi
www.evl.fi/kkh/kuo/klk/

TOIMITUS – EDITORIAL BOARD

Timo Vasko, päätoimittaja – Editor-in-chief

TAITTO – LAYOUT

Christian Seppänen

PAINO – PRINTING

Kirkkohallitus – Church Council
Helsinki 2006

PAINOS – PRINT RUN

1000 kpl

ISBN 951-789-217-9

ISSN 0788-1518

TILAUKSET

Kirkkohallituksen julkaisu- ja AV-myynti
Satamakatu 11, PL 185
00161 Helsinki
p. (09) 1802315
fax (09) 1802454
s-posti julkaisumyynti@evl.fi
hintaa 10 € + postikulut

ORDER TO

Kirkkohallituksen julkaisu- ja AV-myynti
Satamakatu 11, P.O. Box 185
00161 Helsinki, Finland
tel.+358-9-1802315
fax +358-9-1802454
email julkaisumyynti@evl.fi
price 10 € + postage

LÄHETUSTEOLOGINEN
AIKAKAUSKIRJA — JOURNAL OF
MISSION THEOLOGY
VOLUME 8 (2006)

*Näkökulmia Itä-
ja Etelä-Aasian kirkkojen
lähetyshistoriaan ja
uskontoteologiaan*



Esipuhe

Kristilliset kirkot elävät pieninä vähemmistöinä eri puolilla Aasiaa. Minkälaisissa toimintaympäristöissä ne tänään toteuttavat Kristuksen kirkon ykseyttä, todistustehtävää ja lähimmäisenrakkautta? Minkälaisten historiallisten vaiheitten jälkeen kristinuskon on juurtunut näihin maihin? Minkälaisia haasteita kirkkojen elämässä tänään kohdataan monien eri uskontojen ja ideologioiden paineessa?

Käsillä oleva Lähetysteologisen Aikakauskirjan numero keskittyy analysoimaan Aasian itä-, kaakkois- ja eteläosan kirkkojen monenlaisia historiallisia vaiheita, nykyistä kristillisen todistuksen ja palvelun problematiikkaa, sekä arvioimaan tämän maantieteellisen alueen monien eri uskontojen kannattajien kohtaamiseen kuuluvia ulottuvuuksia. Painopistealueina kirkkojen historian ja uskontoteologian kannalta ovat erityisesti Intia, Thaimaa, Kiina, Japani ja Tyynenmeren alue, mutta myös Vietnamin, Myanmarin ja Laosin alueen kristillisyyden tulevaisuus.

300 vuotta sitten ensimmäiset luterilaiset ja samalla protestanttiset lähetystyöntekijät saapuivat Aasiaan, Intian kaakkoisrannikolle, Trankebariin. Timo Vasko tarkastelee kirjoituksessaan Intian luterilaisen kirkon muodostumisen alkuvaiheita 1700-luvulla. Juha Auvinen valaisee Intiassa nykypäivänä tapahtuvaa evankeliumin kommunikoimista radiolähetystyön ja siihen liittyvän kuuntelijapalvelun näkökulmasta. Näkökulman uskontopluralismiin ja kansanuskontoon Intiassa tuo Riikka Uuksulainen. Tutkimus perustuu viime vuosina tehtyihin haastatteluihin kastittomien tamilinaisten keskuudessa lähellä Chennaita ja slummien naisten keskuudessa Kalkutassa.

Kiinan nopeasti kasva protestanttinen kristillisyyden ja sen vaiheet viime vuosikymmeninä tulevat tarkasteluun Marketta Antolan kirjoituksessa. Luterilaisen kirkon syntyminen ja toiminta Thaimaassa on edellyttänyt kontekstuaalisen teologian tekemistä buddhalaisen valtauskonnon vaikutusalueella. Jaakko Mäkelä käsittelee kirjoituksessaan luterilaisen teologian ja thaimaalaisen kontekstin kohtaamisen problematiikkaa. Kaisa Nikkilä analysoi Hongkongissa oppilaittensa kanssa Vietnamin, Myanmarin ja Laosin kristillisyyden vaiheita.

Japania koskevia kirjoituksia on kaksi. Jukka Vänskä tuo luterilaisen näkökulman Puhtaan maan buddhalaisuuden ja kristinuskon väliseen dialogiin. Kosti Kallion aiheena on Japanin luterilaisten kirkkojen olemassaolon ja kasvun käytännöllisten ongelmakohtien tarkastelu.

Olli-Pekka Lassila valaisee Tyynenmeren alueen lähetystyöhistoriaa ja nykyistä ekumeenista tilannetta. Hän työskenteli teologian opettajana Pasifis Theological Collegessa Fidji-saarilla ja vieraili Ranskalaisessa Polynesiassa.

Maakohtaiset artikkelit on ryhmitelty kokonaisuuksiksi, joita edeltää yhteinen koko aluetta koskeva tiivis yleisinformaatio. Se sisältää yleistä perustietoa, jota on hyvä täydentää siihen liittyvästä kirjaluetelosta. Nyt julkaistava kirja sisältää varsin paljon uutta, ennen julkaisematonta tutkimustietoa näiden maiden kirkkojen varhaisista ja nykyisistä vaiheista.

Helsinki 1.12.2006

Timo Vasko

Päätoimittaja

Foreword

The Christian churches are small minorities scattered across Asia. In what sphere of activities do they today realise the unity, ministry of witness and love of the neighbour in Christ's Church? Through what historical epochs has Christianity become rooted in these lands? How do the churches, faced by the pressures of a multiplicity of religions and ideologies, meet the challenges?

This issue of the *Journal of Mission Theology* focuses on an analysis of East, South-east and South Asia. In the spotlight are the historical phases of the churches, the problematics of modern Christian witness and ministry, as well as an evaluation of the range of encounters with many of the adherents of other religions. From the viewpoint of the history of the churches and of the theology of religions, emphasis is particularly laid on India, Thailand, China and the Pacific Basin. In addition, Christianity in Vietnam, Myanmar (Burma) and Laos are examined.

Three hundred years ago, the first Lutheran missionaries, indeed the first Protestant, arrived in Asia, Tranquebar, the southeastern coast of India. In his article, Timo Vasko studies these early stages of the formation of the Lutheran church of India in the 18th century. Juha Auvinen clarifies the current communication of the gospel, the radio ministry in India and its listener service. Riikka Uuksulainen presents her outlook on religious pluralism and folk beliefs in India. This study is based on interviews over the last few years of casteless Tamil women near Chennai and slum-dwelling women in Calcutta.

Marketta Antola concentrates on the rapidly growing Protestant Christianity of China, its phases over the last decades. The birth and the activities of the Lutheran church in Thailand have presupposed the carrying out of contextual theology within the province of Buddhism, which dominates there. In his article Jaakko Mäkelä deals with issues regarding the confluence of Lutheran theology and the Thai context. With her students in Hong Kong, Kaisa Nikkilä examines the rapid growth and the stages of development of Christianity in Vietnam, Myanmar and Laos.

There are two articles on Japan. Jukka Vänskä scrutinises, from a Lutheran standpoint, the dialogue between Pure Earth Buddhism (Amidism) and Christianity. Kosti Kallio takes as his subject the existence of the Japanese Lutheran churches and an inspection of the practical difficulties regarding growth. Olli Pekka Lassila surveys the mission history of the Pacific Basin and the current ecumenical situation. He teaches theology at the Pacific Theological College in the Fiji Islands and has visited French Polynesia.

The articles covering individual countries are grouped into entities which presume a thorough general knowledge of the entire area. They contain basic information which can be complemented from the bibliography attached to each. This journal contains much new, previously unpublished research results. They shed light on the early and current phases of the churches in these countries.

Helsinki, 1st December 2006

Timo Vasko

Editor-in-chief

Sisällys – Contents

2	ESIPUHE – FOREWORD
4	SISÄLLYS – CONTENTS
5	JUHA AUVINEN Intian tasavalta – Johdanto
8	TIMO VASKO Pietistis-luterilaisen lähetystyön alkamisesta Intian trankebarissa 300 vuotta
34	JUHA AUVINEN ”Kaikki kansat, heimot ja kielet...” – Radiolähetystyö Intiassa
48	RIIKKA UUKSULAINEN Puja Jeesuksellekin? – Näkökulmia uskontopluralismiin ja kansanuskontoon Intiassa
59	MARKETTA ANTOLA Kiina – Johdanto
62	MARKETTA ANTOLA Holhousa vai harmoniaa? – Kristinuskon kiinalaisessa kontekstissa
73	JAAKKO MÄKELÄ & PEKKA YRJÄNÄ HILTUNEN Kaakkois-Aasian kirkkojen kontekstista – Johdanto
80	JAAKKO MÄKELÄ Thaimaalaisen luterilaisen teologian juurista
105	KAISA NIKKILÄ Vietnam, Myanmar ja Laos Hongkongin luterilaisen teologisen seminaarin opiskelijoiden näkökulmasta
123	JUKKA VÄNSKÄ Japani – Johdanto
127	JUKKA VÄNSKÄ Sola fide, sola gratia – Luterilainen näkökulma puhtaan maan buddhalaisuuden ja kristinuskon dialogiin
138	KOSTI KALLIO Japanin luterilaisten kirkkojen olemassaolon ja kasvun ongelmakohtia
152	OLLI-PEKKA LASSILA Fidzin tasavalta (Republic of Fiji) ja Tahiti (Ranskalainen Polynesia) – Johdanto
154	OLLI-PEKKA LASSILA Missio Pacifica – Katsaus Tyynenmeren alueen kristillisyyteen
173	KIRJOITTAJAT – CONTRIBUTORS

Intian tasavalta

Johdanto

Valtiomuoto: Liittotasavalta

Pinta-ala: 3 288 000 km²

Asukasluku: 1,1 miljardia

Pääkaupunki: New Delhi (17 milj.)

Kielet: 15 virallista kieltä, joista merkittävin on hindi; englanti on hallintokieli

Uskonnot: hinduja 81,3 %, muslimeita 12 %, kristittyjä 2,3 %, sikhejä 1,9 %, muita 2,5 %

MAANTIEDE , HISTORIA , TALOUS

Pinta-alaltaan lähes kymmenen kertaa Suomen kokoinen Intia on maailman toiseksi runsasväkisin maa. Intialaisia on noin 1,1 miljardia, mutta väestö lisääntyy niin nopeasti, että muutaman vuosikymmenen kuluttua intialaisia on jo enemmän kuin kiinalaisia.

Asukasluvun ohella myös talous kasvaa ripeästi. 1990-luvulta alkaen Intian talouskasvu on ollut nopeampaa kuin koskaan, ja maalle on ennustettu suurta tulevaisuutta Aasian toisena talousmahtina. Koulutus on yksi avainsana; korkeakoulutason oppilaitoksista valmistuu Intiassa vuosittain noin kaksi miljoonaa opiskelijaa, joista 80 prosenttia puhuu sujuvasti englantia. Pelkästään insinöörejä valmistuu vuodessa puoli miljoonaa.

Talouskasvu ei paljonkaan näy suurkaupunkien slummeissa ja niissä yli 600 000 kylässä, joissa suurin osa intialaisista asuu. Yhdistyneiden Kansakuntien (YK) tilaston mukaan noin 400 miljoonaa intialaista eli lähes joka kolmas elää köyhyysrajan alapuolella. Köyhyys, sairaudet ja koulutuksen puute ovat edelleen arkipäivää suurimmalle osalle Intian väestöstä. Tässä suhteessa tilanne ei ole muuttunut paljonkaan siitä, kun maa vuonna 1947 itsenäistyi Ison-Britannian siirtomaaherruudesta.

Intian liittovaltion muodostaa 27 osavaltiota ja viisi liittoterritoriota. Pääkaupunki on vuodesta 1931 ollut New Delhi, joka rakennettiin 1912–31 tuolloin

pääkaupunkina toimineen historiallisen vanhan Delhin viereen. Vuoteen 1911 brittiläisen Intian pääkaupunkina oli 1690 perustettu Kalkutta. Intiassa on noin 40 yli miljoonan asukkaan suurkaupunkia.

Intian niemimaa rajoittuu lounaassa ja lännessä Arabianmereen, luoteessa Pakistaniin. Pohjoisen rajanaapurit ovat Nepal, Kiina ja Bhutan, koillisessa Intian sisään työntyvä Bangladesh ja idässä Myanmar sekä Bengalinlahti. Intian niemimaan kaakkoiskärjen edustalla on Sri Lankan saari.

Edellä mainitut valtiot kuuluvat Etelä-Aasiaan. Pinnanmuodostukseltaan näitä rajoittaa pohjoisessa Himalajan ylävuoristo, joka jakautuu useaan pitkästäisvyöhykkeeseen. Vuoristo on lännestä karu ja korkea, mm. Mount Everest (8848 m), ja itäosastaan vehmas ja suhteellisen matala.

MONIKIELINEN JA MONIKULTTUURINEN INTIA

Intia on jumalten suurvalta: siellä rukoillaan luultavasti useampia jumalia kuin missään muualla maailmassa. Suuri enemmistö intialaisista eli 81,3 prosenttia on hinduja. Muslimeja on 12 prosenttia eli yli 130 miljoonaa. Kristittyjä on virallisten tietojen mukaan 2,3 prosenttia, joidenkin tilastojen mukaan 6,3 prosenttia. Sikhien osuus väestöstä on 1,9 prosenttia.

Perimätiedon mukaan kristinusko tuli Intiaan vuonna 52 apostoli Tuomaan mukana. 1500-luvulla maahan saapui katolilaisia lähetyssaarnaajia Portugalista.

Protestanttinen lähetystyö alkoi Intian Trankebarissa vuonna 1706 Tanskan kuninkaan aloitteesta ja saksalaisten pietistien Bartholomäus Ziegenbalgin ja Heinrich Blütschaun toimesta. 1790-luvulla maahan saapui baptisti William Carey, joka työtovereineen hankki lähetystyölle tunnustetun aseman ja loi pohjaa myöhemmälle työlle.

Saksalainen luterilainen Gossnerin lähetysseura aloitti työn alkuperäisheimojen parissa Biharin osavaltiossa 1840-luvulla. Myös Suomen Lähetysseuralla oli alueella 1860-luvulla lähetti, saksalainen Hermann Onasch.

Kun Intia vuonna 1947 itsenäistyi, ulkomaalaisten lähetystyöntekijöiden pääsy maahan vaikeutui. Sittemmin Intiaan onkin syntynyt joukko kansallisia lähetysjärjestöjä.

Uskonnot ovat usein aikaansaaneet levottomuuksia Intiassa. Hindujen ja muslimien välillä on pitkään ollut kiistoja, ja myös separatististen liikkeiden itsenäistymispyrkimykset ovat aiheuttaneet väkivaltaisuuksia tietyissä osavaltioissa. Kristityt ovat joutuneet vainojen kohteiksi erityisesti 1990-luvulta lähtien. Huomattavan paljon väkivaltaisuuksia ja vainoja on ollut Gujaratin osavaltiossa.

Arviot Intian kielten ja murteiden määrästä vaihtelevat suuresti, mutta joka tapauksessa niitä on satoja, jopa yli 1600. Virallinen kieli on hindi, minkä lisäksi

maassa puhutaan 14 muuta virallista kieltä. Näitä ovat muun muassa bengali, telugu, marathi, tamil, urdu, gujarati, punjabi, kashmiri ja sanskrit. Noin kolmasosalle intialaisista hindi on ensisijainen kieli. Yhteiskunta- ja talouselämän sekä politiikan saralla tärkein kieli on englantia. Lukutaitoprosentti on noin 50, mutta se vaihtelee paljon alueittain ja kansoittain.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

JOHNSTONE, PATRICK & MANDRYK, JASON

2001 *Operation World, 21st Century Edition*. Carlisle, UK.: Paternoster Lifestyle and Waynesboro: Paternoster USA.

JOHNSTONE, PATRICK & MANDRYK, JASON

2001 "India". *Operation World, 21st Century Edition*. Carlisle, UK.: Paternoster Lifestyle and Waynesboro: Paternoster USA, 309–337.

KARTTUNEN, KLAUS

2005 "Etelä-Aasia ja sen luonto". *Intian kulttuuri*. Parpola, Asko (toim.), Helsinki: Otava, 13–14.

PARPOLA, ASKO (TOIM.)

2005a *Intian kulttuuri*. Helsinki: Otava.

PARPOLA, ASKO, KALLIOKOSKI, PETTERI & HÄMEEN-ANTTILA, JAAKKO

2005 "Uskonto ja filosofia". *Intian kulttuuri*, Parpola, Asko (toim.). Helsinki, Otava, 67–159.

<https://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/in.html> 2.11.2006

Pietistis-luterilaisen lähetystyön alkamisesta Intian Trankebarissa 300 vuotta

VARHAISEN KRISTILLISEN LÄHETYSTYÖN SUUNTAUTUMINEN INTIAAN

Intiassa oli tehty jo useita vuosisatoja lähetystyötä, ennen kuin Hallen pietismistä vaikutteita saanut järjestäytynyt luterilainen lähetystyö reformaation jälkeen uudella ajalla käynnistyi.¹ Intiaan suuntautunut varhainen kristillinen lähetystyö on jo aikaisessa vaiheessa yhdistetty traditioon Kristuksen opetuslapsesta Tuomaasta, joka Herran apostolina vaelsi Jerusalemissa Persian kautta eteläiseen Intiaan. Tradition mukaan Tuomas saapui Intiaan ensimmäisen vuosisadan puolivälin tienoilla, n. vuonna 52, vaelsi itään päin seurakuntia perustaen ja kuoli marttyyrina itärannikolla sijaitsevassa Mylaporen kaupungissa (Chennai, ent. Madras) vuonna 72.² Hänet haudattiin Chennaissa paikalle, missä nykyisin sijaitsee Cathedral Basilica of St. Thomas.³ Todisteita jatkuvasta kristillisestä läsnäolosta Intiassa on olemassa toiselta vuosisadalta lähtien.⁴ Nestoriolaiset lähetystyöntekijät ja siirtolaiset tulivat Intiaan 300-luvulla, joka oli nestoriolaisen Aasiaan suuntautuneen lähetystyön ”kultaisen kauden” aikaa. Nestoriolainen kirkko tunnettiin myös nimellä Idän kirkko, mutta tosiasiaa kysymyksessä oli Persian kirkko, jonka alkuperä on nestoriolaisuutta vanhempi.⁵

1 Aasian kirkkohistorian yleisesityksistä Intian osuus esim. Moffett 2004; Moffett 2005. Intian lähetystyöhistoriasta ks. Firth 2005; Boyd 1994; Schlunk & Peltola 1973, 122–124, 229–249, 333–337. Erityisesti Tamil Nadun alueen kirkkohistoriasta esim. Oommen & Iversen 2005 (IBC); Yesudhasan & Jayadhas 2002; Grafe 1990; Jeyaraj 1996; Malkavaara 1999. Uusimmasta intialaisesta lähetysteologiasta esim. Prakash 2002, 276–287. Yleisteoksia Intian historiasta ja nykypäivästä, esim. Parpola 2005a; Tamminen & Zenger 1998; Saarinen & Uusukainen 2006; Merikallio 2006, 28–44. Uskonnoista Intiassa esim. Parpola 2005a, 67–159; Parpola 1994, 3–8.

2 Moffett 2004, 19. Tradition eri lähteiden kritiikistä ks. lähemmin Moffett 2004, 25–44.

3 Mundadan 2006, 16–24.

4 Moffett 2004, 266.

5 Boyd 1994, 7.

Islam levisi Intiaan jo 700-luvulta alkaen sekä valloittajien mukana pohjoisesta että kauppayhteysien mukana etelästä.⁶ Islam aluksi levisi Intian luoteisosiin ja myöhemmin koko Pohjois-Intian alueelle, jota 1200–1500-luvulla kutsuttiin Delhin sulttaanikunnan alueeksi. Tuolloin Intian niemimaan alaosan länsipuolella, nykyisen Keralaan alueella, Syyrian ns. Tuomas-kristittyjen asuinalue säästyi islamin vaikutukselta. Vähäisestä säilyneestä lähdeaineistosta voidaan myös todeta, että roomalaiskatoliset lähetystyöntekijät matkasivat 1200-luvun lopulla Intiaan joko julistamaan tai kulkivat ainoastaan Intian kautta matkallaan päämääräänsä Kiinaan. On merkillepantavaa, että orientaalisen Aasian laajalla alueella kaksi merkittävää kristillistä yhteisöä säilyi keskiajan läpi elinvoimaisena: nestoriolaisuus Persiassa aina Intiaan asti ja Tuomas-kristityt Intiassa.⁷

Keralan Tuomas-kristityt kuuluivat Persian piispan alaisuuteen, käyttivät syyriaa kielenä liturgiassa ja nestoriolaisuuden mukaisesti tunnustivat, että Kristus on sekä Jumala että ihminen. Kun portugalilaiset saapuivat Keralaan Vasco da Gaman löydettyä meritien Intiaan vuonna 1498, Tuomas-kristityt elivät tuolloin omana ryhmänään eristyksissä hindulaisuuden keskellä ja roomalaiskatolinen kirkko piti heitä harhaoppisina. Niinpä vuonna 1599 Keralassa pidetyssä synodissa Goan arkkipiispa Alexis Menezes poltti Tuomas-kristittyjen kirkolliset kirjat ja kohta pakotti heidät kääntymään roomalaiskatolisuuteen. Vuonna 1653 tilanne kuitenkin muuttui, kun he anoivat ja saivat Syyrian kirkolta Antiokiasta oman jakobiittista oppia tunnustavan ortodoksisen syyrialaisen piispan. Syyria säilyi liturgisena kielenä 1960-luvulle asti, jolloin se korvattiin paikallisella malayälamin kielellä.⁸

Paavi nimitti vuonna 1328 Etelä-Intian länsirannikolle Quiloniin (Keralaan) roomalaiskatolisen kirkon ensimmäiseksi piispaksi ranskalaisen dominikaani Jourdain Catalani de Sévéracin. Kuitenkin vasta portugalilaisten katolisten aktiivisen toiminnan seurauksena roomalaiskatolinen kirkko 1500–1700-luvuilla vakiinnutti läsnäolonsa tällä alueella. Alkuna tälle oli Vasco da Gaman saapuminen juuri Intian länsirannikolle, Calicutiin. Vuosien 1514–1616 aikana roomalaiskatolinen Portugalin kuningas oli saanut paavilta oikeuden kristinuskon suojelemiseen Aasiassa eikä paavilla näin ollen ollut siellä itsenäistä vaikutusvaltaa. Intian länsirannikolla sijaitsevasta Goasta tuli hiippakunta vuonna 1534 ja arkkihiippakunta vuonna 1557. Varsin nopeasti tämän jälkeen roomalaiskatolinen kirkko levittäytyi pitemmälle itään Keralaan ja Tamil Naduun. Katolisen kirkon puolella ”Intian apostolina” on mainittava jesuiitta Francisco Xavier (1506–1552), joka saapui Goaan vuonna 1542 ja alkoi organisoida kato-

6 Hämeen-Anttila 2005, 146.

7 ”On his way to Cathay in 1291, John of Montecorvino became the first Roman Catholic priest to set foot in India”. Moffett 2004, 498–499.

8 Parpola 2005b, 151–152.

lista lähetystyötä. Tällöin lähetystyö suuntautui myös Tamil Nadun eteläosaan kalastajien ja näiden perheiden keskuuteen. Xavier mm. käänsi tulkkien avulla tamiliksi Isä meidän -rukouksen, kymmenen käskyä ja roomalaiskatolisen uskontunnustuksen. Kirjapaino perustettiin Goaan ja vuodesta 1554 lähtien siellä painettiin monenlaista kristillistä kirjallisuutta useilla kielillä: portugaliksi, latinaksi, konkaniksi, marathiksi ja tamiliksi ja osia Raamatusta myös mogulien hovikielille persiaksi.⁹

Italialainen jesuiitta Roberto de Nobili (1577–1656) toimi Tamil Nadun alueella merkittävänä katolilaisena lähetystyöntekijänä ja uuden lähetystyön menetelmän kehittäjänä, joka tunnetaan käsitteellä 'akkommodaatio' tai "kontekstiin mukautuminen". Hän saapui Maduraihin vuonna 1605 ja eli Tamil Nadussa 50 vuotta brahmaani-askeetin tavoin. Hänen kieliopintoihinsa kuuluivat sanskritin, tamilin ja telugun kielet. Hänen sovelsi Paavalin ohjetta (esim. 1. Kor. 9:19–23), jonka mukaan nyt intialaisille tuli olla kuin intialainen ja siksi hän otti itselleen myös tamilinkielisen nimen, esiintyi brahmaanina ja sai kosketuksen myös ylempiin kasteihin. Hän arvosti intialaisten pyhiin kirjoituksiin sisältyvää Jumalan yleistä ilmoitusta. Tämä kontekstiin mukautumismenetelmä aluksi herätti roomalaiskatolisten lähetystyöntekijöiden keskuudessa erimielisyyttä, mutta paavin bulla *Romanae sedis antistes* (31.1.1623) lopulta puolsi sitä.¹⁰ Jesuiitta Constantino Beschi (1680–1747) vuorostaan tuli Tamil Naduun vuonna 1700 ja työskenteli siellä 40 vuotta. Hän edisti Madurai-lähetyksessä merkittävästi tamilinkielistä kirjallisuutta ja kirjoitti mm. tamilin kirja- ja puhekielen kieliopit latinaksi. Hänen mukautumismenetelmänsä kuului esiintyä tamilinkielisellä nimellä ja noudattaa pukeutumisessa ja ravinnossa intialaista elämäntapaa. Vaikeuksia työlle koitui alueella vaikutusvaltaisen Tanjoren kuninkaan vihamielisyys ja lähetysasemia tuhonneet muslimit.¹¹

Kuluneiden vuosisatojen aikana katolisia lähetystyöntekijöitä on saapunut Intiaan yhteensä 12 Euroopan maasta. Intiassa on toiminut n. 40 veljeskuntaa, mm. jesuiitat, kapusiinit ja karmeliitat. Nunnajärjestöistä mainittakoon mm. karmeliitat, Ristin tyttäret ja Pyhän sydämen seura. Nämä ovat vuosisatojen kulses-

9 Parpola 2005b, 153.

10 Parpola 2005b, 154; Taipale 1970, 24–25. Esimerkiksi kapusiinien taholla vedottiin vuoden 1704 dekreettiin, jossa paavi Klemens XI tuomitsi joitakin jesuiittojen menettelytapoja. Kapusiinit halusivat, että kastetoimituksissa vaadittiin noudattamaan vahvistettua kaavaa jättämättä pois suolan antamista. Kastetuille oli annettava pyhimysten ja marttyyrien nimiä eikä pakanallisia epäjumalien nimiä. Avioliitot piti vahvistaa kristillisin menoin ja kristittyjen vaimojen oli käytettävä ristin merkkiä eikä epäjumalien kuvia. Kristittyjen ei ollut suotavaa esiintyä muusikkoina pakanallisissa temppeleissä jne. Jesuiitat kuitenkin puolustivat intialaisia elämäntapoja huomioon ottavaa lähetystyötä. Taipale 1970, 26.

11 Parpola 2005b, 154; Taipale 1970, 26. Tanjoren kuninkaiden vallankäytöstä ks. Jeyaraj 1996, 178–180.

sa perustaneet kouluja, pappisseminaareja, yliopistoja ja sairaaloita ja aloittaneet mm. sokeitten ja lepraisten hoidon.¹²

LUTERILAISEN LÄHETYSAJATTELUN ALKUVAIHEITA

Varhaisella protestanttisella ja erityisesti luterilaisella lähetyssajattelulla ja sittemmin käytännöllisellä lähetystyöllä tuli aikanaan olemaan merkittävä yhteys Intiaan. Luterilaisten keskuudessa lähetystyö oli jäänyt taka-alalle, koska reformaation toteuttaminen ja vakiinnuttaminen vei voimavarat. Martin Luther (1483–1546) ei aikanaan monesta syystä pystynyt suuntautumaan missiologiaan tai edistämään organisoitua ulkolähetystä toisissa maanosissa. Hän koki erityiseksi kutsumukseksi ja tehtäväkseen reformaation toteuttamisen Saksassa ja lähimaissa, keskittyen ennen muuta Raamatun kääntämiseen, tulkintaan ja opettamiseen. Näillä on ollut merkittävä vaikutushistoria myös sekä sisä- että ulkolähetystyölle. Lutherin lähetyssajattelun keskeiseen sisältöön kuuluvat ennen muuta käsitys luomisesta, evankeliumiin sisältyvä kirkon leviämisvoima, oppi vanhurskaaksi tulemisesta uskon kautta, ja käsitys että Jumala itse evankeliumin avulla rakentaa valtakuntansa kaikkialle maailmaan. Reformaattorin kirkko- ja lähetyskäsityksessä keskeisessä asemassa ovat Kristus ja uskon vanhurskaus, jotka tekevät evankeliumin julistamisen välttämättömäksi. Se erottamattomasti kuuluu Lutherin teologiseen struktuuriin. Luther integroi kirkon ja lähetysten. Koko apostolinen kirkko on sekä lähetetty että lähettävä kirkko. Ei lähetysten apparaatti sinänsä, vaan evankeliumi on primaaria; evankeliumi saavuttaa ihmiset. Evankeliumin tie kansojen luo so. lähetys nousee Raamatusta. Evankeliumia on julistettava sekä juutalaisille että muille kansoille. Tästä avautuu lähetysuniversalismi, jossa reformaation kotirintama ja lähetysten ulkorintama pidetään yhdessä. Molemmilla on lähtökohtana Kristus. Molemmilla suunnilla on toimitava. Niille yhteistä on lähettäminen pitäen esillä evankeliumia. Luther myös vahvistaa kirkon ja lähetysten evankeliumikeskeistä luonnetta ilmaisemalla, että liikkeelle panevana voimana ovat Isä, Poika ja Pyhä Henki. Kokonaisuuteen kuuluvat virat, armolahjat, palvelutehtävät ja johtaminen. Jumalan lähetyksellä evankeliumin kautta on myös inhimillinen ulottuvuus. Luther kehitti näkemyksensä kirkosta ja lähetyksestä perustaen sen Raamattuun, josta lukija löytää kuvauksen kirkon ensimmäisestä suuresta lähetyskaudesta. Esillä on välttämätön hierarkia: ensin kolmiyhteisen Jumalan Isän, Pojan ja Pyhän Hengen työ, sitten sana ja sakramentit ja viimeisenä ja välttämättömänä ihminen työtoverina. Vaik-

12 Nykyaikana tunnetuimpiin roomalaiskatolisiin lähetystyöntekijöihin Intiassa kuului Skopjessa, Jugoslaviassa, syntynyt Ganxhe-Agnes Bojaxhiu eli Äiti Teresa (1910–1997), joka tuli Kalkuttaan vuonna 1929 ja omistautui työhön slummeissa spitaalisten, orpojen ja kuolevien hyväksi. Intiassa on nykyään n. 6000 roomalaiskatolista pappia, 120 piispaa ja 2 kardinaalia. Enemmistö heistä on intialaisia. Parpola 2005b, 154.

ka Luther ei siis käynnistänyt todellista ulkolähetystystä, vaan kirkon reformaation, ei tätä voi pitää lähetystyöstä täysin erillään olevana toimintana.¹³

Lutherin ja luterilaisen ortodoksian ajan käsitykset kirkon lähetystehtävästä olivat reformaation jälkeisenä aikana teologisissa keskusteluissa varsin paljon esillä. Luther esimerkiksi esitti kritiikkiä katolisen kirkon ristiretkiä kohtaan ja sen sijaan painotti, että turkkilaisille olisi ennen muuta pitänyt julistaa evankeliumia. Lutherin kirkkokäsityksellä ja opetuksella kristittyjen hengellisestä pappeudesta on ollut välillinen vaikutus lähetystyöhön. Julistuksen on tapahduttava kunkin kansan omalla kielellä. Lähetystyön on oltava vapaa pakkokeinoista ja poliittisista tavoitteista. Eri kutsumuksissa omalla paikallaan kristitty toimii evankeliumin todistajana ja tämän merkitys vielä painottuu siellä, missä kristitty toimii toisten uskontojen kannattajien keskuudessa. Kun jokaisessa saarnassa on kysymys Jumalan taistelusta epäjumalanpalvelusta (Abgöttere) vastaan, siinä on silloin esillä lähetysmotiivi. On huomattava, että islam ei merkitse Lutherilla antikristusta. Luther käänsi saksaksi mm. Riccoldo da Monte Crocen (1242–1320) islamia käsitelleen teoksen *Confutatio Alcoran*. Juutalaisten suhteen perimmäisenä tarkoituksena Lutherilla oli saada evankeliumi julistetuksi myös heille.¹⁴

Luterilaisen puhdasoppisuuden aikana uskonpuhdistuksen opetusten kanonisoiminen ja taistelu opillisen puhtauden puolesta korostui. Esim. Philipp Nicolai (1556–1608), joka lukeutui lähinnä reformiortodokseihin, piti pakanuutta synnin seurauksena ja saatanan viekkauteen perustuvana asiana. Näin ollen Saatana pitää kansoja pakanuuden avulla hallinnassaan. Pakanoilla on kuitenkin jäljellä luonnollista jumalatuntemusta ja siksi siinä on liittymäkohtia lähetystyölle. Lähetystehtävä sisältyy kirkon olemukseen, sillä saarnavirka on apostolaatin jatkoa. Pakanuus poistuu Jumalan sanan vaikutuksesta varsin pian, koska, kuten uskottiin, maailmanloppu olisi lähellä. Lähetystyö kuului hallitsijan velvollisuuksiin, koska tämä oli *summus episcopus*. Näin painotetun regimenttiopin mukaan maallisella esivallalla on merkittävä osuus kirkon elämässä, ja teologit toimivat oppia koskevissa kysymyksissä hallitsijan neuvonantajina.¹⁵

Tuohon aikana roomalaiskatolinen kirkko esitti kritiikkiä luterilaista kirkkoa kohtaan myös siinä, että luterilaisilta puuttui lähetystyö. Sen tähden se ei ollut lainkaan oikea kirkko. Tuolloin muutamat luterilaisen ortodoksian kannattajat olivat sitä mieltä, että apostolit oli aikanaan kutsuttu ja lähetetty koko maailmaa varten, eikä tämä kutsumus koskisi enää tulevia aikoja. Papilla oli kutsumus opetustehtävään ainoastaan omalla maantieteellisellä toimialueellaan, ei sen

13 Öberg 1991, 8–14. Kokoelma Lutherin lähetysajattelua koskevia tekstejä ks. Stolle 1983.

Luther, luterilaisuus ja lähetys esim. Mortensen 2003; Vasko 1991; *Lutheran Contribution to the missio Dei* 1984; *Lutherische Beiträge zur Missio* 1982; Tiililä 1950; Warneck 1898.

14 Taipale 1970, 38–39. Lutherin kiinnostuksesta Koraaniin ks. Vasko 2001, 28.

15 Taipale 1970, 39–40.

ulkopuolella. Esimerkiksi Johann Gerhard (1582–1637) käsitti, että lähetystehävä oli saatettu loppuun apostolisena aikana. Hänen mielestään oikean kirkon tuntomerkki oli opin puhtaus ei niinkään kirkon leviäminen. Kuitenkin esim. Christian Scriver (1629–1693), joka lukeutui luterilaisen ortodoksian piirissä kirkollisiin uudistajiin, korosti kristittyjen kansojen lähetysvelvollisuutta ja valitti lähetystyön puuttumista. Hän toivoi kieliseminaarien perustamista lähetystyön tarpeisiin. Hän ei liittänyt lähetysvelvollisuutta siirtomaahallinnon tehtäviin, koska kysymyksessä oli Kristuksen tuntemisen levittäminen.¹⁶

PIETISMIN VAIKUTUS KÄYTÄNNÖLLISEN LÄHETYSTYÖN KÄYNNISTYMISEEN KOLONIALISMIN AIKANA INTIASSA

Pietismin vaikutuksen nousuun vaikutti ennen muuta Philipp Jakob Spenerin (1635–1705) teos *Pia desideria*, jonka ilmestyminen vuonna 1675 merkitsi luterilaisen ortodoksian ajan päättymistä. Tämä hallelaisen pietismin ohjelmajulistuksena pidetty teos kirjoitettiin johdannoksi Johann Arndtin (1525–1621) postillan uuteen painokseen. Spener tunsu kiintymystä Arndtin teologiaa kohtaan. Onpa Arndtia myös pidetty reformiortodoksian oppi-isänä. Spener puolestaan kehitti lähetysajattelua edelleen¹⁷ ja yhdisti eskatologiassaan toivon kirkon uudistumisesta ja juutalaisten sekä pakanoiden kääntymisestä. Hän painotti juutalaislähetystyön välttämättömyyttä ilman pakkokeinoja ja korosti yleensäkin rakkaudentekoja kaikessa lähetystyössä.¹⁸

Spenerin ja hänen edistämänsä pietismin uudistuspyrkimykset kohtasivat sekä hyväksyntää että jyrkkää vastustusta. Esim. Ruotsin kuningas Kaarle XI julistuksessaan vuonna 1694 varoitti kansalaisia Saksan yli levinneestä, yhteiskunnalle vaarallisesta harhaopista, joka sisälsi mm. opillisia erehdyksiä, levottomuutta herättäviä uudistuspyrkimyksiä ja tunnustuskirjojen väheksymistä. Sen sijaan Brandenburg-Preussin vaaliruhtinas Fredrik III katsoi Spenerin uudistuspolitiikan hyvin vastaavan hänen omaa suvaitsevaista uskontopolitiikkaansa.¹⁹ August Hermann Francken (1663–1729) ja Spenerin välinen yhteys vaikutti merkittävästi lähetysajattelun konkretisoitumiseen. Perustamissaan Hallen laitoksissa lähellä Leipzigia universaalit tavoitteet ja lähetysmotiivi sisältyivät erityisesti Collegium orientalen toimintaan: Jumalan siunausta haluttiin levittää myös pakanakansoille.²⁰

16 Taipale 1970, 40–45.

17 Taipale 1970, 46. Arndtin vaikutushistoriasta ks. Hope 1999, 25–27.

18 Taipale 1970, 65–69.

19 Taipale 1970, 74.

20 Taipale 1970, 72–92. Tutustuessani 22.–26.8.2002 Halleissa Franken laitoksiin totesin, että tiloissa toimii lukuisa määrä pedagogisia instituutteja, kirjastoja ja arkistoja, mm. Bibliothek des Institutum Judaicum et Muhammedicum (vuodesta 1792) ja Tholuck-Bibliothek (15 000 teosta). Pietismin historialla on oma osastonsa. Hallen yliopisto perustettiin

Spenerin uudistusajattelu levisi myös Tanskaan kuningas Fredrik IV (1671–1730) tietoisuuteen ja hovin keskuuteen. Tuleva kuningas sai jo kotona kuulla lähetystyöstä, sillä hänen äitinsä, joka oli kotoisin Hessenistä ja kuului reformoituun kirkkoon, oli tietoinen hollantilaisten reformoitujen lähetys Hankkeista. Fredrik IV vaimon Louisen, joka oli meklenburgilainen prinsessa, kotona oli pietismi ollut vaikuttavana tekijänä.²¹ Tanskassa lähetysnäky sai osakseen toisaalta myönteistä vastakaikua, toisaalta luterilaisen ortodoksian vaikuttamassa kirkon johdossa levottomuutta ja torjuntaa. Näin Trankebarin lähetystyön alku sijoittuu tilanteeseen, jolloin Tanskan kirkollisessa elämässä esiintyi jännitteitä myös pietismin radikalisoitumisen johdosta, mikä oli koettavissa myös kuninkaan ja hovin välisissä suhteissa. Vallitseva käsitys hallitsijan oikeuksista ja velvollisuuksista alamaisten uskonnollista hoitoa koskevissa asioissa toimi kuitenkin virikkeenä lähetystyön aloittamiselle. Vuonna 1705 kuningas päätti lähetystyöntekijöiden kutsumisesta Trankebarissa tehtävää lähetystyötä varten²² ja näin kuninkaasta tuli tamilien keskuudessa tehtävän ”malabarisen lähetyskunnan” (die malabarische Mission) perustaja.²³ Kuninkaan kutsu tavoitti saksalaiset Bartholomäus Ziegenbalgin (1682–1719)²⁴ ja Heinrich Plütschaun (1677–1746), jotka olivat olleet Hallessa Francken oppilaina. Fredrik IV käskystä Kööpenhaminan piispa erinäisten vaiheiden jälkeen ordinoi heidät papeiksi Kööpenhaminassa 11.11.1705. Kuninkaan 17.11.1705 antaman vokaatiokirjelmän mukaan heidät määrättiin ryhtymään Intian Trankebarissa lähetysaarnajiksi. Työssään heidän oli pitäydyttävä Jumalan sanaan ja Augsburgin tunnustukseen ja pyrittävä käyttäytymään esikuvallisesti. Näin siis toimeksiantajana oli Tanskan kuningas eli he olivat kuninkaan lähettejä, Tanskan kirkon piispa ordinoi heidät ja lähtijät käsittivät sisäisesti olevansa Hallen pietismin edustajia siitä huolimatta, että pietismin johtohenkilöt eivät vielä tuolloin olleet mukana Trankebar-työssä.²⁵ Ziegenbalg ja Plütschau nousivat kuninkaallisina tanskalaisina lähetystyöntekijöinä Kööpenhaminassa 29.11.1705 Sophia Hedewig-nimiseen laivaan suuntanaan Tanskan siirtokunta Intian Coromandel-rannikolla, Trankebarissa.²⁶ Merkkivuosi 1705, jolloin lähtijät ordinoitiin ja lähetettiin Kööpenhaminasta kohti Intiaa,

vuonna 1694 ja vuonna 1817 Hallen ja Wittenbergin yliopisto (per. 1502) yhtyivät nimellä ”Vereinigte Friedrichs-Universität”. Yliopistossa Hallessa eri tiedekunnissa on n. 14 000 opiskelijaa ja teloginen tiedekunta parhaillaan saa käyttöönsä lisää rakennuksia Francken laitosten alueelta. Osoite: Franckesche Stiftung, Franckeplatz 1. 06110 Halle an der Saale. Bundesrepublik Deutschland.

21 Jeyaraj 1977, 136.

22 Taipale 1970, 110–114.

23 Tamileista käytettiin Euroopassa nimitystä ”malabarit”. Jeyaraj 1996, 1.

24 Ziegenbalgin biografia ks. Beyreuther 2006.

25 Jeyaraj 1977, 136; Taipale 1970, 120–121; Firth 2005, 131; Lehmann 1956, 13. Lehmann 2006, 7.

26 Iversen 2005, 4.

huomioitiin myös vuonna 2005 Tanskassa järjestetyissä kahdessa tieteellisessä seminaarissa.²⁷

Intiaan lähettämisen ajankohtaa on tarkasteltava myös silloisen siirtomaa-politiikan viitekehyksessä. Roomalaiskatolinen Portugalin kuningas oli saanut paavilta oikeuden vuosina 1514–1616 ”suojella” kristinuskoa Aasiassa. Tämä merkitsi Portugalille privilegiota Intian siirtomaihin ja takasi samalla roomalaiskatoliselle lähetystyölle sinne pitkään yksinoikeuden. Portugalin ja Espanjan rinnalle ilmaantui vähitellen myös protestanttisia siirtomaavaltoja ja samalla Intiaan syntyi lähetystyötä koskeva uusi tilanne. Tuolloin alkoi enenevässä määrin syntyä kauppiaiden ja laivanomistajien perustamia kauppaseuroja, ”kauppakomppanioita”, jotka suuntasivat reittinsä myös Intiaan. Esim. Englannissa perustettiin East India Company vuonna 1600 ja Hollannin Itä-Intian kauppaseura vuonna 1602. Siirtokuntia turvaamaan pystytettiin myös sotilaallisia varustuksia. Olojen järjestäminen Intiassa jäi käytännössä itsenäisille kauppaseuroille ja niistä muodostui alueelle merkittävin valtuuksin itse asiassa valtio valtiossa.²⁸ Monet kauppaseuroista asettuivat Intian itärannikolle: hollantilaisten kohteina olivat paikkakunnat Pulicat (1609), Sadras (1647) ja Negapatam (1660). Briteille tulivat Masulipatam (1622), Madras (nyk. Chennai) (1639) (on huomattava, että vuonna 1681 Madrasiin perustettiin ensimmäinen anglikaaninen kirkko St. Marys), Cuddalore (1683) ja Calkutta (1689). Ranskalaisten alueena oli Pondicherry (1674). Tanskalaisilla oli kaksi aluetta, jotka ovat keskeisiä lähetystyöhistoriassa: Trankebar (Tarangambādi = Wellendorf, Aaltojen kylä, kaakkois-Intian rannikolla) (1620) ja Serampore (1676) (Calkutan lähistöllä). Näistä Ranska oli

27 Kirjoittaja osallistui ensin Magleåssa 7.–8.3.2005 Nordic Institute for Missiology and Ecumenical Research (NIME) (per. 1974) järjestämään kansainvälisen tutkijakouluun, jonka eräs teemoista oli Intian kristillisten kirkkojen historia; tästä esitelmöi prof. Daniel Jeyaraj (Intia, USA): A postcolonial Analysis of the Concepts of Culture and Mission by the first modern Lutheran Missionary, Bartholomäus Ziegenbalg (1682–1719). Tutkijakoulun yhteydessä erityisen annin tarjosivat vierailut Kööpenhaminassa sekä Kuninkaallisen kirjaston Trankebar-arkistossa että Kansallisarkistossa, joissa oli mahdollista nähdä ja kuvata Bartholomäus Ziegenbalgin kirjoittamia alkuperäisiä teoksia ja Trankebarissa 1706 aloitetun pietistis-luterilaisen lähetystyön yhteydessä tuotettua aineistoa: kirjoja ja palmunlehtiliuskoille sekä kultaliuskoille kirjoitettuja tamilinkielisiä tekstejä. Näitä tulkitsi ryhmällemme prof. Jeyaraj, jonka omat tutkimukset koskevat Ziegenbalgia ja Trankebar-lähetystä. Vasko 2005a. Kirjoittaja osallistui ainoana suomalaisena Kööpenhaminan yliopiston juhlasalissa 29.11.2005 pidettyyn merkittävään kansainvälinen asian-tuntijaseminaariin, jonka teemana oli Trankebar-lähetystyön aloittamisen 300-vuotisjuhla. Esitelmöitsijöinä olivat pastori TT Anders Nørgaard (Gesten): Tanskalais-saksalainen Trankebar-lähetys tanskalaisesta näkökulmasta. Prof. Dr. Daniel Jeyaraj (Intia / USA): Tanskalais-saksalainen Trankebar-lähetys intialaisesta näkökulmasta. Direktor der Franckeschen Stiftungen zu Halle, Dr. Thomas Müller-Bahlke: Tanskalais-saksalainen Trankebar-lähetys saksalaisesta näkökulmasta. Tämä seminaari pohjusti 9.7.2006 Trankebarissa järjestettävää historiallista ja laajapohjaista ekumeenista 300-vuotisjuhlakokousta. Vasko 2005b.

28 Taipale 1970, 27.

tuolloin roomalaiskatolinen, muut protestanttisia valtioita. Kauppaseurojen pyrkimyksenä oli ensisijaisesti kaupan harjoittaminen ja voiton hankkiminen, ei protestanttisen kristillisyyden levittäminen. Joitakin siirtomaapappeja kyllä saapui näihin kohteisiin kauppa-asemille, mutta toimiakseen ainoastaan omien kansalaistensa keskuudessa.²⁹ 1600-luvulla protestanttisilla siirtomaavalloilla ja niiden kauppaseuroilla oli voimakasta keskinäistä kilpailua talouspoliittisista eduista aina 1700-luvulle asti. Siinä tilanteessa niiden intresseissä lähetystyö jäi taka-alalle.³⁰

Siirtomaihin suuntautuvasta lähetystyön tarpeesta ja lähetystyöhön liittyvästä problematiikasta käytiin eri tahoilla Euroopassa lisääntyvässä määrin keskustelua protestanttien ja näiden omistamien kauppaseurojen keskuudessa, mm. Hollannissa.³¹ Englannissa perustettiin jo vuonna 1699 Society for Promoting of Christian Knowledge (SPCK), joka toimi kristillisen tietämyksen edistämiseksi kotimaassa ja ulkomailla. Pian tämän jälkeen vuonna 1701 Englannissa perustettiin myös kristillisen kasvatustoiminnan kehittämiseksi erityisesti siirtomaissa Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts (SPG), jonka puheenjohtajana toimi Canterburyn arkkipiispa ja se oli Englannin anglikaanisen kirkon ensimmäinen oma työelin, jonka tehtävänä oli paitsi hoitaa kirkollisia tehtäviä brittien keskuudessa ulkomailla myös levittää evankeliumia ei-kristittyjen keskuuteen eri puolilla maailmaa.³² On kuitenkin huomattava, että Brittiläinen Itä-Intian kauppaseura kielsi erityisesti lähetystyön omilla alueillaan Intiassa vuoteen 1813 asti. Siirtomaa-ajan kauppaseurojen ja kristillisen lähetystyön intressit näin myös erosivat merkittävästi toisistaan ja kauppaseurojen näkökulmasta lähetystyön läsnäolo suorastaan vaaransi kaupankäynnin ympärillä tapahtuvaa usein epähumaania toimintaa.³³

LÄHETYSTYÖ TRANKEBARISSA

Luterilaisen ja samalla laajemminkin käsitettynä protestanttisen lähetystyön aloittaminen³⁴ 300 vuotta sitten Intiassa käynnistyi seudulla, missä roomalais-

²⁹ Firth 2005, 130; Jeyaraj 1977, 139.

³⁰ Taipale 1970, 37, 259.

³¹ Taipale 1970, 28–34.

³² Firth 2005, 131; Taipale 1970, 35–36.

³³ Englantilainen baptisti William Carey (1761–1834) saattoi tästä syystä aloittaa lähetystyön Intiassa tanskalaisten alueella sijainneella kauppa-asemalla Seramporessa, lähellä Calcuttaa, vasta vuonna 1794. Englannin anglikaaninen kirkko aloitti Intiassa lähetystyön vasta vuonna 1813. Parpola 2005b, 155. Esimerkkinä lähetysjärjestöjen ekumeenisesta lähetysyhteistyöstä Karnatakan alueella vuosina 1843–1989 ks. Kumar 2005.

³⁴ Esim. ensimmäinen suomalainen lähetystyöntekijä oli kirvesmies Mattias Nyberg, joka oli kotoisin Porvoon pitäjästä. Hän lähti herrnhutin veljesseurakunnan lähettämänä vuonna 1756 Surinamiin, Etelä-Amerikkaan, missä kuoli jo viiden kuukauden työrupeaman jälkeen. Schlunk & Peltola 1973, 126. Suomen Lähetysseura perustettiin vuonna 1859 ja ensimmäiset lähetystyöntekijät lähtivät Helsingistä kohti eteläistä Afrikkaa, Ambomaalle

katolista lähetystyötä oli tehty jo yli 200 vuoden ajan. Monen sadan kilometrin matkalla Chennain molemmiin puolin sijaitsevalla Coromandel-rannikolla, jossa myös Trankebar sijaitsee, oli runsaasti roomalaiskatolisia kristittyjä. Luterilaisten lähetystyöntekijöiden oli otettava tämä huomioon ja samalla selvitettävä itselleen työnsä oikeutus tällä alueella sekä parhaansa mukaan pyrittävä välttämään muiden aikaisemmin lähetystyössä tekemiä virheitä. Samalla tulivat myös esiin pietismin vaikuttamien luterilaisten ja roomalaiskatolisen lähetysajattelun väliset eroavuudet ja yhtymäkohdat.³⁵

Konkreettisesti luterilainen lähetystyö alkoi Intiassa,³⁶ kun Ziegenbalgia ja Plütschauta kuljettanut tanskalaisen Itä-Intian komppanian laiva Sophia Hedewig saapui 9. heinäkuuta 1706 Trankebarin rannikolle.³⁷ Heidän edessään aukeni pinta-alaltaan n. 40 neliökilometrin laajuinen tanskalainen ”vuokrasiirtomaa” (1619–1845). Tarkemmin todettuna se sijaitsee nykyisessä Tamil Nadun osavaltiossa, Etelä-Intian itärannalla, rajoittuen Bengalin lahden rantaviivaan.³⁸ Trankebarissa, joka aluksi oli vaatimaton kalastajakylä, oli tanskalaisen siirtomaatoiminnan johdosta vähitellen kasvanut ja 1700-luvun alussa Trankebarissa asui jo n. 30 000 asukasta. Väestö oli enemmistöltään tamileja.³⁹ Alue kuului tamilien

vuonna 1868. Schlunk & Peltola 1973, 164–166. Ensimmäinen Virosta kotoisin ollut lähetystyöntekijä Gustav Reinhold Nyländer lähti vuonna 1806 Länsi-Afrikkaan lähetystyöhön Englannin Kirkkolähetysten (Church Missionary Society, CMS, per. 1799) lähettinä. Läheistä yhteistyö oli Viron luterilaisen kirkon ja Leipzigin lähetysseuran (Evangelisch-lutherische Mission zu Leipzig, per. 1836) kanssa jo 1840-luvulta alkaen. Ensimmäinen virolainen nimeltä tuntematon naislähetystyöntekijä aloitti lähetystyönsä Intiassa vuonna 1905. Riim 2006, 28–29.

35 Taipale 1970, 208.

36 Trankebar-lähetyksestä on käytetty monia nimiä: ”The missionaries called themselves ‘Missionarii danici’ in the first historical account of the Mission published in Latin in Tranquebar (Ziegenbalg and Gründler 1717). The same, almost provocatively stereotype description ‘Royal Danish Missionary in East India’ (Königl. Dänischer Missionar in Ostindien’) description recurs in a long number of reports which are printed in the famous Hallesche Berichte (Halle Reports). In Danish and British context the designation ‘the Tranquebar Mission’ is normally used, whereas in the German context it is often called ‘die dänisch-hallische Mission in Ostindien’.” Nørgaard 2005, 51. Tässä toisinaan käytetty suomenkielinen vastine esiintyy Taipaleen väitöskirjassa: ”Trankebarin lähetystyö”. Taipale 1970, 7.

37 Taipale 1970, 120–121. Lähetystyötä Trankebarissa vuosina 1706–1730 koskevasta tutkimuksesta ks. Jeyaraj 1996. Laaja-alainen useiden tutkijoiden kompendium Intia–Tanskasuhteista kristillisessä lähetystyössä 300 vuoden aikana ks. Oommen & Iversen (Ed.) (IBC) 2005. Trankebarissa vietettiin merkittävä ekumeeninen juhla 8.–9.7.2006, johon myös kirjoittaja osallistui. Näistä 300-vuotisjuhlallisuuksista yksityiskohtaisesti ks. Vasko 2006a; Vasko 2006b; Lutheran Ministry in India 2006, 1–7; Auvinen 2006, 2; Korpiaho 2006a, 35; Korpiaho 2006b, 8–10. Rytönen 2006, 17; Ropponen 2006, 18–19; Koivisto 2006, 20–21; Koivisto 2005, 22–23, 32.

38 Jeyaraj 1977, 136–137.

39 Vuonna 1702 koko Trankebarin kolonian alueella asui n. 30 000 asukasta. Noin 6000 asui Trankebarin kaupungin suoja-aidatulla alueella. Muut asuivat alueen viidessätoista kylässä. Kaupungissa asuvista vain 21 oli tanskalaista, 100 portugalilaista; 500 oli rooma-

bhakti-uskontojen (mm. shaivismi ja vaishnavismi) suojelijoina toimineille Tanjavuren kuninkaille (esim. Shaji II hallitsi vuosina 1684–1711 ja Serfoji I vuosina 1711–1729), jotka vastustivat intialaisten kääntymistä kristinuskoon. Trankebarissa eurooppalaisia kohtasi 1700-luvun alussa poliittinen ja taloudellinen epävakaus. Sosio-kulttuurinen kuilu eurooppalaisten ja intialaisten välillä oli hyvin suuri. Tässä kontekstissa Ziegenbalg ja Plütschau kuitenkin aloittivat lähetystyön.⁴⁰ Vaikka väestöstä merkittävä osa oli ja on edelleen daliteja, on huomattava, että moderni dalit-liike muotoutui vasta myöhemmin, 1800-luvulla.⁴¹

Samalla laivalla saapui toiselle työkaudelleen palannut tanskalainen siirtomaapastori Jacob Clementin, mutta hänen tehtävänään oli toimia ainoastaan siirtokunnan asukkaiden keskuudessa. Hänen tanskankielisellä toiminnallaan oli vakiintunut asema ja käytettävissä oma, vuonna 1701 rakennettu Siion-kirkko. Toisin kuin häneen, Trankebarin tanskalaisen kauppakomppanian asettama komendantti asennoitui varsin torjuvasti lähetystyöntekijöihin eli Ziegenbalgiin ja Plütschauhun. Esimerkkinä heille koituneista monenlaista vaikeuksista oli heti saavuttaessa tilanne, kun ensimmäistä asuntoa ei heti järjestynyt; lopulta se löytyi kaupungin kaikkein köyhimmästä korttelista, intialaisten orjien ja sekarotuisten keskuudesta. Kauppaseura ei selvästikään pitänyt lähetystyöntekijöiden saapumisestaan alueelle. Itse he käsittivät olevansa evankelisen lähetystyön uranuurtajia, mikä antoi heille näkyä ja voimaa.⁴²

Ziegenbalg ja Plütschau alkoivat kohta selvittää työmahdollisuuksiaan ja koska Trankebarin varuskunnassa, Dansburgissa, oli 200 eurooppalaista sotilasta ja useimmat näistä saksankielisiä, ja kun tanskalainen siirtomaapappi ei osannut saksaa, lähetystyöntekijät alkoivat kotonaan saarnata heille saksaksi, sillä olihan heillä kuninkaan antama vokaatio toimia sananpalvelijoina. Pääpaino toiminnassa tuli työlle eri etnisten ryhmien keskuudessa. Sekä Trankebarin kaupungin komendantti että kauppaseura lähettivät vähitellen palveluksessaan olleita orjia lähetysaarnaajien opetettaviksi, ja pian heidän kotonaan kokoontui seurakunta, johon kuului sekä saksalaisia että intialaisia. Koettuja vaikeuksia, jotka eivät loppuneet tähän, Ziegenbalg ja Plütschau pitivät lähetystyöhön kuuluvina koetelemuksina ja näkivät eri tilanteissa Jumalan johdatuksen ja siunauksen työlleen. Vastustuksen he mielessään kokivat samanlaiseksi, kuin aikanaan apostolit olivat kokeneet, ja jättäytyivät pietismin isien opetuksen mukaisesti luottavasti Jumalan johdatuksen varaan. Hallessa sijainnut Francken perustama orpokoti

laiskatolilaisia ja n. 2000 muslimia. Loput olivat tamileja. Jeyaraj 2005, 384; Jeyaraj 1996, 41.

Lähetystyöstä muslimien keskuudessa Trankebarissa ks. Jeyaraj 1996, 128–129.

40 Jeyaraj 2005, 385; Jeyaraj 1996, 44–46, 92–104, 178–180.

41 Webster 1996, 5. Intialaisesta dalit-teologiasta ks. Malkavaara 1999; Anderson-Rajarigam 2006, 270–275.

42 Taipale 1970, 121–122, 214. Siion-kirkko ei ollut tamilien käytettävissä. Jeyaraj 1996, 172. Lähetysten ja esivallan suhteista Trankebarissa ks. Nørgaard 1977, 146–152.

oli nyt muodostunut jonkinlaiseksi esikuvaksi Trankebar-työlle. Vuonna 1706 he saivat poikkeuksellisella tavalla kasvateiksi pienen määrän lapsia. Jotta nämä eivät olisi joutuneet armottomien pakanallisten mielivaltaisten isäntien omaisuudeksi, lähetystyöntekijät päättivät ostaa heidät köyhiltä vanhemmiltaan. Tällä tavalla parikymmentä poikaa pääsi vastaperustettuun kouluun saamaan kristillistä kasvatusta ja opiskelemaan kieliä, kuten tamilia, saksaa ja portugalia. Pian kaksi koulua oli aloitettu: Ziegenbalgin pitämä tamilinkielinen koulu ja Plütschaun pitämä portugalinkielinen koulu, jossa opetettiin myös tanskaa ja saksaa. Köyhistä oloista tulleeille lapsille annettiin koulun puolesta myös ruokaa ja vaatteita. Suunnitelmissa oli kohta myös perustaa koulun rinnalle työpajoja tai laitoksia, jotka antaisivat tukea kristinuskoon kääntyneille. Kristityiksi tultuaan nämä nimittäin joutuivat kastien ulkopuolelle, menettivät omaisuutensa ja joutuivat eroon pakanallisista omaisistaan ja ystävistään. Varoja toiminnalle Ziegenbalg ja Plütschau saivat paitsi Tanskan kuninkaalta ja Francken laitoksia tukevilta lähetystyön ystäviltä myös antamalla toisinaan lähetystyöhön osan omasta palkastaan.⁴³ Alusta asti Ziegenbalg näin käytännössä toteutti kokonaisvaltaista lähetyskäsitystä, jossa keskeistä oli ihmisen eri tarpeiden kokonaisvaltainen huomioon ottaminen so. lähimmäisenrakkauden osoittaminen sanoin ja teoin.⁴⁴

Ziegenbalg alkoi kohta Trankebariin saavuttuaan opiskella tamilinkieltä Aleppa-nimisen kyläkoulun opettajan ja tulkin johdolla. Kieliopinnoissa hän käytti apunaan myös jesuiitta Henriques Henriquesin (1520–1600)⁴⁵ ja jesuiitta Robert de Nobilin kirjoituksia. Kasteopetus aloitettiin eurooppalaisten ottamisen orjien ja kohta myös tamilien keskuudessa jo nelisen kuukautta Trankebariin saapumisen jälkeen. Viiden ensimmäisen kasteoppilaan kaste toimitettiin 5.5.1707 siirtokunnan Siion-kirkossa. Pian ilmeni tarve saada sanan ja sakramenttien perustalle muodostuvalle seurakunnalle myös oma kirkkorakennus. Ziegenbalg laski rohkeasti kolmiyhteisen Jumalan nimessä 14.6.1707 peruskiven tulevalle kirkkorakennukselle siitä huolimatta, että hankkeelle ei vielä oltu saatu taloudellista tukea. Kuitenkin nopeasti rakennettu pieni kirkkorakennus valmistui ja vihittiin käyttöön jo 14.8.1707. Se sai nimeksi ”Jerusalem”. Muutaman vuoden päästä valmistui jyrkempi ja suurempi kirkkorakennus, joka voitiin

43 Taipale 1970, 123–126, 133.

44 Ziegenbalgin toiminnan peruseräkkeistä ks. Jeyaraj 2005, 387–399.

45 ”Als erstes Buch wurde 1578 die 16seitige Doctrina Christiana von Henrique Henriquez und Manuel de Sao Pedro gedruckt, der 1579 ein 120 Seiten starkes Buch gleichen Titels, ebenfalls von Henriquez, folgte. Die berühmte Schrift desselben Autors, Flos Sanctorum, mit 660 Seiten, erschien 1587 und wurde wahrscheinlich in Punnaikayl auf der Fosccherküste gedruckt. Im Laufe des 17. Jahrhunderts folgten weitere tamulische Werke.” ... ”Die Missionare waren die erste, die gedruckte tamulische Bücher und Zeitschriften herausbrachten.” Rajarigam 1961, 12–13.

vihkiä käyttöön Fredrik IV syntymäpäivänä 11.10.1718. Kirkon etuseinässä oven yläpuolella on edelleen nähtävissä kuninkaan monogrammi. Tavoitteena ajan kuluessa oli kirkkorakennuksen lisäksi saada muodostumaan paikallisesta väestöstä itsenäinen Intian luterilainen kirkko. Tähän haluttiin päästä toimimalla ekumeenisessa avoimuudessa, ottamalla huomioon Intiassa toimivat muut kristityt, joita olivat jesuiitat, Tuomas-kristityt ja brittiläinen Society for Promoting of Christian Knowledge (SPCK). Näin samalla haluttiin välttää kaventumista vain kansallis-tanskalaiseksi työksi.⁴⁶

Fredrik IV pyrki luterilaisena hallitsijana ajan tavan mukaan täyttämään velvollisuutensa alamaisiaan kohtaan lähettämällä lähetystyöntekijöitä Trankebariin. Tämä lähetystyö muodostui pian ekumeeniseksi, kun se tuli yhteyksiin saksalaisen Hallen pietismin kanssa. Tuon ajan pietistiset johtajat eivät kuitenkaan kannattaneet protestanttisten kirkkojen yhdistymistä tarkoittavia unionipyrkimyksiä. Kuitenkin esim. Preussin hovissa näitä pyrkimyksiä kannatettiin. Ajalle oli tyypillistä keskustelu toisaalta unionista ja toisaalta pitäytymisestä luterilaiseen tunnustukseen, jolloin pietismin johtajat pitivät Lutheria auktoriteettinaan eivätkä halunneet poiketa luterilaisesta tunnustuksesta. Ziegenbalg itse kannatti käytännöllistä ekumeenista yhteistyötä. Trankebar-työn kannattajia taloudellisessa ja hengellisessä mielessä oli Tanskassa, Saksassa, Englannissa ja Hollannissa. Lähetystyössä tarvittiin koko kristikunnan yhteisiä ponnistuksia. Ziegenbalg pyrki kosketuksiin Intian Tuomas-kristittyjen kanssa ja toisaalla kriittisesti arvioi aikansa roomalaiskatolisen kirkon tekemää lähetystyötä. Hänen mielestään oli tarpeetonta tuoda Intiaan Euroopan teologisia opillisia erimielisyyksiä, koska Intian konteksti poikkesi merkittävästi eurooppalaisesta, ja se tuli lähetystyössä myös ottaa huomioon. Ekumeeninen tuki lähetystyölle oli luonteeltaan käytännöllistä eikä se vaikuttanut Trankebar-työn tunnustukselliseen luterilaiseen peruslinjaan.⁴⁷

Välit Trankebarin tanskalaiseen komendanttiin vaihtelivat vuosien varrella, mutta lopulta monet ilmenneet ristiriidat huipentuivat niin, että komendantin toimesta Ziegenbalg joutui neljäksi kuukaudeksi (19.11.1708–26.3.1709) vankeuteen Dansburgin linnoitukseen. Vankeusaikanaan hän teki kirjallisia töitä kirjoittaen mm. kirjan ”Der gottesgefällige Lehrstand”. Siinä hän ensin kuvaa siihenastista omaa elämäänsä, matkaa Trankebariin, toimintaa Trankebarissa ja sitten suuntaa kirjan varsinaisen sisällön opettajille, saarnaajille ja teologianopiskelijoille Saksassa ja Tanskassa. Teos antaa selkeän käsityksen Ziegenbalgin hengellisestä elämästä.⁴⁸ Muutamien uusien työtovereiden tulo Trankebariin roh-

46 Jeyaraj 1996, 171–307; Jeyaraj 1977, 137; Taipale 1970, 126–132.

47 Taipale 1970, 248–253.

48 Ziegenbalgin vankilassa kirjoittamasta kirjasta on toimitettu lyhennetty julkaisu. Ks. Moritzen 2005.

kaisi Ziegenbalgia ja Plutschauta, ja Fredrik IV ja Hallen ystäväpiiri antoivat työlle edelleen taloudellista ja myös hengellistä tukea. Uutiset Trankebarissa ja lähialueilla tehdystä lähetystyöstä levisivät Euroopassa ja lähetystyöntekijöiden kirjeet tulivat tunnetuiksi Amerikassa saakka.⁴⁹ Vuonna 1710 Plütschau palasi pysyvästi Eurooppaan ja omalta osaltaan edisti Euroopassa monien tapaamisien yhteydessä lähetysasian tunnettavuutta. Hallessa Francke toimitti vuodesta 1713 alkaen ”Hallesche Berichte” -nimistä julkaisua, joka oli ylipäänsä ensimmäinen lähetystyötä käsittelevä aikakauslehti. Siinä julkaistiin lähetystyöntekijöiden kirjeitä ja informoitiin toiminnasta Trankebarissa.⁵⁰ Tarnkebar-lähetystyön johto pysyi kuitenkin Kööpenhaminassa. Kuninkaan määräyksestä 10.12.1714 Kööpenhaminaan oli perustettu erityinen kollegio toimimaan lähetystyön johtoelimänä. Vuonna 1715 kuningas myös määräsi, että kaikissa Tanskan kirkoissa oli rukoiltava lähetystyön puolesta; silloin rukoiltiin erityisesti lähetystyön puolesta Intiassa ja Ruijassa.⁵¹ Ziegenbalg pyrki herättämään kiinnostusta lähetystyötä kohtaan Euroopassa olemalla yhteydessä moniin yliopistoihin ja kehotti professoreja selvittämään opiskelijoille kristittyjen lähetysvelvollisuutta. Tähän tarkoitukseen hän kirjoitti traktatin ”Das verdammliche Heidenthum” painottaen siinä pakanuuden kirouksenalaisuutta ja osoittaen pakanoiden kääntymisen välttämättömyyden ja myös mahdollisuuden kääntymiseen kristityksi. Yhdessä Plütschaun kanssa hän kirjoitti monille lähetystyön ystäville eri maihin vetoomuksen, jossa viittasi jo apostolisen seurakunnalla olleen intoa lähetystyön tekemiseen. Trankebarissa silloinen pieni seurakunta haluttiin nähdä lähtökohtana tulevalle suurelle ja laajenevalle työlle Intiassa.⁵²

Ziegenbalg teki alusta alkaen mittavaa kirjallista ja tieteellistä työtä. Hän piti tavoitteenaan julkaista tamilin sanakirja ja kääntää Raamattu tamilinkielelle. Perehtyessään syvällisesti intialaisiin uskonnollisiin käsityksiin hän piti tärkeänä asettaa Intian vanhojen opettajien käsitykset kristittyjen pyhien tekstien rinnalle. Hän otaksui, että intialaisissa pyhissä kirjoituksissa oli runsaasti analogioita kristinuskolle. Hän huomasi myös pian, että Euroopassa ei syvemmin tunnettu Intian uskonnollisuutta. Omalla tämän alan työskentelyllään hän samalla pyrki edistämään lähetystyötä intialaisessa kontekstissa. Hallen pietismistä saadut vaikutteet ohjasivat Ziegenbalgin lähetysteologian muodostumista, joka ei kuitenkaan ollut mitenkään selväpiirteistä. Hänen käsityksensä ympäröivästä ”pakanuudesta” ei ollut yksiselitteinen, koska monenlainen kiinnostus paikallisten ihmisten elämää ja uskonnollisia käsityksiä kohtaan koko ajan avarsi hä-

49 Taipale 1970, 139–141, 144–146.

50 Taipale 1970, 161–170. Bibliotheca Malabarica julkaistiin osin mm. ”Hallesche Berichte” -nimisessä julkaisussa. Muista tämän teoksen julkaisufoorumeista ks. Lehmann 1959a, 905.

51 Taipale 1970, 170–175.

52 Taipale 1970, 177, 219; Gensichen 1967, 1–10.

nen tietämystään. Uskontotieteellinen tutkimus kuului Ziegenbalgin mielestä selvästi hänen kutsumukseensa lähetystyöntekijänä. Hyvää perehtymistä intialaiseen kirjallisuuteen osoittavat Ziegenbalgin teokset vuodelta 1708: *Bibliotheca Malabarica*, *Malabarische Sittenlehre*, *Malabarische Moralia* ja *Weltliche Gerechtigkeit*. Tunnetuin hänen uskontotieteellinen teoksensa on vuodelta 1713: *Genealogie der malabarischen Götter*. Ziegenbalg kävi Intian hindulaisen oppineiston kanssa varsin laajaa kirjeenvaihtoa, jossa käsiteltiin uskontotieteellistä problematiikkaa ja tämän kirjeenvaihdon perusteella hän sitten kirjoitti *Genealogia*-teoksensa. Siinä hän kuvaa intialaisten jumaluuksien alkuperää, niiden keskinäisiä suhteita, jumalien temppeleitä ja uhri- sekä juhlamenoja. Erityistä huomiota hän tällöin kiinnittää korkeimpaan olentoon, jonka nimenä on Barabaravastu (*Ens supremum, Ens entium*). Tätä intialaiset käsittävät lopulta palvelevansa, vaikka jumalolentoja oli suuri määrä, jopa 330 miljoonaa; näin on todettavissa alempien jumalolentojen kuninkaan Indran salissa (*Audienz-Saal*). Intian uskonnollista ajattelua Ziegenbalg kuvaa laajasti myös teoksissaan *Bibliotheca Malabarica* (1708) ja *Malabarisches Heidenthum* (1711).⁵³

Teoksissaan Ziegenbalg usein kuvaa pakanuuden olevan sokeutta, jonka vallitessa pakanat eivät voi käsittää, että heidän jumalansa ovat ”valhejumalia” (*falsche Götter*); näin pakanuus merkitsee erityisesti tietämättömyyttä. Tästä syystä pakanat eivät tiedä, että ihminen on luotu Jumalan kuvaksi, vaikka Jumalan kuvan kaltaisuus onkin menetetty lankeemuksen seurauksena. Tästä myös seuraa, että osin köyhyhdessään pakanat saattavat myydä lapsia ja moniavioisuus, lapsiavioliitto, haureus, juoppous ja varastaminen ovat yleisiä. Vaikka pakanat tuntevat sanan synti, synnintunto on hämärtynyt. Ziegenbalg viittaa tässä yhteydessä jakeisiin Room. 1:21–23. Pakanuus merkitsee Ziegenbalgin ajattelussa vääristynyttä uskonnollisuutta ja siitä seuraavaa turmelusta. Siksi epäjumalat on kukistettava, että tilalle voisi syntyä uutta elämää. Lähetystyöntekijät ovat pakanuuden keskellä ”saatanallisten valtojen” kanssa tekemisissä. Epäjumalien palveleminen on ”saatanan orjuutta”. Tästä kaikesta huolimatta Ziegenbalgin mielestä pakanoiden uskonnollisissa käsityksissä oli jälkiä yleisestä ilmoituksesta ja nämä jäljet saattoivat toimia liittymäkohtina lähetystyölle ja myös analogioina kristilliselle julistukselle. Tällöin kysymykseen tulee aavistus yhdestä korkeimmasta olennosta, josta kaikki on lähtöisin ja johon kaikki jälleen palaa. Sama asia esiintyy Aristoteleen filosofiassa tosi olevaisena (*ens entium*). Myös pakanoiden käsitys tulevasta elämästä on selvä analogia kristinuskolle. Lisäksi kauniit luonnonelämää koskevat kertomukset ja niissä olevat moraaliset ohjeet viittaavat yleiseen ilmoitukseen. Lähetystyön aloittaminen tässä tilanteessa Ziegenbalgin mielestä merkitsi, että ”pakanain ajat” olivat käsillä ja ”armon aika”,

53 Taipale 1970, 128, 216–217, 234. Kristillisen sanoman ilmaisemisesta tamilinkielellä ks. Rajarigam 1961, 26–51.

jolloin Jumala kutsuu pakanoita parannukseen, oli parhaillaan menossa. Nyt Intian kasat saattoivat kuulla tiedon ”oikeasta vedasta” (pyhästä tiedosta) ja vapautua pakanuuden vallasta.⁵⁴

Ziegenbalg oli todella ahkera tutkija ja kirjoittaja.⁵⁵ Vuonna 1708 häneltä valmistui teos *Bibliotheca Malabarica*, joka esitteli mm. intialaista kirjallisuutta. Tähän hän kohta liitti intialaisten uskonnollisia ja moraalisia käsityksiä koskevia arvioita.⁵⁶ Uuden testamentin kääntämisen tamiliksi hän aloitti vuonna 1708 ja valmistunut käännös painettiin vuonna 1714. Tamilin sanakirjaa ja tamilin kielioppia hän oli alkanut valmistella pian Trankebariin saapumisen jälkeen. Jo neljän vuoden päästä sinä oli 40 000 sanaa ja sanontaa. Kielioppi *Grammatica Damulica* valmistui vuonna 1717 ja painettiin Hallessa seuraavana vuonna. Sanakirja täydentyi jatkuvasti ja Ziegenbalgin seuraajat veivät työtä eteenpäin; hänen keräämänsä sanasto on edelleen käytössä. Ziegenbalgin seuraajat käänsivät aikanaan koko Raamatun.⁵⁷ Hän opiskeli jatkuvasti tamil-kirjallisuutta ja myös käänsi sitä saksaksi.⁵⁸ Kirjallisuustyö edellytti omaa kirjapainoa ja sellainen voitiin rakentaa Hallen laitosten avustamana, kun jo vuonna 1710 Hallessa aloitettiin tamilinkielisen kirjaimiston valmistaminen. Hallesta myös saatiin Trankebariin kirjapainon asentajat panemaan hanke käyntiin. Sen sijaan yritys ”paperimyllyn” rakentamiseksi eli laitoksen pystyttäminen paperin valmistamiseksi omiin tarpeisiin ei onnistunut, vaan hanke kaatui teknisiin vaikeuksiin.⁵⁹ Ziegenbalgilla oli jatkuvasti uusia suunnitelmia, joihin liittyi varojen keruuta. Näitä olivat uuden kirkon, koulun, kirjapaino- ja valimorakennuksen, manufaktuurien ja paperitehtaan rakentaminen. Vuosina 1714–1716 näistä ja muista syistä, joita olivat kuninkaan tapaaminen Kööpenhaminassa ja naimisiinmeno Maria Dorothea Salzmannin kanssa, hän teki matkan Eurooppaan. Paluumatka

54 Taipale 1970, 217–222.

55 Ziegenbalgin tutkimukset saksalaisena kontribuutiona dravidologiaan ks. Lehmann 1960, 307–309.

56 Pitkä aikaa kadoksissa ollut originaali *Bibliotheca Malabarica* löytyi uudestaan vuonna 1958 Franckesche Stiftung -lähetysarkistosta. Teoksen dispositio: ”BIBLIOTHECA MALABARICA bestehend in unterschiedlichen malabarischen Büchern so da handeln I. Von der reinen Evangelischen Religion. II. Von der unreinen Papistischen Religion. III. Von der Heydnischen Religion der Malabaren. IV. Von der Mahometanischen Religion der Mohren, gesammelt und zum theil selbesten geschrieben von Bartholomeo Ziegenbalg.” Lehmann 1959a, 903–906. Säilytyspaikka: Franckesche Stiftung, Franckeplatz 1. 06110 Halle an der Saale. Bundesrepublik Deutschland.

57 Tarkistettu koko Raamatun käännös monien työvaiheiden jälkeen ilmestyi tamilinkielisenä vuonna 1957. Raamatunkäännöstyön vaiheista tamilinkielelle ks. Rajarigam 1961, 23–26; Lehmann 1960, 307.

58 Parpola 2005b 154–155; Taipale 1970, 133–134.

59 Taipale 1970, 177–179, 190, 198.

tapahtui Hollannin ja Englannin kautta; näissä maissa hän tapasi monia Trankebar-lähetysten tukijoita.⁶⁰

Vuodesta 1715 alkaen Kööpenhaminassa sijainneen lähetystyön johdon eli lähetyskollegion asenne Trankebar-lähetystä kohtaan muuttui viileäksi. Sen muutamat jäsenet suhtautuivat pidättyvästi Ziegenbalgin suunnitelmiin laajentaa työtä myös muille paikkakunnille Intiassa. Jopa Trakebariin rakennettuja ja suunniteltuja laitoksia jotkut kollegiossa pitivät tuhlauksena. Myös kristillisen lähetystyön oikeutusta alettiin epäillä Tanskassa käydyssä julkisessa keskustelussa ja lähetystyötä vastaan hyökättiin eri syistä. Vastoin kuninkaan tahtoa rahallähetyksiä ei aina toimitettu Trankebariin ja muukin yhteydenpito tyrehtyi lähetyskollegion ja Trankebarin välillä. Osaltaan kysymys oli uusitestamentillisestä apostolisen lähetysihanteen radikaalista tulkinnasta. Sen mukaan lähetystyöntekijöiden tuli toimia suorastaan ilman rahaa ja ulkonaisia varusteita. Euroopasta tuli viedä vain ”jumalallista ja taivaallista”, ja siksi kirkon rakentaminen ja muut ulkonaiset laitokset olivat tarpeettomia sielujen voittamisen rinnalla. Eurooppalaisen kristillisyyden juurruttamista Intiaan haluttiin vastustaa. Kollegio nyt suorastaan tuomitsi tähänastisen lähetystyön Trankebarissa ja vaati työntekijöitä vaeltamaan ”tyhjin käsin” pakanoiden keskuudessa.⁶¹

Tässä tilanteessa merkittäväksi muodostuivat Englannista Trankebariin lähetetyt lahjoitusvarat, joita SPCK-seura antoi lähetystyölle. Ziegenbalg oli matkallaan Eurooppaan tavannut Englannissa myös kuningas Yrjön, joka oli toivonut saavansa jatkuvasti tietoja lähetystyöstä ja luvannut sille tukensa. Muuttuneet olosuhteet, osin Kööpenhaminassa lähetyskollegion Trankebar-työtä kohtaan esittämä kielteinen arvostelu ja tuen puute työlle johtivat lopulta Ziegenbalgin masentumiseen, sairastumiseen ja lopulta, vain 36-vuotiaana, 23.2.1719 kuolemaan. Ziegenbalgin, ja kohta myös hänen jo vuonna 1709 Trankebariin tulleen pitkäaikaisen työtoverin pastori Johann Ernst Gründlerin (1677–1720) kuolema muuttivat merkittävästi Trankebarissa tapahtunutta lähetystyötä. Tieto molempien kuolemasta johti Kööpenhaminassa henkilövaihdoksiin, kun vuonna 1721 lähetyskollegion sihteeri erotettiin ja häntä kehoitettiin poistumaan Kööpenhaminasta. Seitsemän kuukautta Ziegenbalgin kuoleman jälkeen Tanskasta Trankebariin saapui kolme uutta lähetystyöntekijää, ja näin lähetystyö jatkui, mutta tanskalais-hallelaisessa lähetystyössä alkoi nyt uusi vaihe.⁶² Ziegenbalgin kuolinvuosi 1719 on merkittävä myös siksi, että Hallessa Francken laitosten piirissä Trankebarin lähetystyön perustamisvaiheen katsottiin samalla päättyneen.

60 Taipale 1970, 181–189. Maria Dorothea Ziegenbalg ja Trankebarin sijaiskomendantin Krahen leski, josta tuli Johann Ernst Gründlerin vaimo, olivat ensimmäiset luterilaiset naislähetystyöntekijät. Lehmann 1956, 189; Taipale 1970, 190; Beyreuther 2006, 67–69. Maria Dorothea Ziegenbalgin kirjeitä Franckelle ja sukulaisilleen ks. Lehmann 1959b, 487–500.

61 Taipale 1970, 194–197; 238–243.

62 Taipale 1970, 199–200; Firth 2005, 137.

Tuolloin myös luterilaisen ortodoksian ja esivallan suhtautuminen pietismiin muuttui merkittävästi ja se tuli vaikuttamaan tulevaan lähetystoimintaan Trankebarissa.⁶³

Ziegenbalgin näkemys kääntymyksestä perustui Kristuksen antamaan lähetyskäskyyn tulkittuna niin, ettei lähetysaarnajia lähetetty kääntymään kansoja, vaan opettamaan kansoja. Tällöin kääntymyksen vaikuttaa Jumala itse sanansa voimalla. Lähetystyöntekijän tehtävä oli ennen muuta palvelutehtävä, jossa oli kysymys ”sielujen johtamisesta Jumalan luo”, ”ihmisten uskoon tulemisesta” ja ”uskon kuuliaisuuden” syntymisestä. Lähetystyöntekijät toimivat Jumalan vainioilla satoa korjaten. Pakanoiden pelastuminen merkitsi pääsyä maailman Vapahtajan yhteyteen, armon ja iäisen elämän osallisuuteen. Ziegenbalg piti lähetystyön tavoitteena evankeliumin ja seurakunnan istuttamista ja juurruttamista pakanuuden maaperään. Syntynyt nuori seurakunta oli ”taimitarha”, jonka hoitaminen oli uskottu lähetystyöntekijöille. ”Seurakunnan istuttamista” ilmaisuna käytti myös Francke. Istuttaminen ilmensi yhteisön, seurakunnan, perustamista ja hoitamista (*plantatio ecclesiae*). Tämä oli ilmaisu, jota olivat aikaisemmin käyttäneet mm. pietistit ja lähetystyön puolesta puhuneet Justinianus von Welz (1621–1668) ja Christian Sriver (1629–1693) sekä lähetystyötä ja kulttuurikomissiota suunnitellut Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716). Ziegenbalg oli selvästi siinä käsityksessä, päinvastoin kuin luterilainen ortodoksia, että ”seurakunnan istuttamisen” aika (*ecclesia plantanda*) oli parhaillaan menossa. Lähetystyö merkitsi ”armovaltakunnan laajentamista”, ”kristinuskon levittämistä” ja ”Jumalan kunnian kirkastamista”. Yleistä 1800-luvun ilmaisu ”kristillistäminen” (*Christianisierung*) Ziegenbalgilla ei esinny. Ziegenbalg painotti, että lähetystehtävä koskee jokaista kristittyä ja kaikkia kansoja, onhan Kristus ne kaikki sovittanut. Kaikkien protestanttisten kirkkojen piti herätä vastuuseen lähetystyöstä. Kysymys oli lopulta taistelusta ”Saatanan vallan kukistamiseksi” ja ”ihmisten vapauttamiseksi” Saatanan vallasta. Lähetystyöntekijät siis taistelivat pimeyden valtoja vastaan pakanoissa turmeltuneen ”Jumalan kuvan uudistamiseksi” (*restauratio imaginis Dei ipsa*). Se edellytti totuuden sanaa ja ”Jumalan Hengen sadetta.”⁶⁴

Intiassa kristityksi tulemisesta koitui ihmisille monenlaisia muutoksia, mm. joutumisen kastilaitoksen ulkopuolelle. Kuitenkaan kristittyjen kesken ei enää ollut säätyeroja ja näin ollen kristityt entisistä eri kastitaustoista tulleina saattoivat nyt asua samassa talossa, solmia avioliiton ja aterioida yhdessä. Ympäristönä hylkimät uudet kristityt joutuivat usein merkittäviin toimeentuloa koskeviin ongelmiin, jotka johtuivat suuresta köyhyydestä ja turvattomuudesta. Monien oli pakko kerjätä leipänsä. Tässä tilanteessa köyhille seurakuntalaisille jaettiin

63 Taipale 1970, 19.

64 Taipale 1970, 222–226.

mahdollisuuksien mukaan avustuksia. Avustusten jakaminen herätti Euroopassa myös keskustelua ja kielteistä kritiikkiä, koska avustustoiminnan saatettiin käsittää houkuttelevan ihmisiä kirkkoon. Ziegenbalgin kokonaisvaltaiseen lähetyskäsitykseen kuitenkin kuului, että seurakuntalaisia piti kasvattaa omalla työllä toimeentuleviksi seurakuntalaisiksi. Suunnitelmat, joitten mukaan Hallen esikuvaa seuraten Trankebarissa perustettujen pienimuotoisten laitosten piti poistaa joutilaisuutta ja edistää aineellista kehitystä, eivät kuitenkaan merkittävästi edistyneet.⁶⁵

Ziegenbalg tähdensi, että pakanoiden kääntyminen ja kristikunnan uudistuminen oli kokonaan Jumalan antaman siunauksen varassa. Tällöin lähetystyössä rukous ja esirukous olivat tärkeimmät työvälineet. Evankeliumin julistus oli keskeisessä asemassa ja siksi he pitivät itseään ”Jumalan sanan palvelijoina”. Jumalan sanan esillä pitäminen tapahtui monin tavoin. Alkuaikoina Trankebarissa he tarvitsivat avukseen tulkkia, mutta opittuaan tamilinkielen Ziegenbalg alkoi pitää tällä paikallisella kielellä jumalanpalveluksia. Näin seurattiin uskonpuhdistuksen perintöä, jonka mukaan evankeliumia pidettiin esillä kansankielellä. Oman kirkon rakentaminen turvasi vapauden uudelle seurakunnalle. Liikkuva julistustyö tuli jo varhain käytännöksi ja maaseudulle tehtiin saarnamatkoja. Työntekijöiden vähälukuisuus ja Trankebarissa aloitettu toiminta kuitenkin rajoittivat saarnamatkojen määrää. Jumalanpalveluksen päätyttyä saarnaaja usein meni jonkun seurakuntalaisen kotiin jälkikokoukseen, jonne tuli koulujen oppilaita ja naapureita kuulemaan äskeisen saarnan kertailua, laulamaan ja keskustelemaan. Näin työnäky Trankebarissa oli kokonaisvaltaista: julistustyöhön liittyi opetus- ja kasvatustyötä. Ziegenbalg aloitti opetustyön portugaliksi 6.11.1706 ja tamiliksi 22.1.1707 kouluissa, joita oli pian neljä. Apuopettajina toimi intialaisia ja kauppaseuran palveluksessa olevia. Seurakunnalle tarvittiin koulutettuja työntekijöitä ja tätä silmällä pitäen hän perusti 1716 pienimuotoisen seminaarin. Kasteopetus kesti yleensä yhden vuoden; sen aikana opetettiin Lutherin Vähä katekismusta. Myöhemmin käytössä oli myös Spenerin katekismus ja Francken ja myös muiden kirjoittamia pelastusjärjestystä käsitteleviä kirjoja. Kun vuonna 1718 valmistui suurempi Uusi Jerusalemin kirkko, jäi pieni kirkko katekumeenien käyttöön kasteopetusta varten. Ziegenbalg korosti kasteen merkitystä tapahtumana, joka siirtää ihmisen kristinuskon vaikutuspiiriin ja Kristuksen yhteyteen. Kasteessa ihminen osallistuu Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemiseen. Jumala etsii ihmistä armovälineiden avulla Kristuksen yhteyteen. Sisäisen tilan muutos näkyi ihmisessä mm. vapaissa rukouksissa. Lasten kanssa pidettiin usein polvirukouksia ja heitä ohjattiin rukoilemaan omin sanoin. Lasten ja nuorten johtaminen kristilliseen uskoon vaikutti myös näiden vanhempiin, vaikka

⁶⁵ Taipale 1970, 226–227, 236–237.

vanhemmat monesti olivat vahvasti kiinni pakanallisissa tavoissa. Jumalanpalvelusten lisäksi Ziegenbalg piti sunnuntaisin ja keskiviikkoisin Lutherin katekismusta käyttäen katekisaatioita eli opetustilaisuuksia. Niissä käsiteltiin äskeisen sunnuntain saarnatekstiä. Vuonna 1715 hän sai valmiiksi virsikirjan, joka sisälsi 48 tamilinkielistä virttä. Julistustilaisuuksissa jaettiin lähetystyöntekijöiden kirjoittamia traktaatteja, joita esim. Ziegenbalg oli vuoteen 1712 mennessä kirjoittanut 38. Lähetystyön tavoite, ihmisen kääntyminen kristityksi, ei voinut olla esim. voitetun väittelyn tulos, jossa pakanoille osoitetaan näiden erehdykset. Hän tähdensi, että kääntymys tapahtuu ainoastaan evankeliumin julistamisen avulla. Siinä totuus ja rakkaus yhdessä vaikuttavat uskon syntymisen.⁶⁶ Trankebarin lähetyksen ohjelmaan kuului myös intialaisten kristittyjen kouluttaminen papeiksi. Ensimmäinen intialainen luterilainen, Aaron nimeltään, ordinoitiin papiksi vuonna 1733.⁶⁷ Ensimmäinen naisten ordinaatio tapahtui vasta vuonna 2006.⁶⁸

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

ANDERSON-RAJARIGAM, SARAH

2006 "'Theopathos': Der Holocaust an den Dalits und die Theodizeefrage". *Zeitschrift für Mission* 3, 2006, 270–275.

AUVINEN, JUHA

2006 "Luterilainen lähetystyö alkoi 300 vuotta sitten Intiassa". *Lähde* 7, 16.6.2006, 2.

BEYREUTHER, ERICH

2006 *Bartholemaeus Ziegenbalg: A Biography of the First Protestant Missionary in India 1682–1719*. Chennai: The United Evangelical Lutheran Church in India & The Christian Literature Society. (1955). Second Edition 2006.

⁶⁶ Taipale 1970, 227–236.

⁶⁷ Parpola 2005b, 155; Ensimmäinen oli nimeltään Aaron, yksi vanhemmista katekeetoista. Firth 2005, 139. Tanskan lähetyskollegio siirsi virallisesti 7.3.1847 lähetystyön saksalaiselle Die Dresdner Missiolle, jonka nimeksi vuonna 1848 tuli Die Leipziger Mission. Myöhemmin sen rinnalle työhön tuli Ruotsin kirkkolähetys. Lähetysten aito perijä oli viimein muodostettu itsenäinen tamilinkielinen Evankelis-Luterilainen kirkko (TELC). Lehmann 1956, 312. Ensimmäiset viisi naista ordinoitiin papeiksi TELC:ssät Reformaation päivänä 31.10.2006 paikkana Holy Trinity Church, Tranquebar House, Trichy. TELC:n piispa T. Aruldossin kirje Timo Vaskolle 16.10.2006.

⁶⁸ Ensimmäiset viisi naista ordinoitiin papeiksi TELC:ssät Reformaation päivänä 31.10.2006 paikkana Holy Trinity Church, Tranquebar House, Trichy. Naiset olivat Cand. Mrs. Jeevajothei Martin, Cand. Miss R.Cornelia Gunaseeli, Cand. Miss Suseela Gnanabai, Cand. Mrs. Dora Thilagavathi ja Cand. Mrs.R. Valarmathi. TELC:n piispa T. Aruldossin kirje Timo Vaskolle 16.10.2006.

BOYD, ROBIN

1994 *An Introduction to Indian Christian Theology*. New Delhi: ISPCK. (1969).
Reprinted 1994.

EBH BECKER, DIETER & FELDTKELLER, ANDREAS (HGG.)

1977 *Es begann in Halle... Missionswissenschaft von Gustav Warneck bis heute*.
Missionswissenschaftliche Forschungen. Neue Folge Band 5. Erlangen:
Verlag der Ev.-Luth. Mission.

FIRTH, CYRIL BRUCE

2005 *An Introduction to Indian Church History*. The Christian Student's Library
No. 23. (1961). Revised edition, 5th ed. 2005. Delhi: ISPCK.

GENSICHEN, HANS-WERNER

1967 "'Verdammliches Heidentum': Eine wiederaufgefundene Schrift von
Bartholomäus Ziegenbalg". *Evangelische Missions-Zeitschrift* 1967, 1,
1–10.

GRAFE, HUGALD

1990 *History of Christianity in India: Tamilnadu in the Nineteenth and Twentieth
Centuries*. Volume IV, Part 2. Bangalore: Church History Association of
India.

HOPE, NICHOLAS

1999 *German and Scandinavian Protestantism 1700 to 1918*. Oxford: Oxford Uni-
versity Press.

HÄMEEN-ANTTILA, JAAKKO

2005 "Islam Intiassa". *Intian kulttuuri*. Parpola, Asko (toim.), Helsinki: Otava,
145–150.

IBC OOMMEN, GEORGE & IVERSEN, HANS RAUN (ED.)

2005 *It began in Copenhagen. Junctions in 300 years of Indian-Danish Relations in
Christian Mission*. Delhi: ISPCK.

IVERSEN, HANS RAUN

2005 "Junctions in 300 years of Indian-Danish Relations in Christian Mis-
sion". *IBC*, 3–18.

JEYARAJ, DANIEL

1977 "Die Wechselwirkung zwischen Kirche und Kultur in der frühen Tran-
quebar-Mission". *EBH*, 136–145.

JEYARAJ, DANIEL

1996 *Inkulturation in Trankebar: Der Beitrag der frühen dänische-halleschen
Mission zum Werden einer indisch-einheimischen Kirche (1706–1730)*. Diss.
Missionswissenschaftliche Forschungen Neue Folge Band 4. Erlangen:
Verlag der Ev.-Luth. Mission.

JEYARAJ, DANIEL

2005 "The First Lutheran Missionary Bartholomäus Ziegenbalg: His Concepts

of Culture and Mission from a Postcolonial Perspective". *SMT Swedish Missiological Themes – Svensk Missions Tidskrift*. Vol. 93, No. 3, 2005, 379–400.

KOIVISTO, JUHANI

2005 "Luterilainen lähetystyö alkoi 300 vuotta sitten merimatalla Intiaan". *Vie Sanoma: Joululehti* 2005, 22–23, 32.

KOIVISTO, JUHANI

2006 "Luterilainen lähetystyö alkoi 300 vuotta sitten Trankebarissa". *Vie Sanoma: Toukokuu* 3, 2006, 20–21.

KORPIAHO, MATTI

2006a "Protestanttista lähetystyötä Intiassa jo 300 vuotta: Tänään sanoma leviää massaviestimissä". *Kirkkomme lähetys Vår kyrkas mission* 2, 2006, 35.

KORPIAHO, MATTI

2006b "Luterilaisen maailmanlähetysten merkkipäivää juhlimassa Intiassa". *Lähde* 9, 22.9.2006, 8–10.

KUMAR, VIJAYA

2005 *Ecumenical Cooperation of the Missions in Karnataka (India) 1834–1989: A Historical Analysis of the Evangelistic Strategy of the Missions*. Delhi: ISPCK.

LEHMANN, ARNO

1956 *Es begann in Tranquebar: Die Geschichte der ersten evangelischen Kirche in Indien*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

LEHMANN, ARNO

1959a "Bibliotheca Malabarica: Eine wieder entdeckte Handschrift". *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe VIII, 1959, 4/5, 903–906.

LEHMANN, ARNO

1959b "Alte Indien-Post. Briefe der Maria Dorothea Ziegenbalg geb. Salzmann an A.H. Francke und ihre Verwandten und 4 Briefe A.H. Franckes an sie". *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe VIII, 1959, 3, 487–500.

LEHMANN, ARNO

1960 *Der deutsche Anteil an der Dravidologie*. Forschungen und Fortschritte, Berlin: Akademie-Verlag, Band 34, Heft 10, Oktober 1960. 307–309.

LEHMANN, ARNO

2006 *It began at Tranquebar: The Story of the Tranquebar Mission and the Beginnings of Protestant Christianity in India Published to Celebrate the 250th Anniversary of the Landing of the First Protestant Missionaries at Tranquebar in 1706*. (1956). Reprinted for the tercentenary (1706–2006). Chennai: The

- United Evangelical Lutheran Church in India & The Christian Literature Society. Second Edition 2006.
- LUTHERAN CONTRIBUTION TO THE MISSIO DEI
- 1984 *Lutheran Contribution to the missio Dei*. Geneve: The Department of Church Cooperation, Lutheran World Federation.
- LUTHERAN YEARS IN INDIA
- 2006 "300 Years of Lutheran Ministry in India". *Lutheran World Information LWI*, 07, 2006, 1–7.
- LUTHERISCHE BEITRÄGE ZUR MISSIO DEI
- 1982 *Lutherische Beiträge zur Missio Dei*. Veröffentlichungen der Luther-Akademie e.V. Ratzeburg. Band 3. Erlangen: Martin Luther -Verlag.
- MALKAVAARA, MIKKO
- 1999 *Intialainen dalit-teologia: Vapautuksen teologiaa ja ihmisoikeuskamppailua*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- MERIKALLIO, KATRI
- 2006 "'Kasvun on hyödytettävä köyhiä': Suomen Kuvalehden haastattelussa Intian pääministeri Manmohan Singh". *Suomen Kuvalehti* 40 6.10.2006, 28–44.
- MOFFETT, SAMUEL HUGH
- 2004 *A History of Christianity in Asia: Volume I: Beginnings to 1500*. Maryknoll: Orbis Books. (1992; 1998). Fourth Printing.
- MOFFETT, SAMUEL HUGH
- 2005 *A History of Christianity in Asia: Volume II: 1500 to 1900*. Maryknoll: Orbis Books.
- MORITZEN, NIELS-PETER (HGG.)
- 2005 *Bartholomäus Ziegenbalg: Der gottgefällige Lehrstand. Eine gekürzte Auswahl seiner Gefängnisschrift*. Halle: Franckesche Stiftungen zu Halle.
- MORTENSEN, VIGGO (ED.)
- 2003 *The Role of Mission in the Future of Lutheran Theology*. Occasional Papers Nr. 6. Centre for Multireligious Studies. Aarhus: University of Aarhus.
- MUNDANAN, MATHIAS
- 2006 "Enamoured with India: St. Thomas, Apostel of India". *Voice of St. Thomas*. July–September 2006, Volume 1, Issue 1, 16–24.
- NØRGAARD, ANDERS
- 1977 "Mission und Obrigkeit in Trankebar 1706–1845". *EBH* 1977, 146–152.
- NØRGAARD, ANDERS
- 2005 "The Mission's Relationship to the Danes". *IBC*, 43–100.
- PARPOLA, ASKO
- 1994 "Hindulaisuus". *Kristillinen kasvatus* 2 1994, 3–8.

- PARPOLA, ASKO (TOIM.)
 2005a *Intian kulttuuri*. Helsinki: Otava.
- PARPOLA, ASKO
 2005b "Kristinusko". *Intian kulttuuri*, Parpola, Asko (toim.). Helsinki: Otava, 151–156.
- PRAKASH, SURYA
 2002 "Kirche, das Wesensmerkmal der Mission: Eine indische Perspektive". *Zeitschrift für Mission* 2002, 3, 276–287.
- RAJARIGAM, DEVANESAN
 1961 *Christliche Literatur in der Tamilsprache*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- RIIM, PIRET
 2006 "Viron kirkko viettää lähetystyön juhlavuotta". *Kirkkomme lähetys Vår kyrkas mission* 2, 2006, 28–29.
- ROPPONEN, JUHA
 2006 "Intialaiset kristityt" *Raamattusunnuntaimateriaali 2006: Ihmisenä etsimässä. Epäilyksiä ja neuvoja*. Helsinki: Suomen Pipliaseura, 18–19.
- RYTKÖNEN, JUSSI
 2006 "Intialaisen protestanttisen teologian anti länsimaille: Teologia voi olla profeetallista".
 Timo Vaskon haastattelu. *Kotimaa* 11.8.2006, 17.
- SAARINEN, RIITTA & UUKSULAINEN, RIIKKA
 2006 *Kukkana naapurin puutarhassa: Naisen elämää Etelä-Aasiassa*. Helsinki: Väestöliitto.
- SCHLUNK, MARTIN & PELTOLA, MATTI
 1973 *Kristillisen lähetystyön historia*. Helsinki: Suomen Lähetysseura.
- STOLLE, VOLKER
 1983 *Kirche aus allen Völkern: Luther-Texte zur Mission*. Ausgewählt und zusammengestellt von Volker Stolle. Erlangen: Verlag der ev.-Luth. Mission.
- TAIPALE, PENTTI
 1970 *Halle ja Trankebar: Pietismin lähetyskäsityksen alkuvaihe*. Diss. LXXXIV.
 Helsinki: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja (STKSJ).
- TAMMINEN, TAPIO & ZENGER, MIKKO
 1998 *Moderni Intia: Ristiriitojen suurvalta*. Vastapaino: Tampere.
- TIILILÄ, OSMO
 1950 "Das Luthertum und die Mission". *Welt-Luthertum von heute: Anders Nygren gewidmet 15. November 1950*. Hrsg. Yngve Brilioth. Göttingen: Brilioth, 337–349.

VASKO, TIMO

1991 *Luterilainen lähetyskäsitteys – Foundations of Lutheran Mission*. Helsinki: Kirjapaja.

VASKO, TIMO

2001 "Kirkko ja islam: Lähetystyön ja uskontodialogin ongelmakohtia ja mahdollisuuksia". *Lähetysteologinen Aikakauskirja – Journal of Mission Theology* Vol. 6. 2001, 24–45.

VASKO, TIMO

2005a "NIME:N vuosikokous ja missiologian tutkijakoulu Magleåssa, Tanskassa, 7.–9.3.2005: Matkaraportti". Helsinki: Kirkon lähetystyön keskus (KLK). (Monistettu).

VASKO, TIMO

2005b "Luterilaisen maailmanlähetyksen 300-vuotisjuhlaseminaari 29.11.2005 Kööpenhaminassa: Matkaraportti". Helsinki: Kirkon lähetystyön keskus (KLK). (Monistettu).

VASKO, TIMO

2006a "Luterilainen maailmanlähetyksen 300 vuotta: Matkaraportti Kaakkois-Intiaan 4.–18.7.2006 suuntautuneelta kokous- ja opintomatkalta" Helsinki: Kirkon lähetystyön keskus (KLK). (Monistettu).

VASKO, TIMO

2006b "Intian Trankebarissa juhlittiin luterilaisen maailmanlähetyksen merkkivuotta". *Kirkkomme lähetys Vår kyrkas mission* 2, 2006, 32–34.

WARNECK, GUSTAV

1898 *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart: Ein Beitrag zur neueren Kirchengeschichte*. Berlin: Verlag von Martin Warneck.

WEBSTER, JOHN C. B

1966 *The Dalit Christians: A History*. New Delhi: ISPCK. (1992) 1996 (reprint).

YESUDHASON, V. & JAYADHAS, R. ISAAC

2002 *History of Tamil Society and Culture since 1336*. Martandam: Nesamony Memorial Christian College.

ÖBERG, INGEMAR

1991 *Luther och världsmissionen. Historisk-systematiska studier med särskild hänsyn till bibelutläggningen*. Åbo: Åbo Akademi.

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

Pietistis-luterilaisen lähetystyön alkamisesta Intian Trankebarissa 300 vuotta

Järjestäytynyt luterilainen lähetystyö pääsi alkamaan vasta lähes 200 vuotta Lutherin käynnistämän reformaation jälkeen. Se suuntautui Aasiaan, Intian Trankebariin, jossa sijaitsi Tanskan kolonia. Artikkelissa tarkastellaan lähetystyön keskeisiä alkuvaiheita Intiassa, vuonna 1706 Trankebarissa alkanutta pietistis-luterilaista lähetystyötä ja Hallen laitosten sekä Tanskan kuningas Fredrik IV osuutta siihen. Ensimmäiset luterilaiset ja samalla protestanttiset lähetystyöntekijät Intiassa olivat saksalaiset lähetystyöntekijät Bartholomäus Ziegenbalg ja Heinrich Plütschau. Lähemmin Ziegenbalgin toiminnassa huomiota saa hänen lähetyskäsityksensä muotoutuminen intialaisessa kontekstissa, kirjallinen toiminta ja uskontojen kohtaamisen problematiikka.

Three Hundred Years from the Beginning of Pietistic Lutheran Missions in Tranquebar, India

Organized Lutheran missions began only about two hundred years after Luther's Reformation. They started in Asia, Tranquebar city and port, a Danish colony in India. In this article I discuss the central starting points of missions in India, Pietistic-Lutheran missions, and the influence on this work by the University of Halle and King Frederick IV of Denmark. The first Lutheran and at the same time first Protestant missionaries in India were the Germans Bartholomäus Ziegenbalg and Heinrich Plütschau. I examine more closely the formation of the mission vision of Ziegenbalg in the India context – his literary work and the problems of encountering other religions.

”Kaikki kansat, heimot ja kielet...”

Radiolähetystyö Intiassa

RADIO TAVOITTAÄ LÄHES JOKAISEN INTIALAISEN

Radio on maailman kaikkein laajimmin käytetty joukkoviestin. Sitä on helppo kuunnella ja se kohtaa vähemmän vastustusta kuin mikään muu viestintäväline. Radio tukee paikallisten tapojen ja kulttuurien säilyttämistä erityisesti vähänkoulutettujen keskuudessa, ja se on huomattavasti televisiota halvempi. Kaikista viestimistä radiota pidetään parhaimpana välineenä suurten joukkojen saavuttamiseksi evankeliumilla.¹

Nyky aikaisten viestintävälineiden käyttöönotto kehittyvissä maissa on vaikuttanut maan ja sen asukkaiden sosiaaliin rakenteisiin, elämäntyyliin ja maailmankuvaan. Niinpä viestimillä – tässä tapauksessa radiolla – on vaikutusta koko yhteiskunnan kehitykseen, kulttuuriin ja arvoihin.² Kulttuurin veroinen tekijä on sanoman välittämisessä käytetty kieli. Radio on merkittävä väline maassa, jossa noin puolet väestöstä ei osaa lukea ja kirjoittaa. Intialaisista 96 prosentilla on mahdollisuus kuunnella radiota.³ Vuonna 2000 intialaiset omistivat 111 miljoonaa radiovastaanotinta⁴, ja määrä on sittemmin maan vaurastumisen myötä kasvanut.

Kansallisen lukijatutkimuksen 2006 mukaan⁵ radion kuuntelu on viimeisen viiden vuoden aikana lisääntynyt Intiassa huomattavasti. Maa, joka on tunnettu

1 Hesselgrave 1991, 561.

2 Nordenstreng & Starck 1992, 7.

3 Paul 2006, 12.

4 WRTH 2000, 219.

5 National Readership Study 2006. Kansallinen lukijatutkimus 2006 on koko maailmassa suurin vastaava kartoitus. Tutkimus tehtiin kaikkiaan 284 000 talouteen ympäri Intiaa, ja se käsittää 12-vuotiaat ja sitä vanhemmat henkilöt. Mukana ovat sekä Intian kaupungit että maaseutualueet. Tutkimus kartoittaa painotuotteiden lisäksi myös intialaisten radion ja television käytön. National Readership Studies Council website, Mumbai, in English 29 Aug 06; <http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1483595.cms>; <http://www.thehindubusinessline.com/catalyst/2005/10/20/stories/2005102000030100.htm>; <http://www.chennaionline.com/colnews/newsitem>.

innokkaista elokuvien katselijoistaan, on viime vuosien aikana innostunut radion, etenkin FM-radion kuuntelusta. Radiosta on tullut elämäntapa. Säännöllisesti (viikoittain) radiota kuuntelevien määrä on lisääntynyt 23 prosentista 27 prosenttiin. Pelkästään FM-radion kuuntelu on lisääntynyt vielä enemmän, sillä se on kaksinkertaistunut vuoden sisällä. Vuonna 2006 arviolta 119 miljoonaa intialaista kuunteli radiota viikoittain. Intiassa on varsin hyvä keskipitkien, MW-radioaaltojen peitto. Maan hallitus on asettanut tavoitteeksi, että tulevaisuudessa FM-asemat tulisivat kattamaan nykyisen 30 prosentin sijasta peräti 60 prosenttia Intian väestöstä. Tällä hetkellä yhteensä 336 FM-asemaa toimii 90 Intian kaupungissa. Sekä julkisen palvelun että yksityisillä lisääntyvillä FM-taajuuksilla ei pyritä korvaamaan keskipitkien asemien verkostoa, vaan täydentämään sitä.⁶ Kansallisen yleisradioyhtiön All India Radion (AIR) viisivuotissuunnitelman 2005–2010 mukaan se toteuttaa 46 uutta radioasemaa maaseudun heimoalueilla kautta maan.⁷ Nykyisin AIR tuottaa ohjelmia 27 kielellä ja 146 murteella. Siitä huolimatta ohjelmatarjonnan ulkopuolelle jää vielä noin 1500 kieltä ja murretta. Uskonnollisten ohjelmien radioiminen AIRin taajuuksilla ei ole sallittua.

Monikulttuurisessa ja monikielisessä Intiassa myös evankeliumi on kerrottava monilla eri kielillä. Radiolähetysjärjestöjen tuottamat kristilliset radio-ohjelmat ovatkin monille vähemmistökielten puhujille ainoa heidän kielellään radioitu ohjelma. Niiden merkitys on suuri, koska huomattava osa näiden kansanryhmien jäsenistä on luku- ja kirjoitustaidottomia.⁸

KRISTILLISEN RADIOTYÖN VAIKUTUS NÄKY

Kristillisiä radio-ohjelmia Intiaan radioivat maailman suurimmat radiolähetysjärjestöt Trans World Radio (TWR), FEBA Radio ja Far East Broadcasting Company (FEBC) useita satoja tunteja viikossa kymmenillä eri kielillä pääasiassa keskipitkillä (MW) ja lyhyillä (SW) aalloilla.⁹ Kristillinen radiolähetystyö vaikuttaa osaltaan kristittyjen määrän nopeaan kasvuun Intiassa.¹⁰

Suomalaiset seurakunnat ja kristityt tukevat Radiolähetysjärjestö Sanansaattajien (SANSa) kautta Intiaan lähetettäviä kristillisiä radio-ohjelmia 15 kielellä. Nämä ohjelmat tuottaa vuonna 1977 perustettu Trans World Radio India (TWR-Intia), joka Intiassa tunnetaan paremmin kuuntelijoiden jälkihoidosta

6 Murphy 2006, 12; National Readership Studies Council website, Mumbai, in English 29 Aug 06; <http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1483595.cms>; <http://www.thehindubusinessline.com/catalyst/2005/10/20/stories/2005102000030100.htm>; <http://www.chennaionline.com/colnews/newsitem>.

7 Press Information Bureau, Govt. of India, 8.12.2005.

8 Paul 2006, 12.

9 Johnstone & Mandryk, 2001, 317, 694; World by Radio, <http://wbr.gospelcom.net> 8.11.2006.

10 Korpiaho 2006, 35.

huolehtivan kansallisen järjestön nimellä Vishwa Vani (Iankaikkisuuden ääni). TWR-Intia tuottaa kristillisiä radio-ohjelmia kaikkiaan 59 eri kielellä. Vuonna 2006 TWR-Intia radioi ohjelmia yhteensä 20,5 tuntia päivässä ja 351 ohjelmaa viikossa.¹¹ Ohjelmissa opetetaan Raamattua sekä käsitellään laajasti elämän eri osa-alueita terveydestä seurakunnan johtajuuteen. Ohjelmissa käsitellään muun muassa AIDSia, joka myös Intiassa on kasvava ongelma. Nuorten ja lastenohjelmilla tuetaan heidän kristillistä kasvuaan. Lisäksi radioidaan naisten ohjelmia, ja ohjelmia yhteisön kehittämistä sekä johtajuudesta.¹² Ohjelmat radioidaan kuudelta lähetinasemalta maan rajojen ulkopuolelta. TWR-Intialla on eri puolilla maata 10 studiota ja 25 toimistoa, jotka huolehtivat muun muassa jälkihoitotyöstä, kuten kuuntelijapalautteisiin vastaamisesta. Vaikka kirjepostimerkki maksaa riisikilon verran, lähettävät kuuntelijat keskimäärin 35 000 – 40 000 palautetta ja yhteydenottopyyntöä kuukaudessa.¹³ Seuraavassa käsittelen neljässä eri osavaltiossa eläviä väestöryhmiä, jotka omalla kielellään kuuntelevat kristillisiä radio-ohjelmia ja heidän ohjelmista antamaansa palautetta.

RADIO SAAVUTTAÄ KIELIVÄHEMMISTÖT

Intian länsirannikolla, Pakistanin naapurissa sijaitseva Gujaratin osavaltio on pinta-alaltaan vajaat kaksi kolmasosaa Suomesta. Gujaratissa asuu noin 50 miljoonaa ihmistä, jotka kuuluvat yli 60 heimoon ja kieliryhmään. Lähes 90 prosenttia asukkaista on hinduja, noin yhdeksän prosenttia muslimeja ja kristittyjä on alle prosentti¹⁴. Viimeisten kymmenen vuoden aikana osavaltiossa on ollut herätystä ja uusia kristillisiä seurakuntia on syntynyt. Radiotyöllä on ollut merkittävä vaikutus uusien seurakuntien syntyyn.

Gujarat on yksi Intian teollistuneimmista osavaltioista, ja se on myös intialaisittain varsin vaurasta aluetta. TWR tuottaa Gujaratissa radio-ohjelmia kaikkiaan 12 vähemmistökielellä. Näistä SANSA kustantaa ohjelmia 10 vähemmistökielellä, jotka ovat bhili, choudhari, dhodia, gamit, kotwalia, kukna, kutchi, mauchi, varli ja vasavi. Lisäksi suomalaisten tuella radioidaan mewarinkielisiä ohjelmia naapuriosavaltioon Rajasthaniin, maithilin- ja magahinkielisiä ohjelmia Biharin osavaltioon sekä kurukhin- ja mundarinkielisiä ohjelmia Jharkhandin osavaltioon.

Osallistuin marraskuussa 2004 Gujaratin osavaltiossa Ankleshwarissa järjestettyyn radiokuuntelijoiden tapaamiseen, johon järjestäjien mukaan oli saapumassa ”joitakin satoja” kiinnostuneita eri puolilta osavaltiota. Saavuttuamme paikalle avoimeksi nitetyllä pellolla istui pressujen päällä ja auringolta suoja-

11 Trans World Radio – Intia 2006, 4; www.radiotv.org 10.9.2006.

12 Trans World Radio – India 2006, 3.

13 Trans World Radio – India 2006, 4; ERF Pressemitteilung 29.6.2006.

14 Johnstone & Mandryk 2001, 323.

van värikkään puuvillakankaisen katoksen alla 3000 miestä, naista ja lasta. He olivat tulleet busseilla, kuorma- ja henkilöautoilla, polku- ja moottoripyörillä sekä jalan. He edustivat ainakin 11 eri kieliryhmää. Lähes 40 asteen helteessä istuen he kuuntelivat tuntikausia herpaantumattomina musiikin, draaman ja tanssin muotoon puettuja esityksiä siitä, miten evankeliumi on muuttanut monien intialaisen elämän. Värikkäisiin heimoasuihinsa sonnustautuneet esiintyjät saivat yleisönsä haltioitumaan puhuttelevilla mutta samalla hauskoilla esityksillään. Ne toteutettiin pääasiallisesti gujaratinkielellä, jota ymmärtää yli 90 prosenttia osavaltion asukkaista. Vaikka lukutaitoprosentti on Gujaratissa yli 70 eli enemmän kuin Intiassa keskimäärin, monien köyhien vähemmistöheimojen keskuudessa lukutaitoisia on erittäin vähän. Arviot eri heimokielen puhujien määrästä vaihtelevat suuresti. Heitä arvioidaan olevan 14 prosenttia Gujaratin asukkaista.¹⁵ Heimokielen puhujat asuvat pääsääntöisesti maaseudulla ja ne ovat Intian oloissa suhteellisen pieniä kieliryhmiä.

Kotwalit ovat Intian syrjityimpiä heimoja: he eivät saa edes käydä muihin heimoihin kuuluvien kodeissa. Heidän perhekulttuurinsa eroaa olennaisesti muista Intian heimoista. Naimisiin mentyään mies ottaa vaimonsa ja perustaa oman kodin eikä jää isänsä kotiin. Kotwaleita arvioidaan olevan Gujaratissa noin 200 000. Heistä on kristittyjä arviolta 6000. Koska kotwaleista on lukutaitoisia alle prosentti, radionkuuntelu on heidän keskuudessaan suosittua. Ohjelmien tuottajien mukaan radiolähetystyö on ainoa tämän puolipaimentolaisheimon parissa tehtävä hengellisen työn muoto. Yksi kotwaliankielisen Ujala Khabar-ohjelman kuuntelija kirjoittaa: "Olen saanut paljon siunausta tämän ohjelman kautta, samoin monet ystäväni. Kuuntelin ohjelmaa, kun siinä puhuttiin synnistä ja pelastuksesta. Olen saanut ymmärtää, että Jeesus Kristus on ainoa Vapahtaja. Lähettäkää minulle lisää kirjoja."¹⁶

Intian suuriin väestöryhmiin kuuluvat noin kahdeksan miljoonaa bhiliheimon jäsentä, jotka asuvat hajallaan eri puolilla Keski-Intiaa. Gujaratissa heitä on arviolta 4,5 miljoonaa. Entisistä bhilikuninkaista periytyvä kansa kuuluu Intian alkuperäisväestöön, ja heimon jäsenet puhuvat indo-arjalaista bhilin kieltä¹⁷. Monet heistä asuvat syrjäisillä seuduilla ja työskentelevät maanviljelijöinä sekä peltotyöläisinä. Bhilien kansanuskonto on hindulaisuuden värittämää. Kristittyjä on vain vähän, mutta heidän määränsä on viime vuosina lisääntynyt. Bhilin kielellä on julkaistu Uusi testamentti.¹⁸

15 Johnstone & Mandryk 2001, 323.

16 V.H. Vasava, joulukuu 2005. Kuuntelijapalautteet on poimittu ja suomennettu TWR-Intian vastaanottamista kirjeistä. Turvallisuussyistä mainitaan vain kirjoittajien etunimen alkukirjain ja sukunimi.

17 www.ethnologue.com 14.11.2006.

18 Pakkanen 2005a, 4.

Laajempaan bhiliheimojen ryhmään kuuluvia gamiteja on Gujaratissa eri arvioiden mukaan 245 000 – 400 000, ja he asuvat osavaltion eteläosissa. He harjoittavat esi-isiltään perimäänsä paimentolaiskulttuuria ja viljelevät maata. Gamitit välttävät avioitumista toisten heimojen kanssa, lukuun ottamatta choudhareja, jotka ovat heidän kanssaan kulttuurisesti läheisiä. Moniavioisuus on heimon keskuudessa yleistä. Gamitit ovat animisteja, jotka palvovat esi-isien henkiä. Kristillisten radio-ohjelmien seurauksena on kuitenkin kokonaisia kyliä kääntynyt kristityiksi. Arviolta 70 prosenttia gamiteista on tutustunut kristillisiin radio-ohjelmiin ja noin puolet kuuntelee niitä. Gamitin kielellä on julkaistu Uusi testamentti ja Vanhan testamentin osia. Gamitinkielisen Jeevana Goat -ohjelman kuuntelijaa kirjoittaa: ”Jeevana Goat on lempiohjelmani ja kuuntelen sitä säännöllisesti. Se tuo elämääni suurta iloa ja onnea. Saan näin mahdollisuuden kuunnella Jumalan sanaa ja yritän myös elää sen mukaan. Ohjelmanne auttaa minua lähemmäs Kristusta. Kirjoitattehan minulle.”¹⁹

Radio-ohjelmien välityksellä tavoitetaan sellaisia kansanosia, jotka eivät muuten voisi saada kristillistä opetusta. Yksi gamitinkielisen ohjelman kuuntelija kirjoittaa: ”Kuuntelemme yhdessä perheeni kanssa ohjelmaanne Jeevana Goat. Ohjelmalla on tärkeä erittäin merkitys elämässäni. On ihmeellistä, miten sen kautta raamatunopetusta saadaan syrjäisilläkin alueilla. Kirjoitakaa minulle ja lähettäkää kirjallisuutta.”²⁰ Radio-ohjelmien välityksellä Pyhä Henki synnyttää uskon ja halun oppia lisää ja kasvaa kristittyinä: ”Haluaisin saada enemmän tietoa Jeesuksen elämästä tämän ohjelman kautta. Olen oppinut Jeesuksen elämän kautta arvokkaita asioita omaa elämääni varten. Olen todella innokas oppimaan lisää Jeesuksesta. Ohjelmalla on hyvin merkittävä rooli elämässäni ja kasvan hengellisesti.”²¹

Myös choudharit ovat bhiliheimon alaryhmä. Choudhareita on 200 000 – 400 000, ja he saavat toimeentulonsa pääasiassa maanviljelyksestä. Vaikka heimon koulutustaso on intialaisittain varsin hyvä, useimmat choudhareista elävät köyhyysrajan alapuolella. Noin 95 prosenttia heimon jäsenistä harjoittaa kansanuskontoa, mutta monet ovat valmiita hylkäämään vanhat perinteet ja muuttamaan elämäntapansa hindulaisuuden mukaisiksi. Choudharit myös avioituvat usein ylempiin yhteiskuntaluokkiin. Kristittyjen osuus choudhareista on arviolta vajaat 10 prosenttia, ja kristillinen radio-ohjelma on synnyttänyt heidän parissaan uusia seurakuntia. Choudharin kielellä on julkaistu osia Raamatusta. Yksi choudarinkielisen Jeevana Vachan -ohjelman kuuntelija kirjoittaa olevansa onnellinen siitä, että saa kuunnella ohjelmia omalla kielellään ja jatkaa: ”Rukoilkaa opintojeni puolesta. Ohjelma on ollut suureksi avuksi minulle ja perheelleni.

19 J. Gamit, joulukuu 2005.

20 K. Gamit, joulukuu 2005.

21 Ramji G., joulukuu 2005.

Rukoilkaa myös perheeni puolesta. Monet kiitokset siitä, että kirjoititte ja että rohkaisette minua arkielämässäni. Kirjoittakaa taas ja lähettäkää lisää informaatiota. Haluan oppia lisää Raamatusta.”²²

Noin 1,5-miljoonainen mauchiheimo kuuluu myös bhileihin. Samoin mauchin ja bhilin kielet ovat sukua keskenään. Suurin osa maucheista asuu Gujaratin kaakkoispuolella sijaitsevassa Maharashtran osavaltiossa. Mauchien luku- ja kirjoitustaitoprosentti on Intian alhaisimpia, minkä vuoksi radio-ohjelmista tulee hyvin vähän kirjallista palautetta. Heimon jäsenet ovat perinteisesti olleet metsästäjiä ja keräilijöitä. Nykyään yhä useampi heistä viljelee maata. Mauchit ovat animisteja, joskin hindulaisuus on vaikuttanut heihin voimakkaasti. Maucheista 99 prosenttia harjoittaa kansanuskontoja, mutta kristittyjen määrä on viime vuosina lisääntynyt. Joissakin kylissä jopa kolme neljäsosaa on kristittyjä. Uusi testamentti on saatavilla mauchin kielellä. Radio-ohjelmat ovat suureksi avuksi sen sanoman opettamisessa.²³

Samaten vasavit kuuluvat bhiliheimoön. Vasavin kieltä puhuu Gujaratissa noin 400 000 ihmistä, valtaosa heistä on maanviljelijöitä ja metsästäjiä. Toiset heimot pitävät vasaveja varsin aggressiivisinä ja sosiaalisesti alempiarvoisinä. Lähes kaikki vasavit harjoittavat luonnonuskontoja ja pitävät kiinni vanhoista perinteistään. He tuntevat hyvin myös luonnonlääketieteen. Vasavikristittyjä on alle prosentti ja heidän kielellään on julkaistu muutamia kristillisiä kirjoja muttei Raamattua. Heimon jäsenistä on lukutaitoisia arviolta kolme prosenttia. Vasavinkielisen Jeevana Khajana -ohjelman kuuntelija kirjoittaa: ”Olen pyhäkoulunopettaja ja ohjelmanne auttaa minua opettamaan oppilaita oikein. Olen kertonut oppilailleni ohjelmastanne ja laulan heidän kanssaan teiltä oppimiani lauluja. Tämä on hieno ohjelma ja auttaa koko kyläyhteisöämme. Kiitos.”²⁴

Bhiliheimon alaryhmään kuuluvia dhodioita arvellaan olevan Gujaratissa noin 200 000. He pitävät itseään korkeampiarvoisinä eivätkä avioidu toisten heimojen kanssa, choudhareita lukuun ottamatta. Dhodiat eivät yleensä edes aterioi muiden heimojen kanssa. Jos dhodiamiehellä on varaa, hän saattaa ottaa monta vaimoa. Useimmat dhodiat ovat maanviljelijöitä, jotka rakentavat talonsa joen tai puron läheisyyteen. Noin 95 prosenttia dhodioista harjoittaa kansanuskontoja. Kristittyjä lienee prosentti. Dhodian kielelle ei ole käännetty Raamattua tai sen osia. Dhodiankielisen Jeevai Vat -ohjelman säännöllinen kuuntelija kirjoittaa: ”Monet kiitokset radio-ohjelmastanne, jota lähetätte äidinkielelläni. Kuuntelen ohjelmaanne säännöllisesti. Se on lempiohjelmani ja tekee minut todella onnelliseksi. Saan siitä säännöllistä hengellistä ravintoa. Luen paljon kir-

22 J. Y. Chaudhary, lokakuu 2005.

23 Pakkanen 2005a, 5.

24 R. T. Vasava, tammikuu 2006.

jallisuutta, joten lähettäkää minulle ohjelmassa mainittu kirja mahdollisimman pian. Tarvitsen opastustanne.”²⁵

VALTAOSA KUUNTELIJOISTA MAASEUDULLA

Länsi-Intian vuorilla ja rannikolla asuvat laajoissa perheyhteisöissä kuknat. Heidän kylänsä ovat yleensä hedelmällisen viljelymaan ympäröimiä, sillä he ovat hyvin riippuvaisia maataloudesta. Useissa kylissä asuu kuknien lisäksi myös muita etnisiä ryhmiä, ja seka-avioliitot ovat yleisiä. Kukna on indo-arjalainen kieli²⁶. Vain harvat kuknat ovat kaksikielisiä. Kuknien määräksi arvioidaan 850 000, ja heistä on kristittyjä vain prosentti. Hindujumalien lisäksi he palvelevat omia jumaliaan ja harjoittavat kansanuskontoja. Erityisesti vaikeina aikoina monet kristityiksi kääntyneet kuknat saattavat turvautua vanhoihin jumaliinsa. Kuknan kielellä on julkaistu Uusi testamentti.

Varlin kieltä puhuu lähes miljoona ihmistä Gujaratin ja Maharashtran osavaltioiden alueella. Heimo on lähes kokonaan luku- ja kirjoitustaidotonta. Pääasiassa maataloudesta, karjanhoidosta ja kalastuksesta elantonsa saava heimo kuuluu hindujen kastilaitoksessa alimpaan luokkaan. Varlit elävät pienissä maatalousyhteisöissä, ja perhe on heimon perusyksikkö. Heillä on omia uskomuksiaan, joita ympäröivä hindukulttuuri on värittänyt vahvasti. Sen vuoksi heitä pidetään yleensä hinduina. Kristittyjä on alle prosentti. Varlin kielellä ei ole julkaistu Uutta testamenttia tai sen osia. Varlinkielisen ohjelman kuuntelija kirjoittaa: ”Olen siunattu ihminen, koska sain tulla tuntemaan Kristuksen teidän Changli Goat -ohjelmanne kautta. Ohjelmasta on minulle paljon apua. Kiitos hyvien ohjelmien lähettämisestä. Pidän myös musiikista ja lauluista. Koen tarvitsevani teidän jatkuvaa hengellistä ohjaustanne.”²⁷

Suuri osa kutcheista on joutunut lähtemään omilta asuinalueiltaan, ja he elävät hajallaan eri puolilla Keski- ja Etelä-Intiaa. Gujaratissa kutcheja asuu erityisesti sillä alueella, jota raju maanjäristys koetteli vuonna 2001. Eri arvioista riippuen heimoon kuuluu 13–23 miljoonaa ihmistä. Kutचित ovat ottaneet vaikutteita hindulaisista, islamilaisista ja jainalaisista perinteistä. Kutchinkieleisen Uuden testamentin käännöstyö on parhaillaan käynnissä. Kristittyjä on vain vähän, mutta maanjäristyksen jälkeen evankeliumi on alkanut tavoittaa kutcheja. Kutchinkielisen Bharpuri Jo Jiyan -ohjelman kuuntelija pitää kuulemaansa Jumalan sanaa hunajaa makeampana: ”On ihana saada kuunnella tätä ohjelmaa. Minulle on vakuutettu, että Jeesus on kuollut syntieni vuoksi, jotta minä saisin iankaikkisen elämän. Jumalan sana on hunajaa makeampaa. Se ohjaa minua ja auttaa minua elämään hyvää elämää. Jeesuksen tähden meistä on tullut Juma-

25 R. K. Ranpara, joulukuu 2005.

26 www.ethnologue.com 14.10.2006.

27 H. Kasur, maaliskuu 2006.

lan lapsia. Hän on antanut Pyhän Hengen olemaan kanssamme. Kiitos ohjelmistanne.”²⁸

Mewaria puhuu noin 1,2 miljoonaa ihmistä. Heistä suuri osa asuu Gujaratin pohjoispuoleisessa Rajasthanin osavaltiossa. Kieltä puhuu muun muassa alimpaan kastiin kuuluva minaheimo, jonka keskuudessa on myös muutamia lähetystyöntekijöitä. Mewarin kielellä on Raamatun osia vuodelta 1815. Alueelle radioitavien mewarinkielisten radio-ohjelmien kuuluvuus on hyvä.

RADIO TAVOITTAA LUKU- JA KIRJOITUSTAITOITTOMAT

Koillis-Intiassa sijaitseva maatalousvaltainen Biharin osavaltio on yksi maan köyhimmistä alueista. Sitä on kutsuttu lähetystyöntekijöiden hautausmaaksi, koska monet lähetystyöntekijät ovat aikanaan saaneet siellä surmansa²⁹. Vuonna 2000 osavaltio jaettiin kahtia, ja sen eteläosasta tuli Jharkhand. Nykyinen Bihar on kooltaan runsaat 94 000 neliökilometriä. Se rajoittuu pohjoisessa Nepaliin. Biharissa on noin 83 miljoonaa asukasta, jotka kuuluvat 260 heimoon ja puhuvat 75 kieltä. Alueen pääkieltä hindiä tai sen murteita osaa 77 prosenttia väestöstä.

Biharilaisista on hinduja 77 prosenttia, muslimeja 14,5 prosenttia ja kansanuskontojen harjoittajia viisi prosenttia. Virallinen arvio kristittyjen määrästä on prosentti, epävirallinen pari prosenttia³⁰. Valtaosa biharilaiskristityistä on kastittomia eli daliteja tai alimpien kastien edustajia. He elävät suurten sosiaalisten paineiden alla, ja heidän on lähes mahdoton evankelioida ylempien kastien edustajia.

Jharkhandin osavaltion väestö on suurimmaksi osaksi kastittomia eri heimoihin kuuluvia ihmisiä. Kun Bihar jaettiin kahtia, nämä heimot saivat oman osavaltion. Samalla ne myös saivat äänensä aiempaa paremmin kuuluville. Suurin osa heimoista on perinteisesti harjoittanut luonnonuskontoja, sittemmin myös hindulaisuus ja kristinusko ovat saaneet heidän keskuudessaan jalansijaa. Jharkhandin osavaltio on kooltaan noin 80 000 neliökilometriä, ja sen pääkaupunki on Ranchi. Osavaltiossa asuu noin 27 miljoonaa ihmistä. Kristittyjä on väestöstä nelisen prosenttia, mikä on lähes kaksi kertaa enemmän kuin Intiassa keskimäärin. Jharkhandissa syntyy jatkuvasti uusia seurakuntia. Siellä, samoin kuin Biharissa, toimii Luoteis-Intian evankelis-luterilainen Gossner-kirkko.³¹

Maithili on arviolta 25 miljoonan ihmisen kieli Intiassa ja Nepalissa. Valtaosa maithileista asuu Biharin osavaltiossa, jossa kielellä on virallinen asema. Maithilia äidinkielenään puhuvista on luku- ja kirjoitustaitoisia 25–50 prosent-

28 L. F. Christian, helmikuu 2006.

29 Johnstone & Mandryk 2001, 321.

30 Johnstone & Mandryk 2001, 321.

31 Pakkanen 2005b, 5.

tia.³² Maithilit ovat erittäin uskonnollisia ja vanhoillisia. Heistä 95 prosenttia on hinduja, mutta he harjoittavat myös noituutta ja animismia. Valtaosa maithileista on brahmaaneja tai muita ylimpien kastien jäseniä. Maithileille elämän suuret taitekohdat ovat naimisiin meno ja kuolema. Tytöt eivät saa jäädä naimattomiksi, koska brahmaaniajattelun mukaan avioliitto on uskonnollinen asia. Kristittyjä on erittäin vähän, ja yleensä maithilit suhtautuvat evankeliumiin välinpitämättömästi. Maithilinkielisen Nav Sandesh -ohjelman kuuntelija kirjoittaa saaneensa ohjelmasta suuren siunauksen: ”Koin suuren siunauksen kuunneltuani sanomaa Nav Sandesh -ohjelmassanne. Se muutti koko elämäni ja ohjasi oikeaan. Minulla oli paljon ongelmia. Olin kadotettu maailman huvituksissa, mutta etsin oikeaa ovea. En voinut kuvitella Jumalan kirkkauden kauneutta.”³³

Maithilin sukulaiskieli on magahi. Sitä puhuu noin 13 miljoonaa ihmistä Biharissa, Jharkhandissa sekä viereisessä Länsi-Bengalin osavaltiossa. Monet magahit ovat hyvin toimeentulevia, ja he hyötyvät hindulaisuuden suomista etuoikeuksista. Heidän on vaikea kääntyä kristityiksi, koska silloin he menettäisivät asemansa ja arvostuksensa. Magahin kielellä radioidaan toistaiseksi vain kristillisiä ohjelmia. Uusi testamentti painettiin magahiksi jo vuonna 1826, ja uusi raamatunkäännös valmistui 2002. Kuitenkin vain harvat voivat sitä lukea sillä lukutaitoisia heimon jäsenistä on 30 prosenttia³⁴.

Kurukh on arviolta 2,1 miljoonan ihmisen äidinkieli. Sitä puhutaan muun muassa Jharkhandissa, Biharissa ja Länsi-Bengalissa sekä hiukan myös Bangladeshissa. Kurukhit jakaantuvat useaan heimoon; valtaosa on oraoneja. Kurukhien kansanuskontoon kuuluu muun muassa esi-isien ja henkien palvontaa sekä uhraamista. Kurukhinkielinen Raamattu ilmestyi vuonna 2000, mutta esimerkiksi oraoneista alle joka neljäs osaa lukea³⁵. Sen vuoksi radion merkitys on heille suuri. Kristillisissä kurukhinkielisissä ohjelmissä käytetään paljon kristillistä musiikkia, joka muistuttaa heimon omaa musiikkia. Tämä herättää monien kiinnostuksen ohjelmia kohtaan. Kurukhinkielisten ohjelmien kuuntelijat ovat lähinnä maanviljelijöitä ja maatalojen päivätyöläisiä. Evankeliumista kiinnostuneet ja uskoon tulleet kootaan seurakunniksi, jotka liitetään alueella yli sata vuotta toimineeseen Luoteis-Intian evankelis-luterilaiseen Gossner-kirkkoon.

Noin 2,1 miljoonaa ihmistä muun muassa Jharkhandissa ja naapurimaissa Nepalissa ja Bangladeshissa puhuu mundaria. Vaikka mundareiden asuinalue on vuoristoista ja metsäistä, suurin osa heistä on maanviljelijöitä. Mundarit harjoittavat perinteisiä uskontoja, osa on hinduja. Kristittyjen määräksi arvioidaan yhdeksän prosenttia. Mundarin kielellä on julkaistu Raamattu, tosin harvat pys-

32 www.ethnologue.com 14.11.2006.

33 J. S., syyskuu 2006.

34 www.ethnologue.com 14.11.2006.

35 www.ethnologue.com 14.11.2006.

tyvät sitä lukemaan. Mundaria äidinkielenään puhuvista vain 10–30 prosenttia on luku- ja kirjoitustaitoisia. Siksi mundarinkielisten radio-ohjelmien merkitys korostuu.³⁶

RADIOKUUNTELIIJOISTA KASVAA KIRKKO

Radio-ohjelmien kuuntelijapalautteisiin vastataan aina. Jos kuuntelijat pyytävät yhteydenottoa, heitä mennään tapaamaan. Tällaisesta tapaamisesta lähtee usein liikkeelle prosessi, jossa ensin perustetaan samassa kylässä ja samalla alueella asuvista paikallinen kuuntelijaryhmä. Kun ryhmä on kasvanut tarpeeksi suureksi, siitä muodostetaan jumalanpalvelusyhteisö. Evankelistat ja jälkihoitotyöntekijät opettavat uutta seurakuntaa, ja sen jäsenet saavat halutessaan kasteen. Kun seurakunta on vakiintunut, se liitetään osaksi jo olemassa olevaa kirkkoa, jos alueella sellainen on. Tällaiset radiotyön tuloksena syntyneet seurakunnat ja kuuntelijaryhmät suuntaavat ulospäin ja kutsuvat lähistön asukkaita kuuntelemaan ohjelmia. Siten syntyy uusia kuuntelijaryhmiä, jotka taas kasvavat seurakunniksi.

Radiolähetystyö Intiassa on osoittanut, että perinteinen Kristus-keskeinen teologinen näkemys yhdistettynä systemaattiseen opetukseen herättää vastakaikua. Radio-ohjelmista saatavassa palautteessa korostuu, että Jumalan sana sinänsä vaikuttaa uskon, viestissä ristiinnaulitusta ja ylösnoussesta Jeesuksesta Kristuksesta on mystinen Jumalan voima. Kuultuaan evankeliumin muslimit, buddhalaiset ja hindut ymmärtävät että Kristus on ainoa pelastaja. Kukaan ei pysty vakuuttamaan heitä mistään muusta sen jälkeen kun he ovat kohdanneet Kristuksen. Evankeliumi synnyttää uutta elämää. Radiolla on erityisen suuri merkitys, koska alueella on hyvin harvoja lähetystyöntekijöitä. Radio on ainoa laillinen väline viedä evankeliumi sadoille miljoonille ihmisille.³⁷

Koska radio tavoittaa Intian lähes koko miljardiväetön, on sillä suuri lähetysstrateginen merkitys. Lähetystyön ja kristillisen kirkon olemassaolon ja kasvun kannalta kristillisen radiotyön merkitys on kahtalainen. Ensinnäkin radio tavoittaa erityisesti niitä intialaisessa yhteiskunnassa vähemmistönä eläviä kastittomia ja heimoihin kuuluvia ihmisiä, joilla luku- ja kirjoitustaidottomina on rajalliset mahdollisuudet koulutukseen ja etenemiseen yhteiskunnassa. Radio tavoittaa niitä, joilla ei ole mahdollisuutta muuten kuulla evankeliumia. Toiseksi radio-ohjelmat rohkaisevat intialaisia kristittyjä, jotka elävät vähemmistönä hindulaisuuden keskellä. Useissa Intian osavaltioissa on vireillä lakiesityksiä³⁸, jotka kieltävät kääntymisen uskonnosta toiseen. Lakiesitykset, jotka sinänsä ovat YK:n ihmisoikeuksien julistuksen 18. artiklan vastaisia, on suunnattu pää-

³⁶ Pakkanen 2005b, 5.

³⁷ Malk 2002, 47–48.

³⁸ Arora, 2006. www.compassdirect.com 14.2.2006; ERF Pressemitteilung 29.6.2006.

asiassa kristittyjä ja muslimeita vastaan. Toteutuessaan ne vaikeuttavat kristillisten seurakuntien toimintaa ja vaarantavat kristittyjen elämää. Radiota kiello ei kuitenkaan voi pysäyttää. Kristilliset radio-ohjelmat antavat toivoa, varustavat kristittyä elämiseen ja tukevat kaikinpuolista kokonaisvaltaista elämän uudistumista.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

ARORA, VISHAL

2006 "Extremists at Massive Event in India Call for Anti-Conversion Law. RSS members urge Hindus to take up arms against Christians." *Compass Direct* 13.2.2006. www.compassdirect.org

AUVINEN, JUHA & REUHKALA, TIMO

2005 "Intiassa on evankeliumin aika: Biharissa, Gujaratissa ja Jharkhandissa asuu yli 160,5 miljoonaa intialaista." *Lähde* 3–4, 18.3.2005, 12–13.

AUVINEN, JUHA

2006a "Luterilainen lähetystyö alkoi 300 vuotta sitten Intiassa". *Lähde* 7, 16.6.2006, 2.

AUVINEN, JUHA

2006b "Pietismi synnytti luterilaisen lähetystyön 300 vuotta sitten. 'Lähetystyö jokaisen kristityn vastuulla'". *Lähde* 7, 16.6.2006, 10.

AUVINEN, JUHA

2006c "Kastittomien kristittyjen oikeuksia rajoitetaan Intiassa". *Lähde* 10, 27.10.2006, 2.

CIA FACTBOOK

<https://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/in.html>

EVANGELIUMS RUNDfunk (ERF)

2006 Indien: 35.000 Hörer reagieren jeden Monat auf christliche Radiosendungen. Anti-Bekehrungsgesetze und extremistische Hindus behindern Missionsarbeit. ERF Pressemitteilung, 29.6.2006.

FAR EAST BROADCASTING COMPANY

<http://febcintl.org>

FEBA RADIO

www.febe.org.uk

GUPTA, ALOKESH

2005 "Additional Radio Stations to be Set Up in Tribal Areas". *DX-INDIA*, Press Information Bureau, Govt. of India 8.12.2005.

HESSELGRAVE, DAVID J.

1991 Using Syndetic Media. *Communicating Christ Cross Culturally. An Intro-*

- duction to Missionary Communication*. Second Edition. Grand Rapids: Zondervan Publishing House 1991, 561.
- JOHNSTONE, PATRICK & MANDRYK, JASON
2001 *Operation World*, 21st Century Edition. Carlisle, UK.: Paternoster Lifestyle and Waynesboro: Paternoster USA.
- JOHNSTONE, PATRICK & MANDRYK, JASON
2001 "India". *Operation World*, 21st Century Edition. Carlisle, UK.: Paternoster Lifestyle and Waynesboro: Paternoster USA, 309–337.
- KARTTUNEN, KLAUS
2005 "Etelä-Aasia ja sen luonto". *Intian kulttuuri*. Parpola, Asko (toim.), Helsinki: Otava, 13–14.
- KORPIAHO, MATTI
2006 "Protestanttista lähetystyötä Intiassa jo 300 vuotta. Tänään sanoma leviää massaviestimissä". *Kirkkomme lähetys Vår kyrkas mission* 2, 2006, 35.
- KORPIAHO, MATTI & KORPIAHO, TUULA
2006 "Luterilaisen maailmanlähetyksen merkkipäivää juhlimassa Intiassa". *Lähde* 9, 22.9.2006, 8–10.
- MALK, PER-OLOF
2002 "Mission in South and South East Asian Context, Some Remarks about Mission History and Mission Theology in the Area". *Lähetysteologinen aikakauskirja – Journal of Mission Theology* Vol 7. 2002, 30–57.
- MALKAVARA, MIKKO
1999 *Intialainen dalit-teologia: Vapautuksen teologiaa ja ihmisoikeuskamppailua*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- MALKAVARA, MIKKO
2002 "Kristinuskon intialainen konteksti tänään". *Lähetysteologinen aikakauskirja – Journal of Mission Theology* Vol 7. 2002, 58–80.
- MURPHY, EILA
2006 "Radiosta on tullut Intiassa elämäntapa". *Lähde* 9, 22.9.2006, 12.
- NORDENSTRENG, KAARLO & STARCK, MARGARETHA
1992 "Tiedonvälityksen kehitys". *Savitauluista setelliitteihin*. Toim. A. Ruusunen. Helsinki: Gaudeamus 1992, 7.
- PAKKANEN, ANNALEENA
2005a "Monikielinen ja monikulttuurinen Intia on tiellä talousmahdiksi." *Lähde* 8, 26.8.2005, 4–5.
- PAKKANEN, ANNALEENA
2005b "Radio tavoittaa lukutaidottomatkin Intiassa". *Lähde* 9, 23.9.2005, 5.
- PARPOLA, ASKO (TOIM.)
2005a *Intian kulttuuri*. Helsinki: Otava.

PARPOLA, ASKO, KALLIOKOSKI, PETTERI & HÄMEEN-ANTTILA, JAAKKO
2005 "Uskonto ja filosofia". *Intian kulttuuri*, Parpola, Asko (toim.). Helsinki,
Otava, 67–159.

PAUL, RAILI

2006 "Radio tavoittaa edelleen kahdeksan kymmenestä". *Lähde* 10, 27.10.2006,
12.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS

www.ethnologue.com

TAIPALE, PENTTI

1970 Halle ja Trankebar: Pietismin lähetyskäsityksen alkuvaihe. Diss.
LXXXIV. Helsinki: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja
(STKSJ).

TRANS WORLD RADIO

<http://twr.org>

TRANS WORLD RADIO – INDIA

2006 Reaching the Unreached. Teaching the Reached. An Opportunity to be a
part in Transforming your Society. New Delhi: TWR, 2006.

TRANS WORLD RADIO – INDIA

www.radiovv.org

WORLD BY RADIO

<http://wbradio.gospelcom.net>

WORLD RADIO TV HANDBOOK WRTH

2000 The Directory of International Broadcasting. Vol. 54 – 2000. Milton Key-
nes: Bath Press and New York: Watson-Guptill Publications, 2000.

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

"Kaikki kansat, heimot ja kielet..." –
Radiolähetystyö Intiassa

Intian väkiluku on yli miljardi ja maassa puhutaan yli 1600 kieltä. Intiaan radioi-
daan kristillisiä ohjelmia kymmenillä pääasiassa vähemmistökielillä. Radiolähe-
tystyö Intiassa tapahtuu, mikäli mahdollista, yhteistyössä paikallisten kirkkojen
kanssa. Siellä, missä seurakuntia ei ole, radio-ohjelmat tähtäävät kristillisten seu-
rakuntien syntyyn ja uusien kristittyjen ohjaamiseen jo olemassa olevien kirkko-
jen yhteyteen. Ohjelmien tavoitteena on sekä johdattaa kuulijoita kristilliseen
uskoon että tukea pääasiassa hindulaisessa ympäristössä vähemmistönä eläviä
kristittyjä. Luku- ja kirjoitustaitoisia Intian väestöstä on noin puolet. Siksi radio-
ohjelmien merkitys on suuri. Kuuntelijat lähettävät kymmeniä tuhansia palaut-
teita ja yhteydenotto- ja materiaalipyyntöjä kuukaudessa.

"For Every People, Tribe and Language..." –
Radio Ministry in India

The Population of India is over one billion and more than 1600 languages are spoken in the country. Christian radio programmes are broadcasted to India in tens of minority languages. Where ever possible, radio ministry is done in co-operation with local churches. Where there are no churches radio programmes aim to plant one and eventually lead the new Christians to an existing church in the region. The aim of the radio ministry is twofold. First the programmes lead the radio listeners to Christian faith, and secondly they provide encouragement to the Christian minority living amidst the mainly Hindu environment. About fifty percent of the Indian population is literate. Therefore the radio programmes have an important role. The listeners are sending tens of thousands of responses and contact and material requests each month.

Puja Jeesuksellekin?

Näkökulmia uskontopluralismiin ja kansanuskontoon Intiassa

JOHDANTO

Tein tutkimustyötäni varten ryhmähaastattelua kastittomien tamili-naisten keskuudessa Chennain laitamalla Anna Nagarin kylässä. Halusin selvittää naisten uskonnollisia käsityksiä ja kysyin, mitä he ajattelevat kuolemasta ja siitä, mitä ihmiselle tapahtuu kuoleman jälkeen. Paikalla naisten koulutuskeskuksessa oli hinduja, muutamia kristittyjä ja muslimeja. Suurin osa naisista uskoi yhtä lailla sekä taivaaseen että jälleensyntymään. Kahden eri uskonnon edustamat näkemykset eivät muodostaneet heidän maailmankuvassaan ristiriitaa. Taivaskäsitykset muistuttivat hyvin perinteisiä kristillisiä kuvia kuoleman jälkeisestä elämästä Jumalan luona taivaan kodissa. Jälleensyntymässä taas arvioitiin ihmisen teot tässä elämässä. Hyvin eletty elämä tuotti syntymän korkeampaan asemaan tulevassa elämässä.

Tutkimustyössäni kastittomien parissa minua on toistuvasti hämmästyttänyt se helppous ja ennakkoluulottomuus, jolla intialaiset liikkuvat eri uskontotraditioiden välillä: yhdistävät, korvaavat aukkoja, omaksuvat uutta. Esimerkiksi tutkimusalueeni Gatin slummin naiset Kalkutan pohjoiskulmalla palvoivat hartaasti oman yhteisönsä hindujumalia, mutta tarpeen tullen kävivät *pirin*, sufittäjä luona läheisessä moskeijassa hakemassa neuvoja sairaan lapsensa hoitoon. Yhtä lailla iloisesti he ottivat vastaan läheisen kylän lähetysaseman matkasaarnaajat, jotka opettivat heille kristillisiä lauluja ja näytelmiä. Erilaiset perinteet nivoutuivat vaivatta osaksi heidän maailmankuvaansa. Harvoin he hylkäsivät vanhoja perherituaaleja, vaikka hakivat moniin käytännöllisiin ongelmiinsa apua useilta tahoilta; guruilta, karismaattisilta parantajilta, ennustajilta, horoskoopin tuntijoilta.

INTIAN MONENKIRJAVA USKONTOSATEENVARJO

Intialaisten uskonto hindulaisuus yksin on valtava moninaisten uskonnollisten liikkeiden, kulttien ja hengellisten perinteiden sateenvarjo, mutta Intia laajem-

min on varsinainen uskontojen generaattori ja sulatusuuni. Ei riitä, että niemi-maa on neljän suuren maailmanuskonnon syntymäkotina (hindulaisuus, buddhalaisuus, sikhiläisyys ja jainalaisuus), Intia on myös avosylin ottanut vastaan sellaisia uskontoja, joiden kannattajat ovat toisaalla maailmassa joutuneet vainojen kohteeksi. Näitä ovat muiden muassa juutalaiset, zarathustralaiset ja bahait. Lisäksi Intiassa elää yli satamiljoonapäinen muslimivähemmistö ja kymmeniä miljoonia kristittyjä, jotka kuuluvat lukuisiin kirkkokuntiin, järjestöihin ja lahkoihin. Vuorovaikutuksen myötä on syntynyt myös lukuisia synkretistisiä uskonnollisia ryhmiä, jotka ovat omaksuneet tapoja ja oppeja useiden perinteiden piiristä.

Intiassa erilaiset uskonnolliset perinteet elävät rintarinnan, muovaavat ja hiovat toisiaan. Kristillinen lähetys on kohdannut Intiassa poikkeuksellisen haasteen. Erityisesti alempiin kasteihin kuuluvat hindut ottavat Jeesuksen mielellään yhdeksi jumalakseen. Jeesuksen ja Marian kuvat koristavat monien kotitalttareita ja he rukoilevat näitä mielellään. Hyvin harvoin hindut kuitenkaan omaksuvat kristillistä ajatusta monoteismistä, joka edellyttäisi kaikkien muiden jumalien hylkäämistä.

Kalkutassa hindujen avarakatseisuus tuli erityisen kouraantuntuvasti esiin joulun aikaan. Monet kalkuttalaiset hindut juhlivat joulua ja kävivät kirkoissa, joihin oli rakennettu seimiasetelmia. Vauvajumala herätti ihmisissä hoivaamisen tunteen, joka on olennainen osa hindujen jumalanpalvontaa.

KUKIN JUMALA HOITAA OMAN TEHTÄVÄNSÄ

Väitetään, että Intiassa on noin 33 miljoonaa jumalaa. Kukaan ei kykene niitä laskemaan tai osoittamaan niiden paikkaa, mutta Intiassa kulkeminen opettaa paljon. Jokaisen kylän, jopa jokaisen perhekunnan jumalkokoelma on ominaistuneen. Se käsittää suuria sanskriittisiä jumaluuksia, jotka löytyvät jokaisesta kylästä kautta Intian – tosin, paikallisina myytein ja korostuksin höystettynä. Kaikki tuntevat myös kansalliseeposten Mahabharatan ja Ramayanin sekä *puranoiden*, myyttisten kertomusten sankarijumalat ja -jumalattaret. Heidän tarinansa elää lauluissa, runoissa ja tuhansien kiertävien draama- ja nukketeatteriryhmien näytöksissä, ja nykyään myös televisiossa.

Monilukaiseen jumalkaartiin kuuluvat myös yhteisön elinkeinon kannalta tärkeät jumaluudet sekä maantieteellisellä alueella merkittävät jumaluudet. Jokaisella kylällä, joella, vuorella ja poikkeavalla luonnonpaikalla on oma jumalansa. Lisäksi jokaisella hindulla on kastiasemaan liittyviä, suvun ja perheen omia jumalia ja guruja. Häätä- ja poikkeustilanteissa ihmiset rukoilevat pitkälle erikoistuneita jumaluuksia, joiden uskotaan parantavan esimerkiksi tietyn sairauden tai antavan lapsettomalle poikavauvan. Kukin jumala hoitaa erityistä tehtäväänsä, eivätkä jumalat kilpaile suosiosta keskenään.

SANSKRIITTINEN HINDULAISUUS JA KANSANUSKO

Hindulaisuutta on mahdoton käsitellä yhtenä kokonaisuutena, jolle voisi osoittaa kaikkien hindujen allekirjoittamat uskonkohdat ja uskon harjoittamisen tavat¹. Useat hindulaisiksi niputetut uskonnolliset ryhmät eivät itse tunnista itseään hindulaisiksi. Paikallinen historia, mytologia ja palvonta on liikkeen jäsenille ainutkertainen ”uskonto”. Yksi keino lähestyä hindulaisuutta on erottaa paikalliset, kansanuskon muodot sanskriittisesta hindulaisuudesta, joka pohjaa Veda-kirjoihin ja Smrti-traditioon. Käytännössä sanskriittinen uskonto ja paikalliset perinteet elävät limittäin ja toisiinsa lukemattomin jäntein liittyneinä. Hindulaisuuden tutkimuksessa on kuitenkin tullut tavaksi puhua vastapareista suuri ja pieni traditio; kirjallinen auktoritatiivinen ja suullinen populaari uskonto; urbaani ja maaseudun uskonto; eliitin ja junttien uskonto; sivistynyt ja alkukantainen uskonto².

Tämä artikkeli keskittyy muutamiin kansanhindulaisuuden muotoihin, jotka ovat erityisen olennaisia naisten uskonnollisuuden kannalta. Pyrin myös osoittamaan, että populaarihindulaisuuden ilmiöt ja rituaalit ovat osa monien kristittyjen arkea.

Sanaa ’kansanusko’ käytetään yleisesti kahdessa merkityksessä. ’Kansanusko’ viittaa ensinnäkin varhaisiin uskontomuotoihin, jotka edeltävät järjestäytyneitä uskontoja. Toisaalta kansanusko tarkoittaa kansan eli jokamiehen uskontoa. Se on opillisen, institutionaalisen uskonnon ulkopuolella tapahtuvaa spontaanimpaa uskonnonharjoitusta. Avaintekijä on paikallisuus. Monet paikalliset kultit ovat syntyneet karismaattisten opettajien, gurujen tai parantajien ympärille, jotka eivät ole perineet uskonnollista auktoriteettiaan viralliselta institutiolta.

Suullisen luonteensa takia kansanusko on hyvin muutosvoimainen ja sillä on taipumus imeä itseensä vaikutteita. Se omaksuu helposti uusia tapoja yli uskontorajojen. Hindulaiselle kansanuskolle on tyypillistä, että yhteisöt adoptoivat jumalia ja käytäntöjä tarpeen mukaan, esimerkiksi kriisi- ja ongelmatilanteet tai voimakkaat elämykset synnyttävät uusia jumalia ja kultteja. Kansanuskonnossa toisin kuin sanskriittisessä perinteessä naiset ovat tärkeitä rituaalien suorittajia ja myös uskonnollisia auktoriteetteja; guruja, parantajia ja ekstaatteja.³

JOKAISTA KYLÄÄ HALLITSEE JUMALATAR

Hindulaisen kansanuskon sydänmaata ovat maaseutukylät, joissa asuu yli 70 prosenttia intialaisista. Vaikka jokainen kylä on erityinen, intialaisesta maaseutukylästä löytyy myös olennaisia yhteisiä piirteitä. Yksi tärkein kyläyhteisöä yh-

1 Lipner 1998, 2–4.

2 Fuller 1992, 24–27.

3 Banerjee 2002, 2–17.

distävä tekijä on kyläjumalat. Ranskalainen antropologi Louis Dumont on luokitellut kyläjumalia ja havainnut eron kyläjumalan, kyläjumalattaren ja kylän äitijumalattaren välillä⁴. Kyläjumala tarkoittaa yleisesti niitä monia jumalia, joilla on temppeli tai muu palvontapaikka kyläalueella. Nämä voivat olla esimerkiksi eri kastien omia jumalia, joita palvotaan yleisesti tietyn kastin piirissä. Kylässä on kuitenkin tavallisesti yksi tai muutama jumalatar, jota kaikki kyläläiset – muttei kukaan ulkopuolinen – kastista riippumatta palvovat ja kunnioittavat. Kaikki kyläläiset kokoontuvat yhteen viettämään juhlia kylän jumalattaren kunniaksi ja uskovat koko kylän hyötyvän jumalattaren palvonnasta.

Jokaisessa kylässä on myös yksi tai useampi kylän äitijumalatar tai suojelujumalatar, *gramadevota*. Jotkut suojelujumalattaret ovat tunnettuja laajemmalla alueella ja heitä palvotaan useissa kylissä. *Gramadevota* voi kuitenkin olla myös vain yhden ainoan pikkukylän oma suojelujumalatar. Kyläläiset uskovat, että *gramadevota* edeltää kylää, hän on kylän keskus ja napa, hän on luonut ja perustanut kylän. Kylä itse on jumalattaren ruumis. Joskus asia ymmärretään niin kouraantuntuvasti, että jumalattaren pää asetetaan suoraan vasten maan pintaa: maa on hänen ruumiinsa ja hän on siihen tiukasti juurtunut.

Gramadevotaa kuvataan harvoin ihmishahmoisena, sen sijaan hän on kivi, puu tai yksinkertainen pyhättö kylän reunamilla. On myös mahdollista, että jumalattarelta puuttuu ulkoinen muoto kokonaan. Länsi-Bengalin osavaltion alueella jumalatarta kuvaavat tavallisesti terrakotta-savesta muovatut erikokoiset hevos- ja elefanttihahmot. Suojelujumalattaren tehtävä on karkottaa kylää uhkaavat pahat henget. Hän voi itsekin olla paha ja pelottava hahmo, mutta koska kyläläiset palvovat ja lepyttelevät häntä, *gramadevota* kääntää vihansa ei-toivottuja tunkeilijoita kohtaan. *Gramadevotat* suojelevat kyläläisiä sairauksilta, katastrofeilta ja äkilliseltä kuolemalta.

Kylän äitijumalattaret ovat erityisesti naisille suuria sanskriittisiä jumalia läheisempiä. Äitijumalattaret ovat heidän omia jumaliaan, joita kiinnostavat heidän kylänsä asiat; heidän hyvinvointinsa ja menestyksensä. *Gramadevotoja* palvotaan hartaasti ja omistautuneesti. Yksi merkittävä kylän äitijumalattaren kunniaksi vietetty juhla on kyläläisten edustajan ja jumalattaren symboliset häät. Kaikki kyläläiset osallistuvat juhlaan, myös ylemmän kastin jäsenet, muslimit ja kristityt. *Gramadevotojen* palvonta on hyvä esimerkki kansanhindulaisuudesta, jonka harjoittajat eivät tunnista kulttiaan hindulaiseksi. Se on ainutkertainen, tietyn kylän oma ”uskonto”, jolla on paikallinen historia ja mytologia.

4 Madan 1997, 40–41.

VRATAT JA NAISTEN HARTAAT TOIVEET

”Herään aina ennen auringonnousua, ja ennen kuin edes pukeudun ja valmistaudun päivään, menen kotialttarillemme tervehtimään jumalia. Pirskotan heidän päälleen vettä, ja ilahduttaakseni heitä tuon heille kukkia. Poltan suitsukkeita, jotta he haistaisivat hyvän tuoksun ja olisivat tyytyväisiä. Pyydän hartaasti, että he hyväksyisivät lahjani. Jos minun jumalani ovat onnellisia ja tyytyväisiä, he siunaavat perhettäni, ei tule onnettomuuksia tai sairauksia.” Näin kertoi 35-vuotias kastiton nainen Phulkumari arkisesta kotirituaalistaan.

Intialaisessa perheessä nainen viettää miestänsä enemmän aikaa kotipiirissä, vastaa kotitaloustöistä ja usein myös perheen kotirituaaleista. Useimmassa hindukodissa on alttari, seinämä tai huone, joka on omistettu perheen jumalille ja rukoukselle. Se on perheen pyhä paikka, jonne he asettavat palvomiensa jumalien kuvia, patsaita, muita jumalia symboloivia esineitä, pyhää vettä ja *pujan* suorittamiseen tarvittavia välineitä. Jokaisen perheen kunniatehtävä on suorittaa säännölliset kotirituaalit ja tuoda jumalien eteen heille mieluisia lahjoja, kukkia ja hedelmiä.

Kotirituaalien lisäksi keskeinen osa hindunaisten uskonnollisuutta on *vrata*-rituaalit⁵. *Vratat* ovat naisille kuin oma uskonto uskonnon sisällä. Niitä suorittavat myös muihin uskontoihin kuin hindulaisuuteen kuuluvat naiset. Kirjaimellisesti *vrata* tarkoittaa lupautta. Naiset suorittavat näitä vapaaehtoisia rituaaleja saavuttaakseen toiveensa tai tavoitteensa. Useimmiten toiveet liittyvät perheen yleiseen hyvinvointiin, perheenjäsenten terveyteen ja menestykseen. Joskus toive on hyvin yksityiskohtainen, esimerkiksi miehen palkankorotus tai lapsen menestyminen tulevassa tentissä. Suurin osa naisista noudattaa säännöllisesti useita *vratoja*. Nuoret naiset keskittyvät *vratoihin*, jotka takaavat hyvän avio-onnen, avioliitossa elävät naiset taas suorittavat rituaaleja, joissa toivotaan terveyttä ja menestystä aviomiehelle ja lapsille. Miehet osallistuvat *vratojen* suorittamiseen naisia huomattavasti harvemmin, vaikka pitävätkin niitä perheensä kannalta tärkeinä.

Vratan suorittaja luopuu vapaaehtoisesti jostakin saadakseen itselleen sen mitä toivoo. *Vratan* noudattaminen edellyttää lähes aina paastoamista tai tarakan ruokavalion noudattamista. Keskeinen osa *vrataa* on *puja*-palvelus kotona ja temppelissä. *Aroti*-tulirituaali päättää *pujan* ja tavallisesti sen jälkeen *vrata* katsotaan suoritetuksi ja naiset voivat katkaista paaston. *Vratan* aikana on tapana antaa ystäville ja naapureille lahjaksi ruokaa, makeisia, rahaa tai vaatteita. Rituaalikäytännöt ja -säännöt ovat ensisijaisesti suullista perimätietoa, joka siirtyy vanhemmilta perheen naisilta nuoremmille. Avioliiton myötä naiset opettelevat suorittamaan niitä *vratoja*, joita heidän appivanhempiensa kodissa on totuttu

5 Leslie 1991, 72–74; Lopez 1998, 352; Pearson 1996, 2–5.

noudattamaan. *Vratoja* on myös koottu erilaisiin naisten rituaalioppaisiin. Jokaiseen *vrataan* liittyy myyttinen tarina, *vratakotha*, joka kertoo rituaalin alkuperän ja perustelee, miksi rituaali on hyödyllinen ja kannattaa suorittaa.

Vratojen suorittaminen ei ole ainoastaan hindunaisen velvollisuus vaan myös ylpeyden aihe. Perheenjäsenet kunnioittavat naisen kykyä kärsiä, paastota ja tehdä perheensä eteen uhrauksia. Intialaisen käsityksen mukaan naisen voima on hänen kyvyssään kärsiä. Naista, joka ei tee *vratoja* perheensä hyvinvoinnin eteen, pidetään laiskana ja saamattomana. Tällaisesta naisesta ajatellaan, että hän ei viitsi tehdä hyvää läheistensä eteen. *Vratojen* tunteminen ja oikea suorittaminen vaativat tiettyä näppäryyttä ja järjestelykykyä. Niiden suorittaminen on osoitus perheenäidin pätevyydestä ja älykkyydestä.

Kun kastiton perheenäiti Munni valmistautui yhteisönsä suurimpaan vuotuiseseen juhlaan, Chatth Pujaan eli aurinkojumalan palvontaan, hän oli paastonut kolme päivää, eikä ottanut edes sipausta vettä. Kysyin Munnilta, eikö tuollainen paasto ole kovin rankkaa. Hän sanoi, että ”sinä et voi kuvitella, millaisen voiman paasto antaa. En tunne minkäänlaista väsymystä.” Naiset kokevat, että luopuminen antaa heille voimia. Myös heidän asemansa omassa yhteisössään kohenee. Vain rituaalisesti puhdas ihminen voi suorittaa rituaaleja, ja vain rituaalisesti puhtaan ihmisen suorittamalla rituaaleilla on vaikutusta. Koska nainen on kärsinyt paaston, hänen antamansa uhrilahja on jumalalle mieluinen.

ÄITI SASTHI SUOJELEE LAPSIA

”Tee *vrata* äiti Sasthille. Hän on hedelmällisyyden jumalatar. Jos haluaa lapsen, on syytä rukoilla lasta äiti Sasthilta.” Näin kuului bengalien neuvo niille naisille, jotka toivoivat lasta. Hindunaisen elämänkaaren kohokohta ja tärkein velvollisuus perinteisesti on lapsen synnyttäminen. Merkittävä osa naisten uskonnollisuutta ja rituaaleja ilmentää naisten huolta, pelkoa ja epävarmuutta, joka liittyy lapsen hankintaan, synnyttämiseen ja lapsen hoitamiseen. Naisilla ei ole oikeutta suorittaa sanskriittisia rituaaleja, mutta he ovat kehittäneet virallisten instituutioiden varjossa ”omat rituaalinsa”. Näissä naiset itse ovat päärooleissa ja huomio keskittyy naisten kannalta tärkeisiin kysymyksiin.

Länsi-Bengalissa jumalatar Laksmin ohella eniten *vratoja* osoitetaan äiti Sasthille. Häntä kutsutaan sekä lasten että hedelmällisyyden jumalattareksi; hän auttaa lapsen hankkimisessa ja suojelee lasta. Suurin osa bengali-naisista kääntyy äiti Sasthin puoleen, kun he tarvitsevat apua lapsia koskevissa kysymyksissä. Sasthi *vratalle* on määritelty suosiollinen päivä joka kuussa. Perheet muistavat äiti Sasthia myös kuudentena päivänä lapsen syntymästä, jolloin lapselle tavallisesti annetaan nimi.⁶

6 Lopez 1998, 352–353.

Yksi suosituimmista äiti Sasthin *vratoista* on Nil Sasthi, sininen Sasthi.⁷ Bengali-naisten mukaan sitä ei voi yksikään poikalapsen äiti jättää suorittamatta. Naisten rituaaliopas *Baramasera Meyedera Vratakotha* (Tarinoita naisten rituaaleista) lupaa, ”jos suoritat Nil Sasthi *vratan* säännöllisesti ja oikein Caitra-kuussa, sinun poikasi ja tyttäresi välttyvät epäsuosiollisilta ajanjaksoilta ja ennenaikaiselta kuolemalta.” *Vratan* noudattaminen edellyttää seuraavien ohjeiden noudattamista: Nilin aattona rituaalin suorittajan tulee pysytellä rauhallisena ja välttää ristiriitoja. Hänen tulee myös pitäytyä liharuoasta. Nil-päivänä hänen tulee paastota kaikesta ruoasta ja juomasta, tehdä *puja* kotona ja käydä illalla sytyttämässä öljylamppu Shiva-temppelissä. Temppelissä hän saa juoda pyhää vettä ja temppeli-*pujan* tehtyään tyttöjen äidit saavat syödä illallisen. Poikien äitien sen sijaan tulee jatkaa paastoa seuraavaan päivään asti.⁸

Äiti Sasthi on hyvänsuopa jumalatar, jota kuvataan monin eri tavoin. Yleisen käsityksen mukaan äiti Sasthilla ei ole ihmisen näköistä ulkoista hahmoa, vaan jokainen Sasthia palvova voi valita jumalattaren muodon itse. Naiset rukoilevat Sasthia itse rakentamassaan patsaassa tai valitsemassaan esineessä. Kuva itse ei ole tärkeä, vaan se mitä kuva edustaa. Sasthin läheisestä suhteesta naisiin kertoo se, että jumalatarta ilmentävät monet jokapäiväiset kodin käyttöesineet, esimerkiksi jauhinkivi ja -alusta, jonka päällä naiset päivittäin murskaavat maustesiemeniä.

Äiti Sasthi on bengali-naisille läheinen jumalatar pitkälle vanhuusikään asti. Monet suorittavat Sasthi *vratoja* vielä silloinkin, kun lapset ovat aikuisia ja heillä on jo omat perheet.

PAHA SILMÄ

”Minulla oli poika, joka oli kaunis kuin kuu. Vielä paljon kauniimpi kuin tämä nuorempi poikani. Hänellä oli vaalea iho ja hän oli pullea ja terve. Mutta minä olin varomaton ja annoin pojan leikkiä pihalla vapaana toisten lasten kanssa. Niinpä yhtenä hirveänä päivänä paha silmä vei poikani. Häntä ei koskaan löytenyt.” Näin kertoi nuori äiti Rita vanhimman poikansa kohtalosta.

Intiassa ei voi välttyä huomaamasta, että pienten vauvojen silmät rajataan mustalla kajaalikynällä ja heidän naamaansa piirretään mustia läiskiä. Aikuiset meikkaavat kauneuden tähden, mutta näistä pienokaisista halutaan tehdä mahdollisimman rumia. Kukaan ei kadehdi rumaa lasta, sen sijaan kaunista ja tervettä lasta kättää paha silmä. Pahan silmän hyökkäyksen kohteena ovat erityisesti poikavauvat.

Sanskriitin kielinen sana *drsti* (paha silmä) juontuu verbistä *drs*, mikä tarkoittaa nähdä tai katsoa⁹. Kautta Intian tunnetaan uskomus, että tietynlaisten

⁷ Lopez 1998, 365–366.

⁸ Bhattāchārya, 186.

⁹ Leslie 1991, 103.

ihmisten katseessa ja silmissä on pahoja voimia. Nämä ihmiset eivät välttämättä itse tiedosta paha vaikutustaan. Yleisesti ajatellaan, että jotkut vanhukset, erityisesti leskinaiset, lapsettomat tai kuolleen lapsensa synnyttäneet naiset kantavat katseessaan pahan silmän voimia. Pahuus syntyy kateudesta, jota he tuntevat nuorempia hedelmällisiä naisia kohtaan, ja uskotaan, että kateus antaa heille voiman tuhota toisten onnen. Eräs kastiton nuori nainen kertoi, että ”jos pukeudun hyvin, lähden ulos mieheni kanssa ja olen onnellinen, ihmiset tulevat minulle kateellisiksi. Se aiheuttaa pahan silmän.” Pahan silmään liittyvien uskomusten takia Intiassa julkinen pienen lapsen ihailu ei ole toivottavaa. Ei ole korrektia kehua äitiä siitä, kuinka suloinen tai kaunis hänen lapsensa on.

Pahaan silmään liittyvät uskomukset ylittävät uskontojen rajat. Pahalta silmältä suojautuvat niin hindut, muslimit kuin monet kristityt. Paha silmä ei ole sama kuin pahat henget tai persoonallinen paha, eikä sitä pidetä ylikuonnollisena olentona. Pahalla silmällä ei myöskään ole muotoa tai hahmoa, selkeimmin sen vaikutusta kuvaa kommentti ”kateellinen ihminen voi laittaa pahan silmän toiseen”. Otollisinta aikaa pahan silmän vaikutuksille on äitien raskausaika, lapsen syntymä ja vastasyntyneen alkutaival. Tuona aikana perheet käyttävät monenlaisia menetelmiä pahan silmän torjumiseen.

Monille pahan silmän läsnäolo on niin kourauttavaa, että he kertovat tuntevansa pahan silmän läheisyyden kehossaan. Eräs nainen Chennain laita-kaupungista kertoi, että ”joskus paha silmä on niin voimakas, että hänen lypsäessään lehmää, maidon ohella tulee verta.” Tavallisin keino paha silmää vastaan on suojella kotinsa sisäänkäynti. Ihmiset ripustavat pihan portille tai oven yläpuolelle esimerkiksi sitruunan, kookospähkinän tai makeisia. Näin paha silmä ei tule taloon sisälle, vaan tyytyy syömään lahjansa kodin ulkopuolella.

KURKISTUS MODERNIIN KANSANHINDULAISUUTEEN

Vuonna 1975 Intian filmitoimisto tuotti hindinkielisen elokuvan nimeltään *Jai Santoshi Ma*. Elokuva niitti ennenkuulumatonta suosiota ja lyhyessä ajassa jumalatarhahmo Santoshi Ma sai uskollisia palvojia kautta Intian. Tänä päivänä hänet on täysin hyväksytty suurten hindujumalattarien joukkoon. Tutkijat ovat yrittäneet selvittää, mikä on Santoshi Ma:n suosion salaisuus. Hänen alkuperänsä ei ulotu 1960-lukua kauemmas eikä hänestä löydy varhaisempaa suullista tai kirjallista perimätietoa. Ennen elokuvaa Santoshi Ma:sta ei tiedetä kirjoitettua, vain että jossakin marginaalinen pieni piiri rakensi hänelle omistettuja temppelitä. Jumalattaren läpimurto tapahtui elokuvan myötä.¹⁰

Santoshin Ma ei ole palvojilleen uusi pop-jumalatar. Hänen tarinansa ja persoonansa on liitetty osaksi vanhoja jumalatarmyyttejä. Hän on yksi ikiaikaisen

¹⁰ Smith 2003, 127.

mahadevin, äitijumalattaren inkarnaatio, joka on ilmestynyt ihmisten keskuuteen modernina aikana ja hyödyntänyt modernia teknologiaa. Sakta-teologiassa mikä tahansa näkyvä aine – puu, kivi, savi, vuori tai vaikka elokuva voi toimia jumalattaren hahmona. Santoshi Ma:n palvojille elokuvateatteri on kuin pyhättö tai temppeli, jonne he menevät suorittamaan uskonnollisen rituaalinsa; katsomaan elokuvaa.

Hindulaisen kansanuskon yksi olennainen piirre on kyky yhdistää uutta ja vanhaa, liittää uudet ilmiöt saumattomaksi osaksi jo olemassa olevaa perinnettä. Ihmisten mielissä jumalpanteoni elää keskinäisessä rikkumattomassa harmoniassa, johon mahtuu hyvin uusia jumalatulokkaita. Ihmisillä on myös valmiutta omaksua uusia uskonnollisia tapoja ja rituaaleja, jos ne vastaavat heidän tarpeisiinsa. Kansanusko muovautuu ja elää ajan mukana, eikä ole sidottu sanaan tai kaavoihin. Kenttätyöalueillani ihmiset kävivät usein keskusteluja jumalten ja rituaalien voimasta ja vaikuttavuudesta. Kun joku oli esimerkiksi hyvin vakuuttunut, että pyhiinvaellusmatka tiettyyn temppeliin oli ratkaissut hänen ongelmansa tai tietty *vrata* oli osoittautunut tehokkaaksi, toiset olivat alttiita kokeilemaan, auttaisiko tämä jumala tai rituaali myös heitä.

Kristillinen sanoma ja lähetys tavoittaa Intiassa lukuisia erityisesti alempien kastien ja heimokansojen jäseniä, jotka vähitellen omaksuvat kristillisen maailmankuvan. Vanhat uskomukset ja tavat elävät kuitenkin tiukassa. Usein vanhat käsitykset ja rituaalit saavat uuden kristillisen sisällön, mutta on hyvin tavallista, että kristillinen ja yhteisön vanha usko elävät rinnan. Erilaiset näkemykset täydentävät toisiaan ja muodostuvat yhteisön omintakeiseksi uskomusjärjestelmäksi.

LÄHTEET

- 2002–2004 Kenttätyöaineisto; havaintoja ja haastatteluja Kalkutan slummiyhteisöissä. Tutkijan hallussa.
1998 Kenttätyöaineisto; havaintoja ja haastatteluja kastittomien yhteisöissä Chennain laitamien kylissä. Tutkijan hallussa.

KIRJALLISUUS

BANERJEE, SUMANTA

2002 *Logic in a Popular Form: Essays on Popular Religion in Bengal*. Calcutta: Seagull Books.

BHATTĀCHĀRYA, PAVARA GOPALĀCANDRA (TOIM.)

Bāramāsera meyedera vratakathā. Calcutta: Nirmala Buk Ejensi.

FULLER, C.J.

1992 *The Camphor Flame. Popular Hinduism and Society in India*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

LESLIE, JULIA

1991 *Roles and Rituals for Hindu Women*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

LIPNER, JULIUS

1998 (1994) *Hindus: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge.

LOPEZ, DONALD S., JR.

1998 (1995) *Religions of India in Practice*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.

MADAN, T. N. (TOIM.)

1997 *Religion in India*. Delhi: Oxford university Press.

PEARSON, ANNE MACKENZIE

1996 *"Because it gives me peace of mind": Ritual Fasts in the Religious Lives of Hindu Women*. New York: State University of New York Press.

SMITH, DAVID

2003 *Hinduism and Modernity*. Blackwell Publishing.

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

Puja Jeesuksellekin? – Näkökulmia uskontopluralismiin ja kansanuskontoon Intiassa

Intialaisten uskonto hindulaisuus on moninaisten uskonnollisten liikkeiden ja hengellisten perinteiden sateenvarjo. Yksi keino lähestyä hindulaisuutta on erottaa paikalliset, kansanuskon muodot auktoritatiivisesta sanskriittisesta hindulaisuudesta. Hindulainen kansanusko suullisen luonteensa takia on hyvin muutostoimainen ja sillä on taipumus imeä itseensä vaikutteita. On tyypillistä, että yhteisöt adoptoivat jumalia ja käytäntöjä tarpeen mukaan. Kristinuskon sanoma otetaan usein avosylin vastaan ja liitetään osaksi omintakeista uskomusjärjestelmää. Tutkimustyössäni kastittomien parissa minua on toistuvasti hämmästyttänyt se helppous ja ennakkoluulottomuus, jolla intialaiset liikkuvat eri uskontotraditioiden välillä: yhdistävät, korvaavat aukkoja ja omaksuvat uutta. Artikkelini perustuu kenttätökokemuksiin ja haastatteluihin, jotka on koottu kastittomien yhteisöissä Länsi-Bengalissa ja Tamil Nadussa.

Puja for Jesus? – Aspects of Religious Pluralism and Popular Religion in India

Hinduism, the religion of India, consists of multitude of religious movements, sects and spiritual traditions. One possibility to approach Hinduism is to separate local, popular religion from the authoritative Sanskrit Hinduism. Popular Hinduism is generally an oral tradition and it dynamically reacts to changing circumstances. People adopt practices and godheads according to their needs. This is the usual situation with Christian mission. People receive it well and include it among their varied beliefs. This article is based on the fieldwork experiences and interviews among low caste communities in the states of West Bengal and Tamil Nadu.

Kiina

Johdanto

MAANTIEDE

Pinta-ala 9,6 miljoonaa neliökilometriä

Väkiluku 1,3 miljardia

Kristittyjä: Viralliset luvut 16–20 miljoonaa protestanttia (epäviralliset kristityt mukaan lukien jopa 50–70 miljoonaa), 10–12 miljoonaa roomalaiskatolilaista (epävirallisia oletetaan olevan saman verran)

Väkiluvultaan (1,3 miljardia) Kiina on maailman suurin ja pinta-alaltaan (9,6 miljoonaa neliökilometriä) maailman kolmanneksi suurin valtio, noin Pohjois-Amerikan Yhdysvaltojen kokoinen alue. Kiinalla on 14 rajanaapuria: Afganistan, Bhutan, Intia, Kazakstan, Kirgisia, Laos, Mongolia, Myanmar, Nepal, Pakistan, Pohjois-Korea, Tadžikistan, Venäjä ja Vietnam. Idässä Keltaisenmeren ja Itä-Kiinan meren on hyvin tiheästi asuttua tasankoa, kun taas Etelä-Kiinan meren rannikko on vuoristoisempaa. Kiinan eteläosat koostuvat pääosin ylängöistä ja vuoristoista. Maan keskiosien halki virtaavat sen kaksi suurta jokea, Keltainenjoki ja Jangtsejoki. Muita merkittäviä jokia ovat Xi Jiang, Mekong, Brahmaputra ja Amur.

Kiinan läntisemmän osan etelärajalla sijaitsee Himalajan vuoristo (Tiibet), jossa on myös Kiinan (ja samalla maailman) korkein kohta, Mount Everest. Läntisiä vuoristoja ja ylänköjä seuraavat autiomaat, kuten Gobi ja Takla-Makan. Läntiset osat ovatkin itärannikkoon verrattuna erittäin harvaanasuttuja.

Ilmasto Kiinassa vaihtelee subarktisesta pohjoisesta trooppiseen etelään. Monsuunit vaikuttavat merkittävästi erityisesti sadekauden aikaan ja lisäksi myös vuosittaisiin sademääriin. Lämpötilavaihtelu maan osien välillä on suurinta talvella, jolloin pohjoisimman provinssin Heilongjiangin keskilämpötila on pakkasen puolella ja ajoittain jopa –30 astetta, kun maan eteläosissa keskilämpötilat pysyttelevät aina yli 10 lämpöasteen.¹

¹ <http://wikipedia.org/wiki/Kiina>. 15.9.2006.

YHTEISKUNNALLINEN KEHITYS

Kiinan historia ulottuu yhtä kauas kuin Egyptin tai Kaksoisvirtainmaan historia. Kirjoitettuja dokumentteja on olemassa jo 1500 vuotta ennen ajanlaskun alkua. Kiinankielen historia alkoi luukaiverruksista, joista vieläkin voi päätellä nykyisen kirjakielen peruskirjainmerkit. Kiinan kukoistavan kulttuurin merkkeinä voi pitää monia keksintöjä, joita länsimaillakin hyödynnetään edelleen: posliiniastiat, ruuti, silkki, tee, kompassi jne.

Kiina yhtenäistyi keisarin johtamaksi valtioksi erillisistä valtioista vuonna 221 eKr. Keisarillinen aikakausi kesti lähes 800 vuotta 1900-luvun alkuun asti, jolloin viimeinen, Qing-dynastia hajotettiin. Kiinan sinänsä heterogeenisia kansanryhmiä on kirjoitustavan ja kulttuurin lisäksi yhdistänyt keisari, jolla oli yhteiskunnallisen myös uskonnollinen johtajuus. Länsimaiden erottaessa toisistaan maallisen ja hengellisen vallan poliittisten konfliktien seurauksena Kiina valitsi eristäytymisen. Se säilytti feodaalisen yhteiskunnallisen järjestelmänsä aina vuoteen 1912 asti, jolloin viimeinen keisari luopui vallasta.

1900-luku oli Kiinassa mullistusten aikaa. Vuosisadan alkupuolella vaatimukset yhteiskunnan uudistamisesta muuttuivat yhä voimakkaammiksi. Keisariuden hajottua uudet yhteiskunnalliset ja filosofiset virtaukset levisivät. Elettiin suurta optimismin ja demokraattisten uudistusten aikaa. Sun Yat Senin muotoilemat Kolmen itsen periaatteet ovat edelleen Kiinan kansantasavallan perustana. Kommunistinen puolue levitti vaikutusvaltaansa Neuvostoliiton kautta ja myös Kiinaan perustettiin kommunistinen puolue. Kuomintang-puolueen johtajaksi tuli Sun Yat Senin jälkeen Tsiang Kai-Shek. Ennen toista maailmansotaa (1936) Japani hyökkäsi Kiinaan ja valloitti pohjoisesta lähtien suuria osia valtakunnasta. Japanilaiset joukot nöyryyttivät kiinalaisia, joiden omat joukot olivat kykenemättömiä vastustamaan japanilaisten kehittyneitä asevoimia. Tsiang Kai-Shekin (Jiang Jieshi) joukkojen korruptoituneisuus ja kiinalaisten kärsimä nöyryytys oli eräs tärkeä syy kommunistien voittoon ja Kiinan kansantasavallan perustamiseen. Kommunistit taistelivat peräänantamattomasti japanilaisia vastaan ja onnistuivat häätämään heidät maasta. Vuonna 1949 Mao Zedong (Mao Tse-Tung) joukkoineen vietti voitonjuhlia, Tsiang Kai-Shek joukkoineen vetäytyi Taiwaniin. Kiinasta tuli kommunistinen kansantasavalta.

KIRJALLISUUS

CHIN ANPING & SPENCE, JONATHAN

1996 *Kiinan vuosisata*. Transl. The Chinese Century. Endeavour Group, UK.
Suom. Helsinki: Tammi.

MEISNER, MAURICE

1999 *Mao's China and after. A History of the Peoples's Republic.* Third edition.
New York: The Free Press.

ZHENG PING

1999 *China's geography: natural conditions, regional economics, cultural features.*
Peking: China Intercontinental Press.

PERKINS, DOROTHY

1999 *Encyclopedia of China. The Essential References to China, It's History and Culture.* New York: Roundtable Press Book.

Holhousta vai harmoniaa?

Kristinuskon kiinalaisessa kontekstissa

KRISTINUSKON KIVINEN TIE KIINASSA

Kristinuskon juurtuminen Kiinaan ei ole vain nykyhetken haaste. Kiinalainen kulttuuri on aina ollut itseriittoinen, vaikkakin salliva. Kaukana menneisyydessä esiintyneet ongelmat saattavat yllättävästi olla ajankohtaisia tänäänkin.

Kiinalla on kautta aikain ollut omat filosofiansa ja uskontonsa. Taolaisuus ja kungfutselaisuus ovat aidosti kiinalaisia filosofioita, jotka ovat eläneet rauhallista rinnakkaiseloja Kiinan imperiumin kultteina vuosituhansia. Myös buddhalaisuus on juurtunut maahan vähitellen ja sen muodot ovat kiinalaistuneet ja sopeutuneet kiinalaiseen ajatteluun (mahayana-buddhalaisuus).

Kristinuskon saapui Kiinaan lähes kuusisataa vuotta buddhalaisuuden saapumisen jälkeen 600-luvulla. Syyrialainen nestoriolainen kristillisuus esiteltiin hovissa piispa Alopenin johdolla ja silloiseen pääkaupunkiin Changaniin rakennettiin myös luostari. Löytyneestä aineistosta on päätelty, että kristityt käyttivät hyväkseen taolaisia ja buddhalaisia uskonnollisia käsitteitä esitellessään uskontoaan. Näin nämä uskonnot ehkä osittain sekoitettiin keskenään. Kun keisari 845 kielsi vieraat uskonnot, buddhalaisuus onnistui säilymään kansanuskonnollisuutena, mutta kristinuskon katosi tai jäi vaikuttamaan lähinnä pohjoisen Kiinan heimoissa.¹

Pax tatarican aikana mongolien hallitessa Kiinaa diplomaattiset, kaupalliset ja uskonnolliset yhteydet kristilliseen Eurooppaan luotiin uudelleen. Nestorilaisilla kristityillä oli korkea asema hovissa. Fransiskaanit aloittivat lähetystyön kiinalaisten parissa 1200-luvun lopulla. Mutta jälleen kiinalaisen Ming-dynastian palattua valtaan 1368 kristinuskon joutui väistymään.

Kun jesuiitat saapuivat maahan 1600-luvun vaihteessa, Kiinassa ei ollut jälkiä nestorilaisesta eikä roomalaiskatolisesta uskosta. Ensimmäiset maahan tulleet jesuiitat, Ricci ja Ruggieri, valitsivat lähestymistavakseen filosofiset ja tieteelliset keskustelut kungfutselaisen oppineiston parissa. Vaikka Ricci teki vaikutuksen

¹ 1986, Covell, s. 22, 24, 31–33, 36–37.

oppineisuudellaan, hän sai pysyvän oleskeluluvan Pekingiin vasta lähes kahdenkymmenen vuoden oleskelun jälkeen. Jesuiitoista tuli neuvonantajia ja teollisia asiantuntijoita hoviin.

Jesuiittojen oppineisuutta ja kungfutselaista filosofiaa hyväkseen käyttävä lähestymistapa sai vähitellen yhä enemmän kritiikkiä roomalaiskatolisessa kirkossa ja erityisesti muiden lähetystyötä tekevien järjestöjen, dominikaanien ja fransiskaanien parissa. Erityisesti jesuiittojen suvaitsevainen suhtautuminen esiisien palvontaan aiheutti skismaa, ja sen seurauksena Vatikaani kielsi nämä riitit kristityiltä. Tästä syystä keisari Kangxi karkotti kirkon edustajat pois Kiinasta (1721), jälleen kerran.² Kiina sulkeutui länsimaiden vaikutukselta 1800-luvun alkupuolelle asti, jolloin länsimaat tunkeutuivat maahan väkivalloin ja sanelivat rauhanehdot oopiumisotien jälkeen.

Protestanttiset lähetysjärjestöt olivat innokkaasti odottaneet Kiinan avautumista, mutta oopiumisotien jälkeinen ilmapiiri ei ollut suotuisa valloittajien uskon omaksumiselle. Monista protestanttisen lähetystyön saavutuksista huolimatta kristinusko jäi kiinalaisille vieraaksi valloittajien uskonnoksi. ”Yksi kristitty enemmän merkitsee yhtä kiinalaista vähemmän”, kuului tunnettu sanonta. Kiinassa arvioitiin olevan noin 700 000 kristittyä kommunistisen puolueen tultua valtaan 1949. Samaan aikaan ulkomaiset lähetystyöntekijät joutuivat jälleen pakenemaan maasta.

Vallan vaihtuessa Kiinan kristityt allekirjoittivat 1950 sopimuksen, jossa he sitoutuivat yhteistyöhön kommunistihallinnon kanssa. Perustettiin Patrioottinen kolmen itsen liike, tavoitteena kirkon itsenäisyys ulkomaisesta holhouksesta. Kirkko joutui vähitellen yhä tiukempaan valtion kontrolliin, joka huipentui kulttuurivallankumouksen aikana 1966–1976. Silloin kristinuskon todettiin taas kerran hävinneen Kiinasta, tällä kertaa kommunistisen, ateistisen maailmankatsomuksen tieltä.

Mao Zedongin kuoleman jälkeen tilanne on muuttunut huomattavasti. Deng Xiaopingin johdolla 1980-luvun vaihteessa Kiina siirtyi uuteen kapitalistiseen taloudelliseen järjestelmään, ”sosialismiin kiinalaisilla piirteillä”.³ Eri uskontojen kansalliset organisaatiot saivat jälleen virallisen aseman. Kiinan kristillinen neuvosto perustettiin, teologisia seminaareja avattiin, ja ovet avautuivat myös ekumeeniselle yhteistyölle. Kristillinen kirkko koki hämmästyttävän ”ylösnou-

2 Gernet, 1987, 186. Lopullinen päätös esi-isiä palvovien riittien kieltämisestä tapahtui paavi Benedictus XIV:n aikana, jolloin bulla ”Ex quo singulari” 1742 tuomitsi kiinalaiset seremoniat ja valitsi ainoaksi Jumalasta käytettäväksi käsitteeksi termin Tian-zhu. Bullan päätöksestä ei sallittu keskustelua. <http://www.newadvent.org/cathen/03669a.htm>. 8.9.2006.

3 Termillä tarkoitetaan kapitalistista markkinataloutta, johon ei kuitenkaan liity demokratia vaan yhden puolueen hallinto.

semuksen”: lyhyessä ajassa kirkko on kasvanut protestanttien jälkitunnustukselliseksi kirkkoyhteisöksi, jolla on omat, kiinalaiset kasvot.⁴

USKONNOLLINEN TILANNE

Kiina on sosialistinen valtio ja siten virallisesti ateistinen järjestelmä. Kansalaisista tunnustautuu 8–14 % ateisteiksi.⁵ Uskonnollisia vähemmistöjä edustavat virallisesti hyväksytyt uskonnot, joita on viisi: buddhalaisuus, taolaisuus, kristinusko, roomalaiskatolisuus ja islam (kungfutselaisuutta ei pidetä uskontona vaan moraalijärjestelmänä). Kiinalainen erikoisuus on kristinuskon jakaminen kahdeksi uskonnoksi, joista Taivaan Herran oppi (Tianzhu jiao) tarkoittaa Roomalaiskatolista kirkkoa ja Kristuksen oppi (Jidu jiao) tarkoittaa protestantteja. Erottelu on historiallinen, roomalaiskatolisuus saapui Kiinaan jo varhain ja käänsi Jumalan nimen kiinalaisella termillä Taivaan Herra (Tianzhu), kun taas protestantit suosivat Jumalasta käännöstä Shangdi, korkein Herra.⁶

Virallisesti Kiinassa on 200 miljoonaa uskontojen kannattajaa (2002), 100 000 uskonnon harjoittamiseen tarkoitettua paikkaa, 300 000 viranharjoittajaa. Useimmat heistä edustavat itäisiä uskontoja, mutta kymmeniä miljoonia kuuluu myös kristittyihin tai muslimeihin. Noin 8 % on buddhalaisia, 1,4 % muslimeja. Viralliseen katoliseen kirkkoon kuuluu 0,4 % ja arviolta noin kaksinkertainen määrä epäviralliseen katoliseen kirkkoon. Rekisteröityjä protestantteja on 0,8–1,2 %, kun epäviralliseen kotikirkkoliikkeeseen arvioidaan kuuluvan 2,4–6,5 % väestöstä. Taolaisia munkkeja ja nunnia on 10 000 ja temppeleitä 1000. Taolaisuuden harjoittajista ei ole olemassa tilastoja.⁷ Uskontojen harjoittajien määrästä annettavat tiedot ovat epämääräisiä. Länsimaiset arviot saattavat olla kristittyjen määrää arvioidessa liioittelevia, kun taas paikalliset viranomaiset ja seurakuntien edustajat vähättelevät uskovien lukumäärää, ettei uskontoa koettaisi poliittiseksi haasteeksi kommunismille. Roomalaiskatoliset kristityt lasketaan omaksi uskonnokseen. Sekä protestanttien että roomalaiskatolisten järjestöjen ulkopuolelle on jäänyt epävirallisia seurakuntia, joiden jäsenmääriä ei ole voitu tarkkaan laskea. Yhteensäkin näiden lukujen takana on kuitenkin vain muutamia prosentteja väestöstä. Esimerkiksi buddhalaisuudella on paljon suurempi uskonnollinen merkitys kuin kristinuskolla.

4 Wang 1999, 479: Kiinassa on kahdeksan kansallista uskonnollista organisaatiota: Buddhism Association of China, China Taoism Association, China Islamic Association, Chinese Catholic Patriotic Association, the Bishops' Conference of the Catholic Church in China, the National Administration Commission of the Chinese Catholic Church, the National Committee of Three-Self Patriotic Movement of the Protestant Church in China, and the China Christian Council.

5 Zuckerman, 2005. Arvio saattaa olla epätarkka, koska Kiinan kansantasavalta on ateistinen valtio ja luotettavia tietoja on vaikea saada.

6 Cavell 1986, 90. Jidu tarkoittaa Kristusta.

7 <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2002/13870.htm>. 15.5.2006.

USKONNONVAPAUSLAIN SISÄLTÄMIÄ RAJOITUKSIA

Kiinassa vallitsee yksipuoluejärjestelmä, ja kommunistinen puolue on ollut ainoa sallittu puolue vuodesta 1949 Maon vallankumouksen jälkeen. Puolueen asema on säilynyt, vaikka 1980-luvulla ja sen jälkeen huomattavia uudistuksia on tapahtunut myös uskonnonvapauden alueella. Uskonnonvapaus on turvattu lailla, mutta vapaus on rajallista. Siten virallisesti hyväksytyjä uskontoja on lupa harjoittaa, mutta ne joutuvat rekisteröimään seurakuntansa. Rekisteröityinä ne taas toimivat yhteistyössä hallinnon kanssa, joka on puoluevetoinen. Näin kommunistinen puolue valvoo ja rajoittaa uskonnonharjoitusta tehokkaasti.

Uskonnonharjoitusta rajoittaa myös se, että uskontokuntaan voi liittyä vasta kun on täysi-ikäinen, uskontoa saa harjoittaa vain sille rajatulla alueella, uskonnonharjoittajien tulee olla täysi-ikäisiä jne. Rekisteröitymättömillä uskonnollisilla yhteisöillä on luonnollisesti täysin lainsuojaton asema.

Moni kristillinen seurakunta on säilynyt epävirallisena eikä ole rekisteröitynyt tiukan valvonnan pelossa. Vaino, joka kulttuurivallankumouksen aikaan (1966–1976) kohdistui sen ajan poliittisiin toisinajattelijoihin ja uskontoihin, ei ole vielä kovinkaan kaukainen asia. Kristittyjä vaivaa luottamuksen puute; rekisteröitymättömät seurakunnat saattavat pitää rekisteröityjä seurakuntia luopioina, rekisteröidyn kirkon johtajat kantavat huolta rekisteröimättömän kirkon radikalisoitumisesta.

Kiinan uskonnonvapauden rajoittaminen vaihtelee maan eri osissa. Myös kotikirkkoliikkeeseen suhtautuminen vaihtelee alueittain. Henan ja Hebei mainitaan kristityille, Xinjiang puolestaan muslimeille vaikeina alueina. Yleisesti ottaen uskonnon harjoittaminen on kuitenkin mahdollista.⁸

Uskonnonvapauteen liittyvät säädökset ovat muuttuneet viime vuosina sallivampaan suuntaan. Tammikuussa 2005 hallitus organisoi kansallisen kokouksen uskontotilanteesta ja uskonnonharjoittamista valvovat uudet säännöt astuivat voimaan maaliskuussa 2005. Virallisesti ei enää ole estettä lasten uskontokasvatukselle. Aiemmin paikallisten viranomaisten oli mahdollista kieltää lasten osallistuminen uskonnollisiin kokouksiin. Rekisteröityneillä uskonnollisilla ryhmillä on myös mahdollista hankkia omaisuutta, julkaista kirjallisuutta ja kouluttaa papistoa. Enää ei entiseen tapaan pidetä hyväksyttävänä ainoastaan viittä virallista uskontoa.⁹ Täysin ennakkoluulotonta ei suhtautuminen kuitenkaan ole: viranomaisia varoitettiin kristillisistä uskonnoista vaikutteita saaneista kulteista ja ”vierasperäisestä soluttautumisesta uskonnonharjoittamisen teko-syyllä”.¹⁰

8 <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2002/13870.htm>: Esimerkiksi Yhdysvalloissa on Kiinan arvioitu loukanneen uskonnonvapautta ainakin vuosina 1999–2001.15.5.2006.

9 <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2002/13870.htm>.15.5.2006.

10 <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2002/13870.htm>: Christian-influenced ”cults” and

Uskonnolliset ryhmät voivat rekisteröityä myös Patrioottisten kolmen itsen liikkeiden ulkopuolelta. Jotkut rekisteröityvät vapaaehtoisesti, jotkut painostettuina ja joitakin estetään rekisteröitymästä.¹¹

TUNNUSTUSKUNTIEN JÄLKEINEN PROTESTANTISMI

Kiinan virallista protestanttista kirkkoa kutsutaan tunnustuskuntien jälkeiseksi kirkoksi. Protestanttiset kirkkokunnat ovat muodostaneet löyhän kirkkoliiton, jonka avulla ne toimivat yhteistyössä. Varsinaista kirkollista organisoitumista ei kuitenkaan ole tapahtunut. Historiallisesti liittoutuminen tapahtui 1950-luvulla. Vallankumouksen jälkeen kirkot liittyivät niin sanottuun Kolmen itsen liikkeeseen (Three-Self Patriotic Movement), joka perusdokumentissaan suostui yhteistyöhön kommunistisen puolueen kanssa (Kristillinen manifesti). Kolmen itsen liikettä ei ole syytä kutsua kirkoksi, vaan se on protestanttisia kirkkoja ja seurakuntia edustava poliittinen järjestelmä puolueen ja kirkon yhteistyötä varten. Vasta kulttuurivallankumouksen jälkeen (1980-luvulta lähtien) kirkolla on ollut itsehallinto omien sisäisten asioittensa järjestämiseksi, Kiinan kristillinen neuvosto (China Christian Council). Käytännössä Kolmen itsen liikkeen organisaatio ja Kiinan kristillisen neuvoston organisaatio ovat läheisessä yhteistyössä, usein kyseessä ovat jopa samat ihmiset. Siksi näitä kahta organisaatiota kutsutaankin nimityksellä ”liang hui”, kaksoisorganisaatio.

Valtion puolelta uskontoja tarkkailee uskontovirasto (Religious Affairs Bureau, RAB). Uskontovirasto toimii hallinnon kaikilla tasoilla samoin kuin Kristillinen neuvosto ja Kolmen itsen liike. Kommunistisella puolueella on lisäksi oma yhteistyöelimensä, Yhteinen rintama (United Front), joka on perustettu uskontojen kanssa käytävää keskustelua ja yhteistyötä varten. Yhteisen rintaman perustaminen oli tarpeen kommunistihallinnon alkuaikoina, jolloin tarvittiin kansalaisjärjestöt mahdollisimman laajalti kommunistisen ideologian taakse. Alkuaikoina sovittiin, että eri yhteiskuntaryhmät voivat toimia yhteistyössä käytännön tilanteissa, vaikka niiden perusteet olisivatkin ristiriidassa keskenään.

avoid "foreign infiltration under cover of religion." 15.5.2006.

11 <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2002/13870.htm>: "Some religious groups have declined to register out of principled opposition to state control of religion. Others do not register due to fear of adverse consequences if they reveal, as required, the names and addresses of church leaders. Unregistered groups also frequently refuse to register for fear that doing so would require theological compromises, curtail doctrinal freedom, or allow government authorities to control sermon content. Some groups claimed that authorities refused them registration without explanation or detained group members who met with officials to attempt to register. The Government contended that these refusals mainly were the result of these groups' lack of adequate facilities or failure to meet other legal requirements. At the end of the period covered by this report, it was too early to tell whether the new regulations would result in an increase in the number of or an expansion in the type of registered religious groups."

Siten ateistinen järjestelmä pystyy sietämään ja sulauttamaan itseensä uskonnot ainakin käytännön tasolla.¹²

Yksittäisen seurakunnan pappi joutuu toimimaan ja hallinnoimaan paitsi omaa laumaansa, myös tekemään yhteistyötä paikallisen kristillisen neuvoston kanssa lähinnä protestanttisten seurakuntien yhteistyön vuoksi. Kristillinen neuvosto ja Kolmen itsen liikkeen edustajat neuvottelevat paikallisten uskonnollisten asioiden viraston (RAB) viranomaisten kanssa uskonnollisista kysymyksistä, mm. uusien kirkkojen avaamisesta ja uskonnonvapauslain säännösten soveltamisesta. Lisäksi uskontojen ja puolueen välistä yhteistyötä valvoo puolueen United Front -organisaatio. Monin paikoin yhteistyö sujuu hyvin, mutta on myös alueita, jossa paikalliset viranomaiset säätelevät uskonnonharjoittamista tiukasti.¹³

ROOMALAISKATOLINEN KIRKKO KIINASSA

Roomalaiskatolinen kirkko on Kiinassa jakaantunut kahteen osaan; sosialistiselle hallinnolle kuuliaisiin patrioottista liikettä kannattavaan ryhmään (Chinese Catholic Patriotic Association) ja Vatikaanille ja paaville kuuliaiseen katolisten ryhmään. Jälkimmäinen ryhmä on protestanttisen kotikirkkoliikkeen tapaan rekisteröitymätön. Ongelmalliseksi roomalaiskatolisen virallisen kiinalaisen kirkon tekee se, että heidän valitsemansa piispat eivät ole paavin hyväksymiä ja siten he eivät ole saaneet oman kirkkonsa ordinaatiota. Monessa hiippakunnassa piispoja on siten kaksi: toinen virallisen kirkon valitsema ja poliittisesti hyväksytty, toinen paavin alaisuudessa toimiva, mutta poliittisesti ”epävirallinen” piispa.¹⁴ Nähtäväksi jää, millaisiksi suhteet Kiinan ja Vatikaanin välillä muodostuvat paavi Benedictus XVI:n aikana.

EPÄVIRALLISET PROTESTANTTISET SEURAKUNNAT

Epävirallinen uskonnonharjoittaminen ei ole kiinalaisessa kulttuurissa tavatonta; esimerkiksi taolaisuuden kannattajalukuja on tuskin koskaan tilastoitu tarkoin.¹⁵ Myöskään buddhalaisuuden harjoittajista ei ole kattavia tilastoja muuten kuin munkkien ja temppelien osalta. Kiinalaisessa kulttuurissa ei ole myöskään mahdotonta kuulua useamman uskonnon kannattajapiiriin samanaikaisesti.

Nykyinen kotikirkkoliike on saanut alkunsa kulttuurivallankumouksen ajalta, jolloin uskonnolliset yhteisöt ja kirkot lakaistiin maan alle; virallisesti niitä

12 United Frontin toiminnasta on paljon Philip Wickerin (1998) kirjassa ”Seeking the Common Ground”.

13 Wang 1999, 490.

14 Wang 1999, 481.

15 Taolaisuus on hyvä esimerkki siitä kiinalaisesta ilmiöstä, että temppeleitä, munkkeja ja nunnia on tilastoitu, mutta kannattajakuntaa on vaikea määritellä. Useimmat taolaiset voivat samaan aikaan olla myös buddhalaisia.

ei ollut olemassa. Kristilliset yhteisöt joutuivat kokoontumaan epävirallisesti kodeissa raamattu- ja rukouspiireinä. Kotikirkkoliikkeeseen verrattavia riippumattomia kirkollisia ryhmiä oli olemassa jo aiemmin, mm. Watchman Nee'n aloittama Pieni lauma (Little Flock), Assembly Hall Churches. Yhteistä näille aiemmin syntyneille ryhmille oli tiukka nationalismi ja irrottautuminen virallisista lähetysjärjestöistä.¹⁶

Kristinuskon harjoittamisen tultua taas mahdolliseksi ja uskonnollisten yhteisöjen rekisteröitymisen tultua sallituksi ja jopa toivottavaksi 1980-luvulta lähtien kodeissa tapahtuva seurakuntien toiminta on edelleen suosittua niin virallisissa kuin epävirallisissa seurakunnissa. Suuri osa kulttuurivallankumouksen aikaisesta kotikirkkoliikkeestä on jättänyt rekisteröitymättä ja siten valinnut epävirallisen aseman, mutta seurakuntien kasvaessa myös ne ovat hankkineet itselleen myös yhteisiä kokoontumistiloja. Epävirallisesti kokoontuvat seurakunnat varjelevat uskonnonvapauttaan, sillä näin sen johtajien ei tarvitse tehdä kompromisseja poliittisen vallan kanssa. Joissakin yhteyksissä, kuten David Aikmanin teoksessa *Jesus in Beijing* (2003), nämä yhteisöt on asetettu sankarillisen uskonpuolustajan asemaan. Kirjassa listataan useita maanalaisen kirkon johtajia, joita on vangittu ja pahoinpidelty uskonsa harjoittamisen tähden. Näillä johtajilla ja heidän seurakunnillaan näyttää olevan vankka tuki ja myötätunto Kiinan ulkopuolisten protestanttisten kristittyjen parissa. Harvoin näissä yhteyksissä tulevat esille ongelmat, joita itsenäinen, valvoton uskonnollisuus tuottaa.¹⁷ Vailla valvontaa epävirallisten seurakuntien johtajien asema korostuu, ja opetus saattaa muuttua synkretistiseksi. Oudoista ilmiöistä esimerkkejä ovat ns. Huutajat (Yellers), jotka rukoilevat kovaäänisesti huutaen tai Jeesuksen naispuoliseksi inkarnaatioksi ilmoittautunut uskonnollisen yhteisön johtaja (Eastern Lightning).¹⁸

Virallisen yhteyden puute toisiin kristittyihin ja Kiinan kristilliseen neuvostoon tekee epäviralliset seurakunnat alttiiksi synkretismille ja johtajiensa mieli-vallalle. Helluntailaissävytteisessä kristinuskossa ja kiinalaisessa kansanuskossa on kieltämättä monia yhteisiä piirteitä. Ihmeisiin uskotaan ja niille annetaan suuri painoarvo; erityisesti paranemisihmeet todistavat köyhissä oloissa ja ilman toimivaa sairaanhoitojärjestelmää eläville Jeesuksen voimasta. Rukous on tärkeä osa uskonelämää. Unet ja näyt ovat tärkeitä merkkejä Jumalan johdatuksesta. Kristinuskko on täyttänyt uskonnollisen tyhjiön, jonka entisen uskonnollisuuden hylkääminen on jättänyt jälkeensä. Kiinalainen kansanuskko, johon on liittynyt

16 Tang, 2002, 10. Sittemmin Pieni lauma on liittynyt Kolmen itsen liikkeeseen.

17 Aikman, 2003.

18 Wang 1999, 486–487.

monijumalaisuus ja kuolemanpelko, on saanut kuoleman voittaneesta, sairaudet parantavasta Jeesuksesta uuden palvonnan kohteen.¹⁹

KIINALAISTA TEOLOGIAA ATEISTISESSA KONTEKSTISSA

Kiinalainen kristillisyys luo teologiaa lähtien liikkeelle siitä maailmankuvasta, joka kiinalaisessa yhteiskunnassa on vallalla. Tärkeä osa kristillisyyttä on perinteisen moraalin, ihmissuhteiden tärkeyden ja vanhemman kunnioituksen korostaminen. Kristittyjen tulee elää harmoniassa lähimmäistensä kanssa ja todistaa Kristuksesta lähimmäisenrakkaudellaan.

Kiinalainen uskonnollisuus on aina ollut osa valtion järjestelmää: keisari toimi välittäjänä korkeimman voiman, Taivaan (Tian) ja kansalaisten välillä. Taivaallinen harmonia, niin kuin se oli nähtävissä tähtien radoissa, oli ihanteena myös elämälle maan päällä ja ihmisten välisille suhteille. Vaikka uskonnollisuus oli näin tiukasti yhteydessä maalliseen hallitsijaan, se oli silti suhteellisen vapaa: kungfutselaisuus oli agnostinen järjestelmä siinä mielessä, että se ei uskonut ihmisen kykyyn tietää mitään tuonpuoleisesta. Se keskittyi lähinnä moraalisääntöjen ylläpitämiseen. Tuonpuoleisen selittäjinä toimivat taolaisuus ja myöhemmin buddhalaisuus. Esi-isien kunnioittaminen ja jumalien palvonta liittyivät löyhästi yhteen nämä uskonnot ja moraalisäännöt: esi-isistä muodostui osa jumalien pantheonin, johon liitettiin myös buddhalaiset jumaluudet. Kullakin yhteisöllä ja yhteiskuntaluokalla oli lisäksi omat palvottavat jumaluutensa, joiden arvonimet vaihtelivat samoin kuin arvonimet yhteiskunnassa.²⁰ Nykyisen kristillisyyden tulisi antaa vastineensa näille jo olemassa oleville uskonnollisille perinteille: yhteiskunnallisen harmonian etsimiselle, oman alkuperän kunnioittamiselle ja esi-isien palvonnalle.

Tärkein teologinen haaste on kuitenkin kommunistinen ideologia, jonka asettamiin rajoituksiin ”normaalista” uskonnonharjoittamisesta jokaisen kansalaisen on sopeuduttava. Normaali uskonnonharjoittaminen on perustuslain mukaan hyväksyttyä. Tulkinnan normaaliudesta tekee paikallinen uskonto-virasto. Kiinalaisten kristittyjen tehtävänä on ollut viime vuosikymmenien aikana vakuuttaa ympäröivälle yhteiskunnalle, että marxilaisten oppien vastaisesti uskonto ei olekaan ateistisen iskulauseen mukaan ”opiumia kansalle”. Kiinan Kristillisen neuvoston johtaja piispa K. H. Ting (Ding Guanxun) on kirjoittanut aiheesta kristittyjä puolustavia kirjoituksia. Kristityt ovat hänen mukaansa yhteisöissään esimerkillisiä jäseniä, eivät uskontohuumeessa eläviä pelkureita. Kristillisen neuvoston tuella on Kiinaan perustettu myös kristillisen ideologian pohjalta toimiva hyväntekeväisyysjärjestö, Amity Foundation. Hallituksen

¹⁹ Tang, 2002. <http://www.ctbi.org.uk/index.php?op=modload&name=knowledge&file=kbasepage&LinkID=148>.12.9.2006.

²⁰ Jordan 1985, 27, 42, 103.

muuttuneesta suhtautumisesta on viime vuosina näkynyt merkkejä. Uskonnot on haluttu nähdä yhteiskuntarauhaa säilyttävinä instituutioina, ja hallitus on ottanut itselleen harmoniaa ylläpitävän roolin. Kungfutsen opit on palautettu kunniaan.²¹ Uskontoja kohdellaan kulttuuri-instituutioina, joiden tehtävä on sopeutua vallitsevaan järjestelmään.

Tilanteessa, jossa yhteyksien ylläpitäminen yhteiskuntaan on tärkeää, ja uskonnonvapaus on vaakalaudalla, kiinalainen teologia korostaa Jumalaa Kristuksessa rajattomana rakkautena, "kosmisena Kristuksena" joka on astunut tähän maailmaan ja sen elämään. Kristuksen kärsimys ja ylösnousemus nähdään vertauskuvallisesti toteutuneen myös Kiinan kirkon elämässä. Rakkaus on voittanut kärsimyksen, siksi kirkko on yhä edelleen elävä.

Kristuksen inkarnaatio, syntyminen maailmaan, antaa kristityille esimerkin rohkeasti astua esiin ja toimia yhteiskunnassa, joka on uskonnonvastainen. Uskonnonvastaisuuteen tahdotaan suhtautua positiivisesti. Ateismi saattaa jopa toimia pontimina keskustelulle Jumalan olemassaolosta. Siinä tilanteessa kristityillä on mahdollisuus kertoa oma käsityksensä.

Kristus on tärkeä välittäjä Jumalan ja ihmisten välillä. Kristuksen merkitys ei korostu niinkään syntien sovittajana, vaan ihmissuhteiden sovittajana. Kiinalaisessa kungfutselaisuuden sävyttämässä uskonnollisuudessa etiikalla on keskeinen sija. Kristityn elämässä tulee toteutua ihmistenvälinen sopusointu. Ehkä tästä lähtökohdasta on mahdollista ymmärtää se, että Kiinan kristillisessä neuvostossa on otettu esille kysymys vanhurskauttamisopin uudelleenarvioinnista. Jos vanhurskauttamisoppi jakaa ihmiset pelastettuihin ja kadotettuihin, onko se oikein tulkittu? Eikö armon pitäisi johtaa ihmissuhteiden korjaantumiseen eikä niiden rikkoontumiseen? Nämä ovat kysymyksiä, joita piispa Ting on esittänyt viime aikoina. Kysymyksen taustalla on myös poliittinen huoli: Kommunistinen hallitus on ilmoittanut, että uskontojen tulee adaptoitua kiinalaiseen järjestelmään. Onko niin, että vanhurskauttamisoppi ei lisää yhteiskunnan harmoniaa, vaan antaa jollekin kansanryhmälle syyn ja voiman arvostella poliittista johtoa?

Kysymys tuomiosta ja kadotuksesta sekä eskatologiasta on harmoniaa korostavalle uskontulkinnalle vaikea. Ennen kulttuurivallankumousta eskatologisten aiheiden käsittely saarnoissa oli kiellettyä myös poliittisesti arkana asiana. Kommunistien ideologia odotti luokkataistelun jälkeen uutta, parempaa maailmaa ihmisten ponnistuksen tuloksena, ei tämän maailman loppua ja tuomiota. Ting on ratkaissut ristiriidan kirjoittamalla Jumalan luomasta uudesta maailmasta, jonka tekemiseen kaikki ideologiat osallistuvat. Tuo uusi maailma ilmestyy vasta historian lopussa, mutta myös kommunismi on eräs vaihe sen toteutumisessa.

21 Sillanpää, Helsingin sanomat 3.9.2006.

Kiinalainen teologia joutuu myös muiden ongelmallisten opinkohtien eteen: Perinteisesti kiinalainen ihmiskäsitys on ollut hyvin positiivinen. Käsitys perisynnistä ei istu kiinalaiseen ajatteluun, jossa uskotaan ihmisen perusluonteen hyvytyteen. Välillä opetus seurakunnissa on saanut suorastaan pelagiolaisia piirteitä: ihmisen tulee vain palata alkuperäiseen Jumalan yhteyteen, niin hän pelastuu. Kristus on lähinnä esimerkki ja opastaja oikeaan elämäntapaan.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

AIKMAN, DAVID

2003 *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*. Washington: Regnery Publishing, Inc.

BUREAU OF DEMOCRACY, HUMAN RIGHTS, AND LABOR

2002 www-lähde: International Religious Freedom Report 2002. <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2002/13870.htm>. / 15.5.2006

COVELL, RALPH R.

1986 *Confucius, the Buddha, and Christ. A History of the Gospel in Chinese*. Maryknoll: Orbis Books.

JORDAN, DAVID K.

1985 *Gods, Ghosts, and Ancestors. Folk Religion in a Taiwanese Village*. Taipei: Caves Books, Ltd.

SILLANPÄÄ, SAMI

2006 Kiinan kommunistit hyödyntävät filosofi Kungfutsea. Helsingin sanomat 3.9.2006.

TANG, EDMOND

2002 " 'Yellers' and healers – 'Pentecostalism' and the study of grassroots Christianity in China." Churches Commission on Mission. Annual Commission Meeting 2002. <http://www.ctbi.org.uk/index.php?op=download&name=knowledge&file=kbasepage&LinkID=148>. 12.9.2006.

WANG, JIAN-GUO

1999 "Religions in China." Swedish Missiological Themes. Svensk Missions Tidskrift. Vol. 87, No.4, 479–490.

WICKERI, PHILIP L.

1998 *Seeking the Common Ground. Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*. Maryknoll, NY: Orbis Books.

WWW-LÄHDE

2006 The Church in China. *Catholic Encyclopedia*. <http://www.newadvent.org/cathen/03669a.htm>. 8.9.2006.

YIP, CHING-WAH

2003 "Protestantisches Christentum und Volksreligion in China: Ein Fall von Synkretismus?" *Christentum chinesisch in Theorie und Praxis*. Monika Gänssbauer. Hamburg: EMW und China Infoställe, 27–60.

ZUCKERMAN, PHIL

2005 "Atheism: Contemporary Rates and Patterns", chapter in *The Cambridge Companion to Atheism*, ed. by Michael Martin, Cambridge University Press: Cambridge, UK.

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

Holhousta vai harmoniaa? –
Kristinuskon kiinalaisessa kontekstissa

Kiinassa ei perinteisesti ole ollut uskonnonvapautta. Toisaalta monet uskonnot (taolaisuus ja buddhalaisuus) ovat saaneet elää rauhassa valtion virallisen opin, kungfutselaisuuden rinnalla. Tämän hetken Kiinassa vallitsee yksipuoluejärjestelmä, mikä vaikeuttaa luotettavan arvion tekemistä kristinuskon todellisesta tilanteesta maassa. Virkakoneisto sanelee tutkimuksen ehdot ja tarkkailee tutkimustuloksien julkaisemista. Teologiaa tehdään vallitsevan ideologian ehdoilla. Kriittinen asenne valtarakenteita kohtaan osoitetaan jättäytymällä virallisen järjestelmän ulkopuolelle.

Christianity in the Chinese Context –
Paternalism and Provision Today and in the Past

In China, there is no tradition of religious freedom. According to human rights organizations, China is a country where human rights are violated. – On the other hand, there has always been a current of independent thinking underneath the surface: the Daoist and Buddhist folk traditions have co-existed side by side with the official philosophy. This article tries to describe the situation of the Chinese Church today. I also evaluate the possibilities of obtaining reliable information about religious activities.

In short, studies on religion are difficult to make. The officials interfere research and results. The numbers of believers are difficult to verify, because the majority of believers belong to the unofficial home churches. In addition, every publication in China is examined and approved by the state officials. There is an approved theology of the official church (China Christian Council) and there is a critical and sometimes unorthodox theology of the so called home churches.

JAAKKO MÄKELÄ
PEKKA YRJÄNÄ HILTUNEN

Kaakkois-Aasian kirkkojen kontekstista

Johdanto

Pinta-ala noin 4 497 000 neliökilometriä

Valtioita 11

Asukkaita noin 520 miljoonaa

Kristittyjen lukumääräksi arvioidaan 121 miljoonaa, näistä roomalaiskatolisia 84 miljoonaa.

Perinteisiin protestanttisiin ja anglikaanisiin kirkkoihin arvioidaan kuuluvan 25 miljoonaa jäsentä.

MAANTIETEELLINEN ASEMA

Kaakkois-Aasialla tarkoitetaan Intian niemimaan itäpuolella olevaa Aasian mantereeseen etelään työntyvää niemimaata ja siihen liittyvää laajaa saaristoa. Pohjoisessa alue rajoittuu Kiinaan. Kaakkois-Aasia kuuluu lähes kokonaan trooppiseen monsuunialueeseen. Suurimmassa osassa aluetta sadetta saadaan runsaasti ja tästä syystä luonto on rehevää ja suotuista maanviljelykselle. Tätä kuvaa vanha thaimaalaisten omasta maastaan yleisesti käyttämä sanonta: ”Tämä maa on hyvä: Pellolla on riisiä ja vesissä on kalaa.”

Kaakkois-Aasia taloudellisenä ja poliittisena käsitteenä muodostui vasta toisen maailmansodan loppuvaiheessa. Muinaisessa intialaisessa kirjallisuudessa puhutaan Suwanaphumista, jolla arvellaan tarkoitetun nykyisen Myanmarin ja Thaimaan hedelmällisiä tasankoalueita. Siirtomaavallat puhuivat joko Taka-Intiasta tai Indo-Kiinasta.

ETNINEN JA KIELELLINEN TILKKUTÄKKI

Kaakkois-Aasian saaristossa ja Malakan niemimaalla malaijikkansat ovat hallitsevassa asemassa, mantereeseen länsiosassa burmalaiset, suurten Chaophraya (Mekong) ja Mekong jokien laaksoissa ja niiden välisellä alueella thaikansat, idässä vietnamilaiset. Thaikansojen ja vietnamilaisten välissä on khmerek. Alueiden-

sa etnisten pääryhmien lisäksi erityisesti vuoristoalueilla elää suuri joukko vähemmistökansoja omine kielineen ja kulttuureineen. Alueella on myös runsaasti maahanmuuttajia, erityisesti kiinalaisia ja intialaisia.

HISTORIA JA POLITIIKKA

Kaakkois-Aasia on ollut asuttu varhaiselta kivikaudelta alkaen. Alueella on myöhemmin aikoina ollut useita suurvaltoja, joiden olemassaolosta on todistena mahtavia rauniokaupunkeja. Kaakkois-Aasian valtiollinen järjestelmä koostui keskenään kilpailevista kuningas- tai ruhtinaskunnista. Rajat olivat liikkuvia ja keskushallinnon ote heikkeni mitä kauemmaksi keskuksista mentiin. Nykyinen valtiollinen jako on suurelta osin siirtomaa-ajan tulosta. Laajimmillaan siirtomaahallinto oli melko lyhytikäinen, vain muutama kymmenen vuotta. Vain Thaimaa säilyi koko ajan itsenäisenä. Mantereella nykyisten valtioiden rajat noudattavat suurin piirtein etnisiä rajoja.

Espanja valtasi Filippiinit jo 1600-luvulla. Myöhemmin Pohjois-Amerikan Yhdysvallat valtasi sen ja maa itsenäistyi vasta toisen maailmansodan päätyttyä. Suurin osa muusta saaristosta joutui 1600-luvulta alkaen Alankomaiden vaikutuspiiriin. Britannia valtasi Malakan niemimaan ja kontrolloi Borneon saaren pohjoisosia sekä liitti Burman 1800-luvun loppupuolella hallitsemaansa Intiaan. Ranska muodosti Kaakkois-Aasian mantereen itäosaan Vietnamin, Laosin ja Kambodžhan protektoraatit. Toisen maailmansodan aikana Japani valtasi lähes koko Kaakkois-Aasian. Sodan jälkeen siirtomaavallat yrittivät palauttaa valtansa sotilaallisesti, mutta joutuivat pian tunnustamaan uusien valtioiden itsenäistymisen. Sisäiset levottomuudet ja sisällissodat jatkuivat itsenäistymisen jälkeen.

Kylmän sodan aikana 1950–1970-luvuilla alueelliset konfliktit tulivat osaksi maailmanlaajuista kamppailua Neuvostoliiton, Kiinan ja länsimaiden välillä johtaen lopulta Vietnamin sotaan. Neuvostoliiton tuen väheneminen ja kommunistien puolueiden jakaantuneisuus lopetti 1980-luvulla kommunistisen vallankumouksen laajentumisen Kaakkois-Aasiassa. Neuvostoliiton romahtaminen puolestaan on ajanut kommunistisen hallinnon omaksuneita maita avautumaan markkinatalouden suuntaan.

ASEAN

Association of Southeast Asian Nations, ASEAN, on alueen valtioiden poliittinen ja taloudellinen yhteistyöjärjestö. Se perustettiin vuonna 1967 päätavoitteenaan kommunismin leviämisen estäminen ja raja-alueiden rauhan turvaaminen. Perustajajäseniä olivat Malesia, Thaimaa, Indonesia, Filippiinit ja Singapore. Nyt siihen kuuluvat kaikki alueen valtiot, Itä-Timor tarkkailijajäsenenä. Tarkkailijajäsenenä on myös Papua Uusi-Guinea. Alueen valtiot ovat teollistuneet nopeasti

ja niiden taloudellinen kehitys on ollut nopeaa. Samanaikaisesti kuitenkin valtioiden ja yhteiskuntaluokkien väliset erot ovat kasvaneet.

KULTTUURISET VAIKUTTEET

Kaakkois-Aasia on saanut kulttuurisia vaikutteita sekä kiinalaisesta että intialaisesta kulttuurista. Kiinan vaikutus on ollut voimakkainta Vietnamin. Muualla Kaakkois-Aasian mantereella intialaiset vaikutteet ovat liittyneet ennen muuta uskontoon. Vaikka islam on numeerisesti alueen suurin uskonto, buddhalaisuus ja hindulaisuus leimaavat kulttuuria. Niiden vaikutuksesta muinaiset paalin ja sanskritin kielet näkyvät kielissä. Esimerkiksi thain kielessä sekä uskonnollinen sanasto että tieteiden ja taiteiden sekä hovin ja valtiohallinnon sanasto on peräisin näistä kielistä.

USKONTOJEN KIRJO

Kaikki suuret maailmanuskonnot ovat toimineet Kaakkois-Aasiassa vuosisatoja. Ne ovat olleet alueella kilpailutilanteessa mutta kohtaaminen ja kilpailu ovat olleet enimmäkseen rauhanomaista. On eletty uskonnollisen monimuotoisuuden keskellä. Tämä ei ole tarkoittanut uskontojen sekoittumista vaan ne ovat kaikki säilyttäneet oman selkeän identiteettinsä. Uskonto on kytkeytynyt myös kansallisuuteen. Kambodzhassa, Myanmarissa (Burmassa) ja Thaimaassa tunnetaan sanonta ”olla thai, /burmalainen, /kambodzhalainen on olla buddhalainen”. Malaijikkansat ovat joko muslimeja tai kristittyjä. Uskontokuntiin kuulumattomia on eniten Vietnamin, Laosissa ja Kambodzhassa.

HENKIVALLAT

Alun perin Kaakkois-Aasian kansat ovat uskoneet maailmassa vaikuttaviin henkivaltoihin ja etsineet menetelmiä niiden kanssa toimeen tulemiseen. Vanhat animistiset uskomukset ovat säilyneet myöhemmin tulleiden uskontojen rinnalla. Thaimaassa animismia, hindulaisuutta, buddhalaisuutta ja kaiken läpitunkevaa yhteiselon hierarkkisuutta voidaan pitää kansanomaisen uskonnollisuuden rakennusaineina. Henkiuskomukset ja henkiin turvautuminen ei vähene koulutuksen ja aseman myötä, vaikka koulutetut voivat perustella uskomuksiaan eri tavalla kuin vähän kouluja käyneet. Korkean taloudellisen ja poliittisen aseman epävarmuus näyttää lisäävän turvautumista kaikkiin vallassa pysymisen keinoihin, myös animistisiin.

BUDDHALAISUUS

Buddhalaisuus on enemmistön uskonto Kaakkois-Aasian mantereella lukuun ottamatta Malesiaa. Esimerkiksi Thaimaassa yli 90 prosenttia asukkaista pitää itseään buddhalaisina. Kaakkois-Aasian buddhalaisuus on monimuotoista ja

sisältää erilaisia aineksia. Vanhojen uskomusperinteiden ja buddhalaisuuden sekoitukset ilmenevät lukuisina eri muotoina ja käytäntöinä. Buddhalaisuuden ensimmäiset vaikutukset Kaakkois-Aasiassa alkoivat kuningas Asokan aikana 200-luvulla e.Kr. Theravada-buddhalaisuudesta tuli vallitseva uskonnollinen suuntaus nykyisten Myanmarin, Thaimaan, Laosin ja Kambodžhan alueilla. Brahmanismin vaikutus tuntui ja tuntuu yhä kuitenkin voimakkaana etenkin hovielämässä. Vietnam kuuluu varsinkin pohjoisosiltaan kiinalaisen kulttuurin ja sitä myötä konfutsealaisuuden, taolaisuuden ja mahayana-buddhalaisuuden vaikutuspiiriin. Nykyisen Indonesian alueella syntyi eri koulukuntia yhdistelevää buddhalaisuutta. Islamilainen kapina hävitti ne 1400-luvulla. Buddhalaisuus on vaikuttanut syvästi Kaakkois-Aasian mantereiden kansojen elämään. Se on ollut tärkeä moraalinen ja sosiaalisen yhtenäisyyden ylläpitäjä sekä vaikuttanut erilaisten taiteiden muotojen kehitykseen, erityisesti rakennustaiteeseen.

ISLAM

Islam saapui Kaakkois-Aasiaan mahdollisesti jo 1200-luvulla. Islam levisi ennen kaikkea satamakaupunkien kauppiaiden keskuuteen, ja kauppasuhteiden edullisuus viritti myös hallitsijoiden kiinnostusta islamiin. Varhaisimmat islamilaiset sulttaanikunnat syntyivät Malakan niemimaalle ja Pohjois-Sumatralle Acehiin. Islamilainen sulttaanikunta syntyi myös espanjalaisten hallitsemien Filippiinien eteläisimmälle saarelle Mindanaolle. Islamiin kääntyminen sujui yleensä rauhanomaisesti ja se tuntui tuovan mukanaan huomattavia taloudellisia etuisuuksia kaupankäynnissä intialaisten muslimikauppiaiden kanssa. Nykyisin muslimit ovat enemmistönä Indonesiassa, Malesiassa ja Bruneissa. Indonesian väkiluvusta 88 % on muslimeja. Muissa alueen valtioissa on huomattavia muslimivähemmistöjä.

KRISTILLISET KIRKOT KAAKKOIS-AASIASSA

Ensimmäiset kristilliset seurakunnat syntyivät Kaakkois-Aasiassa 1500-luvulla roomalaiskatolisen lähetystyön tuloksena. Protestanttinen työ alkoi 1800-luvulla. Thaimaan ja Myanmarin karen-kansojen keskuudessa elänyt perimätieto herättää kysymyksiä varhaisista yhteyksistä kristittyihin. Karenit ovat vähemmistökansoja, jotka elävät Myanmarin ja Thaimaan vuoristoilla syrjäseuduilla. Heidän suullinen perimätietonsa sisälsi kertomuksen ensimmäisten ihmisten luomisesta, syntiinlankeemuksesta ja uskomuksen, että vaaleaihoiset muukalaiset palauttaisivat kadonneet pyhät kirjakääröt. Tämä perimätieto tuli ilmi kun 1820-luvulla amerikkalaiset baptistiset lähetystyöntekijät aloittivat työn heidän keskuudessaan. Karen-kirkko kasvoi nopeasti.

Huolimatta vuosisatoja jatkuneesta läsnäolosta alueella, kristityt ovat Kaakkois-Aasiassa muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta vähemmistönä. Kirkko-

jen historia on sarja lupaavia alkuja ja työn pysähtymisiä ja taantumisia. Pääasiassa Vietnamin 1600-luvulla toimineen ranskalaisen jesuiitan Alexander de Rhodesin kokemus 1600-luvun Macaon kiinalaisista soveltuu moneen muuhun Kaakkois-Aasian kansaan eri aikoina. Kiinalaisten tavoittaminen oli hänen mukaansa vaikeaa ja tuotti vähän tuloksia, koska kiinalaisilla oli liian vaikea kieli ja että heillä oli liian vahva ylemmyyden tunto voidakseen kuunnella ulkomaalaisia.

Kristityt ovat enemmistönä Filippiineillä, heitä on lähes 90 prosenttia maan asukkaista. Pelkästään roomalaiskatolisia on 82 prosenttia väkiluvusta. Muualla kristityt ovat vähemmistöinä, joiden koko vaihtelee Singaporen noin 15 prosentista Thaimaan vajaaseen prosenttiin. Huomattavat kristityt vähemmistöt elävät myös Indonesiassa (8 %) ja Vietnamin (8,6 %). Uskontotilastoista on saatavissa erilaisia tietoja. Tässä esitetty luvut perustuvat World Christian Databasen antamiin tietoihin. Osassa alueen valtioita on melko täydellinen uskonnonvapaus, mutta monissa kirkkojen toiminnalle on asetettu erilaisia rajoituksia ja kristittyjen painostuksesta on raportoitu. Historiansa aikana kirkot ovat kuitenkin käyneet läpi marttyyrienkin aikoja. Kaakkois-Aasian roomalaiskatoliset ja protestanttiset kirkot ovat kehittyneet erillään toisistaan kehittäen usein omat erilliset teologiset ja kirkolliset terminologiansa.

ROOMALAISKATOLINEN KIRKKO

Roomalaiskatolisen työn alku liittyy suuriin löytöretkiin ja eurooppalaisten valtioiden ensimmäisiin siirtokuntiin. Aluksi roomalaiskatolisten lähetystyöntekijöiden toiminta perustui paavin Espanjalle ja Portugalille antamaan niin sanottuun padroado-oikeuteen. Portugalilaisten vaikutusvallan heikentyessä Kaakkois-Aasian mantereella ranskalaisten poliittinen voima nousi, jolloin myös ranskalaisten lähetystyöntekijöiden aktiivisuus lisääntyi. Sääntökuntien ristiriidat vaikuttivat paljon toimintaan. Lähetystyöntekijöiden ja siirtomaavirkailijoiden välit olivat jännitteiset. Filippiinien lisäksi roomalaiskatoliset ovat kristittyjen enemmistönä monissa muissa Kaakkois-Aasian maassa. Esimerkiksi Vietnamin roomalaiskatolisten osuudeksi arvioidaan lähes 7 prosenttia väestöstä ja protestanttisiin kirkkoihin kuuluvien osuudeksi vajaa prosentti.

PROTESTANTTISET KIRKOT

Kaakkois-Aasian protestanttisten kirkkojen historia alkaa 1800-luvulta. Ne muodostavat monimuotoisen kirjon, jossa ovat edustettuina perinteiset protestanttiset kirkot, helluntailiike ja perinteisten kirkkojen ulkopuolelle syntyneet niin sanotut riippumattomat kirkot. Amerikkalaisen herätyskristillisyyden vaikutus on tuntuva. World Christian Databasen tilastojen mukaan alueen erityispiirre on, että riippumattomiin kirkkoihin kuuluu enemmän jäseniä kuin perinteisiin

protestanttisiin kirkkoihin. Riippumattomia kirkkoja koskeviin tilastotietoihin on kuitenkin suhtauduttava erittäin kriittisesti. Joka tapauksessa perinteisten protestanttisten kirkkojen ulkopuolelle syntyneiden seurakuntien ja kirkkojen vaikutus on suuri. Toisaalta kirkkojen väliset rajat ovat hyvin matalat ja ihmiset liikkuvat helposti kirkosta toiseen. Käytännön yhteistyötä varten protestantit ovat eri maissa liittyneet yhteistyöorganisaatioihin, joissa opilliset keskustelut ovat olleet sivuasiassa.

LUTERILAISET KIRKOT

Kaakkois-Aasian suurimmat luterilaiset kirkot ovat Indonesiassa. Maassa on kahdeksan Luterilaisen maailmanliiton jäsenkirkkoa, joiden yhteenlaskettu jäsenmäärä on noin 2,2 miljoonaa. Niistä suurin on 1,6 miljoonan jäsenen Protestant Christian Batak Church. Luterilaisen maailmanliiton jäsenkirkoista monet ovat muodostuneet etniseltä pohjalta. Batak-kansojen keskuudessa luterilaiset ovat paikoin enemmistönä. Batak-kirkkojen synty liittyy Rheinin lähetyssseuran työhön 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa. Myanmarissa on 1800-luvun loppupuolelta lähtien ollut alun perin intialaisperäisiä luterilaisia seurakuntia. Toisen maailmansodan jälkeen ovat saaneet alkunsa Filippiinien, Singaporen ja Thaimaan luterilaiset kirkot sekä Malesiassa toimivat luterilaiset kirkot. Niiden jäsenmäärät vaihtelevat 2000 ja 40 000 välillä.

SUOMALAISET YHTEYDET

Kaakkois-Aasiaan on yhteyksiä kirkon lähetyjärjestöillä sekä helluntailiikkellä ja Suomen Vapaakirkolla. Helluntailiikkeen Fida Internationalilla on kehitysohjelmia sekä seurakunta- ja evankelioimistystä Kaakkois-Aasian mantereiden maissa. Suomen Vapaakirkon lähettämiä työntekijöitä on alueella toimivien kristillisten yhteistyöjärjestöjen palveluksessa. Radiolähetyssseura Sanansaattajat tukee paikallisilla kielillä lähetettäviä radio-ohjelmia Indonesiassa. Suomen Lähetysseura on toiminut Thaimaassa vuodesta 1978 alkaen, ensin yhteistyössä lähetyjärjestöjen yhteistyöelimen Lutheran Mission in Thailandin kanssa ja vuodesta 1994 Thaimaan evankelisluterilaisen kirkon kanssa. Vuodesta 2000 alkaen Lähetysseuralla on ollut työntekijöitä Kambodzhassa kirjallisuus ja lukutaitotyössä ja se on tukenut kehityshankkeita. Lähetysseura on mukana myös luterilaisten yhteisessä Mekong-alueen yhteistyöksi kutsutun toiminnan suunnittelussa.

KIRJALLISUUTTA

BAKER, CHRIS AND PHONGPAICHT, PASUK

2005 *A History of Thailand*. Cambridge University Press.

CHRISTIE, CLIVE J

1996 *A Modern History of South East Asia. Decolonization, Nationalism and Separatism*. Institute of Southeast Asian studies. Singapore.

HEIKKILÄ-HORN MARJA-LEENA

1991 *Kaakkois-Aasia eilen ja tänään*. Yliopistopaino.

HEIKKILÄ-HORN MARJA-LEENA, MIETTINEN JUKKA O.

2000 *Kaakkois-Aasia. Historia ja kulttuurit*. Otava.Helsinki

KOMIN, SUNTAREE

1985 *The World View Through Thai Value System: In Traditional and Changing Thai World View*. Chulalongkorn University Social Research Institute. Bangkok.

KUSAWADEE, BANJOB

2005 *Suffering and the Cross: The Meaning of the Theology of Cross for a Thai Christian Understanding of Suffering*. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Theology. Austalian Lutheran College, Adelaide, South Australia.

LUTHERAN WORLD FEDERATION

Directory. 2004

MOFFET, SAMUEL HUGH

2005 *A History of Christianity in Asia. Volume 2. 1500–1900*. Orbis Books. Maryknoll, New York.

MÄKELÄ JAAKKO

2000 *Khrischak Issara. The Independent Churches in Thailand, Their History, Contextual Setting and Theological Thinking*. Abo Akademi University Press. Åbo.

INTERNET

<http://www.soas.ac.uk/departments/>

<http://www.ethnologue.com/>

<http://www.sansa.fi/>

<http://mission.fi/>

<http://www.fida.fi/>

<http://www.catholic-hierarchy.org/country/>

<http://worldchristiandatabase.org/>

<http://lutheranworld.org/>

Thaimaalaisen luterilaisen teologian juurista

Thaimaan luterilainen kirkko, Evangelical Lutheran Church in Thailand, järjestäytyi vuonna 1994. Sen taustana oli vuonna 1980 järjestäytyneen Thaimaan luterilaisen lähetyksen, Lutheran Mission in Thailand, (LMT) vuonna 1976 alkanut toiminta. Tämä jatkaa toimintaansa ulkomaisena rekisteröitynä järjestönä, jonka kanssa kirkko on tehnyt yhteistyösopimuksen. Kirkon järjestäytyessä Thaimaan luterilaisen lähetyksen jäseninä olivat Norjan lähetyssseura, Suomen Lähetysseura, Hongkongin evankelisluterilainen kirkko ja Singaporen ja Malesian evankelisluterilainen kirkko. Australian luterilainen kirkko oli liitännäisjäsenenä. Myöhemmin japanilainen Kinki Evangelical Lutheran Church on liittynyt mukaan. Thaimaa on siten toiminut kolmannessa maassa tehtävän lähetysyhteistyön paikkana länsimaisten lähetysjärjestöjen ja aasialaisten kirkkojen kesken.¹

Luterilainen kirkko on etsinyt teologista linjaansa vähemmistön vähemmistönä. Sen teologinen ajattelu ja kirkollinen elämä muotoutuu kontekstissa, jossa toisaalta aineksina ovat thaimaalainen yhteiskunta ja kulttuuri valtauskontona monimuotoinen buddhalaisuus, ja toisaalta vuosisatojen kuluessa syntynyt roomalaiskatolinen ja protestanttinen kristillinen kieli ja käytäntö. Yli yhdeksänkymmentä prosenttia Thaimaan väestöstä tunnustautuu buddhalaisiksi. Buddhalaisuus näkyy kaikkialla. Paalin kieli, theravada-buddhalaisuuden pyhien kirjoitusten kieli, on perustana paitsi uskonnolliselle kielelle myös humanististen ja yhteiskuntatieteiden sanastolle. Kirjakieli thai on ollut 1300-luvulta alkaen. Kristillisellä teologialla on ollut suuria vaikeuksia kehittää thainkielistä käsitteistöä.

Thaimaassa näkyy myös hyvin selvästi miten monimuotoinen prosessi kontekstuaalisen teologian syntyminen on. Sen syntymiseen vaikuttavat paitsi yh-

1 Yhteistyösopimus allekirjoitettiin kirkon ensimmäisen yleiskokouksen aikana huhtikuussa 1994. Osallistuin tähän kokoukseen. Englanninkieliset nimet: Norwegian Missionary Society (Det Norske Misjonsselskap), Finnish Evangelical Lutheran Mission, Evangelical Lutheran Church in Hong Kong, Evangelical Lutheran Church in Malaysia and Singapore, Kinki Evangelical Lutheran Church, Lutheran Church in Australia. Myöhemmin Evangelical Lutheran Church in Malaysia and Singapore järjestäytyi omaksi kirkokseen kummassakin maassa. Evangelical Lutheran Church in Singapore jatkaa LMT:n jäsenenä.

teiskunnalliset ja kulttuuriset ja tekijät myös prosessiin osallistujien teologiset traditiot. Thaimaalaisen luterilaisen teologisen työskentelyn syntyä ei voi ymmärtää, ellei oteta huomioon muita maassa vaikuttavia kristillisiä traditioita.

Tämän artikkelin tarkoituksena on selvittää niitä puitteita, joissa olemassaolonsa alkuvaiheessa oleva luterilainen kirkko etsii identiteettiään. Prosessissa on kaksi toimijoiden joukkoa. Päätökset työn aloittamisesta ja ensimmäisten vuosien ratkaisuksista olivat lähetysjärjestöjen ja lähetystyöntekijöiden käsissä, mutta vuodesta 1981 lähtien thaimaalaisilla työntekijöillä oli määritelty vähitellen kasvava rooli koko työn suunnittelussa ja päätöksen teossa. Painotus on kontekstin analyysissä. Artikkelin voidaan myös nähdä niiden kysymysten kartoituksena, joihin tutkimuksessa tulisi kiinnittää huomiota.

Teologisen työskentelyn kehittymiseen vaikuttavat myös käytettävissä olevat resurssit. Syntymässä olevan kirkon teologinen työskentely on olosuhteiden pakosta käytännönläheistä elämän teologiaa. Teologisiin kysymyksiin on jouduttu ottamaan kantaa kirkon toiminnan ja hallinnon yhteydessä. Työn alku oli hidas. Ensimmäiset aikuisena kääntyneiden kasteet toimitettiin vuonna 1981. Vuonna 1985 seurakuntien jäsenmäärä oli 155, vuonna 1998 1394 ja vuonna 2005 noin 2600.²

Kattavaa tutkimusta luterilaisen työn alkuvuosien teologisista keskusteluista ei ole tehty. Informaatiota teologisista ratkaisuksista joudutaan etsimään hallinnollisten ja toiminnallisten päätösten ja raporttien yhteydestä. Tällaista materiaalia on syntynyt runsaasti. Jotta kuitenkin saataisiin näkyviin thaimaalaisten teologiset painotukset, olemassa olevaa arkistomateriaalia tulisi täydentää keskeisten thaimaalaisten työntekijöiden haastatteluilla.

Lähteistä ja kirjallisuudesta

Thaimaan protestanttisista kirkoista on olemassa runsaasti kirjallisuutta. Saatavilla on myös englanninkielisestä kirjallisuudesta laadittuja bibliografioita. Thaimaan luterilaisen työn alkuvaiheista on olemassa kaksi Åbo Akademiassa laadittua pro gradu -tutkielmaa.

Marika Björkgren-Thylin valmistelee väitöskirjaa Thaimaan luterilaisen kirkon historiasta. Thaimaan luterilaisesta työstä on julkaistu artikkeleita ja kirjoja Suomessa ja Norjassa, todennäköisesti myös Hongkongissa ja Singaporessa. Arkistomateriaali koostuu sekä Thaimaassa syntyneestä materiaalista että LMT:n jäsenjärjestöjen päätoimistoissa syntyneistä asiakirjoista. Tämän artikkelin kan-

2 Jaakko Mäkelä, *Introduction to the History of the Lutheran Mission in Thailand. 15 Years of Lutheran Ministry in Thailand.* (1976–1991). 1991, luku 3.5. (Juhlajulkaisu englanniksi ja thaiksi). *Prachum samachaa yai. Sapha khrishak lutheran nai Prathet Thai.* 1999, 201. (General Assembly of the Evangelical Lutheran Church in Thailand). Suomen Lähetysseura, Vuosikirja 2006, 55.

nalta keskeisiä ovat thaimaalaisten luterilaisen kirkon työntekijöiden Thaimaassa laatimat kandidaatintutkielmat sekä heidän ulkomaisissa oppilaitoksissa laatimansa ylemmän tason opinnäytetyöt. Ensin mainitut ovat thainkielisiä, viimein mainitut englanninkielisiä. Käytössäni on ollut tätä artikkelia varten vain osa niistä³.

TEOLOGINEN KONTEKSTI : PROTESTANTTISET KIRKOT THAIMAASSA

Thaimaassa kristinuskoa pidetään yleisesti ulkomaalaisten uskontona. Kristittyjen osuus on alle prosentti väkiluvusta. Vierauden tunnetta lisää se, että kristityistä huomattava osuus kuuluu etnisiin vähemmistöihin. Ensimmäiset roomalaiskatoliset yhteydet Thaimaahan, silloiseen Siamiin, syntyivät 1500-luvulla ja vuodesta 1662 lähtien maassa on ollut pysyvä katolinen yhteisö. Protestanttisen työn alkuna pidetään vuotta 1828, jolloin ensimmäiset lähetystyöntekijät tulivat maahan. Protestanttiset ja roomalaiskatoliset kirkot ovat kehittyneet erillään toisistaan. Toisen maailmansodan jälkeiseen aikaan saakka yhteyksiä ei joko ollut tai suhteet olivat jännitteiset tai vihamieliset. Toisen maailmansodan jälkeen yhteyksiä on rakennettu mutta ollaan edelleen kaukana toisistaan. Protestanttien varovaista asennetta on edelleen vahvistanut se, että roomalaiskatoliset ovat useita kertoja ajautuneet ristiriitoihin maan hallitusten ja buddhalaisuuden johtajien kanssa. Vaikka nämä ristiriidat ovat varsinaisesti koskeneet roomalaiskatolisten toimia, ne ovat heijastuneet myös asenteisiin kristittyjä kohtaan yleensä.⁴

3 Tärkein bibliografia on Herbert Swansonin laatima, joka on julkaistu George Bradley McFarlandin kirjan uusintapainoksen yhteydessä. George Bradley McFarland, *Historical Sketch of Protestant Missions in Siam 1828–1928. Introduction, Commentary and Bibliography* by Herbert R. Swanson. White Lotus Press, Bangkok. 1999, lii–lxxxiii. Åbo Akademiassa laadittujen tutkielmien tekijät ovat Stefan Myrskog ja Marika Björkgren. Luettelo Lutheran Institute of Theological Educationissa kandidaatintutkielmista: Lilja Kinnunen-Riipinen Jaakko Mäkelälle. Syyskuu 2006. Artikkeleita on julkaistu mm Suomen Lähetysseuran vuosikirjoissa sekä Norsk Misjonstidendessä.

4 Vaikka 1900-luvun loppuun mennessä lähes kaikki alun perin kiinankieliset seurakunnat ovat muuttuneet thainkielisiksi tai kaksikielisiksi, on monilla yhä kiinalaisperäinen leima. Vuoristo- ja syrjäalueiden etnisten vähemmistöjen keskuudessa on ollut kiinnostusta kristinuskoon. Alex Smith, *Siamese Gold. The Church in Thailand A History of Church Growth in Thailand*. Kanok Bannasan (OMF Publishers) 1982, xxiv, 9, 267–270. Tilastoja kristittyjen määristä World Christian Databasen sivustoilta: <http://worldchristiandatabase.org/wcd/home.asp> Lokakuu 2006. Rong Syamananda, *A History of Thailand*. Chulalongkorn University. Thai Watana Panich, Bangkok. 1986, 63–92. Jaakko Mäkelä, Khrischak Issara. *Independent Churches in Thailand, Their History, Contextual Setting and Theological Thinking*. Åbo Akademi University Press. 2000, 27–28. On mahdollista, että 1700-luvulla maan silloisessa pääkaupungissa Ayutthayassa oli protestanttinen pääasiassa hollantilaisten muodostama seurakunta. Jotkut buddhalaiset johtajat tulkitisivat Vatikaanin toisen konsiilin inkluivististen painotusten tarkoittavan sitä, että katoliset yrittävät sulauttaa buddhalaisuuden kristinuskoon. Roomalaiskatoli-

Thaimaan protestanttinen yhteisö on hajanainen ja järjestäytynyt länsimaila totutusta tavasta poikkeavasti. Valtionhallinnon rekisteröintiä varten protestanttiset kirkot ovat ryhmittyneet vuonna 1934 järjestäytyneeseen Church of Christ in Thailantiin (CCT) ja vuonna 1969 perustettuun Evangelical Fellowship in Thailantiin (EFT). Ensin mainitun ytimenä olivat sen järjestäytyessä Amerikan presbyterilähetyksen työn tuloksena syntyneet seurakunnat. Viimeksi mainitun perustivat maahan pääasiassa toisen maailmansodan jälkeen tulleet lähetysjärjestöt sekä joukko riippumattomia seurakuntia. Sen jäseniksi ovat myöhemmin liittyneet mm. luterilaiset ja monet helluntailaisryhmät. Baptistit ovat hajaantuneet kolmeen järjestöön. Kirkkokuntien väliset rajat ovat matalat ja kristityt mukaan lukien kirkkojen työntekijät siirtyvät helposti kirkosta toiseen. Perinteisten protestanttisten kirkkojen ulkopuolelle on syntynyt joukko riippumattomia kirkkoja.⁵

Kumpakaan protestanttisista pääjärjestöistä ei voida pitää kirkkona perinteisessä mielessä. Kumpikin muodostaa erilaisten kirkollisten perinteiden konglomeraatin. Helluntailiike ja uudet karismaattiset seurakunnat ovat kasvaneet nopeasti. Karismaattiset korostukset eivät rajoitu vain helluntailiikkeeseen vaan vaikuttavat koko protestanttisessa yhteisössä. Luterilaisten keskuudessa karismaattiset kokemukset ovat pääasiassa kuuluneet vapaamuotoisiin rukoushetkiin. Asenteet ovat vaihdelleet myötämielisestä varovaisuudesta aktiiviseen osallistumiseen. Keskustelun aiheena on ollut erityisesti karismaattisten kokemusten opillinen tulkinta.⁶

set olivat kuningas Narain aikana 1600-luvulla käyttäneet sotilaallisia, diplomaattisia ja taloudellisia keinoja käännyttäkseen kuninkaan kristityksi. Sen jälkeen roomalaiskatoliset olivat tehneet muitakin hyökkäyksiä käyttäen kyseenalaisia menetelmiä, viimeisin oli Vatikaanin toisen konsiilin innoittama buddhalaisen terminologian käyttö. Ks. Venerable Phra Sobhon-Ganabhorn, *A Plot to Undermine Buddhism*. 1984, 2–8 Kuningas Narain aikaisista tapahtumista on tullut keskeinen osa kansallista perinnettä. Kuningas Naraista, Ranskan lähetystöstä ja Constantine Phaulkonista esim: Syamananda 1985, 71–83. George A. Sirioris, Phaulkon. *The Greek First Councillor at the Court of Siam: An Appraisal*. The Siam Society. Bangkok, 1998. Ranskan lähetystön asiakirjat on julkaistu: *The Chevalier Chaumont and Abbé de Choisy. Aspects of the Embassy to Siam 1685*. Edited and in Part Translated by Michael Smithies. Silkworm Books, Chiang Mai. 1997

5 Kenneth E. Wells, *History of Protestant Work in Thailand 1829–1958*. Church of Christ in Thailand, Bangkok. 142–146, 191–194. *Thammanoon haeng Khrishak nai Prathet Thai* 1974, 1.3. 2.6. (CCT:n konstituutio) 1979–1982 Policy Statement of the Church of Christ in Thailand. Moniste. Vuonna 1984 synodeja (district, phak) oli 13, vuonna 2000 19. Vuonna 1934 baptistiseurakunnat muodostivat oman synodinsa. Uusista synodeista osa on etnisten vähemmistöjen baptistisia seurakuntaliittoja, jotka ovat liittyneet CCT:hin. Tämän lisäksi amerikkalaisen Southern Baptist -kirkon työn tuloksena syntyneet seurakunnat ovat järjestäytyneet omaksi ryhmäkseen, joka on saanut rekisteröinnin erillisenä kristillisenä alajärjestönä Constitution of the Evangelical Fellowship in Thailand. Sine Anno. (Thaiksi) *Prawat khwampenma khong Sahakit Khristian haeng Prathet Thai*. Sine Anno. Moniste (EFT:n historia). Mäkelä 2000, 25–34.

6 Karismaattisuus on Thaimaassa monimuotoista. Myös karismaattisen liikkeen sisällä

Teologisen ajattelun kehitysjaksoista

Tutkiessani Thaimaan riippumattomien kirkkojen historiaa ja teologista ajattelua jaoin vuonna 2000 thaimaalaisen protestanttisen teologisen ajattelun kehittymisen kolmeen jaksoon. Ensimmäisen jakson aikana työn alusta vuoteen 1938 amerikkalainen reformoitu (presbyteerinen) perinne oli hallitseva. American Presbyterian Mission, joka oli ajanjakson tärkein lähetysjärjestö, ei kuitenkaan onnistunut auttamaan syntyvää kansallista kirkkoa kehittämään relevanttia teologista työskentelyä. Kirkon järjestäytyessä siltä puuttui yhä teologisia työvälineitä. Toisen jakson aikana vuodesta 1938 1970-luvun loppuun saakka thaimalaiset kristityt joutuivat reagoimaan ulkopuolisiin joskus väkivaltaisiinkin vaikutteisiin. Kolmantena on omaehtoisen kontekstuaalisen teologinen työskentelyn alku 1980-luvulta lähtien.⁷

Presbyteerinen teologia on vaikuttanut erityisesti kirkon virkaa ja järjestysmuotoa koskeviin käsityksiin. Thaimaassa presbyteerisen perinteen sisällä oli toisaalta järkeen vetoava linja ja toisaalta kokemuksia ja tunteita painottava linja. Amerikkalaiset presbyteerit 1920- ja 1930-luvuilla jakanut kiista fundamentalismista ei Thaimaassa sellaisenaan johtanut avoimiin konflikteihin. Kokemuksellisuus tuli korostuneesti esiin juuri ennen toisen maailmansodan puhkeamista alkaneessa herätysliikkeessä. Vuosien 1938–1939 herätys ei luonut pitkäaikaisia organisatorisia rakenteita mutta sen suorat ja välilliset vaikutukset ovat ratkaisevasti muovanneet protestanttisen yhteisön sodanjälkeistä kehitystä. Ensimmäiset riippumattomat kirkot syntyivät pian toisen maailmansodan päättymisen jälkeen irtaantumalla CCT:sta. Jakautumisella oli useita syitä, näkyvimmäksi tuli vuosien 1938–1939 herätyksen ja sodan ajan vainojen kokemusten jälkiselvittely. 1950-luvulla ensimmäiset helluntaiseurakunnat syntyivät vetämällä jäsenensä pääasiassa CCT:n seurakunnista. Uudet helluntaiseurakunnat puolestaan jakaantuivat muutaman vuoden kuluttua kiistaan siitä pitäisikö kolminaisuuden nimeen kastetut kastaa vielä uudelleen Jeesuksen nimeen.⁸

ristiriitoja aiheuttaneet virtaukset kuten ns. Toronton liike ovat vaikuttaneet Thaimaassa. Luterilaisten sisäisestä keskustelusta on kirjallisia lähteitä vähän lukuun ottamatta Thawee Oiwaniin tutkielmaa. Thawee Oiwani, *The Study of Charismatic Movement in Thailand Compare to the Doctrine of Luther*. Lutheran Theological Seminary, Hong Kong. 1998, 10, 33–53, 71–72. Painamaton Master of Divinity tutkielma.

7 Mäkelä 2000, 142–143.

8 Mäkelä 2000, 56–60, 68–74, 141, 142, 146–151. T. Keskeisenä toimijana herätyksessä oli kiiinalainen evankelista tohtori John Sung. Thaimaalaisen helluntailiikkeen taustoista: Robert Nishimoto, *Prawat pentekost lae kharismatik nai Prathet Thai 1946–1996*. Borisat Therot. *Krung-theep* 1996, 48–58. (Helluntailiikkeen historia Thaimaassa). Jouko Ruohomäki, *The Finnish Free Foreign Mission in Thailand in 1946–1985. A Descriptive History*. Grand Rapids Baptist Seminary. 1988, 72–85. (Painamaton Master of Religious Education -tutkielma. Vuosittain julkaistavat osoitehakemistot sisältävät tietoja kirkoista, seurakunnista ja kristillisistä järjestöistä Englanniksi ja thaiksi. Nimet ja julkaisijat ovat vaihdelleet. Thailand's Christian Directory, Update Christian Directory, Thailand Christian Directory. Roomalais-

Teologinen polarisaatio, joka 1960-luvulla jakoi kirkkoja eri puolilla maailmaa, vaikutti myös Thaimaassa. Se tuntui ensisijassa CCT:n sisäisinä jännitteinä teologisesti konservatiivien ja liberaaleina pidettyjen välillä. Uutta oli, että konservatiivit kokivat jääneensä vähemmistöksi. Thaimaassa tähän polarisaatioon liittyi myös kysymyksiä lähetystyöntekijöiden asemasta kirkossa. CCT:n yhteydessä toimivat lähetysjärjestöt olivat 1950-luvulla purkaneet Thaimaassa toimivat organisaationsa ja lähetystyöntekijöistä oli tullut kirkon työntekijöitä, joilla oli samat oikeudet kuin kirkon kansallisilla työntekijöillä. Kriitikoiden mielestä tämä ei kuitenkaan ollut johtanut kirkon itsenäisyyden vahvistumiseen toivotulla tavalla. Integraatio oli heidän mielestään toteutettu keinotekoisesti ja liian nopeasti. Kirkko ei ollut valmis aidosti sulauttamaan lähetysjärjestöjen toimintaa omaansa. Seurauksena oli, että lähetystyöntekijät nousivat vaikutusvaltaisiin asemiin keinotekoisesti, seurakuntien ja kirkon päätöksentekoprosessin kautta ikään kuin kirkon edustajina. Sisäisten jännitteiden lisäksi polarisaation välittömät ulkoiset vaikutukset näkyivät riippumattomien kirkkojen syntymisenä sekä mahdollisesti myös CCT:n jäsenten siirtymisenä muihin ryhmiin.⁹

Thaimaan luterilaisen lähetyskyselyn aloittaessa toimintansa edellisten vuosikymmenten konfliktit eivät enää olleet aktiivisessa vaiheessa. Pinnan alla niiden vaikutukset kuitenkin tuntuivat. Niistä ei 1980-luvulla myöskään puhuttu julkisesti ja informaation saaminen niistä oli vaikeaa. Taustalla saattaa olla thaimaalaisen käytösnormiston yleinen piirre, että julkista kritiikkiä esittämistä ja epämiellyttävistä asioista puhumista yritetään välttää. CCT:n kokemukset integraatiosta ja näiden kokemusten tulkinta vaikuttivat taustatekijöinä luterilaisten keskusteluissa kirkon ja lähetysjärjestöjen suhteista kirkon konstituution laatimisprosessin aikana.¹⁰

katoliset ovat julkaisseet Catholic Calendaria.

9 Polarisaatiosta CCT:n sisällä: Samuel I. Kim, *The Unfinished Mission in Thailand. The Uncertain Christian Impact on the Buddhist Heartland*. East-West Center for Missions Research & Development. Seoul, Korea. 1976, 86–91, 92–100, 127–136, 143–159, 163–181. Samuel Kim oli korealainen lähetystyöntekijä. Hän oli läheisessä yhteistyössä konservatiivien kanssa, joiden johtaja oli CCT:n pääsihteerinä toiminut Wichien Watkicharoen, joka vuonna 1974 hävisi uudelleen valinnan. Vähän myöhemmin hän erosi CCT:stä ja perusti Church of God nimellä tunnetun riippumattoman seurakunnan. Hän toimi EFT:n varapuheenjohtana. Church of Godin johtoon tuli myöhemmin Silawej Kanjanamukhda, tohtori Wichienin nuorempi työtoveri CCT:n ajoilta. Pastori Silawej valittiin vuonna 1996 EFT:n puheenjohtajaksi. Church of God: Mäkelä 2000, 83–87. Lyhyet esittelyt Thaimaassa toimivista lähetysjärjestöistä: Mäkelä 2000, 246–251.

10 Constitution Committee muistoissa on viittauksia käytyyn keskusteluun erilaisista malleista. Komitea oli toiminnassa suurimman osan 1980-lukua. Varsinainen konstituution kirjoitusprosessi alkoi vuonna 1991.

Teologisen koulutuksen järjestelyt ja niiden vaikutukset luterilaiseen työhön

Chiang Maissa toimiva Payap University vietti vuonna 1989 protestanttisen teologisen koulutuksen satavuotisjuhlia. Vuonna 1999 Thailand Christian Directory luetteli 32 teologista oppilaitosta tai raamattukoulua. Näistä kymmenkunta kouluttaa kirkkojen päätoimisia työntekijöitä ja niillä on vähintään Diploma of Theology -tason koulutusohjelmat. Muut järjestävät lyhyitä raamattukursseja seurakuntien vapaaehtoisille. Työntekijäkoulutusta antavilla oppilaitoksilla on järjestäytynyttä yhteistoimintaa. Suurin osa toimii ilman valtionhallinnon rekisteröintiä.¹¹

Opinnot on järjestetty samankaltaisesti eri oppilaitoksissa. Poikkeuksen muodostaa Suomen Vapaan Ulkolähetyksen perustaman raamattukoulun alkuvuosien kokeilu soveltaa buddhalaisten munkkien sadeajan retriitin mallia kristilliseen työntekijäkoulutukseen. Thaimaan luterilaisessa lähetyksessä tätä kokeilua seurattiin 1980-luvulla, erityisesti teologikoulutuksen ja seurakuntien vapaaehtoisten valmennuksen yhdistämisen näkökulmasta. Kandidaatin (bachelor) tasoon saakka opinnot perustuvat luentokursseihin. Thainkielisiä tekstikirjoja oli vuosituhatien vaihteeseen mennessä vähän saatavilla eikä opiskelijoiden englanninkielen taito antanut mahdollisuuksia itsenäiseen kirjallisuuden käyttöön. Ainoastaan Payap Universityn tutkinnot olivat 1990-luvulla hallituksen tunnustamia korkeakoulututkintoja. Muut oppilaitokset etsivät akkreditaatiota joko Association of Theological Schools in South-East Asialta tai Asia Theological Associationilta tai toimivat yhteistyössä ulkomaisten oppilaitosten kanssa.¹²

11 Mäkelä 2000, 159–161. CCT:n omistama nykyisin yksityisenä yliopistona toimiva laitos pitää itseään American Presbyterian Missionin vuonna 1889 aloittaman teologisen koulutuslaitoksen työn jatkeena. CCT:hin kuuluu lisäksi uskonnollisena yksityiskouluna rekisteröity Bangkok Institute of Theology. EFThin kuuluvista oppilaitoksista suurin on Bangkok Bible College and Seminary. Se on perustettu 1971. Helluntailiikkeeseen kuuluu useita oppilaitoksia. Omana uskonnollisena alajärjestönä rekisteröidyillä baptisteilla (Southern Baptists) on oma oppilaitoksensa. Thailand Christian Directory 1999, 250–253. *25 pee haeng phrakhun* 1971–1996, Bangkok Bible College and Seminary. 1996, 11–14. Juhlajulkaisu thaiksi ja englanniksi. LMT:n asiakirjoissa on alkuvuosilta useita raportteja yhteydenpidosta BIT:n ja BBCS:n kanssa. Esim: Meeting of the Lutheran Mission in Thailand 15.1.1980. Meeting no 8 in Lutheran Mission in Thailand, 28/80. GA 1980. Minutes, 10–11. Richard S. Herring, *Spiritual Formation at six Evangelical Theological Institutions*. Columbia Biblical Seminary and School of Missions, Columbia International University. 1999, 27–51. Painamaton Doctor of Ministry -tutkielma.

12 Hannu Kettunen, *Thung Ruangthong. Finnish Free Foreign Mission lae Khana phrakittikhun somboon nai Prathet Thai 1946–1996*. 1996, 253–266. (Vaalenevat vainiot, Suomen Vapaan Ulkolähetyksen ja Thaimaan täyden evankeliumin seurakuntien [Full Gospel Churches in Thailand] historia.) Ruohomäki 1988, 111–118. Thaimaan täyden evankeliumin raamattukoulu 25 vuotta. 1985, 39–63. Juhlajulkaisu suomeksi ja thaiksi Perinteisesti buddhalaiset munkit ovat viettäneet sadeajan luostareissaan mietiskellen ja opiskellen. Tämän mallin mukaisesti ryhdyttiin vuodesta 1960 järjestämään noin kolmen kuukauden raamattukursseja seurakuntien lähettämille henkilöille. Muun ajan nämä

Teologisen koulutuksen jännitteet vaikuttivat luterilaisten seurakuntien työntekijäjoukon muodostumiseen. CCT:n sisäisissä jännitteissä Thailand Theological Seminary (Payap University) oli leimautunut liberaalin siiven tukikohdaksi. Osa Pohjois-Thaimaan CCT:n seurakunnista lähettikin opiskelijoita Bangkok Bible College and Seminary:in (BBCS). 1980-luvun alussa teologisissa oppilaitoksissa opiskelevien nuorten määrä kasvoi nopeasti eikä kaikille valmistuneille ollut paikkoja omissa yhteisöissään ja siksi oppilaitokset välittivät mielellään työntekijöitä niitä tarvitseville järjestöille. LMT:n tehtäviin valitut taas suosittelevat ystävilleen hakemusten jättämistä uusia työntekijöitä valittaessa. CCT:n seurakunnista kotoisin olevista BBCS:ssä opiskelleista nuorista tulikin monia luterilaisen työn keskeisiä thaimaalaisia työntekijöitä. Toinen tärkeä ryhmä oli Bangkok Institute of Theology:stä (BIT) valmistuneet usein kiinalaistautaiset nuoret. BIT oli maineeltaan konservatiivisempi kuin Thailand Theological Seminary. Luterilaisen työn alkuvaiheen työntekijäjoukossa oli siis CCT:n herätyskristillisen/konservatiivisen siiven voimakas vaikutus. CCT:n sisäisten 1960- ja 1970-lukujen keskustelun tunteminen siten tärkeä taustatekijä luterilaisen teologisen työskentelyn syntymiselle. Työntekijöiden vaihtuvuus oli suurta, mutta kirkon järjestäytyessä sen johdossa oli monia Pohjois-Thaimaasta kotoisin olevia CCT:n herätyskristillisessä siivessä kasvaneita työntekijöitä.¹³

TUNNUSTUKSEN TULKINTAA JA EKUMEENISIA SUHTEITA

Luterilainen identiteetti alkoi muodostua yhdessä tekemällä. Kirkon järjestäytymiseen saakka päätösvalta oli luonnollisesti lähetysjärjestöjen yhteistyöelimel-

olivat seurakunnissaan joko vapaaehtoisina tai palkattuina työntekijöinä. Jatkokursseja lisättiin. Vuonna 1992 laitoksen nimi muuttui ja opetusta ryhdyttiin antamaan täystoimisenä tutkintoon johtavana opiskeluna. Vuonna 1988 Thaimaassa oli 11 ulkomaista rekisteröityä helluntailaista tai karismaattista järjestöä. Näistä neljä oli perustanut seurakuntia, joista oli muodostunut neljä kansallista helluntaikirkkoa. Lisäksi oli useita pienempiä ryhmiä ja karismaattisia riippumattomia kirkkoja. Ks. Mäkelä 2000, 88–89, 250. Nishimoto 1996, 327–339. Työntekijöitä kouluttavilla laitoksilla on säännöllisesti julkaistavat opinto-ohjelmansa. Ks. LITE:n thainkieliset internetsivut: <http://www.lite-edu.net/cgi-bin/LITE/index.html> 14.11.2006. BIT oli vuosituhannen vaihteessa ensin mainitun järjestön jäsen, BBCS ja LITE jälkimmäisen. Osallistuin Asia Theological Associationin järjestämään akkreditaatioprosessiin vuonna 1998 LITE:n johtajana sekä ATA:n paikallisena edustajana BBCS:ssä.

- 13 Kirjoittajan havaintoja. Työntekijöiden nimet on julkaistu vuosittain LMT:n yleiskokouksen ja myöhemmin kirkon yleiskokouksen (kirkolliskokouksen) asiakirjoissa. Thaimaan luterilaisessa kirkossa on määräaikainen piispuus. Piispoina toimineet Banjob Kusawadee ja Thawee Oiwana sekä nykyinen piispa Visanukorn Upama ovat nuoruudessaan olleet Pohjois-Thaimaassa CCT:n seurakuntien jäseneniä, samoin LITE:n johtaja Suk Prachayaporn. Heidän lisäksi on useita muita, joilla on samankaltainen tausta. Opiskelijamäärien kasvusta esim: Herring 1999, 27–52. BIT:n opettajat jopa esittelivät opiskelijoistaan luterilaisille ensimmäiset stipendiaatit jatkokoulutettaviksi Hongkongin luterilaisessa seminaarissa.

lä. Siirtyminen kirkon hallintoon tapahtui kuitenkin vähäisin muutoksin, sillä työn alusta asti erilaisissa työryhmissä ulkomaalaiset ja kansalliset työntekijät olivat toimineet yhdessä. Samoin voi todeta, että tulevan kirkon toiminnallisia ja hallinnollisia rakenteita oli kehitetty asteittaan vuodesta 1981 alkaen. Kirkon järjestäytyessä sen hallinnollisten rakenteiden toimivuutta oli jo testattu useiden vuosien ajan.

Valtionhallinnon uskonnollisia asioita koskeva politiikka vaikutti luterilaisen työn järjestäytymiseen. Suomen Lähetyseura ja Norjan lähetyseura etsivät 1970-luvulla työn laajentumismahdollisuuksia Kaakkois-Aasiaan. Norjan lähetyseuran kiinnostuksen kohteena oli alun perin Laos. Suomen Lähetyseura puolestaan halusi keskittyä suurkaupunkityöhön. Norjan lähetyseura lähetti vuonna 1976 Hongkongissa toimineita työntekijöitä Thaimaahan. Hongkongin yhteyksien kautta heille oli jo syntynyt yhteyksiä BIT:lle sekä joihinkin CCT:n kiinalaistaustaisiin johtavassa asemassa oleviin kristittyihin. Suomen Lähetyseuran ensimmäiset työntekijät tulivat maahan loppuvuodesta 1978. Osa Norjan lähetyseuran ensimmäisistä työntekijöistä ajatteli, että luterilaisen työn tulisi rekisteröityä CCT:n alaiseksi. CCT:n johto ei kuitenkaan ollut valmis antamaan luterilaisille tarvittavaa takuukirjettä. Tällöin ainoaksi mahdollisuudeksi jäi anoa takuukirjettä EFT:ltä.¹⁴

Norjan lähetyseuran ja Suomen Lähetyseuran neuvotteluissa yhteistyösopimuksen solmimisesta keskeisenä ajatuksena kuitenkin oli, että työn päämääränä olisi itsenäisen luterilaisen kirkon synty.

The main purpose of the LMT shall be to bring Christ's Gospel through proclamation and service, to the peoples in Thailand, and to establish local congregations which shall be united in one Lutheran Church.¹⁵

Yhteistyöneuvottelujen taustalla oli myös tieto Aasian luterilaisten kirkkojen kiinnostuksesta niiden oman lähetystyön aloittamiseen tai laajentamiseen. Aasian luterilaiset kirkot olivat vuonna 1979 pitäneet Manilassa Luterilaisen maailmanliiton tukeman konsultaation. Yhteistyösopimuksen laatimiseen tulikin tärkeäksi periaatteeksi, että se tekisi mahdolliseksi myös aasialaisten luterilaisten kirkkojen mukaan tuloon työhön.¹⁶

14 Hongkongista käsin tehtiin Thaimaahan tutustumismatkoja. Mäkelä 1991, Luvut 1 ja 2. Tapio Karjalainen, Thaimaan luterilaisen lähetyksen synty. 1986. Seminaaritutkielma, Helsingin Yliopisto. Marika Björkgren, Vägen till en luthersk kyrka i Thailand. Åbo Akademi. 1998 16–23. Marika Björkgren-Thylinin tutkimuspaperit väitöskirjaa varten, 13–14. (9.11.2006). Christopher Woie NMS:n juhlakirjassa I tro og tjeneste. Det Norske Misjonsselskap 1842–1992. Redaktør Torstein Jorgensen. Stavanger 1992, 326–339.

15 Agreement on Mission Co-operation in Thailand. Allekirjoitukset: SLS 20.12.1979, NMS 15.1.1980.

16 Mäkelä 1991, luku 2.

Sopimuksen tarkoituksypykälästä tuli myöhemmin tärkeä ohjenuora työn suunnittelulle. Siihen vedottiin erityisesti kirkon teologisen instituutin perustamiseen liittyneessä kriisissä. Liittyminen CCT:hin eli joidenkin Norjan lähetysseuran työntekijöiden mielissä myöhemminkin. Se näkyy myös 1980-luvulla keskeisenä thaityöntekijänä toimineen Phongsak Limthongvirutnin Hongkongin luterilaisessa teologisessa seminaarissa laatimassa tutkielmassa. Vuoden 1982 yleiskokous uudisti päätöksen, että LMT tulisi jatkossakin olemaan EFT:n jäsen. Tärkein syy oli, että EFT:n jäsenenä LMT voi säilyttää oman identiteettinsä ja vapauden sisäisten asioidensa järjestämisessä.¹⁷

Rekisteröitymistä koskevan keskustelun taustalla olivat ilmeisesti erilaiset tulkinnat tunnustuksen merkityksestä ja ekumeenisista suhteista. Edellä on jo viitattu siihen, että ekumeeniset suhteet ovat Thaimaassa muotoutuneet eri tavalla kuin suuressa osassa länsimaiden kirkkoja. Toisaalta kysymys on myös siitä puhutaanko lähetysjärjestöjen vai kansallisten kirkkojen suhteista. Ennen LMT:n järjestäytymistä Thaimaassa oli toiminut luterilaisia lähetystyöntekijöitä CCT:n yhteydessä Lutheran Church in America oli toiminut maassa vuodesta 1953 alkaen. 1980-luvun alussa sen toiminta rajoittui taloudelliseen tukeen ja opettajien lähettämiseen Thailand Theological Seminaryn palvelukseen. Saksalaisella Marburger Missionilla, jonka työntekijät työskentelivät Pohjois-Thaimaassa, oli luterilaisia työntekijöitä. He osallistuivat uusien seurakuntien perustamiseen ja yrittivät vaikuttaa sisältä päin CCT:n teologiseen kehitykseen. Thaimaalaisen luterilaisen yhteisön syntymiseen ei kiinnitetty huomiota. Tämä ilmeisesti oli myös joidenkin Norjan lähetysseuran Thaimaan työn varhaisvaiheen työntekijöiden ajatus. CCT:hin liittymistä harkitsevien ulkomaalaisten lähetysjärjestöjen tuli purkaa hallintorakenteensa ja antaa työntekijänsä suoraan kirkon johdon käyttöön. Sen sijaan kansalliset kristittyjen ryhmät saattavat säilyttää oman identiteettinsä ja liittyä CCT:hin synodina, jolla on osittainen autonomia.¹⁸

Työntekijäkoulutuksen suunnittelun kytkennät tunnustuksen tulkintaan

Thaimaan luterilaisessa lähetyksessä teologista koulutusta varten asetettiin jo vuoden 1981 lopussa Theological Training Committee. Sen tehtäväksi tuli järjestää täydennyskoulutusta niille työntekijöille, jotka olivat valmistuneet eri oppilaitoksista, aloittaa luterilaisen kirjallisuuden toimittaminen sekä laatia raamatutukirjekurssi. Alusta alkaen oli siis mielessä työntekijäkoulutus, opintomateriaali sekä seurakuntalaisten valmennus. Työntekijöiden täydennyskoulutusta varten

17 GA 1983, Chairman's report. Phongsak Paul Limthongvirutn, The Shaping of of Lutheran Mission in Thailand for Tomorrow. Lutheran Theological Seminary, Hong Kong. 1983, 154–178. (Painamaton Master of Divinity tutkielma.)

18 GA 1983, Chairman's report. Mäkelä 2000, 246. Björkgren-Thylin 2006.

aloitettiin kuukausittaiset työntekijäseminaarit. Työntekijöiden peruskoulutuksesta ei tässä vaiheessa vielä keskusteltu. Materiaalin tuotannossa aloitettiin Lutherin Vähän Katekismuksen ja Augsburgin tunnustuksen kääntäminen. Molemmista laadittiin ensin monistettu koelaitos, joita sitten työstettiin työryhmissä. Painettuina ne ilmestyivät vuonna 1985 samoin kuin Lutheran Church – Missouri Synodin kanssa yhteistyöprojektina julkaistu Iso Katekismus.¹⁹

Vuoden 1984 yleiskokous päätti, että LMT perustaa oman koulutusosastonsa. Aluksi nimenä oli Theological Training Department, myöhemmin Theological Education Department. Theological Training Committee, joka oli valmistellut ehdotuksen, pohti eri mahdollisuuksia, mm integroitumista BIT:n kanssa. BIT:llä ei kuitenkaan ollut valmiuksia johtokuntatason yhteistyöhön LMT:n kanssa mutta se oli halukas ottamaan vastaan luterilaisia opettajia. Näin myös tapahtui. Komitea ehdotti, että yhteistyö jatkuisi BIT:n kanssa LMT:n muualta valmistuneiden evankelistojen jatkokoulutuksessa. Edelleen komitea ehdotti LMT:n oman teologisen koulutusohjelman aloittamista ja valmisteluja raamattukoulun tai teologisen seminaarin perustamiseksi. Kurssitoiminta tulevia evankelistoja ja seurakuntien vapaaehtoisia vastuunkantajia varten aloitettiin kesäkuussa 1984. Päätoimisiksi kirkon työntekijöiksi valmennettavat opiskelivat myös BIT:llä osaaikaisina opiskelijoina.²⁰

Vuoden 1986 yleiskokouksessa päätettiin oman täysiaikaisen työntekijäkoulutuksen aloittamisesta. Laitoksen englanninkieliseksi nimeksi tuli Lutheran Institute of Theological Education, LITE. Keskeisenä perusteluna oli luterilaisen identiteetin syntyminen ja vahvistaminen. Samana vuonna ryhdyttiin selvittä-

19 Komitean nimi oli aluksi Training Program Committee, elokuusta 1982 lähtien Committee for Theological Training, myöhemmin Theological Training Committee. Thailand Theological Seminary oli vuonna 1964 julkaissut Lutherin Vähän Katekismuksen thaiksi. Sen painos oli loppunut ja LMT:ssä haluttiin tehdä myös käännös. Thailand Theological Seminary tuki uuden thainkielisen laitoksen julkaisemista. Phongsak Limthongvirutn teki pohjakäännöksen sekä katekismuksesta että Augsburgin tunnustuksesta. Työryhmien muistioiden mukaan erityisesti Vähän Katekismuksen tekstistä käytiin keskusteluja, mutta ongelmien luonteesta ei ole sen tarkempaa selvitystä. Vähän Katekismuksen koelaitos ilmestyi vuonna 1982 ja ensimmäinen painettu laitos 1985. Augsburgin Tunnustuksen koelaitos vuonna 1982 ja painettu vuonna 1985. Painetut julkaisut: *Khamson khwamchuea samrap khristian doi Martin Luther. Mission Lutheran nai Prathet Thai. 1985. Both thalaeng sathaa haeng Augsburg. Mission Lutheran nai Prathet Thai. 1985.* Training Program Committee/Theological Training Committee muistiot 1/16.12.1981; 3/2.2.1982; 5/13.5.1982; 10/21.8.1982; 11–12/22., 30.9.1982; 13/13.11.1982. EC 117/81 GA 1983, 34. Lutherin Ison katekismuksen käännöksen teki LC-MS:n thaimaalaissyntyinen jäsen Sataporn Na Thalang

20 GA 1984, 9. Theological Training. Prepared by the Theological Training Committee. January 28, 1984. Norlys Nilsen, secretary. GA 1985. Report 11. The Report of the Theological Education Department. Tapio Karjalainen. BIT:llä oli 1980-luvulla LMT:n työntekijöitä luennoitsijoina, Phongsak Limthongvirutnin lisäksi useita lähetystyöntekijöitä kirjoittaja mukaan lukien.

mään laitoksen rekisteröintiä. Opetusministeriöstä saatiin tieto, että se oli 1970-luvun puolivälistä lähtien noudattanut periaatetta olla ottamatta uskonnollisten yksityiskoulujen rekisteröintianomuksia käsittelyyn. Lisäksi saatiin tieto, että viranomaiset eivät tunnusta uskonnollisten koulujen antamia tutkintotodistuksia eikä niiden siksi niiden tulisi antaa valtion yliopistojen ja korkeakoulujen antamia tutkintotodistuksia muistuttavia todistuksia. Tässä mielessä myös jo rekisteröityjen teologisten oppilaitosten asema oli epäselvä.²¹

Muodostui kaksi rintamaa. Toisaalla olivat ne, jotka halusivat kehittää LITE:ä siten, että sen tehtäviin kuuluisi sekä teologikoulutus että vapaaehtoisten valmennukseen tarvittava kurssitoiminta. Toisaalla olivat ne, jotka olisivat halunneet siirtää teologikoulutuksen BIT:lle ja jättää LITE:lle vain vapaaehtoisten valmennuksen. Muodollisesti keskustelu koski vain LITE:n tulevaisuutta, mutta kävi ilmi, että kiistan taustalla oli myös syvemmin koko LMT:n työtä ja tulevaisuutta koskevia näkemyseroja. LMT:n Suomen Lähetysseuran lähettämät työntekijät olivat yksituumaisesti sillä kannalla, että LITE:ä on kehitettävä kokonaisuutena vaikka rekisteröimättömänäkin. Norjan lähetysseuran työntekijöissä oli niitä, jotka halusivat siirtää teologikoulutuksen BIT:lle. Thaimaalaisten työntekijöiden mielipiteet jakaantuivat, mutta useimmat olivat passiivisia.²²

Kiista kulminoitui LMT:n vuoden 1987 yleiskokoukseen. Toimeenpaneva komitea oli yrittänyt löytää yhteistä ratkaisua mutta joutui vain toteamaan, että on olemassa kaksi erilaista mallia LITE:n kehittämistä. Samoin todettiin, että tähän liittyy myös erilaisia tulkintoja siitä, mitä LMT:n perustana olevassa yhteistyösopimuksessa tarkoitetaan luterilaisella kirkolla.²³

21 GA 1985. Motion 6. Long Range Plan 1986–1988. GA 1986. Report 13. Theological Education Department. Motion 1. Guidelines for the Lutheran Institute for Theological Education. Report 1. Chairman. Rekisteröinnistä: GA 1987. Motion 1. Plans for the Lutheran Institute of Theological Education. Kjell Sandvikin ja Phongsak Limthongvirutnin ehdotus. Jaakko Mäkelä, Tapio Karjalainen ja Phongsak Limthongvirutn olivat käyneet tapaamassa yksityisopetuskomission pääsihteeriä tohtori Thanoo Swangsakdia 4.2.1987. Raportti päivätty 27.3.1987. LITE:n sen hetkiset tilat eivät vastanneet rekisteröidyn yksityiskoulun vaatimuksia. Keskustelut kunnollisten tilojen hankkimisesta sitä ja lähetyksen ja tulevan kirkon hallintoa varten olivat kuitenkin jo alkaneet. EC 21/84.

22 Kirjoittajan havainnot. Kiista sai myös henkilökohtaisia ulottuvuuksia. Teologikoulutuksen BIT:lle siirtämistä ajavat esittivät, että koulutuksen jatkaminen rekisteröimättömässä oppilaitoksessa on lain rikkomista ja että he omantunnon syistä eivät voi olla siinä mukana.

23 GA 1987. Motion 1. Plans for the Lutheran Institute of Theological Education. LITE:n varajohtajana vuonna 1986 toiminut Kjell Sandvik sekä Hongkongista opiskelemasta palannut Phongsak Limthongvirutn allekirjoittivat esityksen, jonka mukaan teologikoulutus tulisi siirtää BIT:lle. Ehdotuksessa vältettiin ottamasta kantaa taustalla jo tiedettyihin näkemyseroihin työn tulevaisuudesta. LITE:n johtajana toiminut Tapio Karjalainen sekä Tarja Särenevirta allekirjoittivat esityksen, jonka mukaan LITE:ä tulisi kehittää kokonaisuutena. Heidän käsityksensä mukaan vähemmän kuin 8 opiskelijan oppilaitos voi yksityiskouluja koskevan lain mukaan toimia ilman rekisteröintiä. Sen hetkinen täystoimisten opiskelijoiden määrä ei ylittänyt tätä. Kolmas oli Helge Breivikin esitys siirtää päätöstä ja jatkaa

Vuoden 1987 yleiskokouksen valmisteluihin kuului myös LMT:n jäsenjärjestöjen yhteisen johtokunnan toiminta. Koska johtokunta kokoontui harvoin, asioita jouduttiin hoitamaan paljon kirjeellisesti. Norjan lähetyssseuran ja Suomen Lähetyssseuran johtajat ja Thaimaan työstä vastaavat pitivät Norjassa neuvottelun, jossa käsiteltiin yhteistyösopimuksen tulkintaa, LITE:n tulevaisuuden suunnitelmia ja ordinaatiota. Neuvottelussa todettiin, että yhteistyösopimuksen tarkoituksena on yksiselitteisesti sellaisen itsenäisen luterilaisen kirkon syntyminen, joka voisi hakea Luterilaisen maailmanliiton jäsenyyttä eikä muutosta tekstiin ole ehdotettu. Siksi pidettiin itsestään selvänä, että LMT:n työntekijöiden tuli toimia lojaalisti tämän päämäärän saavuttamiseksi. Tarkoituksena oli, että asioita keskusteltaisiin Hongkongin evankelisluterilaisen kirkon edustajien kanssa Bangkokissa ennen toimenpiteitä. Bangkokissa nämä olivatkin mukana, samoin Singaporen ja Malesian evankelisluterilaisen kirkon edustaja vieraana.²⁴

Itse kokouksessa kaikki kokousta varten tehdyt ehdotukset vedettiin pois ja kokous asetti työryhmän laatimaan uuden esityksen, jonka pohjalta jatkoselvittelyä voitiin jatkaa. Uusi esitys seurasi läheisesti Norjassa pidetyn neuvottelun painotuksia. Esityksen mukaan lopullinen päätös LITE:n tulevaisuudesta tehtäisiin vuoden 1988 yleiskokouksessa. Ennen sitä LITE ei ottaisi uusia opiskelijoita ja nykyisten opiskelijoiden tilanne ratkaistaisiin tapaus tapaukselta. Päätökset tekisi lähetyksen toimeenpaneva komitea yhteistyössä Thai Lutheran Committeen kanssa. LITE:n henkilökunta jatkaisi laitoksen muun toiminnan kehittämistä.²⁵

Ratkaisevaksi muodostui äänestys yhdestä päätöksessä esiintyvistä sanasta. Yleiskokouksen asettaman työryhmän ehdotus oli:

selvittelyä. Ks myös Björkgren 1998, 40–42.

24 Seikku Paunonen Hongkongin evankelisluterilaisen kirkon presidentille John Tselle ja Jaakko Mäkelälle 16.3.1987. Telefax. Asian vakavuutta kuvaa, että Norjassa pidettyyn neuvotteluun osallistuivat myös Suomen Lähetyssseuran ja Norjan Lähetyssseuran johtajat. Kolmannen jäsenen, Hongkongin evankelisluterilaisen kirkon edustaja ei voinut osallistua neuvotteluun. Suomen Lähetyssseuran johto oli voimakkaasti LITE:n kehittämisen kannalla kokonaisuutena, Norjan Lähetyssseuran johdon kannasta ei kiistan alkuvaiheissa Thaimaassa ollut selvää tietoa

25 GA 1987. Minutes. Yleiskokous hyväksyi väliaikaiseen käyttöön ohjesäännön Thai Lutheran Fellowshipille. GA 1987. Minutes. Motion 2. Thai Lutheran Fellowship. Työryhmään kuului yksi kunkin ehdotuksen laatineista, kokouksessa läsnä olleiden thaimaalaisien työntekijöiden edustaja sekä yhteisen johtokunnan edustaja. Kokouksen pöytäkirjassa viitataan Hongkongin kokemuksiin, joiden mukaan luterilainen kirkko voi teologisessa koulutuksessa toimia siltana konservatiivien ja liberaalien välillä sekä korostettiin sitä, että Thaimaahan syntyvä itsenäinen luterilainen kirkko oli aasialaisten kirkkojen toive. Kokousta varten oli laadittu myös neljäs ehdotus mutta sitä ei kuitenkaan mainita pöytäkirjassa. Sen olivat tehneet NMS:n työntekijät Marit Larsen, Eivind Hauglid ja Jan Helge Kristensen. Sen mukaan päätoimisten opiskelijoiden koulutus olisi keskeytettävä ja opiskelijat siirrettävä BIT:lle. Päätös täysiaikaisista opinnoista olisi siirrettävä tehtäväksi vasta kirkon järjestäytymisen jälkeen. Ehdotus on allekirjoitettu 27.3.1987

The main part of the theological training of LMT should remain in LMT's own hands and nothing illegal should be done

Kokous äänesti siitä, pitäisikö sana "main" korvata sanalla "basic". Käytännössä "main" sanan käyttö merkitsisi sitä, että pääosa teologisesta koulutuksesta tulisi antaa LMT:n omassa koulutuslaitoksessa, jälkimmäisen sanan valinta olisi sallinut myös järjestelyn, jossa koulutus annetaan muualla. Äänestys oli hyvin tiukka.²⁶

Vuoden 1987 yleiskokouksen merkittävä seuraus oli, että LMT:n thaimaalaisten työntekijöiden asema päätöksenteossa vahvistui. Thai Lutheran Committee sai selkeästi määritellyn aseman asian käsittelyssä. Thai Lutheran Fellowship ja sen toimeenpaneva komitea Thai Lutheran Committee oli välikauden organisaatio, jonka tarkoituksena oli toimia lähetyksen yleiskokouksen ja toimeenpanevan komitean rinnalla kirkon järjestäytymiseen saakka. Se seurasi vuodesta 1981 toiminutta Thai Churchmembers and Coworkers Fellowship of the LMT:tä. Kokouksen asiakirjojen perusteella voidaan myös todeta, että LMT:n aasialaisten jäsenjärjestöjen ääni tuli kuuluviin aikaisempaa selvemmin.²⁷

Vuoden 1988 yleiskokousta varten valmisteltiin ehdotus pitkän tähtäimen suunnitelmasta, päätoimisesta opiskelusta sekä LITE:n johtosäännöstä. EFT:stä oli saatu informaatiota, että yksityiskouluksi rekisteröiminen ei olisi välttämättömyyttä LITE:n laillisuuden turvaamiseksi. Lopulta päädyttiin siihen, että EFT antoi takuukirjeen, jonka mukaan LITE on osa EFT:n jäsenjärjestön LMT:n toimintaa. Näin saatu takuukirje ratkaisi kysymyksen LITE:n toiminnan laillisuudesta ja oppilaitos sai tarvitsemansa työrauhan. Ensimmäiset uudet päätoimiset opiskelijat vuoden 1986 jälkeen aloittivat opintonsa kesäkuussa 1988.²⁸

KONTEKSTUAALISEN TEOLOGIAN ULOTTUVUUKSISTA

Työn alkuvuosina laadituissa asiakirjoissa toistuu usein ajatus thaimaalaisen luterilaisen identiteetin muodostumisen vaikeudesta. Lähetystyöntekijät näkivät

26 GA 1987. Minutes. Termi "main" sai 14 ääntä, termi "basic" 12, kaksi henkilöä pidättäytyi äänestämästä, yksi oli poissa.

27 GA 1985. Minutes. GA 1987. Minutes. Thai Church Members' and Coworkers' Fellowshipin säännöt: EC 123/81. Tätä ennen oli jo toiminut Thai Co-worker Committee. Seurakuntaneuvostojen ensimmäiset säännöt: EC 93/81. Suk Prachayaporn, *The Encounter between Buddhism and Christianity in Thailand* Norwegian Lutheran School of Theology, Oslo. 1998, 40–43. Painamaton Master of Theology -tutkielma. Mäkelä 1991, luku 4. Thaimaalaisten työntekijöiden edustajat olivat olleet ensimmäistä kertaa mukana vuoden 1985 yleiskokouksessa.

28 GA 1988. Motion 1. Long Range Planning of the Full Time Studies in LMT. Guidelines of the Lutheran Institute of Theological Education. Aluksi tutkittiin LITE:n rekisteröimistä EFT:n jäsenjärjestönä. Takuukirjeen anomisesta: Lutheran Bible Centre. Staff Meeting 39/89

vaikeutena erityisesti vanhurskauttamisopin ja sen tulkinnat. Ongelmallisia olivat pyhityksestä ja vanhurskauttamisesta käytetyt termit sekä sakramentteihin liittyvä terminologia. Lisäksi jouduttiin ottamaan huomioon termien yleinen käyttö, näytti nimittäin siltä, että ”virallinen” ja yleinen käyttö poikkesivat toisistaan.

Työn alkuvaiheessa teologisessa työskentelyssä näytti olevan kaksi painopistettä. Jouduttiin pohtimaan muissa kirkkoissa käyttöön tulleen terminologian soveltuvuutta sekä samanaikaisesti etsimään kontekstuaalisesti relevantteja tapoja lähestyä soteriologisia kysymyksiä. Aivan työn alkuvuosilta ei ole thaimaalaisten työntekijöiden laatimia asiakirjoja, mutta 1990-luvulta lähtien saatavilla olevissa dokumenteissa keskeisimmäksi näyttää tulevan käsitys armon luonteesta

Thaimaan luterilaisen kirkon työntekijöiden ajatuksia buddhalaisuuden kohtaamisesta voi analysoida heidän laatimiensa tutkielmien avulla. Thain kielellä laadituista kandidaatintutkielmista monet käsittelevät buddhalaisuuden kohtaamista joko käytännön tai teologisen pohdinnan kannalta. Osa käsittelee kulttuurin sekä jumalanpalveluselämän ja evankelioimisen dynamiikkaa. Jotkut ovat käytännöllisiä seurakunnan kehittämistä käsitteleviä, joissakin pohditaan armon olemusta. Thaimusiikin ja tanssin opetus ovat kuuluneet LITE:n opetusohjelmaan alusta lähtien. Mielenkiintoista on että vuonna 1995 ensimmäisenä ryhmänä hyväksytyistä tutkielmista yksi käsittelee draaman käyttöä kirkossa.²⁹

Kiinnitän seuraavassa huomiota vain buddhalaisuuden kohtaamiseen ja soteriologisiin kysymyksiin. Tärkeitä kontekstuaalisia teologisia ratkaisuja sisältyy lisäksi ainakin kirkon konstituution, jumalanpalvelusjärjestyksen ja kirkollisten toimitusten kirjan laatimisiin. Näiden asiakirjojen laadintaprosessissa olivat mukana alusta lähtien sekä ulkomaalaiset lähetystyöntekijät että thaimaalaiset työntekijät.

Teologisesta terminologiasta

Varhaiset protestanttiset lähetystyöntekijät olivat vältäneet buddhalaisen uskonnollisen sanaston käyttöä. Raamatun kääntämistä varten jouduttiin etsimään sanoja eri lähteistä tai luomaan uusia käsitteitä. Thain kieli on jakaantunut toisistaan selkeästi eroaviin osiin. Voidaan puhua hovikielestä, muodollisesta kohteliaasta kielestä sekä arkikielestä. Lisäksi on vielä buddhalaisuudessa käytetty uskonnollinen kieli. Tärkeimmäksi Raamatun käännösten esikuvaksi tuli hovikieli. Roomalaiskatolisten ja protestanttien yhteistä terminologiaa on yritet-

²⁹ LITE:ssä laadittujen kandidaatintutkielmien otsikot: Lilja Kinnunen-Riipinen Jaakko Mäkelälle syyskuu 2006. Jumalanpalveluselämästä: Holy Play. Aspects for the Liturgical Renewals in Asia. Ed. Lilja Kinnunen-Riipinen. Lutheran Institute of Theological Education. 2002. Kirjoittajina mm Lilja Kinnunen-Riipinen ja Jukka Helle. LITE:n johtajan Suk Prachayapornin tervehdys. Ei LITE:n thaimaalaisten henkilökunnan kirjoituksia.

ty kehittää mutta erot ovat säilyneet. Vuonna 1971 julkaistiin yhteinen teologinen sanakirja. Terminologian erilaisuus heijastuu selvästi sanakirjan sisällössä. Monista termeistä annetaan erikseen protestanttien ja katolisten käyttämät. Englannin kielestä lainattu termi *khristian* on käytössä lähinnä protestanteista kun taas *khristang* on käytössä pelkästään roomalaiskatolisista. Kun viitataan sekä protestantteihin että roomalaiskatolisiin yhdessä voidaan käyttää termiä *khristachon*. Kirkon virkaa koskeva ja muu ekklesiologinen terminologia on täysin eriytynyttä, samoin sakramenteista käytetty terminologia. Jopa kolminaisuutta koskevissa termeissä on eroja. Vuonna 1989 valmistui teologisten oppilaitosten yhteistyökomitean yhteydessä suppea sanakirja protestanttisten oppilaitosten käyttöön. LITE:ssä koottiin luetteloita ongelmalliseksi koetuista termeistä omaan käyttöön.³⁰

Kuvaava on seuraamani LITE:n opiskelijoiden kokemus Vatikaanin toisen konsiilin asiakirjoihin tutustumisesta. Joitakin niistä on käännetty thaiksi. Opiskelijoiden kommentti: ”Jotta näitä asiakirjoja ymmärtäisi, ne pitäisi kääntää uudelleen”. Kieli oli heille outoa vaikka he hallitsivat samoista asioista protestantisissa oppilaitoksissa käytetyn terminologian.

Käyttöön on vakiintunut termi *phiti sin* yhteisnimityksenä sakramenteista sekä roomalaiskatolisten että protestanttien keskuudessa. Kasteesta ja ehtoollisesta roomalaiskatoliset ja protestantit käyttävät eri nimityksiä. Ehtoollisesta protestanteilla on ollut käytössä kaksi termiä, joista toinen sisältää ajatuksen muistamisesta. Se siis sellaisenaan viittaa ehtoollisen symboliseen tulkintaan. *Phiti* on yleinen seremoniaa tai toimitusta tarkoittama sana, *sin* (sila) on termi, joka tarkoittaa myös buddhalaisia harjoitusohjeita. Yleiseen käyttöön oli monissa protestantisissa yhteisöissä vakiintunut sanonta *rap sin* erityisesti kasteesta puhuttaessa. Samaa ilmausta käytetään myös buddhalaisuudessa tarkoittaen

30 Banjob Kusawadee, *Suffering and the Cross: The Meaning of the Theology of the Cross for a Thai Christian Understanding of Suffering*. Australian Lutheran College, Adelaide. 2005, 50. (Painamaton Doctor of Theology -väitöskirja) Mäkelä 2000, 157–159. *Pramuansap sasanasat lae pracha. Suriyaban, Phranakorn*. 1971 / 2515, 26–27, 30–36, 51, 57–58, 167–168, 179–180. Julkaisija on CCT:n perustama kustannusliike. *Pramualsap khristsanasart. Chabab* 1988. *Ruabruam doi Samaphan khristsanasasart nai Prathet Thai*. LITE:n luettelot olivat suppeita monisteita, joita täydennettiin tarpeen mukaan. Thain kielessä ei ole valmiina konseptia, jota voitaisiin käyttää Jumalasta kristillisen käsityksen mukaan. Thain kielessä on käytössä prefiksi *phra*, joka liitetään kuninkaallisiin, buddhalaisiin ja henkimaailman objekteihin. Protestantit yleensä käyttävät termiä *Phrachao*, jota käytetään eräänä kuninkaan titteleistä. Katoliset käyttävät mieluummin ilmausta *Phraphupenchao*. Molempien merkitys voitaisiin kääntää suomeksi jumalallinen tai kuninkaallinen omistaja tai hallitsija. Suurempi ero on Pyhää Henkeä koskevassa terminologiassa. Katoliset käyttävät nimitystä *Phrachit*, protestantit *Phrawinyanborisut*. *Chit* tarkoittaa mieltä ja sielua, *winyan* henkeä, *borisut* termin tavallinen merkitys on puhdas. Thain kielen translitterointi ei ole täysin vakiintunut. Tonaalimerkintöjä ei yleensä merkitä. Joidenkin vokaalien translitterointi olisi helpompaa suomen kielen fonetiikan mukaan. Seuraan kuitenkin englanninkielisissä teksteissä käytettyä translitterointia.

munkilta seremoniaalisesti vastaanotettavia harjoitusohjeita. Päädyttiin siihen, että luterilaisessa kirkossa luovutaan termistä *sin* ja sen sijaan käytetään sakramenteista yhteisnimityksenä termiparia *phiti saksit*. Termiä *saksit* käytetään myös kaikista henkimaailman salaisista asioista.³¹

Buddhalaisuuden kohtaaminen

Thaimaan buddhalaisuuden monimuotoisuutta on kuvattu eri tavoin. Voidaan puhua theravada-buddhalaisuuden opetuksista, hindulaisuuden, erityisesti braminismin vaikutuksesta sekä animismista. Toinen mahdollisuus on puhua synkretistisestä ja lokeroivasta (compartmentalized) tavasta hahmottaa uskontoa. Synkretistisessä uskonnollisuudessa buddhalaiset ja muut ainekset ovat kietoutuneet toisiinsa eikä niiden välillä tehdä selkeää erittelyä. Lokeroivassa uskonnollisuudessa pyritään tekemään ero buddhalaisten ja maagisten käsitysten välillä ja selkeästi buddhalaisia käsityksiä pidetään maagisia uskomuksia korkeampina. Synkretististä lähestymistapaa pidetään usein kouluja käymättömien maaseudulla asujien tapana hahmottaa asioita kun taas lokeroiva tapa on tyypillistä koulutetuille kaupunkilaisille.³²

Eroista huolimatta henkimaailman asiat kiinnostavat myös koulutettuja. 1990-luvun puolivälistä lähtien lehdistö on raportoinut kriittisesti ministereiden ja muiden poliitikkojen osallistumisesta okkultistisiin menoihin.³³ On myös mahdollista että erot kaupunkilaisten ja maalaisten uskomusten välillä ovat osittain kulttuurisia. Kaupunkiväestössä on maalaisväestöä suurempi osa niitä, joilla on kiinalaisia juuria.

On vaikea selvittää ensimmäisten sukupolvien thaikristittyjen teologista ajattelua, sillä kirjallista aineistoa on hyvin vähän. 1920-luvulta alkaen aineistoa on vähän enemmän. Vähäisten lähteiden perusteella näyttää siltä, että ensimmäisten sukupolvien thaikristittyjen ensisijaisen mielenkiinnon kohteena oli henkimaailman kanssa toimeen tuleminen. Kiinnostuksen kohteena näyttää olleen

31 Termien merkityksistä: *Pramuansap* 1971, 23–24, 37, 71–72, 202. Jaakko Mäkelä, *Botthalaeng-sathaa khong khrischak lutheran nai boribot thai*. *Sathaban sasanasart lutheran, Krungthep*. 1996, 70–71. (Luterilaisen kirkon tunnustus thaikontekstissa. Käsikirjoitus myös englanniksi). Suuri ongelma protestanttien keskuudessa oli uudelleenasteet, joita oli toimitettu erityisesti 1960- ja 1970-luvuilla. Kasteen merkityksestä ja uudelleenasteista: Mäkelä 2000, 190–198. Protestanttien keskuudessa kasteesta on vakiintunut käyttöön lainasana *baptisma*.

32 B.J. Terviel, *Monks and Magic. An Analysis of Religious Ceremonies in Central Thailand*. White Lotus, Bangkok, Cheney, Third Revised Edition. 1994, 1–18. Marja-Leena Heikkilä-Horn, Jukka O. Miettinen, *Kaakkois-Aasia. Historia ja kulttuurit*. Otava. 2000, 113–126. Charles F. Keyes, *Buddhist Kingdom as Modern Nation State*. Editions Duang Kamol, Bangkok. 1989, 32–43. Kusawadee 2005, 52. Pekka Yrjänä Hiltunen, *Vieraassa pöydässä. Vastapäätä Buddhaa ja Kristusta*. Suomen Lähetysseura. 1999, 21–22, 33–34, 72–76, 107–108. Pekka Yrjänä Hiltunen, *Henkimaailman juttuja*. Suomen Lähetysseura 1995.

33 Hiltunen, 1999, 33–34, 68–70, 201–206.

myös Buddhan tuleva reinkarnaatio, Maitreya Buddha, thaiksi Phra Sri Ariya Mettai. Monet thaikristityistä olivat valmiit pitämään tätä joidenkin buddhalaisten tekstien hahmoa ennustuksena Jeesuksesta. Useimmat lähetystyöntekijät suhtautuivat Maitreya Buddha -tekstien käyttöön paljon varauksellisemmin. Keskustelu Maitreya Buddhasta ja Jeesuksesta on jatkunut 1900-luvun loppuun saakka mutta varovaisessa muodossa. Yksi todennäköinen syy on, että ei ole varmuutta buddhalaisten reaktioista. 1990-luvulla Maitreya Buddha kiinnosti myös buddhalaisia tutkijoita. Vuonna 1999 julkaistiin Maitreya Buddha -teksteistä uudet thainkieliset laitokset.³⁴

1990-luvun puolivälin tienoilla luterilaisen kirkon teologisessa instituutissa käytiin jonkin verran keskustelua Maitreya Buddhasta. Opiskelijat olivat saaneet käsiinsä dokumentteja, joita sanottiin kopioiksi Chiang Maista löydettyistä vanhoista asiakirjoista. Näytti siltä, että erityisesti nuorina aktiivisesti buddhalaisuuteen osallistuneet aikuisena kristityiksi kääntyneet olivat kiinnostuneita näistä teksteistä. He näkivät niissä hyvät mahdollisuudet apologettiselle työkentelylle.

Nykyajan thaikristittyjen suhtautumista buddhalaisuuteen on kuvattu eri tavoin. Useimmiten tärkeimpänä motiivina on evankeliumin välittäminen ja toiveet kirkon kasvusta. Uskontojen välisen rauhan säilyttäminen on myös pienelle kristittyjen vähemmistölle tärkeää. Eräs mahdollinen tapa on puhua dialogista, apologiasta ja voimien kohtaamisesta. Dialogissa kyse on ennen muuta uskonto-rauhan säilyttämisestä, apologiassa ja voimien kohtaamisessa motivaationa on evankeliumin esittäminen kulttuurisesti relevantilla tavalla.³⁵

Voimien kohtaaminen liittyy ennen muuta kansanbuddhalaisuuden kohtaamiseen. Osa kristityistä puhuu henkiin liittyvistä kokemuksista avoimesti, osa varauksellisesti. Taustalla on ilmeisesti kokemuksia länsimaalaisten kohtaamisista, joissa kokemuksiin hengistä on suhtauduttu torjuvasti ja vähätellen. Kokemukseni mukaan keskustelu hengistä vaatii luottamuksen syntymistä. Kansanbuddhalaisuuden kohtaaminen on ollut LITE:n ohjelmassa alkuvuosista lähtien.³⁶

34 Mäkelä 2000, 143–144. Thaikristittyjen kirjoituksia on mm. 1920-luvulta toiseen maailmansotaa saakka julkaistussa *The Siam Outlook* -aikakauskirjassa. *Phra Anakottawong. S. Dr. Nithi Iaowong. (Bannathikarn (editor). Amarin Wichakarn. Krungthep 2542. Maitreya Buddha -tekstejä*

35 Jaakko Mäkelä, Dialogi, apologia ja voimien kohtaaminen. *Lähetysteologinen Aikakauskirja* 7. 2002. 98–119

36 Prosessissa on syntynyt Pekka Y. Hiltusen englanninkielinen käsikirjoitus LITE:n oppikirjaksi: Pekka Yrjänä Hiltunen, *Light in the Shade. A Christian Encounter with Popular Buddhism in Thailand 1999*. Henkimaailman kohtaamisesta esimerkiksi: Prachayaporn 1998, 62–64. *Anant Likhithwitthayanont, Prakat khao prasert Phak Isan tonlang* 1999, 30–35. (Evankelioiminen Koillis-Thaimaassa. Kandidaatintutkielma, LITE). Myös Pekka Y Hiltusen suomenkieliset kirjat voidaan nähdä tässä prosessissa syntyneiksi.

Apologeettisessa lähestymistavassa teologiset kysymykset tulevat tärkeiksi. Tämä näkyy mm LITE:ssä laadituista päättötöistä että stipendiaatteina ulkomailla opiskelleiden tutkielmista. Käytännön apologia on kaikille kristityille arkipäivän asia, uskonto ei ole Thaimaassa yksityisasia, vaan siitä keskustellaan avoimesti. Suk Prachayapornin mukaan keskeisiä ovat käsitykset ihmisestä, kärsimyksen luonteesta sekä kysymys karman ja armon välisestä suhteesta. Viimeksi mainittu voidaan myös ilmaista luterilaisille keskeisellä ilmauksella: yksin armosta.³⁷

Armo ja karma

Pyhityksestä ja vanhurskauttamisesta käytetyt termit ovat molemmat erityisesti tätä tarkoitusta varten luotuja yhdyssanoja ja ne esiintyvät myös raamatunkäännöksissä. Thain kielelle on ominaista, että uusia käsitteitä voidaan luoda jo olemassa olevia sanoja yhdistelemällä. Pyhityksestä käytetyssä termissä pohjana on yleisestikin puhdistamisesta käytetty verbi. Sillä on siis voimakas eettinen lataus. Vanhurskasta tarkoittava adjektiivi on harvinaisena käytössä myös muussa kielenkäytössä, jolloin se viittaa uskontoa vakavasti harjoittavaan henkilöön. Augsburgin tunnustuksen ja Lutherin katekismusten käännöstyössä todettiin, että vanhurskauttamisesta oli käytössä kaksi muotoa, joista toinen sisälsi vanhurskaaksi tekemisen, toinen vanhurskaaksi lukemisen tai julistamisen konnotaatiot. Jouduttiin siten jo terminologisella kohtaamaan forensisen ja efektiivisen eli sanatiivisen käsityksen väliset jännitteet. Keskustelujen jälkeen Augsburgin tunnustukseen vanhurskauttamisesta tuli yhdistelmä joka viittaa vanhurskaana olemiseen.³⁸

Työn alkuvaiheessa erityisesti lähetystyöntekijöille näytti olevan tärkeää löytää keskeisille luterilaisen teologian käsitteille relevantteja thainkielisiä vastineita. Suomalaisilla ja norjalaisilla lähetystyöntekijöillä näytti tässä suhteessa olevan hyvin samansuuntaiset ajatukset. Samalla kiinnitettiin huomiota thaimaalaisen kristillisyyden erityispiirteisiin, varsinkin legalismiin.³⁹

Thaimaalaiset luterilaiset teologit ovat kiinnittäneet huomiota thaikristittyjen käsityksiin pelastuksesta. Parhaiten niitä voinee kuvata synergistisiksi. He

37 Prachayaporn 1998, 51–64

38 *Pramuansap sasanat lae pracha*. 1971 / 2515, 26–27, 30–36, 51, 57–58, 167–168, 179–180. Vanhurskauttamisesta käytetyistä thainkielisistä termeistä: *Mäkelä* 1996, 66–69.

39 Suomen Lähetysseuran ja Lähetysseuran vuosikirjojen artikkeleiden lisäksi on suomeksi julkaistu kirjan muodossa artikkelikokoelma ensimmäisten vuosien kokemusten pohjalta. Tuokioita Thaimaasta. Toimittanut Mirja Poutanen. Kirjaneliö 1982. Myöhemmin on julkaistu lisää kirjoja. Vuonna 1984 LMT julkaisi thaiksi ja englanniksi kirjan *Phrakhun thaunan* (Sola Gratia. The Common Heritage of the Reformation for Church Today). Norjan lähetysseura julkaisee *Norsk Misjonstidende* -lehteä. Thaimaan työn alkuvuosista kerrotaan NMS:n juhlakirjassa *I tro og tjeneste. Det Norske Misjonsselskap 1842–1992*. Redaktor Torstein Jorgensen. Stavanger 1992.

näyttävät pitävän näitä piirteitä yksinomaan buddhalaisuuden vaikutuksina. On kuitenkin syytä todeta, että myös maassa toimineiden lähetysjärjestöjen korostukset ovat painottaneet kristittyjen pyhää elämää. Varhaiset lähetystyöntekijät halusivat rakentaa eettisesti korkeatasoisia seurakuntia, jolloin saatettiin puhua ”puhtaan seurakunnan” rakentamisesta. Myöhemmin maahan tulleet vaikutusvaltaiset amerikkalaiset lähetysjärjestöt ovat saaneet voimakkaita vaikutteita niin sanotusta pyhitysliikkeestä.⁴⁰

Thaimaalaisille teologeille kontekstuaalisesti relevantti lähtökohta näyttää olevan käsitys armosta. Sitä käsitellään usein samassa yhteydessä buddhalaisen karman lain kanssa. Asian tärkeyttä kuvastanee se, että LITE:ssä laadituista 23 kandidaatintutkielmasta kolmen otsikossa esiintyy sana armo. Ulkomailla laadituissa tutkielmissa ja Banjob Kusawadeen väitöskirjassa armosta puhutaan laajasti. Vanhurskauttamista tarkoittava thainkielen termi on outo erityisesti muille kuin kristityille. Sen sijaan armoa tarkoittava *phrakhun* on käytössä myös muissa yhteyksissä. Sitä käytetään esimerkiksi kuninkaan hyvää tahtoa ja armahtamista tarkoittaen. Banjob Kusawadee kirjoittaa käsitellessään kärsimyksen ongelmaa, että thaikristityt tekevät parhaansa noudattaessaan Jumalan tahtoa voittaakseen Jumalan suosion. He usein näkevät Jumalan armon ehdollisena, se on ensin jollakin tavoin ansaittava. Thaikristittyjen käsityksiin kärsimyksestä vaikuttavat theravada-buddhalaisuus, hindulaisuus, animismi ja thaimaalaisen yhteiskunnan sosiaalinen rakenne. Suk Prachayapornin mukaan thaikirkon tehtävänä on vastata kysymyksiin syyllisyydestä ja anteeksisaamisesta, elämän kokonaisvaltaisuudesta ja elämän tarkoituksesta.⁴¹

40 Mäkelä 2000, 183–184. Jotkut Thaimaassa toimivat lähetysjärjestöt kuten Christian and Missionary Alliance, ovat saaneet syntynsä suoraan 1800-luvun lopun pyhitysliikkeestä (Holiness Movement). Helluntailiikkeen synnyssä pyhitysliikkeellä oli keskeinen vaikutus. Herbert Swanson on tutkinut 1800-luvun loppupuolen tapahtumia Petchaburissa: Herbert R. Swanson. *Towards a Clean Church. A Case Study in 19th Century Thai Church History*. Office of History. Church of Christ in Thailand 1991.

41 Kusawadee, 2005, 52, 79–83, 199. Prachayaporn 1998, 51–62. Ks. myös Sompong Hanpradith, *Christian Approach to Buddhism in North East Thailand*. Lutheran Theological Seminary. Hong Kong. 1994. (Painamaton Master of Divinity tutkielma)

LYHENTEET

BBCS Bangkok Bible College and Seminary
BIT Bangkok Institute of Theology
CCT Church of Christ in Thailand
EC Executive Committee of the LMT
EFT Evangelical Fellowship in Thailand
GA General Assembly of the LMT
LITE Lutheran Institute of Theological Education
LMT Lutheran Mission in Thailand

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Arkistolähteet

Kirjoittajan hallussa olevia kopioita

LUTHERAN MISSION IN THAILAND
GENERAL ASSEMBLY 1980–1994
EXECUTIVE COMMITTEE 1980–1994
CONSTITUTION COMMITTEE 1981–1994
THEOLOGICAL TRAINING COMMITTEE / THEOLOGICAL EDUCATION
DEPARTMENT / LUTHERAN INSTITUTE OF THEOLOGICAL EDU-
CATION 1981–1994
*PRACHUM SAMACHA YAI. SAPHA KHRISCHAK LUTHERAN NAI PRATHET
THAI* 1999

Kirjoittajan kokoelma:

Seikku Paunonen Hongkongin evankelisluterilaisen kirkon presidentille John
Tselle ja Jaakko Mäkelälle 16.3.1987. Telefax

Thammanoon haeng Khrischak nai Prathet Thai. 1974. (CCT:n konstituutio)
1979–1982 Policy Statement of the Church of Christ in Thailand. Moniste
Constitution of the Evangelical Fellowship in Thailand. Sine Anno. (Thaiksi)
Prawat khwampenma khong Sahakit Khristian haeng Prathet Thai Sine Anno. Monis-
te (EFT:n historia).

Lilja Kinnunen-Riipinen Jaakko Mäkelälle. Syyskuu 2006.

Kirjallisuus

BANGKOK BIBLE COLLEGE AND SEMINARY

1996 *25 pee haeng phrakhun* 1971–1996. Juhlajulkaisu thaiksi ja englanniksi.

BJÖRKGREN, MARIKA

1998 *Vägen till en luthersk kyrka i Thailand*. Åbo Akademi. Painamaton pro gradu -tutkielma.

BJÖRKGREN-THYLIN, MARIKA

2006 Tutkimuspaperit väitöskirjaa varten. (9.11.2006).

THE CHEVALIER CHAUMONT AND ABBÉ DE CHOISY.

1997 *Aspects of the Embassy to Siam 1685*. Edited and in Part Translated by Michael Smithies. Silkworm Books, Chiang Mai.

HANPRADITH, SOMPONG

1994 *Christian Approach to Buddhism in North East Thailand*. Lutheran Theological Seminary. Painamaton Master of Divinity -tutkielma.

HEIKKILÄ-HORN, MARJA-LEENA, MIETTINEN, JUKKA O.

2000 *Kaakkois-Aasia. Historia ja kulttuurit*. Otava.

HERRING, RICHARD

1999 *Spiritual Formation at six Evangelical Theological Institutions*. Columbia Biblical Seminary and School of Missions, Columbia International University. Painamaton Doctor of Ministry -tutkielma.

HILTUNEN, PEKKA YRJÄNÄ

1995 *Henkimaailman juttuja*. Suomen Lähetyssseura.

HILTUNEN, PEKKA YRJÄNÄ

1999 *Vieraassa pöydässä. Vastapäätä Buddhaa ja Kristusta*. Suomen Lähetyssseura.

HILTUNEN, PEKKA YRJÄNÄ

1998 *Light in the Shade. A Christian Encounter with Popular Buddhism in Thailand*. Käsikirjoitus.

HOLY PLAY.

2002 *Aspects for the Liturgical Renewals in Asia*. Ed. Lilja Kinnunen-Riipinen. Lutheran Institute of Theological Education. Kirj. Lilja Kinnunen-Riipinen, Jukka Helle.

I TRO OG TJENESTE

1992 *Det Norske Misjonsselskap 1842–1992*. Redaktor Torstein Jorgensen. Stavanger. Kirj. Christopher Woie.

KARJALAINEN, TAPIO

1986 *Thaimaan luterilaisen lähetyksen synty*. Seminaaritutkielma. Helsingin Yliopisto.

KEYES, CHARLES F.

1989 *Buddhist Kingdom as Modern Nation State*. Editions Duang Kamol, Bangkok. 1989.

KIM, SAMUEL I

1976 *The Unfinished Mission in Thailand The Uncertain Christian Impact on the Buddhist Heartland*. East-West Center for Missions Reseach & Development. Seoul, Korea.

KUSAWADEE, BANJOB

2005 *Suffering and the Cross: The Meaning of the Theology of the Cross for a Thai Christian Understanding of Suffering*. Australian Lutheran College, Adelaide. 2005, Painamaton Doctor of Theology -väitöskirja.

LIMTHONGVIRUTN, PONGSAK PAUL

1983 *The Shaping of of Lutheran Mission in Thailand for Tomorrow* Lutheran Theological Seminary, Hong Kong. 1983, 154–178. (Painamaton Master of Divinity -tutkielma).

MCFARLAND, GEORGE BRADLEY

1999 *Historical Sketch of Protestant Missions in Siam 1828–1928*. Introduction, Commentary and Bibliography by Herbert R. Swanson. White Lotus Press, Bangkok.

MÄKELÄ, JAAKKO

1991 *Introduction to the History of the Lutheran Mission in Thailand*. 15 Years of Lutheran Ministry in Thailand. (1976–1991). (Juhlajulkaisu englanniksi ja thaiksi).

MÄKELÄ, JAAKKO

2000 *Khrischak Issara. Independent Churches in Thailand, Their History, Contextual Setting and Theological Thinking*. Åbo Akademi University Press.

MÄKELÄ, JAAKKO

2002 *Dialogi, apologia ja voimien kohtaaminen*. Lähetysteologinen Aikakauskirja 7.

OIWAN, THAWEEP

1998 *The Study of Charismatic Movement in Thailand. Compare to the Doctrine of Luther*. Lutheran Theological Seminary, Hong Kong. (Painamaton Master of Divinity -tutkielma).

PRACHAYAPORN, SUK

1998 *The Encounter between Buddhism and Christianity in Thailand*. Norwegian Lutheran School of Theology, Oslo. Painamaton Master of Theology -tutkielma.

RUOHOMÄKI, JOUKO

1988 *The Finnish Free Foreign Mission in Thailand in 1946–1985*. A Descriptive History. Grand Rapids Baptist Seminary. Painamaton Master of Religious Education -tutkielma.

SIRIORIS, GEORGE A.

1998 *Phaulkon. The Greek First Councillor at the Court of Siam: An Appraisal* The Siam Society. Bangkok.

SMITH, ALEX

1982 *Siamese Gold. The Church in Thailand. A History of Church Growth in Thailand* Kanok Bannasan (OMF Publishers).

SOBHON-GANABHORN, VENERABLE PHRA

1984 *A Plot to Undermine Buddhism*. Bangkok.

SUOMEN LÄHETYSSEURA,

2006 *Vuosikirja*.

SYAMANANDA, RONG

1986 *A History of Thailand*. Chulalongkorn University Thai Watana Panich, Bangkok.

WELLS, KENNETH E.

1958 *History of Protestant Work in Thailand 1829–1958*. Church of Christ in Thailand, Bangkok.

TERVIEL, B.J.

1994 *Monks and Magic. An Analysis of Religious Ceremonies in Central Thailand*. White Lotus, Bangkok, Cheney, Third Revised Edition, 1–18.

THAIMAAN TÄYDEN EVANKELIUMIN RAAMATTUKOULU

1985 *Thaimaan täyden evankeliumin raamattukoulu 25 vuotta*. Juhlajulkaisu suomeksi ja thaiksi.

Thainkielisiä lähteitä ja kirjallisuutta

KETTUNEN, HANNU

1996 *Thung Ruangthong. Finnish Free Foreign Mission lae Khana Phrakittikhun Somboon nai Prathet Thai 1946–1996*. (Vaalenevat vainiot, Suomen Vapaan Ulkolähetysten ja Thaimaan täyden evankeliumin seurakuntien, Full Gospel Churches in Thailand, historia).

LIKHITWITTHAYANONT, ANANT

1999 *Prakat khao prasert Phak Isan tonlang*. 1999, 30–35. (Evankelioiminen Koillis-Thaimaassa. Kandidaatintutkielma, LITE).

MÄKELÄ, JAAKKO

1996 *Botthalaengsathaa khong khrischak lutheran nai boribot thai. Sathaban sasana-sart lutheran, Krungthep*. (Luterilaisen kirkon tunnustus thaikontekstissa).

NISHIMOTO, ROBERT

1996 *Prawat pentekost lae kharismatik nai Prathet Thai 1946–1996. Borisat Therot. Krungthep.* (Helluntailiikkeen historia Thaimaassa).

PHRA ANAKOTTAWONG.

2542 *S. Dr. Nithi Iaowong. Bannathikarn (editor). Amarin Wichakarn. Krungthep 2542.* Maitreya Buddha -tekstejä.

PHRAKHUN THAUNAN

1984 *Sola Gratia. The Common Heritage of the Reformation for Church Today.* LMT.

PRAMUANSAP SASANASAT LAE PRACHA.

1971/2515 *Suriyaban, Phranakorn.*

PRAMUANSAP KHRISTSANASART.

Chabab 1988 Ruabruam doi Samaphan khristsanasasrt nai Prathet Thai.

Internet

<http://worldchristiandatabase.org/wcd/home.asp> 14.11.2006

<http://www.lite-edu.net/cgi-bin/LITE/index.html> 14.11.2006

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

Thaimaalaisen luterilaisen teologian juurista

Thaimaan evankelisluterilainen kirkko järjestäytyi vuonna 1994. Sen taustana on pohjoismaisten lähetysjärjestöjen ja aasialaisten luterilaisten kirkkojen vuonna 1976 alkanut yhteistyö. Thaimaan luterilainen kirkko etsii teologista linjaansa kaksinkertaisessa vähemmistössä. Kristityt muodostavat vajaan prosentin maan väkiluvusta. Luterilaisen kirkon jäsenmäärä on noin 2600. Thaimaalaisille luterilaisille teologeille näyttää keskeiseksi tulleen buddhalaisuuden kohtaamisen lisäksi pohdinta armon luonteesta.

Emerging Contextual Lutheran Theology in Thailand

The joint ministry of Nordic Lutheran mission agencies and Asian Lutheran churches in Thailand began in 1976. The Evangelical Lutheran Church in Thailand was established in 1994. Only less than one percent of the population are Christians. Most crucial contextual theological questions for Lutherans seem to be the encounter with Buddhism and the nature of grace.

Vietnam, Myanmar ja Laos Hongkongin luterilaisen teologisen seminaarin opiskelijoiden näkökulmasta

JOHDANTO

Artikkelissa tarkastellaan Vietnamin, Myanmarin ja Laosin kirkkojen historiaa ja nykytilannetta Hongkongin Luterilaisen Teologisen Seminaarin (LTS) opiskelijoiden silmin. Näiden kirkkojen historia heijastaa kyseisten maiden poliittista historiaa. Maat olivat kolonialismin alla, kun niiden kristillistäminen aloitettiin. On selvää, ettei tämä ole ollut vaikuttamatta monella tavalla paikallisen kirkon elämään. Lähetystyö suhtautui paikallisiin uskontoihin jyrkän eksklusiivisesti. Asenne kontekstiin oli pääasiassa kielteinen. Pakanuus nähtiin usein kristinuskon vastaisena. Sekin, mikä kontekstissa olisi ollut neutraalia kristinuskon näkökulmasta, tuomittiin. Uskontojen välisissä suhteissa ei ollut yhteisiä pelisääntöjä. Kristityt näkivät paikallisen kontekstin yksipuolisesti lähetystyön kohteena, jonka perinteistä ei oltu kiinnostuneita.

Siirtomaavaltapolitiikka suhtautui luonnollisesti suopeammin niihin, jotka kääntyivät emämaan uskontoon, mikä taas oli omiaan lisäämään ihmisten eriarvoisuutta. Kääntymisen motiivina saattoi olla parempi asema yhteiskunnassa, hallitsevan luokan suosio, lasten kouluolojen paraneminen, opiskelu emämaassa, tai kenties mahdollisuus emigroitua sinne. Myönteisenä seikkana voisi mainita englannin ja ranskankielen taidon leviämisen näissä maissa. Vallankumous puolestaan on sittemmin lyönyt laimin vieraitten kielten opetuksen ja esimerkiksi Laos on nyt havahtumassa siihen, että kielitaidottomina ollaan jäämässä yleisen keskustelun ulkopuolelle.

Todellista uskontojen kohtaamista ei juuri ollut, ja harva ulkomaalainen paneutui paikalliseen kulttuuriin. Kun emämaat joutuivat luopumaan alusmaisistaan, usein vasemmistovallankumouksen seurauksena, havaittiin, että muuten uskonnonvastainen uusi hallinto alkoi suosia vanhaa paikallista uskontoa. Näin on käynyt ainakin Laosissa ja Myanmarissa. Toisaalta Myanmarissa kristityt ovat paikoitellen alkaneet suhtautua suopeasti buddhalaisiin sukulaisiinsa. Eksklu-

siivinen asenne on muuttumassa inklusiiviseen, jos ei nyt aivan pluralistiseen suuntaan, ja vasta viime aikoina uskontodialogi on saanut jalansijaa.

VIETNAM

Valtiomuoto: kansandemokratia, kommunistivaltio

Pinta-ala: 329 560 km²

Asukasluku: 83,53 milj. (2005)

Pääkaupunki: Hanoi

Kieli: vietnam (virallinen) muita: englantia, ranska, kiina ja khmer

Uskonnot: buddhalaisia 9,3 %, katolisia 6,7 %, hoa hao 1,5 %, cao dai 1,1 %, protestantteja 0,5 %, muslimeja 0,1 %, sekä ilman uskontoa 80,8 % (1999)

FRANCOIS HOUTART & GENEVIEVE LEMERCINIER

1984 *Hai Van, Life in a Vietnamese Commune*, Zed Books Ltd, The Pitman Press, Bath.

PHAN DINH THAI

1994 "Role of the Church in New Era", p 21–25. MATHEWS GEORGE CHUNAKARA (ed.) *Indochina today, A Consultation on Emerging Trends*, CCA-WCC Indochina Programme, Christian Conference of Asia, Hong Kong, Clear-Cut Publishing & Printing Co, Hong Kong, 21–25.

HALL, D.G.E.

1981 *A History of South-East Asia*, Macmillan Asian Histories Series, Fourth Edition, Macmillan Press LTD, New York. 685–696 (Vietnamin historiaa).

Historia

Ranska aloitti Vietnamin valloituksen vuonna 1858 ja saattoi sen loppuun vuonna 1884. Vuonna 1887 siitä tuli osa Ranskan Indokiinaa. Toisen maailmansodan jälkeen 2.9.1945 Vietnam julistautui itsenäiseksi, mutta Ranska jatkoi hallintaansa siellä aina vuoteen 1954 asti, jolloin kommunistijoukot pääsivät Ho Chi Minh'n johdolla voitolle ottaen maan pohjoisosan kontrolliinsa. Samana vuonna 1954 maa jaettiin pohjoisen kommunistiseksi ja eteläisen antikommunistiseksi Vietnamiksi. USA:n talous- ja sotilasapu Etelä-Vietnamin hallitukselle kasvoi vielä 1960-luvun ajan ja sen armeija vetäytyi maasta vasta vuonna 1973. Kaksi vuotta myöhemmin Pohjois-Vietnam yhdisti koko maan kommunistisen hallinnon alle. Rauhasta huolimatta maan talous ei juuri kasvanut kahteenkymmeneen vuoteen konservatiivisesta johtamistavasta johtuen. Vuodesta 2001 Vietnamin

viranomaiset ovat pyrkineet uudenaikaistamaan taloutta edistääkseen kilpailukykyistä vientiteollisuutta.¹

Le khac cuong: Vietnamin evankelinen kirkko – historiaa

Amerikkalaisen allianssikirkon (Christian and Missionary Alliance, CMA) lähteillä oli voimakkaan ekspansiivinen asenne työhönsä: ”näky” evankeliumin levittämisestä kaikkeen maailmaan, mukaan lukien Indokiinan niemimaa. He saapuivat Da Nangiin, Keski-Vietnamissa 1900-luvun alussa. Työn tuloksena perustettiin Vietnamin Evankelinen Kirkko (ECVN), protestanttisten kristittyjen pääkirkkokunta vuonna 1911, minkä jälkeen CMA lähetti lisää lähettejään Vietnamiin. Evankeliumia saarnattiin ensin Pohjois-Vietnamissa, myöhemmin Saigonissa ja muissa Etelä-Vietnamin kaupungeissa. Sitten myös paikallis-

1 Vietnam rajoittuu Thaimaan- ja Tonkinin lahtiin, Etelä-Kiinan mereen sekä Kiinaan Laosiin ja Cambodiaan. Rantaviivaa on 3444 km. Ilmasto on trooppinen. Maa on etelässä delta-alueita, pohjoisessa ja keskellä kukkulaista sekä koillisessa vuoristoa. Luonnonvaroja: fosfaatti, kivihiili, magnesium, alumiini, bauksiitti, kromi, öljy, kaasu, puu ja vesivoima. Taifuuneja esiintyy toukokuusta tammikuulle ja tulvia erityisesti Mekong-joen suistossa. Ympäristöongelmina ovat maaperän köyhtyminen liiallisesta metsien hakkuusta ja viljelymenetelmästä, jossa kasvijätteet poltetaan; vesien saastuminen ja liikakalastus, jotka uhkaavat merien eläimistöä; pohjavesien saastuminen, mikä rajoittaa vesijohtoveden saantia; kaupunkien kasvava teollistuminen ja maaltamuutto saastuttavat nopeasti ympäristöä Hanoiin ja Ho Chi Minh’n kaupungeissa.

Ikärakenne: 0–14-vuotiaita 27,9 %; 15–64-vuotiaita 66,4 %; 65- ja yli 65-vuotiaita 5,8 %. Mediaani-ikä on 25,51 vuotta. Väestönkasvu on 1,04 % ja lapsikuolleisuus 25,95 kuollutta / 1000 syntynyttä kohti.

Elinikä on 70,61 vuotta ja syntyvyys 1,94 lasta äitiä kohti. HIV / AIDS-levinneisyys on aikuisväestössä 0,4 % (v. 2003), tartunnan saaneita 220 000 henkilöä, kuolleita 9000. Vedeistä ja ruuasta johtuvien tartuntatautien riski on korkea: bakteeriperäinen ripuli, hepatiitti A, sekä lavantauti. Hyönteisten levittämät sairaudet ovat: dengue-kuume, malaria, japanilainen aivokuume (encephalitis) sekä epidemiat. Eläinperäisiä tartuntatauteja ovat vesikauhu ja vesistöistä peräisin oleva leptospirosis. Nykyinen H5N1 lintuinfluenssa-riski on pieni. Etnisiä ryhmiä: Kinh (Viet) 86,2 %, Tay 1,9 %, Thai 1,7 %, Muong 1,5 %, Khome 1,4 %, Hoa 1,1 %, Nun 1,1 %, Hmong 1 %, muut 4,1 % (1999). Hallintoalueet: 59 provinssia (tinh) and viisi kaupunkikuntaa. Jäseniä seuraavissa järjestöissä: ASEAN, Free Trade Area (AFTA), US-Vietnam Bilateral Trade 2001 ja WTO 2005.

GDP, kansantulo: maanviljelystä 21 %, teollisuudesta 40,9 %, palveluelinkeinoista 38,1 % (2005). Työvoima 44,03 miljoonaa: maanviljelys 63 %, teollisuus ja palveluelinkeinot 37 % (2000). Työttömiä 2,4 % (2005), alle köyhyysrajan olevia on 2,4 % (2005). Maataloustuotteet: riisi, kahvi, kala and meriruoka, kumi, puuvilla, tee, pippuri, soijapapu, cashew-pähkinä, sokeriruoko, maapähkinä, banaani, siipikarja. Teollisuutta on mm. ruuan jatkojalostus, matot, kengät, koneteollisuus, kaivostyö, sementti, lannoitteet, lasi, autonpyörät, öljy, kivihiili, teräs ja paperi.

Tietokoneen käyttäjiä vuonna 2003 oli 3,5 miljoonaa.

Vietnam on vähäpätöinen oopiumunikoiden tuottaja, sekä Kaakkois-Aasian heroiinin mahdollinen vähäisempi läpikulkupiste. Kotimaisia ongelmia ovat oopium-, heroiini-, metamfetamiiniriippuvuus. <http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/vm.html>; <http://education.yahoo.com/reference/factbook/vm>. Päivitetty 10. tammik. 2006.

ten työntekijöiden kouluttaminen tuli ajankohtaiseksi. CMA:n lähettien johtama ensimmäinen raamattukoulu avattiin Da Nangissa vuonna 1921. Koulussa oli yhdeksän oppilasta, jotka Jumalan kutsua seuraten opiskelivat teologiaa valmistukseen papiksi.

Raamatunkäännöstyö aloitettiin ja sen tuloksena Uusi testamentti ilmestyi vietnamiksi vuonna 1924 ja koko Raamattu kaksi vuotta myöhemmin.

Protestanttisen kirkon perustamista Vietnamiin vaikeutti se, että vietnamilaisten enemmistö oli tuohon aikaan buddhalaisia ja kristittyjen valtaosa roomalaiskatolisia. Vaikeuksista huolimatta protestanttisten seurakuntien jäsenmäärä vuonna 1927 oli jo 4236 henkeä.² Nuo yhdeksän teologian opiskelijaa valmistuivat ja heidät vihittiin EVCN:n papeiksi. Vähitellen evankeliumi alkoi levitä vuoristolaistenkin keskuuteen. Vuoden 1940 lopulla kirkon jäseniä oli noin 20 000 ja seurakuntia 100. Erityisen vaikeaa sekä seurakuntalaisilla että pastoreilla oli vuosien 1942–1954 välisenä aikana, ja varsinkin kommunistisessa Pohjois-Vietnamissa kirkko kasvoi hitaasti. Työntekijäkoulutusta haluttiin parantaa ja monipuolistaa pelkästä raamattukouluopetuksesta seminaaritasoiseksi. Niinpä raamattukoulu muutettiin seminaariksi vuonna 1960 ja siirrettiin Da Nangista Nha Trangiin, missä kaikki ECVN:n pastorit ovat saaneet koulutuksensa. Vuosien 1960–1975 välillä kirkko kasvoi voimakkaasti. Kustannusliikkeitä, orpokoteja, kristillisiä kouluja, klinikoita, jopa sairaaloita perustettiin.

Kirkon kasvu pysähtyi kuitenkin vuonna 1975, jolloin koko maa yhdistettiin kommunistisen hallinnon alle. Tämän niin sanotun ”suuren muutoksen” painostuksesta monet kirkot, koulut, laitokset, myös seminaari, suljettiin, seurakunnat hajotettiin ja kaikkien lähetystyöntekijöiden oli poistuttava maasta.

Vaikka evankeliumin julistusta on säädelty, kristityt ovat kovasta kontrollista huolimatta pysyneet uskollisina ja yrittäneet etsiä luopuneita takaisin. Seurakunnat toimivat edelleen, tosin rajoitetusti. Jumala on avannut ovia, ja evankelisten kristittyjen joukko on kasvanut nopeasti myös vuoden 1975 jälkeen. Koska pappien lukumäärää on vähennetty, maallikkojohtajien osuus on tullut ratkaisevan tärkeäksi kirkon työssä.³

Kiinalaisilla on vahva identiteetti ja tarve kuulua yhteen, verkostoitua, missä päin maailmaa he asuvatkin. Vietnamiin monet heistä ovat muuttaneet harjoittamaan kauppaa. Kristityt kiinalaiset ovat kiinalaisten kirkkojen jäseniä. Näiden kirkkojen tausta on samanlainen kuin ECVN:n. Kaikki kiinalaiset seurakunnat on perustettu ennen vuotta 1975. Aluksi niiden pastorit olivat ulkomaalaisia lähetysaarnaajia. Kun edellä mainittu raamattukoulu siirrettiin Nha Trangiin, monet kristityt maallikot kirjoittautuivat sinne opiskelemaan teologiaa. Sen nimi

2 Seurakuntia oli 74.

3 Le Khac Cuong, ”The Life of the Evangelical Church of Vietnam”, LTS, Friday Assembly 8.3.2005.

muutettiin Raamattuteologiseksi Instituutiksi. Jotkut lähtivät opiskelemaan myös ulkomaille, mutta palasivat valmistuttuaan Vietnamiin toimien kiinalaisissa seurakunnissa. Myöhemmin heidät vihittiin paikallisten seurakuntien pappeiksi. Vuoden 1975 jälkeen melkein kaikki papit muuttivat eri syistä ulkomaille. Ainoastaan kaksi naispappia on pysynyt Vietnamissa ja jatkanut työtään kiinalaisissa seurakunnissa vaikeista olosuhteista huolimatta.

Tällä hetkellä Ho Chi Minh'n kaupungissa on kahdeksan kiinalaista seurakuntaa ja niissä jäseniä noin 2000 henkeä. Ne kuuluvat Vietnamin Evankelinen Kirkko -nimiseen kattojärjestöön. Naissaarnaajia on neljä ja vain yksi miessaarnaaja. Kaksi miestä opiskelee teologiaa Vietnamissa, viisi naista ja yksi mies ulkomaille. Joitakin teologisia kursseja on järjestetty myös paikallisille työntekijöille, mutta työ on hankalaa, koska on puutetta kristillisestä kirjallisuudesta ja muusta materiaalista sekä kouluttajista.

Tällä hetkellä Vietnamin kiinalaisella kirkolla on kolme keskeistä ongelmaa:

- 1) Vietnamissa asuu noin kaksi miljoonaa kiinalaista, joten kiinalaisten kirkkojen olisi koulutettava lisää työntekijöitä Ho Chi Minh'n kaupungin ulkopuolella asuvaa kiinalaisyhteisöä varten.
- 2) Tähän asti on ollut puutetta kokeneista pastoreista, jotka voisivat toimia johtavina pastoreina, palvella paikallisissa kirkoissa tai toimia lähetystyössä.
- 3) Kirkkojen välisen yhteyden säilyttäminen ja kehittäminen on kaikkien tärkein haaste.⁴

Lam huu phuc :

Vietnamin evankelisen kirkon nykytilanne ja tarpeet

Vietnamin kirkon organisaatiota kuvaa sen 44. yleiskokous 1.–4.3.2005. Mukana oli 821 virallista delegaattia ja yli 500 muuta osanottajaa koostuen paikallisten kirkkojen pastoreista sekä Etelä-Vietnamin 34 provinssin ja kaupungin edustajista. Yleiskokous kokoontuu joka neljäs vuosi. Tällä kertaa keskustelun aiheina oli uusien seurakuntien perustamisohjelma, kirkon tuleva kehitys ja kirkon perustuslain uudistaminen. Kokous valitsi myös uudet jäsenet kirkkohallitukseen vuosiksi 2005–2009.

Toinen tapahtuma viittaa siihen, että kirkon työntekijätilanne on paranemassa. Viides maaliskuuta 2005 vietettiin toisen teologikurssin avajaisia. Uusia opiskelijoita on 100, ja tällä hetkellä teologiaa opiskelee yhteensä 150 henkeä. Uutta seminaarirakennusta ei vielä ole, eikä hallitus aio palauttaa entistä seminaaria kirkolle. Tästä syystä opiskelijoiden majoittaminen on hankalaa ja myös opiske-

4 Le Khac Cuong, LTS, Friday Assembly 8.3.2005. Ensimmäisen vuosikurssin valmistujaisia vietettiin lokakuussa 2006.

lutiloista ja -tarvikkeista on puutetta. Luokkahuoneina käytetään kirkon tiloja. Seminaari tarvitsee lisää opettajia ja kouluttajia. Kontekstuaalisuuttakaan ei ole unohdettu, sillä tulevaisuudessa pyritään luomaan omaa vietnamilaista teologiaa.

Yli 600 vapaaehtoista pastoria toimii parhaillaan paikallisissa kirkkoissa epävirallisesti. Tarkoitus on kouluttaa näitä vapaaehtoisia ryhmissä siten, että he saisivat Bachelor of Theology (B.Th) tutkinnon. Silloin voitaisiin anoa, että hallitus hyväksyisi heidät paikallisten kirkkojen pastoreiksi, jolloin he voisivat toimia virallisesti.

Kirkon päämajakomitean (Headquarter Committee) lähitulevaisuuden tärkeimpiä huolenaiheita ovat seminaarin opettajakunta ja raamattukoulujen teologiset kouluttajat. Muutamat aikaisemmin ulkomailla opiskelleet on jo tässä yleiskokouksessa hyväksytty toimimaan pastoreina. Heistä kahdella on myös lupa opettaa seminaarissa. Nämä harvat eivät kuitenkaan riitä tyydyttämään kirkon nykytarpeita. Tilanne paranee, kun uuden seminaarin rakentaminen alkaa. Seminaari on suunniteltu 400 opiskelijaa varten, ja sen yhteyteen tulee 3000 hengen kirkkosali. Lisäksi rakennetaan kahdeksan koulutuskeskusta eri provinsseihin.⁵

Uskonnonvapaus ei ole vielä toteutunut Vietnamissa ja vuoristossa asuvat kristityt kirkkoineen ovat toisinaan joutuneet vainon kohteiksi. Kiinalaisilla kirkkoilla ei ole tarpeeksi pastoreita. Myös Hongkongin Luterilaisessa Teologisessa Seminaarissa opiskelee vietnamilaisia, jotka valmistuttuaan voivat palvella Vietnamin kirkon tarpeita sekä kehittää teologista koulutusta maassaan.⁶

MYANMAR, ”ETNOLOGINEN MUSEO JA SULATUSUUNI”

Valtiomuoto: sotilasdiktatuuri, maata hallitsee sotilasjunta

Pinta-ala: 678 500 km²

Asukasluku: 42, 90 milj. (2005)

Pääkaupunki: Rangoon, hallituksen mukaan Yangon, uusi hallinnollinen pääkaupunki Naypyidaw⁷

Kieli: burma, paikallisia kieliä n. 100

⁵ Lam Tak Ho, LTS:n presidentti, Faculty Meeting, 24.3.2006.

⁶ Lam Huu Phuc, ”The Current Situation and Needs of Vietnamese Church”, LTS, Friday Assembly, 8.3.2005.

⁷ Sotilasjunta on huolestunut USA:n mahdollisesta maihinnoususta ja on tehnyt suurimittaisen rakennusprojektin Pyinmanan alueelle Keski-Myanmarissa n. 400 km Yangonista pohjoiseen. Uusi pääkaupunki on nimeltään Naypyidaw, ”Seat of Kings”. Tämän uuden hallintokaupungin ensimmäinen virallinen seremonia vietettiin 27.3.2006. <http://news.bbc.co.uk/go/rss/-/2/hi/asia-pacific/4413728.stm>. 8.11.2006.

Uskonnot: buddhalaisia 89 %, kristittyjä 6 %, muslimeja 2,5 % hinduja 0,5 % animisteja ja muita 2 %

AUNG SAN SUU KYI

1995 *Freedom from Fear and other writings*, Penguin Books, Clays Ltd, St Ives plc.

1996 *The Voice of Hope*, Penguin Books, Clays Ltd, St Ives plc.

1997 *Letters from Burma*, Penguin Books, Clays Ltd, St Ives plc.

DHAMNIKA U BA THAN (Retired Colonel)

1962 *The Roots of the Revolution*, Published by the director of Information, Government Printing Press, Rangoon. (sivut 21–58 kenraali Aung San'in jälkeen Myanmarin historiasta).

Historia

Britannia valtasi Burman yli 62 vuodeksi (1824–1886) liittäen sen imperiumiinsa. Britit tunkeutuivat Burmaan vuosina 1825, 1852 ja 1885. Koko maasta tuli Intian provinssi vuoteen 1937 saakka, jolloin siitä tehtiin erillinen itsehallinnollinen kolonia. Burma itsenäistyi 4.1.1946 klo 4.20 aamuyöstä kenraali Aung Sanin johdolla. Samana vuonna se liittyi Yhtyneisiin Kansakuntiin.⁸ Kansainyhteisöstä Burma itsenäistyi 4.1.1948. Kenraali Ne Win johti Burman hallitusta vuosina 1962–1988, ensin sotilashallitsijana, sitten itsensä nimittäneenä presidenttinä ja myöhemmin poliittisena johtajana. Huolimatta Kansallisen Demokratialiigan (NLD) voitosta vuonna 1990 hallitseva junta ei ole luopunut vallastaan. NLD:n johtaja, Nobelin rauhanpalkinnon saaja Aung San Suu Kyi on ollut kotiarestissa muutamaa vuotta lukuun ottamatta vuodesta 1989 lähtien. Hänen tukijansa demokratian ja ihmisoikeuksien kannattajina on joko vangittu tai heitä vainotaan.

Maan nykyinen nimi Myanmar⁹ ei viittaa mihinkään erityiseen heimoon, vaan se on yhteinen nimitys kaikille siellä asuville heimoille ja tarkoittaa lähinnä

8 Samuel Ngun Ling, *Communicating Christ in Myanmar; Issues, Interactions and Perspectives*, ATEM Association for Theological Education in Myanmar, Myanmar Ecumenical Sharing Centre, 2005, 13–14. Samuel Ngun Ling on systemaattisen teologian professori ja Judsonin Tutkimuskeskuksen johtaja Myanmarin Teologisessa Instituutissa, Myanmarin kirkkojen neuvoston dialogikomitean puheenjohtaja sekä Myanmarin Teologisen koulutuksen yhdistyksen Teologisen kirjallisuusosaston puheenjohtaja. Lisäksi hän on kolmen teologisen aikakauskirjan toimittaja.

9 Myanmar sijaitsee Thaimaan ja Bangladeshin välissä, rajoittuen Andaman mereen ja Bengalin lahteen, rajavaltioina Kiina, Intia ja Laos. Etnisiä ryhmiä on 135 ja rannikkoa n. 2000 km. Ilmasto on trooppinen monsuuni-ilmasto: lounasmonsuuni kesäkuusta syyskuuhun, sateista, kuumaa ja kosteaa; koillismonsuuni joulukuusta huhtikuuhun, hieman sateista, leutoa. Keski Burma on alamaata, jonka ympärillä rosoiset ylänkömaat. Luonnonvaroja: öljy, puu, tina, antimony, sinkki, kupari, volframi, lyijy, kivihiili, marmori, kalkkikivi, jalokivet, maakaasu ja vesivoima. Katastrofeja: maanjäristykset, pyörremyrskyt, tulvat,

liittoa tai Myanmarin kansoja.¹⁰ Hallitseva rotu on Bama, muita suurimpia etnisiä ryhmiä on seitsemän. Maa on jaettu 14 hallinto-osastoon, seitsemään divisiioonan ja seitsemään valtioon, jotka on nimetty etnisten ryhmien mukaan: Shan, Kachin, Chin, Karen, Kayah, Mon ja Rakhine.¹¹

Lal Tin Hre:

miksi tulit luterilaiseen teologiseen seminaariin?

Tohtoriopiskelija Lal Tin Hre kertoo tapauksen, joka ilmentää eri kirkkokuntien välisiä jännitteitä. Lal oli pastorina Myanmarin syrjäseudulla ja saarnasi Johannes Kastajasta toisena sunnuntaina ennen joulua vuonna 1984. Jumalanpalveluksen jälkeen istuttiin auringossa lämmittelemässä papin kodin pihamaalla. Eräs maallikko valitti hänelle: ”Pastori Lal, kuulin teidän puhuvan saarnassanne enimmäkseen baptisti Johanneksesta. Tarkoittaako se, että Johannes oli baptis-

maanvyöryt ja ajoittainen kuivuus.

Ympäristöongelmia riittää: metsien avohakkuut ja teollisuuspäästöt sekä saastuvat vedet, ilma ja maaperä. Sairauksien syinä on riittämätön terveydenhoito ja saasteet. Aids-kuolleisuus lisääntyy. Ikärakenne: 0–14-vuotiaita 27,2 %; 15–64-vuotiaita 67,8 % ja yli 65-vuotiaita 5 %. Keski-ikä on 26,14 vuotta, väestönkasvu 0,42 %, odotettu elinikä 60,7 vuotta, syntyvyys on 2,01 lasta äitiä kohti. HIV / AIDS-levinneisyys oli 330 000 henkeä (2003). Yleisimmät ruuan tai veden aiheuttamat tarttuvat taudit ovat ripuli, hepatiitti A ja lavantauti. Denguekuume ja malaria ovat yleisiä joillakin alueilla.

Kansantulo: 54,6 % maanviljelys, 13 % teollisuus ja 32,4. % palveluelinkeinot. Toimeentulo maanviljelystä 70 %, teollisuudesta 7 % ja palveluelinkeinoista 23 % (2001). Työvoima on 27,75 miljoonaa henkeä. Vuonna 2005 työttömiä oli 5 %. Köyhyysrajan alapuolella elää 25 % väestöstä. Inflaatio on 18 %.

Maataloustuotteita ovat riisi, pavut, seesami, maapähkinä, sokeriruoko, puu ja kala. Teollisuustuotteita ovat maataloustuotteiden jatkojalosteet, neule- ja kudontatuotteet, puu, kupari, tina, volframi rauta, rakennusmateriaalit, lääkkeet, lannoitteet, sementti ja kaasu.

Internetin käyttäjiä oli 28 000 vuonna 2003.

Yli puolet asukkaista on etnisiä ryhmiä, joilla rajantakaisia sukulaisia. Erimielisyydet Thaimaan kanssa koskevat rajan tarkistuksia, etnisiä kapinallisia, pakolaisia ja laittomia rajanylityksiä. Vähemmistökarenit pakenevat karenikapinallisten ja Burman joukkojen välisiä taisteluja Thaimaahan. V. 2004 Thaimaa antoi turvapaikan 118 000 pakolaiselle. Burman ja Thaimaan ympäristöaktivit vastustavat Kiinan patohankkeita Yunnanissa, Nuijiang / Salween jokien yläjuoksulla. Intia haluaa yhteistyötä Burman kanssa estääkseen Nagamaan separatistien piileskelyn Burman ylänkömailla.

Pakolaisia ja asuinsijoiltaan siirrettyjä ihmisiä (Internally displaced persons IDP) on 600 000 – 1 miljoona.

Myanmar on maailman toiseksi suurin laittoman oopiumin tuottaja. Valtion haluttomuudesta ja kyvyttömyydestä johtuu, ettei narkoottien aineiden kuljetusta eikä rahanpesua ole saatu kuriin. Myanmar on metamfetamiinin ja heroinin alueellisen kulutuksen päälähte. Vuonna 2004 tuotettiin oopiumia 292 tonnia, mikä on 40 % vähemmän kuin v. 2003, johtuen hävittämistoimenpiteistä ja kuivuudesta. V. 2004 viljelyalue oli 30 900 hehtaaria, 34 % vähemmän kuin v. 2003. <http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/bm.html>; <http://education.yahoo.com/reference/factbook/bm/>; päivitetty 2006.

10 Khin Thida Nyunt, Buddhist-Christian Dialog in Myanmar, seminaariesitelmä LTS.

11 Samuel Ngun Ling, 2005, 11; Sharon, Saarna 19.2.2006, Lutheran Hahp Yat Tong.

ti?” Lal vastasi: ”Ei”. Mies jatkoi: ”Jos hän ei ollut, miksi et käytä hänestä nimeä Johannes presbyteeri?”¹²

Lal kertoi tulleen opiskelemaan LTS:aan kolmesta syystä: 1. The Association for the Theological Education in Myanmar (ATEM) pyysi häntä suorittamaan kolmannen teologisen tutkinnon, mikä liittyy sen korkeamman teologisen koulutuksen ohjelmaan. ATEM:in tarkoituksena on kouluttaa lisää teologeja, jotta kolmannen ja sitä ylemmän asteen teologikoulutusta voitaisiin antaa Myanmarissa, jossa Master of Theology (M.Th.) ohjelma alkoi 3–4 vuotta sitten. Lal opiskelee Hongkongissa, jotta Myanmarin teologisen koulutuksen tasoa voitaisiin nostaa. Lal’n mukaan Myanmarissa ollaan kiitollisia yhteistyöstä LTS:n kanssa, sillä kun ATEM on saanut lisää päteviä opettajia, ei ole enää tarpeen lähettää opiskelijoita ulkomaille, maksamaan kalliita opintomaksuja eikä ”kärsimään koti-ikävä”. 2. Myanmarin presbyteerinen kirkko ei ole kouluttanut vielä yhtään teologian tohtoria 50 vuoden olemassaolonsa aikana. Kirkolla on yksi raamattukoulu Myanmarin pohjoisosassa, joka vuodesta 1978 asti on toiminut college-tasoisena teologisena opistona. Presbyterian Church of Myanmar’in (PCM) pastoreista on 92 % valmistunut tästä laitoksesta. College tarjoaa ainoastaan diplomi- ja ensimmäisen asteen kursseja (L.Th. ja B.Th.), koska pätevää opettajakuntaa ei ole riittävästi, mutta on ottamassa ohjelmaansa Master of Divinity (M.Div.) koulutuksen kesäkuussa 2007. Lal toivoo voivansa olla pienenä apuna tämän päämäärän saavuttamiseksi. 3. Lal’illa on haave tavallisten ihmisten kouluttamisesta. Hän haluaa ulottaa toimintansa kansanihmisiin, jotka kielitaidottomina eivät voi opiskella seminaarissa. Heille tulisi antaa teologista koulutusta järjestämällä lyhytkursseja ja raamattukonferensseja ja sekä valmistamalla äidinkielistä materiaalia. Lal ystävineen on jo aloittanut ohjelman. He ovat kirjoittaneet ja kääntäneet joitakin teologisia kirjoja omalle kielimurteelleen. Projektin tarkoitus on saada valmiiksi Uuden testamentin kommentaarisarja vuoteen 2010 mennessä. Lal on itse vastuussa 1. ja 2. Tessalonikalaiskirjeen kirjoittamisesta. Hän pitää arvokkaana sitä, että LTS käyttää opetuskielenään paikallista murretta kantonin kiinaa ja toivoo, että Myanmarissa voitaisiin tehdä samoin. Lal’ista on etuoikeus saada opiskella LTS:ssa, mutta hän tuntee myös oman vastuunsa ja toivoo, että Jumala saisi käyttää häntä tavalla tai toisella auttamaan maataan, kirkkoaan, seminaariaan ja kansaansa.¹³

Pwo Karen

Eräs opiskelija kertoo, että Myanmarissa on 60–80 seminaaria, joista 33 Yangon’issa. Ne ovat ATEM’in jäseniä. Vuonna 1927 perustettu MIT (Myanmar Institute of Theology) on suurin laitos, jonka eri kursseille on kirjoittautunut

¹² Lal Tin Hre, Aamuhartaus 8.12.2005, LTS.

¹³ Lal Tin Hre ”Sharing About My Coming to LTS”, LTS Friday Assembly 8.3.2005.

kaikkiaan yli tuhat opiskelijaa. D.Min. (Doctor of Ministry) ohjelma alkoi vuonna 2005. Oppilaamme valmistui sieltä teologian maisteriksi vuonna 2000 ja toimii nykyisin lehtorina Pwo Karen'in teologisessa seminaarissa (PKTS).

Myanmarissa asuu monia etnisiä ryhmiä, joista suurin on maata hallitseva Bamar. Toiseksi suurin ryhmä on Karen (Kayin). Karenit ovat historiansa mukaan maan ensimmäiset asukkaat. He ovat asuneet maassa 2744 vuotta. Heidät voidaan jakaa yhdeksään etniseen ryhmään, joista Sgaw ja Pwo ovat suurimmat. Valtaosa Pwo kareneista on buddhalaisia ja animisteja. Vuodesta 1813 kristittyjä Pwo Kareneita on ollut n 30 000, mikä on vain n. 2 % koko Pwo kareneitten määrästä. Vuoden 1938 väestönlaskennan mukaan kareneita oli kaksi miljoonaa ja vuonna 2000 edelleen kaksi miljoonaa. Ilmeisesti hallitus laskee buddhalaiset karenit bamareiksi, sillä olla bamar merkitsee olla buddhalainen ja olla buddhalainen merkitsee olla bamar. Karenien ja bamarien välillä on ollut konflikteja.

Kun Myanmar vapautui Brittiläisvallasta vuonna 1948, bamarit nousivat valtaan. Nyt useimmat etniset vähemmistöryhmät kapinoivat bamarhallitusta vastaan, Karenit jo lähes 60 vuotta saamatta aikaan tulitaukoa tai sovitteluratkaisua. Vallankumousjoukot ovat asettuneet Thaimaan ja Myanmarin väliselle alueelle. Karenien vallankumouksen johdosta työ Karenien keskuudessa on ollut rajoitettua.

Myanmarissa on kaikkiaan viisi Pwo Karen seminaaria, joista yksi sijaitsee pääkaupungissa. Tämän entiseltä nimeltään Karenin Naisten Raamattukoulun perusti amerikkalainen lähetyssaarnaaja Rose Brayton vuonna 1897. Myöhemmin kouluun alettiin ottaa myös miesopiskelijoita ja nimeksi tuli Karenin Raamattukoulu, jossa oli määrä antaa teologista koulutusta Sagaw- ja Pwo Karen-heimojen saarnaajille ja pastoreille. Vuonna 1935 kolmivuotinen oppilaitos sai nimekseen Pwo Karenin Seminaari, koska tarkoitus oli kouluttaa ainoastaan Pwo kareneita. Vuonna 1964 koulu muunnettiin nelivuotiseksi. Vuonna 1997 B.Th. liitettiin ohjelmaan ja nimeksi tuli PKTS. Seminaari on Myanmarin Teologisen Instituutin (MIT) jäsen. Siinä on tarkoitus kouluttaa miehiä ja naisia paikallisen kirkon johtajiksi ja työntekijöiksi tukemalla opiskelijoiden kristillistä luonteenlaatua ja hartauselämää, edistämällä Raamatun ja Raamattuun liittyvien aineiden tuntemusta sekä kehittämällä sielunhoitotyötä ja pastoraalikoulutusta.

Vuonna 2005 kursseille kirjoittautui 92 opiskelijaa. Seminaarissa on yksitoista kokoaikaista ja kaksitoista osa-aikaista opettajaa. Opettajien tason kohottamiseksi on laadittu erityinen ohjelma, jonka mukaisesti kolme opiskelijaa on suorittamassa tohtoriopintoja USA:ssa ja maisterintutkintoa opiskelee Hongkongissa kaksi, Britanniassa yksi ja Filippiineillä yksi.¹⁴

¹⁴ Kyseinen opiskelija haluaa pysyä tuntemattomana, koska tekstissä saattaa olla arkaluontoista tietoa. LTS Friday Assembly 8.3. 2005.

Sharon: Mingalabar, siunausta sinulle

Vuodeksi stipendin saanut opiskelija Sharon Myanmarista on anglikaanikirkon jäsen. Hän on opiskellut neljä vuotta Pyhän Ristin Teologisessa Collegessa, työskennellyt uskontokasvatus osastolla Hpa-an-hiippakunnassa kymmenen vuotta ja on nyt sen johdossa. Hpa-an on Karen-valtion pääkaupunki. LTS:ssa Sharon opiskelee MA-tutkintoa englantilaisen maailmanlaajan United Society of the Propagation of the Gospel -järjestön (USPG) stipendiaattina. Sharon on kolmannen polven kristitty, jonka äidinpuoleiset isovanhemmat olivat kylänsä ensimmäiset kristityt. Tultuaan kristityiksi jotkut alkoivat kivittää heidän taloaan. Pastori ja isovanhemmat yrittivät esimerkillään vaikuttaa kyläläisiin ja saivatkin myöhemmin elää rauhassa heidän keskellään.

Karenin buddhalaisten ja kristittyjen välillä on tavallista enemmän kanssakäymistä, koska molemmat kuuluvat samaan etniseen ryhmään.¹⁵ Useimmat ovat edelleen buddhalaisia, mutta jouluna, kirkon perustamisen vuosipäivänä, pääsiäisenä ja joskus muulloinkin kristityt kutsuvat buddhalaisia jumalanpalvelukseen ja yhteiselle aterialle. Kristityt lähettävät myös ruokaa buddhalaisille munkeille luostariin, ovathan monet näistä heidän sukulaisiaan. Nämä puolestaan kutsuvat kristittyjä juhliinsa ja kristityt menevät solmimaan ystävyyttä naapureidensa kanssa. Kesälomien aikaan kaikki seurakunnat järjestävät pyhäkoululeirin, johon monet buddhalaislapset osallistuvat. Teoriassa kristityillä on uskonnonvapaus. Myanmarin Kirkkojen Neuvostoon kuuluu 13 uskontokuntaa, jotka ovat valtion uskonto-osaston ministeriön alaisia. Pyhän Pietarin katedraalissa kirkolla on asuntola, jossa asuu 70 maaseudulta tullutta opiskelijaa, heistä 45 oppilasta on buddhalaisia.¹⁶

Vähemmistöuskontona Myanmarin kristittyjen asenne valtauskontoon on monessa mielessä huomion arvoinen. Myönteinen, kärsivällinen ja suvaitseva asenne on lisännyt suvaitsevaisuutta myös kristittyjä itseään kohtaan. Buddhalainen perhe on valmis lähettämään lapsensa kristittyjen pyhäkoululeirille, osallistumaan perheenä kristillisiin juhliin, jumalanpalveluksiin sekä yhteisiin aterioihin. Vastavuoroisesti kristityt naapurit kutsutaan buddhalaisiin juhliin ja näin ystävyys lujittuu. Ystävyys korostunut merkitys Sharonin esityksessä kertoo, että näiden ryhmien välillä on ollut jännitteitä.

Britannian koloniana Myanmar oli lähetystyön kohde. Myöhemmin paikalliset kristityt ovat arvostelleet lähettien tapaa suhtautua paikalliseen uskontoon, joka on luonut heidän kulttuurinsa ja yhteiskuntajärjestelmänsä. Buddhalaisia halveksittiin, tuomittiin ja pidettiin alempiarvoisena. Suhtautuminen oli ennakkoluuloista, jopa vihamielistä. Sen tuloksena buddhalaisen hallituksen asenne kristittyjä vähemmistöjä kohtaan kiristyi. Näyttää siltä, että pitkän tien kuljetu-

15 Khin Thida Nyunt'in haastattelu 13.3.2006. Kirjoittajan hallussa.

16 Sharon, Mingalabar, saarna Lutheran Hap Yat Tong 19.2.2006.

aan paikalliset kristityt ovat löytämässä, oman kontekstiin soveltuvan ratkaisunsa, minkä seurauksena ystävällinen asenne lisääntyy molemmin puolin, ainakin osassa maata.

Myanmarissa on vähitellen alettu käydä dialogia buddhalaisten kanssa ja sen tuloksena on löydetty myös yhteistä.¹⁷ Buddhalaiset moraaliohjeet muistuttavat kristittyjen dekalogia, heilläkin on käsitys helvetistä. Rukous, paasto, köyhien ja sairaiden auttaminen tunnetaan myös buddhalaisuudessa. Tuomitsemisen sijaan buddhalaisten annetaan tutustua kristillisyyteen sisältä päin. Tämä ei kuitenkaan ole johtanut synkretismiin.¹⁸

LAOS

Valtiomuoto: kansandemokratia, kommunistivaltio

Pinta-ala: 336800 km²

Asukasluku: 6,21 milj.

Pääkaupunki: Vientian

Kieli: lao, ranska, englanti ja vähemmistökielet

Uskonnot: buddhalaisia 60 %, (1997), animisteja 38,5 %, kristittyjä 1,5 % (2005).¹⁹

HANDLEY, PAUL

1994 "Perspective on Laos Today". MATHEWS GEORGE CHUNAKARA (ed.) *Indochina today, A Consultation on Emerging Trends*, CCA-WCC Indochina Programme, Christian Conference of Asia, Hong Kong, Clear-Cut Publishing & Printing Co, Hong Kong, 27–39.

HALL, D.G.E.

1981 *A History of South-East Asia*, Macmillan Asian Histories Series, Fourth Edition, Macmillan Press LTD, New York, (s. 913–923 Laosin historiaa).

17 "The world today must be understood as a place where Christian theologians conduct experiments of their own faith in relation to or in dialogue with other faiths." Samuel Ngun Ling, *Theological Education and Dialogue, Dialogue as Educational Process*, Joint – National Workshop on Dialogue Curriculum, Engagement, Judson Research Center bulletin, Volume 6, June, 2006, Judson Research Center p 1–10. Myanmar Institute of Theology, Seminary Hill, Insein 11011, Yangon, Myanmar. – Dominus Iesus -julistuksen mukaan uskonnollisten traditioiden arvoihin suhtaudutaan avoimesti ja positiivisesti, torjumatta mitään "oikeaa ja pyhää". Dialogi lisää ymmärtämistä toisten uskontojen kannattajiin. Vasko, 2003, 153.

18 Sharon mainitsee esimerkkinä muslimin kanssa avioliitossa olevan sukulaisnaisensa, joka ei suostu vaihtamaan uskontoaan. Hänen kristillinen identiteettinsä on vahvistunut vaikeassa tilanteessa ja omille lapsilleen hän haluaa opettaa kristinuskon perustotutudet. Sharon'in haastattelu 15.3.2006.

19 Kim Petin antamien tietojen mukaan buddhalaisia on 97 %, kristittyjä 2 % ja muita 1 %. Kim Pet, LTS, Friday Assembly 8.3.2005.

Historia

Nykyinen Laos²⁰ juontaa juurensa Lan Xang kuningaskunnasta, jonka kuningas Fa Ngum perusti 1300-luvulla. Kolmen sadan vuoden ajan siihen kuului myös suuria alueita Kambodzasta ja Thaimaasta sekä nykyisin Laosina tunnettu alue. Valtakunnan vuosisatoja kestäneen rappeutumisen jälkeen Laos siirrettiin Siamin (Thaimaan) hallintaan 1700-luvun lopulta 1800-luvun lopulle, jolloin siitä tuli osa Ranskan Indokiinaa. Tämän jälkeen Laos oli Ranskan koloniana 82 vuotta vuodesta 1893–1975, jonka aikana nykyinen Laosin ja Thaimaan välinen raja määriteltiin Ranskan ja Siamin sopimuksella (The Franco-Siamese Treaty) vuonna 1907. Laos itsenäistyi 19.7.1949. Vuonna 1975 kommunistinen Pathet Lao otti hallinnon lopettaen 600 vuotta kestäneen monarkian. Hän asetti maahan tiukan sosialistisen hallinnon, joka oli liittolaissuhteessa Vietnamin kanssa. Laosin kansandemokraattinen tasavalta perustettiin 2.12.1975.

Asukkaat kuuluvat 48 etniseen ryhmään. Maa on köyhä. Monet sen asukkaista viljelevät maata, etupäässä riisiä, jota tuotetaan omiksi tarpeiksi. Vuonna 1986 säädettiin laki ulkomaisten sijoitusten vapautumisesta, jolloin myös alkoi paluu yksityisyritteliäisyyteen. Vuonna 1997 Laos sai Association of South-East Asian Nations'in (ASEAN) jäsenyyden.

20 Laos sijaitsee Kaakkois-Aasiassa, Thaimaan koillispuolella, Vietnamista länteen. Vesialueita on 6000 neliökilometriä. Yhteistä rajaa on Burman kanssa 235 km, Cambodzan 541 km, Kiinan 423 km, Thaimaan 1754 km ja Vietnamin 2130 km, merirajaa ei ole. Ilmasto on trooppinen monsuuni-ilmasto; sadekausi toukokuusta marraskuuhun; kuiva kausi joulukuusta huhtikuuhun. Maa on enimmäkseen vuoristoa, joitakin tasankoja ja ylätasankoja lukuun ottamatta. Luonnonvarat ovat puu, vesivoima, kipsi, tina, kulta ja jalokivet. Onnettomuuksia tuovat tulvat ja kuivuus. Ympäristöongelmia aiheuttavat räjähtämättömät ammuksiset; metsien hakkuut; maaperän eroosio. Valtaosa väestöstä elää ilman kunnollista juomavettä. Maa on vuoristoista, tiheästi kasvavaa metsää. Lännessä Mekong-joki muodostaa rajan Thaimaan ja Laosin välillä. Ikärakenne: 0–14-vuotiaita 41,6 %; 15–64-vuotiaita 55,2 %; yli 65-vuotiaita 3,2 %. Mediaani-ikä 18,74 vuotta. Väestönkasvu 2,42 %. Maastamuutto on 0 muuttajaa / 1000 henkeä kohti. Lapsikuolleisuus on 85,22 kuollutta / 1000. Oletettu elinikä on 55,08 vuotta. Lapsia syntyy perheeseen keskimäärin 4,77. HIV / AIDS-tartunnan saaneita on 1700 (2003).

Vähemmistökansoja ovat: Lao Loum (alangolla) 68 %, Lao Theung (ylämailla) 22 %, Lao Soung (ylängöllä), Hmong ja Yao 9 % sekä vietnamilaiset / kiinalaiset 1 %. Lukutaito on 66,4 %. Provinssia on 16. Kansantulo GDP maanviljelyksestä 48,6 %, teollisuudesta 25,9 % ja palveluelinkeinoista 25,5 % (2005). Työvoima on 2,8 milj. Maanviljelyksessä 80 %. Työttömyys 5,7 %. Köyhyysrajan alapuolella elää 40 %. Inflaatio on 9,4 %. Maanviljelystuotteet: makea peruna, vihannekset, maissi, kahvi, sokeriruoko, tupakka, puuvilla, tee, maapähkinä, riisi, vesipuhveli, sika, nautakarja, siipikarja. Teollisuustuotteet: kupari, tina, kipsi, puu, sähkövoima, jatkojalostukset, rakennustyö, matot, turismi, sementti. Internetin käyttäjiä on 15 000 (2000). Aseistetut Wa't ja kiinalaiset salakuljettajat toimivat aktiivisesti Laosin ja Burman rajalla. Huumeitten viljelyalue vuonna 2004 oli 10 000 hehtaaria, 45 % vähemmän kuin 2003; arvioitu mahdollinen tuotanto vuonna 2004 oli 49 tonnia, vuonna 2003 se oli 200 tonnia. <http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/la.html> ja <http://education.yahoo.com/reference/factbook/la/>.

Kim pet: Laosin kirkko

Kim Pet kertoo maastaan ja sen kirkosta toivoen, että heitä ymmärrettäisiin paremmin ja että heitä muistettaisiin rukouksin. Sveitsiläiset lähetystyöntekijät toivat kristinuskon Laosin eteläiseen provinssiin vuonna 1902 ja Kristillinen Allianssilähetys aloitti työnsä maan pohjoisosassa vuonna 1928. Laosin kirkkojen kattojärjestönä toimii Laosin Evankelinen kirkko (LEC), johon kuuluu 350 seurakuntaa. Vuosien 1975–1990 välistä aikaa LEC:ssa nimitetään Laosin kirkon pimeäksi ajaksi. Vallanvaihdon aikoihin useimmat kristityt pakenivat maasta eikä kirkolla ollut mainittavaa toimintaa, mikä johtui poliittisista rajoituksista ja määräyksistä. Kim Pet kertoo, että vuoden 1990 jälkeen Jumala avasi tien ja tilanne helpottui. LEC alkoi toimia ja toteuttaa näkyään. Se kasvoi nopeasti. Kun vuonna 1990 maassa oli vain 13 000 kristittyä, heitä on nyt yli 100 000. LEC on luonteeltaan missionaarinen. Useimmat kristityt on koulutettu evankelioimaan ei-kristittyjä. Viimeisen kymmenen vuoden aikana koko maa on evankelioitu.

Kirkon toimintastrategia

Suurin ongelma Laosissa on uusien johtajien kouluttaminen. Kirkon johtajat myöntävätkin, että tämä on kirkon tärkein tehtävä. Rajoituksista huolimatta he ovat alkaneet löytää keinoja, joilla uusia johtajia voidaan kouluttaa etupäässä omassa maassa, mutta osittain mahdollisesti myös ulkomailla. Sitä mukaa kun saadaan opiskelustipendejä, kirkon johto lähettää johtajiksi sopivia henkilöitä koulutettaviksi maan rajojen ulkopuolelle. Tarkoitus on perustaa teologinen seminaari sekä kouluttaa viiden vuoden aikana vähintään 100 johtohenkilöä kotimaassa ja vähintään 10 kirkon johtajaa ulkomailla.

Kirkon jäseniä koulutetaan erilaisiin tehtäviin. On ohjelmia nuorisoryhmillä, joissa nuoria koulutetaan palvelemaan Jumalaa ja toimimaan kirkossa, evankelioimaan sekä johtamaan ja opettamaan erityisesti soluryhmiä. Solutoiminta onkin eräs Laosin kirkon tärkeimpiä työmuotoja. Se helpottaa kirkon työntekijätilannetta ja sopii maan nykyiseen vaiheeseen. Koulutetut eivät toimi evankelioimistyössä täysiaikaisina työntekijöinä, vaan vapaaehtoisina. Evankelioiminen ei ole helppoa Laosissa uskontoon liittyvistä rajoituksista johtuen. Kristityt luottavat kuitenkin Jumalan ja Pyhän Hengen johdatukseen ja varjelukseen.

Nuorten tapaaminen on tärkeä toimintamuoto. Pääasiassa vierailaan kodeissa, sairaaloissa ja retkeilymajoissa. Jos seurakuntalainen ei pääse kirkkoon sairauden tai vammaisuuden takia, häntä käydään tukemassa ja rohkaisemassa Jumalan sanalla. Laosin kristityt eivät käy tapaamassa ainoastaan kristittyjä, vaan erityisesti ei-kristittyjä, jotka heidän mielestään tarvitsevat ja etsivät pelastusta Jeesuksessa Kristuksessa. Näille viedään evankeliumin sana. Tämän kautta hekin voivat ymmärtää, miten kristitty elää ja he näkevät Jeesuksen suuruuden sekä Jumalan armon ja rakkauden. Seurakunta osallistuu yhdessä LEC:n kanssa

auttamistyöhön köyhillä paikkakunnilla, joissa ihmisillä ei ole tarpeeksi ruokaa, juomavettä tai muita elämälle välttämättömiä tarpeita.²¹

Laosin hallitus on diskriminoinut kristittyjä valtion virkoja täytettäessä. Koska maan yleinen englanninkielen taso on alhainen, englanninkielentaitoisilla on muita parempi mahdollisuus sijoittua hyvin yhteiskunnassa. Niinpä Laosin kirkko haluaa ottaa ohjelmiinsa englanninkielen koulutusohjelman tällä tavalla auttaakseen kristittyjä voittamaan diskriminoinnin ja pääsemään parempiin asemiin. Tietokonetaitoja on alettu opettaa samasta syystä. Tällä halutaan myös torjua kristittyjen lisääntyvää työttömyyttä. – Honkongin Luterilaiseen Teologiseen Seminaariin on tullut Laosista syksyllä 2006 yksi miespuolinen ja yksi naispuolinen opiskelija. Keväällä 2006 valmistuneista Kim Pet pääsee kirkkonsa kansainvälisiin tehtäviin ja Chantala nuoriso- ja käännöstyöhön.²²

Vainot Laosissa

Vainojen aikaan jotkut pastorit ja seurakunnan johtajat maaseudulla pakotettiin kieltämään uskonsa. Köyhillä alueilla heillä ei ole oikeuksia eikä valtaa vaatia niitä hallitukselta. Hiljattain erään kylän kristityt pakotettiin luopumaan uskostaan ja karkotettiin kylästään. Hallitus käski heidän myydä talonsa ja maansa, jolloin he tottelivat käskyä ja muuttivat kaupunkiin. Lopulta heidät pakotettiin palaamaan kotipaikkakunnalleen, jossa heillä ei enää ollut kotia eikä maata. Kim Pet jatkaa: ”Nämä kärsivät ihmiset panevat toivonsa Jumalaan ja myös teidän esirukouksiinne. Rukoilkaa hallituksemme puolesta, jotta Jumala avaisi heidän sydämensä ottamaan vastaan Jeesuksen ja että pysyisimme itse lujina ja voimme palvella Jumalaa maamme vaikeassa tilanteessa.” Näin kertoi maastaan Laosista kotoisin oleva opiskelija, jonka isä on pastorina joutunut kärsimään paljon uskonsa tähden. Isänsä kohtalosta huolimatta Kim Pet seuraa vanhaa isäänsä pappina tämän seurakunnassa, maassa, jossa monet kristityt ovat saaneet maksaa vakaumuksestaan kalliin hinnan.²³

LOPPUKATSAUS

Tässä artikkelissa on tarkasteltu kolmea Kaakkois-Aasian maata Hongkongin Luterilaisen teologisen seminaarin opiskelijoiden silmin. Mailla on paljon yhteistä, sekä niiden menneisyydessä että nykypäivässä. Kaikilla on vanha kulttuuri ja pitkä historia, ne ovat pääasiassa buddhalaisia maita ja joutuneet olemaan läntisen kolonialismin alusmaina, josta ne ovat ponnistelleet itsensä vapaaksi kommunistisen vallankumouksen kautta.

21 Kim Pet, Laosin Kirkko, LTS, Friday Assembly 8.3.2005.

22 Lam Tak Ho, LTS:n presidentti, Faculty Meeting 24.3.2006.

23 Kim Pet, Laosin Kirkko, LTS, Friday Assembly 8.3.2005.

Kun ajatellaan lähetystyötä ja kirkkoa nykytilanteessa voisi otaksua, ettei niistä ole mitään jäljellä, mutta opiskelijat, tulevat kirkkonsa johtajat, ovat kertoneet, kuinka kaikki tapahtui: Ensin saapuivat lähetystyöntekijät ja perustivat kirkon, johon monet paikalliset ihmiset menivät mukaan. Raamattu käännettiin kansankielelle. Sitten tuli tarve kouluttaa paikallisia työntekijöitä ja perustaa raamattukouluja sekä teologisia seminaareja. Vallankumous tukahdutti kirkon kasvun ja laajenemisen ankarine sääntöineen ja määräyksineen, joissa yleensä kaikki uskonnonharjoitus kiellettiin. Kirkon infrastruktuuri joko tuhottiin tai otettiin muuhun käyttöön, mutta kristillistä vakaumusta ei ollut helppo poistaa yksityisten ihmisten sydämistä.

Nyt kirkko kasvaa ja laajenee rajoituksista huolimatta ja maat ovat hiljalleen avautumassa jälleen ulkomaailmalle. Molemmat osapuolet ovat oppineet jotain. Kristityt ovat oppineet arvostamaan paikallista perinnettään, ja vallankumoukselliset ovat hieman valmiimpia keskusteluun. Molemminpuolisesta kunnioittamisesta hyötyy kumpikin osapuoli. Kohtaamissaan vaikeuksissa kirkko on oppinut pysyttelemään hengissä ja olennaisin on jäänyt jäljelle. Evankeliumi on vähitellen paikallistumassa, ja teologia on saamassa muodon, joka sopii paikalliseen kontekstiin ja tulee siten paremmin ymmärretyksi.

LYHENTEET

AFTA	Association of Free Trade Area
ASEAN	Association of South-East Asian Nations
ATEM	Association for Theological Education in Myanmar
B. Th.	Bachelor of Theology
CMA	Christian and Missionary Alliance
EVCN	Evangelical Church of Vietnam
LEC	Laos Evangelical Church
L. Th.	Licentiate of Theology
LTS	Lutheran Theological Seminary
MA	Master of Arts
M. Div.	Master of Divinity
MIT	Myanmar Institute of Theology
M. Th.	Master of theology
NLD	National League of Democracy
PCM	Presbyterian Church of Myanmar
PKTS	Pwo Karen Theological Seminary
USPG	United Society of the Propagation of the Gospel

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

ANONYMYMI

2005 "Pwo Karen", LTS, Friday Assembly 8.3. 2005.

KHIN THIDA NYUNT

2005 "Buddhist-Christian dialog in Myanmar", Presentation, LTS. 14. November 2005.

2006 Interview 13.3.2006.

KIM PET

2005 "Laotian Church", LTS, Friday Assembly 8.3.2005

LAL TIN HRE

2005a Morning Prayer LTS. 8.12.2005.

2005b "Sharing About My Coming to LTS", LTS, Friday Assembly 8.3.2005.

LAM HUU PHUC

2005 "The Current Situation and Needs of Vietnamese Church", LTS, Friday Assembly, 8.3.2005.

LAM TAK HO

2006 President's report at LTS Faculty Meeting, 24.3.2006.

LE KHAC CUONG

2005 "The Life of the Evangelical Church of Vietnam", LTS, Friday Assembly 8.3.2005.

SAMUEL NGUN LING

2005 *Communicating Christ in Myanmar: Issues, Interactions and Perspectives*, ATEM, Association for Theological Education in Myanmar, Myanmar Ecumenical Sharing Centre.

2005 "Theological Education and Dialogue: Dialogue as Educational Process", *Joint - National Workshop on Dialogue Curriculum*, Engagement, Judson Research Center bulletin, Volume 6, June, 2006, Judson Research Center 1–10. Myanmar Institute of Theology, Seminary Hill, Insein 11011, Yangon, Myanmar.

SHARON

2006 Interview 15.3.2006.

2006 "Sermon", Lutheran Hap Yat Tong 19.2.2006.

VASKO, TIMO

2003 "Dominus Iesus – julistus katolisen kirkon uskon selkeyttämiseksi nykyisessä lähetys- ja uskontodialogitalanteessa", Pekka Y. Hiltunen toim. *Teologia Uskontojen Maailmassa*, Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 81, Jyväskylä, 149–179.

<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/vm.html>
<http://education.yahoo.com/reference/factbook/vm>
<http://news.bbc.co.uk/go/rss/-/2/hi/asia-pacific/4413728.stm>
<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/bm.html>
<http://education.yahoo.com/reference/factbook/bm/>; Päivitetty 2006.
<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/la.html>
<http://education.yahoo.com/reference/factbook/la/>

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

Vietnam, Myanmar ja Laos Hongkongin luterilaisen teologisen seminaarin opiskelijoiden näkökulmasta

Artikkelissa tarkastellaan kolmen melko suljetun Kaakkois-Aasian maan kirkollista tilannetta. Kirkon virkaan valmistautuvien opiskelijoiden mukaan kirkot toimivat, suunnittelevat tulevaisuuttaan, evankelioivat, kouluttavat uusia työntekijöitä kotimaassaan sekä ulkomailla, rakentavat uusia seminaareja ja koulutautuvat itse opettamaan niissä suorittamalla teologian tohtorin opinnot ulkomailla. Hongkongin Luterilaisen Teologisen Seminaarin (LTS) kansainvälisistä opiskelijoista monet tulevat olemaan johtopaikoilla kirkoissaan. Tänäpä kirkko kasvaa ja laajenee rajoituksista huolimatta. Se on oppinut pysyttelemään hengissä ja olennaisin on jäänyt jäljelle. Teologia on vähitellen saamassa muodon, joka sopii paikalliseen kontekstiin ja tulee siten paremmin ymmärretyksi.

Vietnam, Myanmar and Laos Seen From the Point of View of the Students of Hong Kong Lutheran Theological Seminary

These three South-East Asian countries have in common their mainly Buddhist religious tradition, and each has a long history and tradition which includes the experience of Western colonization which they overturned through communist revolutions. One would think church or mission in this complex situation would have disappeared, yet today the church is growing and spreading the gospel despite restrictions, and the countries are slowly opening up again. The church has learned to survive through hardship, keep the essentials, and contextualize the gospel, developing theology that is more suitable to and better understood in the local context.

Japani

Johdanto

Valtiomuoto: perustuslaillinen monarkia, kaksikamarinen parlamentti

Pinta-ala: 377835 km²

Asukasluku: 128 milj.

Pääkaupunki: Tokio (12,5 milj.)

Kieli: Japani

Uskonnot: shintolaisia ja buddhalaisia (84 %), kristittyjä (0,7 %), muita uskontoja (4,7 %)

YLEISTÄ

Japani, auringonnousunmaa, sijaitsee Aasian itäisimmässä osassa Tyynellä valtamerellä ja siihen kuuluu neljän pääsaaren lisäksi lukuisia pienempiä saaria. Pinta-alaltaan vain hiukan Suomea suuremmassa maassa asuu noin 123 miljoonaa asukasta. Maisemaa hallitsevat vuorijonot, tiheään asutut kaupungit, pienet riisipellot maaseutulaaksoissa sekä meri. Japanilaisille meri ollut aina tärkeä kahdessa mielessä – siitä on saatu ravintoa ja se on ollut turvana vihollisia vastaan. Ennen vuoden 1945 antautumista toisessa maailmansodassa yksikään vihollinen ei ollut alistanut Japania valtansa alle.

USKONNOT

Suurimmat uskonnot maassa ovat shintolaisuus ja buddhalaisuus. Näistä shintolaisuus on japanilaisten kansanuskomuksista muotoutunut uskonto. Sen keskeisiä elementtejä ovat lukuisien henkien ja jumalien (*kami*) palvominen, myytit Japanin keisarin ja kansan jumalallisesta alkuperästä, optimistinen usko hyvän voimaan yli pahan näiden välisessä taistelussa sekä usko kosmiseen jatkuvaan kiertokulkuun. Shintolaisuudessa sanotaan, että jumalia on yli kahdeksan miljoonaa eli lukematon määrä, ja niiden uskotaan haluavan asua jossakin jumalallisen kauniissa Japanissa – esimerkiksi kivissä, puissa, vuorissa ja pelloissa. Shintolaisuudessa on temppeleitä ja pappeja, mutta kovin järjestäytynyt uskon-

to se ei ole. Se on ”valitun kansan” uskonto, jota ei voi harjoittaa muutoin kuin syntymällä japanilaiseksi.

Buddhalaisuus saapui Japaniin useassa monessa vaiheessa eri koulukuntien muodossa 500-luvulta alkaen. Ensimmäisen vuosituhannen vaihteessa rantautuneesta puhtaan maan buddhalaisuudesta kehittyi muutamassa vuosisadassa Japanin suurimmat buddhalaiset lahkot. Lännessä hyvin tunnettu zenbuddhalaisuus on myös Kiinasta ja Koreasta 1100–1200 luvuilla tuotu meditatiivista ja itsekuria korostava buddhalaisuuden suuntaus. Buddhalaisuus on kyennyt elämään shintolaisten uskomusten rinnalla ja japanilaistumaan. Kahden uskonnon rinnakkaiselo on ollut hyvin käytännöllistä eikä japanilainen yleensä näe mitään ongelmaa molempien uskontojen samanaikaisessa harjoittamisessa. Perinteisten uskontojen lisäksi Japanissa on hyvin monia uususkontoja, jotka ovat sekoittaneet eri uskontojen aineksia toisiinsa ja uusiin aatevirtauksiin.

KRISTINUSKON HISTORIAA

Uskonnollisesti aktiivisessa Japanissa kristinusko ei ole menestynyt kovin hyvin. Riippuen siitä, lasketaanko kristityiksi lukuisten japanilaisten kristillisvaikutteisten uususkontojen kannattajat, maassa arvioidaan olevan kristittyjä noin 1–3 prosenttia väkiluvusta. Mikäli ainoastaan lännessäkin tunnettujen kirkkokuntien kannattajat lasketaan yhteen jää kristittyjen määrä alle yhden prosentin. Osittain kristittyjen vähäistä lukumäärää voidaan selittää historialla, jonka kristinusko on Japanissa käynyt lävitse.

Järjestäytynyt lähetystyö alkoi Japanissa vuonna 1549, jolloin katoliset jesuiittalähetit saapuivat maahan portugalilaisten kauppiaiden kanssa. Katolinen lähetystyö eteni nopeasti ja muutamassa vuosikymmenessä maassa oli jo muutama sata kirkkoa. Vuonna 1614 kristittyjä on arvioitu olleen noin 300 000. Samana vuonna alkoi Japanin eristäytymisen aika (1614–1854), jolloin maan poliittinen valta oli keskitetty sotilasdiktatoreille. He olivat poliittisista ja uskonnollisista syistä epäluuloisia kristittyjä kohtaan, minkä vuoksi kristinuskon harjoittaminen kiellettiin kuoleman uhalla. Yli 5000 japanilaisen kristityn kohdalla uhkaus muuttui todeksi vuosien 1614–1643 aikana.

Lähes kaksi ja puoli vuosisataa kestänyt eristyneisyys päättyi vuonna 1854 Yhdysvaltojen onnistuessa luomaan diplomaattiset suhteet Japanin kanssa. Kesti kuitekin aina vuoteen 1873 asti ennen kuin kristinuskosta tuli jälleen laillinen uskonto ja lähetystyöntekijät saattoivat avoimesti aloittaa työnsä. Noihin aikoihin Japani oli jäänyt huomattavasti jälkeen länsimaita teollisuudessa ja taloudessa. Välimatkan umpeen kirimiseksi alkoi ennen näkemätön taloudellinen kehitys, jota on kutsuttu Japanin talousihmeeksi.

Vuosien 1883–1889 aikana kristillisten kirkkojen kasvu oli jopa niin voimakasta, että rohkeimpien arvioiden mukaan Japanin ajateltiin muutamassa vuosi-

kymmenessä kääntyvän täysin kristilliseksi valtioksi. Vuosisadan viimeisen vuosikymmenen alkaessa maassa oli jo 300 protestanttista kirkkoa, joissa oli jäseniä yhteensä noin 34 000. Menestyksestä huolimatta kristinuskoa pidettiin yhä vieraana uskontona.

1800-luvun loppua kohden nationalistiset aatteet voimistuivat ja keisarin jumaluutta korostava shintolaisuus nostettiin valtionuskonnoksi. Vuonna 1890 annettu keisarin käskykirjeellä vahvistettiin keisarin asemaa kansakunnan jumalallisena auktoriteettina ja maan yhtenäisyyden symbolina. Käytännössä jokaisen japanilaisen tuli osoittaa alamaisuutta keisarille kumartamalla julkisissa palvontatilaisuuksissa tämän kuvaa. Vuonna 1899 opetusministeriön taholta annettu ohje kielsi sisällyttämästä uskontoa koulujen opetussuunnitelmiin. Tämä oli selkeä kristinuskon vastainen toimi, sillä vielä 1800-luvun lopulla suuri osa kouluista oli kristillisten järjestöjen ylläpitämiä.

1900-luvun ensimmäiset vuosikymmenet olivat kristillisille kirjoille vaikeita mutta seesteisiä aikoja, kunnes vuodesta 1931 Japani ajautui totalitaristisen sotilasvallan alle. Propagandan ja lainsäädännön avulla valtionshintoa tukeva hallitus ajoi muut uskonnot ahtaalle ja kristillisiltä kirkoiltakin kiellettiin yhteydet ulkomaisiin järjestöihin.

Toisen maailmansodan tappio laukaisi tilanteen: Japani antautui sodassa ja keisari kielsi julkisesti radiopuheessa olevansa jumala. Sodan aineelliset tappiot, miesmenetykset ja valtionshinton murtuminen ajoi japanilaiset henkiseen ja fyysiseen hätään. Monet hakivat apua kirkoista, mutta myös papit ja kirkon työntekijät olivat sodan runtelemina voimattomia hoitamaan tilannetta. Sodan jälkeinen vuosikymmen oli kuitenkin kirkon voimakasta kasvuaikaa, kuten myös monen uususkonnon syntymisen aikaa. 1960–70-luvuilla osa japanilaisista kirkoista kävi avoimesti itsekriittistä arviointia sodanajan toiminnastaan.

SUOMALAISLÄHETIT JAPANISSA

Suomalaisista lähetysjärjestöistä Suomen evankelisluterilainen lähetysyhdistys (SLEY) on tehnyt pisimpään työtä Japanissa. Ensimmäiset lähetit aloittivat vuonna 1900 työnsä eteläisellä Kyushun saarella. Vuonna 1953 SLEYn työn hedelmänä syntynyt kirkko solmi yhteistyösopimuksen Japanin evankelis-luterilaisen kirkon kanssa (jäseniä tänä päivänä noin 22 000). Vuosien saatossa SLEY on lähettänyt Japaniin noin 100 lähetystyöntekijää, jotka ovat olleet mukana niin pioneerityössä kuin paikallisten työntekijöiden kouluttamisessakin.

Suomen evankelis-luterilainen kansanlähetys aloitti työnsä Japanissa vuonna 1968 yhteistyössä Norjalaisen luterilaisen lähetysliiton kanssa. Ensimmäiset lähetit siirtyivät kuitenkin järjestön sisäisten jännitteiden seurauksena syntyneen Lähetysyhdistys Kylväjän palvelukseen vuonna 1974. Tällöin Kansanlähetyksen työalueeksi Japanissa muotoutui Shikokun saari, jossa sen työn tuloksena on

syntynyt kolme seurakuntaa. Vuonna 1989 järjestö solmi yhteistyösopimuksen Länsi-Japanin evankelis-luterilaisen kirkon kanssa. Sekä Kylväjän että Kansan-lähetyksen kautta Japanissa on palvellut noin puolisisensataa lähettiä.

KIRJALLISUUTTA

DRUMMONDA, RICHARD H.

1971 *A History of Christianity in Japan*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

FÄLT, O., NIEMINEN, K., TUOVINEN, A., VESTERINEN, I.

1994 *Japanin kulttuuri*. Keuruu: Otavan Kirjapaino OY.

KENA, KIRSTI

1993 *Kaukoidän teologian näkökulmia*. Helsinki: STKJ 181.

MULLINS, MARK R.

1998 *Christianity Made in Japan: A Study of Indigenous Movements*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Sola fide, sola gratia

Luterilainen näkökulma puhtaan maan buddhalaisuuden ja kristinuskon dialogiin

JOHDANTO

Jesuiittojen vikaarikenraali Alessandro Valignano raportoi 1500-luvun lopulla Japanin työn etenemisestä ja kertoi, että reformaation Euroopassa synnyttänyt ”Perkeleen henki” vaikutti myös Japanissa.¹ Hänen havaintojensa mukaan oli ilmeistä, että Lutherilla ja japanilaisilla oli ”yhteinen isä”. Tämä ”luterilainen” ilmiö, jota Valignano raportissaan kauhisteli, oli *jōdoshinshū*. Jesuiitat olivat oppineet tuntemaan japanilaisia uskontoja ja panneet merkille puhtaan maan buddhalaisuuden erityispiirteitä.²

Protestanttisten teologiiden mielenkiinto puhtaan maan buddhalaisuuden japanilaista tulkintaa kohtaan heräsi pikku hiljaa 1800-luvun lopulla, kun maan rajat avattiin myös lähetystyöntekijöille muutaman vuosisadan tauon jälkeen. Karl Barthin dogmatiikan suurteoksen (*Kirchliche Dogmatik I/2*, 1939) kautta ”protestanttisen buddhalaisuuden” keskeiset opinkohdat tulivat tunnetuiksi myös laajemmin lännen teologisissa piireissä. Teoksessaan Barth listasi monia yhteisiä piirteitä kristinuskolle ja puhtaan maan buddhalaisuudelle, joka hänen mukaansa haastaa kristinuskon ainutlaatuisuuden armouskontona. Barthin jälkeen puhtaan maan buddhalaisuuden ja kristinuskon välillä on käyty ahkerasti dialogia.³

Kuinka suuresta ilmiöstä puhtaan maan buddhalaisuudessa on sitten kyse japanilaisittain? Buddhalaisuuden asema Japanin yhtenä pääuskontona on merkittävä. Kun sen kiinalaisia muotoja saapui maahan 500-luvulla, hallitsijat tukivat sen leviämistä. Prinssi Shōtoku antoi vuonna 594 keisarillisen julistuksen, jossa hän kehotti kaikkia kansalaisia turvautumaan buddhalaisiin oppeihin.

1 Englanniksi käännettyjä lainauksia kommentteineen Valignan raportista Amstutz’n teoksessa *Interpreting Amida: History and Orientalism in the Study of Pure Land Buddhism* (1997).

2 Amstutz 1997, 43–53. Ks. myös Smart 1993, 23.

3 Amstutz 1997, 55–61 ; Lai & von Brück 2001, 145–146; Hirota 2000b, 35–37.

Japanin omaan kansanuskontoon, shintolaisuuteen, verrattuna buddhalaisuus tarjosi sekä moraalista että filosofista selkeyttä – se oli järjestäytynyt. Erityisesti moraaliopetuksen ja kuolemaan liittyvien rituaalien kautta buddhalaisuus saavuttikin vankan aseman koko yhteiskunnassa. Buddhalaisuuden japanilaistumisen syvyydestä kertoo ”omien” buddhalaismuotojen, zenin, nichirenin ja puhtaan maan buddhalaisuuden kehittyminen Kamakura-kaudella (1185–1333). Näiden suutauksien juuret ovat Intiassa ja Kiinassa, mutta niiden korostukset selittyvät buddhalaisten oppien syvällä integroitumisella japanilaiseen kontekstiin. Koko kansaa yhdistäväksi uskonnoksi buddhalaisuus tuli 1600-luvun alkupuolella. Tällöin maan hallitus kielsi virallisesti kristinuskon harjoittamisen ja paljastaakseen ”salakristityt” jokainen kansalainen määrättiin rekisteröitymään paikallisen buddhalaistemppelein jäseneksi. Vaikka hallituksen motiivit määräykselle olivat ensisijaisesti poliittisia, niin toimen uskonnolliset vaikutukset ulottuvat aina tähän päivään asti.⁴

Japanin suurimmat buddhalaisuuden suuntaukset ovat nykyisin zen ja puhtaan maan buddhalaisuus. Näistä jälkimmäisen kaksi pääsuuntausta muodostavat yhdessä Japanin suurimman buddhalaisen yhteisön.⁵ Tätä taustaa vasten on ymmärrettävää, että kristinuskon ja Japanin kohtaamisessa puhtaan maan buddhalaisten kanssa käytävä dialogi on keskeisessä asemassa – myös luterilaisesta näkökulmasta.

PUHTAAN MAAN BUDDHALAISUUDEN TAUSTAT

Puhtaan maan buddhalaisuuden juuret ulottuvat arviolta toisen vuosisadan lopulla kirjoitettuun kahteen sutraan Autuuden maasta. Niissä kerrotaan myytinen tarina Dharmākara-nimisestä bodhisattvasta (henkilö, joka etsii valaistumisellaan toistenkin vapautusta kärsimyksestä). Hän oli oppinut, että Buddhat kykenevät luomaan uusia maailmoja todellisuuden eri ulottuvuuksiin ja selvitettyään tarkoin näiden maailmojen ominaisuuksia Dharmākara otti tavoitteekseen puhtaimman mahdollisen Buddha-maan luomisen. Tässä ”Puhtaassa maassa” vallitsisivat sellaiset olosuhteet, että jokainen sinne syntyvä saavuttaisi valaistumisen. Niinpä Dharmākara antoi neljäkymmentäkahdeksan pyhää lupaa, ettei hänestä tulisi Buddhaa ennen kuin olisi riittävän voimallinen luomaan täydellisen puhtaan maan ja kykenevä auttamaan sinne jokaisen, joka tahtoi syntyä siellä. Tarina kertoo, että juuri näin tapahtui: Dharmākarasta tuli Amitābha Buddha (japaniksi *Amida*), joka hallitsi puhtaan maan asukkaita. Sanotaan, että

4 Koyama 1985, 151–154; Lai & von Brück 2001, 106–109; Kena 1993, 147. Tiivis kokonaisuus buddhalaisuuden kehitymisestä Japanissa ks. Mitchell 2002, 241–282.

5 Amstutz 1997, ix; Mitchell 2002, 273. Tarkkoja lukuja puhtaan maan buddhalaisuuden kannattajien määrästä Japanissa on vaikea antaa, mutta sen temppeleihin oli vuoden 1996 tilastojen mukaan rekisteröitynyt noin 20 miljoonaa kannattajaa (Ishii 2000, 213).

alkuaan nämä Autuuden maasta kertovat sutrat opettivat luostareissa valaistumisen tietä etsiville munkeille sinnikkyyttä – valaistumisen vaikutukset näyt-
täytyivät tarinassa valtavina.⁶

Puhtaan maan perinteen kehittyminen omaksi buddhalaisuuden suuntaukseksi alkoi 500–600-luvuilla Kiinassa, jolloin T’an-luan (476–542), Tao-ch’o (562–645) ja Shan-tao (613–681) loivat myös maallikoille sopivan harjoitteen: Amida Buddhan nimen resitoiminen (japaniksi *nembutsu*). Vain tämän sanottiin riittävän jälleensyntymiseen Puhtaassa maassa. Tämä yksinkertainen oppi sai kannattajia laajalti ja puhtaan maan perinteestä kasvoi nopeasti merkittävä buddhalaisuuden muoto.⁷

Japaniin puhtaan maan opetukset saapuivat Kiinasta. Tämä tapahtui Nara-kaudella (710–780) osana luostareihin keskittynyttä buddhalaisuutta ja näin myös japanilaiset munkit oppivat tuntemaan *nembutsu*-harjoitteen. Muutamat suuret buddhalaisopettajat omaksuivat tämän harjoitteen ja pohtivat sen vaikutuksia, mutta omaksi koulukunnaksi puhtaan maan opetukset kehittyivät Japanissa vasta Kamakura-kaudella (1185–1333), jolloin muutkin buddhalaisuuden japanilaiset muodot muovautuivat voimakkaasti. Tähän kehitykseen vaikutti ennen muuta kahden munkin elämäntyö: Hōnen (1133–1212) nosti *nembutsun* buddhalaisuuden harjoittamisen kulmakiveksi ja hänen oppilaansa Shinran (1173–1263) hioi sen filosofian kirkkaaksi.⁸

”YKSIN USKOSTA” -OPIN MUOTOUTUMINEN

Puhtaan maan perinteen opetuksista inspiroitunut Hōnen tahtoi kehittää myös maallikoille sopivia buddhalaisuuden muotoja. Ajatus kaikille ihmisille avoimesta pelastustoivosta oli muillekin Kamakura-kauden buddhalaiskouluille tyypillinen. Korostus, jota Hōnen päätyi opettamaan, oli kuitenkin uusi, radikaali ja optimistinen: ihmisen pelastuminen ei hänen mukaansa ollut kiinni ihmisen ”omasta voimasta” (*jiriki*) vaan ihmisen ulkopuolisesta ”vieraasta voimasta” (*tariki*), Amida Buddhan hyvästä tahdosta pelastaa ihminen. Oivalluksensa johtopäätöksenä Hōnen hylkäsi kaikki harjoitteet, joissa korostui ihmisen omat yritykset savuttaa valaistuminen ja opetti, että ainoastaan toistamalla Amida Buddhan nimeä oli mahdollista syntyä Puhtaaseen maahan. Ristiriita muiden buddhalaissuuntien edustajien kanssa oli valmis, kun hän hylkäsi myös luostarielämän. Kioton kaupungissa Hōnen sai kuitenkin seuraajia ja heistä muodostui erillinen puhtaan maan koulukunta (*jōdoshū*).⁹

6 Amstutz 1997, 1–2; Bloom 1965, 1–6; Mitchell 2002, 108–112.

7 Amstutz 1997, 2–8; Bloom 1965, 7–17. Yleisesitys Puhtaan maan buddhalaisuuden kehitymisestä Kiinassa esim. Mitchell 2002, 206–211.

8 Amstutz 1997, 4–7; Bloom 1965, 7–23; Dobbins 1989, 1–7.

9 Mitchell 2002, 254–257; Dobbins 1989, 11–20; Amstutz 1997, 6–8; Koyama 1985, 158–162.

Hönenin tunnetuin oppilas oli Shinran, joka 9-vuotiaana aloitti elämän Hiei-vuoren temppelissä ja harjoitti ahkerasti Tendai-buddhalaisuutta.¹⁰ Ankaraa itsekuria vaativien harjoitusten ja pitkien opintojen jälkeen Shinran ajautui hengelliseen kriisiin, joka kumpusi hänen omasta kokemuksestaan: hän joutui aina vain tunnustamaan oman riittämättömyytensä ja ajatustensa pahuuden. Kerrotaan, että tällöin hänelle ilmestyi Kannon bodhisattva, joka kehotti Shinrania lähtemään Hönenin luokse. Hönenin opetusten kautta Shinran sai kokea Amida Buddhan myötätunnon – Amida välitti jopa kaikkein syntisimmistä ihmisistä. Shinranista tuli Hönenin lempioppilas, mutta vain seitsemän vuoden jälkeen vuonna 1207 heidän tiensä erosivat, sillä puhtaan maan yhteisö hajotettiin keisarin palatsiin liittyneen skandaalin vuoksi.¹¹

Shinranin kohdalla maanpakoon joutuminen merkitsi maallikoksi ryhtymistä: hän meni naimisiin ja perusti perheen. Tämä ajoi hänet eksistentiaaliseen kriisiin, joka myöhemmin vaikutti hänen opetukseensa, sillä enää hän ei omien sanojensa mukaan kokenut olevansa munkki muttei toisaalta maallikkokaan. Vuonna 1211 Shinran armahdettiin ja hän muutti perheineen Inādan kaupunkiin. Siellä hän vietti kaksikymmentä vuotta muodostaen omaa tulkintaansa puhtaan maan buddhalaisuudesta. Keskeiseksi ”todellisen puhtaan maan” (*jōdoshinshū*) opetuksi hioutui Shinranin yksinkertainen oivallus: jo pelkkä usko, joka turvautuu Amida Buddhan armoon, on Amidan lahjaa, sillä kaikki ihmisen omaan tahtoon perustuvat uskon harjoitteet vahvistavat ainoastaan ihmisen itsekeskeytystä. Siksi *nembutsuakaan* ei Shinranin mukaan tule harjoittaa uskon lahjan saavuttamiseksi (kuten Hönen opetti), vaan se nousee aidosta kiitollisuudesta Amidan armoa kohtaan. Näin Shinran vei tulkinnassaan äärimmillään perinteisen buddhalaisen viisauden, jonka mukaan ihminen ei voi saavuttaa valaistumista, jos hän tavoittelee sitä.¹²

Shinranin opetuksesta voidaan eritellä kolme keskeistä korostusta. Ensimmäkin hän katsoi valaistumisen toteutuvan Amida Buddhan meriitin siirron kautta. Ihmisen tuli jättäytyä sen uskon varaan, että Puhtaassa maassa toteutuu lopullinen valaistuminen. Uskon tähän saa ihmisessä aikaan Amidan voima.¹³ Toiseksi hän toi esiin sen, että Amidan työn kohteena on syntinen ihminen (*akunin*), sillä ihminen ei voi itse päästä eroon pahuudestaan. Ihmisen ei siksi Shinranin

10 Tendai buddhalaisuus syntyi 500-luvulla Kiinassa ja suuntaus pyrki harmonisoimaan buddhalaiset suuntaukset omaan *Lotus sutran* tulkintaan. Tarkemmin Mitchell 2002, 190–194, 248–250.

11 Dobbins 1989, 21–31; Mitchell 2002, 257–258.

12 Dobbins 1989, 31–46; Mitchell 2002, 258–262.

13 Amstutz 1997, 10–12. Bloom (1965, 31) tiivistää ytimekkäästi: ”He [Shinran] shifted the attention away from practices to attitude. [...] Thus he made the act of faith itself the essential basis of salvation, and the act of faith was not made by the individual, but by the Buddha in that person.”

mukaan tulisikaan omilla teoilla pyrkiä eroon synneistään, sillä tuntiessaan niiden voiman ihminen voi täysin turvautua Amidaan. Tätä kuvastaa Shinranin tunnettu lausahdus: ”Jopa hyvä ihminen voi syntyä Puhtaassa maassa. Kuinka varmemmin niin käykään pahoille!”¹⁴ Lupauksissaan Amida oli luvannut tuoda kaikki halukkaat Puhtaaseen maahan, joten hänen hyvä karminen energiansa riittää siis ”pyyhkimään pois” pahimmankin ihmisen negatiivisen karman. Kolmas korostus on oikeastaan kahden edellisen käytännöllinen seuraus: munkilla ja maallikolla ei ole eroa, sillä usko Amidaan ei synny askeettisten harjoitteiden kautta. Tästä syystä *jōdoshinshūn* kannattajat järjestäytyivät muista buddhalaismuodoista poiketen sellaiseksi, jossa ei selkeää opettaja–oppilas-muodostelmaa syntynyt.¹⁵

Shinranin elinaikana hänen opetuksensa eivät vielä levinneet kovin laajalle. Kuolinvuonna 1262 suurin osa hänen muutamasta tuhannesta seuraajastaan oli Kantōn alueella (nykyisen Tokion aluetta), mutta seuraavien vuosikymmenien aikana puhtaan maan buddhalaisuus levisi pääkaupunkiin, Kiotoon, jossa nykyisinkin sijaitsee sen kaksi päätemppliä, Länsi- ja Itä-*Honganji*.¹⁶

PUHTAAN MAAN OPETUKSET KRISTITYN SILMIN

Puhtaan maan buddhalaisuuden ja kristinuskon samankaltaisuudet näyttävät herättäneen jonkin asteista hämmennystä puolin ja toisin historian kuluessa. Jotkut tutkijat ovat etsineet todisteita sen puolesta, että nestoriolaiskristityt olisivat vaikuttaneet puhtaan maan buddhalaisuuden kehittymiseen 600-luvulla Kiinassa. Ajallisesti tämä on mahdollista, sillä Shan-taon elinaikana nestoriolaiskristityillä oli tunnustettu asema Kiinassa. Opillisten yhteyksien löytäminen näyttää kuitenkin edellyttävän faktojen lisäksi mielikuvitusta. On muistettava, että puhtaan maan opetuksen perusteet on kirjattuna Autuuden maasta kertoviin sutriin, jotka oli käännetty kiinaksi jo toisen vuosisadan lopulla. Näiden pohjalta T’an-luan muotoili ensimmäisenä pääpiirteet puhtaan maan perinteelle – kaksi vuosisataa ennen nestoriolaisten saapumista Kiinaan.¹⁷

Kuten Shinranin ajattelun esityksestä on käynyt ilmi, hänellä Amidan lahjoittama usko nousee soteriologiseksi kulmakiveksi aikaisempia puhtaan maan tulkintoja selkeämmin. Shinranin henkilöhistoriassa ja ajattelussa voi kieltämättä nähdä paljon yhtäläisyyksiä Lutherin kanssa, mikä selittää roomalaiskatolisten lähetystyöntekijöiden epäilykset japanilaisten ja Euroopan protestanttien yhteisestä isästä. Luther ja Shinran olivat molemmat munkkeina vihkiytyneet ”tekojen tielle”, mutta kokeneet oman riittämättömyytensä. He luopuivat luos-

14 Lainaus esim. Dobbins 1989, 54. Suomennos J.V.

15 Amstutz 1997, 10–12. Ks. myös Dobbins 1989, 47–62 ja Mitchell 2002, 258–262.

16 Amstutz 1997, 13–24; Dobbins 1989, 42–46.

17 Lubac *www-lähde*. Ks. myös Mitchell 2002, 206–211.

tarielämästä ja perustivat perheen. Ja ennen kaikkea, molempien opetuksen voi tiivistää sanoin *sola fide, sola gratia* (yksin uskosta, yksin armosta).¹⁸

Myös Barth huomioi protestanttisen kristinuskon ja Shinranin opetuksen samankaltaisuudet. Näistä hän mainitsee esimerkiksi armokeskeisyyden (pelastuminen toteutuu ihmisen omista kyvyistä riippumatta), perisyntikäsityksen (ihminen on kyvytön pelastamaan itseään), ajatuksen representatiivisesta hyvityksestä (Kristuksen ristinsovitusta ja Dharmākaran luopuminen välittömästä valaistumisesta muiden hyväksi) sekä vanhurskauttamisen yksin uskosta. Samankaltaisuuksien lisäksi Barth kuitenkin tuo esiin myös eroavuuksia, joista ratkaisevana hän pitää Jeesuksen Kristuksen nimen puuttumista Puhtaan maan buddhalaisuudesta. Koska Kristus uupuu Shinranin ja Hönenin opetuksista, jää heidän uskonsa vain ihmisen ideoiksi eivätkä he voi tavoittaa Jumalan ilmoitusta. Tämä päätelmä sopii Barthin teologian kokonaiskuvaan, jossa Kristus on ainoa Jumalallisen ilmoituksen lähde. Lännen teologien keskuudessa Barthin käyttämä vertaileva lähestymistapa on ollut varsin yleinen, ja loppupäätelmänä buddhalaisten oppien on usein katsottu odottavan Kristuksen tuomaa täyttymystä.¹⁹

On myös teologeja, jotka katsovat Shinranin ja Hönenin tavoittaneen sen, mitä kristillinen sanomakin julistaa.²⁰ Esimerkiksi japanilaisen Kosuke Koyaman mukaan heidän opetuksensa todistavat Jumalan toiminnasta juutalais-kristillisen kulttuurin ulkopuolella. Hän kirjoittaa:

Hönen ja Shinran elivät ennen kuin Francis Xavier tuli Japaniin ja toi sanoman Jumalasta, joka tulee syntisten luo pelastaakseen heidät. Mahayanabuddhalaisen kulttuurin ja uskonnon maailmassa he kykenivät toimimaan heille tuntemattoman Jumalan mielen todistajina. He puhuivat ihmisen synnin voittavasta armosta. Eikö tämä ole yksi universaalin uskon suurista teemoista? [...] Hönen ja Shinran eivät käyttäneet Israelin Jumalan nimeä. He eivät tunteneet sitä nimeä. Ja kuitenkin voidaan sanoa, että he olivat osallisia siitä, mitä Jumalan nimi ilmentää. "Jumala ei ole jättänyt antamasta todistusta itsestään." (Ap. t. 14:17.)²¹

18 Ingram 1971, 446: "Shinran's soteriology may therefore be summarized as "salvation by faith through 'other-power' only", just as Luther's theology of justification is traditionally summarized as "salvation by faith through grace only". Ks. myös esim. Koyama 1985, 158–165; Cobb 1982, 99–104, 123–128.

19 Hirota 2000b 35–36; Braaten 1992, 67–73. Braaten 1992, 74: "Perhaps we can say about these religions of grace what Jesus said to the scribe in Mark 12:34: 'You are not far from the Kingdom of God.'"

20 Ks. Cobb 1982, 119–143; Koyama 1985, 158–165. Cobbin prosessiteologinen malli näyttää saaneen buddhalaisten taholta vastakaikua. Tarkemmin tästä ks. Yokota 2000, 73–97; Takeda 2004, 255–256, 261–265.

21 Koyama 1985, 165. Suomennos J.V.

Kristillisen uskontoteologian näkökulmasta voi Barthin tai Koyaman tapa lähestyä puhtaan maan buddhalaisuutta olla perusteltu, mutta uskontodialogin kannalta siihen sisältyy ongelma. Voidaan nimittäin kysyä, mihin johtaa se, että korostetaan kristillisen uskon kannalta mielekkäitä samankaltaisuuksia puhtaan maan perinteestä, mutta eroavuuksiin kiinnitetään vähemmän huomiota – olivatpa ne buddhalaisille sitten kuinka keskeisiä tahansa? Eikö Shinranin opetuksen siirtäminen kristilliseen viitekehykseen johda helposti siihen, että hänet riisutaan kimonosta ja puetaan albaan?

Tähän ongelmaan ovat kiinnittäneet huomiota myös buddhalaiset tutkijat. Esimerkiksi Dennis Hirota kritisoi Barthin lähestymistapaa ja huomauttaa: ”Jos nykyisessä tilanteessa keskustelua halutaan jatkaa eikä lopettaa, on kehitettävä uusia ja laajempia viitekehyksiä, jotka tekevät tilaa myös eroille eikä ainoastaan Barthin huomioimille samankaltaisuuksille.”²² Lisäksi hän toteaa, että kun Shinranin opetuksia tarkastellaan jonkin kristillisen mallin lävitse, on vaarana buddhalaisten käsitteiden merkitysten katoaminen.²³

LUTHER JA SHINRAN – INGRAMIN ANALYYSI

Hiotan peräänkuuluttamaa erot huomioivaa tutkimusta on toki tehty. Esimerkiksi Paul Ingram vertailee kriittisesti Shinranin ja Lutherin pelastuskäsityksiä artikkelissaan *Shinran Shōnin and Martin Luther: A Soteriological Comparison* (1971). Ingram osoittaa, että Shinranin syntikäsite perustuu buddhalaiseen ajatukseen kolmesta historian kaudesta. Ensimmäinen aikakausi on nimetty japaniksi *shōbo*, oikean opin aikakaudeksi. Tämä viidensadan vuoden jakso alkoi Buddhan kuoleman jälkeen ja sen aikana ihmisillä oli hyvät edellytykset omaksua Buddhan opetukset. Koska ihmisten pahuuskaan ei ollut vielä täysin vallannut ihmisten mieltä, oli heillä hyvät edellytykset saavuttaa valaistuminen. Seuraavan tuhannen vuoden aikakautena (*zōpō*, väännetty oppi) pahuus otti lujemman otteen ihmisestä ja enää vain harvat ymmärsivät ja harjoittavat oikein Buddhan opetuksia. Viimeinen aikakausi on nimeltään *mappō*, lain lopunajat. Silloin kukaan ei enää opeta *dharmaa* oikein. Ihmisten toimintaa ohjaavat vain itsekeskeiset intressit eikä kukaan kykene omin voimin saavuttamaan valaistumista. Japanilaisen yhteiskunnan tapahtumat varhaisella Kamakura-kaudella vahvistivat Shinranin uskoa siihen, että *mappō* oli käynnissä: maassa vallitsi sosiaalinen, taloudellinen, poliittinen ja hengellinen sekasorto. Ingram huomauttaa, ettei *mappō* Shinranin ajattelussa liity ihmisen luontoon, kuten synti Lutherilla, vaan se on pikemminkin syy ihmisten hengelliseen tilaan. Itsekeskeiset ja pahat teot ovat Shinranille seurausta siitä, että ihminen on

22 Hirota 2000b, 38: ”If in our present context conversation is to be pursued rather than terminated, the new and broader frames of reference must be developed that can accommodate not only the similarities Barth noted but also the differences.” Suomennos J.V.

23 Hirota 2000b, 35–40.

syntynyt tiettyyn historian aikakauteen. Siksi häntä ei voida pitää viimekädessä vastuullisena teoistaan, jotka johtuvat vallitsevasta karmasta.²⁴

Ingram kiinnittää huomiota myös Lutherin ja Shinranin armokäsityksen eroihin. Lutherin ajattelussa Jumala on Luoja, joka on transsendenttinen suhteessa luomakuntaansa. Hän on Majesteetti, joka yksin on kaiken kunnioituksen ja palvonnan kohde. Syntiin langenneelle ihmiskunnalle hän on ilmoittanut itsensä lain ja evankeliumin kautta. Laki osoittaa, että ihminen on synnin tähden Jumalan vihan alainen, mutta Kristuksesta kertova evankeliumi julistaa, että Jumalan rakkaus voittaa oikeuden. Tuomarina Jumalan pitäisi siis tuomita ihminen synneistään, mutta Kristuksen tähden Jumala pelastaa ihmisen – tätä on luterilainen armo. Ingram toteaa, ettei Shinran ajatellut Amida Buddhan toimivan ihmisten tuomarina jakaessaan ”armo”. Hänet on nähtävä ennen muuta mahayana-buddhalaisen bodhisattva uskon valossa – ihmisenä, josta valaistumisen myötä tulee muita auttava pelastajahahmo. Amida on siis hyvän karman jakaja, joka antaa *mappō*-kauden ihmisille omat karmiset ansionsa. Näin ihmisestä tulee pelastuksen arvoinen. Tätä meriitin siirtoa Shinran nimitti ”vieraaksi voimaksi” (*tariki*). Lutherin korostama ”samanaikaisesti syntyneen ja vanhurskas” -ajatus näyttää Ingramin mukaan olevan Shinranille vieras.²⁵

Se, missä Lutherin ja Shinranin ajattelu todella kohtaavat, on Ingramin mukaan käsitys uskosta *täydellisenä luottamisena* Jumalan armoon tai Amidan ”vieraaseen voimaan”. Uskon kohde ei siis ole sama, vaikka he korostavatkin uskon lahjaluonnetta. Riippumatta ihmisen omasta spirituaalisesta kapasiteetista tai teoista, lahjoitettu usko synnyttää luottamussuhteen Jumalan rakkauteen tai Amidan myötätuntoon – ihminen ei voi itse päättää ryhtyä uskomaan. Usko on siis funktionaalisesti ratkaisevassa asemassa sekä Lutherilla ja Shinranilla kysytessä, millä perusteella ihminen lopulta pelastuu.²⁶

Mutta mihin ihminen sitten lopulta pelastuu? Ingram toteaa, että Shinranin ajattelussa Puhtaaseen maahan syntyminen kuvaa valaistuksen saavuttamista. Valaistumisen seurauksena ihminen tulee tietoiseksi maailman todellisesta luonteesta ja vapautuu kiintymyksestä maailmaan. Kuollessaan valaistunut ihminen pääsee irti jälleensyntymisen kierteestä. Puhdas maa ei siis varsinaisesti ole todellisuus tai maailma, johon kuoleman jälkeen ihminen jälleensyntyy, vaikkakin usein ihmisten uskomuksissa se mielletäänkin autuaaksi todellisuudeksi, jossa elämän kiertokulusta vapautuminen toteutuu helposti. Tämä Ingramin huomio näyttää vastaavan myös buddhalaisten tutkijoiden näkemyksiä Puhtaasta maasta. Näin pelastus näyttäytyy puhtaan maan buddhalaisuudessa erilaisena kuin vapautumisena ”synnin, kuoleman ja perkeleen vallasta.”²⁷

24 Ingram 1971, 431–435. Ks. myös Takeuchi 2004, 51–52.

25 Ingram 1971, 435–444. Ks. myös Omine 2004, 73–76.

26 Ingram 1971, 444–447.

27 Ingram 1971, 438–439; Dobbins 1989, 3; Hirota 2000, 37–38, 40–65; Omine 2004, 73–76.

JOHTOPÄÄTÖKSIÄ

Puhtaan maan buddhalaisuuden kannattajien näkökulmasta samankaltaisuuksien korostaminen kristittyjen kanssa on ollut ajoittain kiusallista. Erityisesti zen-buddhalaisten taholta heitä on haastettu puolustamaan omaa buddhalaisuuden tulkintaansa, sillä Shinran näyttää sivuuttavan joitakin keskeisiä mahayana-buddhalaisuuden korostuksia. Siksi on ymmärrettävää, että viimeaikaisissa kirjoituksissaan puhtaan maan buddhalaiset ovat peräänkuuluttaneet uusien menetelmien käyttöönottoa buddhalais-kristillisessä dialogissa mutta myös tuoneet aktiivisesti omia buddhalaisia juuriaan kansainväliseen keskusteluun. Kuinka kristityt omalta osaltaan jatkavat dialogia tässä tilanteessa, jää nähtäväksi.²⁸

Yleisemmällä tasolla puhtaan maan buddhalaisuuden ja kristinuskon kohtaamisen haasteet ovat hyvä esimerkki ongelmista, joita liittyy uskonnollisen sanoman välittämiseen kulttuurista toiseen. Uskonnollinen kieli kantaa sanoissa voimakkaita maailmankuvallisia latauksia, jotka saattavat antaa vieraasta kielestä käännetylle uskonnolliselle sanomalle erikoisiakin piirteitä. Parhaimmillaan tässä prosessissa voi syntyä sanoman kontekstualisoitumista. Mutta pahimmillaan kielimuurin taitamaton ylittäminen voi tuottaa vakavia väärinkäsityksiä.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

AMSTUTZ, GALEN

1997 *Interpreting Amida: History and Orientalism in the Study of Pure Land Buddhism*. Albany: State University of New York Press.

BLOOM, ALFRED

1965 *Shinran's Gospel of Pure Grace*. Tuscon, Arizona: The University of Arizona Press.

2004 *Living in Amida's Universal Vow*. Ed. by Alfred Bloom. Bloomington, Indiana: World Wisdom Inc.

BRAATEN, CARL E.

1992 *No Other Gospel! Christianity among the World's Religions*. Minneapolis: Fortress Press.

COBB, JOHN B.

1982 *Beyond Dialogue: Toward a Mutual Transformation of Christianity and Buddhism*. Philadelphia: Fortress Press.

28 Lai & von Brück 2001, 145–146. Esimerkkeinä buddhalaisten viimeaikaisista kirjoituksista ks. Hirotan (2000) toimittama teos *Toward a Contemporary Understanding of Pure Land Buddhism* tai Bloomin toimittama (2004) *Living in Amida's Universal Vow*.

DOBBINS, JAMES C.

1989 *Jōdo Shinshū: Shin Buddhism in Medieval Japan*. Indianapolis: Indiana University Press.

HIROTA, DENNIS

2000a *Toward a Contemporary Understanding of Pure and Buddhism*. Ed. by Dennis Hirota. Albany: State University of New York Press.

2000b Images of Reality". *Toward a Contemporary Understanding of Pure Land Buddhism*. Ed. by Dennis Hirota. Albany: State University of New York Press. 33–72.

INGRAM, PAUL J.

1971 "Shinran Shōnin and Martin Luther: A Soteriological Comparison". *Journal of the American Academy of Religion* 4 / 39, 430–447.

ISHII, KENJI

2000 *Data book: Gindai nihonjin no shūkyō*. Tokyo: Shinyosha.

KENA, KIRSTI

1993 *Kaukoidän teologian näkökulmia*. Helsinki: STKJ 181

KOYAMA, KOSUKE

1985 *Mount Fuji and Mount Sinai: A Critique of Idols*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

LAI, WHALEN & VON BRÜCK, MICHAEL

2001 *Christianity and Buddhism: A Multicultural History of Their Dialogue*. Maryknoll, NY: Orbis Books.

LUBAC, HENRI DE

www-lähde: *English translation of the French language text "History of Pure Land Buddhism": Chapter Ten*. Trans. Amita Bhaka. <http://www.bdcu.org.au/BDDR/bddr13no1/pureland10.html>. 1.10.2006.

OMINE, AKIRA

2004 "Shinjin is the Eternal Now". Trans. by David Matsumoto. *Living in Amida's Universal Vow. Essays in Shin Buddhism*. Ed. by Alfred Bloom. Bloomington, Indiana: World Wisdom Inc. 73–76.

MITCHELL, DONALD W.

2002 *Buddhism: Introducing the Buddhist Experience*. Oxford: Oxford University Press.

SMART, NINIAN

1993 *Buddhism and Christianity: Rivals and Allies*. London: The MacMillan Press ltd.

TAKEDA, RYUSEI

2004 "Mutual Transformation of Pure Land Buddhism and Christianity". Trans. by Jan Van Bragt. *Living in Amida's Universal Vow. Essays in Shin*

Buddhism. Ed. by Alfred Bloom. Bloomington, Indiana: World Wisdom Inc. 255–287.

TAKEUCHI, YOSHINORI

2004 "Centering and the World Beyond". Ed. and trans. by James W. Heisig. *Living in Amida's Universal Vow. Essays in Shin Buddhism*. Ed. by Alfred Bloom. Bloomington, Indiana: World Wisdom Inc. 51–62.

YOKOTA, JOHN S.

2000 "Understanding Amida Buddha and the Pure Land. A Process Approach." *Toward a Contemporary Understanding of Pure and Buddhism*. Ed. by Dennis Hirota. Albany: State University of New York Press.

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

Sola fide, sola gratia – Luterilainen näkökulma
puhtaan maan buddhalaisuuden ja kristinuskon dialogiin

Jo 1500-luvulla kristillistä sanomaa Japanissa julistaneet jesuiitat kiinnittivät huomiota japanilaisen buddhalaismunkin, Shinranin, ja Martti Lutherin opetusten samankaltaisuuksiin. Tässä artikkelissa esitellään lyhyesti puhtaan maan buddhalaisuuden kehittymistä Japanin suurimmaksi buddhalaislahkoksi, jonka opetusten mukaan ihminen pelastuu yksin uskosta. Historiallisen katsauksen lisäksi artikkelissa tarkastellaan muutamien kristittyjen esittämiä näkökulmia puhtaan maan buddhalaisuudesta. Viimeaikoina eräät buddhalaistutkijat ovat kritisoineet lännessä vallitsevaa tapaa sijoittaa Shinranin opetukset kristilliseen viitekehykseen. Näin meneteltäessä kristinuskon ja puhtaan maan buddhalaisuuden erot ovat jääneet vähemmälle huomiolle. Eroavuudet huomioiva tutkimus näyttäisi kuitenkin tekevän oikeutta sekä Shinranin että Lutherin ajattelun ominaispiirteille.

Sola Fide, Sola Gratia – Lutheran View
to a Dialogue Between Pure Land Buddhism and Christianity

From the very beginning of the Christian mission in Japan, similarities between teaching of Shinran, the founder of Jōdoshinshū, and teaching of Martin Luther have been noted. This article outlines the development of Pure Land Buddhism to a Japanese faith-centred religion, and presents some interpretations that Christian theologians have made of it. Recently, Buddhist scholars have criticized dominant understanding of Pure Land tradition in the West, because it accommodates Buddhist concepts to Christian frames of reference and pays little attention to the differences between Christianity and Pure Land Buddhism. Critical study of differences casts light to the original thinking of both Shinran and Luther.

Japanin luterilaisten kirkkojen olemassaolon ja kasvun ongelmakohtia

SUOMALAISEN LÄHETYSTYÖN ALKUTAIVAL 1900–1945

Japanin vanhin luterilainen kirkko *Nihon Fukuin Ruuteru Kyokai* (NFRK)¹ syntyi vuonna 1893 amerikkalaisen luterilaisen lähetystyön tuloksena. Saksalaissiirtolaisten muodostama *The United Synod South*² lähetti ensimmäiset lähetysaarnajat, tohtorit J.A.B. Schererin ja R.B. Peeryn tekemään työtä Japanin eteläisellä Kyushun saarella Sagan kaupungissa.³ Suomesta käsin tehty lähetystyö Japanissa alkoi vuonna 1900 *Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys* (SLEY) lähetti ensimmäiset lähetit, pastori Alfred Wellroosin perheineen sekä 17-vuotiaan neiti Esteri Kurvisen työhön eteläisellä Kyushun saarelle. Pitkän ja raskaan laivamatkan jälkeen uudet lähetystyöntekijät saapuivat Nagasakin satamakaupunkiin. Heti alussa he kohtasivat odottamattomia vaikeuksia. Anglikaanikirkon piispan lupaamaa apua työn aloittamiseen he eivät saaneet. Työyhteys SLEY:n johdon ja esimiehenä toimineen Wellroosin kesken ei toiminut. Lisäksi pappisperhe menetti yhden lapsistaan kuumesairauden seurauksena. Vain vähän yli vuoden Japanissa olon jälkeen Wellroosit palasivat kotimaahan. Esteri Kurvinen jäi jatkamaan yksin suomalaisten työtä. Suureksi avuksi oli, että anglikaanien sijasta suomalais-lähetystyöntekijät olivat löytäneet Amerikan luterilaiset Sagan kaupungista. Kurvisen oli mahdollista jäädä heidän työyhteysteensä Kyushulle. Vuonna 1903 Kurvinen sai työtoverikseen uuden lähetystyöntekijän, opettaja Siiri Uusitalon. Aluksi he tekivät työtä yhdessä amerikkalaisten kanssa, mutta yhteistyö katkesi jo vuonna 1905 Japanin ja Venäjän välisen sodan, sekä myös yhteistyössä tapahtuneiden opillisten näkemyserojen vuoksi.⁴

Suomalaiset naislähetit siirtyivät eteläiseltä Kyushun saarelta Tokion kautta Keski-Japaniin, Naganon läänin Suwan alueelle työhön.⁵ Uudella alueella aloi-

1 Vanhempi nimi: Nippon Fukuin Ruuteru Kyokai, Japanin evankelis-luterilainen kirkko (JELK); The Japan Evangelical Lutheran Church (JELC).

2 Yhdistynyt luterilainen kirkko.

3 Tokuzen & Hays [1993] ,1–4.

4 Koskenniemi 1992, 39–41, 54–62, 66–69; Turunen 1982, 7–8.

5 Koskenniemi 1992, 67–69.

tettuun työhön saatiin pian työvoimavahvistusta Suomesta Naislähetystyöntekijöiden avuksi saapuivat lähetystyöntekijäkoulutuksen saaneet Naimi ja Taavi Minkkinen elokuussa 1905.⁶ Lyhyeksi jäänyt yhteistyö amerikkalaisten kanssa antoi suomalaisille lähetystyöntekijöille hyviä toimintamalleja Japanissa tehtävää lähetystyötä varten. Alusta saakka oli tärkeää, että työyhteyteen saatiin mukaan myös kansallisia työntekijöitä. Neiti Aya Nagai, jota kutsuttiin ”raamatunaiseksi”, tuli työhön mukaan Kyushulta. Hänestä oli suuri apu uutta työtä aloitettaessa.⁷ Alkumenestys oli olosuhteisiin katsoen hyvä. Jo ensimmäisen vuoden lopulla kastettiin seitsemän henkeä kristityksi. Ensimmäisten kastettujen joukossa oli mukana Tadao Watanabe.⁸ Hänet lähetettiin Suomeen opiskelemaan papiksi. Neljän vuoden teologian opiskelu ja avioliitto suomalaisen Siiri Pitkäsen kanssa loivat intoa lähetystyön nopeasta etenemisestä Japanissa.⁹ Mutta ongelmiakin työssä oli. Mieslähettien ajoittainen väsyminen ja työhön turhautuminen sekä ristiriidat naislähettien asemasta ja työtehtävistä vaikeuttivat työtä erityisesti 1910-luvulla. Lähetysjärjestön Suomen johdon sekä kentällä olevan johdon, mutta myös lähetystyöntekijöiden keskinäiset ristiriitaiset käsitykset japanilaisten työntekijöiden asemasta ja palkkauksesta vaikeuttivat myös työtä. Erityisesti pastori Watanaben asema ja palkkaus oli vaikeasti ratkaistava periaatteellinen kysymys. Lähetystyöntekijöillä oli pelko eriarvoisuudesta japanilaisten keskuudessa. Siksi heidän painostuksestaan lähetysjärjestö päätti lopulta maksaa hänelle ”vain” japanilaisen papin palkka. Hänelle ei annettu muutenkaan erityisasemaa japanilaisten työntekijöiden keskuudessa. Hän joutui jäämään suomalaisten lähetystyöntekijöitten konferenssin ulkopuolelle. Lopulta Watanabe väsyi vaikeaan asemaansa ja hän siirtyi runsaan kymmenen vuoden pappina toimimisen jälkeen kirkon ulkopuolisiin työtehtäviin.¹⁰

Lähetystyöntekijät kasvattivat ja kouluttivat koko ajan uusia kansallisia kristittyjä vapaaehtoisiksi vastuunkantajiksi sekä myös palkallisiksi evankelistoiksi ja papeiksi. Pastori Kaarlo E. Salonen perusti vuonna 1924 oman evankelista- ja pappisseminaarin Tokioon. Sieltä valmistui useita pitkäaikaisia ja uskollisia työntekijöitä pienen, SLEY:n lähetystyön tuloksena vuonna 1913 syntyneen *Fukuin Ruuteru Kyokai*:n (FRK)¹¹ palvelukseen. Oman koulun ylläpitäminen kävi

6 Koskeniemi 1992, 62.

7 Turunen 1982, 10.

8 Tadao Watanabe sai kasteessa nimen Daniel. Kastettuja oli Turusen mukaan yhteensä kahdeksan henkeä, mutta SLEY:n vuosikertomuksen vuodelta 1905 mukaan kastettuja oli marraskuussa yksi ja joulukuussa kuusi henkeä Koskeniemi 1992, 87; Savolainen 1924, 231; Turunen 1982, 18–19.

9 Turunen 1982, 32; Vesterinen 2003, 135. Vesterisen kirja kertoo säilyneiden kirjeiden ja lehtileikkeiden välityksellä seikkaperäisesti Tadao Watanaben vaiheista, lähetystyöstä ja hänen perheensä elämästä.

10 Koskeniemi 1992, 123–124; Vesterinen 2003, 381–384.

11 Evankelis-luterilainen kirkko; (Finnish related) The Evangelical Lutheran Church (FELC).

kuitenkin pidemmän päälle raskaaksi ja jo 1930-luvulle tultaessa koulutus siirrettiin amerikkalaisten luterilaisten ylläpitämään Tokion seminaariin.¹²

Nationalismin nousun myötä 1930-luvun lopulla ja 1940-luvun alkupuolella kirkkojen työ vaikeutui ja kävi lopulta lähes mahdottomaksi. Kirkkojen pakko-liitokset ja päätäntävällän siirtäminen kokonaan pois lähetystyöntekijöiltä japanilaisille merkitsi toisaalta kirkkojen itsenäistymistä, mutta samalla toiminnan näivettymistä nationalismin puristuksessa lähes täysin.¹³ Japanin tappio sodassa ja keisari Hirohiton ilmoitus radiossa 1.1.1946, ettei hän olekaan jumalallista alkuperää, eikä näin japanilaisilla ole erityisasemaa maailman kansojen keskuudessa, merkitsi koko kansalle henkiseen ja hengelliseen tyhjiöön joutumista. Kansallisten työntekijöiden johtamille kirkkoille ja samalla myös maasta pois ajetuille lähetysjärjestöille tämä merkitsi uutta alkua ja haasteellista tehtävää. Valloittajamaan kenraali Mac Arthurilla oli myönteinen asenne lähetystyötä kohtaan. Hän kehotti lähettämään maahan runsaasti uusia lähetystyöntekijöitä.¹⁴ Pyynnön seurauksena lähetystyöntekijöitä saapuikin maahan yli kaksikertainen määrä sotaa edeltävään aikaan verrattuna. Yllättävää on huomata, että protestanttisista kirkkoista luterilaisten lähetystyöntekijöiden suhteellinen osuus kasvoi, kun heitä tuli Japaniin jopa kuusinkertainen määrä sotaa edeltävään aikaan verrattuna.¹⁵ Suomesta lähetettyjen työntekijöiden määrä kasvoi kaksinkertaiseksi.¹⁶

LUTERILAISTEN KIRKKOJEN YHTEISTYÖ- JA YHDISTYSMISPYRKIMYKSIÄ

Toisen maailmansodan loputtua monet Pohjois-Amerikan sekä Euroopan kataliset ja protestanttiset, niiden mukana myös luterilaiset kirkot ja eri lähetysjärjestöt lähettivät runsaasti uusia lähetystyöntekijöitä sodan runtelemaan, sekä aineellisesti että henkisesti lähes täydellisesti hävitettyyn maahan. Myös Kiinasta kommunismin leviämisen vuoksi poisajetut monet lähetystyöntekijät siirtyivät työhön Japaniin.¹⁷ Otollisessa maaperässä lähetystyöntekijöiden tukemana vanhat luterilaiset kirkot kokivat uuden nousun samalla kun monet uudet lähetysjärjestöt muodostivat uusia luterilaisia kirkkoja.¹⁸ 1950-luvulla ja 1960-luvun al-

12 Kataja [1964] 8–10, 18–22, 38, 53; Koskeniemi 1992, 211; Turunen 1982, 10, 31–39, 53–54.

13 Turunen 1982, 73–80.

14 Turunen 1928, 86, 94.

15 Katolisia lähetystyöntekijöitä oli v. 1940 noin 970 ja v. 1955 noin 1820. Protestantteja oli v. 1940 noin 850 ja v. 1955 noin 1850. Luterilaisia oli v. 1940 noin 50 ja v. 1955 noin 290. Huddle 1958, liite 19; Kena 1993, 165–166; Liivola 1981, liitteet 2a ja 2b.

16 SLEY:n lähetystyöntekijöiden määrä kasvoi vuoden 1940 noin yhdeksästä vuoteen 1955 noin kahdeksaentoista työntekijään. Turunen 1928, 120.

17 Turunen 1982, 86. Kiinasta siirtyneiden joukossa tuli myös suomalaisia helluntaikerätyksen lähetystyöntekijöitä ja he asettuivat Kiiton alueelle työhön. Katso http://www.geocities.jp/heimonen2004/finnish/my_story.htm (18.11.2006).

18 Kirisutokyo Nenkan 1999 1998, 54–57, sekä liitekirja, jossa on kirkkojen tilastot vuosilta

kupuoella luterilaisilla kirkkoilla ja lähetyksillä oli yhteisiä neuvotteluita, joiden tuloksena syntyi sekä kirkkojen yhteistyösopimuksia että yhdistymisiä. SLEY:n työn tuloksena syntynyt ja sodan jälkeen vuonna 1949 uudelleen järjestäytynyt Evankelis-luterilainen kirkko (FRK), yhdistyi vuonna 1953 ensin omana kirkkopiirinsä ja vuonna 1963 täydellisesti Japanin evankelis-luterilaiseen kirkkoon (NFRK).¹⁹ Valitettavaa oli, että NFRK:n yhdistymisneuvottelut *Norwegian Missionary Society*:n (NMS) lähetystyön tuloksena syntyneen *Kinki Fukuin Ruuteru Kyokai*:n (KFRK),²⁰ sekä *Norwegian Lutheran Mission*:in työn tuloksena syntyneen *Nishi-Nihon Fukuin Ruuteru Kyokai*:n (NNFRK)²¹ kanssa raukesivat. Näiden vastaperustettujen nuorten kirkkojen ja NFRK:n rakenteellisten ja opillisten näkemyserojen lisäksi yksi ratkaiseva syy oli se, että norjalaiset lähetysjärjestöt eivät olleet vielä kypsiä yhdistymiseen, vaikka japanilaiset kirkkojen johtajat itse olisivatkin olleet siihen valmiit.²²

Vuonna 1963 uudelleen muodostettuun *Japanin evankelis-luterilaiseen kirkkoon* (NFRK) liittyi lopulta vain American Lutheran Church:in lähetystyön tuloksena syntynyt Nagoyan ja Shizuokan alueella toiminut *Tokai Ruuteru Kyokai* (TFRK)²³ Unelman raukeaminen yhdestä luterilaisesta kirkosta Japanissa merkitsi suurta pettymystä varsinkin yhdistymisen eteen paljon työtä tehneille kirkkojen kansallisille johtajille. On hyvä kuitenkin huomata, että 1950-luvulla aloitettujen yhteistyöneuvottelujen tuloksena uudessa NFRK:ssa oli mukana kymmenkunta eri lähetysjärjestöä, niiden mukana oli myös SLEY:n lähetystyö sekä sen työn tuloksena syntynyt FRK.²⁴

TAVOITTEENA ITSENÄISET LUTERILAISET KIRKOT

1950- ja 1960-luvuilla tapahtuneiden eri kirkkojen ja lähetysten keskinäisten neuvottelujen jälkeen luterilaisten kirkkojen välisiä vakavia yhdistymisneuvotteluita ei ole käyty. Kirkot ovat itse kukin panostaneet pikemmin omaan itsenäiseen, lähetysjärjestöjen ohjauksesta ja taloudellisesta tuesta vapaaseen työhön. Japanin evankelis-luterilainen kirkko (NFRK) itsenäistyi lähetyksistä hallinnollisesti jo vuonna 1963 kirkon uudelleen perustamisen myötä. Kirkko oli kuitenkin edel-

1947–1997.

19 Turunen 1982, 90–91, 96–97, 104.

20 Kinkin evankelis-luterilainen kirkko (KELK); The Kinki Evangelical Lutheran Church (KELC).

21 Länsi-Japanin evankelis-luterilainen kirkko (LJELK); The West Japan Evangelical Lutheran Church (WJELC).

22 Kallio 1997, 41–57; Liivola 1981, 68–72; Turunen 1982, 95–100, 104–105.

23 Tokain evankelis-luterilainen kirkko (TELK); The Tokai Evangelical Lutheran Church (TELC).

24 Kallio 1997, 42, 53–55.

leen hyvin pitkään riippuvainen lähetysten taloudellisesta avusta sekä lähetystyöntekijöiden suuresta työpanoksesta.²⁵

Etiopiassa, nykyisessä Eritrean pääkaupungissa, Asmarassa pidettiin vuonna 1969 Luterilaisen Maailmaliiton kokous. Sen jatkona pidetyssä lähetysjärjestöjen ja NFRK:n välisissä yhteistyöneuvotteluissa kirkon johtaja Sueaki Utsumi lupasi, että NFRK itsenäistyy taloudellisesti vuoteen 1974 mennessä. Tämä oli toisaalta uhkarohkea lupaus, josta Utsumi sai paljon arvostelua varsinkin omilta työtovereiltaan, mutta toisaalta kirkon kehityksen kannalta lupaus oli välttämätön. Utsumin lupauksen seurauksena kirkko joutui tekemään valtavan työn tavoitteeseen pääsemiseksi. Seurakuntatasolla jäsenten täytyi pienellä aikavälillä lisätä huomattavasti taloudellista kannatustaan, jotta oman kansallisen papin palkkakustannukset olisi saatu kokoon ja kirkkorakennukset ylläpidettyä. Kirkon keskustoimiston taloudelliseksi tueksi rakennettiin Osakan kirkon yhteyteen hotelli sekä Tokioon muita taloudellisesti tuottavia rakennuksia. Kirkko pääsi nipin napin tavoitteeseensa, mutta menetyksiäkin oli, mm. lähetysjärjestöjen palkkaamien evankelistojen täytyi joko jatkaa opintojaan ja lukea papiksi tai siirtyä muihin kirkon ulkopuolisiin tehtäviin. Taloudellinen itsenäistymisprosessi merkitsi käytännössä työntekijöiden määrän huomattavaa vähennystä monen evankelistan jäätyä pois työstä samalla kun lähetystyöntekijöiden määrää vähennettiin ja heidän kauttaan annettu lähetysjärjestöjen tuki samalla lopetettiin. Kirkon yhteiset toiminnot, kuten teologinen yliopisto, sosiaaliset laitokset sekä medialähetys- ja kirjallisuustyö pysyivät kuitenkin edelleen lähetysten tuen piirissä.²⁶

LÄHETYSJÄRJESTÖJEN TUKEMIEN ITSENÄISTEN KIRKKOJEN ONGELMAKOHTIA

Tänä päivänä voidaan todeta, että Japanin evankelis-luterilaisen kirkko (NFRK) on päässyt pitkällisen ja sinnikkään uurastuksen tuloksena sekä hallinnollisesti että taloudellisesti itsenäiseksi kirkoksi. Lähetysjärjestöjen kautta tapahtuva ulkomaisten kirkkojen taloudellinen tuki ja myös lähetystyöntekijöiden määrä

25 NFRK:ssa oli v. 1963 lähetystyöntekijöitä 179 henkeä ja kansallisia pappeja 119 sekä evankelistoja 16. V. 1980 lähetystyöntekijöitä oli 70 henkeä, kansallisia pappeja oli 132 henkeä. NFRK:n taskukalenterin mukaan lähetystyöntekijöitä oli v. 1983 113 henkeä. Suuri lisäys vuodesta 1980 vuoteen 1983 johtunee erilaisesta laskutavasta. Edellisissä luvuissa on mukana vain seurakuntiin nimityksen saaneet lähetystyöntekijät, mutta jälkimmäisessä luvussa ovat mukana myös lähetystyöntekijöiden puoliset. Turunen 1982, 105; Kallio 1997, 15. Vuonna 2003 lähetystyöntekijöitä oli enää 46 henkeä puoliset mukaan lukien. Kansallisia pappeja oli noin 95 henkeä. Huomattavaa on myös se, että kalenterin mukaan eläkepappeja oli samana vuonna jo 50 henkeä.

26 Kallio 1997, 57–58; Kallio 2000, 30–32 (Asmaran kokousvuodessa on virhe po. 1969); Turunen 1982, 104–106.

on vähentynyt vuosi vuodelta.²⁷ Itsenäisenä kirkkona toimiminen tuo monella tasolla ongelmia, joista yleensä on selvitty keskustelemalla ja työtä tehden. Tutkittaessa muita luterilaisia kirkkoja Japanissa, niilläkin on ollut itsenäistymisessään NFRK:n kanssa samansuuntaisia vaikeuksia. Yksi yhteinen ongelma on ollut japanilaisten hallintaan siirtyneiden paikallisten kirkkojen sekä lähetystyöntekijöiden ja heitä lähettävien järjestöjen / kirkkojen välisen tasapainon ja hedelmällisen yhteistyön löytäminen.²⁸

Lähetystyöntekijöiden tehtävistä ja asemasta NFRK:ssa on käyty useita neuvotteluita, mm. vuosina 1964, 1968, 1979, 1983 ja 1987.²⁹ *Senkyoshi mondai*, eli lähetystyöntekijä-ongelma³⁰ oli kipeä kirkon itsenäistyessä 1960–70-luvulla. 1980-luvulla tilanne selkeytyi, kun sodan jälkeen muutamat pioneerityöhön saapuneet itsenäisesti työtä tekevät ja ahkerat, mutta japanilaisten työtovereitten mielipiteistä välipitämättömät lähetystyöntekijät palasivat kotimaahansa viimeistään eläkeiän myötä. Vuoden 1983 neuvotteluissa kirkon silloinen johtaja pastori Nozomi Utsumi havahtui siihen, että kirkon täyttyessä kymmenen vuoden kuluttua sata vuotta, kansallisten pappien määrä alkaa laskea eläköitymisen myötä nopeasti. Lähetystyöntekijöitä tarvittaisiin tällöin kipeästi tämän aukon täyttämiseen.³¹ 1990-luvulta lähtien lähetystyöntekijä-ongelmasta ei puhuttu enää yleisesti mitään, vaan pikemminkin kirkko oli huolissaan siitä, miten saataisiin lisää yhteistyökykyisiä lähetystyöntekijöitä seurakuntiin, jotka jäivät ilman työntekijää. 1980-luvun lopulla ilmeni myös uudentyyppinen ongelma, kun muutamat Suomesta saapuneet lähetystyöntekijät eivät suostuneet tekemään yhteistyötä kansallisten naispappien kanssa. 1990-luvulle tultaessa NFRK:ssa muodostui käytäntö, jossa kirkko jätti kutsumatta uudet, yhteistyöhön kykenemättömät lähetystyöntekijät. Tällä käytännöllä kirkko haluaa estää lähettäjämäan ongelmien siirtymisen omaan itsenäiseen kirkkoonsa. Jo hyväksytyt ja Japanissa toimivat työntekijät saivat jatkaa kuitenkin työtään.³² NFRK:n kehityksessä yhtenä myönteisenä asiana voidaan pitää sitä, että lähetysjärjestöjen ja samalla lähetystyöntekijöiden vaikutusvaltaa on vähennetty vuosi vuodelta. NFRK:n johtokunnassa on nykyisin enää vain kaksi eri lähetysjärjestön edustajaa läsnä puheoikeudella. Äänivaltaisuudesta luovuttiin 1990-luvulla.³³

27 Lähetystyöntekijöiden määrä NFRK:ssa v. 2002 oli 46 henkeä puoliset mukaan lukien, kun lukumäärä v. 1983 oli vielä 113 henkeä. Luvut on laskettu NFRK:n taskukalentereiden nimelistasta.

28 Huomio perustuu kirjoittajan kokemukseen lähetystyössä vv. 1983–1994, 1997–2001.

29 Kallio 1997, 85–88.

30 Tokuzen & Hays [1993], 34, englanniksi lieventäen käännetty: *the role on the missionary*.

31 Kallio 1997, 102–104.

32 Kirjoittajan omia huomiota läsnä olleena lukuisissa kokouksissa ja keskusteluissa vuosina 1990–1994, 1997–2001.

33 Kirjoittaja yllättyi 1990 luvun lopulla mennessään vuosien jälkeen NFRK:n johtokunnan kokoukseen lähetysjärjestön edustajana, kun äänestys-oikeus kokouksissa oli otettu pois.

Myös muut luterilaiset kirkot ovat käyneet tahoillaan omia itsenäistymisprosessejaan. Aina prosessit eivät ole edenneet sujuvasti, vaan konfliktejakin on ollut. *Lutheran Church – Missouri synod*:in vuonna 1948 aloittaman lähetystyön tuloksena syntynyt *Nihon Ruuteru Kyokai* (NRK),³⁴ itsenäistyi äitikirkostaan hallinnollisesti vuonna 1968 ja taloudellisesti vuonna 1976. Kansalliset työntekijät halusivat solmia ja pitää yhteydet LML:n kanssa, sekä kouluttaa työntekijänsä NFRK:n ylläpitämässä teologisessa seminaarissa Tokiossa. NRK solmi myös ehtoollisyhteyden NFRK:n kanssa vuonna 1966. NRK lähetti äitikirkkonsa lähetystyöntekijät välillä kotimaahan saadakseen tehdä työtä itsenäisesti kansallisten työntekijöiden johdolla. Sittemmin välit ovat korjaantuneet ja kirkolla on nykyisin Amerikasta lähinnä maallikkolähettejä. NRK on liittynyt vuonna 1999 Missouri-synodi-pohjaiseen International Lutheran Church (ICL) jäseneksi luopuen samalla LML:n varsinaisesta jäsenyydestä ja siirtyen sen Associate Members -jäseneksi.³⁵

NFRK:n ja lähetysten keskustelufoorumina toimi ensin *Japan Lutheran Committee for Cooperative Mission* (JCM) vuoteen 1973, jolloin perustettiin uusi *Lutheran Cooperative Consultation of Mission* (LCM). Kokouksen rakennetta muutettiin siten, että NFRK liittyi vastaanottavasta kirkosta lähetysten kanssa tasavertaisena jäsenenä yhteisen neuvottelupöydän ääreen. LCM kokoontuu edelleen kerran vuodessa useampipäiväiseen kokoukseen, jossa käydään läpi kaikkien yhteistyökirkkojen ajankohtaisia kysymyksiä. NFRK:n erityiskohteisiin annettavasta lähetysten taloudellisesta tuesta keskustellaan virallisen kokouksen päätyttyä lyhyessä neuvottelussa, jossa on mukana vain keskeiset vastuunkantajat kirkosta ja lähetysjärjestöistä. Toteutuuko aina kirkkojen tasa-arvoisuus näissä LCM:n keskusteluissa, jää nähtäväksi. Joka tapauksessa vuorovaikutus on jo sinänsä tärkeää ja rikastuttava asia.³⁶

Yhteistyötä luterilaisten kirkkojen välillä on tehty mm. kirjallisuus- ja radio-työn saralla. *Seibunsha*:ssa, luterilaisessa kirjankustannusyhtiössä olivat mukana kaikki suurimmat luterilaiset kirkot. Yhteistyö kaatui lopulta 1990-luvulla laman sekä epäonnistuneen tonttikaupan tehtyä tyhjäksi kustannusyhtiön johta-

Toisaalta se oli helpotus, kun ei tarvinnut enää olla paikalla muuta kuin asiantuntijajäsenenä. Kirjoittaja koki vuosikymmenen alkupuolella varsinaisena jäsenenä olon vaativana, kun johtokunta teki päätöksiä mm. suurista rakennusprojekteista.

34 Japanin luterilainen kirkko (JLK); The Japan Lutheran Church (JLC).

35 Kirisutokyo Nenkan 1999 1998, B 64–65 sekä kirjoittajan lähetyskentällä keskusteluissa kuultua. NRK:n kotisivuilla on maininta vuoden 2001 tilanteesta. NRK:lla on 36 maallikkotyöntekijää, johon lukuun sisältyy myös ulkomaalaiset maallikkolähetystyöntekijät mm. englannin kielen opettajat. 30 pastoria ei ole yksikään lähetystyöntekijä. Erikseen on mainittu, että Missouri-Synodilla ja NRK:lla on kolme yhteistä lähetystyöntekijää.

http://www.jlc.or.jp/main/nrk_e.html (17.11.2006);

<http://www.lutheranworld.org/directory/ASI/> (17.11.2006).

36 Kallio 1997, 126–128; Tokuzen & Hays [1993], 34; Tokuzen [1993], 25–27.

jan suunnitelman hankkia liiketoiminnan avulla tuloja kirjankustannustyöhön. Seibunsha jouduttiin lakkauttamaan tämän tapahtuman seurauksena.³⁷

Missouri-Synodin piirissä toimiva maallikkoyhdistys *Laymen's League* aloitti vuonna 1951 *Luterilainen Tunti* -radio-ohjelmien lähettämisen Japanissa. Ohjelmat saivat hyvin laajan suosion. Se oli tehokas väline evankelioimisessa niin, että kuuntelijoista muodostui jopa useita uusia seurakuntia. Radio-ohjelmaa olivat tukemassa kaikki luterilaiset kirkot ja lähetykset. Vielä 1980-luvun alussa Luterilaisen tunnin radio-ohjelmatuotanto oli maan laajinta muihin kristillisten järjestöjen radiotyöhön verrattuna. Ohjelmaa lähetettiin 32 radioaseman kautta.³⁸ Radiotyö vaikeutui kuitenkin 1980-luvun loppua kohden ja tyrehtyi lopulta kokonaan Kova kilpailu kuuntelijakunnasta aiheutti sen, etteivät radioasemat halunneet myydä hengelliselle ohjelmille aikoja enää lainkaan, koska pelkäsivät uskonnollisten ohjelmien karkottavan kuuntelijat. Lisäksi ohjelma-ajan kalleus, huonot lähetyksajat ja myös kirkkojen välinen yhteistyö ontui. Näin Luterilainen tunti joutui luopumaan kokonaan radio-ohjelmistaan. Se siirtyi tuottamaan kasetti- ja CD-musiikkia sekä toimimaan internetin kautta, mutta joutui lopettamaan lopulta tämänkin toiminnan.³⁹

KIRKKOJEN KASVUN KIPUKOHTIA

Vainajien palvonnan haaste kristityille

Edellä on jo käynyt ilmi kirkkojen muutamia, lähinnä sisäisiä ongelmia, jotka ovat vaikeuttaneet lähetystyön etenemistä ja kirkkojen mahdollista nopeaa kasvua Japanissa. Tiedusteluun NFRK:n pääsihteeri pastori Shunichiro Matsuokalta, mitkä ovat luterilaisten- ja yleensäkin kristillisten kirkkojen kasvun esteitä Japanissa, hän vastasi lyhyesti, että esteenä ovat perinteiset uskonnot ja vainajien palvonta.⁴⁰ Perinteisillä uskonnoilla, shintolaisuudella ja buddhalaisuudella, sekä niiden pohjalle muodostuneilla ns. uusilla uskonnoilla on edelleen vahva jalansija japanilaisten ajattelussa ja sydämissä. Perinteiset vainajien palvontatavat mielletään japanilaisuuteen kuuluviksi. Lähetystyöntekijät ovat melko usein saaneet työssään huomata, kuinka aktiiviseurakuntalaisillekin omien buddhalaisien vanhempien hautaaminen saattaa merkitä joko osittain tai kokonaan jäämistä pois seurakunnan toiminnasta. Kerran pois jääneitä on usein melko mahdotonta saada uudelleen aktivoitua mukaan toimintaan. Buddhalainen tapa

37 Kirjoittaja oli Japanin lähetysalan esimiehenä läsnä kokouksissa, jossa Seibunsha-kustannusosakeyhtiön lopettamispäätös taloudellisista syistä tehtiin 1990-luvulla.

38 Turunen 1982, 111–112.

39 Kirjoittaja seurasi sivusta, kuinka radiotyö vaikeutui askel askeleelta ja lopulta myös kirkkojen yhteistyö radiotyössä ajautui umpikujaan. Nyt NFRK:n kotisivuilla on vain maininta linkin ”joukkotiedotus” alla: Luterilainen tunti – suljettu. <http://www.jelc.or.jp/index.html> (17.11.2006). Syiden tarkempi selvittäminen vaatisi lisätutkimuksia.

40 Kirjoittaja vieraili Japanissa ja tapasi Tokiossa NFRK:n pääsihteerin 1.8.2005.

haudata vainaja (polttohautaus) ja viettää jopa 49 vuoden ajan vainajan muistotilaisuuksia sitoo ihmiset buddhalaiseen temppeliin sekä vainajien palvontaan vuosikymmeniksi eteenpäin. Perinteisessä japanilaisen kodin olohuoneeseen on sijoitettu *butsudan*, buddhakaappi, jonne asetetaan myös kuolleiden sielujen nimet. Kaapin alttarille viedään päivittäin ruokauhrit ja rukoillaan sen edessä vainajien henkiä. Perheenjäsenen kuoltua palvontamenojen kautta surevat omaiset hoitavat samalla omaa suruaan. Sinänsä surun hoitaminen vaikka tällä tavoin on hyvä asia, mutta kristinuskon leviämisen kannalta buddhalaisen alttarin edessä hoidettu suru tulee usein esteeksi kristinuskon sanoman leviämiselle.⁴¹ Buddhalaisen hautausperinteen katkaiseminen ei ole helppoa. On kuitenkin esimerkkejä kristityistä, jotka ovat uskaltaneet kysyä buddhalaisilta vielä elossa olevilta vanhemmiltaan, onko heillä mitään sitä vastaan, jos heidät siunataan kirkossa kristillisin menoin ja haudataan kristittyjen hautausmaahan. Jos kristityt lapset saavat luvan haudata vanhempansa näin, kristillisen kirkon pappi voi hyvällä omallatunnolla heidät siunata ja kristityt lapset vapautuvat buddhalaisesta vainajien palvontakierteestä ja samalla myös buddhalaisuuden kahleesta. Näin he voivat kristillisen siunaamisen jälkeen muistaa helpommin kuolleita omaisiaan kristillisten tapojen mukaan. Suomessa käytössä oleva sururyhmätoiminta voisi olla yksi hyvä väline ihmisten surun hoitamisessa myös Japanissa.⁴²

Maallistumisen vaikutus evankeliumin leviämiseen

Länsimaiden tavoin myös Japanissa elintason kohoamisen myötä yleinen maallistuminen sekä välinpitämättömyys uskonnollisia asioita kohtaan on lisääntynyt. Luterilaisen tunnin radio-ohjelma-aikojen yhä vaikeampi saanti ja lopulta täydellinen kieltä myydä ohjelma-aikoja kristilliselle järjestölle on osoitus tällaisesta maallistumisesta. Lähes ainoaksi radiotyön mahdollisuudeksi on jäänyt lähettää radio-ohjelmia ulkomailta Japaniin. FEBC on tehnyt näin jo pitkään ja tätä kanavaa ovat käyttäneet myös luterilaiset kirkot.⁴³ Televisiota käytetään jon-

41 Kirjoittajan pohdintaa, joka perustuu nykyiseen sairaalapapin viran hoitoon, jossa joutuu paljon surun kanssa tekemisiin mm. sururyhmiä vetäessä.

42 Kirjoittajan eräässä työskentelyseurakunnassa lähetystyöntekijän suosituksesta tapahtui näin. Buddhalaiset vanhemmat antoivat pojalleen luvan hautaamiseen kirkollisin menoin, ”kunhan se vain tapahtuu arvokkaasti”. Pojan kristitty perhe oli kiitollinen lähetystyöntekijän neuvosta. Japanissa kristityt tavallisesti viettävät vainajan kuoleman jälkeen yksivuotismuistojuhlaa sekä vuosittain hautausmailla kevätpäivän ja syyspäivän tasaus-ten aikaan hartaushetkiä sekä kesällä *obonin* eli vainajien muistojuhlan aikaan kirkossa vainajien muistopäivää. Obonin sijasta pyhäinpäivän aikaan saatetaan viettää muistojuhlaa kirkossa. Myös kotiin voi hankkia pienen ristillä varustetun kaapin, johon on asetettu vainajan kuva ja jonka edessä voi polttaa kynttilää.

43 Far East Broadcasting Company, perustettu v. 1945. Kirjoittajan ensimmäinen kokemus FEBC:n työstä oli se, kun olin perheeni kanssa olin siirtynyt ensimmäiseen varsinaiseen työpaikkaan Uben kaupunkiin. Heti ensimmäisenä sunnuntaina tuli nuori mies kirkoon sanoen kuunnelleensa FEBC:n radio-ohjelmia. Sieltä hän oli saanut luterilaisen

kin verran evankelioimiseen, mutta ohjelma-ajan kalleuden tähden sen käyttö on melko vähäistä. Internetin käyttö on yleistynyt ollen vastaavalla tasolla, kuin Suomessa. Useimmilla luterilaisilla kirkkoilla on olemassa kotisivut internetissä. Niiden jatkuva päivittäminen ja uudistaminen tuntuvat olevan ongelma monille kirkkoille. Ajan tasalla olevat toimivat www-sivut voivat olla kuitenkin erittäin hyvä ja halpa kanava uusien ihmisten tavoittamiselle.⁴⁴

Tasapainottelua talouden ja työvoimapulan kanssa

Japani on taloudellisesti vauras maa, mistä seuraa, että nuorilla kirkkoilla on kaikki mahdollisuudet tulla toimeen taloudellisesti jopa ilman lähetysjärjestöjen taloudellista tukea. Seurakuntalaisten taloudellinen uhrautuvaisuus on kunnioitettavan suurta. Jo noin 60 aktiivisen seurakuntalaisen tuella voidaan palkata oma pappi seurakuntaan ja hoitaa kirkkorakennusten ylläpito. Kirkon tilastojen mukaan seurakunnat kasvavat yhä hitaammin ja jäsenet ikääntyvät. Samalla kuitenkin pappien palkkakulut nousevat uhraavaisuutta nopeammin. Pieniä seurakuntia yhdistämällä saadaan papin palkkakulut peitettyä. Ikääntyvän pappiskunnan eläköitymisen myötä moni seurakunta jää ilman työntekijää, joten seurakuntien yhdistäminen tässäkin mielessä on mielekästä. Usean seurakunnan yhdistämisen myötä papin työaika kuluu kasvaneen joukon hoitamisessa ja kirkkojen välisiin matkoihin, jolloin uusien ihmisten tavoittamiseen ei tahdo jäädä enää aikaa. Yhdellä papilla saattaa olla jopa viisi seurakuntaa tai saarnaipaikkaa hoidettavana. Siksi jumalanpalveluksia joudutaan pitämään myös arkipäivinä. Seurauksena saattaa olla, että seurakunnat eivät enää juurikaan kasva ja papit väsyvät työn paljouteen. Viime vuosien aikana on panostettu paljon nuorten rekrytoimisessa hakeutumaan pappiskoulutukseen, missä on aika hyvin onnistuttu. Silti pappien määrä on edelleen laskusuunnassa. Vuosittain Tokion teologisesta yliopistosta valmistuu 2–4 pappia, kun eläkkeelle saattaa jäädä viisikin pappia. Tässä tilanteessa lähetystyöntekijät voivat auttaa kirkkoa omalla työpanoksellaan siten, että heidän saadessa palkan kotimaastaan, säästyneet palkkakulut voidaan käyttää työtoverina toimivan pienen seurakunnan papin palkkaukseen sekä evankelioimiseen.⁴⁵

kirkon osoitteen. Nyt hän halusi tulla kristityksi, mikä sitten tapahtuikin samana vuonna. <http://www.febcjp.com/> (17.11.2006).

44 Kirjoittaja on seurannut varsinkin NFRK:n keskustuomiston ja eri seurakuntien kotisivuja ja todennut, että vaikka sivuja on osittain uudistettu, varsinkaan linkitys ei tahdo toimia. Usein kotisivut tehdään talkootyönä. Seurakunnissa nettisivujen tekijät ovat usein kiireisiä ihmisiä ja työ jää usein kesken. Kirjoittajan ollessa Kiotossa Shugakuinin noin 100 hengen pienen seurakunnan pappina. Eräs seurakuntalainen piti ajan tasalla seurakunnan kotisivuja. Sivuilla kävi kuukausittain vajaa sata ihmistä. Muutamia yhteydenottoja sekä toimintaan osallistujia tuli tätä kautta seurakuntaan.

45 Tiedot perustuvat marraskuussa 2005 SLEY:n läheteille sähköpostilla tehtyyn kyselyyn, sekä kirjoittajan omiin kokemuksiin erityisesti viimeiseltä työkaudelta vuosilta 1997–2001.

KAMPANJOITA KIRKKOJEN KASVAMISEKSI

Evankelioimis- ja kasvusuunnitelmia

Japanin luterilaiset kirkot kamppailevat olemassaolostaan maallistuneen yhteiskunnan keskellä. Ahkeralla työllä saavutetaan hyviä tuloksia. Vuosittain kirkot järjestävät seurakuntatasolla erityistapahtumia, joiden kautta tavoitetaan uusia ihmisiä mukaan. Erityisesti joulu on hedelmällistä aikaa uusien ihmisten tavoittamisessa. NNFRK:lla on nettiradio-ohjelma sekä internet-evankelioimisohjelmia.⁴⁶ Amerikkalaistaustaisilla luterilaisilla kirkkoilla on nuoria amerikkalaisia maallikkolähetystyöntekijöitä englannin kielen opettajina sekä nuorisotyössä. NFRK on tehnyt suuren kokonaisvaltaisen seitsemänkohtaisen kasvusuunnitelman *Power Mission 21*, jonka avulla toteutetaan sekä koko kirkon että paikallisseurakuntien tasoilla tavoitteena evankelioiva, kasvava kirkko. Lyhyesti ilmaistuna suunnitelma jakautuu seuraavaan seitsemään osaan:

P1: Evankeliumin viestittäminen seuraavalle sukupolvelle ja kristillinen kasvatus, To the Next Generation (TNG). P2: Todistava ja palveleva seurakuntalainen. Maallikkouden vahvistaminen ja maallikkosaarnaajien kouluttaminen. P3: Papin tehtävä ja työ. Uusien pappien rekrytointi sekä virassa olevien pappien ohjaus, motivointi ja koulutus. P4: Yhteinen evankeliumin viestittäminen kirkon laitosten ja koulujen välityksellä. P5: Osallistuminen maailmanlähetykseen. P6: Seurakuntien yhdistäminen ja yhteisen tehtävän uudelleenarviointi. P7: Hyvä talouden hoito sekä omaisuuden suunnitelmallinen ja tarkoituksenmukainen käyttö. Seitsenkohtainen ohjelma on rohkea suunnitelma, joka hyvin toteutessaan vahvistaa paikallisseurakuntia ja koko kirkkoa. Vaarana on kuitenkin se, että seurakuntia yhdistellään seurakuntalaisia kuuntelematta, jolloin seurakuntalaiset saattavat jäädä pois toiminnasta.⁴⁷

Lähetystyö ulkomailla oman kasvun vahvistamiseksi

NFRK:lla on ollut sen uudelleenperustamisesta vuodesta 1963 asti Brasiliassa lähetystyöntekijä sinne muuttaneiden japanilaisten keskuudessa.⁴⁸ Myös Amerikkaan muuttaneiden japanilaisten keskuudessa on jatkuvasti ollut työssä yksi pappi. Kirkko on viime vuosina etsinyt lähetystyömahdollisuuksia myös Kaakois-Aasian suunnalta. Pyrkimyksenä on ollut aloittaa jopa oma lähetystyö josakin maassa. Nyt suunnitelma näyttää toteutuvan, kun kirkko on ollut mukana valmistelemassa Mekon-joen varrella LML:n johdolla aloitettavaa yhteistä lähetystyöprojektia. Tavoitteena on avustaa vuosittain määräsummalla tätä projektia. Varat saadaan kokoon kirkon omilla keräyksillä sekä Amerikan luterilaisen lähetysjärjestön, JELA:n (Japan Evangelical Lutheran Association) taloudellisel-

46 <http://www.wjelc.or.jp/> (17.11.2006).

47 JELC Ruuteru 15.8.2006; SLEY:n lähettien sähköpostikirjeet marraskuu 2005.

48 Tokuzen & Hays [1993], 29.

la tuella. Pyrkimyksenä on lähettää Mekonin alueelle myös vapaaehtoistyöntekijöitä Japanista.⁴⁹ Vaikka kirkkoilla on paljon haasteita omassakin maassa, kirkkojen vastuuhenkilöt näkevät, että ulkomailla tehty lähetystyö vahvistaa ja innostaa jäseniä myös omassa maassa tekemään työtä evankeliumin leviämisen hyväksi. KFRK:lla on myös yksi lähetystyöntekijä Thaimaassa.⁵⁰ Lisäksi monet paikallisseurakunnat tukevat yksittäisiä eri lähetysjärjestöjen, mm. Wycliffin lähetystyöntekijöitä ulkomailla.

Luterilaisten kirkkojen tulevaisuuden näkymät

SLEY:n lähetystyöntekijöille tehty suppea kysely kirkon tulevaisuuden näkymistä osoittaa, että NFRK jatkaa työtään ja toimintaansa entiseen tapaan lähi-tulevaisuudessa uuden seitsenkohtaisen Voima-lähetys 21 -ohjelman puitteissa. Suurena ilon aiheena on vapaus julistaa evankeliumia kenenkään siihen puutumatta. Itsenäisellä kirkolla on paljon ahkeria ja tunnollisia työntekijöitä sekä toimivat koulu- sekä sosiaaliset laitokset. Silti huolenaiheitakin on. Lähetystyöntekijät ovat huolissaan sanoman sisällöstä. Perinteisten uskontojen valta-asema ja yleinen maallistuminen ajavat kirkkojen toiminnan hyvin ahtaalle. Lähetystyöntekijät kokevat, että Japanissa tarvitaan edelleen selkeätä evankeliumin julistusta ja Raamattu-opetusta Vain Sanan pohjalle rakennettu kirkko kestää ja myös kasvaa tulevaisuudessa.⁵¹

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

1998 *Kirisutokyo Nenkan 1999, 1999 Christian Yearbook*. Tokio: Kirisuto Shinbunsha.

HUBBLE, BENJAMIN PAUL

1958 *History of The Lutheran Church in Japan*. New York.

KALLIO, KOSTI

1997 *Ruuteru Japanin evankelis-luterilaisen kirkon lehti 1963–1983*. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto

KALLIO, KOSTI

2000 ”Kohta kukkii kirsikkapuu. Sata vuotta lähetystyötä Japanissa”. *Seurakuntatyön mahdollisuudet*. Toim. Suokunnas Seppo & Erelä Annikki. Hämeenlinna: Sley-Kirjat, 27–35.

KATAJA, VAPPU

[1964] *Työntekijäkasvatus Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen lähetys-*

49 JELC Ruuteru 15.6.2006, 4.

50 <http://www.kelc.net/2006/index.htm> (17.11.2006).

51 SLEY:n lähettien sähköpostikirjeet marraskuu 2005. Vastaukset kirjoittajan hallussa.

- kentällä Japanissa v. 1900–1940. Käytännöllisen teologian laudaturtyö, Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta*
- KOSKENNIEMI, LAURI
- 1992 *Evankeliumi Japaniin. Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen lähetystyön kotimainen toiminta 1896–1939.* Jyväskylä. SLEY-Kirjat.
- LIIVOLA, HENRY
- 1981 *Luterilaisen yhteyden vaiheita Japanissa. Luterilaisten kirkkojen ja lähetysjärjestöjen vaiheita, yhteistyötä ja yhteyspyrkimyksiä 1900–1970.* Laudaturtutkielma Ryttylän lähetyskoulussa.
- JELC RUUTERU
- 2006 NFRK:n kuukausijulkaisu, No 6, 15.6.2006. Tokio: Seibundo Kabushiki-gaisha.
- JELC RUUTERU
- 2006 NFRK:n kuukausijulkaisu, No 8, 15.6.2006. Tokio: Seibundo Kabushiki-gaisha.
- SLEY:N LÄHETYSYSTYÖNTEKIJÖIDEN SÄHKÖPOSTIKIRJEET
- 2005 Marraskuu 2005.
- TOKUZEN, YOSHIKAZU
- [1993] *Senkyo Hyakunen no Ayumi. Nihon Fukuin Ruuteru Kyokai Senkyo Hyakunen no Ryakushi 1893–1993.* Lähetystyön 100-vuotiskulku. Japani evankelis-luterilaisen kirkon lyhyt historia 1893–1993. Satavuotisjuhlatoimisto. Tokio.
- TOKUZEN, YOSHIKAZU & HAYS RONALD
- [1993] *Japan Evangelical Lutheran Church in Mission from 1893 to 1993.* Tokyo: Japan Evangelical Lutheran Church The Centennial Mission Project
- TURUNEN, VIRPI
- 1982 *Japani Kristukselle. Tobira 4.* Saarijärvi. SLEY-Kirjat Oy.
- VESTERINEN, ILMARI
- 2003 *Kirsikankukkien vuodet, Siiri ja Tadao (Daniel) Watanaben elämää 1905–1950.* Hämeenlinna. SLEY-Kirjat
- KENA, KIRSTI
- 1993 *Kaukoidän teologian näkökulmia.* Helsinki: STKJ 181.

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

Japanin luterilaisten kirkkojen olemassaolon ja kasvun kipukohtia

Artikkeli tarkastelee Suomesta tehdyn yli satavuotisen luterilaisen lähetystyön ongelmakohtia Japanissa. Siinä perehdytään työn alkuvaikeuksiin, kansallisten työntekijöiden koulutuksen, aseman ja tehtävien ongelmiin lähetysten johtamassa kirkossa. Toisen maailmansodan jälkeen syntyi luterilaisten välille yhteistyötä, jonka seurauksena syntyi ajatus yhteisestä luterilaisesta kirkosta, mikä jäi haaveeksi. Itsenäistyneiden kirkkojen ongelmakohtia ovat olleet mm. lähetystyöntekijöiden asema ja tehtävät sekä radiolähetys- ja kirjallisuustyön vaikeudet. Kirkkojen kasvun esteitä ovat mm. vainajien palvonta, yleinen maallistuminen ja työvoiman puute. Lopuksi perehdytään vielä kirkkojen kasvusuunnitelmiin. Kirjoittaja on toiminut Japanin-lähetystyöntekijänä parikymmentä vuotta.

Problems Concerning the Existence and the Church Growth of the Lutheran Churches in Japan

This article deals with some problematic issues of a Lutheran mission work in Japan conducted by Finnish Church over a hundred years. It investigates difficulties to start working, the problem of national employer's education, position and tasks in the church lead by a missionary society. After the Second World War co-operation between Lutherans was emerged. It resulted an idea about a common Lutheran church, which failed anyway. However, the churches gained an independency. Those churches have been struggling with a position and tasks of missionaries besides problems with radio mission and literature work. An ancestor worship, a general secularisation process and a lack of church workers create hindrance to the church growth. In the end this article will examine some plans of church growth. The writer of this article has been working as a missionary in Japan about 20 years.

Fidzin tasavalta (Republic of Fiji) ja Tahiti (Ranskalainen Polynesia)

Johdanto

FIDZIN TASAVALTA – REPUBLIC OF FIJI

Vuodesta 1874 vuoteen 1970 Englannin siirtomaa. Vuodesta 1970 itsenäinen valtio, läheiset suhteet Australiaan ja Uuteen Seelantiin.

Asukkaita n. 840 000, joista 38 prosenttia intialaisia.

Kielinä fidzi, englanti ja hindi. Yhteisenä virallisena kielenä englanti.

Talouden peruspilareita ovat turismi ja ruskea ruokosokeri.

Pääsaaret *Viti Levu* (75 prosenttia väestöstä) ja *Vanua Levu*.

Pääkaupunki *Suva* Viti Levulla, n. 200 000 asukasta, n. 3000 km Australiasta koilliseen ja 2000 km Uudesta Seelannista pohjoiseen, 18 astetta Päivän-tasaajan eteläpuolella.

Päähallituspuolueena on kansallismielinen *United Fiji Party* (SDL). Vuonna 2006 perusfidziläiset ja intialaiset (*Fiji Labour Party*) ovat ensimmäistä kertaa yhdessä hallituksessa. Kyläyhteisöjä ja maan perinteitä edustaa hallinnossa Päälliköiden suuri neuvosto, *Great Council of Chiefs*, joka nimittää presidentin ja varapresidentin. Presidentti nimittää Senaatin 32 jäsentä, joista enemmistön GCC:n esityksestä Edustajainhuoneen 71 paikasta 23 on varattu perusfidziläisille, 19 intialaisille, yksi Rotuman saaren edustajalle, 3 muille roduille ja avoimia paikkoja on 25.

Perusfidziläisistä 75 prosenttia on uskontokunnaltaan metodisteja. Maan väestöstä oli vuonna 1996 metodisteja 280 000, room.-katolisia 70 000, helluntailaisia (Assemblies of God) 31 000, hinduja 260 000 ja muslimeja 54 000, jotka ovat pääosin intialaisia.

FIJI TIMES -sanomalehti (Suva, Fidzi-saaret), tammi–kesäkuu 2006.

LONELY PLANET -SARJAN MATKAOPAS

2003 *Fiji*, Lonely Planet Publications 6th Edition, Melbourne, Oakland, London, Paris.

MANFRED ERNST

2006 Globalization and the Re-Shaping of Christianity in the Pacific Islands, (erityisesti uskontotilastojen osalta).

TAHITI (RANSKALAINEN POLYNESIA)

Maa on vuodesta 1842 kuulunut Ranskalle sen merentakaisena alueena (collectivité outre-mer).

Ranskalaista Polynesiää rasittaa jännite paikallisen väestön ja Ranskan siirtomaahallinnon välillä. Tämä kärjistyi mellakoiksi vuosina 1966–1996 toteutettujen ydinkokeiden johdosta. Osa tahitilaisista olisi valmis irtautumaan Ranskan hallinnosta. Monet kysyvät kuitenkin, onko maalla tähän taloudellisia edellytyksiä.

Ranskalainen Polynesia käsittää viisi saariryhmää: Seurasaaret, Marquesas-saaret, Tuamotu-saaret, Gambier saaret ja Austral- (Eteläiset) saaret. Saarten kokonaispinta-ala on n. 4000 neliökilometriä mutta ne levittäytyvät merialueelle, joka kattaa 2,5 miljoonaa neliökilometriä.

Asukkaita on n. 240 000, joista 83 prosenttia polynesialaisia, 12 prosenttia eurooppalaisia, lähinnä ranskalaisia ja 5 prosenttia kiinalaisia.

Pääsaarena on Tahiti, jossa myös pääkaupunki Papeete (130 000 asukasta).

Turismi on merkittävä tulolähde. Tärkein vientituote ovat Tuamotun atollien helmet, lisäksi viedään kopraa ja vaniljaa.

Maan uskontokenttä on muutosprosessissa. Vuonna 2000 protestanttisella kirkolla oli 89 000 jäsentä, katolisella 90 000, mormoneilla 15 000 ja adventisteilla 14 000. Vuonna 1971 vastaavat luvut olivat: 57 000, 39 000, 3500 ja 2600! Protestanttinen *ma'ohi*-kirkko, maan vanhin ja oma kansankirkko, on menettänyt jäseniään ennen muuta mormoneille ja adventisteille.

MOON HANDBOOKS

2003 *Moon Handbooks Tahiti including the Cook Islands*, Fifth Edition, Emeryville California.

MANFRED ERNST

2006 Globalization and the Re-Shaping of Christianity in the Pacific Islands (erityisesti uskontotilastojen osalta).

Wikipedian Internet sivustot

Missio Pacifica

Katsaus Tyynenmeren alueen kristillisyyteen

Miksi ihmiset Etelämeren saarilla ovat niin uskonnollisia ja ahkeria käymään kirkossa? Tämän kysymyksen kuulee usein niiltä, jotka ovat oleskelleet noissa maisemissa vähänkin pitempään. Kymmenen kuukauden oleskelu Fidzi-saarilla elokuusta 2005 lähtien ja kolmen viikon vierailu Ranskaisessa Polynesiassa, Tahitin, Huahinen ja Moorean saarilla marras-joulukuussa avasi tähän asiaan joitakin näkökulmia. Fidzin pääkaupungissa Suvassa sijaitsevan Tyynenmeren teologisen korkeakoulun (*Pacific Theological College*) opettajana olin tekemisissä oppilaiden kanssa, jotka tulevat tämän valtavan merialueen eri saarilta: Fidziltä, Samoalta, Amerikan Samoalta, Havaijilta, Tongalta, Tahitilta, Vanuatulta, Tuvalulta, Naurulta, Kiribatilta, Salomonsaarilta ja Papua Uudesta Guineasta. Mitkä ovat tämän kaukaisen ja useimmille suomalaisille täysin vieraan alueen kirkkojen erityispiirteitä? Toisaalta voidaan kysyä, missä määrin heidän uskonnon harjoituksessa ja eettisissä koodeissa on kyse kristillisestä uskosta ja missä määrin vuosituhantisen kulttuurin malleista. Vilkaistu Tyynenmeren alueen kristillisen lähetystyön vähän yli 200-vuotiseen historiaan valaissee asiaa ainakin jossain määrin.

TAHITILTA KAIKKI ALKOI

Lähetystyö Tyynellämerellä liittyy läheisesti 1700-luvun loppupuolen protestanttisiin herätyksiin Englannissa. Baptismin historian keskushenkilö *William Carey* (1761–1834) koki lähetyskutsun ja perusti vuonna 1792 lähetysseuran *Baptist Missionary Society* sekä lähti itse Intiaan, jossa toimi kuolemaansa asti. Tärkeän kimmokkeen Careyn lähetysnäylle oli antanut kirja *Last Voyage of Captain Cook*, siis kuvaus *James Cookin* viimeisestä matkasta Tyynellemerelle. Carey luki kirjasta enemmänkin ihmisten hätää ja tarpeita kuin jännittäviä seikkailuja.

Englantilainen *John Wesley* (1703–1791) tuo veljensä *Charles'in* kanssa metodismin perustajana tunnettu anglikaaninen pappi, on Tyynenmeren lähetystyön keskeinen taustahahmo. Wesley'n julistus synnytti Englannissa laajan lähetysinnostuksen, joka kanavoitui vuonna 1795 Lontoon lähetysseuran perustamiseen. *London Missionary Society* (LMS) kokosi allianssihengessä saman katon alle

Brittein saarten protestantteja: kalvinisteja, metodisteja, presbyteerejä ja kongregationalisteja.¹ Tavoitteena oli viedä maailmalle ”yksi evankeliumi Jumalan kunniaksi”, ei jonkun ryhmän tai tunnustuskunnan erityispiirteitä. LMS:n periaatteena olikin dogmaattisten eroavaisuuksien lieventäminen lähettien kesken.

Tyynimeri ”oli löydetty” vain muutamaa vuosikymmentä aikaisemmin. Tahitilla kävi ensimmäisenä eurooppalaisena kapteeni *Samuel Wallis* vuonna 1767.² Vuotta myöhemmin sinne saapui ranskalainen *Louis Antoine de Bougainville*. Hän viipyi saarella vain 9 päivää, mutta kirjoitti matkasta laajaa huomiota saaneen kertomuksen ylistäen paratiisisaaren ja sen asukkaiden ihanuutta. Kaikkein merkittävimpiä yleiselle tietoisuudelle olivat kuitenkin *James Cookin* kolme perättäistä matkaa Tahitille ja sen ympäristön saarille vuosina 1769–1779, kuten William Careyn esimerkki osoittaa. Kapteeni Cook antoi Tahitille ja sen lähisaarille myönteiseltä kuulostavan nimen *Society Islands* (Seurasaaret).³ Hän loi hyvät suhteet Tahitin johtaviin päällikköihin, mutta muualla kävi huonommin, sillä vuonna 1779 Cook menetti Havaijin saaren rannalla henkensä alkuasukkaan nuijan iskusta.

Tyynenmeren löytöretkien luomat odotukset olivat kiintoisa haaste ja tavaltaan valmis tilaus lähetyskutsun innoittamille kristityille Englannissa. Lähettävä seura oli perustettu ja seuraavana oli vastattava kysymykseen: Minne lähdetään? Monien mielessä oli Kiina tai Japani, toiset taas käänsivät katseensa kohti ”uusia maita”. Nuo viimeksi mainitut voittivat ja nimenomaan Tahiti-vaihtoehdolla lähinnä seuraavista syistä: Tahiti oli keskeinen paikka monien saaristojen ympäröimänä. Sen ilmasto oli suotuista, ruokaa riittävästi eikä pahoja sairauksia ollut tiedossa. Tahitin johtava päällikkö, kuninkaana esiintyvä *Pomare I* oli ystävystynyt James Cookin (Tapena Tute) kanssa. Lisäksi tuotiin esille eräs käytännöllinen argumentti. Arveltiin, että Tahitin kieli on paljon helpompi oppia kuin

- 1 Vuonna 1977 LMS sulautui uuteen protestanttiseen lähetysjärjestöön CWM, *Council for World Mission*.
- 2 Tahiti on Seurasaarten (Îles de la Société) saariryhmän pääsaari, joka muodostuu kahdesta osasta. Iso Tahiti (Tahiti-Nui) on n. 50 km pitkä ja sen jatkeena on kapeahko, n. 30 km pitkä niemi, Pieni Tahiti (Tahiti-Iti). Usein käsitteellä ”Tahiti” ja ”tahitilainen” viitataan koko Seurasaarten alueeseen: Tahiti, Moorea, Huahine, Raiatea, Tahaa, Bora Bora ja Maupiti.
- 3 Mielenkiintoista dokumenttiaineistoa Tyynenmeren lähetystyön alkuvaiheista sisältyy Henri Vernier’in kirjoittamaan Tahitin protestanttisen kirkon historiaan *Au vent des cyclones*, Rouen 1986, esim. Duff’in kapteenin James Wilsonin päiväkirjamerkintöjä ja Charles Darwinin oman matkan muistiinpanoja lähetystyöntekijöistä ja tahitilaisten moraalista (Vernier 1986, 258–265). Tahitin ja sen protestanttisen kirkon menneisyyttä ja nykypäivää peilailee kirkon 200-vuotisjuhliin tehty artikkelikokoelma *Une vie polynésienne 5 mars 1797/5 mars 1997* (toim. Gilles Marsauche), Papeete 1997. Erinomainen lähdeteos koko Tyynenmeren kirkkohistoriaan on John Garrett’in kolmiosainen katsaus: (I) *To Live Among the Stars*, Suva and Geneva 1982, (II) *Footsteps in the Sea*, Suva and Geneva 1992, ja (III) *Where Nets Were Cast*, Suva and Geneva 1997. Seikkaperäinen ja tilastollinen analyysi tämän päivän tilanteesta löytyy Manfred Ernstin toimittamasta teoksesta *Globalization and the Re-Shaping of Christianity in the Pacific Islands*, Suva 2006.

kiinankieli. Kielen helppoudesta oli saatu lausuntoja, jotka myöhemmin kyllä osoittautuivat liian optimistiseksi⁴.

Elokuun 10:nä päivänä 1796 kolmimastoinen purjelaiva *Duff* lähti Lontoosta ja 24. syyskuuta edelleen Portsmouthista mukanaan 30 evankelistaa, joista 20 oli matkalla Tahitille ja Marquesas-saarille sekä 10 Tongalle. Näistä läheteistä vain neljä oli pappeja, muut olivat ”käsityöläislähettejä” lääkäristä kirvesmiehiin ja muurariin. LMS:n strategiana oli viedä maailmalle paitsi evankeliumi Jeesuksesta myös elämänlaadun ja rakentamisen tietotaitoa. Purjehtien silloisten käsitysten mukaan varsin nopeasti Kap Verden saarten ja Rio de Janeiron kautta sekä Afrikan, Australian ja Uuden Seelannin eteläpuolitse *Duff* saapui Tahitille 5. maaliskuuta 1797 ankkuroiden Matavain lahteen Tahitin pohjoisreunalla. Tämän paikan nimenä on nykyisin Point Venus, noin 10 kilometriä nykyisestä Papeeten kaupungista pohjoiseen. Tuon päivän historiallista merkittävyyttä Tahitille nuo kaukaa saapuneet tulijat tuskin tuolloin tajusivat. He olivat kristillisen lähetystyön etujoukko Etelämerellä. He olivat englantilaisia, herätyskristillisyyden ja tiukkojen eettisten normien sävyttämiä protestantteja. Ensimmäiset Euroopasta Tahitille tulleet lähetystyöntekijät eivät siis olleet ranskalaisia ja katolisia, kuten tänään helposti saattaisi kuvitella. Mikä tärkeintä, *Duffin* väki tuli Tahitille ennen kuin silloiset suurvallat, lähinnä Englanti ja Ranska olivat alkaneet jakaa Tyynenmeren saaria keskenään.⁵ Noilla englantilaisilla ei siis ollut tullessaan eikä heille tullut myöhemminkään sellaista kolonialismin rasitusta, minkä ranskalaiset itselleen myöhemmin hankkivat sekä Tahitilla että koko Eteläisellä Tyynellämerellä.⁶ Ranskalaisen Polynesian tahitilais-protestanttinen kansallispäivä on juuri tuo 5. maaliskuuta, englantilaisten kristittyjen saapuminen. Virallinen juhlapäivä on tietysti Ranskan oma, 14. heinäkuuta.

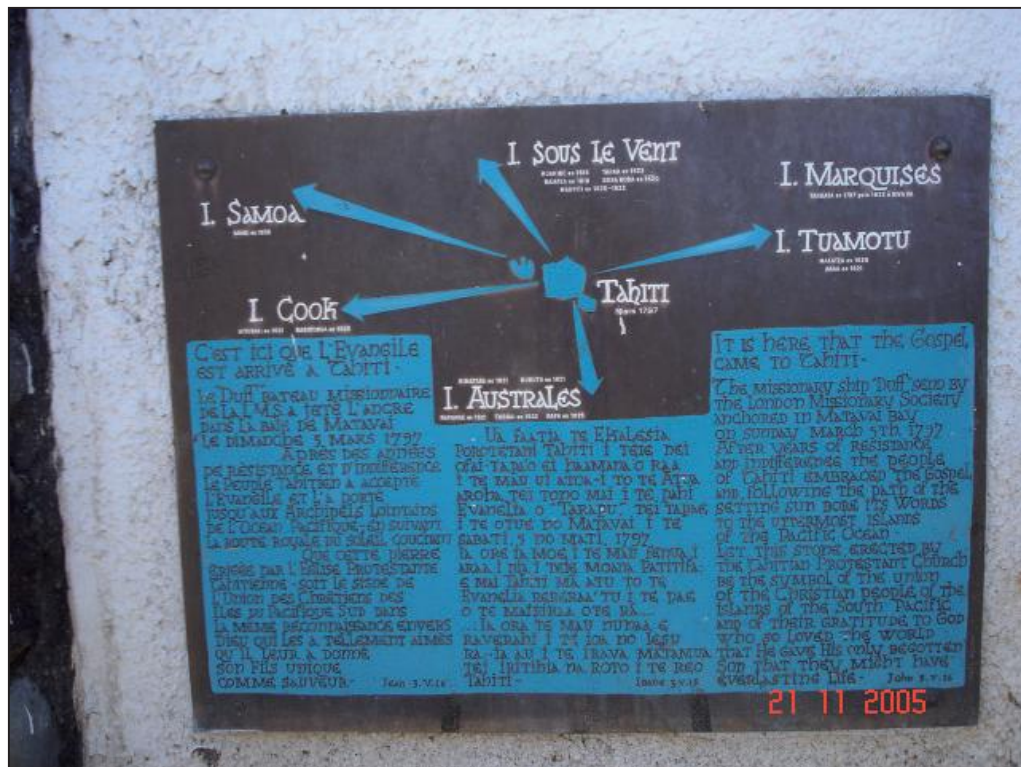
Suomalaisen merimiehen avulla alkuun

Tahiti oli, kuten useat Tyynenmeren saaret ovat vielä tänä päivänäkin, hierarkkinen yhteiskunta, jossa päällikkö (*tui*, kuningas) hallitsi saartansa ja kansaansa. Siksi englantilaiset ymmärsivät alun alkaen, että Tahitin saarella hallitsijan asemassa olevan Pomaren suvun kanssa kannatti olla hyvissä väleissä. Näiden suhteiden vaalimisessa he saivat odottamatonta apua. Kuningas *Pomare II* oli ystäväystynyt kahden maihin jääneen merimiehen kanssa. Toinen oli *Anders Lind*

4 Erään tiedon mukaan kolme kuukautta oli muka riittävä aika, jotta tavallinen kadun mies oppii puhumaan tahitia!

5 Kun Englanti vuonna 1840 otti haltuunsa Uuden Seelannin, silloin Ranska vaati itselleen korvauksena Tahitin ympäristöineen. Monet odottivat asiasta syntyvän sodan, mutta Englanti tyytyi ratkaisuun tuolloisessa maailmantilanteessa.

6 Jo vuonna 1521 portugalilainen Fernao de Magalhães purjehti idästä länteen Tyynenmeren halki osumatta kuitenkaan Tahitille. Vuonna 1606 espanjalainen Fernandez de Quiros kävi Marquesas-saarilla ja joillakin Tuamotu-ryhmän atolleilla.



Muistolaatta paikalla, jossa lähetyssaarnaajat rantautuivat Tahitille 5.3.1797. Tahitilta työ suuntautui muille saarille.

Tukholmasta ja toinen oli suomalainen *Peter Hagerstein* Helsingistä.⁷ Noin 40-vuotias Hagerstein oli jätetty *Daedalus*-nimisestä laivasta Tahitille vuona 1793. Miehet osasivat jonkin verran sekä englantia että Tahitin kieltä ja toimivatkin alussa parhaansa mukaan lähetyssaarnaajien tulkkeina. On ymmärrettävää, että karkeahkoon kieleen tottuneiden merimiesten työskentelyyn saarnojen kääntäjinä jäi toivomisen varaa.⁸

Ensimmäiset vuodet Tahitilla olivat koettelemuksia täynnä. Oli kohdattava uusi ympäristö, uusi kieli ja kulttuuri, jossa oli paljon julmia piirteitä. Vanhan uskonnon uhripaikoilla *marae*-issa toimitettiin ihmisuhreja ja tahitilaisessa seksuaalisen vapauden leimaamassa yhteisössä oli normaalia, että äiti tukehdutti hengiltä vastasyntyneen lapsen, jos tätä ei haluttu. Lisääntyvä eurooppalainen merenkulku toi saarille sukupuolitauteja ja erilaisia rokkoja. Lisäksi Tahitilla ja sen lähisaarilla Moorealla ja Raiatealla oli jatkuvia riitoja ja sotia johtoasemasta. Nämä tahitilaisten omat sisäiset sodat ja lopullisen johtoaseman saavuttaminen olivat tärkeänä oheismotiivina Pomare II:n kristillisessä harrastuneisuudessa. Englantilaisien laivoissa, "isoissa kanooteissa ilman sivukelluketta" oli vahvoja tykkejä ja miehillä ampuma-aseita. Oli siis enemmänkin kyse voiman ja kunnian teologiasta, sen Jumalan valitsemisesta, joka osoittautui arjen kovissa koetuk-

⁷ Jossakin lähteessä nimi esiintyy muodossa *Haggerstein*.

⁸ Vernier 1986, 8.

sisä voimakkaammaksi, kuin ristin sanomasta ja syntien sovitukselta.⁹ Tyynelämerellä uskonto liittyi ja liittyy yhä hyvin konkreettisesti ihmisten arkiseen aineelliseen elämään. Tahitillakin oli vaikeuksia saada kuulijoita ymmärtämään kristillistä sovitusta. Sikäläisten käsitysten mukaan synnit sovitettiin ja rikkeet hyvitetiin enemmänkin ”sioilla ja helmillä” kuin sanomalla Kristuksen kärsimykseltä ja kuolemasta meidän puolestamme.¹⁰

Uuden Jumalan ylivoima

Varsin yllättäviäkin tulkintoja annettiin eurooppalaisten tulokkaiden Jumalan voimasta ja ylivoimasta suhteessa paikalliseen uskontoon ja sen jumaliin. Nähtiin, että vieraiden tuomat sairaudet olivat niin voimakkaita, ettei paikallinen uskonto ja sen jumalien voima, *mana*, pystynyt pelastamaan ihmisiä kuolemasta. Kaukaa tulleiden isojen kanoottien ihmisten Jumala oli vahvempi koska hän tappoi ja voitti! Siksi oli perusteltua liittyä hänen joukkoihinsa. Tässä heijastuu eräs Tyynenmeren perinteisen uskonnollisuuden tyypillinen piirre. Jumalia oli kunnioitettava ja lepytettävä, jotta he eivät kosta ja aiheuta pahaa eläville ihmisille.¹¹ Kristillisessä julistuksessa ja teologiassa Jumalan tuomio liittyy enemmänkin tulevaan aikaan ja iankaikkisuuteen. Vanhan uskonnon puitteissa Jumala-suhde oli lähinnä riittävän ja turvallisen etäisyyden hankkimista pelottavaan Jumalaan kun taas kristillisessä kilvoituksessa koetetaan etsiä lähelle rakastavaa Jumalaa. Protestanttien kirkkojen julistus Tyynellämerellä vaikuttaa tänäänkin, ainakin luterilaisissa korvissa, aika lakihenkiseltä ja kielletyillä asioilla pelotellulta.¹² Vanhan uskonnon maailmassa keskeinen käsite oli *tabou* tai *tapu*, ”Kiel-

9 ”Voiman teologia” leimaa vahvasti Pacificin kirkkojen spiritualiteettia tänäkin päivänä. Tämä puolestaan liittyy ainakin osittain reformoidun teologian keskeiseen ajatukseen Kristuksen Herruudesta Jumalan valtakunnan ilmentäjänä. Köyhässä kolmannen maailman maassa kuten Fidzillä tässä tarjoutuu otollinen jalansija myös menestyksen teologialle, jota monet evankelikaaliset ja vauraat, usein amerikkalaistaustaiset kirkkokunnat ja ryhmät markkinoivat tänään varsin tehokkaasti. Amerikkalaisen ”Super-evangelista” Benny Hinnin tehdessä Suvaan 20.–23.1.2006 Miracle Crusaden pääministeri tarjosi hänelle hallituksen rahoittamat turvajärjestelyt. Pääöstilaisuudessa sunnuntaina 23.1. Suvan Stadionilla oli n. 100 000 ihmistä, mukana mm. pääministeri Laisenia Qarase ja maan varapresidentti Jone Madraiwiwi.

10 Marsauche 1997, 62.

11 Tähän vanhaan ei-kristilliseen perinteeseen liittyy osittain Tyynenmeren saarilla osittain edelleenkin käytössä oleva ja sinänsä kaunis tapa haudata omaiset oman talon lähelle, joskus aivan portin pieleen. Vainajan henki (*mana*) pysyy täten kotipiirissä ja hänen haudalleen voidaan joka päivä laittaa tuoreet kauniit kukat sekä ajallisten että iankaikkisten tahojen iloksi. Vastaavasti ihmisen elämän alkuun liittyy Tahitilla ja muuallakin edelleen käytössä oleva tapa, joka eurooppalaisesta tuntuu yllättävältä. Lapsen syntymän jälkeen istukka ja napanuora haudataan simpukkaan kätettyinä kotitalon läheisyyteen. Näin kertoi tehneensä myös äiti, joka on papin vaimo ja itsekin teologi. Tahitilla on vuodesta 2000 lähtien hautaamiset kotipiirille kielletty hygieniasista syistä.

12 Tämä koskee hätkähdyttävän usein myös julkista poliittista keskustelua Fidzillä. Usein vastustajat, erityisesti intialaiset manataan maan rakoon raamatunlauseilla tyyliin ”Jos

letty!” Ihmiset olivat valmiita hyväksymään uuden kokoelman moraalikoodeja entisen tilalle nähden samalla kuinka monet asiat muuttuivat: lapsia ei enää surmattu, naisten arvo ja asema muuttui paremmaksi, päälliköt luopuivat useista vaimoista ja esimerkiksi fidziläisten tai Uuden Seelannin maorien keskuudessa vallalla ollut kannibalismi poistui kuvasta lopullisesti. Samalla on kuitenkin sanottava, että ihmisten tapojen ja elämän muuttuminen vaati paljon aikaa, vaikka kasteessa he tavallaan ja julkisesti siirtyivät vanhasta uuteen.

Pomare II:n kristillisyyden motiivit liittyivät inhimillisiin ja poliittisiin valtapyrkimyksiin kristittyjen mahtavien merentakaisen taustavoimien ja uusien ystävien avulla. Samoin oli Fidzillä 1850-luvulla sotien keskellä velkaantuneen mahtimiehen Ratu Cakobaun kohdalla. Kuinka mahtoi olla Ruotsi-Suomen kuninkaan Kustaa Vaasan motiivien laita 300 vuotta aikaisemmin hänen valitesaan itselleen ja kansalleen reformaation tien ja luterilaisen tunnustuksen? Poliittisen ja kirkollisen vallan välille kätkeytyy usein sivujuonteita ja *hidden agendas* vallankäytössä.

Pyrkimys kontekstuaalisuuteen

Lontoosta annettuna evästyksenä *Duffin* matkalle oli paikallisten tapojen ja kulttuurin kunnioittaminen mahdollisimman pitkälle, vaikka se tuntuikin alussa vaikealta. LMS:n tietoisena pyrkimyksenä oli siis toimia kontekstuaalisesti, kuten nykyisin sanotaan.¹³ Oleellinen ilmentymä tästä ja samalla pysyvä, kaunis sulka englantilaisten hattuun oli toimiminen alusta alkaen paikallisella kielellä. Tämä myös pelasti Tahitin oman kielen niissä paineissa, joihin se joutui Ranskan siirtomaavallan aikana.¹⁴ LMS:n lähetit eivät halunneet brittiläistää Tahitia vaan tuoda saarille kristillisen uskon. Englannilla oli valtiollisesti tuohon aikaan ilmeisesti riittävästi tekemistä Tyynenmeren länsiosassa, Australiassa ja Uudessa

olet meitä vastaan, olet Jumalaa vastaan!” Maan pääministeri Qarase on taustaltaan pankkimies mutta hän on myös metodistikirkon maallikkosaarnaaja. Fidzin valtionhallinnossa on hyvin tavallista että kokoukset aloitetaan rukouksella. Tämä antaa maallistuneen Euroopan kristitylle monenlaista ajattelemisen aihetta. ”Kirkkovaltio Fidzissä” vuonna 2006 on piirteitä, joita on pakko myös arvostaa, vaikka ei aina ymmärtäisikään.

13 Joulukuussa 2005 tämän kirjoittaja osallistui jumalanpalvelukseen Papetoiian kirkossa Moorean saarella. Pappi pyysi kesken jumalanpalveluksen suomalaisen protestanttisen kollegansa avustamaan ehtoollisen jaossa. Se oli hieman hämmentävä ekumeeninen kontekstuaalisuuden kokemus. Ehtoollismaljuna oli valkoiseksi kuorittu kookospähkinä, ”viininä” kookospähkinän kirkasta nestettä ja leipänä joko palanen kookospähkinää, leipäpuun hedelmää tai taroa! Kirkon johto on kritisoinut tällaista vapautta ehtoollisaineissa, mutta tuon kongregationalistisen kirkon seurakunta ei tunnu piittaavan siitä mitä Papeeten keskustoimisto sanoo.

14 Tahitilaiset käyttävät itsestään ja kielestään käsitettä *ma’ohi*. Ei ole sattuma, että Uudessa Seelannissa vastaavana käsitteenä on lähes sama sana: *maori*. Tahitilaisen tradition mukaan kansan lähtömaana ja kehtona on Havaiji, josta ihmiset tulivat ensin Raiatean saarelle Tahitin luoteispuolella ja sieltä osa jatkoi Cookin saarten kautta Uuteen Seelantiin (Aoteoroaan). Tämän kertoi minulle Suvassa tahitilainen oppilaani *Henri Tupai*.



Kirkkokansaa Tahitilla vuonna 2005.

Seelannissa. Jotain heidän kulttuuristaan näkyy kuitenkin tänäkin päivänä myös Tahitin ja Cookin saarilla. Sunnuntain kirkkoasuna varttuneilla naisilla on englantilaisten naisten kirkollinen muotiasu 1800-luvulta, pitkä kukikas hame sekä kukin ja simpukoin koristettu lierihattu. Näkymä kirkkosalissa on hyvin värikäs ja hauska. Miehillä, pappi mukaan luettuna, on kirkkoasuna tumma puku ja solmio, mikä ei välttämättä ole sopivin vaatetus yli 30 asteen helteellä.

1800-luvun alkuvuosina Tahitilla olevat lähetit olivat vuosikausia eristyksissä yhteyksistä Lontooseen ja Eurooppaan, koska Englannin ja Ranskan (Napoleonin) välillä oli sotatila. Vuosina 1808–1814 Tahilla oli jatkuvaa keskinäistä sotien kahinaa eri ryhmien välillä. Tämän vuoksi Pomare evakuoiti vuonna 1808 englantilaiset lähetyssaarnaajat turvaan Huahinen saarelle n. 150 km luoteeseen. Monet heistä siirtyivät sieltä Australiaan. Sitkeästi jäljelle jääneet englantilaiset jaksoivat kuitenkin viedä työtä eteenpäin saaden Lontoosta täydennystä harvenneeseen joukkoonsa vuonna 1817. Lähetit oppivat paikallisen kielen ja jatkoivat julistustyötä siitäkin huolimatta, että ihmiset suhtautuivat siihen enimmäkseen nuivasti ja pilkallisesti. Vuonna 1813 Moorean saaren Papetoiaan perustettiin raamattukoulu. Mahdollisimman pian he koettivat kouluttaa paikallisen väestön parista evankelista työtä laajentamiseksi. Tämä omavaraisuuden ja omaehtoisuuden periaate osoittautui myöhemmin oikeaksi ja koko Tyynenmeren lähetystyötä ajatellen ratkaisevan tärkeäksi.

Muurari kuninkaan opettajana

Duffin mukana oli Tahitille lähtenyt 25-vuotias muurari *Henry Nott* Birminghamista. Hän teki hämmästyttävän uran LMS:n lähettijoukon eräänä johtavana hahmona. Nott oli kielellisesti lahjakas ja sai raamatunkäännöstyöhön tuekseen itse kuninkaan, Tahitin kieltä erinomaisesti taitavan ja filologisesti lahjakkaan Pomare II:n. Nott oli ensin opettanut kuninkaan lukemaan ja kirjoittamaan. Vuonna 1818 Moorean kirjapainosta ilmestyi ensimmäinen Raamatun kirja, Luukkaan evankeliumi Tahitin kielellä. Vuonna 1838 Henry Nott itse ojensi kuningatar *Victorialle* Lontoossa ensimmäisen tahitinkielisen Raamatun.

Toukokuu vuonna 1819 oli kirkon historiassa merkittävä. Kuningas Pomaren aloitteesta rakennettu valtava kirkko, *Chapelle royale*, joka oli 236 metriä pitkä ja 18 metriä leveä, vihittiin käyttöön Aruessa Tahitilla, nykyisen Papeeten kaupungin liepeillä 11.5.1819. Pari päivää myöhemmin, 13.5. annettiin Tahitin ensimmäinen lakikokoelma *Code Pomare*, jonka laatimisessa Pomare II oli käyttänyt Henry Nott'ia konsulttinaan. Tuo laki sisälsi säädöksiä murhiin, varkauksiin, lepopäivän pitämiseen, kapinoihin, avioliittoon, aviorikoksiin, tuomareihin ja oikeusistuimiin. Tämä ensimmäinen lakikokoelma muodosti pohjan Tahitin tulevalle lainsäädännölle. Pari päivää tämän jälkeen 15.5.1819 Kuningas Pomare II kastettiin monien vuosien odottelun jälkeen. Pomare itse oli pyytänyt kastetta jo vuonna 1815, mutta kuninkaan edelleenkin aika kesyttömät elämäntavat juominkeineen ym. panivat puritaanisissa englantilaisissa jarruja päälle. Kirkon käyttöönottojuhlaa Toukokuun 11. päivänä vuonna 1819 pidetään Tahitin ja ranskalaisen Polynesian protestanttisen kirkon perustamisajankohtana.¹⁵ Kuningas Pomare II kuoli yllättäen jo vuonna 1821. Kuninkaan luottomies ja kaikkien suuresti arvostama Henry Nott työskenteli Tahitilla ja sen lähisaarilla yhteensä 47 vuotta. Hän kuoli vuonna 1844 ja sai hautapaikan työtoverinsa Pomare II:n haudan vierestä.

Kuningas Pomare II:n kasteen seuraamukset olivat englantilaisille lähetysihmisille teologisesti hämmentävä asia. *Cuius regio, eius religio* -periaate (Kenen alue, sen uskonto) toteutui Tahitillakin. Kuninkaan otettua kasteen, alamaiset olivat valmiita seuraamaan. Kuningas oli kastettu vuonna 1819 ja jo vuotta myöhemmin Tahitin seurakunnassa oli lähes 1000 jäsentä. Kokonaisia kyläkuntia ilmaantui kasteelle halukkaaksi. Henkilökohtaista uskonratkaisua ja kääntymyksen kokemusta painottaneille ja odottaneille herätyssaarnaajille tilanne oli uusi ja erikoinen. Heidän oli kuitenkin pakko mukautua tähän kansankirkolliseen tilanteeseen Tyynellämerellä. Jatkuvalla kristillisellä opetuksella ja julistuksella uskottiin uskon perustotuuksien ja kristillisen elämän ja etiikan perusmallien

¹⁵ Kirkon nykyisenä nimenä on *Eglise protestante ma'ohi en Polynésie Française*. Tahitinkielen sana *ma'ohi* vastaa englannin sanaa *indigenous*, siis alkuperäinen, maahan kuuluva. Aikaisempi nimi oli *Eglise évangélique à Tahiti et en Polynésie Française*.

vähitellen juurtuvan ihmisten sydämiin ja elämään. Vuonna 1816 Moorean saarella oli 300 ihmistä, jotka omistivat kirjan ja osasivat lukea. Saarilla vierailevien eurooppalaisten laivojen miehistöjen käyttäytyminen ja heidän tuomansa alkoholi olivat jatkuvana kiusana ja loi ristiriitoja merimiesten ja kirkonmiesten välille. Lepopäivän pyhittäminen sunnuntaina oli tuolloin ja on edelleenkin Tyynenmeren alueella keskeisen tärkeä kristillisyyden normi ja mittari erityisesti kyläyhteisöissä.¹⁶

KRISTINUSKO LEVIÄÄ SAARELTA SAARELLE

Moorean saari n. 20 km Tahitin Papeetesta luoteeseen oli alusta alkaen merkittävä tukikohta uuden kirkon työlle. Siellä toimi vuodesta 1813 raamattukoulu ja vuonna 1817 kuningas Pomare II:n käynnistämä kirjapaino, joka painoi samana vuonna 2300 tahitinkielistä katekismusta ja vuonna 1818 Henry Nottin kääntämän Luukkaan evankeliumin. Vuonna 1822 laskettiin Moorealla Tyynenmeren saarten ensimmäisen kivirakenteisen kirkon peruskivi. Tämä Papetoian 8-kulmainen kirkko valmistui vuonna 1827 ja sitä esitellään edelleenkin, tosin useaan otteeseen uudistettuna, Eteläisen Tyynenmeren vanhimpana kirkkorakennuksena.

Työ levisi Huahinen saarelle vuonna 1817, jolloin sinne perustettiin oma evankelointikeskus. Jo vuodesta 1814 Huahinen naapurisaaren Raiatean kuningas *Tamatoa* oli tukenut lähetystyötä ja vuonna 1818 Raiatea sai oman kirkollisen keskuksensa Uturoassa. Sieltä työ levisi naapurisaarille Tahaalle, Bora Boralle ja Maupitille. 1820-luvulla työ ulotettiin Eteläiseen saaristoon (Îles Australes), Tuamotulle ja Gambierin saaristoon kauas Tahitista itään. Lähetysten perustamat koulut olivat tärkeä työväline myös Tyynellämerellä. Vuonna 1831 kirkolla oli 37 koulua, joissa oli yhteensä 7000 oppilasta.

Laivalla kauas muille saarille

Kristillisen lähetystyön laajentaminen merikelpoisen lähetyslaivan avulla Cookin saarille, Samoalle ja Melanesiaan oli nuoren *John Williamsin* lähetysnäköynä. Hän lähti Englannista 20-vuotiaana marraskuussa vuonna 1816 ja saapui Tahitille vuotta myöhemmin asettuen asumaan Raiatean saarelle. Williams oli taitava lähetysstrategi ja innostunut merenkulkija, joka ymmärsi purjealusten merkityksen lähetysten välineenä. Vuonna 1821 Williams lähti *Entreprise*-laivalla Sydneyhin purjehtien Cookin saarten kautta ja jättäen Aitutakin atollille kaksi

¹⁶ Eräs purjehtijatoveri kertoi, että kaukaisella atollilla perämööttörin ääni ei sopinut sunnuntaisin laguunin rauhaan, jonka rikkoo vain puuhun koverretun *lali*-rummun vaimea kutsu kirkkoon ja seurakunnan voimakas moniääninen laulu. Rugby on fidziläisten ylivertainen kansallisuusurheilu mutta sunnuntaisin on kentillä pääkaupungissa Suvassakin täysin hiljaista. Jos siellä joku pelaa, kyse on intialaisista, siis hinduista, jotka pelaavat mieluummin jalkapalloa.



Papetoian protestanttinen kirkko Moorean saarella Vain katolisissa kirkkoissa on risti katolla!

raiatealaista evankelistaa *Papeihan* ja *Vahapatan*. Vuonna 1823 Williamsin ja hänen apulaisensa Papeihan sitkeän työn tuloksena Cook saarten pääsaaren Rarotongan asukkaat ottivat vastaan kristillisen sanoman. Vuonna 1827 Johan Williams huomasi jääneensä Rarotongalle eristykseen. Tässä tilanteessa hän rakensi siellä neljässä kuukaudessa 80 tonnin purjealuksen *Messenger of Peace*, jolla hän pääsi palaamaan Tahitille ja Raiatealle. Tahitista on matkaa Cookin saarille, Tongaan ja Samoaan tuhansia kilometrejä, Fidzille n. 3000 kilometriä. Purjealuksilla nuo matkat eivät taittuneet päivässä eikä parissa!

Vuodet 1834–1838 Williams vietti Englannissa levittäen tietoutta Tyynenmeren lähetyksestä ja keräten varoja uutta laivaa varten. Pyhäkoulut Englannissa keräsivät pääosan varoista, joilla rakennettiin *Camden*-niminen purjelaiva, jolla Williams lähti Tyynellemerelle huhtikuussa 1838. Hän suuntasi nyt Samoalle luoden sinne evankelioimiskeskuksen ja kuljettaen polynesialaisia evankelistoja (tahitilaisia ja cookinsaarelaisia) Tongalle ja kauas läntiselle Tyynellemerelle. Tongan työssä oli suuria alkuvaikeuksia. *Duff* oli jättänyt sinne 10 lähettiä vuonna 1797. Heistä neljä oli tapettu ja loput olivat paenneet Australiaan.¹⁷

¹⁷ John Williams itse sai surmansa 43-vuotiaana marraskuussa 1839 Uusien Hebridién (nykyisin Vanuatu) Erromangan saaren rannalla paikallisen soturin nuijan iskusta, siis samalla tavoin kuin toinen merenkulkija James Cook.

Vuonna 1822 kristillisen lähetystyö sai ensimmäistä kertaa jalansijan Tongalla, kun sinne tuli Bora- Boralta ja Tahitilta polynesialaisia evankelistoja. Tongan suurimman kylän Nuku'alofan päällikön *Aleamotuan* kääntyminen kristityksi merkitsi samalla vaikutusvaltaisen "sponsorin" saamista työlle. Vuonna 1826 wesleyläiset (metodistit) tulivat pysyvästi Tongalle ja erästä heidän pioneerityöntekijäänsä *John Thomasta*, joka oli ammatiltaan seppä, pidetään Tongan Vapaan Wesleyläisen kirkon (*Free Wesleyan Church*) perustajana.¹⁸ Marquesasaarten protestanttisessa lähetystyössä, jossa 1800-luvun alussa oli suuria vaikeuksia, havaijilaiset lähetit tekivät merkittävää työtä 1800-luvun jälkimmäisellä puoliskolla. Havaijin saaristo Polynesian alueen koilliskärjessä Päiväntasaajan toisella puolella oli samalla liittymäkohta ja yhdysside eurooppalaisten ja USA:n itärannikon (New England) uusien lähetysseurojen välillä. Sitkeät ja rohkeat katoliset lähetystyöntekijät täyttivät protestanttien jättämän aukon jo 1830-luvulla niin Marquesas-, Tuamotu- kuin Gambierinkin saarilla. Nämä saaret ovat pääosin katolisia tänäkin päivänä.¹⁹ Katolisten tulo kuvaan mukaan ei sujunut hankauksitta, sillä molemmin puolin asenteita leimasivat viholliskuvat ja toisen osapuolen mustamaalaus. Saarten asukkaille tämä kristittyjen keskinäinen taistelu oli hämmentävää ja itse työn kannalta hyvin kielteinen asia.

Polynesialaiset evankelistat avainhenkilöinä

Polynesialaisten evankelistojen toiminta osoittautui ratkaisevan tärkeäksi erityisesti siirryttäessä uusille ja tuntemattomille saarille. He löysivät eurooppalaisia helpommin saman kulttuurisen ja kielellisen aaltopituuden ihmisten kanssa. Vaikka Tahitin, Cookin saarten, Tongan, Samoan ja Fidzin ihmiset puhuvat omaa kieltään, kielten välillä on joitakin liittymäkohtia ja samankaltaisuuksia, jotka auttavat silloittamaan keskinäistä ymmärtämistä. Cookin saarelaiset olivat aivan erityisesti, myös kielensä kautta välittäjän asemassa ja siltana työlle eteenpäin. He itse saivat kristinuskon Tahitilta ja he veivät sitä Samoalle, Fidzille ja Papua Uuteen Guineaan. Monet paikalliset evankelistat osoittautuivat rohkeiksi ja uskollisiksi työntekijöiksi viipyen vuosikausia heille uusilla saarilla ja usein ankeissa oloissa. Eräs heistä oli Cookin saarten evankelista *Ruatoka*, joka teki pitkän työjakson Papua Uudella Guinealla vaikeissa ja vaarallisissa oloissa. Nämä

18 Tämä kirkko on Tongalla enemmistöasemassa oleva kirkkokunta tänäänkin, n. 38 000 jäsentä, seuraavaksi suurin uskontokunta siellä on Mormonikirkko, jolla on yli 20 000 jäsentä.

19 Erityisesti Tuamotun saaristo oli ja on vaikea ja vaarallinen alue merenkulkijoille. Sen atollisaaret ovat pieniä ja matalia, siis vaikeasti nähtäviä. Lukemattomat vedenalaiset koralliriutat ovat tulleet monen aluksen hautausmaaksi. Tahitin saaristo taas kuuluu "korkeisiin saariin", joiden vanhojen tulivuorien huiput ulottuvat jopa kahden kilometrin korkeuteen. Nämä "logistiset" tosiasiat olivat osaltaan valikoimassa ja priorisoimassa myös lähetystyön kohdesaaria.

”saarelaisevangelistat” ovat kunniapaikalla myös Samoan kongregationalistisen ja metodistien historiassa.

LMS (*lotu tahiti*) tuli Samoalle vuonna 1830.²⁰ Sen kalvinistinen ja kongregationalistinen, yksittäisen seurakunnan itsenäistä päätösvaltaa Sanan ja Hengen johdatuksessa korostava linja oli kuin luotu samoalaisten itsenäisten kyläyhteisöjen partneriksi. Työn aloitti kuusi tahitilaista ja kaksi aitutakilaista (Cookin saaret) opettajaa. Samoan kirkollinen työ jakaantui kuitenkin kongregationalistien ja metodistien osittain kipeäksikin kilpailuksi LMS:n ja WMMS:n (*Wesleyan Methodist Missionary Society*) välillä jo vuonna 1832, jolloin wesleyläinen jumalanpalvelus (*lotu tonga*) vietettiin ensimmäistä kertaa Samoalla. Vuonna 1835 wesleyläinen lähetystyö Samoalla alkoi virallisesti ja avainhenkilönä oli samoalainen kyläpäällikkö, jolla oli hyvät suhteet Tongalle. Tongan ja Samoan välillä on perinteisesti paljon kanssakäymistä.²¹ Noin puolet samoalaisista (väkiluku n. 160 000) kuuluu tänään *Christian Congregationalist Church in Samoa*, siis LMS:n perustamaan kirkkoon, katolisia on n. 35 000 ja metodisteja n. 27 000.

Fidzille ensimmäiset lähetit tulivat vuonna 1830, jolloin LMS:n *John Davis* lähetti Laun saariryhmän Lakeban saarelle, Fidzin laajan saariston kaakkoiskulmaan kaksi tahitilaista opettajaa. Näiden apuna oli fidziläinen päällikkö *Josua Mateinaniu*, joka oli kääntynyt kristityksi (wesleyläiseksi) Tongalla. Fidzin kaakokoinen saariryhmä Lau on vuosisatojen ajan saanut vaikutteita Tongalta, mikä näkyy myös väestön etnisessä, osin polynesialaisessa ilmeessä. Fidzi itsessään luetaan Melanesiaan, jonka ihmiset ovat tummempi-ihoisia ja kähärätukkaisia. Tongalta lähetettiin Lakeballe vuonna 1835 kaksi wesleyläistä pappia *William Cross* ja *David Cargill*. Heidän tukena oli edellä mainittu metodisti Josua, joka hallitsi sekä Tongan että Fidzin kielen ja oli täten tärkeänä avainhenkilönä työn alkuvaiheissa. Crossin ja Cargillin tulopäivää Lakeballe 12.10.1835 vietetään Fidzin ja Rotuman metodistikirkon (*Methodist Church in Fiji and Rotuma*) syntymäpäivänä.²² Metodistikirkko vakiinnutti lopullisesti asemansa Fidzillä 11.1.1857, jolloin Fidzin johtava päällikkö (Ratu) *Sere Cakobau* kastettiin moninaisten, varsin ristiriitaisten vaiheiden, veristen sotien ja neuvottelujen jälkeen. Vuonna 1853, siis vain neljä vuotta aikaisemmin, kun Cakobau oli asetettu Baun saaren soturihallitsijaksi, juhlassa oli syöty 18 ihmistä. Tongan hallitsija *Taufa’afau* oli osaltaan kehottanut Cakobaut tulemaan kristityksi. Vuonna 1874 Ratu *Sere Cakobau* luovutti Fidzin silloisessa pääkaupungissa Levukassa Ovalaun saarella vapaaehtoisesti Fidzin hallinnan Englannin kruunulle, siis kuningatar

²⁰ *lotu* = kirkko, uskonto.

²¹ Garrett 1982, 79.

²² Rotuma on Fidzille kuuluva erillinen saari satojen kilometrien päässä pääsaaresta Viti Levusta luoteeseen. Sen ihmiset ovat etnisesti polynesialaisia ja esittävät joskus ajatuksia jopa itsenäistymisestään.

Viktorialle. Luovutuskirjaan on erääksi motiiviksi kirjattu se, että näin halutaan turvata sivistyksen ja kristillisyyden edistäminen sekä kaupan ja teollisuuden kasvaminen.²³ Totta on myös, että monien sotien pahasti velkaannuttama Cakobau tarvitsi kristityiltä ja Englannilta monenlaista tukea. Siis politiikka oli jälleen eräänä oheismotiivina.

UUDET VALTIOLLISET JA EKUMEENISET TEKIJÄT

Edellä kuvatun englantilais-tahitilaisen kirkollisen ja yhteiskunnallisen yhteistyön valossa tuntuu ehkä yllättävältä, että Tahiti ympäristöineen on tänään Ranskan merentakaisesta aluetta (*Collectivité d'outre-mer*) ja että ranskankieli ja ranskalainen kulttuuri on siellä hallitsevassa asemassa. Toisaalta on muistettava, että käytännössä, joskaan ei virallisesti, valtakirkkona Ranskalaisessa Polynesiassa on edelleenkin protestanttinen *ma'ohi* kirkko, *Eglise protestante maohi en Polynésie Française*. On selvästi aistittavissa, että tahitilaisilla ja laajemminkin Ranskalaisen Polynesian ihmisillä on jotain hampaankolossa ranskalaisia ja Metropolin (Pariisin) keskushallintoa kohtaan. Tällä Tyynenmeren ranskalaisella osalla on tietyn asteen autonomia ja asukkailla on ranskalaiset passit. Kyse on muustakin, kuin Charles de Gaullen käynnistämistä ydinkokeista Mururoan ja Fangataufan atolleilla Tuamotun saaristossa n. 1500 km Tahitista itään. Ensimmäinen ydinsäätö tapahtui vuonna 1966 ja viimeinen, maailmanlaajan vastalausekampanjoinnin seuraamana vuonna 1996. Tänä kriittinen keskustelu ja vaateet Ranskalle kohdistuvat mm. kokeiden tuhoisiin ympäristövaikutuksiin ja lukuisten koealueen lähellä asuvien ihmisten sairauksiin ydinsäteilyn seurauksena.

Kyse on myös siitä, että 1830-luvulta alkaen nationalistiset ja kirkolliset intressit liittoutuivat keskenään (ranskalaiset ja katoliset, tahitilaiset ja protestantit). Samalla ajauduttiin eräänlaiseen ekumeeniseen kylmän sodan ja kilpailun tilanteeseen. Tämä valitettava tosiasia heijastuu vielä tämänkin päivän ekumeenisessa tilanteessa, joka yleensä on huono ja kielteinen koko Eteläisen Tyynenmeren alueella ja ehkä erityisen heikko tilanne on Tahitilla. Siellä ei ole saatu, tai ei ole haluttu saada aikaan edes muodollista elintä ekumeenisen kanssakäymisen edistämiseksi. Mistä tämä johtuu? Kyse on katolisen ja protestanttisen uskonvakaumuksen yhteentörmäyksestä Tyynenmeren lähetystilanteessa erityisesti 1830-luvulta alkaen. Tähän liittyy myös ranskalaisten ja englantilaisten poliittisesti kireät välit tuohon aikaan.

Ellei suosiolla niin pakolla

Chilessä toimineet katoliset ranskalaiset papit *Caret* ja *Laval* tulivat vuonna 1834 Gambierin saarille Tahitista n. 1500 km itään. Heillä oli vahvana työnäkynä tulla

²³ Desire of "Securing the promotion of civilization and Christianity and of increasing trade and industry". Garrett 1982, 279.



Fidzin vanhin kirkko, entisen pääkaupungin Levukan metodistikirkko Ova-laun saarella.

myöhemmin Tahitille vapauttamaan sieluja protestanttisen heresien pauloista. Ranskan katolisessa lehdistössä oli ollut huolestuneita kirjoituksia englantilaisen lähetystyön menestyksestä ja laajentumisesta Tyynellämerellä. Englantilaisten saatua tiedon katolisten saapumisesta Gambierille, jonka he katsoivat omaksi reviirikseen, he lähettivät sinne kirjeen, jossa pyysivät ranskalaisia lähtemään sellaisille saarille, jotka eivät kuuluneet LMS:n työalueeseen. Kirjeeseen ei koskaan vastattu ja katoliset jatkoivat työtään rakentaen Caret'n johdolla Mangarevan atollille voimansa symboliksi suhteettoman suuren katedraalin.²⁴

Marraskuussa vuonna 1836 Caret ja Laval tulivat hissukseen Tahitille. He hankkiutuivat kuningatar Pomaren luo neuvottelemaan työluvasta saarella. Tahitilaisten päälliköiden kokous ei puoltanut kuitenkaan katolisille työ- ja oleskelulupaa Tahitilla ja niinpä kuningatar päätti asianomaisten rajuista vastaväitteistä huolimatta karkottaa heidät maasta "lujin ottein mutta ilman väkivaltaa".²⁵ Nuo katoliset papit kaapattiin ja laivattiin maasta tunkeutumalla yllättäen heidän asuntoonsa palmunlehväkaton läpi. Heidät toimitettiin kuunariin, joka vei heidät takaisin Gambierille. Rooman kirkon sinnikkäät lähetysmiehet huusivat

²⁴ Kirkon rakentaminen oli erittäin raskas urakka itse saarelaisille, jotka joutuivat rakennustyössä karulla atollillaan lähes orjan asemaan. Isä Caret itsekin paloi loppuun työn raskuudessa. Garrett 1982, 94–96

²⁵ Vernier 1986, 61.

kuitenkin lähtiessään: ”Me palaamme vielä!” Seuraavana vuonna isä Caret yritti Tahitille uudestaan isä Maigret’n kanssa, mutta taas heidän anomuksena torjuttiin.

Tämän jälkeen pantiin ranskalaisella puolella kirjaimellisesti kovat piippuun. Elokuun 29. päivä 1838 ranskalainen sota-alus, 64-kanuunainen fregatti *Vénus* ankkuroi Papeeten redille. Kuningatar Pomarelle tuotiin kirjallinen uhka-vaatimus, jonka sisältö oli seuraava.

Kolmen Ranskan kansalaisen (Caret, Laval ja Maigret) karkottaminen maasta oli loukkaus Ranskaa, suurta ja vahvaa valtiota kohtaan, samalle se oli loukkaus ihmis-oikeuksia kohtaan. Tämän vuoksi

(1) Kuningattaren on välittömästi lähetettävä anteeksipyyntökirje Ranskan kuninkaalle Ranskan kansalaisiin kohdistetusta väkivallasta ja muusta sopimattomasta.

(2) Laval’ille ja Caret’lle on 24 tunnin kuluessa maksettava 2000 Espanjan piasteria korvauksena heidän kokemastaan vääryydestä.

(3) Ranskan lippu on nostettava 1. syyskuuta kello 12.00 Motu-Utan saarelle (Papeeten sataman edustalla) ja kuningattaren linnakkeen on tervehdittävä sitä 21 tykinlaukauksella. Kuningattarella on 24 tuntia aikaa toteuttaa nämä toimenpiteet, muutoin Ranska julistaa sodan, jota tullaan jatkamaan kunnes Ranska on saanut tyydyttävän hyvityksen.

Kuningatar Pomare pelästyi perinpohjin ja lähetti välittömästi hyvin nöyrän kirjeen kuninkaalle todeten pahasti erehtyneensä Ranskan kansalaisten suhteen. ”Kunpa vihanne laantuisi ja antaisitte minulle anteeksi erehdykseni.” *George Prichard*, entinen LMS:n lähetti ja silloinen Englannin konsuli Tahitilla vei kirjeen laivan päällikölle, maksoi hänelle 125 unssia kultaa ja pyysi saada ruutia, jotta nuo vaaditut 21 laukausta voitaisiin ampua! Syyskuun 5. päivänä 1838 allekirjoitettiin ”Hyvän ystävyys sopimus” Ranskan kuninkaan Ludvig Philip I:n (fregatti *Vénuksen* päällikkö *Dupetit-Thouars* kuninkaan edustajana) ja kuningatar Pomaren välillä. Ranskalaisille, mukaan luettuna katoliset papit, annettiin täysi liikkumis- ja toimintavapaus sekä ulkomaalaisina suosituimmuusasema Tahitilla. Vastaavat asiat sanottiin tahitilaisista jotka tulevat Ranskaan.²⁶ Ensimmäiset katoliset lähetyssaarnaajat tulivat Tahitille vuonna 1841 ja he saivat vaikeuksitta itselleen maa-alueet ja työskentelyvapauden.

Tämänkaltaisen ekumeenisen yhteistyön ”lempeä” järjestely ei voinut olla jättämättä syviä jälkiä ja haavoja puolin ja toisin. Jotain tästä asetelmasta saattaa olla edelleenkin jäljellä tahitilaisessa ilmapiirissä. Papeetessa on järjestetty useita mielenosoituksia mm. Ranskan ydinkokeita vastaan ja Protestanttinen kirkko on

26 Vernier 1986, 62–64

tällöin ollut näkyvästi mukana, saaden tällaisesta poliittisesta toiminnasta myös kritiikkiä omien jäsentenkin taholta.

Vuonna 1842 Ranska teki Tahitista ja sitä ympäröivästä Polynesiasta oman suojelualueensa (Protectorat). Englanti tyytyi monien ihmetykseksi vaieten katselemaan tätä sivusta, mutta tahitilaiset eivät. He nousivat kapinaan ja veriseen sotaan vuosina 1844–1846, jonka Ranska lopulta luonnollisesti voitti. Tätäkään tahitilaiset eivät ole unohtaneet. Vuonna 1880 Ranska liitti osan Polynesiasta itseensä omana ”merentakaisena alueenaan” (Territoire d’outre-mer). Englantilaiset, myös LMS:n lähetit poistuivat Tahitilta vähin äänin 1840-luvulta alkaen. Tahitin protestanttinen kirkko pyysi tässä tilanteessa Pariisin protestanttista lähetysseuraa SMEP:tä (Société des Missions Évangéliques de Paris) lähettämään heille pappeja ja muita työntekijöitä johtamaan kirkon työtä. Vuonna 1863 pastori *Thomas Arbousset* saapui ensimmäisenä ranskalaisena protestanttisena työntekijänä Tahitille. Ranska teki valtiollisilla asetuksilla vuonna 1851 ja 1852 Tahitin ja Moorean protestanttisista kirkkoista valtiokirkon, jolloin esimerkiksi kirkkoneuvoston kokouksista oli aina saatettava pöytäkirjat valtiovallan edustajalle tiedoksi.²⁷

Vuonna 1884 annettiin kirkon asemasta täydentävä dekreetti, joka vahvisti kirkon hallinnollista rakennetta. Tyynellämerellä kirkkojen asema yhteiskunnassa oli niin merkittävä, että Ranskan valtion suhde niihin oli toinen kuin Euroopassa. Valtio katsoi välttämättömäksi ottaa kirkollinen sektori valvontaansa Tahitilla, kun taas emämaassa 1800-luvun lopulla osin poliittisiin kysymyksiin liittynyt antiklerikalismi ja yleinen kirkonvastaisuus johtivat vuonna 1905 radikaaliin eroon kirkon ja valtion suhteissa ja ns. *laïcité*-periaatteen julistamiseen.²⁸ Vuonna 1963 Tahitin protestanttinen kirkko julistautui itsenäiseksi kirkoksi, jonka johto ja työntekijät ovat paikallisia ihmisiä ja joka on riippumaton sekä Ranskan valtion että Ranskan protestanttien holhouksesta. Tällä kertaa kaikki tapahtui rakentavassa hengessä ja sopuisasti eri osapuolten kesken.

Ranskan hallintovallan aikana Polynesian alueen katolinen kirkko sai monenlaista tukea valtiovalalta ja sitä kohdellaan protokollassa edelleenkin virallisesti usein ”ykköskirkkona”, mikä ei ole omiaan parantamaan ekumeenisia asenteita protestanttien kanssa. Kaiken kaikkiaan kansalliset ja poliittiset intressit liittyvät monella tavalla ekumeenisiin suhteisiin Tyynellämerellä. Tahitilla itsenäisyyttä ja Ranskasta irtautumista ajavat tahot ratsastavat mielellään protestanttisuudella, joka silloin nähdään enemmän *maohi*-kirkkona kuin katolinen kirkko. Katolilaisuus saatetaan joidenkin protestanttien taholla nähdä nykyisin-

²⁷ Vernier 1986, 69

²⁸ Tämä ”maallikko”-periaate tarkoittaa mm. sitä, että yhteiskunta ja sen instituutiot, mm. koululaitos pidetään erossa kirkosta ja sen arvoista. Käytännössä tämä ei ole yksinkertainen asia.

kin jonkinlaisena Ranskan valtion rinnalla seisovana vastapuolena ja uhkana Tahitin ja Polynesian omaehtoisille intresseille. Kysymys ranskankielen ja Tahitin kielen asemasta on yksi keskustelun aihe. Protestanttinen kirkko on valtaosin *maohi*-kielinen kun taas katolinen kirkko käyttää toiminnassaan enemmän ranskaa.²⁹

Ekumeenisen toiminnan vaikeudet Tahitilla nousevat kirkkojen lähetyshistorian kipeistä haavoista, jotka eivät ole vieläkään parantuneet. Tyynenmeren tilanteessa on muitakin erityistekijöitä, joista mainittakoon vain yksi esimerkki. Fidzillä johtavassa asemassa oleva metodistikirkko (n. 75 prosenttia perusfidziläisistä on metodisteja) on sidoksissa maan johtavaan SDL-puolueeseen ja tämä vastaavasti metodistikirkon linjauksiin. Senkin takia ekumeeninen työskentely koetaan sillä taholla ongelmaksi, koska se nostaa helposti esille kriittisiä yhteiskunnallisia ja kirkollisia kysymyksiä. Ilmeisesti tämänkin takia metodistikirkko, vaikka se on muodollisesti PCC:n (Pacific Conference of Churches) jäsen ja siten linkittyneenä KMN:n suuntaan, toimii käytännössä enemmän konservatiivisten evankelikaalien ja helluntaisten kanssa Fidzin kristillisten kirkkojen kokouksen (ACCF, Assembly of Christian Churches in Fiji) puitteissa. On kuitenkin myös eräitä poikkeuksia aika vaisusta yleiskuvasta. Maan toimivin ja näkyvin ekumeeninen järjestö näyttää olevan ECREA, (Ecumenical Centre for Research, Education and Advocacy). Tätä köyhyyteen ja ihmisoikeuskysymyksiin erikoistunutta järjestöä johtaa kokenut australialainen, jo vuosikymmeniä Fidzillä asunut katolinen isä *Kevin Barr*.

ERÄITÄ PÄÄTELMIÄ

Omana henkilökohtaisena arviona ja päätelminä edellä olevasta sanoisin seuraavan:

1. Eteläisen Tyynenmeren alueella protestanttiset, erityisesti reformoidun siiven kirkot (kalvinistit, metodistit, kongregationalistit) ovat perinteisesti enemmistöasemassa useimmilla alueilla. Kovana haasteena niille ovat viime vuosina olleet toisaalta mormonit ja Jehovan todistajat, toisaalta helluntailaispohjaiset karismaattiset ryhmittymät kuten *Assemblies of God*.

²⁹ Papeeten keskustassa on merkittävän laaja protestanttisten koulujen kortteli esikoulusta lukioon. Opetuskielenä on ranska, mutta opetusohjelman ulkopuolella mm. yhteisissä lauluissa kuuluu *maohin* kieli. Katolisen kirkon pitkäaikainen piispa Coppenrath on erinomainen tahitilaisuuden ja sen kielen tuntija ja hyvin arvostettu henkilö maassaan. Ranskalaisen Polynesian asukasluku nykyisin on n. 240 000, heistä ranskalaisia (eurooppalaisia) on n. 28 000.

2. Luterilainen kirkko on läsnä vain Eteläisen Tyynenmeren eräässä nurkassa, Papua Uudella Guinealla, jossa se on suurin protestanttinen kirkko 815 000 jäsenineen.³⁰ Luterilaiset ovat pienenä vähemmistökirkkona myös Australiassa. Saksalainen siirtolaisuus 1800-luvulla selittää asiaa kummankin maan kohdalla. Vuodesta 1885 Ensimmäiseen maailmansotaan asti Uuden Guinean pohjoisosa oli Saksan siirtomaa ja tähän *Deutsch-Neu-Guineaan* kuuluivat myös Mariaanit, Karoliinit, Palau, Marshall-saaret ja Nauru.
3. Kirkkojen elämässä ja spiritualiteetissa Tyynellämerellä heijastuu perinteisen kulttuurin ja päällikköjohtoisen kyläyhteisön elämän kiinteä yhteys uskonnonharjoitukseen. Täällä on paljolti vallalla edelleenkin sellainen kirkollinen yhtenäiskulttuuri, joka meillä Euroopassa on hävinnyt jo kauan sitten. Sunnuntaisin Tyynenmeren saarilla mennään kirkkoon. Vanhoista tavoista pidetään kiinni ja Raamatun ohjeiden eettinen noudattaminen on vahvasti esillä kirkkojen julistuksessa. Jumalan laista puhutaan ehkä enemmän kuin armosta. Vanha Testamentti on paljon esillä ja sen maailma on Tyynenmeren ihmisille läheisempi kuin meille, ns. edistyneille ihmisille.
4. Ekumeenisen ajattelun ja toiminnan vaikeus liittyyne ainakin seuraaviin asioihin:

Ensiksi: Protestantteja edustavat Tyynellämerellä pääasiassa ”vapaa-kirkolliset tahot” suomalaisittain sanottuna. Calvinistien, metodistien ja yleensä reformoitujen on ollut aina vaikeampaa suhtautua katoliseen tai anglikaaniseen kirkkoon kuin esimerkiksi luterilaisten. Anglikaaninen kirkko on Eteläisen Tyynenmeren pienillä saarilla suhteellisen pieni, eräänä poikkeuksena ovat Salomonsaaret. Tämän vuoksi ekumeeniseen toimintaan liittyy helposti viholliskuvia ja stereotyyppistä pelkoa suhteessa Rooman kirkkoon.³¹

Toiseksi: Vaikuttaa siltä, että opillisiin asioihin on Tyynenmeren kirkkojen piirissä kiinnitetty suhteellisen vähän huomiota. Tämä saattaa juontaa alkunsa jo LMS:n ”allianssipolitiikasta” Tahitille tullessa, jolloin tunnustuksellisia linjauksia vältettiin. Oma tunnustuksellinen identiteetti on siten jäänyt heikoksi, mikä osaltaan tuo epävarmuutta ja pelkoa ekumeeniseen ajatteluun ja kanssakäymiseen toisten kirkkojen kanssa. Lisäksi on todettava, että saarella elämiseen liittyy aina tietynlai-

³⁰ Luterilaisia on huomattavan paljon myös Indonesiassa, mutta se ei kuulu Polynesian eikä Melanesiaan.

³¹ Vrt. edellä esimerkkiä väkivaltaisesta voimankäytön ekumeniasta Tahitilla vuonna 1838.

nen kapseloituminen ja varautunut suhtautuminen asioihin oman saaren ulkopuolella ja oman horisontin takana.

Kolmanneksi: Tyynenmeren monien kirkkojen elämän kiinteä yhteys yhteiskuntarakenteeseen ja politiikkaan ei ole ehkä omiaan lisäämään avoimuutta ja keskustelua toisten kirkkokuntien kanssa, joilla on omat sidosryhmänsä. Lisäksi uusien uskonnollisten, osin aggressiivisesti toimivien ryhmien toiminta Tyynellämerellä saa kirkot puolustusasemiin proselytismin pelossa, mikä on sinänsä ymmärrettävää.

TIIVISTELMÄ – SUMMARY

Missio Pacifica –

Katsaus Tyynenmeren alueen kristillisyyteen

Kristillinen lähetystyö tuli Etelämerelle vuonna 1797 englantilaisten (*London Missionary Society*) lähetyslaivan *Duffin* saapuessa Tahitille. Tahitilta työ levisi, pääasiassa paikallisten evankelistojen toimesta muille Tyynenmeren saarille. Protestanttien kirkkojen allianssihengessä aloittama työ pyrki alusta alkaen kontekstualiseen toimintaan. Roomalais-katolisen kirkon lähettien kanssa syntyi jännitteitä ja reviiritistelua, mikä osittain tuntuu vielä nykyisinkin.

Missio Pacifica –

Some points of view to Christianity in the Pacific region

The first Christian missionaries came to South Pacific in 1797 when the British (*London Missionary Society*) missionary ship *Duff* arrived in Tahiti. From Tahiti the work was expanded, mainly through local evangelists to other islands in the Pacific. The mission of the Protestant churches of the LMS was carried out in confessionally open and contextual spirit. However, from the very beginning tensions emerged with the Roman Catholic Church with echoes until today.

Kirjoittajat – Contributors

MARKETTA ANTOLA, TM, PASTORI, TUTKIJA
Kuukiventie 8 E
00840 Helsinki
(09) 2340 6519
marketta.antola@evl.fi

JUHA AUVINEN, TM, LÄHETYSJOHTAJA
Radiolähetysjärjestö Sanansaattajat r.y., PL 13
05801 Hyvinkää
p. (019) 457 7745
juha.auvinen@sansa.fi

KOSTI KALLIO, TM, SAIRAALAPASTORI
PL 29, 05801 Hyvinkää
p. 040 547 9621
kosti.kallio@evl.fi

OLLI-PEKKA LASSILA, TT
Viertopolku 1
02100 Espoo
olli-pekka.lassila@kolumbus.fi

JAAKKO MÄKELÄ, TT
Kirkon lähetystyön keskus, PL 185
00161 Helsinki
p. (09) 1802 362
jaakko.makela@mission.fi

KAISA NIKKILÄ, TT
55 Beacon Hill Rd 8-D
Kowloon
Hong Kong SAR
p. 2336 1612 (home); 9413 0143 (mob); 2684 3219 (LTS)
kaisanikkila@yahoo.com

RIIKKA UUKSULAINEN, TM, PASTORI
Ramsinniementie 19 A 4
00980 Helsinki
p. (09) 2340 5726 (työ)
riikka.uuksulainen@evl.fi

TIMO VASKO, DOS.
Kirkon lähetystyön keskus (KLK), PL 185
00161 Helsinki
p. (09) 1802 363
timo.vasko@evl.fi

JUKKA VÄNSKÄ, TM, SEURAKUNTAPASTORI
Temppelikatku 9A
11100 Riihimäki
p. 050 469 4709
jukka.vanska@evl.fi

LÄHETYSTEOLIGINEN

AIKAKAUSKIRJA – JOURNAL OF MISSION THEOLOGY

Tähän mennessä ilmestyneet

NUMERO 1, 1991

Healing ministry, concept of healing in the religions – challenges to the healing ministry of the church in mission, Helsinki 16–18 August 1990, Nordic Institute for Missionary and Ecumenical Research (NIME)

NUMERO 2, 1992

The mission of the Evangelical Lutheran Church of Finland

NUMERO 3, 1993

New Age and new religious movements, Ryttylä 10–13 May 1993

NUMERO 4, 1995

Usko ja kulttuuri, Faith and culture conference, Helsinki 9–10.2.1994

NUMERO 5, 1997

Kulttuurin muutos ja uskonnolliset ilmiöt, Kulturella förändringar och religiösa företeelser, Change of culture and religious phenomena, Helsinki 21.–22.10.1997

NUMERO 6, 2001

Islam ja kristinusko – näkökulmia kristittyjen ja muslimien kohtaamiseen, Islam and Christianity – perspectives for christian-muslim encounter

NUMERO 7, 2002

Lähetystyö ja uskonnot Itä- ja Etelä-Aasiassa

NUMERO 8, 2006

Näkökulmia Itä- ja Etelä-Aasian kirkkojen lähetysthistoriaan ja uskontoteologiaan