

RESEPTI.

Kirkkohallituksen ulkoasiain osaston teologisten asiain tiedotuslehti 2/1998.

Toimitettu yhteistyössä Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan ekumeenikan arkiston kanssa



- * KATSAUKSIA KIRKKOJEN
VÄLISIIN SUHTEISIIN
- * KOKOUS- JA MATKA-
RAPORTTEJA
- * AJANKOHTAISIA ESITELMIÄ
JA JULKAISUJA
- * MINNE MENNÄ
- * EKUMEENISIA KOULUTUS-
MAHDOLLISUUKSIA

1. KATSAUKSIA KIRKKOJEN VÄLISIIN SUHTEISIIN

The Implications of Justification in the World's Contexts. The Day of Reformation October 31, 1998 Lutherstadt Wittenberg Reetta Leskinen: KMN:n kahdeksas yleiskokous Hararessa, Zimbabwe 3.-14.12.1998	3
"Turvata Jumalaan - iloittaa toivossa"	9
Juhani Forsberg: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon käymät bilateraaliset neuvottelut	14
Suomen ev.-lut kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon XI oppikeskustelut 12.-19.10.1998. Tiedonanto.	23
Tiivistelmä aiheista "Kristityn vapaus, kirkon vapaus, uskonnonvapaus" ja "Kirkon ja valtion ja yhteiskunnan suhteet"	27

2. KOKOUS- JA MATKARAPORTTEJA

Anssi Elenius: Pohjoismais-saksalaisen kirkkokonventin seminaari 8.-12.6.1998	31
Jyri Komulainen: Uskontoteologiaa pohjoismaisella tutkimuskurssilla	36
Veli-Matti Kärkkäinen: "Pyhä Henki ja lähetys eskatologisessa perspektiivissä". Reformoitujen ja helluntalaisten kolmas dialogi-istunto Sveitsissä 14.-19.5.1998	45

3. AJANKOHTAISIA ESITELMIÄ JA JULKAISUJA

Piipa Kalevi Toivainen: Kirkkohistoriallinen tutkimus ajan hermoon	48
Veli-Matti Kärkkäinen: Riittääkö kristologinen perusta kristittyjen yhteyden pohjaksi? KMN ja helluntalaisten suhteista	50
Raigo Liiman: Viron ortodoksisen kirkon nykypäivä. Tiivistelmä isä Rafaelin (Viro) esitelmästä Tampereen NMKY:n talossa 3.11.1998	58

4. MINNE MENNÄ

Kirkot ja lähetys 21. vuosisadalla. Lähetysteologinen symposium 5.-6.3.1999 Helsingissä	63
--	----

5. EKUMENISIA KOULUTUSMAHDOLLISUUKSIA

Veli-Matti Kärkkäinen: Mielenkiintoinen vuosi tutkijana amerikkalaisessa ekumeenisessa instituutissa	64
Haettavana olevat stipendit	67

????????????????Reseptio+tilauslomake

RESEPTIO/Kirkon ulkoasian osasto, teologiset asiat
osoite: PL 185, 00161 Helsinki, p. 09-1802 287, fax 09-1802 230
yhteyshenkilö: Helsingin yliopisto, p. 09-191 23025, fax 191 23033
toimitus: Dos. Juhani Forsberg, TT Matti Kotiranta (toimitussihteeri),
TT Antti Rämö, TK Antti Saarelma, taitto Seija Nieminen

The Implications of justification in the World's Contexts

The Day of the Reformation
October 31, 1998
Lutherstadt Wittenberg

Introduction

More than sixty theologians from all over the world met from 27-31 October 1998 in Wittenberg, Germany, to discuss "justification in the world's contexts". The host, the Lutheran World Federation, had urged its member churches to nominate younger teachers of theology and the LWF Department for Theology and Studies was responsible for the program. The consultation should not be regarded as being a continuation of the discussion on the "Joint Declaration on the Doctrine of justification" between the Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church but rather as an attempt to interpret the doctrine anew. The reason for the meeting was the question regarding the relevance of the doctrine since the truth of the gospel of justification concerns life and can therefore be communicated only if it is related to today's world.

The "Implications of Justification in the World's Contexts" is the outcome of a

process. An international working group consisting of six, independent persons had been appointed whose task it was to interpret the presentations and discussions with the aim of formulating a paper that reflected the group's observations. The document was presented in plenary on the last day of the consultation. It was received with praise and criticism, and members of the group incorporated the constructive criticism into the final paper. The revised text was once again submitted to the working group to ensure that the various critical remarks had been taken into account.

The text before you is a working paper that which we are sending to the Federation's member churches for further reflection on the significance of "justification today". The consultation would welcome it if the working paper were brought to the attention of the broader public as the meeting was not only an intercultural but also an interdisciplinary event.

It is foreseen that the contributions including this working paper be published. It is only in the context of the papers delivered at the consultation that the complexity of the concerns raised in this working paper become fully comprehensible.

To the member churches of the Lutheran World Federation

Brothers and Sisters in Christ
Greetings in the name of the Father, Son,
and Holy Spirit.

Preface

The good news of justification refers to people's experiences and proclaims clearly that human beings are saved, not by works, but only by faith, through grace, on the merit of Jesus Christ alone. When we hear this good news and believe it, as a gift of the Holy Spirit, we receive Christ, we live in him, and thereby our lives are safeguarded in God. We do not need to do anything for our salvation, we need never be compelled to earn any spiritual reward. We are freed from the pressure of the Law by the Gospel, and thereby can live in freedom and love a more satisfied life that fulfills the Law in the Spirit of Jesus Christ.

This is the core of the good news expressed in the language of tradition. The contributions presented to the meeting in Wittenberg tried to explicate those codes and to identify where justification has its place in the thinking and feeling of people today. It was questioned whether with our existential questions we have not reached the same point as Luther once had. Do we not again raise the question of the meaning, the origin and the goals that are inherent in all and

provide a foundation for our faltering, threatened life? How do I understand "life in Christ" today? And, in theological terms, does this not mean that a one-sided christological focus is overcome by referring to the Trinity? The following reflections do not set the accent on these questions but focus on certain implications of justification for a Christian life lived in freedom.

The good news of justification, heard afresh at the Reformation in the voice of Martin Luther, meant the consolation of anxious consciences and the promise of greater dignity for the people of Luther's day. All those who had been oppressed by a religious system that kept them in fear and doubt about the purpose of their daily lives and their future were liberated to live freer and fuller human lives by the rediscovery of grace in Jesus Christ, the incarnate Word of God the Trinity.

This message pertains to every people, at every time, in every place. But this message has again become obscured by new popular messages and systems that burden people's lives with anxiety, self-doubt, purposelessness, and compulsory self-justification before others. While once it was a religious system that oppressed, and religious systems may still do so, now huge and complicated systems of economics, communications, and ideologies collude to stifle the individual and communal integrity of human beings and the natural world.

Therefore, in faithfulness to Lutheran Christian witness, we – an assembly of younger theologians from around the world, who have been discussing this topic for four days – invite the member churches of the Lutheran World Federation to consider the following reflections as implications of justification for our life in today's world.

What justification could imply... In the Context of Global Economics

1. It would appear that the free market system of neoliberal economics dominates the world and preaches its own ideology that people are justified by production, prosperity, and consumption; "the market" claims to justify and to condemn; consequently nations and peoples are valued according to the market's terms to which they must conform, thus being robbed of rightful autonomy and dignity. Further, the market would pretentiously define happiness while hoping to justify itself by means of an ideology of perfectionism.

2. The message of justification, however, insures and assures that no person's identity and destiny is subject to economic circumstances. Justification implies that economic systems without ideological bias can be redirected toward cooperative processes. Justification places people into a loving relationship with God and intends loving relations among people through global and local structures of mutual recognition. Practical life as justified people means that developing countries cannot be told simply to conform to the free market. Whether or not it lives up to its potential of generating greater social justice will depend on how social justice is realized within the market. What are its spiritual and ethical criteria? The reception of justification will initiate a deeper dialogue between North and South, as well as South and South, so that appropriate provisions are made for just life and trade, such as those envisioned in Jubilee 2000.

3. Justification frees one from the tyranny of the market, and impels Christians to care for those who are victims of a market that plunders natural resources and violates human dignity. Further, jus-

tification implies that we practice a sustainable economy that cares for the earth and is not merely geared towards maximizing profits for a minority. Justification especially confutes the "religion of productivity" and its assumptions of doctrinaire optimism and predestination. Justification makes clear that God's *oikonomia* is higher than any other economy, and it is God's *oikonomia* by which mercy and justice are established.

In the Context of Global Communication

4. The new global systems of communication create a society bound together by information, with a promise for a worldwide harmonious community of free and equal human beings. In as far as such systems genuinely enable communication they conform to the implications of justification, and should be used by the churches as far as possible to spread the news of justification. The promise of communication technology, however, is compromised by the fact that only a minority has access to these systems. Moreover, this technology enables the dominant West to move toward a renewed colonization of other cultures, it separates people from one another and when it comes to information we can no longer distinguish between facts, opinions, knowledge, or insights. Justification implies that we oppose the messianic promises of mass communication systems and that we encourage their practical enhancement of genuine community.

In the Context of Gender Consciousness

5. God's love is there for all, and God is biased in favor of love. God cares for

each and every individual and their particular concerns be they material or spiritual. In the context of gender consciousness, the doctrine of justification draws our attention to the equal value of women and men. This challenges us to replace stereotyped or generalized views about the relationship between women and men with a sensitive understanding of the real conditions of both genders. Moreover it motivates us to identify, encourage, and train women leaders, so that all parts of the global community are given a voice and represented in the church, as well as in society.

6. Sensitivity borne by justification will properly identify sin. Sin has often been identified as self-righteousness. While this is often correct, sin as self-righteousness has not properly reflected the experience of many women, whose place in a patriarchal society has led to their belittling themselves. In this situation, women have not been encouraged to invest in themselves, lest it appear to be "selfrighteous." Justification disallows the trivialization of one's self and challenges systems that keep people from enjoying the respect and full lives they deserve as beloved of God. Justification means that we will listen to women in different contexts in order to proclaim concretely the liberating love of God.

In the Context of Pluralism

7. To bring us to and strengthen us in the justifying faith Christ is present and communicated in the gospel and the sacraments, and we are obliged further to interpret this with the grammar of faith. Yet, justification also implies that our righteousness is not inextricably linked to the codes by which we communicate the faith, but is ensured by the Christ whom we confess. Since so far we have

not entirely understood Christ, and our faith in Christ as the Savior of all human beings remains central, we as justified people can remain open-minded towards understanding other people, religions, and beliefs, accepting them with Christ's love and opening ourselves to them with loving witness. Justification can mean that in dialogue with people of other religions we can be receptive to new insights that conform to and yet transcend our received understanding without compromising our core convictions.

8. The message of justification in the pluralistic context holds that the grace of God in Christ is universal. We who know our justification are called therefore to practice accepting solidarity as our mode of witness. Solidarity means deep friendship with and availability for others. The justified church will relate to hardship in all contexts. Solidarity with others, particularly the suffering, in a multi-religious context means that we witness to Christ in suffering with others, instead of dominating others with our messages or deeds.

9. Secularity is part of the world's pluralistic character, and can strengthen freedom and solidarity. But the message of justification challenges the incessant infringement of human dignity spawned by a certain mentality of secularism that produces new forms of mercilessness. Over the last few years the difficulties with justification have become more critical. People are forced continuously to justify themselves vis-à-vis others and are therein both accusers and accused. Those who cannot cope with life's increased demands are obliged constantly to justify themselves or else lose their *raison d'être*. In this situation justification in Christ means that God frees us from the awful compulsion to demand and to accuse, and to justify and protect our-

selves. God's justification in Christ encompasses the truth of life that liberates us from the lies of life. Justified sinners do not need to participate in a pathological lifestyle that accuses and seeks scapegoats. In the varying contexts of pluralism, too, God's justified people will strive to communicate the good news in terms adequate to the context, avoiding terminology that appears naive in secularity and concepts that are alien in other religious cultures. Due to the globalization of almost all vital social processes the modern pressure to justify oneself is increasingly becoming a common problem.

In the Face of Evil Powers

10. As we have stated above, numerous new tyrants hold people in bondage. These are anonymous and "supernatural" powers which are practically beyond our imagination and control. The socio-economic and socio-political powers named above may in specific places be recognized as evil and challenge our resilience. Christians will attempt to translate into political and economic structures that which Luther called "dikes against sin," as well as to seek personal care and to provide spiritual support. In their actions Christians live from the truth in Jesus Christ. The church as the Body of Christ is realized in a variety of actions and services whose purpose is to edify and to counteract evil.

In the Context of the Church

11. The church is a consequence of justification. As a social entity, the Christian community needs to return daily to its justified identity as much as any of its individual members. When the church lives in the certainty of justification, it can

risk a prophetic witness and need not feel obliged to mimic culture's criteria of success. The church must be aware that it can become corrupted. Christian freedom is also freedom to accept our guilt. Thus, the justified church can acknowledge its failures and guilt. It does not need to maintain a chronic defensive attitude. The justified church can treat all people, including its own members, with joyful graciousness and allow space in daily and liturgical life for palpable experiences of grace. The justified church will also be liberated from the pressure simply "to bring people back to church" and can take up the concern of how to be a convincing witness. Finally, the justified church need not justify itself even by reference to its theology of justification, but can and will expend itself for the communication of justification through all the world. In this respect, the church can be a message of justification and a manifestation of grace.

Conclusion: Justification as the call to Apostolic Witness

12. The Reformation, as with all revitalized witnesses to the gospel, was not simply about propagating a doctrine. It was about the Holy Spirit's illumination and strengthening of the human condition, nurture and cultivation of insight, and motivation of people to share this gift. The Reformation insight on justification included a discovery that the gospel connects with the unique contexts of individuals and societies, the consequences of which include personal and corporate liberation unto full and responsible selfhood in community. God, and only God, loves the world, loves us, and accepts us unconditionally, thereby giving us the space for change and loving action. Faith confesses: No elemental pow-

er will prevail against God's justified people. This manifests itself in our trust in Jesus Christ. Today we reiterate that God's unconditional love liberates us to love our neighbor, not to instrumentalize ideologies and to advance God's justice in ways that are sensitive to individuals and to structures and do not promote new, unjust relationships. Human rights are central to the implications of justification since God's unconditional love wants to be reality in the personal, social and political spheres and it is the power of our faith in justification which differentiates rather than mingles divine and human actions, God's love and human

responsibility. Justified people will praise God and serve humankind through worship, prayer and diaconia. They listen to God's Word and have been called to be God's coworkers. In fulfilling the apostolic witness they anticipate in concrete terms that which is promised in the glory of the Triune God. And even though our efforts to promote and safeguard life will fall short and it may appear that life's lies will prevail, justification is valid in all the world's contexts. Justified people will therefore desire eagerly to participate in God's action. *Soli Deo Gloria!*

Kirkkojen maailmanneuvoston kahdeksas yleiskokous Hararessa, Zimbabvessa 3.-14.12.1998

"Turvatkaa Jumalaan- iloitkaa toivossa"

Reetta Leskinen

Kirkkojen maailmanneuvoston kahdeksas yleiskokous tulee olemaan monella tavoin mielenkiintoinen ja ainutlaatuinen. Kirkkojen maailmanneuvosto täytti tämän vuoden syyskuussa 50 vuotta ja yleiskokouksessa tullaan sekä juhlimaan merkkipäivää että muistelemaan KMN:n historiaa. Juhltaa kuitenkin varjostavat sekä taloudellinen, ideologinen että teologinen kriisi, jotka vaativat vakavaa paneutumista työskentelyyn ja ponnisteluja tulevan toiminnan turvaamiseksi.

Rakenne ja työskentelytapa Hararen yleiskokouksessa arvioidaan edellisen, Canberrassa 1991 pidetyn yleiskokouksen jälkeistä toimintaa ja pyritään antamaan KMN:lle suuntaviivoja ja opastusta toiminnalle Hararen jälkeen. Aikaisemman toiminnan arvionti ja tulevaisuuden suuntaviivojen antaminen ovat tietysti jokaisen yleiskokouksen keskeiset tehtävät, Hararessa näiden tehtävien suorittamiselle on luotu uudenlaiset puitteet. Yleiskoko-

uksen aluksi järjestettävissä kuulemisissa "hearings", pääsihteerin toimisto ja nykyiset neljä ohjelmayksikköä: Ykseys ja uudistus, Kirkot ja lähetys, Oikeudenmukaisuus, rauha ja luomakunta sekä Jakaminen ja palvelu, raportoivat keskeisistä tehtävialueistaan ja arvioivat niitä yhdessä yleiskokousdelegaattien kanssa. Kaikkien viiden yksikön kuulemiset tapahtuvat yhtäaikaaisesti ja yleiskokouksen osallistujat ovat valinneet itselleen kiinnostavimman aihepiirin jo etukäteen.

Alun kuulemisjakson jälkeen osallistujien toivotaan tutustuvan Padareen, "koh-taamispaikkaan", jossa on mahdollisuus nähdä, kuulla ja kokea erilaisia ekumeenisen liikkeen aloitteita, toimintoja ja näkökulmia. Nyt ensimmäisen kerran toteutettavan Padaren tarkoituksena on tehdä näkyväksi ekumeenisen liikkeen rikkaus ja monipuolisuus ja antaa eri tahoille tilaisuus toinen toisiltaan oppimiseen ja keskinäiseen vuorovaikutukseen ekumee-

nisen liikkeen sisällä. Padaressa nähdyn ja koetun yhteys yleiskokoukseen ja sen toiseen kuulemisosuuteen Padaren jälkeen on epävirallinen, vain osallistujien kokemusten kautta välittyvä.

Toinen kuulemisen vaihe on kokouksen toisella viikolla. Aiheita on kuusi, samat joiden ympärille Padaren toiminnot oli koottu: Yksyys, Oikeudenmukaisuus ja rauha, Yhdessä liikkeellä, Oppiminen, Todistus ja Solidaarisuus. Näissä kuulemisissa osallistujien toivotaan pukevan sanoiksi keskeiset aiheisiin liittyvät huolemaiheensa ja pohtivan yhdessä sitä, kuinka näitä kysymyksiä tulisi käsitellä ekumeenisesti.

Hararen yleiskokouksesta voi kuitenkin muodostua paljon värikkäämpi ja ristiriitaisempi kuin mitä melko väritön ennakko-ohjelma paljastaa. Vaikka käsiteltäviksi suunnitelluista teemoista ei ole laadittu valmisteluaineistoa eikä jäsenkirjoille tai niiden delegaateille ole lähetetty tutkittavaksi luonnosta yhteisen päätösasiakirjan tai julkilausuman melko yhdensuuntainen käsitys siitä, mitkä asiat tulevat nousemaan pintaan ja saamaan eniten tilaa yleiskokouksen keskusteluissa ja tiedotusvälineissä.

Yhteinen ymmärrys ja näky KMN:sta Eriäksi yleiskokouksen keskeiseksi teemaksi tulee nousemaan keskustelu KMN:n itseymmärryksen ja rakenteiden uudistamisesta. Jo vuonna 1989 keskuskomitea käynnisti sisäisen keskustelun KMN:n yhteisestä ymmärtämisestä ja näystä. Keskustelun pohjaksi tuotettiin luonnos asiakirjaksi "Towards Common Understanding and Vision (CUV) of the World Council of Churches" ja jäsenkirjat ovat kuluneiden vuosien aikana antaneet kommenttejaan ja lausuntonsa asiakirjasta. Keskustelu on ollut melko vilkasta. Prosessin kuluessa on löydetty yh-

teistä, mutta pintaan on noussut myös paljon ongelmia. Ehkä vaikeimmaksi ongelmaksi on noussut ortodoksisten kirkkojen ja KMN:n välinen suhde.

Ortodoksit ja KMN Georgian ortodoksinen kirkko erosi viime vuonna KMN:sta, Bulgarian ortodoksien kirkon eroilmoitusta odotetaan Hararessa, Venäjän ortodoksien kirkon suhde KMN:on on hyvin kriittinen. KMN:n ortodoksisten jäsenkirkkojen piirissä vallitsee käymistila, joka heijastuu yleiskokoukseen monin tavoin. Jo KMN:n perustajien joukossa oli monia ortodoksikirkkoja ja vuonna 1961 jäseneksi liittynyt Venäjän ortodoksinen kirkko on KMN:n suurin jäsenkirkko noin 70 miljoonine jäsenineen.

Jo kesäkuussa Tessalonikissa pidetyssä kokouksessaan ortodoksikirkkojen edustajat päättivät osallistua Hararen yleiskokoukseen vain rajoitetusti. Esim. Venäjän ortodoksinen kirkko lähettää kolmi-jäsenisen delegaation, johon ei kuulu piispaa. Samoin ortodoksit päättivät, etteivät niiden edustajat osallistu yleiskokouksen jumalanpalveluksiin, hartauslämään eikä yhteiseen päätöksentekoon. Näiden ratkaisujen taustalla on monia syitä. Kirkkojen maailmanneuvoston toiminta on ortodoksien näkökulmasta liian protestanttispainotteista ja ortodoksit moittivat KMN:a siitä, ettei ortodoksien kritiikkiä ja näkemyksiä kuulla ja oteta todesta. Ortodoksit katsovat myös, ettei heidän edustuksensa päättelevissä elimissä ja työntekijäkunnassa vastaa ortodoksisten kirkkojen kokoa ja painoarvoa kirkkojen perheessä.

Erityisinä ongelmakysymyksinä ortodoksien ja KMN:n välillä hiehtävät uskontojen välinen dialogi, jonka monet ortodoksit näkevät synkretisminä; uskon ja opin (Faith and Order)-kysymysten saama vähäinen tila ja resurssit KMN:ssa; sek-

suaalisten vähemmistöjen, erityisesti homoseksuaalisuuden kysymysten käsittely ja heidän oikeuksiensa ajaminen; sekä vaatimus ns. 'inklusiivisen' kielen käytämisestä ja KMN:n tuki naispapeille ('tuoksi' on käsittäkseni tulkittu erityisesti Ekumeeninen vuosikymmen - Kirkot naisten tueksi, jota on vietetty 1988-98 KMN:n päätöksellä. Vuosikymmenen aineistoissa ei propagoida naispappetta).

Hararessa tullaan testaamaan, säilyykö keskinäinen puheyhteys ja kyetäänkö ykseyspyrkimyksiä jatkamaan KMN:n puitteissa vai siirtyykö ekumeenisten suhteiden painopiste alueelliselle ja bilateraalille tasolle.

Seksuaaliset vähemmistöt

Kysymys seksuaalisten vähemmistöjen paikasta ja oikeuksista kirkkoissa sekä heidän ihmisoikeuksistaan yleensä, on asia, josta vain tiedetään että se tulee nousemaan esille Hararessa vaikkei sitä ole mainittu missään virallisissa asiakirjoissa tai esityslistoilla. Etenkin USA:ssa, mutta myös länsi-Euroopassa, toimii kirkkojen piirissä ryhmiä, jotka aktiivisesti ajavat seksuaalisten vähemmistöjen oikeuksia. Tietävästi jotkut näistä ryhmistä ovat varanneet tilaa Padaressa toimintansa esittelyyn ja kysymystensä esiin tuomiseen.

Jo edellä mainittujen ortodoksisten kirkkojen lisäksi ovat kysymykset seksuaalisten vähemmistöjen paikasta ja oikeuksista kirkkoissa ja yhteiskunnassa, samoin kun muutkin seksuaalisuuteen liittyvät kysymykset (AIDS, syntyvyyden säännöstely jne.) vaikeita myös useimmille Afrikkalaisille kirkkoille. Kun koko maailman anglikaanipiispojen kokous, Lambeth-konferenssi julkaisi elokuussa seksuaalisuutta käsittelevän kannanoton, tuomien mm. homoseksuaaliset suhteet, oli-

vat afrikkalaiset ja aasialaiset edustajat kannanottot edeltäneessä keskustelussa vahvimmin tuomitsemisen kannalla. Keskustelu anglikaanisen kommunioion sisällä kuitenkin jatkuu ja näyttää siltä, että keskustelun laajentamista tullaan vaatimaan myös Hararessa.

Erilaiset kulttuurit ja raamattunäkemykset ovat tässä asiassa törmäyskurssilla ja Hararessa tullaan tarvitsemaan aimo annos sekä toinen toisensa erilaisuuden kunnioittamista että taitavia puheenjohtajia ja täsmällisiä menettelytapoja repivän hajaannuksen välttämiseksi.

KMN ja ekumeeninen liike

'Common Understanding and Vision'-prosessin aikana on noussut esiin näkemys, että vaikka KMN on ekumeenisen liikkeen kattavin ilmenemismuoto maailmassa, ekumeeninen liike on tosiasiaa muodostunut monenkeskiseksi verkostoksi, jossa KMN ei voi olettaa olevansa kekipiste. KMN:n pitää keskeisenä tavoitteenaan vahvistaa yhtä ekumeenista liikettä ja tämän tavoitteen toteuttamiseksi on ehdotettu ekumeenisen Forumin luomista. Alustavien suunnitelmien mukaan Forum olisi rakenteena itsenäinen ja KMN:n lisäksi sen jäseniksi tulisivat alueelliset ekumeeniset järjestöt, tunnustukselliset maailmanjärjestöt, kirkot, jotka eivät ole vielä KMN:n jäseniä, erityisesti evankelikaaliset- ja helluntaikirkot, roomalaiskatolinen kirkko ja perinteiset ekumeeniset maailmanjärjestöt kuten NNKY- ja NMKY-maailmanliitot, Ylioppilaiden kristillinen maailmanliitto jne.

Forum-idea on saanut useimmilta KMN:n jäsenkirjoilta samoin kuin roomalaiskatolisen kirkon kristillisen ykseyden neuvostolta varovaisen myönteisen palautteen ja vihreää valoa asian jatkovalmisteluille.

Afrikka

Afrikan valitseminen kahdeksannen yleiskokouksen pitopaikaksi nostaa maanosan ongelmat ja kysymykset kokouksen esityslistalle. Osallistujat saavat henkilökohtaisen kosketuksen Zimbabween ja heillä on mahdollisuus osallistua paikallisten kirkkojen jumalanpalveluksiin ja viettää yhteistä juhlaa zimbabvelaisten kristittyjen kanssa. Osana virallista ohjelmaa tarjotaan myös tiivis tietopaketti Afrikasta yhdessä täysistunnossa.

Afrikan kirkkojen neuvoston (AACC) edustajat odottavat, että yleiskokous ottaa kantaa maanosan konflikteihin ja tunnustaa monien niistä juontavan juurensa kolonialismin aikaan ja Afrikan ulkopuolelle. Myös köyhyys, velkataakka, ympäristökysymykset ja sairaudet, kuten AIDS ja malaria, ovat ongelmia, joiden esillenostamista Afrikan kirkkojen edustajat pitävät tärkeinä.

KMN:n pääsihteeri Konrad Raiser taas odottaa, että yleiskokous voisi välittää toivon ja solidaarisuuden viestin Afrikan kirkkoille, jotka mm. odottavat yleiskokouksen asettuvan tukemaan maailmanlaajaa kampanjaa velkojen anteeksiantamiseksi.

KMN:n keskuskomitea hyväksyi kokouksessaan 1997 päätöslauselman velkojen anteeksiantamisesta ja päätti luoda ekumeenisen toimintaohjelman ajamaan köyhimpien maiden velkojen anteeksiantamista vuonna 2000 vietettävänä 'Riemuvuotena'. Raportti ohjelman toteutumisesta ja vetoisuus sen vahvistamiseksi tulee käsiteltäväksi Hararen kokouksessa.

Suomalaisten prioriteetit

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon delegaatiossa on seitsemän edustajaa: piispa Voitto Huotari, pastori Mari Kinnunen, valt.yo. Juha Mustonen, muusikko Maria Laakso, dos. Antti Laato, kirjastonhoitaja Anna-Maria Soininvaara ja prof. Jouko Tuomisto. Lisäksi kirkkomme valtuuskunnan neuvonantajana on kirkkoneuvos Risto Cantell ja kirkkomme lähettäminä tarkkailijoina avustustoiminnan sihteeri Helena Manninen-Visuri ja pastori Antti Saarelma. Joukko on koontunut säännöllisesti jo yli kahden vuoden ajan tutustuen Kirkkojen maailmanneuvostoon, yleiskokousasioihin sekä ekumeenisen kokouksen toimintatapoihin.

Prioriteeteiksi ovat yhteisissä neuvotteiluissa valikoituneet seuraavat:

1. Visio yhdestä ekumeenisesta liikkeestä.

Kirkkomme edustajat tukevat linjauksia ja sääntömuutosesityksiä, jotka tukevat KMN:a osana monenkeskistä ekumeenista liikettä, jossa mukana ovat KMN:n lisäksi roomalaiskatolinen kirkko, helluntai- ja evankelikaaliset kirkot, alueelliset ekumeeniset järjestöt, tunnustukselliset maailmanliitot jne.

2. KMN:n rooli yhdessä ekumeenisessä liikkeessä.

KMN:n tulee säilyä mahdollisimman monien tunnustuskuntien yhteisönä (fellowship). Oman delegaatiomme tavoite on ortodoksisten kirkkojen pysyminen KMN:n jäsenyydessä. Toimimme mahdollisuuksiemme mukaan sillanrakentajina.

Tuemme Forum-ajatusta.

Tuemme nuorten ja naisten osallistumismahdollisuuksien parantamista yhden ekumeenisen liikkeen piirissä, kirkkomme delegaatio valmistelee erityisesti kysymystä nuorison osallistumisen edistämiseksi

3. KMN:n tehtävät yhdessä ekumeenisessä liikkeessä.

KMN:lle löydettävä ne tehtävät joita jäsenkirkot tai muut ekumeeniset järjestöt eivät hoida.

Sisältöjen osalta on syytä jatkaa kaikkien neljän ekumeenisen maailmanliikkeen työtä:

- Faith and Order - dialogi yhteisen apostolisen uskon määrittelemiseksi

- Justice, peace, creation (Life and Work) - Kansainvälisten asiain komission vahvistaminen globalisaation haasteiden kohtaamiseksi. Toiminta köyhimpien maiden velkojen anteeksiantamiseksi.
- Lähetys ja vankelointi (Mission and Evangelism) - uskontoteologisen tutkimuksen edistäminen, uskontojen välisen dialogin perusteiden selvittely.
- Kasvatus (Education) - Ekumeenisen kasvatuksen tehostaminen (maallikot, nuoret, naiset), tavoitteena näiden laajempi osallistuminen ekumeenisen liikkeen toimintaan

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon käymät bilateraaliset neuvottelut

Juhani Forsberg

TIIVISTELMÄ

Suomen ev. lut. kirkko on osallistunut ekumeeniseen työskentelyyn sekä multilateraalissa että bilateraalissa yhteyksissä ekumeenisen liikkeen alkuvaiheista asti. Se on sekä Kirkkojen maailmanneuvoston että Luterilaisen maailmanliiton perustajajäsen. Se on käynyt bilateraalista keskustelua Englannin kirkon kanssa 1920-luvulta alkaen. Tämän yhteydenpidon tuloksena solmittiin ehtoollis- ja saarnatuoliyhteys vuonna 1934. Ilman varsinaisia opillisia neuvotteluja kirkkomme solmi ehtoollis- ja saarnatuoliyhteyden Skotlannin (presbyterisen) kirkon kanssa tämän kirkon aloitteesta 1956.

1. ORTODOKSISET KIRKOT

1.1 Venäjän ortodoksinen kirkko

Arkkipiispa Martti Simojoen aloitteesta syntyneet oppikeskustelut Venäjän orto-

doksin kirkon kanssa alkoivat vuonna 1970, ja nämä keskustelut jatkuvat yhä. Neuvottelut ovat alusta alkaen olleet nimenomaan teologisia oppikeskusteluja ja niitä on koko ajan käyty korkealla tasolla. Suomalaisia valtuuskuntia ovat johtaneet arkkipiispat **Martti Simojoki**, **Mikko Juva** ja **John Vikström**. Venäläisvaltuuskuntien johtajina ovat toimineet mm. Minskin metropoliitta **Filaret**, Leningradin metropoliitta **Antoni** ja **Aleks** (nykyinen Moskovan patriarkka), Kiovan metropoliitta **Vladimir**. Lappeenranta 1998 venäläistä valtuuskuntaa johti Pietarin ja Laatokan metropoliitta **Vladimir**. He kaikki ovat olleet Pyhän synodin jäseniä.

Turku 1970

Ensimmäiset neuvottelut pidettiin Turussa Sinapin kurssikeskuksessa 19.-22.3.1970. Teemoina olivat "Ehtoollinen uskovien yhteyden ilmentäjänä" ja "Kirkon rauhantien teologinen perusta".

Suomalaisen delegaation jäsenet: Arkkipiispa Martti Simojoki, professori Kauko Pirinen, professori Aimo T. Nikolainen, professori Gotthard Nygren, asessori Samuel Lehtonen, teol. tri Fredric Cleve, teol. lis. Simo Kiviranta ja past. Jouko Martikainen.

Zagorsk 1971

Toinen kokous pidettiin 12.-16.12.1971 Pyhän Sergein Kolminaisuusluostarissa Zagorskissa. Teemat: "Eukaristia" (uhri-na) ja "Oikeudenmukaisuus ja väkivalta". Suomalaisen delegaation jäsenet: Arkkipiispa Martti Simojoki, prof. Aimo T. Nikolainen, prof. Kauko Pirinen, rov. Samuel Lehtonen, dos. Kalevi Toivainen ja teol. lis. Maunu Sinnemäki.

Järvenpää 1974

Kolmas neuvottelu pidettiin 23.-28.5.1974 Järvenpään seurakuntaopistossa. Teemat: "Altarin sakramentti ja pappeus", "Kirkkojen työ rauhan hyväksi" ja "Kristillinen oppi pelastuksesta". Suomalainen delegaatio: Arkkipiispa Martti Simojoki, piispa Aimo T. Nikolainen, piispa John Vikström, prof. Kauko Pirinen, prof. Fredric Cleve, rov. Samuel Lehtonen ja kirkkoherra Maunu Sinnemäki. Lisäksi olivat neuvonantajina mukana assist. Risto Cantell, assist. Juhani Forsberg, assist. Simo Kiviranta, dos. Tuomo Mannermaa, prof. Pertti Pesonen, leht. Jukka Thurén ja apul. prof. Kalevi Toivainen.

Kiova 1977

Neljännet neuvottelu pidettiin 12.-15.4.1977 Kiovassa Moskovan patriarkaatin ja Ukrainan eksarkaan keskuksessa. Teemat: "Pelastus tulkittuna vanhurskauttamisena ja jumalallistamisena" ja "Pelastus ja rauhan valtakunta: uskon kohde ja eettinen tehtävä". Suomalainen

delegaatio: Arkkipiispa Martti Simojoki, piispa John Vikström, prof. Kauko Pirinen, prof. Kalevi Toivainen, prof. Jukka Thurén, prof. Tuomo Mannermaa, rov. Samuel Lehtonen, kirkkoherra Maunu Sinnemäki, past. Juha Pihkala, teol. tri Lorenz Grönvik.

Turku 1988

Viidennet neuvottelu pidettiin Turun kristillisessä opistossa 5.-11.6.1988. Teemat: "Usko ja rakkaus pelastuksen kannalta" ja "Kirkkojen rauhantien teologiset perusteet". Suomalainen delegaatio: Arkkipiispa Mikko Juva, piispa Aimo T. Nikolainen, piispa Kalevi Toivainen, prof. Kauko Pirinen, prof. Fredric Cleve, prof. Tuomo Mannermaa, teol. lis. Simo Salo, teol. tri Juha Pihkala, rov. Samuel Lehtonen ja, rov. Maunu Sinnemäki.

Leningrad 1983

Kuudensien neuvottelujen paikkana 3.-13.6.1983 oli Leningradin hengellinen akatemia. Teemat: "Kirkon olemus" ja "Kirkkojen työ rauhan hyväksi nyky maailmassa". Suomalainen delegaatio: Arkkipiispa John Vikström, piispa Kalevi Toivainen, piispa Samuel Lehtonen, prof. Kauko Pirinen, prof. Jukka Thurén, prof. Eino Murtorinne, dos. Hans-Olof Kvist, rov. Maunu Sinnemäki, dos. Jouko Martikainen ja teol. tri Juha Pihkala.

Mikkeli 1986

Seitsemännet neuvottelu pidettiin Mikkelin Varsavuorella 4.-11.6.1986. Teemat: "Pyhyys, pyhitys ja pyhä" sekä "Vuorisaarna ja kirkkojen työ rauhan hyväksi nykyaikana". Suomalainen delegaatio: Arkkipiispa John Vikström, piispa Kalevi Toivainen, piispa Samuel Lehtonen, prof. Kauko Pirinen, prof. Jukka Thurén, prof. Eino Murtorinne, pääsiht. Maunu Sinnemäki, teol. tri Juha Pihkala,

dos. Hans-Olof Kvist ja dos. Eeva Martikainen.

Pyhtitsa 1989

Kahdeksannet neuvottelut pidettiin Pyhtitsan naisluostarissa Virossa 9.-19.6.1989. Teemat: "Luominen (ensimmäinen uskonkappale)" ja "Ihmisen vastuu Jumalan luomakunnasta". Suomalainen delegaatio: Arkipiispa John Vikström, piispa Kalevi Toiviainen, piispa Samuel Lehtonen, prof. Fredric Cleve, prof. Eino Murtorinne, lääninrov. Kosti Laitinen, dos. Eeva Martikainen, dos. Wille Riekkinen, dos. Juha Pihkala ja kirkkoherra Hannu Kamppuri.

Järvenpää 1992

Yhdeksäs neuvottelukierros pidettiin toistamiseen Järvenpäässä 19.-25.5.1992. Teemat: "Apostolinen opetus Uudessa testamentissa ja vanhassa kirkossa", "Apostolisen uskon tunnustaminen tänään", "Apostolisen uskon ilmentyminen kirkon elämässä" sekä "Apostolisen uskon todistaminen maailmalle". Suomalainen delegaatio: Arkipiispa John Vikström, piispa Kalevi Toiviainen, piispa Eero Huovinen, tuomiorov. Voitto Huotari, pääsiht. Risto Cantell, prof. Jukka Thurén, prof. Eino Murtorinne, dos. Juha Pihkala, teol.tri Simo Peura ja teol.lis. Pirjo Työrinoja.

Kiova 1995

Kymmenes neuvottelukierros järjestettiin toistamiseen 27.8.-5.9.1995 Kiovassa. Teemat: "Kirkon lähetystehtävä tänään" ja "Rauha ja kansallisuuskysymys kylmän sodan jälkeen". Suomalainen delegaatio: Arkipiispa John Vikström, piispa Voitto Huotari, prof. Juha Seppo, teol.tri Juhani Forsberg, teol.tri Antti Laato, valt.kand. Helena Manninen-Visuri, prof. Eeva Martikainen.

Lappeenranta 1998

Yhdenkymmenen neuvottelut järjestettiin Lappeenrannassa 12.-19.10.1998. Teemat: "Kristityn vapaus, kirkon vapaus ja uskonnonvapaus" sekä "Kirkko ja valtio". Suomalainen delegaatio: Arkipiispa John Vikström, piispa Voitto Huotari, piispa Juha Pihkala, prof. Hans-Olof Kvist, dos. Antti Laato, teol.tri Matti Kotiranta ja hum.kand. Sylvia Raulo.

Neuvottelujen merkitys

Oppikeskustelujen merkitys tiivistyy seuraaviin näkökohtiin. 1) Molempien kirkkojen oppi ja hengellinen elämä on tullut kirkkoissa entistä tutummaksi. 2) Neuvottelut ovat toimineet katalysaattorina kokonaisen teologisen tutkimusalueen syntymisessä Suomeen. 3) Kirkkojen välisiä oppisopimuksia ei ole saatu aikaan - eikä niitä ole asetettu edes välittömiksi tavoitteiksi -, mutta opinkäsitysten välillä on tapahtunut konvergenssia eli lähentymistä. Erityisesti pelastusopissa on päästy erilaisten oppitraditioiden lähentymiseen. 4) Neuvottelut ovat edesauttaneet Suomen ev.-lut. kirkon itseymmärrystä ja siten vaikuttaneet välillisesti myös muihin dialogeihin. 5) Venäläinen osapuoli on oppinut ymmärtämään Suomen ev.-lut. kirkon olemassaoloa luterilaisena kansankirkkona ja että luterilaisuutta ja protestantismia ei ole liitettävä toisiinsa yhtäläisyysmerkein. 6) Neuvottelut auttoivat Inkerin ev.-lut. kirkon jälleenrakentamista. 7) Ne ovat edistäneet kirkkojemme välistä stipendiaattivaihtoa.

Dokumentaatio

Neuvottelujen suomalaisia esitelmää on julkaistu suomeksi ja ruotsiksi Teologisessa Aikakauskirjassa:

Sinappi 1970: TA 1970, 5, 321-371; 431-434

Zagorsk 1971: TA 1972, 4, 283-327
Järvenpää 1974: TA 1975, 1, 29-38
Kiova 1977: TA 1977, 6, 483-566
Turku 1980: TA 1980, 6, 439-503; 514-522
Leningrad 1983: TA 1984, 3, 157-180; 191-195
Mikkeli 1986: TA 1986, 6, 541-565; 611-617
Pyhtitsa 1989: TA 1990, 1, 1-20; 46-54
Järvenpää 1992: TA 1993, 1, 1-36; 62-65
Kiova 1995: esitelmää ei julkaistu suomeksi

Englanninkieliset julkaisut:

Hannu T. Kamppuri (ed), Dialogue between Neighbours. The Theological Conversations between the Evangelical-Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church. Publications of Luther-Agricola Society B 17. Helsinki 1986.

Hannu T. Kamppuri (ed) Mikkeli 1986. The Seventh Theological Conversations between the Evangelical-Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church Mikkeli, June 3rd-11th 1986. Publications of Luther-Agricola Society B 16. Helsinki 1986.

Hannu T. Kamppuri (ed), Creation. The Eighth Theological Conversations between the Evangelical Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church. Pyhtitsa and Leningrad, June 9th-19th 1989. Documents of the Evangelical Lutheran Church of Finland 3. Helsinki 1991.

Järvenpää 1992. The Ninth Theological Discussions between the Evangelical Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church. Documents of the Evangelical Lutheran Church of Finland 5. Helsinki 1993.

Kiev 1995. The Tenth Theological Discussions between the Evangelical Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church. Documents of the Evangelical Lutheran Church of Finland 8. Helsinki 1996.

1.2 Suomen ortodoksinen kirkko

Suomen ortodoksinen kirkon kanssa on käyty teologisia keskusteluja vuodesta 1989 alkaen. Niissä on myös käsitelty keskeisiä teologisia teemoja, mutta luonteeltaan ja tavoitteiltaan ne ovat olleet venäläisneuvotteluja vaatimattomampia. Kokouksissa ei ole laadittu teesejä, ja niiden tiedonanto on ollut suppea tiivistelmä kokousten kulusta. Kussakin kokouksessa on käsitelty sekä systemaattis-teologista että pastoraalista teemaa.

Mikkeli 1989

Ensimmäinen neuvottelu pidettiin Mikkeliä 28.-29.9.1989. Teemat: "Kirkon ja kansan suhde teologisesti ja historiallisena (kontekstuaalisena) kysymyksenä" ja "Ekumeenisten synodien arvovalta ja merkitys". Suomen ev.-lut. kirkon delegaatio: Piispa Kalevi Toiviainen, teol.tri Lorenz Grönvik, tuomiorov. Voitto Huotari, teol.tri Hannu Kamppuri ja dos. Eeva Martikainen.

Uusi Valamo 1990

Toinen neuvottelu pidettiin 8.-10.10.1990 Heinävedellä Uuden Valamon luostarissa. Teemat: "Opin ja kanonien suhde sekä kanonien ekumeeninen velvoittavuus" ja "Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto pastoraalisena kysymyksenä". Suomen ev.-lut. kirkon delegaatio: samat kuin Mikkeliä 1989.

Järvenpää 1991

Kolmas neuvottelukokous pidettiin Kirkon koulutuskeskuksessa Järvenpäässä 7.-9.10.1991. Teemat: "Kirkko jumalanpalvelusyhteisönä" ja "Kirkkojemme ihmiskäsitys ja nykyaika". Luterilainen delegaatio sama kuin edellä.

Iisalmi 1993

Neljäs neuvottelu järjestettiin Iisalmen Evakkokeskuksessa 20.-21.9.1993. Teemat: "Inkarmanaatio kirkkojen liturgisessa perinteessä" ja "Uskonnonvapaus perusoikeutena Suomessa". Luterilainen delegaatio: Piispa Voitto Huotari, teol.tri Lorenz Grönvik, teol.tri Hannu Kampuri, dos. Eeva Martikainen ja tuomiorov. Matti Järveläinen.

Kouvola 1996

Viides neuvottelu käytiin Puhjonrannan kurssikeskuksessa Kouvolaan 12.-13.3.1996. Teemat: "Yleinen pappeus" ja "Työ, työttömyys ja ihmisarvo". Luterilainen delegaatio: Piispa voitto Huotari, teol.tri Juhani Forsberg, tuomiorov. Matti Järveläinen, teol.tri Hannu Kampuri ja prof. Eeva Martikainen.

Joensuu 1999

Kuudes neuvottelu on päätetty pitää 19.-20.4.1999 Joensuussa. Teemat: "Sakramentit ja pyhät toimitukset" ja "Kirkot ja maailman toivo".

Neuvottelujen merkitys

Kotimaisen luterilais-ortodoksisen dialogin tunnusomaisena piirteenä on, että kaksi samassa yhteiskunnallisessa kontekstissa mutta erilaisissa traditioissa elävää kirkkoa on voinut yhdessä tarkastella omia ja toistensa käsityksiä tärkeistä teologisista ja pastoraalisista kysymyksistä.

Keskusteiden tuloksia ei ole kirjattu yhteisiin teeseihin, jotka ilmaisisivat saavutetun konsensuskannan määrää ja luonnetta. Keskustelut ovat ennen muuta palvelleet keskinäistä ymmärtämystä ja suvaitsevaisuutta.

Dokumentaatio

Kotimaisen luterilais-ortodoksisen dialogin esitelmää ei ole julkaistu suomeksi.

Englanninkieliset julkaisut:

The Finnish Lutheran-Orthodox Dialogue. Conversations in 1989 and 1990. Documents of the Evangelical Lutheran Church of Finland 4. Helsinki 1993.

The Finnish Lutheran-Orthodox Dialogue. Conversations in 1991 and 1993. Documents of the evangelical-Lutheran Church of Finland 7. Helsinki 1995.

1.3 Kansainvälinen luterilais-ortodoksinen dialogi

Kirkkomme on ollut aktiivisesti mukana Luterilaisen maailmanliiton ja ortodoksisen kirkkojen yhteisessä komissiossa, joka viime kokouksessaan Sigtunassa 31.7.-8.8.1998 sai valmiiksi asiakirjan "Armo, vanhurskauttaminen ja synergia". Kirkkomme edustajana komissiossa on ollut piispa Kalevi Toivola, ja sen työskentelyyn on osallistunut myös prof. Risto Saarinen (Limassol 1995) ja prof. Eeva Martikainen (Sigtuna 1998). Suomalaisen Luther-tutkimus on merkittäväällä tavalla välillisesti vaikuttanut Sigtunan asiakirjan lopulliseen muotoiluun.

2. ROOMALAISKATOLINEN KIRKKO

Kirkkomme ja roomalaiskatolisen kirkon välillä ei ole ollut bilateraalista neuvottelua. Kirkkojenvälistä yhteyttä on kuitenkin pidetty yllä eri tavoin, mm. Suomen ekumeenisessa neuvostossa, erilaisissa teemaseminaareissa, vierailujen muodossa (suomalaisten piispojen vierailut Vatikaanissa sekä paavin vierailu Suomessa) sekä Luterilaisen maailmanliiton ja Vatikanin ykseyskomissiossa.

Merkittävin saavutus kirkkomme ja roomalaiskatolisen kirkon yhteispyrkimyksissä on Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista, jonka lopulliseen muotoiluun kirkkomme vaikutti huomattavalla tavalla (Eero Huovinen, Simo Peura, Antti Saarela). Asiakirjasta tehtävät johtopäätökset ovat vielä edessäpäin, mutta saavutetun yhteisymmärryksen periaatteellinen merkitys on suuri.

LML:n ja roomalaiskatolisen kirkon ykseyskomissiossa on vuodesta 1996 alkaen toiminut teol.tri Pirjo Työrinoja. Komissio on toiminut vuodesta 1969 alkaen ja se on käsitellyt useita keskeisiä opillisia kysymyksiä (mm. ehtoollinen, evankeliumi, kirkko-oppi, ykseys, virka).

Dokumentaatio

Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta:

Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Ein Kommentar des Instituts für Ökumenische Forschung, Strasbourg. Genf s.a.

Joint Declaration on the Doctrine of Justification. A Commentary by the Institute for Ecumenical Research, Strasbourg. Geneva s.a.

Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista 1997. Luterilaisen maailmanliiton ja

Roomalaiskatolisen kirkon Kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston lopullinen asiakirjaehdotus. Suomen ev. Lut. Kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 1997:4. Helsinki 1997.

Risto Saarinen (ed.), Ekumeeninen työkirja. Kirkkojen tekstejä 1973-1997. Studia missiologica et oecumenica Fennica 59. Luther-Agricola-Seura. Helsinki 1998. S. 114-137.

3. LEUENBERGIN KONKORDIA

Kirkkomme on ehtoollis- ja saarnatuoliyhteydessä LML:n välityksellä sen luterilaisten jäsenkirkkojen kanssa. Muista reformatorisista kirkkoista virallinen ehtoollis- ja saarnatuoliyhteys on voimassa Skotlannin kirkon kanssa, mutta käytännön ilmenemismuotoja sillä ei juuri ole. Käytännön ehtoollis- ja saarnatuoliyhteys kirkollamme on esim. Saksan evankelisen kirkon maakirkkojen kanssa, joiden joukossa on myös reformoituja ja unioituja kirkkoja. Tämän yhteyden virallinen perusta on kirkkomme ja EKD:n yhteistyösopimuksessa. Sen sijaan kirkkomme ei ole allekirjoittanut Euroopan reformatorisia kirkkoja yhdistävää Leuenbergin konkordiaa (1973). Allekirjoittamatta jättämisen syynä olivat mm. epäselvyydet konkordian tunnustusluonteesta, sen tarkoittaman kirkollisen yhteyden, sekä joidenkin erillisten opinkohtien (erit. ehtoollisoppi) suhteen. Konkordian valmistumisprosessissa toimi aktiivisesti kirkkostamme prof. Fredric Cleve. Kirkkomme on ollut mukana Leuenbergin kirkko-yhteisön teologisessa työssä. Tällä hetkellä yhteisön teologiseen työhön kirkostamme osallistuu teol.tri Antti Raunio, joka on Leuenbergin "Laki ja evankeliumi"-työryhmän jäsen.

Dokumentaatio

Leuenbergin konkordian kolmikielinen teksti:

Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie) - Agreement between Reformation Churches in Europe (Leuenberg Agreement) - Concorde entre Eglises issues de la Réforme en Europe (Concorde de Leuenberg) 1973. Frankfurt am Main 1993

Suomeksi:

Mietintö Euroopan reformatoristen kirkkojen Leuenbergin konkordiansa 1974. Pieksämäki 1975. Konkordian teksti liitteenä 1.

Risto Saarinen (ed.), Ekumeeninen työkirja s. 212-222

4. PORVOON YHTEINEN JULKILAUSUMA

Syysyllä 1992 valmistui ekumeeninen asiakirja "Porvoon yhteinen julkilausuma", jonka tarkoituksena oli luoda kirkollinen yhteys Britannian ja Irlannin anglikaanisten kirkkojen sekä Pohjoismaiden ja Baltian luterilaisten kirkkojen välille. Lukuun ottamatta Tanskan ja Latvian luterilaisia kirkkoja mainittujen alueiden muut kirkot hyväksyivät julkilausumaan sisältyvän Porvoon julistuksen, jonka ne allekirjoittivat kolmessa juhlallisessa jumalanpalveluksessa syysyllä 1996. Porvoon yhteinen julkilausuma luo kirkkojen välille käytännöllisesti katsoen täyden kirkollisen yhteyden, jonka sisältö käy ilmi Porvoon julistukseen sisältyvistä sitoumuksista. Lontoossa tammikuussa 1998 järjestetyssä kirkkolain asiantuntijoiden kokouksessa saavutettiin yksimielinen tulkinta näiden sitoumuksen merkityksestä, ja Turussa maaliskuussa kokoontunut ensimmäinen Porvoon yhteisön kirkon-

johtajien kokous hyväksyi puolestaan mainitun tulkinnan. Sen mukaisesti allekirjoittajakirjoissa on ryhdytty panemaan Porvoon julistusta täytäntöön. Useissa kirkkoissa tämä prosessi on vielä kesken. Porvoon yhteisössä kehitetään erilaisia toimintamuotoja, joita koordinoi vuosittain kokoontuva Porvoon yhteydenpitoryhmiä (Porvoo Contact Group), jonka luterilaisena puheenjohtaja toimii 1998 alkaen piispa Erik Vikström.

Dokumentaatio

Porvoon yhteisen julkilausuman virallinen englanninkielinen teksti:

Conversations between The British and Irish Anglican Churches and The Nordic and Baltic Lutheran Churches. The Porvoo Common Statement. The Council for Christian Unity of the General Synod of the Church of England. Occasional Paper No. 3, 1993.

Sama teksti on julkaistu myös artikkelikokoelman yhteydessä:

Together in Mission and Ministry. The Porvoo Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe. Church House Publishing, London 1993.

Suomenkielinen käännös:

Porvoon yhteinen julkilausuma. The Porvoo Common Statement. 2. Laitos, uusittu suomennos. Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, Helsinki 1995.

Risto Saarinen (ed.), Ekumeeninen työkirja s. 138-169.

5. YHTEISTYÖ VAPAAKIRKKOJEN KANSSA SUOMESSA

Kotimaassa kirkollamme on säännöllistä kahdenkeskistä yhteistyötä Suomen vapaakirkon sekä Suomen helluntaikerätyksen kanssa. Ensimmäiset yhteydennotot

ovat tapahtuneet myös Suomessa toimiin baptistiyhdyskuntiin ja metodistikirkkoon. Suomen Vapaakirkon ja Suomen helluntaikerätyksen kanssa on käyty myös yksi kolmikantaneuvottelu (Vesala 5.-8.10.1992).

5.1 Suomen Vapaakirkko

Kirkkomme ja Suomen Vapaakirkon ensimmäiset viralliset neuvottelut käytiin vuosina 1983-1984. Neuvottelun tuloksena kirkot päättivät perustaa säännöllisesti kokoontuvan neuvottelukunnan. Neuvottelukunnan luterilaisiksi edustajiksi valittiin piispa Yrjö Sariola, rovasti Erkki Pennanen ja teol.tri Lorenz Grönvik. Neuvottelukunta toimii tällä hetkellä kolmatta viisivuotiskautta. Sen luterilaiset jäsenet ovat piispa Erik Vikström, kirkkoherra Jussi Peltö-Piri, teol.tri Hannu Juntunen sekä teol.tri Juhani Forsberg. Neuvottelukunnan tehtävänä on "seurata kirkkojen välisten suhteiden kehitystä ja tehdä tarvittaessa esityksiä kirkkojensa asianomaisille elimille sekä keskustella muista kumpaakin osapuolta kiinnostavista kysymyksistä, esimerkiksi kirkkoja ja uskonnollisia yhdyskuntia koskevasta lainsäädännöstä ja maamme uskonnollisesta tilanteesta. Kumpikin osapuoli saattaa tärkeinä pitämänsä näkökohdat oman kirkkonsa asianomaisten elinten tietoon". Yhteisissä seminaareissa ja neuvottelukunnan kokouksissa on käsitelty myös opillisia kysymyksiä (kaste, raamattukäsitys, vanhurskauttaminen), mutta pääasiassa aiheet ovat liittyneet käytännön yhteistyökysymyksiin (uskonnonopetus, väestörekisteriasiat, yhteisövero, kirkon ja valtion suhteet, hautausmaat, uskonnonvapauslaki).

5.2 Suomen helluntaikerätyks

Suomen ev.-lut. kirkon ja Suomen helluntaikerätyksen ensimmäiset viralliset neuvottelut pidettiin vuosina 1987-1989. Neuvotteluissa aiheina olivat toisaalta eriaat keskeiset kristinopin kohdat kuten kaste, Raamattu ja usko, seurakunta ja kirkko, ja toisaalta kirkkojen elämään ja käytäntöön liittyvät kysymykset kuten kaksoisjäsenyys, avioliittoon vihkiminen, hautausmaanaaminen, uskonnonopetus ja kirkollisvero. Yhteinen neuvottelukunta perustettiin vuonna 1996, ja se on kokoontunut kahdesti vuodessa. Sen luterilaiset jäsenet ovat piispa Erik Vikström, pastori Leila Valtonen, pastori Tuija Mannström sekä teol.tri Juhani Forsberg.

Dokumentaatio (5.1 ja 5.2)

Loppukommunikaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen vapaakirkon virallisista neuvotteluista 1983-1984. Kirkon ulkomaanasiain neuvosto. Suomen ev. lut. kirkon keskushallinto. Sarja 1985: D 6.

Vesalan raportti. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon, Suomen Vapaakirkon ja Suomen helluntaikerätyksen yhteinen neuvottelukokous Vesalassa 5-8.10.1992. Suomen kirkon ulkomaanasiain neuvosto. Suomen ev. lut. kirkon keskushallinto. Sarja D 1992: 3.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen helluntaikerätyksen viralliset neuvottelut 1987-1989. Päätösasiakirja. Hyväksytty 26.4.1989 Jyväskylässä valtuuskuntien kokouksessa. RV-kirjat Vantaa. Hämeenlinna 1989.

Dialogues with the Evangelical Free Church of Finland and the Finnish Pentecostal Movement. Documents of the Evangelical Lutheran Church of Finland 2. Helsinki 1990.

5.3 Suomen baptistiyhdyskunnat

Suomen ev.lut. Kirkon ja Suomen baptistiyhdyskuntien (Suomen baptistiyhdyskunta, Finlands svenska baptistmission) ensimmäinen virallinen neuvottelu pidettiin Vaasassa 10.10.1997. Neuvottelun pohjana käytettiin kansainvälistä dialogiasiakirjaa "Baptists and Lutherans in Conversation" (1990). Neuvotteluyhteyttä päätettiin jatkaa.

5.4 Suomen metodistikirkot

Suomen ev.lut. kirkon ulkoasiainosaston viranhaltijoiden ja piispa Hans Växbyn välillä on vuonna 1997 pidetty epävirallinen keskustelu, jossa sovittiin kirkkojen välisestä neuvotteluista. Toistaiseksi neuvottelua ei ole järjestetty.

Merkitys

Kirkkomme ja vapaakirkkojen erimuotoiset ja -tasoiset yhteydenpidot ovat palvelleet yhteistä kristillistä todistusta maassamme. Ne ovat pyrkineet poistamaan toiseen osapuoleen liittyviä väärinkäsityksiä, lisäämään molempinpuolista suvaitsevaisuutta ja kunnioitusta, etsineet mahdollisia käytännön yhteistoimintamuotoja sekä keskustelemaan kirkkojen ja uskonnollisten yhdyskuntien suhteista valtion ja yhteiskuntaan. Neuvotteluissa on saavutettu myös huomattava määrä yhteisymmärrystä opillisissa asioissa, vaikka niistä ei ole saatukaan aikaan virallisia sopimuksia.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon XI oppikeskustelut

Tiedonanto

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon yhdenestatoista teologisesta oppikeskustelusta.

Lokakuun 12. - 19. päivinä 1998 pidettiin Lappeenrannan Vanhalla Raatihuoneella yhdestoista jumaluusopillinen neuvottelukokous Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskuntien kesken.

Ensimmäinen teologinen neuvottelukokous oli v. 1970 Turun Sinapissa, toinen v. 1971 Zagorskissa, kolmas v. 1974 Järvenpäässä, neljäs v. 1977 Kiovassa, viides v. 1980 Turussa, kuudes v. 1983 Leningradissa, seitsemäs v. 1986 Mikkelissä, kahdeksas v. 1989 Pyhtäissä Uspenien ortodoksisessa naisluostarissa ja Leningradissa, yhdeksäs v. 1992 Järvenpäässä ja kymmenes v. 1995 Kristuksen taivaaseen astumisen (Florovin) naisluostarissa Kiovassa, Ukrainassa.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Turun ja Suomen arkkipiispa, Pietarin hengellisen akatemian kunniajäsen John VIKSTRÖM (valtuuskunnan johtaja); Mikkelin hiippakunnan piispa, dosentti Voitto HUOTARI; Tampereen hiippakunnan piispa, dosentti Juha PIHKALA, Åbo Akademin teologisen tiedekunnan professori Hans-Olof KVIST; Åbo Akademin teologisen tiedekunnan dosentti Antti LAA-TO; Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan ortodoksian ja Itä-Euroopan kirkkojen tutkimuksen laitoksen assistentti teologian tohtori Matti KOTIRANTA; ja Kirkon Ulkomaanavun työalasihteerin, hum.kand. Sylvia RAULO.

Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Pietarin ja Laatokan metropoliitta VLADIMIR (valtuuskunnan johtaja); Arkangelin ja Holmogoryn piispa TIIHON; Pietarin hengellisen akatemian dosentti, arkkipiispa JA-NUARIJ (Ivlijev); Moskovan patriarkaatin Helsingin Pokrovan seurakunnan papiston jäsen, rovasti Viktor LYTİK; Pie-

tarin hengellisen akatemian professori, rovasti Vladimir **MUSTAFIN**; Moskovan patriarkaatin ulkoasiain osaston kirkkojen välisen suhteiden sihteeri, pappismunkki **HILARION** (Alfejev); Moskovan patriarkaatin ulkoasiain osaston yhteiskuntasuhteiden sihteeri pastori Vsevolod **CHAPLIN**; Moskovan hengellisen akatemian professori Aleksei Iljits **OSIPOV**; Moskovan patriarkaatin ulkoasiain osaston kirkkojen välisen suhteiden sihteeristön työntekijä Jelena Sergejevna **SPERANSKAJA**, ja Moskovan patriarkaatin ulkoasiain osaston johtajan avustaja Valeri Aleksandrovits **TSUKALOV**.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kutsumina tarkkailijoina kokoukseen osallistuivat Inkerin evankelis-luterilaisen kirkon edustajina piispa Aarre **KUUKAUPPI** ja pastori Sergei **PREIMAN**; Suomen ortodoksisen kirkon edustajina piispa **PANTELEIMON** ja pastori Timo **TYNKKYEN** sekä Suomen ekumeenisen neuvoston edustajina pääsihteeri, pastori Jan **EDSTRÖM** (bapt.) ja kirkkoherra Stanislaw **SZYMAJDA** (kat.).

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskunnan neuvonantajina olivat Kirkon ulkoasiain osaston johtaja, kirkkoneuvos Risto **CANTELL**, Kirkon ulkoasiain osaston teologisten asiain sihteeri, dosentti Juhani **FORSBERG**; ja arkkipiispan sihteeri, rovasti Heikki **JÄÄSKELÄINEN**.

Tulkkeina neuvotteluissa toimivat Helena **Pavinskij** ja Tarja **Leppäaho**. Pastori Jaakko **Kuusela** ja teologian lisensiaatti Reino **Tillanen** toimivat kiääntäjinä. Sihteeristössä työskentelivät pastori Timo **Frilander**, diplomi-insinööri Marina **Latschinoff** ja Kirkon ulkoasiain osaston kirjeenvaihtaja-sihteeri Minna **Väliäho**.

Neuvottelujen avajaiset pidettiin maanantaina 12.10.1998 Lappeenrannan vanhan raatihuoneen tiloissa. Avatessaan neuvottelut arkkipiispa Vikström sanoi, että neuvottelujen järjestysluku 11 kertoo, että kyseessä on kirkkojemme välisen yhteydenpidon jo varsin vakiintunut muoto. Kohtaamme toisemme pitkäaikaisina ystävinä. Useimmat valtuuskuntiemme jäsenistä eivät tapaa toisiaan suinkaan ensimmäistä kertaa.

"Tullessamme jälleen yhteen me tunnemme syvää kiitollisuutta niistä kirkkojemme johtajista, jotka jo 1960-luvun puolella tekivät kauaskantoisen aloitteen ryhtyä näihin opillisiin keskusteluihin. Muistamme tänään erityisesti Leningradin ja Novgorodin metropoliitta Nikodimia, jonka äkillisestä poismenosta on tänä syksynä tullut kuluneeksi 20 vuotta. Muistamme kiitollisina myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon arkkipiispaa Martti Simojokea, joka viime kuussa täytti 90 vuotta."

"Kun keskusteluaiheenaamme tällä kertaa on uskonnonvapauden problematiikka, olemme jälleen paneutumassa aiheeseen, joka ei ole vain meille itsellemme tärkeä vaan jonka syvempi ymmärtäminen voi olla auttamassa meitä ja myös muiden kirkkojen ja uskontojen edustajia ja uskosta osattomiakin elämään keskenämme ja järjestämään keskinäiset suhteemme sellaisella tavalla, joka on Jumalan mielen mukainen."

Vastauspuheessaan metropoliitta Vladimir sanoi, että "yhtenä vanhimpana kirkkona piispana voin sanoa, että Venäjällä ei ole koskaan eletty sellaista uskonnonvapauden aikaa kuin nyt. Mutta tämä uskonnonvapaus on yhä uhattuna. Vanha uskonnonvastaisuuden patina vaikuttaa yhä ateistisen kasvatuksen saaneissa."

"Uskonnonvapaus ei suinkaan ole itsensä selvyys maailmassa. Esimerkkinä tästä on Lontoossa Westminster Abbeyn länsipäätyyn pystytetty 20. vuosisadan kymmenen kristityn marttyyrin muistomerkki. Toivon Lappeenrannan keskustelujen tukevan uskonnonvapauden toteutumista laajemminkin eri puolilla maailmaa."

Avajaisissa esittivät tervehdyksensä Lappeenrannan kaupunginsihteeri Pentti Valtonen sekä Venäjän Suomessa olevan suurlähetystön ensimmäinen sihteeri Alexander Karmanov.

Neuvotteluihin osallistuneet tarkkailijat esittivät neuvottelujen aikana tervehdyksensä sen osanottajille.

Neuvottelujen aikana valtuuskuntien jäsenet toimittivat vuorotellen aamu- ja iltatarkkailut luterilaisen ja ortodoksisen perinteen mukaan. Tiistaina 13.10. valtuuskunnat olivat aamumessussa Lappeen luterilaisessa kirkossa. Messun toimitti piispa Voitto Huotari avustajanaan kirkkoherra Jorma Taipale. Keskiviikkona 14.10. arkkipiispa Januuri toimitti liturgian Jumalan äidin suojeluksen (Pokrovan) ortodoksisessa kirkossa ja lauantaina 17.10. Novgorodin Pyhän ruhtinas Vladimirin muistopäivänä samana päivänä Pietarin Aleksanteri Nevskin Lavran varajohtaja, arkkipiispa Januuri. Lauantai-illalla valtuuskunnat osallistuivat pastori Timo Tynkkysen toimittamaan vigiliaan Pyhän Nikolaoksen ortodoksisessa kirkossa Imatralla. Sunnuntaina 18.10. valtuuskunnat olivat Lappeenrannan luterilaisen seurakunnan jumalanpalveluksessa. Jumalanpalveluksen toimitti seurakunnan pappi ja siinä saarnasi arkkipiispa Vikström.

Lauantaina 17.10. ohjelmassa oli opetusministeriön tarjoama lounas sekä retki Imatralla. Opetusministeriön puolesta isäntänä oli hallintojohtaja Håkan Mattlin. Lappeenrannan ortodoksinen seurakunta tarjosi valtuuskuntien jäsenille illallisen lauantaina Imatralla. Sunnuntaina 18.10. valtuuskunnat osallistuivat Lappeenrannan kaupungin vastaanotolle.

Neuvottelukokouksen ohjelmaan sisältyivät keskustelut kristityn vapaudesta, kirkon vapaudesta ja uskonnonvapaudesta sekä kirkon, valtion ja yhteiskunnan suhteesta. Ensimmäisestä teemasta esitelmöivät dosentti Antti Laato otsikolla "Kristityn vapaus - kirkon vapaus - uskonnonvapaus. Vapauden teema Raamatussa", professori Aleksei Osipov otsikolla "Ortodoksinen näkemys kristityn vapaudesta, kirkon vapaudesta, uskonnonvapaudesta", professori Hans-Olof Kvist aiheesta "Kristityn vapaus - kirkon vapaus - uskonnonvapaus" sekä Jelena Speranskaja aiheesta "Ortodoksinen maallikon näkökulma kirkon vapauteen ja uskonnonvapauteen nykypäivän yhteiskunnassa". Kommenttipuheenvuorot käyttivät arkkipiispa Januuri, piispa Juha Pihkala ja Kirkon Ulkomaanavun työalasihteeri Sylvia Raulo. Toisesta teemasta pitivät esitelmän teologian tohtori Matti Kotiranta otsikolla "Kirkko, valtio ja uskonnonvapaus Suomessa" ja pastori Vsevolod Chaplin otsikolla "Kirkon ja valtion suhteet sekä uusi uskontolainsäädäntö; näkemys Venäjältä". Kommenttipuheenvuorot käyttivät rovasti, professori Vladimir Mustafin sekä kirkkoneuvos Risto Cantell.

Neuvottelujen tulokset sisältyvät tähän tiedonantoon liitettyyn tiivistelmään, jossa käsitellään mainittuja aiheita.

Neuvottelujen asiakirjat allekirjoitettiin maanantaina 19.10.1998 juhlallisessa allekirjoitustilaisuudessa, jossa arkkipiispa John Vikström ja metropoliitta Vladimir puhuivat. Valtuuskunnat lausuiivat hyvistä työskentelyolosuhteista kiitollisuutensa Lappeenrannan kaupungille, Lappeenrannan luterilaisille seurakunnille sekä ortodoksiselle seurakunnalle.

Lappeenrannassa 19. lokakuuta 1998

John Vikström
Turun ja Suomen
Arkkipiispa

Vladimir
Pietarin ja Laatokan
Metropoliitta

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon edustajien yhdennettoista teologiset neuvottelut käytiin sydämellisessä kristillisen avoimuuden ja keskinäisen kunnioituksen hengessä. Neuvotteluissa esitettiin toivomus, että ennen seuraavia neuvotteluja laadittaisiin yhteinen arvio tähänastisesta työskentelystä.

Päättyessään työnsä Lappeenrannan neuvottelujen valtuuskunnat kiittivät Jumalaa ja lausuiivat yksimielisen käsityksensä, että jumaluusopillisia neuvotteluja tulee jatkaa.

Liite tiedonantoon

Tiivistelmä aiheista "Kristityn vapaus, kirkon vapaus, uskonnonvapaus" ja "Kirkon, valtion ja yhteiskunnan suhteet"

"Kristityn vapaus, kirkon vapaus, uskonnonvapaus"

Keskusteluissamme vapaudesta nousivat esille tämän käsitteen seuraavat merkitykset. Ensiksi: vapaus tarkoittaa Jumalan luomisessa ihmiselle lahjoittamaa tahdon vapautta; toiseksi: se merkitsee kristityn hengellistä vapautta, toisin sanoen hänen erityistä osallisuuttaan Pyhästä Hengestä; kolmanneksi: se merkitsee kaikkien niiden ihmisoikeuksien kokonaisuutta, joiden tulee kuulua ihmiselle yhteiskunnassa ja valtiossa. Päätimme palata myöhemmissä neuvotteluissa erikseen teemaan ihmisen tahdon vapaudesta pelastuskysymyksessä.

1. Kristityn vapaus, kirkon vapaus ja uskonnonvapaus vastaavat kolmiyhteisen Jumalan ihmistä koskevaa suunnitelmaa, ja ne liittyvät läheisesti toisiinsa (Kol 1:14-18; Fil 3:20-21).

2. Kristityn vapaus ei ole vain ihmisen vapautta yksilönä ja yhteiskunnan jäsenenä, vaan se on hengellistä vapautta synnin, kuoleman ja pahan orjuudesta. Sen antaa lahjaksi rajaton, etsivä ja ihmisen pelastava kolmiyhteisen Jumalan rakkaus, joka ilmestyi Jeesuksen Kristuksen elämässä, ristinkuolemassa ja ylösnousemuksessa, ja sitä pitää yllä Pyhä Henki: "Missä Herran Henki on, siellä on vapaus" (2 Kor 3:17). Se on riippumattonta kaikista maallisista olosuhteista, kristitty saa sen Jumalalta lahjaksi uskossa ja kasteessa, ja samalla se on kristityn lopullinen taivaallinen päämäärä. (Gal 5:1; Joh 3:16; 1 Joh 4:9-18; Fil 2:13). Tämä Jumalan lahja toimii kristityssä, kun hän elämässään vastaa Jumalan rakkauteen toteuttamalla rakkauden kaksoiskäskyä (Mark 12:29-31; Gal 5:6).

3. Täydellisenä kristityn vapaus toteutuu vasta iankaikkisessa elämässä, jolloin kaikki synnin turmelus on poissa ja ihminen on kokonaan uudistunut (Ilm 21:1-

5). Mutta ajallisessa elämässä itsekkäät taipumukset rajoittavat jatkuvasti kristityn sisäistä ja ulkoista vapautta. Siksi hänen tarvitsee yhä uudelleen kuulla Jumalan sana, joka tuomitsee "vanhan ihmisen", kutsuu ihmistä katumukseen ja vapauttaa hänet iloiseen uskoon vahvistaen hänessä "uutta ihmistä". (Room 7:14-25; 1:16-17; 2 Kor 5:17-18).

4. Maailma kulkee kohti eskatologista päämääräänsä, jolloin koko luomakunta pääsee "Jumalan lasten vapauteen ja kirkkauteen" (Room 8:20-22). Kirkko on tässä prosessissa keskeisessä asemassa, sillä sen on määrä julistaa kaikille vapauttavaa evankeliumia Jeesuksesta Kristuksesta, josta apostoli Paavali puhuu: "Hengen laki, joka antaa elämän Kristuksen Jeesuksen yhteydessä, on näet vapauttanut sinut synnin ja kuoleman laista" (Room 8:2). Kirkon tulee liittää ihmisiä Kristuksen yhteyteen kasteen kautta, vahvistaa heitä eukaristian armon yhteydessä ja osoittaa heille oikea hengellisen elämän tie.

5. Maan päällä kristityn hengellisen vapauden ehtymättömänä lähteenä on kirkko, koska se on yhtä taivaallisen vapaan Jerusalemin kanssa (Gal 4:26; Hepr 12:22-24; Jes 54). Kirkko on jumalallinen todellisuus: Yhtäältä se on Pyhän Hengen yhteys niissä kristityissä, jotka toteuttavat elämässään Kristuksen käskyjä. Sellaisena se ei ole minkään inhimillisten rajoitusten alainen. Toisaalta se on inhimillinen yhteisö, jota yhdistää uskon, sakramenttien ja hengellisen elämän ykseys. Sellaisena se on kaikkien ajallisen elämän rajoitusten alainen.

6. Kirkko näkyvänä inhimillisenä organisaationa on vapaa silloin kun se voi elää sisäisen olemuksensa ja tunnustuksensa mukaisesti ja toteuttaa toiminnassaan avoimesti Kristuksen antaman tehtävää (Matt 28:18-20). Näin se on näkyvällä

tavalla uskon ja rakkauden äiti, joka synnyttää lapsia jumalalliseen elämään. Mutta silloinkin kun näkyvä kirkko ei voi olla ulkoisesti vapaa, se kuitenkin Jumalan asettamana todellisuutena on näkymättömällä ja sisäisellä tavalla ehdottoman vapaa (Matt 16:18; Hepr 13:8), jopa silloin, kun se kärsii vainoa (Joh 16:33; 10:28-29).

7. Uskonnonvapaus on kolmiyhteisen Jumalan maailmanhallinnan näkökulmasta väline, jolla Hän antaa kirkolle ulkoisen vapauden toimia olemuksensa ja tehtävänsä mukaisesti: julistaa avoimesti kaikille evankeliumia ja jakaa pyhiä sakramenteja. Valtion ja yhteiskunnan näkökulmasta uskonnonvapaus taas kuuluu yleisiin ihmisoikeuksiin. Sitä vaaliessaan yhteiskunta ajaa samalla omaa etuaan, sillä se ymmärtää, että uskonnonvapautta tukien se edistää rauhaa ja ihmisrakkauden toteutumista niin yksilöiden kuin koko yhteiskunnankin elämässä (Room 12:18).

"Kirkon, valtion ja yhteiskunnan suhteet"

8. Kirkoilla, uskonnollisilla yhteisöillä ja valtiolla on kaikissa yhteiskunnissa ja erilaisissa poliittisissa järjestelmissä yhteisiä kosketuskohtia sekä samoja kansalaisia koskevia intressejä. Toteuttaessaan kansalaisyhteiskunnan yleisiä ihmisoikeuksia valtio ei tule ainoastaan passiivisesti sallia uskonnonvapautta (ns. negatiivinen uskonnonvapaus) vaan sen tehtävä on aktiivisesti edistää kansalaisten oikeutta uskonnonharjoittamiseen (ns. positiivinen uskonnonvapaus) ja toteuttaa näitä oikeuksia käytännössä. Tässä mielessä uskonnonvapauslain tehtävä on kahtalainen. Lainsäädännön tulee turvata mahdollisuudet uskonnon harjoittamiseen

ja samalla estää uskonnonvapauden nimissä tapahtuvat väärinkäytökset.

9. Kirkko elää jatkuvasti eskatologisessa jännityksessä (Room 8:24-25, 1 Kor. 13:12, 2 Kor. 5:7). Tämä leimaa kirkon suhdetta valtioon ja yhteiskuntaan. Kirkko ja valtio ovat luonteeltaan erilaiset ja tästä johtuen niillä on erilaiset tehtävät. Kirkko toteuttaa Jumalan tahtoa maailmassa. Se on aikaan ja paikkaan sidottu ja toteuttaa lähetystehtäväänsä aina tietyssä valtiossa ja yhteiskunnassa. Kirkon tehtävä on hengellinen, mutta sen sanomalla on tärkeä yhteiskunnallinen merkitys. Yhteiskunnallisesta ulottuvuudestaan huolimatta kirkon ei tule osallistua sellaiseen poliittiseen toimintaan, joka on ristiriidassa sen hengellisen tehtävän kanssa. Kirkko ei voi samaistua mihinkään poliittiseen puolueeseen tai ryhmitykseen.

Täyttäessään omaa tehtäväänsä kirkko on yhtäältä kuuliainen esivallalle (Room 13:1-2) ja rukoilee, että se toimisi Jumalan tahdon mukaisesti (1 Tim. 2:1-4); toisaalta sillä on aina kriittinen tehtävä suhteessa esivaltaan ja yhteiskuntaan (Apt. 4:19, 5:29). Sen on profeettallisesti muistutettava Jumalan totuudesta, rauhasta ja oikeudenmukaisuudesta sekä omia jäseniään että yhteiskunnan päätöksentekijöitä (Aarn. 5:24).

10. Sekä Suomessa että Venäjällä etsitään kirkon ja valtion suhteiden järjestämisen optimaalista mallia. Kirkon ja valtion suhteiden kehittämisessä on otettava huomioon molemmissa maissa vakiintuneet kulttuuri- ja uskonnollis-yhteiskunnalliset realiteetit. Samoin on välttämätöntä saattaa sopusointuun enemmistökirkkojen ja uskonnollisten vähemmistöjen, uskovien ja ei-uskovien, sekä erilaisten etnisten sekä kulttuuriryhmien väliset suhteet. Tämä edellyttää kansallisen lainsäädännön, asetusten sekä uskonnon aluetta koskevan valtion hallintokäytännön

kehittämistä. Kirkkojen tulee aktiivisesti osallistua tähän prosessiin.

Teologisten neuvottelujen osapuolet ilmaisevat vakaumuksensa siitä, että maissamme on vahvistettava monille Euroopan valtioille tyypillistä kirkon ja valtion sekä kirkon ja yhteiskunnan positiivisten suhteiden mallia. Tässä mallissa yhdistyvät uskollisuus uskonnonvapauden periaatteille sekä valtion, yhteiskunnan ja kirkkojen laaja yhteistyö.

11. Suomen ja Venäjän kirkoilla on erilaisia kokemuksia kirkon, valtion ja yhteiskunnan keskinäisistä suhteista. Tämä keskinäinen vuorovaikutus on muovannut molempien maiden historiaa, kulttuuria ja kansallista identiteettiä.

Kirkon ja valtion yhteistyötä on edelleen kehitettävä muun muassa diakonian, sosiaalitoimen, lapsi- ja nuorisotyön, koulutuksen ja kasvatuksen alueilla, jotka kaikki edistävät osaltaan yhteiskuntamoraalin vahvistumista. Valtio ja kirkko vaalivat yhdessä historiallista ja kulttuurista perintöä.

Valtio ja kirkot palvelevat yhteiskunnan jäseniä inhimillisen elämän eri alueilla. Niillä on erityinen tehtävä huolehtia rauhasta säilyttämisestä sekä omissa yhteiskunnissaan että koko maailmassa. Kirkko palvelee oman yhteiskuntansa jäseniä huolehtimalla kirkollisesta työstä myös puolustusvoimissa, sairaaloissa ja vankiloissa.

Kirkon ja valtion sekä kirkon ja yhteiskunnan yhteistyö on sopusoinnussa uskonnon vapauden periaatteen kanssa ja kehittää sitä luovalla ja myönteisellä tavalla avaten uusia näköaloja yksilön sielun, kansojemme sielun sekä Euroopan sielun rakennukseksi ja kirkastumiseksi.

12. Yhteisen käsityksemme mukaan kristillisten kirkkojen tulee olla yhteydessä keskenään voidakseen täyttää tehtäväänsä maailmassa.

Mitä tulee kirkkojemme jäsenyyteen Euroopan kirkkojen konferenssissa ja sen Kirkko ja yhteiskunta-komissiossa, olemme sitä mieltä, että näissä ja muissa kristittyjen välisissä yhteyksissä voidaan hyödyntää yhteisiä kokemuksia ja mielipiteitä kirkon ja valtion sekä kirkon ja yhteiskunnan välisistä suhteista.

Kristittyjen aktiivista panosta yleiseurooppalaisissa prosesseissa on rohkaistava ja kirkkojen yhteyksiä Euroopan yhteisöihin tulee tukea ja kehittää yhdessä. Kirkot tuovat näihin poliittisiin ja yhteiskunnallisiin prosesseihin oman laajemman näkökulmansa koko Euroopasta, jossa on tilaa kielten, kulttuurien sekä uskontojen moninaisuudelle.

Kokous- ja matkaraportteja

Pohjoismais-saksalaisen kirkkokonventin seminaari 8.-12.6.1998

Nordisch Deutscher Kirchenkonvent
Stiftung Kloster Frenswegen, Nordhorn, BRD

Anssi Elenius

Pohjoismais-saksalaisen kirkkokonventin keväteseminaari järjestettiin Luoteis-Saksassa sijaitsevassa Nordhornin kaupungissa, Frenswegenin luostarissa 8.-12.6.1998.

Seminaarin teema oli *Unsere Wege und Gottes Wege mit uns. Traditionen - Herausforderungen - Wandlungen* (Meidän tiemme ja Jumalan tiet meidän kanssamme. Perinteet - haasteet - muutokset). Esitelmissä, raamattutunneilla ja keskusteluissa olivat esillä Itämeren alueen evankelisten kirkkojen kohtaamat haasteet erityisesti nykyajan länsimaisessa yhteiskunnassa. Konventin tarkoituksena on luoda mahdollisuus paikallisseurakunnan elämään liittyvälle ja käytäntöön suuntautuneelle pohdiskelulle ja keskustelulle kirkkojen nykytilasta.

Osallistujat olivat teologeja ja maallikoita Saksasta, Tanskasta, Ruotsista, Norjas-

ta, Suomesta, Virossa ja Venäjältä. Kirkkokonventin eräs tavoite on koota joukko kirkkojen jäseniä siten, että piispat, papit, luottamushenkilöt ja riviseurakuntalaiset ovat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. Suomalaiset osallistujat olivat piispa Juha Pihkala (Tampere), rovasti Antti Lemmetyinen (Tampere), pastori Tapani Rantala (Turku), kirjeenvaihtajasihteeri Minna Väliaho (Helsinki), Anneli Toikka-Steudle (Bremen) ja pastori Anssi Elenius (Helsinki/Laihia).

Vuonna 1394 perustetun augustinolaisuusluostarin rakennukset palvelevat nykyisin ekumeenisena mietiskely-, koulutus- ja kokouspaikkana. Sitä hoitavaan säätiöön kuuluvat Bentheimin kreivikunnan alueella toimivat kirkot ja seurakunnat vapaita suuntia myöten. Itse kokouksen paikallisista järjestelyistä vastasivat Luoteis-Saksan reformoidut kirkot: Evangelisch-reformierte Kirche (virallisesti: Synode der

evangelisch-reformierter Kirchen in Bayern und Nordwestdeutschland, ERK) ja Bremische Evangelische Kirche (BEK).

Kokouksen työskentelytavat

Raamattutunnit ja Jumalanpalveluselämä

Eläkkeelle siirtynyt Dresdenin piispa, Landesbischof i.R. Dr. Johannes Hempel oli valmistanut seminaarin raamattutöskentelyt:

* tiistaina 4. Moos. 13-14, Mooses lähettää tiedustelijoita Kanaaninmaahan, Kansa tahtoo palata Egyptiin, Rangaistus tottelemattomuudesta

* keskiviikkona Luuk. 24:13-35, Jeesus ilmestyy Emmauksen tiellä ja

* torstaina Joh. 21:15-19, Jeesus ja Pietari).

Näistä konventin hallituksen valitsemista raamatunkohdista piispa Hempel muodosti kokonaisuuden, jonka avulla hän sai esiin kristillisen toivon näkökulman nykyiseen maailmanmenoon. Toiveiden jäädessä toteutumatta ja hätiin hetkellä on uskallettava lausua pelko julki, mutta varottava joutumasta itse mukaan kaaokseen, vaikka tilanne näyttäisi toivottamalta. Tämä on Hempelin mukaan se, minkä voimme oppia luvattuun maahan matkanneiden pettymyksestä matkan jäädessä kesken.

Samaan tapaan voidaan tulkita Luukkaan kertomus. Emmauksen tietä kulkeneet oppilaat olivat toivoneet, että hengellinen uudistuminen johtaisi valtaan ja rikkautteen. Tällainen toivo oli kuitenkin perusteissaan väärä. Pääsääntöisen ja sen jälkeisten tapahtumien teologinen tulkinta on Hempelin mukaan alusta asti ollut erityi-

sen vaikeaa. Ensimmäiset kristityt ymmärsivät vasta jälkikäteen, mitä pääsääntöinen merkitsi. Tällaisesta ymmärryksestä ei kuitenkaan ole mahdollista puhua opin muodossa, vaan vain uskossa. Toivo tämän elämän keskellä kohdistuu Jumalan lupauksen odotukseen, mutta kiitollisuus pelastuksesta voi tulla esiin vain hetimitä. Merkinä kiitollisuudesta on oppilaiden paluu seurakuntaan, jossa oppilaat eivät enää puhuneet Jeesuksen kauhistuttavasta kohtalosta vaan ylösnousemuksesta ja kohtaamisesta Kristuksen kanssa. Elävä Herra itse kulkee kanssamme, vaikka emme voi nähdä häntä.

Kristuksen kehoitus Pietarille huolehtia laumasta (Joh. 21) antaa suuren vastuun hengellisen viran hoitajille. Vaikka Pietari ei ollut "se opetuslapsi, jota Jeesus rakasti", Kristus kuitenkin antoi hänelle tärkeän tehtävän. Absoluutio, ilosanomaan kuuluva synninpäästö voidaan Hempelin mukaan nähdä siinä, että Jeesus antaa tehtävän puutteellisesta menneisyydestä huolimatta. Vaikka Jumalan tie on ehdottoman uskollisuuden tie ja ihmisen oma tie kulkeekin puutteellista ja rikkonaista reittiä, Jumala kuitenkin antaa kristityille tehtävän tässä maailmassa. Toivo ja armo näyttäytyvät piispa Hempelin mukaan jopa siinä, että ei ole mahdollista elää uudelleen väärää menneisyyttä.

Aamu- ja iltahartaushetket kuuluivat seminaarin päiväohjelmaan. Niiden sisällöstä vastasivat vuorollaan eri maiden edustajat. Päätöspäivänä oli ehtoollisenvietto luostarin kappelissa. Sen toimittivat kirkosta isännöivien reformoitujen kirkkojen teologiset johtajat, Landessuperintendent, Pastor Walter Herrenbrück (ERK) ja Schriftführer des Kirchenausschusses (BEK), Pastor Louis-Ferdinand von Zobelitz.

Esitelmät ja ryhmätyöskentely

Rovasti Antti Lemmetyinen, Suomi: Die Situation in der finnischen Gesellschaft und Erwartungen an die Kirche.

Tampereen diakoniajohtaja Antti Lemmetyinen käsiteli esitelmässään suomalaisen hyvinvointivaltion murtumista ja sitä seurannutta yhteiskuntamoraalin muuttumista. Hänen mukaansa on havaittavissa merkkejä siitä, että itsekeskeistä ajattelua pidetään hyväksyttävimpänä kuin lähimmäisenrakkautta. Samoin yhteiskuntamoraalin perustaksi on tullut "kultainen sopimus" kristinuskon kultaisen säännön tilalle. Suomi on Lemmetyisen mielestä kehittyvässä "hyvinvointivaltiosta hyvinvointiyhteiskunnaksi".

Suomessa kirkon diakoniatyö on reagoinut nopeasti ihmisten hätiin: ruokapankit ja "mummon kammarit" ovat tästä esimerkkinä. Vapaaehtoistyön merkitys ammattilaisten rinnalla on kasvanut, joten käsitys työstä saatetaan joutua määrittelemään uudelleen. Lemmetyisen mukaan kirkon tavoitteena on saada aikaan poliittinen keskustelu, jossa yhteiskuntaa tarkasteltaisiin sen sosiaalisen vastuun näkökulmasta. Kirkko on hänen mukaansa otettu vakavasti keskustelukumppanina, koska se on myös toiminut opetusmukaan.

Tutkija Helena Röcklingsberg, Ruotsi: Die Diskussion über den weiteren Weg unserer Kirche.

Tübingenissä jatko-opintoja tekevä ruotsalainen teologi Helena Röcklingsberg piti alustuksen, jossa hän etiiikkaan liittyvän tutkimusaiheensa tiimoilta nosti esiin mm. eläinten, erityisesti sikojen kuljetukset ja kristittyjen suhtautuminen muslimiin. Lyhyestä alustuksesta jäi puuttamaan mahdollinen luonnos kirkon tieksi tule-

vaisuuteen. Keskustelussa tuli kuitenkin esiin kirkon nykyisen ongelmakentän kokonaisuus, ja heiveröiseksi jäänyt alustus palveli loppujen lopuksi vuolasta ajatustenvaihtoa.

Landrat, Pastor i.R. Dr. Ernst Uhl, Saksa: Korrektur und Gewißheit für den Weg unserer Kirche.

Eläkkeelle siirtynyt pastori Uhl muistutti pohdiskelevassa esitelmässään, että kirkossa on aina muistettava kysyä, mihin suuntaan olemme menossa. Kirkon tulisi antaa suunta etsittäessä Jumalan valtakuntaa, joka on murtautunut tähän todellisuuteen. Hän puhui Raamatussa olevien toivon kuvien merkityksestä. Tohtori Uhl:n havainto on, että kristillisen eskatologian toivonkuvat ovat nousseet esiin erityisesti kriisin aikana. Niin on tapahtunut näinä vuosina erityisesti Saksan papiston kokouksissa ja keskusteluissa. Hän viittasi perusajatuksiltaan kovin erilaisten teologioiden, Josef Hromádkan ja Klaus-Peter Hertzschin ajatuksiin Raamatussa olevien toivonkuvien käytöstä. Uhl korosti evankelisen vapauden merkitystä kirkkoa ohjaavana johtajatuksena. On kysyttävä, mitä valtaa me viime kädessä palvelemme. Luovummeko kirkkona siitä vapaudesta, jonka Kristus on meille Jumalan edessä lahjoittanut?

Esitelmien jälkeen keskusteltiin vapaamin pienryhmissä. Tunnelma ryhmissä oli vapautunut, ja kukin saattoi tuoda omat kokemuksensa esiin yhteiseksi hyväksi. Ryhmäkeskustelujen jälkeen kokonuttiin vielä yhteisessä keskustelussa. Kaikesta jäi vaikutelma, että ekumeenisissa liikkeissä paljon puhuttu koinonia-ihanne toteutui käytännössä.

Tutustumisretki ja seurakuntavierailut

Keskiviikkoillaksi sijoittui retki, jonka kohteena oli Ems-jokeen ja Dollart-lahteen rajoittuva Luoteis-Saksan seutu. Evankelis-reformoidun kirkon vieraina tutustuimme *Rysum*in kirkossa Pohjois-Euroopan vanhimpiin (1457), alkuperäisessä soittokunnossa säilyneisiin goottilaisiin urkuihin ja *Pilsum*in kirkossa puolestaan renessanssin tyyliä edustaviin urkuihin vuodelta 1694. Emdenissä kävimme Johannes a Lasco -kirjastossa, joka on perustettu 1500-luvulla. Sen kirkosta kirjastoksi muutettujen tilojen kokoelmiin kuuluu kansainvälisestikin merkittävää aineistoa reformaatiosta nykypäivään.

Osallistuin ainoana suomalaisena varsinaiseen seurakuntavierailuun kokouksen jälkeisenä viikonloppuna. Tutustuimme yhdessä Viron ja Venäjän edustajien kanssa paikallisten reformoitujen seurakuntien elämään. Pastori Manfred Mayer oli järjestänyt meille kolmelle ohjelman. Erityisen painopiste oli nuorisotyössä. *Uelsen*in seurakunnassa (7000 jäsentä) keskustelimme perjantai-iltana pastorin, nuorisotyöstä vastaavan työntekijän ja muutamien nuorten kanssa varsin vakavasti maailman tilasta ja tulevaisuudesta, kirkon työn luonteesta ja merkityksestä sekä kristillisistä toivonkuvista.

Lauantaina osallistuimme *Nordhorn*in reformoidun seurakunnan nuorten avustajien retkeen Hellendoornin hollantilaiseen seikkailupuistoon. Nämä 16-17-vuotiaat toimivat vapaaehtoisina *Nordhorn*in nuorisokahviloissa. Päivän aikana keskustelimme sekä nuorten että heidän nuorisohjaajansa kanssa kirkkojen nuorisotyön yhtäläisyyksistä ja eroista.

Luoteis-Saksan reformoitujen seurakuntien tilanne nuorisotyön kannalta vastaa hyvin paljon suhteellisen vauraan suoma-

laisen seurakunnan tilannetta. Työmuodot ovat "nykyaikaisia": on nuorisokahviloita olotiloineen ja nuorten aloitteesta lähtevine keskusteluiltoineen, NMKY:n TEN SING -mallin mukaan muodostettuja nuorten bändi-kuoro-ryhmiä, kanootti-, vaellus-, vuorikiipeily- yms. retkiä jne. Suomalaisesta käytännöstä eroaa rippikoulu, joka kestää kolme vuotta. Se on rytmitetty koulujen loma-aikoihin, sillä Saksassa koulupäivät ovat pitempiä kuin Suomessa. Rippikoulun jälkeen nuoret toimivat avustajina kahviloissa ja erilaisissa toimintaryhmissä. Uutena työmuotona seurakunnat ovat perustaneet 10-12-vuotiaille omia kerhoja, jotka omalla tavallaan valmistavat rippikoulua varten. Heille ei aiemmin ole ollut omia ryhmiä.

Nuorisotyön ongelma on erityisesti nuorten avustajien muutto toiselle paikkakunnalle opiskelemaan. Kovin harva palaa kotiseudulle takaisin, koska työpaikkoja ei ole. Koulutusta saaneiden avustajien työpanos ei juurikaan tule uuden kotiseurakunnan "hyödyksi" varttuneempana avustajajoukkona.

Yhdessä nuorisotyöntekijöiden kanssa pohdimme, osaammeko olla tyytyväisiä siihen muutaman vuoden aikaan, jonka voimme elää yhdessä varttuvien nuorten kanssa etsien elämän merkitystä. Luotammeko siihen, että Kristus kulkee heidän kanssaan myös siellä, minne he elämässään joutuvat? Ja olemmeko osanneet antaa sellaisia eväitä, jotka todella kantavat kristittyä ihmistä ja auttavat häntä jaksamaan markkinapaikalla, joksi länsimainen elämäntyyli on muuttanut Jumalan luomakunnan?

*Wilsum*in pienessä seurakunnassa (1500 jäsentä) osallistuimme jumalanpalvelukseen, jonka aluksi toimimme kuin oman kirkkomme terveiset. Jumalanpalveluksen jälkeen keskustelimme seurakuntalaisten

kanssa teepöydän ääressä ja vastailimme kysymyksiin.

Arviointia

Kokous yllätti siinä, että eri maiden kristittyjen kesken voidaan keskustella näin avoimesti ja innovatiivisesti kirkon tulevaisuudesta. Erityisesti kirkon (kirkkojen) suhde länsimaiseen yhteiskuntaan tuli voimakkaasti esiin, vaikka sitä ei alunperin ollut kirjattu kokouksen aihepiiriin. Kirkon ja yhteiskunnan vuorovaikutusta on syytä pohtia myös paikallisseurakuntien tasolla, vaikka mitä "lopullista ja yksiselitteistä" mallia kirkolle tuskin koskaan saadaankaan.

Torstain keskustelussa saksalaiset totesivat, että heidän kirkossaan on tullut ongelmaksi erotus "Amtskirche-Basiskirche". Sillä tarkoitetaan monien kirkon puitteissa toimivien aktiviteettiryhmien "itsenäistymispyrkimyksiä" suhteessa kirkolliseen instituutioon ja hengelliseen virkaan. Ryhmät katsovat, että ne muodostavat kirkon varsinaisen perustan (Basis-kirche) ja kysyvät, minkä vuoksi kirkko tarvitsee laitosta virkamiehineen (Amtskirche). Tällaiseen tilanteeseen tuskin uskottiin jouduttavan, kun haluttiin "aktivoida" kirkon jäsenet toimimaan ruohonjuuritasolla. Nyt saksalaiset havaitsivat tällaisen pelkästään touhuavan porukan voivan täysin irtaantua kirkon perinteestä ja tallata kirkon olemuksen hengellisenä pyhän kohtaamisen paikkana. Mielestäni myös Suomessa kirkon tulee varjella hengellistä olemustaan jumalanpalvelusyhteisönä niin, että siitä ei tule pelkkä vapaaajan toimintoja tarjoileva ihmisjärjestö.

Erityisesti seurakuntavierailujen aikana käsitykseni reformoiduista kristityistä muuttui parempaan suuntaan. Reformoidussa perinteessä on edelleen vahva painotus yksittäisen kristityn kokemukselle

uskonelämästä. Kun siihen vielä liittyy tavoite yhteiseen keskusteluun "paikkakuntamme uskon ja elämän nykytilanteesta", ei ole ihme, että reformoidut seudut ovat kukoistaneet myös yhteiskunnallisesti. Keskusteluvalmius ajankohtaisiin kysymyksiin liittyen on huomattavasti parempaa luokkaa kuin Suomessa - myös pienten seurakuntien työntekijöillä, sekä papeilla että muilla työntekijöillä.

Konventtiin kannattaa osallistua tulevaisuudessa myös nuorisotyön haasteiden näkökulmasta. Kokousten aiheet vaihtuvat vuosittain, ja on tärkeää, että eri työmuodoista vastuussa olevat työntekijät pääsevät tuomaan oman panoksensa yhteiseen keskusteluun. Muuten konventin hyvä ajatus eri-ikäisten, eri maista ja eri viiteryhmistä tulevien kokoontumisena jää vajaaksi. En tiedä toista tällaista paikallisseurakuntien työtä käsittelevää ja niiden ruohonjuuritason työtä suoraan tukevaa ekumeenista kokousta.

Kirkko ei ole kokonainen, jos joitakin jäseniä puuttuu. Ryhmäkeskustelut ja seurakuntavierailut olivat erityisesti niitä paikkoja, joissa avoin vastavuoroisuus toteutui. Saksan kieli tietysti asettaa omat vaatimuksensa. Seuraava kokous järjestetään vuoden 1999 syyskuussa Suomessa, mutta kokouskielenä käytetään tietenkin saksaa.

Uskontoteologiaa pohjoismaisella tutkimuskurssilla

Jyri Komulainen

Uskonnot nousseet polttavaksi teologiseksi tutkimuskohteeksi

Stavangerissa, Norjan eteläisessä öljykaupungissa, sijaitseva *Misjonshøgskolen* sai 10.-16. elokuuta 1998 vieraakseen joukon pohjoismaisia nuoria tutkijoita ja heitä ohjaavia professoreita sekä varttuneempia tutkijoita. Syynä kokoontumiseen oli *Nordic Institute for Missionary and Ecumenical Research* -järjestön (NIME) uskontoteologinen tutkimuskurssi. Aihevalinta todistaa, miten uskontoteologian merkitys kasvaa kasvamistaan maailmassa, joka paradoksaalisella tavalla samanaikaisesti globalisoituu ja lokalisoituu — Amerikka-vetoisen ”globaalin” kulttuurin ja siihen liittyvien teknis-taloudellisten makrorakenteiden rinnalla esiintyy kasvava alueellista ja kansallista tietoisuutta.

Uskontoteologia on perinteisesti ollut läheisessä liitossa missiologian kanssa, mikä heijastui myös Stavangerissa. Toisaalta uskontoteologia on jo kasvanut sen verran massiiviseksi teologisen tutkimuksen ja keskustelun alueeksi, että sitä voi-

si ainakin minun mielestäni pitää jo omana dogmatiikan erityisalanaan samaan tapaan kuin ekumeniikkaa ja missiologiaa. Uskontoteologia ei voi olla vain osa missiologiaa, sillä nyky-maailmassa uskontoteologian pohdintaa ei tarvita ainoastaan lähetystilanteissa vaan yhä enenevässä määrin sitä vaatii arkipäiväinen kristillinen eksistenssi. Ainakin läntisissä suurkaupungeissa ollaan jo tilanteessa, jossa teologia ei enää voi sivuuttaa uskontojen asettamia intellektuaalisia haasteita tai tarkastella uskontojen kohtaamista vain lähetystieteiden alaan kuuluvana erityiskysymyksenä, mikäli se lainkaan mieltä olla relevanttia.

Jos tulkitaan kristillinen eksistenssi jo itsessään missionääriseksi uusimpien missiologisten teorioiden mukaisesti, ei erotelua uskontoteologian ja missiologian välillä voi tietenkään tehdä kovinkaan jyrkästi. Ongelmalliseksi jää kuitenkin se, että

käsitteelle ”missio” annetaan uskontoteologian keskustelussa hyvinkin erilaisia käsityksiä: Pluralistisessa¹ koulukunnassa missio tulkitaan usein siten, että sen tavoitteena ei olisi kääntyminen uskonnon toiseen vaan kääntyminen uskonnon sisällä, s.o. hindusta tulisi parempi hindu tai muslimista parempi muslimi.² Koska pluralistit näyttävät näin käyttävän käsitettä ”missio” lähinnä tradition tähden ja siksi loppujen lopuksi transformoivan sen sisällön sängen toisenlaiseksi kuin klassisessa teologiassa, lienee parempi puhua uskontoteologiasta eikä missiologiasta tai lähetystieteestä. Se tekisi eniten oikeutta keskustelun kaikkien osapuolien intresseille. Tietenkin kokonaisnäkemyksestä riippuu, nähdäänkö uskontoteologia missiologialle alistaiseksi vai päinvastoin.

Uskontotieteestä uskontoteologia eroaa nähdäkseni siinä, että uskontoteologia ei pyri (ainoastaan) uskontojen selittävään ja ymmärtävään tutkimukseen vaan siinä pyritään tulkitsemaan maailmanuskontoja ja niiden merkitystä kristillisen ajattelun perspektiivistä. Toisaalta jokaisen uskontoteologian harjoittajan olisi hyvä perehtyä johonkin yksittäiseen uskontoon syvällisemmin ja vailla mitään poleemisia ennakkokäsityksiä, joten tulkintaniökökul-

man periaatteellisesta erosta huolimatta käsiteltävä uskontotieteen ja uskontoteologian aines on usein sama. Määritteli-sinkin uskontoteologian uskontojen — ennen muuta ns. korkeauskontojen — Kristus-sanomalle asettaman haasteen teologisena reflektioksi.

Uskaltaisin jopa väittää, että katsottaessa teologianhistorialliselta kannalta päättyvää vuosisataa ja nimenomaan sen jälkimmäistä puoliskoa, yksi kauaskantoisimmista kehityskaarista on tapahtunut — tai oikeastaan on tapahtumassa — juuri uskontoteologian alueella. Ekumeenisen kehityksen rinnalla, oikeastaan sen eräänlaisena ekstensiona on tapahtunut teologian perusteita ajatellen paljon merkittävämpi kehityskulku: Tarkoitetaan sitä yleis-tä uskontoteologista avartumista ja monipuolistumista, joka on vallannut viime vuosikymmeninä alaa.

Jos ajatellaan uskontoteologian pluralistista rintamaa, niin kysymys ei loppujen lopuksi liene sen vähemmästä kuin uudenlaisen paradigman syntymisestä koko kristillisessä ajattelussa. Vai mitä muuta olisi pääteltävä siitä, että pluralistisen koulukunnan piirissä puhutaan jopa kristinuskon välttämättömästä ”transformaatiosta” ja uskontojen ”keskinäisestä hedelmöitymisestä”, eräänlaisesta ”Jerusalem-

1 Uskontoteologisessa keskustelussa on vakiintunut tapa puhua ”eksklusivismista”, ”inklusiivismista” ja ”pluralismista”. Eksklusivistit näkevät ainoastaan oman uskontoonsa tarjoavan pelastuksen (esim. *extra ecclesiam nulla salus*). Inklusivistit sen sijaan myöntävät muille uskonnoille rajallisen pelastusarvon suhteessa omaan uskontoonsa, jossa nähdään olevan pelastuksen jotenkin täydemmin läsnä. Tunnetuin esimerkki inklusivistisesta asenteesta lienee *Karl Rahnerin* käsitys ”anonyymeista kristityistä”. Pluralismilla tarkoitetaan sellaista teologista asennetta, jonka mukaan eri uskonnot ovat kukin itsessään teitä pelastukseen. Pluralistit myöntävät siis kaikille uskonnoille soteriologisen arvon. Stavangerissa nousi kuitenkin esiin laaja tyytymättömyys kyseiseen tyyppittelyyn.

2 Ks. esim. Stanley J. Samartha: *One Christ — Many religions, Toward a Revised Christology* (1991), s. 162-175.

II kokouksesta", jossa hylätään mielen ympärileikkaus aivan kuin apostolit aikanaan hylkäsivät lihan ympärileikkauksen (Raimon Panikkar)?

Pluralismi on tietenkin vain yksi (väljä) koulukunta muiden joukossa. Teologisen polemiikan ja eksklusivistisen ajattelun lientyminen on kuitenkin ollut viime vuosikymmeninä yleinen trendi, joka läpäisee myös kirkkojen viralliset teologiat.³

Toinen olennainen uusi teologian keskusteluentä on tietenkin erilaisten vapautuksen teologioiden synty. Vapautuksen teologinen metodi, jossa painopiste on siirretty teoriasta praxikseen on merkittävä siirtymä verrattuna teologian perinteeseen teoreettiseen orientaatioon. Vapautuksen teologian perusintentiona on kuitenkin hyvin raamatullinen. Uskontodialogin ja vapautuksen teologian suhde ei ole täysin ongelmaton, mutta silti ne kulkevat usein käsikkään tutkimus- ja keskusteluaiheina. Näin ollen Stavangerissa käsiteltiin kumpakin kysymystä.

"Gospel and Cultures"-projekti edustaa alan suomalaista tutkimusta

Meilläkin on pikku hiljaa alettu yhä laajemmin seurata uskontodialogin kuten myös vapautuksen teologian ja kontekstuaalisen teologian ympärillä käytävää kansainvälistä keskustelua.⁴ Helsingin yliopiston Systemaattisen teologian laitoksella on Suomen Akatemian rahoituksella käynnistynyt aihepiiriä tutkiva *Gospel and Cultures* -projekti. Projektin tarkoituksena on tutkia sitä teologista dynamiikkaa, joka on syntynyt kristinuskon ja paikallis(ten) kulttuurikonteksti(e)n vuorovaikutuksesta.

Suomea Stavangerin tutkimuskurssilla edustikin siksi joukko kyseisen projektin tutkijoita. Mukana olivat professori *Mika Ruokanen*, assistentti *Timo Vasko* sekä tutkijat *Tiina Ahonen*, *Johanna Jämsä*, *Markku Antola*, *Markku Elo*, *Jukka Raunu*, *Mika Vähäkangas* sekä allekirjoittanut. Pienryhmissä tapahtuneessa seminaarityöskentelyssä kukin tutkija

sai alan johtavilta asiantuntijoilta palautetta ja ohjausta omaan aiheeseensa liittyen.

Koska NIME:n tutkimuskurssi oli osin yhdistetty IAMS:n (International Association of Missiological Societies) ensimmäiseen Euroopan yleiskokoukseen, seminaariin oli kutsuttu mukaan luennoitsijoita myös pohjoismaiden — ja myös Euroopan — ulkopuolelta. Viimeisen viikonlopun aikana paikalla saapui suuri joukko pohjoiseurooppalaisia missiologian tutkijoita, joten tutkijakurssilaisten oli mahdollisuus tavata monia alan asiantuntijoita.

Tanskalainen professori yhdisti luomisteologisen ja kristologisen metodin

Professori *Theodor Jørgensen* Kööpenhaminan yliopistosta esitti muutamia erityisen mielenkiintoisia ajatuksia. Jørgensen on systemaattisen teologian professori vailla sen suurempaa erityispiiritystä uskontoteologiaan, joten hän ikään kuin ulkopuolisena tuli esittäneeksi hyvinkin hedelmällisiä näkökulmia. Vilkas-takin jälkipuintia herätti hänen esittämänsä uusi antropologinen käsite "Kristuksen merkki" (*the Christ-signature*). Mistä tässä käsitteessä oikein oli kyse ja mitä Jørgensenin esitelmässä ylipäätään sanottiin?

Jørgensen kiinnitti ennen muuta huomionsa uskonnollisen monimuotoisuuden tosiasiaan. Sen myötä olemme hänen mu-

kaansa samanlaisessa tilanteessa kuin apostoli Paavali. Jørgensen viittasi nimenomaan Roomalaiskirjeeseen, jossa Paavaliin pohdinta hänen oman kansansa paa-tumuksesta huipentuu Jumalan suuren viisauden ylistämiseen (Room. 11:33-36). Tältä paavalilaiselta perustalta Jørgensen päätteli, että myös nykyisellä uskontojen moneudella täytyy olla jokin tarkoitus, koska Jumala sen sallii. Jørgensen torjui siksi kategorisesti sellaisen ajatuksen, että muut uskonnot olisivat "syntistä pakanautta". Sen sijaan pitäisi olla avoin mahdollisuudelle, että muilla uskonnoilla olisi positiivinen teologinen funktio kuten Vanhan liiton Israelin uskonnolla tai kreikkalaisella filosofialla on ollut historiallisesti katsoen.

Pluralismia analysoidessaan Jørgensen huomioi sen eron, mikä vallitsee uskonnollisten pluralismien välillä eri puolilla maailmaa.⁵ Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa kohdattava pluralismi on itsessään *modernismin* tuote, johon yleensä liittyy ajatus yksilöllisestä uskonnollisesta valinnasta. Aasiassa ja Afrikassa pluralismi on vanhaa perua, vaikka näissäkin suuren variaation kulttuuripiireissä on pohjimmiltaan tiettyjä integroivia piirteitä pinnan alla — siksi esimerkiksi John S. Mbiti on saattanut puhua afrikkalaisesta uskonnosta yksikössä. Latinalainen Amerikka on hieman vaikeampi luokiteltava tässä suhteessa.

Tällaisessa pluralistisessa maailmassa Jørgensen siis halusi promotoida mahdollisimman avointa dialogia. Hän pyrki siksi esitelmänsä jälkipuolella löytämään

3 Ei tosin tule unohtaa klassisen liberaaliteologian aikakautta, jolloin kristinuskon tarkasteltiin nimenomaan yleisessä uskonnon kategoriassa. Esim. *Ernst Troeltsch* päätyi pitämään kristinuskon yhtenä — vaikkakin korkeimpana — uskontona muiden joukossa. Uskontoteologinen pohdinta olikin dialektista teologiaa edeltäneellä aikakaudella olennainen osa dogmatiikan perinnettä. Esimerkiksi sopii *Antti J. Pietilä* "Kristillinen dogmatikka I-III" (1930-1932), jonka metodinen ote on yhä perinteinen, vaikkei Pietilä itse ollutkaan liberaaliteologian edustaja (ks. I, 56-126, 289-307). Modernin uskontoteologian historiasta ks. tarkemmin *Gavin D'Costa*: *Theology and Religious Pluralism* (1986), s. 1-21.

4 Dogmatiikan oppialan harjoittajilla on kyllä aiemminkin esiintynyt mielenkiintoa vertailevan uskontotieteen ja missiologian kysymyksiin. Esimerkiksi professorit *Antti J. Pietilä*, *Osma Tiitilä* ja *Seppo A. Teinonen* kirjoittivat kukin aikanaan vertailevan uskontotieteen alaan kuuluvia teoksia: *Pietilä* vertaili Kristusta, Buddhaa ja Zarathustraa. *Tiitilä* väitteli "Anteeksiantamukseen perustuvasta uskonnollisesta turvallisuustilasta" eri maailmanuskonnoissa ja kirjoitti myös monografian *Steinerin antroposofiasta*. *Teinonen* taas väitteli *Gustav Warnecken* lähetysteologiasta ja tutki bahailaisuutta ynnä muita uudempiä uskontoja ja laikoja. Hänen alaisuudessaan valmistui joitakin missiologisia väitöskirjoja. Varsinaisen uskontoteologia ei ollut menneinä vuosikymmeninä kuitenkaan vielä niin polttava aihe kuin aivan viime aikoina.

5 Vrt. analyysiani Intian ja postmodernin lännen uskonnollisen tilanteen eroista *Reseptiossa* 1/1998, s. 74-76.

uskontodialogin partnereita mahdollisimman suuressa määrin yhdistävän ymmärryshorisontin. Tällaisen hän sanoi löytyvän antropologian alueelta edellyttäen, että aito ihmisyyden keskeinen teema lähes kaikissa uskonnoissa.

Jørgensen työsti alustavasti esiin uuden teologisen mallin nojautuen seuraaviin premisseihin: 1) Jokainen ihminen on luotu Jumalan kuvaksi, 2) Kristus on Jumalana ja ihmisenä todellinen Jumalan kuva, "Jumalan aito ihminen" ja 3) Ihminen on luotu "Kristuksen toimesta Kristukseen" (*by Christ to Christ*). Jørgensenin johtopäätös oli, että jokaisessa ihmisessä on siksi jo luomisen perusteella "Kristuksen merkki", vaikka tämä olisikin lankeemuksessa särkynyt. Tällainen "Kristuksen merkki" on Jørgensenin mukaan tunnistettavissa vasta Kristus-ilmoituksesta käsin. Silti Kristus-ilmoitus ei lisää sitä ihmiseen, vaan se on ihmisessä jo ennen ilmoitusta.

Tunnustamalla tällaisen "Kristuksen merkin" olemassaolon jokaisessa ihmisessä kristityt ovat valmiimpia avoimeen uskontodialogiin. Jørgensen varoitti identifioimasta "Kristuksen merkkiä" vain evankeliumien Jeesus Nasarettiläiseen, koska inkarnaatio ylittää juutalaisen kontekstin, jossa se tapahtui. "Kristuksen merkki" näyttää Jørgensenin esityksessä muodostuvan lopulta eräänlaiseksi yleiseksi antropologiseksi kategoriaksi: Tätä ei voi kuitenkaan tunnistaa ilman Uuden testamentin todistusta, mutta se on silti ei vain antropologisesti vaan myös kristologisesti olennainen, kuten osoittavat seuraavat Jørgensenin sanat: "Kristuksen merkin tunnistaminen ihmisessä kaikkialla maailmassa johtaa Kristus-tietoisuuden täyteyden kasvuun kristityissä. Kristuksesta tulee suurempi, mutta vain jos havaitset hänen läsnäolonsa myös toisen uskonnon toiseudessa."

Jørgensenin hahmottelema malli on erittäin mielenkiintoinen, koska siinä usein eksklusivistisesti ymmärretty kristonismi yhtyy pluralistien suosimaan luomisteologiseen metodiin. Barthilaisen teologian jälkikaiku kuuluu siinä, että Kristus-ilmoituksella on olennainen epistemologinen merkitys antropologian ja luomisopin kannalta. Toisaalta Jørgensenin mallissa on ontologisesti katsoen paljon yhtymäkohtia moderneihin ajatuksiin Kristuksen läsnäolosta (esim. Panikkarin "The Unknown Christ of Hinduism") — tai ainakin Pyhän Hengen aktiivisesta läsnäolosta (esim. *Johannes Paavali II*) — muissa uskonnoissa. Hän kuitenkin johtaa ja perustelee tällaisen läsnäolon nimenomaan antropologian kautta.

Jos haluttaisiin kritiikoida tätä uskontoteologista mallia, jonka Jørgensen tosin toi esiin ainoastaan alustavina huomioina, niin nähdäkseni olisi syytä tarttua sen deduktiivisuuteen. Onko legitimiä ylipäätään päätellä luomisopin perusteella teologian sisältöjä, koska luomisen ja *status quon* välissä on lankeemus? Jørgensen tosin itse viittasi lankeemukseen luennoissaan, vaikkakin vain ohimennen. Luomisoppiin perustuvan teologisen metodin ongelmana on kuitenkin aina se, että käsitys syntyinlankeemuksesta on ratkaiseva tuloksen kannalta. Miten totaalisesti lankeemuksen antropologiset seuraukset katsotaan, siitä riippuu Jørgensenin hahmottelemalla "Kristuksen merkin" teologinen arvo. (Vrt. esim. *Karl Barthin* ja *Emil Brunnerin* kuuluisaa kiistaa "liittymäkohdasta".)

Jørgensenin teologinen antropologia näyttää olevan sangen optimistista. Tällain voisi otaksua jo siitä, että hän ankkuroi tuu tanskalaisessa teologiassa nimenomaan grundtvigilaiseen eikä kierkegaardilaiseen traditioon. Toisaalta on hyvin arvostettavaa, miten Jørgensen pyrkii yhdistämään luomisopin ja kristologian

tiukasti uskontoteologiansa perusteissa. Esitelmässään hän antoi siksi hyvinkin arvokkaan kontribuution keskusteluun osoittamalla konkreettisesti, että kaksi keskenään jännitteistä mutta yhtälailla klassista ja teologiassa olennaista lähestymistapaa — luomisoppi ja kristologia — voidaan asettaa hyvinkin tiiviiseen yhteyteen.

Pluralismin kritiikki valtaa alaa

Professori Robert Schreiter Catholic Theological Unionista (Chicago) on tunnettu kontekstuaalisen teologian teoriaa käsittelevistä teoksistaan. Schreiter johdatteli seminaarin yleistämään otsikolla "Christianity in Multi-religious Societies: Research History and Methodological Questions". Schreiter totesi luentonsa aluksi, miten kristinuskon on joutunut historian aikana jo useasti toimimaan uskonnollisesti pluralistisissa konteksteissa. Hän kiinnitti huomiota myös siihen uskontojen kohtaamisen kannalta olennaiseen metodiseen seikkaan, että "kahden uskonnon kohtaamisen dynamiikka on hyvin erilainen kuin ne tapaukset, joissa uskonnollisen uskon moninaiset muodot ovat kulttuurissa läsnä samanaikaisesti".

Schreiterin mukaan uskontoteologia on tänä päivänä mitä kiistanalaisin ja akuutuin teologian ala. Debatin kiivain rajalinja on sijainnut inklusivismiin ja pluralis-

min välissä. Toisaalta esiintyy enenevässä määrin merkkejä tietynlaisesta post-pluralistisesta ajattelusta, joka kritikoii pluralistista ajatusta "monista teistä" argumenttinaan uskontojen yhteismitattomuus.⁶ Pluralismi ei siis ole lopultakaan kyennyt olemaan pluralismia, vaan se on ajautunut aina monismiin jollain tasolla. Schreiterin mukaan pluralismin vaarana on myös relativismi, vaikka pluralistit itse yleensä kiistävät edustavansa sitä.

Schreiter viittasi myös Józef Niewiadomskin kritiikkiin, jonka mukaan pluralismi luo tilaa uusliberalistisen kapitalismin arvomaailmalle: Kiinnittämällä kaiken huomion vain uskontojen aiheuttamaan väkivaltaan pluralistit antavat kuvan, että "globaalin kylän" ongelmat ratkeaisivat, mikäli uskonnot luopuisivat totuusvaateistaan. Uskonnot olisivat näin ikään kuin tuotteita globaalissa supermarketissa, joista jokainen olisi lopulta yhtä hyvä valinta. Tällainen kritiikki, joka paljastaa globaalin markkinatalouden väkivallan, osoittaa myös fundamentalismin todellisen syyn piilevän modernisaation ja globalisaation aiheuttamissa paineissa.

Pluralismin kritiikin seurauksena eräänlainen inklusivismi valtaa jälleen alaa. On nimittäin huomattu, että konkreettinen uskonto merkitsee aina absoluuttisia vaatimuksia sen harjoittajalle. Uskonnoilla tulee olla oikeus omiin vaatimuksiinsa.

6 Ks. kirja-arvosteluani *S. Mark Heimin* teoksesta *Salvations: Truth and Difference in Religion* (Maryknoll: Orbis, 1995) Teologisessa Aikakauskirjassa 2/1998, s. 169-170. Juuri tähän teokseen Schreiter luennoissaan viittasi vaikkei hän itse puhunutkaan "post-pluralismista".

Uskontoteologiassa täytyy Schreiterin mukaan tehdä metodinen ero intellektuaalisen ongelmanasettelun (ristiriitaiset totuusvaateet eri traditioissa) ja käytännön ongelmanasettelun (moraalinen sitoutuminen eri traditioihin) välillä. Schreiter pitää harkitsemisen arvoisena ratkaisuna konkreettisesti pluralistisessa yhteisössä "aktion dialogia", mikä merkitsee uskontojen rajat ylittävää yhteistyötä laajempaa yhteisöä uhkaavien akuuttien ongelmien tähden. Esimerkiksi *Peter Beyer* on korostanut uskontojen yhteisen funktion olevan sen osoittamisessa, että kapitalismi ei ole täyttänyt lupauksiaan. Käytännöllistä dialogia painottavista johtopäätöksistään huolimatta Schreiter piti myös vastaamista intellektuaaliseen ongelmaan keskenään ristiriitaisista totuusvaateista tärkeänä pitkän linjan projektina.

Mielenkiintoista kyllä, samankaltaisiin johtopäätöksiin kuin Schreiter päätyi myös professori *David Kerr* (Edinburgh), joka omassa luennoissaan islamista ja kristinuskosta Euroopassa päätyi korostamaan yhteistä "diapraxista" kristillis-islamilaisten dialogin uutena mahdollisuutena.

Korealaista ekofeminististä vapautuksen teologiaa

Seminaarin värikkäimmän ja rohkeimman luennon piti odotetusti korealainen teologi *Chung Hyun Kyung*, joka tunnetaan ennen muuta kohua herättäneestä puheestaan KMN:n yleiskokouksessa Canberrassa 1991. Tätä nykyä Chung toimii professorina Union Theological Seminaryssa (New York).

Chungin teologisessa metodissa praxis ja ruumiillisuus asetetaan etualalle siinä määrin, että hänen teologinen perusintressinsä vaikuttaa olevan teoreettisuuden ja platonistisen spiritualiteetin suoranainen vastakohta. Chung vaatiikin suorastaan

radikaalia paradigman muutosta teologiassa. Kristosentrismi on hylättävä, koska esimerkiksi hän ei ole syntynyt vain Kristus referenssipisteinä vaan myös Buddhan kanssa. Teologian keskuksessa tulee olla elämä, jonka itsensä kontekstissa kohtaavat Kristus, Buddha, shamanistiset ja taolaiset jumaluudet kuitenkin toistensa kanssa kilpailematta.

Chungin teologia on näin metodiselta otteeltaan subjektiivista ja suuria kertomuksia pirstotessaan hyvin postmodernia — vai mitä olisi pääteltävä Chungin sanoista "We are the text, Bible and tradition are the context"? Eikö tällainen ajattelu-tapa ole kuitenkin tarkemmin ajatellen äärimmäisen individualistinen ja siten post-moderniudessaan pikemminkin länsimainen kuin traditionaalisesti aasialainen?

Otsikolla "The Wisdom of Mothers Knows No Boundaries" Chung halusi tuoda julki tyytymättömyytensä tyypittelyyn "eksklusivistit", "inklusiivistit" ja "pluralistit". Ensin mainitut Chung torjuu kolonialistisina asenteina. Pluralismi on hänen mielestään valistunein näistä kolmesta, mutta kategoriana se on liian akateeminen, miehinen ja läntinen. Konkreettinen uskonto ei kuitenkaan mahdu näihin akateemisiin kategorioihin, eikä esimerkiksi pluralismi ole adekvaatti määre Aasian naisten populaarille kosmiselle uskonnollisuudelle.

Chungin mielestä on metodisesti ensiarvoisen tärkeää, että jokainen aina määrittelee oman paikkansa. Itse hän on "aasialainen ekofeministinen vapautuksen teologi", joten hänen kontekstissaan korostuvat 1) kolmannen maailman perspektiivi, nimenomaan korealainen opiskelijaliike, 2) aasialaisuus ja 3) naiseus. Myöhemmin luennon kuluessa hän määritteli oman eksistenssinsä koostuvan

useasta eri kerroksesta: shamanistisesta, buddhalaisesta, konfutselaisesta, taolaisesta ja kristillisestä.⁷⁾

Kolmannen maailman ongelmana ei ole Chungin mukaan 'ei-uskovaisuus' vaan sortavien struktuurien aiheuttama 'ei-persoonallisuus'. Tällaisessa kontekstissa teologian tehtävänä on tehdä ei-kenestäkään (*nobody*) persoona (*somebody*). Aasialaisuutta Chung ei halua määritellä kulttuuriessentiaalisesti mutta näkee kuitenkin aasialaista kokemusta yhdistävänä kokemuksen kolonialismista. Hänen mukaansa aasialaisuuden kanssa on oltava valikoiva, koska siitä löytyy sekä vapauttavia että sortavia puolia. *Naisella* on Chungin mukaan vahva liitty-mäkohta luontoon, koska naisten sorto ja luonnon sorto kulkevat käsi kädessä (vrt. "virgin forests").

Chungin ajattelu vaikutti omalla tavallaan hyvin johdonmukaiselta vaikkakin toisaalta myös helposti kritikoitavalta. Chungin metodinen ote on selvästikin hyvin taiteellinen ja performanssia ohi systeemäisen ajattelun suosiva. Joka tapauksessa Chungin uskollisuus omille teologisille prinssi-peilleen ja valmius mitä radikaalempien johtopäätösten tekoon vaikutti käytäväkeskustelujen perusteella saavan osakseen arvostusta. Harva taisi

silti olla valmis seuraamaan Chungin teologista tietä.

Keskustelu jatkuu?

Edellä olen tarkemmin kuvannut kolmea Stavangerissa pidettyä esitelmää. Valinta on täysin subjektiivinen, eikä merkitse, ettei muissakin esitelmissä, seminaariryhmissä tai täysistunnoissa olisi tullut esiin yhtä lailla mielenkiintoisia ja kertomisen arvoisia ajatuksia. Esimerkiksi kenialaisen professorin *Jesse Mugambin* luento herätti vilkastakin jalkikeskustelua. Hän esitti hyvinkin raskasta kritiikkiä länsimaista imperialismia kohtaan afrikkalaisesta kontekstista käsin. "Who is naming who?", kuului Mugambin useasti toistama kysymys. Hän myös kiinnitti huomion siihen seikkaan, että maailman kristillisin alue — trooppinen Afrikka — on myös maailman köyhdytetyin alue.

Pietarilainen ortodoksoteologi *Vladimir Fedorov* puhui värikkäästi Venäjän sekavasta uskonnollisesta tilanteesta ja osoitti hyvin suurta avoimuutta kirkkojen väliselle yhteistyölle uusien uskontojen haasteen edessä. Tutkimuskursilla luennoivat myös professorit *Aasulv Lande* (Lund) ja *Jan A.B. Jongeneel* (Utrecht)

7) Chungin voi nähdä kuuluvan katalonialais-intialaisen Raimon Panikkarin (hindu-krist.-buddh.) ja srilankalaisen *Aloysius Pierisin* (buddh.-krist.) kanssa siihen pieneen mutta sitkin (uhka)rohkeampaan teologiseen joukkoon, jossa teologian lähtökohta on aidosti moniuskontoinen ja uskontodialogi tapahtuu persoonan omassa eksistenssissä (vrt. Panikkarin "intra-religious dialogue"). Monien ns. pluralistien ajattelu sisältää pohjimmiltaan eräänlaisen "nojatuuolipluralismin" sävyjä, joka lähtee liikkeelle teoreettisen tason kysymyksenasettelusta eikä niinkään uskontojen konkreettisesta tilanteesta ja niiden kohtaamisen dynamiikasta. Usein perinteisempien pluralistien (esim. *Hick*, *W. Cantwell Smith*, *Knutter*, ehkäpä myös *S.J. Samartha*) ajattelutapa vaikuttaa minusta pikemminkin modernilta kuin postmodernilta. Toisin on radikaalisti pluralististen teologien kuten Chungin, Panikkarin tai Pierisin laita — nämä pyrkivät haastamaan valistuksenjälkeisen länsimaisen ajattelutavan ja edustavat huomattavasti postmodernimpaa ajattelutapaa.

sekä Anne Sofie Roald (Lund), joka muslimikäännyksenä toi mukaan islamilaisen perspektiivin. Paljon arvokkaita ajatuksia tuli esiin myös eri tilanteissa esitetyissä kysymyksissä ja kommentteissa ja käytäväkeskusteluissa.

Ainakin minulle jäi se mielikuva, että *Gospel and Cultures* -projektin tutkijat saattoivat vilpittömästi todeta tutkimuskurssin olleen kokonaisuudessaan antoisan: Stavangerissa käyty ajatustenvaihto stimuloi varmasti itse kunkin ajattelua. Samalla vahvistui käsitys siitä, että uskontoteologian keskustelua tarvitaan myös Suomessa. Tällaisen keskustelun tulisi olla aidosti avointa, eikä sitä saisi säädellä *a priori* sen koommin liberaalimpi kuin konservatiivisempi keskustelutraditio.

Suomalaisen uskontoteologian mutta myös lähetysteologian keskustelun tarve siis todettiin olemassaolevaksi. Yksi kysymys jäi vielä Stavangerin jälkeen sangen isona ilmaan: Mistähän tällainen keskustelu voisi löytyä Suomessa mahdollisimman laaja-alaisen ja tavoittavan foorumin?⁸

- 8 Lienee niin, että omakohtainen kokemus muista uskonnoista nostaa nopeasti uskontoteologian pohdiskelun itse kunkin teologiseen agendaan. Eksoottisia kokemuksia voi avautua yllättävän lähelläkin: Heti palattuani Stavangerista päädyin tarkkailijaksi tilanteeseen, jossa palloiluhallinnalla suomalaisia palvoi Intiasta saapuneita naisguruja elävänä jumalattarena! Kyseessä oli Sri Mata Amritanadamayi Devin eli "Amman" kokoussarja Merihaan palloiluhallissa Helsingissä 16.-18.8.1998. Amma on syntynyt 1953 ja kotoisin keralalaisesta kalastajakylästä Etelä-Intiasta. Hänen ympärilleen kasvava liike on noussut yhdeksi suurimmista uusista guru-liikkeistä. Suomessa Ammaa pitää gurunaan mm. elokuvajaaja Taavi Kassila. Amma Matan erikoisuutena on ihmisten halaaminen. Kaikista uskomattominta minusta oli, että Amman kokouksessa ei vain tavoiteltu energioita lootus-asennossa Om-läinettä tapaillen tai kuultu intialaisia viisauksia, vaan Ammaa itsellään palvottiin kultillisesti: Kellon kilitessä intialainen mies teki aratin eli lampusemmonian kruunupäisen Amman edessä ja sirotteli vielä kukan terälehtiä tämän jaloille. Tämä kultillinen akti oli samanlainen kuin se, mikä tehdään hindutempeleissä jumalille ja jumalattarille. Tähän kultilliseen palvontaan otti osaa runsas joukko suomalaisia. Kaikenlaista oheistuotetta oli tarjolla, mm. suomenkielisiä (!) esitteitä siitä, miten voi useiden satojen markkojen maksua vastaan saada Keralassa suoritettavan planeettojen palvonnan avulla erilaisia siunauksia. Miten valmiita Suomen kirkko tai suomalaiset teologit ovat kohtaamaan sen uskonnollisen moninaisuuden, jollaisesta Amman palvonta on vain yksi esimerkki? Ainakin se on selvää, että uskontoteologian ja uskontojen tuntemuksen tulee kuulua jokaisen teologin käsittevälineistöön siirryttyä kolmannelle vuosituhannelle.

“Pyhä Henki ja lähetys eskatologisessa perspektiivissä”:

Reformoitujen ja helluntalaisten kolmas dialogi-istunto Sveitsissä 14-19.5.1998

Veli-Matti Kärkkäinen

Reformoitujen Kirkkojen Allianssi (World Alliance of Reformed Churches) ja Maailman helluntaiseurakuntien edustajat aloittivat keskinäiset neuvottelut vuonna 1996. Ensimmäisen viisivuotiskauden kolmas istunto pidettiin toukokuun 14-19. päivinä Sveitsissä reformoidussa Kappel am Albis -keskuksessa lähellä Zurichin kaupunkia. Tämänkertaisen kokoontumisen isäntinä toimivat reformoidut; Zurichin kantonin reformoitu kirkko antoi huomattavan taloudellisen lahjoituksen molempien dialogi-osapuolten kulujen peittämiseksi.

Tämän vuotisen kokoontumisen teema oli “Pyhä Henki ja lähetys eskatologisessa perspektiivissä”. Pneumatologia (oppi Pyhästä Hengestä) on ensimmäisen viisivuotiskauden yleistema. Ensimmäinen istunto Italiassa 1996 käsiteli Pyhän Hengen ja Sanan välistä suhdetta ja seuraava Chicagossa pidetty istunto keskittyi Pyhän Hengen ja seurakunnan välisen suh-

teen selvittämiseen. Pyhän Hengen, lähettyksen ja evankelioinnin suhdetta käsiteltiin vielä vuonna 1999, jolloin teemana on “Karisma ja Jumalan Valtakunta”.

Reformoitujen ja helluntalaisten dialogin tavoitteena ei ole näkyvä ykseys vaan (1) lisätä keskinäistä ymmärrystä ja kunnioitusta; (2) identifioida teologinen yhteisymmärrys, erimielisyydet ja lisäpohdintoja kaipaavat teemat; sekä (3) tutkistella mahdollisuuksia yhteiseen todistukseen näiden kahden maailmanlaajuisen kristillisen perheen välillä. Dialogin tehtävänasettelu seuraa pitkälti roomalaiskatolisen helluntalaista dialogia, jota on käyty jo vuodesta 1972 alkaen ja joka on ensimmäinen helluntalaisten dialogi-kokemus kansainvälisellä tasolla.

Ennen varsinaisen dialogin alkamista prof. (emeritus) Walter J. Hollenweger piti delegaatioille mielenkiintoisen ja haastavan esitelmän aiheena “An Irresponsible Silence” (“Vastuuton hiljaisuus”). Prof.

Hollenweger, joka on toiminut sekä Birminghamin yliopiston professorina (1972-1989) että sitä aiemmin Kirkkojen Maailmanneuvoston Lähetysosaston pääsihteerinä, edustaa reformoitua kirkkoa mutta on tehnyt itsensä tunnetuksi helluntalaisuuden ja karismaattisuuden teologisena ja kriittisenä analyttikkona. Hän oli alunperin helluntaipastori Sveitsissä ennen akateemista uraansa. Hänen tunnetuin teoksensa on vuonna 1972 ilmestynyt *The Pentecostals* (SCM Press, London/Hendrickson Publishers, Peabody, MA), joka on käänös monumentaalista kymmenosaisesta Zurichin yliopistoon tehdystä väitöskirjasta. Tänä vuonna Hollenwegeriltä ilmestyi ehkä kaikkien aikojen huomattavin teologinen analyysi helluntalaisuudesta otsikolla *Pentecostalism: Origins and Global Developments* (Hendrickson Publishers).

Prof. Hollenweger haastoi dialogin osanottajia murtamaan "hiljaisuuden", joka on vallinnut sekä näiden kirkkojen että yleensä helluntalaisuuden ja muiden kirkkojen välillä. Hän kritisoi voimakkaasti väärinkäsityksiä ja "kulttuurillisia ennakkoluuloja", jotka usein "puetaan teologisen slangen" muotoon sen sijaan että toinen osapuoli kohdattaisiin aidosti. Hollenwegerin mukaan tyypillisiä eroja, jotka ovat aiheuttaneet "hiljaisuuden", ovat Pyhän Hengen lahjat, erityisesti kielilläpuhuminen, käsitys valinnasta sekä vapaasta tahdosta. Hän haastoi reformoituja kolleegoitaan oppimaan helluntalaisuudesta esimerkiksi ottamalla entistä vakavammin kristillisen elämän kokemuksellisen puolen. Helluntalaisia hän varoitti siitä, että mikäli he eivät ole valmiit vuoropuheluun reformoitujen ja muiden kanssa, kristittyjen välinen yhteys - miten tahansa helluntalaiset sen määrittelevätkin - käy yhä vaikeammaksi. Hollenweger myös kehotti helluntalaisia tutustumaan paremmin omiin juuriinsa, jotka ovat "mustia (Afro-

amerikkalaisuus), katolisia, evankelisia, ja ekumeenisia".

Delegaatioille toi tervehdyksen myös Reformoitujen Maailman Alianssin pääsihteerin, tšekkiläissyntyinen tri Milan Opocensky. "Tämä dialogi on paljon enemmän kuin akateeminen neuvottelu", hän sanoi "sillä autamme toisiamme olemaan uskollisempia kutsumuksemme." Opocensky mukaan reformoitujen ja helluntalaisten välillä käytävä neuvottelu "merkitsee uutta päänavausta". Tri Opocensky ja hänen edustamansa päämaja oli itse asiassa aloitteentekijä ko. dialogia ajatellen.

Tri Cephon Omenyo Ghanasta luki reformoitujen esityksen. Hän korosti sitä, että Pyhä Henki nähdään nykyisin voimana kaiken kristillisen lähetystyön taustalla, elimellisenä osana kokonaisvaltaista trinitaarista perustaa. Vaikka kristillinen kirkko eläikin kahden aikakauden välissä, se tähtyy tulevan Jumalan Valtakunnan täyteyteen ja ottaa siitä mallin kristilliselle lähetystyölle. Pyhä Henki on voimavara kristityille ja lähetystyöntekijöille, jotka elävät näiden kahden aikakauden jännityksessä. Omenyon mukaan Hengen inspiroima eteenpäin katsova asenne merkitsee "toimintaa toivossa" (action in hope).

Professori Byron Klaus (Southern Bible College, California, USA), joka on ollut mukana yli kaksi vuosikymmentä Latinalaisen Amerikan suurimmassa kristillisessä avustusjärjestössä Latin American Child Care'ssa, selosti helluntalaisten paperissa, että Jumalan voiman ja läsnäolon korostus on aina ollut tyypillinen osa helluntalaista lähetystyötä. Pyhän Hengen kaste sitä seuraavine armolahjoineen, kuten kielilläpuhuminen, sairaiden parantaminen ja profetointi, on ehdoton edellytys todistamiseen ja palvelutyöhön. Helluntalaiset eivät vain tyydy puhumaan

Pyhän Hengen tärkeydestä evankelioimis- ja sosiaalisessa työssä vaan haluavat kokea sen käytännön elämässä. Klaus osoitti selvästi sen, että evankelointi on elimellinen ja erottamaton osa helluntalaista itseymmärrystä. Hän korosti myös sitä, että vaikka helluntalaiset painottavat Pyhän Hengen yliluonnollista voimaa ja lähetystyön eskatologista "kiirettä", kokonaisvaltainen Jumalan Valtakunnan käsitteeseen perustuva lähetysteologia, joka ottaa huomioon sosiaalisen aspektin, on noussemassa selvästi esiin ei ainoastaan Etelä-Amerikassa vaan muuallakin.

Keskusteluissa syvennettiin ja tarkennettiin näitä teemoja ja alettiin työstää alustavasti ensimmäisen viisivuotiskauden jälkeen julkaistavaa loppuraporttia.

Kuten aiempinakin vuosina, ohjelmaan kuului myös yhteisten hartaushetkien lisäksi vierailu paikalliseen jumalanpalvelukseen.

Tällä kertaa vuorossa oli Zurichin reformoitu Kreuzkirche, jossa pastori Juerg Spelmann saarnasi Ps. 51:11-14 johdolla "alttiin hengen" merkityksestä yksilö- ja yhteisöelämässä.

Reformoitujen tiimi edusti tänä vuonna Intiaa, Koreaa, Hollantia, Sveitsiä ja USA:ta; brasilialainen osanottaja ei päässyt mukaan. Reformoitujen Maailman Alianssiin kuuluu 208 jäsenkirkkoa (noin 70 miljoonaa kristittyä) 102 maasta reformoiduista, presbyteeri-, kongregatioonalaista ja United Churches- kirkkokunnista. Helluntalaiset puolestaan edustivat USA:n neljän suurimman helluntaikirkkokunnan (sekä valkoisten että värillisten) lisäksi Koreaa, Filippiinejä, Sveitsiä ja Suomea sekä läheystyöntekijöiden kautta myös useita muita maita.

Kirkkohistoriallinen tutkimus ajan hermoon

Kalevi Toiviainen

Suhteessa ajankohtaisiin asioihin teologiset(kin) tutkimukset ovat erilaisia. Muutamissa pyritään osoittamaan tutkimuksen keinoin jonkin muotiteesin oikeutuksen yhteys Pyhän Hengen työhön, jonkin ääriesimerkin ekumenian saralta mainitakseni. Toisissa tutkimuksissa taas ei tunnu olevan mitään suhdetta tähän hetkeen. Niiden arvo ja merkitys ajankohtaisuuden näkökulmasta käy parhaassa tapauksessa ilmi myöhemmin. Kolmanneksi on tutkimuksia, jotka tekijän silti aina edes tavoittelematta saattavat sivuaa ajankohtaisia ongelmia tai suoraanaisesti tarjota niihin näkökulmia ja vastauksiakin.

Emeritusprofessori Pentti Laasosen tutkimus *Luterilaisuus Rooman ja Geneven välissä. Luterilaisuuden identiteettitaistelu 1577 noin 1590* (Helsinki 1998, Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 171, 279 s.) kuuluu viianneksi mainittuun ryhmään. Siitä huolimatta, että se kohdistuu kolmen ja puolen vuosisadan takaiseen problematiikkaan, se on erittäin ajankohtainen.

kaan, sillä on juuri nyt ekumeenisen keskustelun kannalta huomattava merkitys. Tätä ei liene julkaisijakaan tullut ajatelleeksi, muuten se ei olisi viivytännyt valmiin käsikirjoituksen julkaisemista Suomen luterilaisen kirkon toukokuun kirkolliskokouksen jälkeisiin viikkoihin. Olihan kokouksen tehtävänä mm. ottaa kantaa asiakirjaan *Yhteinen julistus vanhurskaustamisopista*. Kun valmis tutkimus tarjoaa aineksia ajankohtaiseen ekumeeniseen ratkaisuun, toivoisi sen olevan saatavilla käyttötilanteessa tai mieluummin sitä ennen.

Reformaation seurauksena luterilaisuuden oli ratkaistava, oliko sen suuntauduttava Roomaa vai Geneveä, roomalaiskatolista vai reformoitua uskon tulkintaa kohti. Kalvinilaiset pitivät luterilaisia olennaisesti vanhoillisina "paavilaisten" oppien ja tapojen vaalijoina. Luterilaisille olikin ominaista kirkon katolisuuden perintöä etsivä "salainen rakkaus" roomalaiskatolista kirkkoa kohtaan, kuten Pentti Laasonen hahmottaa asetelman.

Pentti Laasosen tutkimuksen ajankohtaisuus on siinä, ettei mm. Suomen luterilaisen kirkon keskuudessa esiinnostettu oppositio Yhteistä julistusta vanhurskauttamisesta vastaan saa ainakaan luterilaisen vanhaortodoksian teologien tukea. Nämä arvostelivat tosin tiettyjä asioita roomalaiskatolisessa kirkossa, mutta vanhurskauttamisoppi ei ollut kritiikin keskeisin ja vaikein aihe, vaan sillä oli polemiikkisakin vaatimaton osuus. Roomalaiskatolisten agendojen vanhurskauttamiskäsitys tydytti luterilaisia.

Toisaalta luterilaiset eivät omaksuneet kalvinilaisten toistamaa käsitystä, että vain vähäiset seikat erottivat nämä reformaation perilliset toisistaan. Vähäisiä eivät nimittäin olleet luterilaisten mielestä Kristuksen todellinen läsnäolo (reaalipreesens) ehtoollisessa eikä tämän uskon näkyvä ilmentämisen tapa, liturgia, messuavanteineen ja muine tapoineen. Siten "seremoniat" eivät olleet tuon ajan luterilaisuudessa vain muodollisuus, vaan olennainen osa luterilaista identiteettiä. Kalvinilaiset väheksyivät eroja siksi, että he pyrkivät yhteisrintamaan roomalaiskatolisuutta vastaan, mutta missä unioni toteutui, siellä sen ehdot olivat pääosin kalvinilaisia. Siten unioni merkitsi luterilaisille identiteetin hämärtymistä, sillä juuri sakramenttioppi ja kirkon seremoniallinen luonne alttareineen ja kuvineen oli luterilaisen uskon keskeisiä elementtejä.

Luterilaisuuden kohtalona oli joutua puolustusasemaan pian koittavien valistuksen ja pietismin kausien edessä, kun taas kalvinilainen sakramenttioppi koettiin järjestykselliseksi. Uskon ilmentämisen tapaa alettiin pitää (pietismissä) ulkonaisena ja kehällisenä ja (valistuksessa) hävettyä vanhoillisuutena. Identiteetti vääristyi vähitellen niin, että "ulkonaisen" karttaminen käsitettiin oikeaksi luterilaiseksi "sisäisyydeksi".

Näitä Pentti Laasosen esittämiä luterilaisen varhaisortodoksian tutkimustuloksia ei voi sivuuttaa nykyekumenian ongelmia pohdittaessa. Espanjalaisen humanistin Juan Luis Vivesin mukaan historian tuntemus tekee pojista aikamiehiä, mutta sen tuntemattomuus aikamiehistä poikasii. Ajankohtaiset ekumeniset kysymykset saavat Pentti Laasosen tutkimuksessa syvyyttä ja taustan, jota ilman keskustelu muodostuu hedelmättömäksi omien ennakkokäsitysten propagoimiseksi. Ken pohtii luterilaisuuden ja roomalaiskatolisuuden suhdetta, ei voi hevin tätä tutkimusta sivuuttaa.

Riittääkö kristologinen perusta kristittyjen yhteyden pohjaksi?

Kirkkojen Maailmanneuvoston ja helluntailaisten suhteista¹⁾

Veli-Matti Kärkkäinen

Vuonna 1948 perustettu²⁾ Kirkkojen Maailmanneuvosto (jatkossa: KMN) on "niiden kirkkojen yhteys, jotka Raamatun mukaan tunnustavat Herran Jeesuksen Kristuksen Jumalaksi ja Vapahtajaksi ja jotka sen vuoksi pyrkivät yhdessä täyttämään yhteistä kutsumustaan yhden Jumalan, Isän, Pojan ja Pyhän Hengen, kunniaksi".³⁾

Hämmästyttävän samanlainen on vuotta aiemmin (1947) perustetun Maailman Helluntaikonferenssin (World Pentecostal Conference) tarkoitus: "(b) osoittaa maailmalle Hengellä kastettujen uskovien olennainen yhteys, joka täyttää Herran Jeesuksen Kristuksen rukouksen: 'että he kaikki olisivat yhtä' (John 17:21)".⁴⁾

- 1 Esitelmä Suomen Ekumeenisen Neuvoston 50-vuotisjuhlassa/syyskokouksessa Kuusankosken ev. lut. seurakunnan seurakuntakeskuksessa 28.10.1998. Seminaarin yleisteema oli "Kirkkojen Maailmanneuvosto - ekumenian keula vai peräsin".
- 2 New Delhin yleiskokous 1961 muotoili baasisensa nykyiseen trinitaariseen muotoonsa. Aiempi versio oli pelkästään kristologinen; ortodoksisen kirkon mukaantulo lienee ollut tärkein vaikutin baasisen trinitaarille muotoilulle.
- 3 WCC's Constitution, Section I. Basis, in: M. Kinnamon, toim. *Signs of the Spirit: Seventh Assembly* (Geneva: WCC/Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 358. Samantapainen on myös esim. National Council of Churches (USA) baasis. NCC/report 1984, 1.
- 4 Siteerattu teoksessa K. Kendrick, *The Promise Fulfilled: A History of the Modern Pentecostal Movement* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1961), 209-210. Pentecostal Fellowship of North America'n baasis vuodelta 1948 on samanlainen. Ks. W. Warner, "Pentecostal Fellowship of America," teoksessa *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, toim. S.M. Burgess & G.B. McGee (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988), 704.

Riittääkö siis yhteinen kristologinen perusta kristittyjen yhteyden - tässä tapauksessa KMN:n yhteydessä elävien kristittyjen ja helluntailaisten - pohjaksi?

Ennenkuin tarkastelen tätä kysymystä, lienee paikallaan esitellä lyhyesti keitä helluntailaiset ovat ja millaista traditiota he edustavat. Sen jälkeen pohdiskelen toisaalta mitä helluntailaiset ajattelevat KMN:sta ja toisaalta mitä KMN:n piirissä ajatellaan helluntailaisuudesta.

Keitä helluntailaiset ovat?

Kysymys KMN:n ja helluntailaisten välisestä suhteesta ei ole vain yksi ekumeenisen pohdiskelun detali vaan kyseessä on koko kristikuntaa muokkaava tekijä. Syy on yksinkertainen: helluntailais-karismaattisia kristittyjä on tällä hetkellä suurinpiirtein yhtä paljon, ehkä enemmänkin, kuin KMN:n piirissä olevia kristittyjä yhteensä!

Itseasiassa - ja tämä unohtuu usein ekumeenisilta keskustelijoilta - ylivoimaisesti suurin osa kristityistä on KMN:n ulkopuolella. Roomalaiskatoliset ja helluntailais-karismaatikot yhdessä edustavat ainakin 2/3 maailman kristityistä ja he eivät kuulu jäseninä KMN:oon. (Pienen poikkeuksen muodostavat ne ns. vanhoissa kirkkokunnissa olevat karismaatikot, jotka ovat omien kirkkojensa kautta KMN:n jäseniä, esim. karismaattiset luterilaiset).

Helluntailais-karismaatikot ovat tällä hetkellä maailman nopeimmin kasvava uskonnollinen joukko. David Barrettin tilastojen mukaan⁵⁾ heitä oli vuonna 1997 lähes puoli miljardia. Roomalaiskatolisia taas on vajaa miljardi. Numerollisesti helluntailaiset ovat siis jo ohittaneet selvästi ortodoksien vajaa 200 miljoonan ja protestanttien paljon pienemmät jäsenmäärät (esim. luterilaisia noin 60 miljoonaa). Helluntailaisen ilmiön ja teologian tunnetuin kansainvälinen teologinen arvioitsija, prof. (emeritus) Walter J. Hollenweger toteaaakin: "Kasvu nollasta 400 miljoonaan 90 vuodessa on ennennäkemättömä koko seurakunnan historiassa".⁶⁾

Numerot eivät tietenkään kerro kaikkea, ne eivät todista esim. sitä, että helluntailaiset olisivat enemmän "oikeassa" kuin muut, mutta tällaisten dramaattisten kasvulukujen merkitykseltä ei voi myöskään myöskään ummistaa silmiään yksikään ekumeenista toimintaa seuraava kuten valitettavan usein vieläkin tapahtuu. On sinänsä teologinen ja ekumeeninen skandaali, että esim. akateeminen teologinen tutkimus, etenkin Euroopassa, jatkuu niin kuin mitään ei olisi tapahtunut kristillisen kirkon mosaiikissa.⁷⁾ Jopa johtavilla ekumeenikoilla ja missiologeilla on varaa ummistaa täysin silmänsä historian merkittävimmän kristillisen liikkeen vaikutuksesta!

- 5 Ajanmukaisimmat vuosittaiset tilastot kristittyjen levinneisyydestä löytyvät aikakauslehdessä *International Bulletin of Missionary Research* tammi-kuun numeroista; ne on koonnut D. Barrett.
- 6 From Azusa Street to the Toronto Phenomenon: Historical Roots of the Pentecostal Movement, *Concilium* 3, toim. J. Moltmann & K.-J. Kuschel, s.3
- 7 Esimerkiksi kotimainen erinomaisen kattava ja ansiokas ekumeenikan johdantoteos (Risto Saarinen, *Johdatus ekumeniikkaan* [Helsinki: Kirjaneliö, 1994]) sisältää vain pari ohimenevää mainintaa helluntailaisista.

Ilmiönä helluntailaisuus on varsin uusi, paljon uudempi kuin useimmat KMN:n jäsenyhteisöt. Helluntailaisuus syntyi tämän vuosisadan alussa USA:ssa tammikuun 1 päivänä 1901 tapahtuneen Pyhän Hengen vuodatuksen seurauksena, joka pian levisi Los Angelesissa vaikuttaneen pienen kirkon kautta eri puolille maailmaa.⁸⁾

Nykyisin helluntailais-karismaattinen ilmiö voidaan luokitella ainakin neljään pääryhmään. Ensinnäkin puhutaan "klassisesta helluntailaisuudesta", jolla tarkoitetaan nimenomaan vuosisadan alkuvuosien tapahtumien seurauksena syntyneitä, pian itsenäisiksi kirkkoiksi ja kirkkokunniksi järjestäytyneitä helluntailaisia. Suomen helluntailherätys on esimerkki tästä.

Toisen suuren ryhmän muodostavat 1960-luvulta alkaen kehittyneet "karismaattiset" liikkeet, joiden piirissä olevat ihmiset kokivat Pyhän Hengen kasteeksi nimetyn karismaattisen kokemuksen, mutta jotka pysyivät omilla kirkkoillaan. Roomalaiskatolisen kirkon piirissä vaikuttaa suurin karismaattinen liike; näitä kristittyjä on myös ortodoksisissa kirkossa sekä lähes kaikissa protestanttisissa kirkkoissa.

"Kolmanneksi aalloksi" nimitetään 1980-luvulla syntyneitä, pääosin omiksi erillisiksi yhteisöikseen muodostuneita karismaattisia kristittyjä, jotka muita helluntai-

lais-karismaattisia voimakkaammin korostivat sairaiden parantamista, henkien ulosajamista ja muita näkyvämpiä armonlahjoja. Amerikkalaiset C. Peter Wagner ja hiljattain edesmennyt John Wimber ovat olleet tunnetuimpia keulahahmoja.

Kaikkein uusin "aalto" on peräisin aivan viime vuosilta, kun 1994 alkoi ns. Toronton liike sikäläisestä Vineyard-seurakunnasta ja tuli kuuluisaksi mm. nauruherätyksestään. Kaikkein uusin kansainvälistä julkisuutta saanut liike on Pensacolan herätys Floridassa, missä voimakas parannuslaulu on keskeisellä sijalla.

Helluntailaisilta puuttuu kansainvälinen kirkko-organisaatio. Helluntailaisuus koostuu useista sadoista enemmän tai vähemmän riippumattomista liikkeistä. Maailman Helluntaikonferenssi on huomattavin yhteisjärjestö, joka edustaa pääosin valkoisia, länsimaaisia helluntailaisia; lukumääräisesti siihen kuuluu vain noin 60-70 miljoonaa jäsentä. Sillä ei ole hallinnollista valtaa, pelkästään neuvoa-antava ja suurtapahtumia järjestävä rooli.

Mihin helluntailaiset uskovat? He pitäytyvät uskontunnustuksessaan klassisissa kristikunnan tunnustuksissa, jos kohta - erityisesti kaksi-kolmasosaa maailmassa, missä heidän kasvunsa on nopeinta - heiltä puuttuvat usein kirjoitetut opinmuotoilut. Suurelta osin heidän teologiansa on oraalista, ei-kirjallista. Klassisten uskon-

kappaleiden ohella he korostavat Pyhän Hengen merkitystä käytännön uskonelä-mässä, erityisesti karismojen eli armonlahjojen merkitystä. Tunnetuin, ja kiistanalaisin, on ollut kielilläpuhumisen armonlahja, jota monet helluntailaiset pitivät Pyhän Hengen kasteen primäärinä tunnusmerkkinä.

Lyhyesti voidaan todeta, että vaikka helluntailaiset - yhtä merkittävää haaraa eli "Jeesus yksin"-opin kannattajia⁹⁾ lukuunottamatta - edustavat perinteistä uskonkäsitystä, leimallista heille on dynaaminen spiritualiteetti ja voimakas evankelioimisinto pikemminkin kuin kehittynyt teologia.¹⁰⁾

Mitä helluntailaiset ajattelevat KMN:sta?

Useimmat helluntailaiset ovat epäluuloisia ekumeenisista liikkeistä ja KMN:oa kohtaan, jopa vastustavat sitä avoimesti. Vaikkakin muutamia yksittäisiä helluntaiseurakunnat ovat KMN:n jäseniä (ensimmäisenä liittyivät muutamia etelä-amerikkalaiset seurakunnat jo 1960-luvulla¹¹⁾), se ei ole poistanut heidän syviä ennakkoluulojaan.

Tunnetuin helluntailainen ekumeenikko prof. Cecil M. Robeck (Fuller Theological Seminary, CA, USA) on esittänyt hiljattain,¹²⁾ että on ainakin kolme perussyytä, miksi useimmat helluntailaiset ovat niin varauksellisia ekumeenisista liikkeistä kohtaan.

Ensinnäkin, helluntailaiset uskovat, että KMN:n opillinen pohja on liian väljä, tai "minimaalinen". Esimerkiksi kansainvälisesti suurimman helluntaikirkkokunnan, Assemblies of God'n (USA) kirkkojärjestys sanoo: "Me uskomme, että sanotun [ekumeenisen] liikkeen opillinen perusta on niin laaja, että se sisältää ihmiset, jotka kieltävät ... Kristuksen jumaluuden."¹³⁾ Määritellessään näin kantansa ekumeeniseen liikkeeseen helluntailaiset näyttävät olevan täysin tietämättömiä KMN:n eksplisiittisestä kristologisesta baasiksesta.

Helluntailaiset pelkäävät, että KMN:n "minimaalinen" baasis jättää avoimeksi monet helluntailaisten kannalta tärkeät kysymykset kuten Raamatun inspiraatio, synnin universaalisuus ja sovituksen tärke-

8 Kätevin johdantoteos helluntailaisuuteen ja sen taustoihin on *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (teoksesta on tulossa ensi vuonna uudistettu toinen painos). Toinen kansainvälisesti edustava teos on Walter J. Hollenweger, *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide* (Peabody, MA: Hendrickson, 1998), joka on jatkoa hänen klassikolleen, *The Pentecostals* (Peabody, MA: Hendrickson, 1978; alkup. 1972).

9 Ks. tarkemmin, D. K. Reed, "Oneness Pentecostals," teoksessa *Dictionary*, ss. 644-651.

10 Olen tarkastellut helluntailaista identiteettiä ja siihen liittyviä teologisia ja ekumeenisia näköaloja artikkelissani, "Helluntailainen identiteetti valinkauhassa," *Teologinen Aikakauskirja* (tulossa).

11 Hollenweger, *Pentecostalism*, 384-387, sisältää yksityiskohtaisen listan KMN:n piiriin kuuluvista helluntailaseurakunnista maailmanlaajuisesti.

12 "A Pentecostal Assessment of 'Towards a Common Understanding and Vision' of the WCC", *Mid-Stream* 37:1 (1998): 1-36.

13 Article IX, B. Section 11.a. Assemblies of God Bylaws.

ys. Helluntailaiset nimittäin ovat alkuvuosisikymmenistä saakka löytäneet konservatiivisista, jopa fundamentalistisista kristityistä lähimmät tukijansa ja samaistumiskohteensa. Esimerkiksi USA:ssa helluntailaiset liittyivät National Association of Evangelicals-liikkeeseen jo 1940-luvulla.¹⁴

Toiseksi, helluntailaisia huolestuttaa se, että KMN:n piirissä - ainakin heidän tulkintansa mukaan - sosiaalisen vastuun korostaminen on ottanut ylioitteen evankelioinnista. Konservatiivisten kristityjen tavoin helluntailaiset painottavat henkilökohtaisen evankelionin ja selkeän uskonratkaisun merkitystä eivätkä pidä "sosiaalista evankeliumia" evankeliumina!

Kolmanneksi, hyvin monet helluntailaiset erityisesti länsimaissa uskovat, että KMN on ensiaskel ilmestyskirjan ennustamaan petoon, jonka Kristus tullessaan tuhoaa. Sen sijaan, että ekumeeninen liike olisi vastaus Jeesuksen rukoukseen häneen uskovien yhteydestä (John 17), sitä pidetään Ilmestyskirjan 17. luvun kauhuksena. Sielläkin missä tätä profetiaa ei enää aktiivisesti julisteta, sen alitajuinen merkitys lienee havaittavissa. Tähän liittyy pelko siitä, että ekumeeninen liike johtaa, ei ainoastaan eri kirkkojen, vaan lopulta myöskin kaikkien uskontojen yhtymiseen, synkretistiseen sekasotkuun.¹⁵

Robeckin listaan voidaan lisätä ainakin yksi keskeinen tekijä, joka vaikuttaa ratkaisevalla tavalla useimpien helluntailaisten suhtautumiseen ekumeeniseen liikkeeseen. Helluntailaisille kristittyjen välinen yhteys on näkymättömiä, "Hengen yhteyttä", pikemminkin kuin organisatorista, näkyvää yhteyttä.¹⁶ Heille ulkonaisen yhteyden rakentaminen ei ole ainoastaan toissijaista vaan jossakin mielessä vastakkaisista Hengen luomalle näkymättömälle yhteydelle.

Mitä KMN ajattelee helluntailaisista?

Jos on totta, että useimmat helluntailaiset tietävät varsin vähän ekumeenisesta liikkeestä, sama pätee myös toisinpäin: KMN:n piirissä toimivat kirkot ovat edelleenkin suurelta osin tietämättömiä, ei ainoastaan helluntailaisten räjähdyksistä kasvusta vaan myöskin heidän uskostaan ja toiminnastaan. Ennakkoluulot, väärinkäsitykset ja suoranainen ylimielisyys ovat olleet leimaa-antavampia kuin rehellinen, aito kohtaaminen. Tähän ovat syylisistäneet molemmat osapuolet.

C.M. Robeck väittää, että KMN on ollut kiinnostunut lähes yksipuolisesti vain niistä kirkkoista, jotka ovat olleet avoimia sen näylle ja määritellyt ekumenian omista lähtökohdistaan käsin. Helluntailaiset ovat

kuuluneet kristillisen kirkon marginaaliin, ja ilmeisesti kuuluisivat edelleenkin ellei heidän hämmästyttävä kasvunsa antaisi ajattelemisen aihetta. Itseasiassa Robeck kysyykin, voiko järjestö - KMN - joka edustaa parhaimmillaan vain 1/3 kristityistä, kutsua itseään Kirkkojen Maailmanneuvostoksi.¹⁷

Monet pitivät Canberran yleiskokousta 1991 käänteentekevässä suhteessa helluntailaisiin ja muihin KMN:n ulkopuolisiin tahoihin. Yleiskokouksen teemahan oli kuin räätälöity helluntailaisille: "Tule Pyhä Henki - Uudista luomakunta". Yhteenä 4500 kokousedustajan joukosta helluntailaisten osuus oli kuitenkin vain rahtunen, vajaa parikymmentä henkeä.¹⁸ Vaikkakin kokouksen tuottama kymmenkertainen suositus jäsenkirkkoille hakeutua aktiivisemmin helluntalais-karismaattikojen kanssa yhteyteen¹⁹ olikin ekumeenisesti merkittävä, sen käytännölliset tulokset ovat olleet varsin vaatimattomat. Muu-

tamia kansainvälisiä konsultaatioita on syntynyt sen tuloksena²⁰ sekä muutamia yksittäisiä helluntalaisia on osallistunut KMN:n konsultaatioihin.²¹

Robeck kysyykin, mitä tapahtuisi jos useisiin satoihin miljooniin nouseva helluntalaissyhteisö päättäisikin liittyä KMN:n jäseniksi. Mitä merkitsisi se, että siitä tulisi ylivoimaisesti suurin jäsenkirkko? Voisivatko helluntailaiset olla "helluntalaisia" myös KMN:ssa? Tulisiko heidän agendansa KMN:n agendaksi? Vai pitäisikö helluntailaisten muuttua enemmän "mainline"-kristityiksi?²²

Mitä helluntailaisten mukaantulo merkitsisi KMN:n konsultaatioiden ja konferenssien osalta? Useimmille helluntailaisille KMN:n Pyhää Henkeäkin käsittelevät kokoukset ovat melko "hengettömiä"; esimerkiksi Canberrassa ei nähty paljon armolahjoja, kielilläpuhumista, profetioimista jne.

14 Tämän vaikutuksesta helluntailaisten opinmuotoiluun ja identiteettiin, ks. Cecil M. Robeck, "National Association of Evangelical," teoksessa *Dictionary*, 634-636.

15 Dokumentoinnista, ks. esim. Robeck, "A Pentecostal Assessment," 10-11.

16 Helluntalaisen ekumenian tulkinnoista ja määrittelyistä, ks. esim. Veli-Matti Kärkkäinen, *Spiritus ubi vult spirat. Pneumatology in Roman Catholic-Pentecostal Dialogue 1972-1989*. Schriften der Luther-Agricola Gesellschaft 42 (Saarijärvi: Gummerrus, 1998), luku 2 ja 6.

17 Robeck, "A Pentecostal Assessment," 12-13.

18 Ks. Hollenweger, *Pentecostalism*, 382-384.

19 Löytyy teoksessa Kinnamon, *Signs of the Spirit*, 108.

20 *Consultation with Pentecostal Churches, Lima, Peru, 14 to 19 November, 1994*. Geneva: WCC; *Consultation with Pentecostal in the Americas, San Jose, Costa Rica 4-8 June 1996*. Geneva: WCC.

21 C.M. Robeck on toiminut itse asiassa jo yli 10 vuoden ajan aktiivisesti USA:n National Council of Churches'n konsultaatioissa sekä KMN:n piirissä helluntalaisena yksityishenkilönä. Myös allekirjoittanut on osallistunut esim. Genevessä 1996 järjestettyyn KMN:n konsultaatioon, joka valmisti Brasilian Maailman Lähetyksen kokousta syyskuulla 1997.

22 Robeck, "A Pentecostal Assessment," 14-15. Ks. myös tärkeä puheenvuoro katoliselta ekumeenikolta, joka seuraa tarkasti myös helluntailaisten toimintaa: O.C. Edwards, "The Far Horizon of Ecumenism: Roman Catholics, Evangelicals and Pentecostals as Potential Partners with the National Council of Churches," *Ecumenical Trends* 7:23 (1996): 23-31.

Tulevaisuuden näköaloja

Miltä helluntailaisten ja KMN:n/ekumeenisen liikkeen yhteiset suhteet näyttävät siirryttäessä seuraavalle vuosikymmenelle? Yhteinen kristologinen pohja ei ole näyttänyt lähentävän heitä toisiinsa. Ollaanko puolin ja toisin valmiit miettimään, mitä se voisi merkitä käytännössä?

KMN:n piirissä on tapahtunut paljon selkeää kehitystä, mikä - mikäli helluntailaiset tietäisivät siitä mitään - saattaisi joskin määrittää lähentää heitä toisiinsa vaikakkaan helluntailaisten mukaantulo KMN:n jäsenyhteyteen ei näytäkään todennäköiseltä. Esimerkkeinä voitaisiin mainita vaikkapa vaikutusvaltainen Toronton julistus (1950),²³ joka on ollut ortodoksiselle kirkolle hyvin tärkeä; Faith and Order-liikkeen tuottama ekumeeninen asiakirja "Kaste, virka ja ehtoollinen" vuodelta 1982; ja uusimpana, vaikkapa laajamittainen uudelleenarviointi "Towards a Common Understanding and Vision of the WCC".²⁴ Ongelmana näissä on se, että toisaalta KMN ei vaivaudu julkistamaan tämläntyyppisiä kehitysdokumentteja ulkopuolisille ja toisaalta se, että helluntailaiset eivät paljon välitä tutustua niihin!

Mikäli helluntailaiset näkisivät KMN:n työn tärkeänä, se edellyttäisi, että KMN olisi valmis kuuntelemaan myös hellun-

tailaisia ja kysymään "Miksi on heidän antinsa kristilliselle kirkolle?" Onko ekumeenisella liikkeellä varaa olla kuuntele-matta kristittyjä, jotka elävät todeksi uusitestamentillista karismaattista Hengen elämää? Tai jotka evankelioivat niin tehokkaasti, että esimerkiksi Latinalaisessa Amerikassa joka päivä 8000 katolista siirtyy heidän seurakuntiinsa?

Muutamit helluntailaiset ovat osoittaneet ekumeenista kiinnostusta. Tunnetuin heistä on tietenkin eteläafrikkalainen, sittemmin amerikkalaistunut edesmennyt David du Plessis, joka tunnettiin lisänimellä "Mr. Pentecost". Hänen aloitteestaan lähti käyntiin historiallinen dialogi roomalais-katolisen kirkon ja helluntailaisten välillä vuonna 1972 ja se jatkuu vieläkin.²⁵ Du Plessis edusti kuitenkin helluntailaisten vähemmistöä, sillä hänen yhteistyönsä katolisten kanssa johti hänen erottamiseensa Assemblies of God (USA) kirkosta (joka kyllä peruutettiin muutama vuosi ennen hänen kuolemaansa; vielä vuonna 1995 Assemblies of God (USA) vahvisti aikaisemman kantansa, jonka mukaan jokainen pastori, joka on yhteistyössä KMN:n/ekumeenisen liikkeen kanssa, erotetaan yhteisöstä.) Pari vuotta sitten helluntailaiset aloittivat dialogin Maailman Reformoidun Allianssin kanssa ja suunnitteilla on keskustelut ortodoksikirkon kanssa. Mitkään näistä neuvotteluista eivät tähtää näkyvään yhteyteen vaan ovat

tarkoitettut teologiseksi ja hengelliseksi vaihdoksi.

Olipa helluntailaisten kanta ekumeniaan millainen tahansa, vähintään mitä heiltä voisi odottaa, on että he ottaisivat selvää mitä termi "ekumeeninen" nykyään tarkoittaa. Heidän olisi hyvä olla perillä myös erilaisista yhteyden malleista, kuten vaikkapa "yhteys erilaisuudessa" tai "koinonia". Heidän olisi tarpeen myös miettiä mitä merkitystä mahdollisesti on sillä toiseikalla, että helluntaiherätys vuosikymmenen alussa ymmärsi itsensä kristillisten kirkkojen uudistajaksi ja Pyhän Hengen aikaansaamaksi kristillisen yhteyden välineeksi. Ehkäpä ensimmäisen sukupolven helluntailaisten nimeäminen "ekumeenisiksi" (W. Hollenweger; C.M. Ro-beck et al.) on ongelmallista, mutta alkuperäisen kristittyjen yhteyden näyn sisältyminen heidän ohjelmaansa on kiistaton.

KMN:n ensimmäinen tehtävä olisi - ennenkuin "kosintakirjettä" aletaan laatia - ottaa selvää keitä helluntailaiset ovat ja mitä he edustavat. Ekumeenisen liikkeen olisi myös syytä miettiä mitä merkitystä ruohonjuuritaso ekumenialla/kristittyjen yhteydellä voisi olla. Helluntailaiset ovat

muiden konservatiivisten kristittyjen tavoin osallistuneet vuosikymmenien ajan kristittyjen yhteisiin evankelioimiskampanjoihin (Billy Graham, Luis Palau jne.), yhteisiin sosiaalisiin projekteihin lähetyskentillä ja kotimaassa ja vaikkapa yhteisiin rukoustilaisuuksiin. Jos termi "ekumeeninen" jatkossakin tarkoittaa etupäässä organisoitua, virallista ekumeniaa, helluntailaisten ja muiden vapaiden kirkkojen kasvu perinteisten kustannuksella aiheuttaa yhä syvemmän kuilun ekumeenisten ja ei-ekumeenisten kristittyjen välille.

Joka tapauksessa, ekumeeninen liike on uuden tilanteen edessä siirryttäessä kolmannelle vuosikymmenelle, sillä helluntailais-karismaattisen liikkeen kasvu on mul-listanut kristillisen kirkon uuteen muotoon. Mitä nopeammin KMN sen tajuaa ja vetää siitä oikeat johtopäätökset, sitä valmistautuneempi se on uuden vuosikymmenen haasteisiin.

23 "Statement on 'The Church, the churches and the World Council of Churches': The Ecclesiological Significance of the World Council of Churches" löytyy esim. teoksessa W.A. Visser't Hooft, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches* (Geneva: WCC, 1982), 112-120.

24 A Working Draft for a Policy Statement, November 1996. Geneva: WCC.

25 Dialogin analyysistä ks. Kärkkäinen, *Spiritus ubi vult spirat*.

Viron ortodoksisen kirkon nykypäivä

Tiivistelmä isä Rafaelin (Viro) esitelmästä Tampereen NMKY:n talossa 3.11.1998

Raigo Liiman

Nyky-Viron ortodoksisuus voidaan jakaa kolmeen ryhmään:

1. Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik (EAÖK) on virallisesti rekisteröity ortodoksinen kirkko. Se toimii yhteistyössä pakolaisuudessa olevan EAÖK:n kanssa. Jumalanpalvelukset pidetään pääasiassa viron kielellä mutta myös kirkkoslaavia käytetään jumalanpalveluskielenä. Vironkielisten lisäksi EAÖKiin kuuluu myös venäjänkielisiä seurakuntalaisia. EAÖK toimii Konstantinopolin ekumeenisen patriarkan alaisuudessa. Viron sisäasiainministeriössä EAÖKiin oli 21.08.1998 mennessä rekisteröity 58 seurakuntaa.
2. Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik (EAÖK) - nimeä käyttää myös Moskovan patriarkan alainen ei-virallisesti rekisteröity ortodoksinen kirkko. Jumalanpalveluskielenä käytetään pääasiassa kirkkoslaavia.
3. Eesti Vanausuliste Koguduse Liit/Viron vanhauskoiset ortodoksit ovat virallisesti rekisteröity kirkko. Yhteensä siihen kuuluu 11 seurakuntaa ja ne toimivat pääasiassa Peipsijärven länsi-rannikolla.

Seuraava tiivistelmä pohjautuu Vapaussoturien perinneyhdistyksen ry:n Tampereella järjestämään tilaisuuteen, jossa isä Rafael rekisteröidystä EAÖK:sta kertoi kirkon tämänhetkisestä tilanteesta.

Lyhyt katsaus menneisyyteen

Vironkielisen ort. kirkon alku sijoittuu noin vuoteen 1918. Tuolloin Pietarissa ollut ortodoksinen pappi Platon kutsuttiin piispaksi Viroon. Viron ensimmäisenä piispana Platon ehti toimia virassaan vain vuoden, kunnes hänet murhattiin Tartossa. Lyhyeksi jääneenä toimikautenaan hän toimi kuitenkin varsin tehokkaasti. Vuoden sisällä hän vieraili kaikissa Viron alueen ortodoksisissa seurakunnissa. Piispa Platonin jälkeen arkkipiispaksi nimitettiin isä Aleksander, joka toimi piispanvirassaan aina vuoteen 1944. Konstantinopolin ekumeeninen patriarkaatti myönsi Viron ortodoksille kirkolle vuonna 1923 autonomian¹⁾, jota kesti aina vuoteen 1944.²⁾

EAÖK nykytilanne

Maantieteellisesti ortodoksinen Viro voidaan jakaa kahtia. Moskovan patriarkan alaisuudessa toimivat seurakunnat sijoittuvat pääasiassa Tallinnasta - Narvaan ja Narvasta -Tarttoon väliselle alueelle. Koko Viron alue kuuluu Konstantinopolin patriarkan alaisuudessa toimiville seurakunnille.

Viron ort. kirkon (EAÖK) toimintaan ja laajuuteen Viron maakunnissa vaikuttavat paljolti nykyaikana paikallisten viranomaisten suhtautuminen ortodoksiseen kirkkoon. Eräissä kaupungeissa seurakunnat eivät ole saaneet kirkkorakennuksia takaisin. Esim. Pärnussa kaupungin viranomaiset eivät halua olla missään tekemisissä ortodoksisen kirkon kanssa. Syynä on myös venäläisyyden leima. Näistä ja monesta muusta syystä moni virolainen pelkää tai ei halua olla ortodoksi vaikka vanhemmat ovat olleet. Nykypäivänä kirkon jäsenten keski-ikä on n. 50 vuotta.

- 1 U. V. J. Setälä toteaa, että kesällä 1920 saapui Moskovasta tieto Viron kirkon autonomian tunnustamisesta, mikä puolestaan lievensi erimielisyyksiä virolaisten ja venäläisten seurakuntien välillä. *Setälä* 1961, 57. Kimmo Kärkkäinen huomauttaa, että itsenäisessä Viron tasavallassa ortodoksinen ja luterilainen kirkko olivat molemmat valtiosta erossa toimivia kansankirkkoja. Ortodoksien osuus väestöstä oli noin 19% (n. 210 000 henkeä). Ortodokseista n. 80% oli kansallisuudeltaan virolaisia. Viron venäläisiä ortodokseja varten perustettiin oma hiippakunta Narvaan. Kirkolla oli myös kaksi luostaria, Pühtitsan naisluostari Kuremäellä ja Petsoryn miesluostari Setumaalla. Tästä tarkemmin ks. *Kärkkäinen* 1991, 87.
- 2 Tilanne 1939: Viron ort. kirkossa oli 162 pappia. Jokaisella papilla oli toiminta-alueena yksi seurakunta eli yhteensä 162 seurakuntaa. Tilanne v. 1944 mennessä: kirkosta oli jäljellä noin 33%, seurakuntalaisista noin 30% lähti länteen ja noin 30% joutui Siperiaan. Neuvostoaika vaikutti epäedullisesti kirkon kannalta ja esim. v. 1980 jälkeen ei viihitty yhtäkään pappia virkaan. Helmikuun 1996 tapahtumien jälkeen Tallinnassa kävi 3 Konstantinopolin metropoliittaa ja samassa yhteydessä palautettiin myös Viron ortodoksisen kirkon autonomia. Jäljellä oli 80 seurakuntaa ja 12 virolaista pappia. Näistä seurakunnista 55 siirtyi Konstantinopolin patriarkaan ja 25 siirtyi Moskovan patriarkan alaisuuteen. Viron ortodoksian uusimmasta kriisistä ks. Mikko Ketolan ja Teuvo Laitilan artikkeli TA 1996, 263-271. (Huom. toimituksen)

Kaakkois-Virossa Võrun kaupungissa, jossa isä Rafael toimii, on tilanne paljon parempi. Yhteistyö paikallisten viranomaisten kanssa toimii hyvin. Lisäksi Setumaalla on aina ollut elävä ortodoksisuus setukaisten keskuudessa. Setukaiset ovat yksi virolaisheimosta ja juuri he ottivat ensimmäisinä virolaisina kristinuskon vastaan ortodoksisessa muodossa.³⁾ Tämä alueen elävä ortodoksisuus on säilyttänyt myös vanhat perinteiset traditiot.

Lisäksi EAÖK nimeä käyttävät Virossa ja Ruotsissa sijaitsevat seuraavat kirkot:

(1) Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik(EAÖK). Kirkko toimii Moskovan patriarkaatin alaisuudessa. Viron sisäasiainministeriöstä mainittu kirkko on edelleen rekisteröitymässä nimellä Eesti Õigeusu Kirik/Viron Ortodoksinen Kirkko

Pakolaisuudessa toimii (2) Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik(EAÖK).= Pakolaiskirkko Ruotsissa. Kirkko toimii Konstantinopolin alaisuudessa.

Isä Rafaelin mukaan kaikkien kolmen (EAÖK) kirkon yhteistyössä on tuntuvasti kehittämisvaraa. Käytännössä kirkkojen yhteisö elää omissa ympyröissään.

Virossa toimiva ainoa ortodoksinen naisluostari Kuremäellä on rekisteröity virallisesti Viron sisäasiainministeriössä. Se kuuluu suoraan Moskovan ja koko Venäjän patriarkan Aleksii II:n alaisuuteen.

Isä Rafael jää miettelijäksi kun häneltä kysytään, mitä Viron ort. kirkko on perinnyt neuvostoajalta?

-Puolet kirkosta rauniona. Lisäksi paljon erimielisyyksiä ja ongelmia. Erimielisyydet - omaisuuden, piispan, seurakunnanelämän ja tulevaisuuden suhteen. Tässä olivat tiivistettynä osasyt EAÖK:n jakautumiselle. Monet varsinkin virolaiset katsovat ortodoksista kirkkoa osasyllisenä vuoden 1940 miehitykseen. Mainittavin ongelma ovat hautausmaat.

EAÖK:n hallinto:

- * Karjalan ja koko Suomen arkkipiispa Johannes on EAÖK:n metropolitaanin väliaikainen viranhaltija. (lat. - locum tenens)
- * Käytännössä kaikki EAÖK:n papisto kuuluu suoraan arkipiispa Johannekseen alaisuuteen. Siinä oli myös tiiviisti kirkon hallinto.
- * EAÖK väliaikainen synodi sijaitsee Tukholmassa, Ruotsissa. Se on samalla pakolaisuudessa olevan Viron ort. kirkon (EAÖK) synodi. Pakolaisuudessa olevan EAÖK:n päämies on koko Skandinavian metropoliitta Paulos.

EAÖK:n talous:

Kirkon yhteinen, suunniteltu taloustoiminta puuttuu kokonaan. Ainoa tulo, jonka seurakunta saa on tuohuksien myynti. Käytännössä jokainen seurakunta tulee itsenäisesti toimeen. Kirkolla ei ole vero-keräämis-oikeutta kuten Suomen ortodoksisella kirkolla. Kirkko ei ole hyvin organisoitu. Esimerkiksi sosiaalityö puuttuu kokonaan, samoin vankila- ja vanhustyö.

Isä Rafael on tullut taloudellisesti toimeen henkilökohtaisten avustusten varassa, seurakuntalaisilta saamien ruokapakettien ja henkilökohtaisilta ystäviltä Suomesta ja Virossa saamansa avun turvin. EAÖK suurin taloudellinen tukija ulkomailla on Suomen ortodoksinen kirkko. Kreikkalais-katolinen kirkko on kertatukena antanut EAÖK:lle lahjoituksena 15 papinpukua ja jonkin verran jumalanpalveluksessa käytettäviä tarvikkeita. Varsinkin Suomen ja Viron ortodoksisten seurakuntien kummitoiminnasta on saatu positiivisia kokemuksia. Esim. kummiseurakunnan lahjoitusrahoilla on korjattu Võrun kirkon katto ja hankittu seurakuntalehden julkaisemiseksi kopiokone.

EAÖK:n jäsenet:

EAÖK:n jäsenistä ei ole olemassa mitään lukuja. Kirkon luonteeseen on kuulunut, että se ei pidä henkilörekisteriä. Tulevaisuutta katsoen on kuitenkin suunnitelmassa seurakunta- ja kirkkorekisteri. Kaikki halukkaat voivat tulla kirkkoon eikä kukaan ole velvollinen tekemään mitään jäsenilmoituksia. Tästä syystä on mahdoton sanoa EAÖK:n tarkkaa jäsenmäärää. Karkeiden arvioiden mukaan EAÖK:n jäseniä on noin 25 000-30 000 henkilöä. Isä Rafaelin toiminta alueeseen kuuluu 5 seurakuntaa, missä on noin 5000-7000 jäsentä. Uusien jäsenien liittyminen on hidas prosessi. Neuvostoperinne on teh-

nyt tehtävänsä, moni uskoo vieläkin, että uskonto on oopiumia kansalle. Eivät edes suuressa hengellisessä hädässä olevat ihmiset hakeudu kirkkoon ensimmäiseksi.

Isä Rafael toteaa kuitenkin, että erimielisyyksiä rekisteröitymättömän EAÖK:n kanssa on aika vähän. Ongelmana on, että venäjänkieliset poliitikot käyttävät kirkkoa omien poliittisten tarkoituseriensä välikappaleena. Monet yksittäiset kansalaiset ovat sitä mieltä, että Moskovan alaisuudessa oleva ortodoksinen kirkko syrjitään. Esim. keuhilla 1998 järjesti Õigeusu kaitsekomitee/Oikeuskoisten suojelukomitea/ mielenosoituksen Moskovan patriarkaatin alaisuudessa toimivan kirkon hyväksi. Piispa Kornelius ei ollut tiedoinen tästä komiteasta. Suurin puheena aihe julkisuudessa on ollut erimielisyys poliittisesta taustasta ja omaisuuden jaosta kirkkojen (EAÖK) välillä. Isä Rafael toimi piispa Korneliuksen sihteerinä vuosina 1991-1992.

Siitä miten konkreettisesti politiikka vaikuttaa kirkon elämään, voidaan nostaa esiin seuraava esimerkki. Viron seuraaviin Riigikogu (Viron eduskunta) vaaleihin liittyen on Viron merkittävien venäjänkielisten poliitikkojen yhteenliittymä tuonut julkisuuteen avoimen kirjeen. Siinä kehoitetaan piispa Korneliusta olemaan ehdokkaana seuraavissa vaaleissa ja samalla edustamaan koko venäläistä yhteisöä ja venäläisyyttä Riigikogussa. Näin venäjänkieliset poliitikot pyrkivät kansallisuuskysymyksessä puhaltamaan yhteen hiileen, vaikka heillä on keskenään eripursuutta.

EAÖK:n tulevaisuus:

Tulevaisuuteen katsotaan hyvin luottavaisesti. Muutosten edessä on kirkon hallinto ja talous. Mahdollinen on molempi-

3 Kärkkäinen 1991, 86.

en kirkkojen (EAÖK) erimielisyyksien rauhallinen ratkaisu ja omaisuuden palauttaminen, vaikka prosessi on hidas. Isä Rafael: "Paras on se jos ihminen on hyvä, tästä tulee myös yhteiskunnalle hyvyttä".

EAÖK:n koulutus:

Nykypäivänä varsinkin nuorilla on paljon mahdollisuuksia matkustamiseen ja opiskeluun ulkomailla. Isä Rafaelin mukaan nykyisin ortodoksista teologiaa opiskelee yksi henkilö Yhdysvalloissa (Suomessa opiskeli Matias Palli) ja kuusi henkilöä Kreikassa. EAÖK:n omaa koulutusta ja opetusmahdollisuutta ei ole. Tästä syystä tiivis yhteistyö varsinkin Suomen ja Kreikkaan on tarpeen.

Isä Rafael muistutti että nykypäivänä EAÖK:ssa on 20 pappia ja 6 diakonia. "Meitä on sen verran vähän, että me tunnemme toisiamme aika hyvin. Pieni määrä oli etuna kun esimerkiksi vierailimme Viron presidentin vastaanotolla. Kaikki EAÖK:n pastorit mahtuivat saman pöydän ääreen".

Tilaisuuden päätyttyä Tampereella isä Rafaelille lahjoitettiin 3 kiloa mustaa emmentalia.

Lähteet ja kirjallisuus:

Haastattelut:

Isä Rafael 3.11.1998 tekijän hallussa.

Kirjallisuus:

Karpa, Kärt

1998 Artikkelit Õigeusklikud korraldavad ristikliiga, <http://www.zzz.ee/epl/951208/art35.html>. 28.05.98

Ketola Mikko & Laitila

1996 Viron ortodoksian tie kriisiin. Katsaus Moskovan ja Konstantinopolin näkemyseroihin Viron ortodoksisen kirkon historiasta. - TA 1996, 263-271.

Kärkkäinen Kimmo

1991 Viron ortodoksisen kirkon vaihteita. Ortodoksia 40, 86-94.

Martin Juhkam (toim.)

1961 Eesti Apostlik Ortodoksine Kirik Eksiilis 1944-1960. Trycheri AB Esto: Stockholm.

Setälä U. V. J.

1961 Viron Apostolisen Oikeuskaisen Kirkon syntyvaihteita. Ortodoksia 13, 51-75.

Õigeusu kiriku kalender 1998.

Minne mennä

Kirkot ja lähetys 21. vuosisadalla

Lähetysteologinen symposium 5.-6.3.1999 Helsingissä

Teol. tri Seppo Syrjäsen muistoa vaaliva ystäväpiiri järjestää lähetysteologiset opintopäivät pe-la 5.-6.3.1998 Kirkon toimitalossa Satamakatu 11, Helsinki.

Symposiumin ulkomaisina esitelmöitsijöinä ovat madagaskarilainen teol. tri Peri Rasolondraibe ja norjalainen fil. tri Paul Otto Brunstad.

Tri Rasolondraibe johtaa Luterilaisen maailmanliiton Lähetysten ja kehityksen osastoa, ja hän tulee puhumaan aiheesta "Luterilainen identiteetti ja kokonaisvaltainen lähetys 21. vuosisadalla". Peri Rasolondraibe kantaa päävastuun LML:n laajamittaisesta suunnitelmasta luterilaisen lähetysteologian kehittämiseksi, jossa suomalaiset ovat myös aktiivisesti mukana.

Tri Brunstad työskentelee Bergenin opettajanvalmistuslaitoksessa ja hän on väitöskirjassaan tutkinut norjalaisten nuorten uskonnollisia ja maailmankatsomuksellisia arvoja ja asenteita. Hän puhuu aiheesta "Kaipaus kuulua johonkin. Norjalaisen nuorison perspektiivi". Hänen vastaava esitelmänsä viime kesänä Stavangerissa herätti kuulijoissa suurta kiinnostusta.

Lisäksi esitelmöitsijöiden joukossa on suomalaisia lähetysteologian asiantuntijoita.

Opintopäivät järjestää Seppo Syrjänen -akatemia, jossa on mukana työntekijöitä seuraavista kirkollisista elimistä ja järjestöistä: Kirkon ulkoasiain osasto (teologiset asiat), Suomen Lähetysseura, Herättäjä-Yhdistys ja Helsingin hiippakunta.

Tiedustelut: Juhani Forsberg (09-1802290) ja Erkki Helminen (09-12971).

Mielenkiintoinen vuosi tutkijana amerikkalaisessa ekumeenisessa instituutissa

Veli-Matti Kärkkäinen

Jokainen väitöskirjaa tai muuta akateemista tutkimusta tekevä tuntee turhautuneisuuden, joka johtuu siitä, että on niin vaikea keskittyä varsinaiseen tutkimustyöhön muiden velvoitteiden vuoksi. Unelma siitä, että voisi täysin häiriöttä keskittyä kirjoittamiseen kirjojen ja lähteiden äärellä jää usein pelkäksi unelmaksi. Tai ei välttämättä! Sopivan tutkimuspaikan löytäminen, yleensä riittävän kaukaa omasta varsinaisesta työpaikasta, voi tarjota rauhallisen miljöön kirjoittamiseen.

Sain viettää lukuvuoden 1997-1998 Institute for Ecumenical and Cultural Research'ssa, joka sijaitsee Minnesotassa, USA:ssa, runsaan tunnin ajomatkan päässä Minneapolis-St. Paulista.

Instituutti kutsuu hakemusten perusteella USA:sta ja eri puolilta maailmaa vuosittain 10-15 "post-doctoral"- tutkijoita eli väitelleitä tutkijoita; kyseeseen tulee myös muutamia väitöskirjan loppuvaiheissa olevia hakijoita. Tutkijan nimike kuvastaa instituutin luonnetta: "Resident Scholar". Ideana on se, että instituutti

tarjoaa asunnon, yliopiston tutkijanhuoneen ja muut ulkonaiset välineet, jotta tutkija voi paikan päällä asuen keskittyä omaan projektiinsa. Suositeltava aika on lukuvuosi, perustellussa tapauksessa kyseeseen voi tulla myös lukukausi.

Instituutin nimi heijastaa sen tarkoitusta. Toisaalta on kyse ekumeenisesta instituutista eli se pyrkii kokoamaan tutkijoita mahdollisimman laajasta ekumeenisesta kirjosta; termiä "ekumeeninen" käytetään tässä laajassa mielessä eli se kattaa myös ns. ei-ekumeeniset kirkkokunnat (eli sellaiset kirkkokunnat, jotka eivät kuulu "virallisiin" ekumeenisiin järjestöihin) kuten vaikkapa helluntalaisuus, jota artikkelin kirjoittaja edustaa.

Toisaalta nimike "ecumenical and cultural" osoittaa, että teologisten tieteiden lisäksi kyseeseen voi tulla myös historia-, sosiaali- ja käyttäytymistieteet mikäli niillä on ekumeenista ja/tai kulttuurienvälistä mielenkiintoa. Hyvän kuvan monipuolisesta tutkimusrepertuaarista tarjoaa lista viime lukuvuoden tutkijoista ja tutkimus-

hankkeista: Anges Antoine (Ranska, katolinen); Tocqueville'n ajattelusta; Jon Aramjani (USA/ Iran, presbyteeri); kristinuskon ja islamin kosketuskohtia lännessä; Delrio Berry (USA, baptisti); mustan presbyteeri-kirkonmiehen John Reeven'n historia; Dwight and Linda Vogel (USA, metodisti); sakramenttaalin elämäntapa; Karen Jolly (Hawaii, Disciples of Christ); keskiaikaiset psalmikuvitukset; Tom Randy (USA, metodisti); Galatalaiskirje ja kristilliset rituaalit; Bob King (USA, metodisti); meditaatio kristinuskon ja buddhalaisuuden spirituaaliteetissa; Paul Bassatt (USA, metodisti); teologisen koulutuksen teologiset perusteet; Eugene Botha (South Africa, reformoitu); elet raamatuntulkinnassa; Kathleen Hughes (USA, katolinen); liturgian uudistus; V-M Kärkkäinen (Suomi, helluntaiseurakunta); roomalaiskatolisen kirkon ja helluntalaisten dialogin pneumatologia.

Instituutin perustaja on katolinen benediktiin-teologi ja ekumeenikko Kilian McDonnell, OSB. Instituutti perustettiin jo vuonna 1967. Se sijaitsee katolisen St. John's University'n kampuksella mutta kyseessä ei ole katolinen laitos toisin kuin esimerkiksi Tunturin ekumeeninen instituutti Jerusalemin lähellä Pyhässä Maassa. McDonnell toimii edelleenkin instituutin presidenttinä ja sen johtokuntaan kuuluu useita benediktiinejä ja muita katolisia mutta suurin osa edustaa ekumeenista kirjoa. Instituutin toiminnanjohtaja (executive director) on aina ollut ei-katolinen, tällä hetkellä luterilainen tri Patrick Henry.

Instituutin "pakollinen" ohjelma on minimaalinen mutta olennainen tärkeä sen perustarkoituksen kannalta. Perusidea, jota terotetaan jatkuvasti, on tarjota mitä parhaimmat tutkimusedellytykset kullekin yksilötutkijalle. Tiistai-iltpäivisin on tutkijaseminaari, jossa kukin tutkija vuorollaan esittää jonkin teeman omaan projektiinsa liittyen ja sen jälkeen käydään kes-

kustelua. Seminaari alkaa kunkin esittäjän pitämällä 10-15 minuutin hartaushetkellä, jonka toivotaan heijastavan omaa hengellistä perinnettä. Toisin kuin useimmissa tutkijaseminaareissa, joihin olemme tottuneet opiskeluaikana, esityksen pitäjä ei saa tehdä pitkää kirjallista pappia, vain maksimissaan parin liuskan jäsennelyä ja/tai kirjallisuuskatsauksen. Tri Henry korostaa jatkuvasti sitä, että instituutin tutkijaseminaarien esitysten pitäjän tehtävänä ei ole niinkään kertoa mitä kaikkea hän tietää omasta aiheestaan - yleensä hän tietää huomattavasti kolleegojaan enemmän omalta kapealta erityisalaltaan - vaan pikemminkin problematisoida ja tutkistella missä hän tarvitsee toisten apua ja reflektointia. Tällöin tutkijaseminaarista ei muodostu oman oppineisuuden ylistys vaan omien rajoitusten ja puutteellisten lähetysmistapojen testaus kompetenttien ja eri tutkimusaiheita ja -traditioita edustavien kolleegojen seurassa.

Torstai-iltaisin on tarjolla St. John yliopiston opiskelija- ja opettajakunnalle sekä muullekin yleisölle avoin luentotilaisuus, josta tutkijat ovat vastuussa. Luentojen tehtävänä on pyrkiä kertoa mahdollisimman mielenkiintoisesti sen hetkisen tutkimustyön "hedelmät" yleisölle, joka edustaa vaihtelevaa teologista ja muuta oppineisuutta. Amerikkalaisessa akatemiassahan tiedonvälitystä ja esiintymistä korostetaan perusopinnoista alkaen enemmän kuin vanhalla mantereella; tämä näkyy myös esimerkiksi väitöskirjojen ja muiden akateemisten tutkielmien tyyliin ja kieliasussa. Vaikeaselkoisuus, kuiva tyyli ja elämälle vieras esitystapa ei välttämättä suorassa suhteessa nosta tutkimuksen akateemista painoarvoa!

Mitään muuta säännöllistä ohjelmaa instituutti ei tarjoa. Aluksi se tuntuu vähältä, mutta kun havaitsee laitoksen perusidean ja pääsee keskittymään työhönsä, huomaa systeemin mielekkyyden. Sinällään

St. John's yliopisto kyllä tarjoaa vaikka minkälaisia luento-, kulttuuri- ja muita mahdollisuuksia, mutta ne ovat täysin tutkijan omassa harkinnassa. Silloin tällöin instituutin tutkijoita kutsutaan pitämään yksittäisiä vierailuluentoja; itse olin luennoinnissa spiritualiteetin kurssilla helluntalaisesta rukouksesta ja toisella kurssilla helluntalais-karismaattisen liikkeen teologiasta. Kuuntelin myös syksyllä modernin ekklesiologian "graduate"-kurssin, jonka piti katolinen Susan Wood, mutta joka edusti opislajakunnaltaan hyvin rikasta kirjaa.

Akateemisen tutkimusmahdollisuuden ohella koin tärkeäksi pari muuta instituuttiin liittyvää seikkaa. Ensinnäkin, instituutti sijainti benediktiiniläisluostarin (St. John's Abbey, joka on osa St. John's yliopiston kampusta) läheisyydessä antaa mahdollisuuden tutustua benediktiiniläiseen hengenelämään ja spiritualiteettiin. Tutkijoilla on mahdollisuus osallistua kaikkiin rukous- ja jumalanpalvelushetkiin niissä rajoissa kuin ei-katolisten odotetaan osallistuvan (esim. ehtoolliskysymyksen jokainen ratkaisee itse sillä perusteella mitä tietää katolisen kirkon käytännöstä). Oli mielenkiintoinen kokemus osallistua silloin tällöin benediktiiniläisten päivittäisiin rukouksiin, joissa - ylityksenä protestantille! - pääosa ajasta käytettiin Raamatun äärellä. Benediktiiniläisluostarin sääntö edellyttää kahden tunnin päivittäistä rukous- ja meditaatioaikaa Psalmien kirjan ääressä! Lisäksi rukoushetkissä luetaan ja vähillä selitetään systemaattisesti Vanhaa ja Uutta Testamenttia.

Toiseksi, instituutin sosiaalinen elämä antaa lapsiperheillekin mahdollisuuden kehittää antoisia suhteita eri puolilta tuleviin perheisiin. Meidän aikamme erikikäisiä lapsia oli yhdeksän omien lastemme lisäksi. Rauhallinen asuinympäristö kauniin järven rannalla merkitsee sapatia

koko perheelle. Yliopiston alueella ja sen lähistöllä on erinomaiset koulumahdollisuudet kaiken ikäisille koululaisille.

Vaikka instituutti sijaitseekin hieman etäällä kaupungista, siitä on lyhyt matka Minneapolis-St. Paulin erinomaisiin teologisiin kirjastoihin ja tutkimuslaitoksiin. Useimmat vierailevat tutkijat käyttävätkin runsaasti hyväkseen alueen monia resursseja.

Minulla oli mahdollisuus vuoden aikana myös matkustaa melko runsaasti ja tutustua oman tutkimusalan kannalta tärkeisiin laitoksiin. Lukuisten päivämatkojen lisäksi Minneapolisin alueella oleviin teologisiin laitoksiin (mm. St. Olaf College Northfieldissä, jonka kanssa teologisella tiedekunnalla on ollut vaihtoa), tein muutaman päivän matkoja mm. David du Plessis Research Center'iin Kaliforniassa (Fullerin Teologisen Seminaarin ja sen erinomaisen kirjaston yhteydessä), Holy Spirit Research Center'iin Oral Roberts Universityssa Oklahomassa, Church of God Research Archives'iin Tennesseessä, Assemblies of God Archives'iin Missourissa sekä Chicagon yliopiston alueella oleviin lukuisiin teologisiin laitoksiin.

Osallistuin myös muutamiin teologisiin tutkimusseminaareihin. Cleveland'ssa (Tennessee) oli maaliskuussa metodisti- ja helluntalaisten tutkijoiden ensimmäinen yhteiskonferenssi. Huhtikuun loppualla järjestettiin Marquett'n yliopistossa (Milwaukee, Wisconsin) kansainvälinen pneumatologiaa käsittelevä kutsuseminaari, jonka esitelmöitsijöinä olivat mm. Jürgen Moltmann Tübingenistä ja David Coffey Australiasta ja joukko Pyhästä Hengestä kirjoittavia teologeja. Sain pääsyy "tarkkailijan" titelillä tähän ainutlaatuiseseen seminaariin Kilian McDonnell'n avustuksella, joka myös oli kutsuttu alustamaan.

Ekumeenisia koulutusmahdollisuuksia

Haettavana olevat stipendit

Kirkon ulkoasiain osaston välittämät stipendit

Luterilaisen maailmanliiton stipendit

Luterilaisen maailmanliiton stipendit ovat jälleen haettavissa kuluvan vuoden syyskuun 15 päivään mennessä.

LML:n stipendiohjelman painopiste on tällä hetkellä "kolmannen maailman" sekä entisen itä-Euroopan kirkkojen tukemisessa.

Teollistuneen maailman (Eurooppa, Pohjois-Amerikka) kirkkojen jäsenille stipendejä myönnetään vain erityisistä, tarkoin perustelluista syistä.

Suomalaisen stipendin hakijan mahdollisuudet stipendin saamiseen ovat parhaat silloin, kun suunniteltu opiskelu tähtää kulttuurien väliseen oppimiseen (Inter-cultural learning), eli opiskelu on tarkoitettu suorittaa Afrikassa, Aasiassa tai Latinalaisessa Amerikassa. Stipendijakso voi vaihdella 3-12 kuukauteen.

Akateemisten, esim. teologisten, opiskelijien lisäksi ohjelman puitteissa tuetaan myös käytännöllisempää, ei-akateemista opiskelua. Etusijalle asetetaan ohjelmat, joiden painopisteenä on joku seuraavista: Kehitys, Sosiaalinen ja taloudellinen oikeudenmukaisuus, Ihmisoikeudet, Kristinusko ja muut uskonnot ja Kristinusko ja ideologiat.

Kirkkojen maailmanneuvosto Bosseyn ekumeeninen instituutti

Bosseyn Ekumeenisessa Instituutissa Geneven lähellä järjestetään 48. "Graduate School of Ecumenical Studies" 1.9. - 17.12.1999. Teemana on:

Christians in a Religiously Plural World: Challenge and Opportunity

Graduate School on tarkoitettu nuorille teologeille, opettajille ja muille kiinnostuneille maallikoille, edellytyksenä on suoritettu TK tai muu vastaava tutkinto ja

kiinnostus ekumeenisten kysymysten opiskeluun ja halu valmentautua ekumeeniseen työhön.

Hakemukset on lähetettävä helmi-kuun 28 päivään 1999 mennessä,

osoite:

Ecumenical Institute
Château de Bossey (Vaud)
CH- 1298 Céligny, Switzerland
E-mail: Bossey@wcc-coe.org

Graduate Schoolin ohjelmaa ja rahoitusta, samoin kuin muita Bosseyssä järjestettäviä noin viikon mittaisia kesäkursseja koskeviin tiedusteluihin vastaa: Kirkon ulkoasiain osasto/Teologiset asiat, osoite ja puhelinnumerot jäljempänä.

Stipendi Yhdysvaltoihin

Gettysburgin luterilaisessa teologisessa seminaarissa opiskelua varten on haettavana stipendi lukuvuodeksi 1999 - 2000. Stipendin tarkoituksena on mm. edistää Pohjois-Amerikan luterilaisuuden ja kirkollisen elämän tuntemusta. Stipendi kattaa asumis- ja opiskelukustannukset. Sopii hyvin opintojensa loppuvaiheessa olevalle opiskelijalle tai vastavalmistuneelle.

Stipendi ei kata matkoja. Hakuaika: viimeistään huhtikuun loppuun mennessä.

Hakemus saa olla vapaamuotoinen mutta siihen tulee sisältyä selvitys opinnoista, curriculum ja muutamien suositelijoiden nimet.

Eurooppaan

Unkarin luterilaisen kirkon teologiseen akatemiaan

Venäjän ortodoksisen kirkon Pietarin hengelliseen akatemiaan

Edellytyksenä näiden stipendien saamiselle on opiskelumaan kielen hallinta ja loppuvaiheessa olevat teologian opinnot. Stipendit sopivat myös vastavalmistuneille. Stipendiaattijakso joko koko lukuvuosi tai 3-4 kk. Hakuaika puoli vuotta ennen aiottua opintojen alkamista (= lukukauden alkua).

Baijerin maakirkko Saksassa myöntää kirkollemme vuosittain 8-10 stipendiä **Erlangeniin**. Stipendi käsittää 1-2 kk opinnot Erlangenissa tai Münchenissä tai kuukauden kielikurssin Erlangenissa. Stipendi kattaa asumisen ja opinnot, mutta ei matkoja. Stipendi on tarkoitettu jatko-opintojen harjoittajille.

* * * * *

Lähempiä tietoja kaikista näistä stipendeistä ja hakuprosessista on saatavissa **Kirkon ulkoasiain osastosta/Teologiset asiat, Satamakatu 11, PL 185, 00161 Helsinki, puh. 09-1802 353 (Reetta Leskinen) tai 09-1802 287 (Minna Väliäho).**

Muita stipendejä Institute for Ecumenical and Cultural Research USA:ssa

Institute for Ecumenical and Cultural Research, joka sijaitsee USA:ssa Collegevillessä Minnesotassa (runsaaan tunnin ajomatkan päässä Minneapolis-St. Paulista) julistaa vuosittain tammikuun loppuun mennessä haettavaksi 10-12 tutkijan paikkaa. 'Resident Scholar' nimikkeellä toimivat tutkijat ovat yleensä väitelleitä, mutta sinne voidaan valita myös muutamia väitöskirjan loppuvaiheessa olevia. Instituutti tarjoaa täysin kalustettua ja varustettua asunnon (myös tilavia perheasuntoja), työhuoneen yliopiston

kirjastosta ja St. Johns yliopiston palvelut. Tutkijoiden odotetaan tekevän omaa tutkimustaan, tutkijaryhmä kokoontuu yhteen pari kertaa viikossa. Suositeltava aika on yksi lukuvuosi (1.9-31.5.), mutta kyseeseen tulee myös yksi lukukausi. Kokonaiskustannus on 2.500 USD, johon sisältyy asunto kaikkine kuluineen. Tutkija vastaa itse matkoista ja muista elinkustannuksista kuin asuntoon liittyvät.

OSOITE: P.O. BOX 6188, Collegeville, MN, USA 56321-6188. E-mail: iecr@csb.sju.edu. Web-sivu: <http://www.csbsju.edu/iecr>.

Lisätietoja: Veli-Matti Kärkkäinen 014-245 483, e-mail: vmk.isokirja@co.jyu.fi