



Ulkoasiain osaston teologisten asiain tiedotuslehti

RESEPTIO 2/2021

Kaste luterilaisessa ja
ortodoksisessa perinteessä

KIRKKOHALLITUS[†]

RESEPTIO 2/2021

Ulkoasiain osaston teologisten asiain
tiedotuslehti

Kaste luterilaisessa ja
ortodoksisessa perinteessä

Kirkkohallitus

Helsinki 2021

RESEPTIO / Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat

evl.fi/reseptio

© Kirkkohallitus

Toimitus: dos. TT Tomi Karttunen (päätoimittaja)

vs. tapahtuma- ja viestintäkoordinaattori TM Maria

Mountraki (toimitussihteeri)

Ulkoasu: Grano Oy

Taitto: Emma Martikainen

ISSN 2242-8658 (verkkójulkaisu)

Helsinki 2021

Sisällys

Pääkirjoitus	5
--------------------	---

I Kristillinen kaste Suomen luterilaisten ja ortodoksien oppikeskusteluissa

Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon XVI teologinen dialogi Tampereella 20.–21.10 Tiedonanto	7
--	---

Avaussanat

Seppo Häkkinen	14
----------------------	----

Taustapuheenvuoro Suomen ev.-lut. kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon yhteiseen julkilausumaan kasteesta.

Ortodoksinen näkökulma

Jelisei Heikkilä	16
------------------------	----

Taustaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon yhteiseen julkilausumaan kasteesta.

Luterilainen näkökulma

Heta Hurskainen	25
-----------------------	----

Kaste, konfirmaatio ja kristittyinä eläminen

Tomi Karttunen	35
----------------------	----

Kaste, mirhavoitelu ja kristillinen elämä

Mikael Sundkvist	49
------------------------	----

II Ajankohtaista ekumeniassa ja kirkollisessa elämässä

John Vikström Suomen kirkon piispana ja vireänä emerituksena

Hannu Mustakallio	69
-------------------------	----

Ykseysneuvoston kardinaalin kootut mietteet ekumeniasta ja sen tulevaisuudesta. Kirjaesittely

Tomi Karttunen	76
----------------------	----

Raamattu Jumalan sanana: luterilaista tulkintaa	
Timo Helenius.....	89
Singing the Lord's Song with the Strangers in Our Midst	
Tomi Karttunen.....	100
Challenges to Church-to-Church Relationships in a context of uncertainty and changes	
Tomi Karttunen.....	107

Pääkirjoitus

Reseptio-lehti on pyrkinyt palvelemaan ekumeniasta ja ekumeenisesta teologiasta kiinnostuneita kolmenkymmenen vuoden ajan julkaisemalla 1) ensinnäkin dokumentaatiota kirkkomme teologisista dialogeista ja niihin liittyvistä aiheista. 2) Toiseksi on julkaistu matkaraportteja ekumeenisista kokouksista ja 3) kolmanneksi tietoa teologisista stipendeistä ja kansainvälisistä kirkollisista vaihtomahdollisuuksista. Lisäksi on ollut näihin liittyvää 4) muuta materiaalia, ekumeenista teologiaa mutta myös esimerkiksi kirjaesittelyjä.

Dokumentaatio palvelee paitsi ekumeniikan opintoja ja sen ymmärtämistä, millaisia keskusteluja ekumeenisissa dialogeissa käydään myös tutkimusta ja kirkon uskon ajankohtaista sanoittamista ja tulkintaa. Keskusteluissa käsitellään paitsi suoraan opin kysymyksiä myös eettisiä ja käytännöllisiä kirkon elämään ja sosiaalietiikkaan ja käytännöllisiin haasteisiin liittyviä kysymyksiä. On vakiintunutta teologiaa, ajattelua, yhteisymmärrystä ja käytännön kokemusta, mutta edellytetään toisinaan varsin paljonkin vähintään asioiden ja ajattelun kokoamista yhteen, mutta myös uudelleen ajattelua ja sanoittamista ja peilaamista toisen kirkon sanoituksiin. Tällä tavoin voidaan oppia ja kehittää uutta paitsi oman kirkon perinteen myös yhteisen kristillisen uskon pohjalta. Kun opittu ja sanoitettu suodattuu ja välittyy kirkon elämään yleensäkin, voidaan nähdä konkreettisesti, miten oppikeskustelut ja käytännön seurakuntatyö voivat tukea toisiaan.

Kirkkomme yleiseen Ovet auki -strategiaan liittyvässä ekumeenisessa toimintalinjauksessa Ovet auki ykseydelle ja yhteydelle painotetaan sitä, että voimme oppia toisiltamme kirkkoina ja kristittyinä. Tämä ei tarkoita omasta luopumista vaan sen syventämistä ja rikastamista, voimien yhdistämistä kirkon tehtävän hoitamiseksi parhaalla tavalla kulloisessakin toimintaympäristössä. Yhteyttä rakentaa paitsi se, että voidaan parantaa menneisyyden haavoja ja korjata väärinymmärryksiä ja rakentua yhteisen kristillisen uskon yhteisessä ymmärtämisessä ja sanoittamisessa perinteistämme käsin myös sen yksilöllisen rikkauden hyödyntämisessä, mitä kukin voimme toisillemme tarjota.

Tällä kertaa Reseptiossa on pääteemana kristillinen kaste. Tässä numerossa julkistetaan satoa Suomen ortodoksien kanssa käydystä oppikeskustelusta. Tämä on keskeinen esimerkki siitä, miten kristillisinä kirkkoina olemme haastetut palaamaan peruskysymyksiin kantaessamme huolta kristinuskon tulevaisuudesta maassamme. Saamme rikastua keskinäisestä kohtaamisesta – etenkin, kun jo vuodesta 1989 käyty teologinen dialogi on yhdessä Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa käydyn keskusteluprosessin ohella opettanut meitä näkemään sitä, miten voimme ja saamme yhdessä ammentaa kristikunnan elävästä traditiosta, vaikka meillä on edelleen keskinäiset eromme eikä ehtoollisyhteys ole lähiaikojen tavoite. Todistaa ja palvella voimme silti jo nyt yhdessä.

Reseptiota on jo kymmenisen vuotta julkaistu myös PDF:nä verkossa. Nyt, kun kirkon ja sitä myöten keskushallinnon talous heikkenee ja yhä useammat ovat tottuneet lukemaan pitkäköjäkin tekstejä myös verkossa, on tullut aika siirtää Reseptio monen muun lehden tavoin kokonaan verkkoon. Edelleen kuitenkin jatkamme ajankohtaisen dokumentaation ja muiden tekstien julkaisemista liittyen ekumeniaan, teologiaan ja ajankohtaisiin kirkollisiin kuulumisiin ja analyysiin. Lyhytosoitteemme on: evl.fi/reseptio

Tomi Karttunen

Johtava asiantuntija, ekumenia ja teologia



I Kristillinen kaste Suomen luterilaisten ja ortodoksien oppikeskusteluissa

Suomen ortodoksisen kirkon ja
Suomen evankelis-luterilaisen kir-
kon XVI teologinen dialogi Tampe-
reella 20.–21.10

Tiedonanto

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon valtuuskuntien väliset kuudennettoista teologiset neuvottelut pidettiin Suomen ortodoksisen kirkon kutsusta Tampereella 20.–21. lokakuuta 2021. Ensimmäisen neuvottelupäivän iltaan sisältyi myös Tampereen piispan Matti Revon vastaanotto. Neuvottelujen aiheena oli kristillinen kaste. Suomen ortodoksisen kirkon valtuuskuntaa johti metropoliitta Elia ja muina jäseninä olivat arkkipiispan teologinen sihteeri, TT Jelisei Heikkilä, hiippakuntasihteeri, TM Artturi Hirvonen, rovasti Heikki Huttunen, yliopistonlehtori, TT Ari Koponen, M.Div. Soili Penttonen ja rovasti, piispainkokouksen sihteeri, TT Mikael Sundkvist. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaa johti piispa Seppo Häkkinen, ja muina jäseninä olivat yliopistotutkija, TT Heta Hurskainen, kirkkoherra, dosentti Sammeli Juntunen ja yliopistonlehtori, dosentti Anni Maria Laato sekä kokouksen

sihteeristössä johtava asiantuntija, dosentti Tomi Karttunen ja asiantuntija, TT Ari Ojell sekä vs. tapahtuma- ja viestintäkoordinaattori TM Maria Mountraki.

Kirkkojen edustajat keskustelivat kasteesta ja nykytilanteesta, jossa niiden määrä on laskussa maassamme. Se nähtiin osana pitkäaikaista maallistumiskehitystä, jossa lapsen kastetta ei nähdä pelkästään kulttuuriin kuuluvana perinteenä. Tämä antaa kirkkoille mahdollisuuden opettaa jäsenilleen kasteen merkitystä porttina kirkon jäsenyyteen ja korostaa kastetta sekä perheen että seurakuntayhteisön juhlanä. Sekä evankelis-luterilaiselle että ortodoksiselle kirkolle haasteena on lasten ja perheiden asema seurakunnissa.

Kirkkojen edustajat totesivat, että kirkot tarvitsevat toisiaan kasteeseen ja siihen liittyvään opetukseen ja todistukseen liittyvissä kysymyksissä.

Metropoliitta *Elia* totesi tervehdyssanoissaan tämänkertaisten oppikeskustelujen liikkuvan kristinuskon ytimessä, kun aiheena on kaste. Se on yksi niistä konkreettisista asioista, jotka yhdistävät meitä ortodokseina ja luterilaisina aivan selvästi. Kaste on hyvä ottaa esille myös siksi, että kasteiden määrä on romahtanut maassamme etenkin kaupunkiseuduilla. Haluamme tähän tilanteeseen vastaten korostaa kasteen merkitystä ja siihen liittyviä yhteisiä asioita. Kaste on Kristukseen pukeutumista, vanhan hylkäämistä ja lupaus iankaikkisesta elämästä. Se on vapautumista kuoleman otteesta. Alexander Schmemmann on painottanut kasteen olevan Kristuksen kuolemansa ja hautansa kautta lahjoittamaa uutta elämää. Se on itsekkyytemme ja itseriittoisuutemme kuolema yhdessä Kristuksen kanssa. Kuten Kristus voitti kuolemallaan kuoleman, meidänkin kuolemamme on hänessä voitettu.

Piispa *Seppo Häkkinen* nosti avaussanoissaan norjalaisen professorin Harald Hegstadtin luonnehdinnan, että Pohjoismaissa on meneillään kasteen kriisi. Se ilmenee 1) numeroiden kriisinä, 2) kommunikaation kriisinä ja 3) merkityksen kriisinä. Kastettujen osuudet syntyneistä ovat laskeneet 2000-luvulla merkittävästi kaikissa Pohjoismaissa. Edes kirkkoon kuuluvat vanhemmat eivät välttämättä tuo lastaan kasteelle. Kirkko ei kykene sanoittamaan nykyajassa kasteen merkitystä ymmärrettävästi. Vanhemmilla ei ole aina käsitystä siitä, mitä kaste merkitsee. Myös kirkon työntekijät voivat olla epävarmoja kasteen merkityksestä. Tämä osoittaa käsiteltävän aiheen ajankohtaisuuden ja tärkeyden. Siksi on tärkeää, että voimme pysähtyä kasteeseen liittyvien kysymysten äärelle. Kyse on kirkkona ja kristittyinä olemisen ja elämisen perusteista sekä kirkkojemme tulevaisuudesta maassamme.

Luterilaisen kirkon piispainkokouksen hyväksymään ekumeeniseen toimintalinjaukseen *Ovet auki ykseydelle ja yhteydelle* viitaten piispa Häkkinen nosti myös esiin teeman käsittelyyn liittyviä seikkoja. Pohjoismaissa meillä on oleva kasteen kriisi paljastaa, että me tarvitsemme kirkkoina ja kristittyinä toisiamme. Nopeiden ja arvaamattomien muutosten keskellä tarvitsemme yhteistyötä ja toisiltamme oppimista. Se tukee kirkkojen yhteistä todistusta ja palvelua. Yhtäältä kriisi on uhka kirkoillemme ja niiden tulevaisuudelle. Toisaalta kriisiin liittyy mahdollisuus, jos se pakottaa meidät kirkkoina ottamaan todesta nykytilanteen ja tekemään kaikkemme, jotta kasteesta tulisi nykykukupolvelle ymmärrettävä, merkityksellinen ja tärkeä.

Yhteinen julkilausuma kasteesta

Etukäteen asetettu työryhmä oli laatinut luonnoksen yhteiseksi julkilausumaksi kasteesta. Sen taustoja valottivat alustuksissaan Heta Hurskainen ja Jelisei Heikkilä. Luonnos, joka käytiin työryhmän valmistelun pohjalta yhdessä läpi keskustellen ja tehden tarvittavat tarkennukset, on määrä lähettää sekä ortodoksisen että luterilaisen piispainkokouksen käsiteltäväksi.

Heta Hurskainen kuvasi taustoituksessaan, miten ekumeenisissa keskusteluissa on kasteen perusteita käsitelty opillisesti, kun taas esimerkiksi luterilaisen Kirkkohallituksen kaste ja kummius -projektissa sitä on käsitelty käytännöllisesti. Projektissa kysyttiin, mitä tarvitaan, että nuoret vanhemmat tuovat lapsensa kasteelle. Luterilaisina ja ortodokseina voimme toinen toistamme rikastaen puhua yhdessä kristillisen kasteen perusteista ja vahvistaa yhteyttä niin opillisesti kuin käytännöllisesti. Kasteteemojen käsittely ekumeenisesti antaa tukea myös ekumeenisille avioliitoille ja kasvatustehtävän hoitamiseksi niissä, perinteen välittämiseksi eteenpäin. Kasteen teologiaa ilmentävää rikasta perinnettä on tulkittava ymmärrettävästi ajatellen myös niitä, joille kristillinen kieli on kirkkoon kuulumisesta huolimatta jäänyt etäiseksi. Eroavuudet riitin muodoissa eivät ole este kasteen vastavuoroiselle hyväksymiselle luterilaisesta näkökulmasta. Huomionarvoista on, että jo nyt hyväksymme vastavuoroisesti kirkkojemme jäsenet yhdeksi kastettavan kummeista.

Jelisei Heikkilä luonnehti kastejulkilausuman luonnosta valmistelleen työryhmän työskennelleen hyvässä yhteisymmärryksen hengessä. Molemmilla osapuolilla oli rohkeutta sanoittaa ja artikuloida omaa teologi-

aa. Ortodoksisessa kirkossa kaste ja mirhavoitelu nähdään osana kirkon jäsenyyteen liittämisen riittä, jossa ihminen vastaanottaa uuden elämän. Myös kasteen ulkoisella toimittamisella on merkitystä. Ortodoksinen perinne on säilyttänyt vanhan tavan suorittaa kaste kolmesti veteen upottamalla. 1700-luvulla ortodoksisessa perinteessä sai jalansijaa suuntaus, jossa läntisen kasteen pätevyys asetettiin kyseenalaiseksi. Riituksen eroista huolimatta ei käsillä olevassa julkilausumaluonnoksessa kastetta edellytetä luterilaiselta, joka liittyy ortodoksisen kirkkoon. Sisällöllisesti kaste on pelastuksen välikappale. Vaihtoehto langenneelle luonnolle on ihmisen elämä Kristuksen yhteydessä, johon kasteessa liitetään. Myös Heikkilä viittasi kastekysymyksen kirkkojenvälisen käsittelyn tärkeyteen ajatellen ekumeenisissa avioliitoissa elävien tukemista ja molempien perinteiden huomioon ottamista, niin että uskonnollinen traditio voidaan siirtää jälkipolville. Nyky-yhteiskunnassa joudutaan myös kiinnittämään huomiota siihen, että lapset ylipäänsä kastettaisiin. Tärkeätä on tiedostaa kastettavien opetuksen tarve sekä kummien tukeminen tehtävässään. Heikkilä toivoi, että luterilaisten ja ortodoksien yhteinen lausuma kasteesta kutsuisi kirkkojemme jäseniä omaksumaan kasteen merkityksen aktiivisesti.

Kaste, mirhavoitelu/konfirmaatio ja kristillinen elämä

Teemasta alustivat Mikael Sundkvist ja Tomi Karttunen. Mikael Sundkvist totesi Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen olevan kasteen tärkein esikuva. Ortodoksisen perinteeseen kuuluu myös heti kasteen jälkeen toimitettava mirhalla voitelun sakramentti, joka täydellistää ja vahvistaa kasteessa annetun Pyhän Hengen lahjan. Idän kirkon kirjoittajat eivät silti aina mainitse mirhavoitelua erikseen, vaan toteavat vedestä ja Hengestä syntymisen tapahtuvan kasteessa. Kristuksen oma kaste Jordanissa on pääsääntöisen tapahtumien ohella keskeinen esikuva kirkon kasteelle. Ortodoksisen kirkon käyttämässä kastekaavassa viittaukset Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen esiintyvätkin yhdessä Jordan-teeman kanssa, joka painottaa siirtymistä vanhasta Adamista uuteen. Tämä teema korostuu kasteveden pyhittämisen yhteydessä. Tässä kohden esiintyy ortodoksisen kirkon keskeisten sakramenttien toimittamiseen kuuluva epikleesi-rukous,

jonka tarkoitus on Kristuksen pelastavan läsnäolon tunnustaminen ja rukous sen toteutumisesta Pyhän Hengen kautta.

Ortodoksinen kastetoimitus ilmentää ajatusta ihmisen vapauttamisesta vanhan Aadamin tilasta sitä kautta, että Kristus nöyrtyi ja astui syntisille tarkoitettuun kasteveeteen Jordanissa. Kristuksen ylös nouseminen Jordanin virtaavasta vedestä on merkki ihmisen pelastuksesta. Idän kirkko näkee Kristuksen omassa kasteessa pelastustapahtuman, joka koskettaa kastettavaa ihmistä suoraan. Hän siirtyy pois tuhoavien voimien vallasta. Kasteessa ja mirhavoitelussa on kyse yhtäältä lahjasta, toisaalta kutsumuksesta panna annetut lahjat täytäntöön.

Roomalaiskirjeen kuudennen luvun mukaan kastetut ovat ”siirtyneet kuolemasta elämään”, mutta heitä kehoitetaan silti antamaan itsensä, ei synnin käyttöön vaan Jumalalle. Ortodoksinen teologia näkee tässä kaksijaakoisuudessa perustan Jumalan ja ihmisen yhteistoiminnalle. Jumala saa aikaan kaiken, niin Kristuksen kautta tapahtuneen pelastustapahtuman kuin myös hyvän kehityksen ihmisessä, kun ihminen omalta osaltaan päättää ottaa lahjan vastaan ja pyrkii toimimaan sen velvoittamalla tavalla. Jumala on se, joka saa kaiken hyvän aikaan ihmisessä. Kun Hengen lahjat alkavat näkyä kastetussa tämän vapaasta tahdosta nousevan kilvoittelun seurauksena, kastettu ei saa aikaiseksi mitään, mikä ei olisi jo hänelle annettu kasteessa ja mirhavoitelussa. Käskyt kutsuvat kastetun mielenmuutokseen ja kilvoitteluun. Ne kutsuvat Kristuksen kaltaiseen elämään, pelastukseen.

Tomi Karttusen mukaan luterilaisen kastekäsityksen yleiset perusteet löytyvät Raamatusta, Nikean uskontunnustuksesta sekä kaikkia luterilaisia yhdistävistä Augsburgin tunnustuksesta ja Lutherin Vähästä katekismuksesta. Vähä katekismus korostaa Jumalan sanan liittyvän kasteessa aineelliseen elementtiin, jolloin kasteesta tulee sakramentti eli armonväline. Taustalla on läntinen, erityisesti kirkkoisä Augustinukseen liittyvä perinne sanan yhtymisestä aineeseen, jonka taustalla on Kristuksen inkarnaatio, ihmiseksi syntyminen Jumalan Sanana keskellemme. Myös Pyhä Henki, Herra ja eläväksi tekijä, käyttää sanaa työnsä välikappaleena. Luominen, lunastus ja pyhitys kuuluvat yhteen kuten Kolminaisuuden teot ulospäin yleensä.

Kaste on pyhä toimitus ja sellaisena Jumalan sanaan perustuva ja Jumalan sanan ja todistuksen välittävä toimitus – sakramentti tai mysteeri. Se on Jumalan teon, Hänen pelastavan armonsa ja rakkautensa välikappale. Kasteessa meidät liitetään Kristuksen ja hänen kirkkonsa yhteyteen. Kaste kutsuu seuraamaan Kristusta. Tukena kristittynä elämisessä ja kasvami-

sessä on kasteopetus. Yksi olennainen osa kristillistä kastetta on korostaa syntien anteeksiannon välittämän pelastuksen ja uudestisyntymisen kokonaisvaltaisuutta. Usko ei ole vain tiedon ja tunteen asia, vaan koko ihmisen asia. Kaste sakramenttina eli Kristuksen asetus ja armon lupaus, Jumalan sana ja näkyvä elementti eli vesi kuuluvat yhteen Jumalan pelastavat lahjat vastaanottavan uskon kanssa. Kyse on koko ihmisestä, ja siksi myös ruumis pääsee osalliseksi näistä pelastavista lahjoista kasteen veteen yhdistyneen Jumalan sanan kautta.

Ymmärrettävyyden, inhimillisen koskettavuuden ja juurevan aitouden tasapainon säilyttäminen, valona ja suolana toimiminen ei ole aina yksinkertaista. Silti perustavoitteesta, Jeesuksen Kristuksen opetuslapsena elämisestä, ei voida luopua. Tulee ammentaa elinvoimaa juurilta, elävän veden lähteestä eli Herramme sanasta ja seurasta. Kaste liittyy kirkon yhteyteen sitä kautta, että siinä pukeudutaan Kristukseen. Ensin tulee Kristuksen teko ja sitten kristillinen elämä sen varassa.

Yhteisesti todettiin esitelmien ja keskustelun pohjalta, että meillä on paljon yhteistä liittyen kasteen ymmärtämiseen Raamatun ja kristillisen perinteen valossa. Yhteistä on myös huoli kasteiden määrän vähenemisestä, mutta myös ilo siitä, että voimme tukea toinen toistamme kirkkoina haasteeseen vastaamisessa. Yhdessä voimme etsiä ja löytää uusia tapoja vastata kasteen kriisiin, mikä on rohkaisevaa. Olennaista on tällöin sen toteaminen, että riittien erilaisuus ei ole este kasteen vastavuoroiselle tunnustamiselle.

Myös kasteen, mirhavoitelun/konfirmaation keskinäisestä suhteen ymmärtämisessä kristillistä elämää ajatellen havaittiin selkeä yhteinen pohja. Kasteessa ja mirhavoitelussa/konfirmaatiossa on kyse yhtäältä lahjasta, toisaalta kutsumuksesta panna annetut lahjat täytäntöön. Erona on se, että ortodoksisessa perinteessä mirhavoitelu on yksi sakramenteista.

Emme Suomessa kasta toistemme kirkkojen jäseniä tilanteessa, jossa joku heistä päättää liittyä toisen kirkon jäseneksi. Laadittu julkilausumaluonnos kasteesta viimeistellään yhteisesti sovittujen suuntaviivojen pohjalta ja käsitellään sitä sitten vielä valtuuskunnassa yhteisesti. Tämän jälkeen se esitetään ortodoksisen ja luterilaisen piispainkokouksen hyväksyttäväksi.

Oppikeskustelujen jatko

Yhteisiä teologisia oppikeskusteluja päätettiin jatkaa. Seuraavaksi paneudutaan kysymykseen pelastuksesta jumalallistumisena ja vanhurskauttamisena.

Luterilainen kirkko on seuraavan kokouksen isännöintivuorossa. Ajankohdaksi sovittiin 29.-30.9.2022. Paikka sovitaan myöhemmin. Kokousta valmistelee jälleen asetettu työryhmä.

Avaussanat

Seppo Häkkinen

Norjalainen professori Harald Hegstadt totesi toukokuussa 2021 Pohjoismaissa olevan meneillään kasteen kriisi. Se ilmenee kolmella eri tavalla: numeroiden kriisinä, kommunikaation kriisinä ja merkityksen kriisinä. Ensinnä kastettujen osuudet syntyneistä ovat laskeneet 2000-luvulla merkittävästi kaikissa Pohjoismaissa. Edes kirkkoon kuuluvat vanhemmat eivät välttämättä tuo lastaan kasteelle. Toiseksi kriisi kytkeytyy viestintään: kirkko ei kykene sanoittamaan nykyajassa kasteen merkitystä ymmärrettävästi. Kolmanneksi kriisi liittyy kasteen merkitykseen. Vanhemmilla ei ole aina käsitystä siitä, mitä kaste merkitsee. Myös kirkon työntekijät voivat olla epävarmoja kasteen merkityksestä. (Kasteen polulla. Kasteen ja kummiuden teologiaa ja käytäntöjä. Toim. Maarit Hytönen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisu 136. Sivut 5).

Professori Hegstadtin kuvaus osoittaa tämänkertaisten teologisten neuvottelujemme aiheen Kristillinen kaste ajankohtaisuuden ja tärkeyden. Kansankirkkoina olemme samanlaisten kysymysten haastamina ja elämme samanlaisessa toimintaympäristössä. Siksi on tärkeää, että voimme pysähtyä kasteeseen liittyvien kysymysten äärelle. Kyse on kirkkona ja kristittynä olemisen ja elämisen perusteista sekä kirkkojemme tulevaisuudesta maassamme.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispainkokous hyväksyi 13.4.2021 Ovet auki -yhteydelle ja yhteydelle -asiakirjan. Siinä on kuvattu Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen toimintalinjaus vuoteen 2026. Se liittyy laajempaan Ovet auki -strategiaan.

Ovet auki -strategiasta ja Ovet auki -yhteydelle ja yhteydelle -toimintalinjauksesta avautuu useita merkittäviä näkökohtia teologisten neuvottelujemme teemaan. Otan niistä esille muutaman.

”Kirkon ykseyden ja yhteyden vahvistaminen tukee oman kirkkomme missionaarisuutta ja kirkkojen yhteistä todistusta ja palvelua. Tärkeä osa sitä on eri kristillisten perinteiden tarjoaman rikkauden, voimavarojen ja verkostojen huomioon ottaminen yhteisen mission haasteisiin vastattaessa.”

”Yhteistyössä toisten kirkkojen kanssa ja toisiltamme oppien toimimme niin, että jokainen voisi kokea seurakuntayhteyden voimavarakseen ja kirkon jäsenyyden merkitykselliseksi koko elämänkaarensa ajan.”

”Muutokset ovat aiempaa nopeampia ja arvaamattomampia ja haastavat tarkastelemaan omia toimintatapoja sekä etsimään kestäviä uudistumisen malleja. On hyvä oppia toisten kokemuksista ja hyvistä käytännöistä eri puolilla maailmaa. Oppikeskustelut, yhteydet toisiin kirkkoihin ja kansainvälinen yhteistyö tarjoavat näköaloja myös paikallisen seurakuntatyön kehittämiseen.”

Pohjoismaissa meneillään oleva kasteen kriisi paljastaa, että me tarvitsemme kirkkoina ja kristittyinä toisiamme. Nopeiden ja arvaamattomien muutosten keskellä tarvitsemme yhteistyötä ja toisiltamme oppimista. Se tukee kirkkojen yhteistä todistusta ja palvelua.

Kreikan kielen sana *krisis* tarkoittaa ”ratkaisevaa käännettä, äkillistä muutosta, kohtalokasta häiriötä”. Kreikan ”krisis” tarkoittaa myös tuomiota. Kriisissä punnitaan, mikä on kestävä, mikä ei. Kestämätön häviää, kestävä pysyy. Kriisi on elämän käännekohta, uhka tai mahdollisuus.

Myös Pohjoismaiseen kasteen kriisin sisältyvät molemmat. Yhtäältä se on uhka kirkoillemme ja niiden tulevaisuudelle. Lasten kastamatta jättäminen on merkki kirkon työn epäonnistumisesta. Toisaalta kriisiin liittyy mahdollisuus, jos se pakottaa meidät kirkkoina ottamaan todesta nykytilanteen ja tekemään kaikkemme, jotta kasteesta tulisi nykysukupolvelle ymmärrettävä, merkityksellinen ja tärkeä. Tässä tehtävässä me tarvitsemme toisiamme. Siksi tämänkertainen teologisten neuvottelujemme teema on mitä ajankohtaisin ja tärkein.

Siunatkoon hyvä Jumala nyt alkavat XVI oppikeskustelumme.

Taustapuheenvuoro Suomen ev.-lut. kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon yhteiseen julkilausumaan kasteesta. Ortodoksinen näkökulma

Jelisei Heikkilä

Tausta

Kahden suomalaisen kansankirkon oppineuvottelut käynnistyivät vuonna 1989. Tavoitteeksi asetettiin: 1) keskinäisen tuntemuksen edistäminen, 2) väärinkäsityksien korjaaminen ja 3) kristillistä rakkautta ja ykseyttä edistävän ilmapiirin tukeminen.¹

Viime vuonna XV teologisessa dialogissa valtuuskunnat tekivät esityksen yhteisen työryhmän asettamisesta valmistelemaan seuraavia oppikeskusteluja, jotka tähtäävät yhteiseen julkilausumaan kasteesta. Tämä työryhmä kokousti kahdesti keskenään hyvässä yhteisymmärryksen hengessä ja molemmilla osapuolilla oli myös rohkeutta sanoittaa ja artikuloida omaa teologiaa.

Molemmilla kirkkoilla on taustansa kansainvälisessä dialogissa. Tämä näkökohta tulee yhteisessä dokumentissa alleviivatuksi. Työryhmämme ortodoksiset jäsenet myös totesivat tämän laajemman vuoropuhelun erilaiset lähtökohdat keskinäisessä tapaamisessaan. Todettiin, että jos luterilaisen kirkon näkemyksen mukaan paikallisesti olisikin mahdollista ilmentää selaista yhteyttä ja ykseyttä, joka jossain toisessa paikallisessa luterilaisessa kirkossa ei olisi mahdollista, niin ortodoksisen kirkon lähtökohtana ykseydelle on puolestaan sellainen ykseys, joka voidaan paikallisesti ilmentää jokaisessa ortodoksisessa paikalliskirkossa.²

1 Metso, P. "Ortodoksien ja luterilaisten ekumeeniset suhteet suomessa ja kansainvälisesti". *Ekumenian ajankohtaiskysymyksiä*. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 67. Toim. Karttunen Tomi. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 2021, 89.

2 Ks. myös Metso, P. *ibid*, 90.

Kansainvälinen konteksti mahdollistaa toisaalta laajemman perspektiivin. Olemme keskustelleet siitä, että Suomen ortodoksinen kirkko voi Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin yhteydessä perusteluissaan korostaa myös esimerkiksi katolisen kirkon kanssa käytyjen vuoropuheluiden antia, esimerkiksi vuoden 2007 Ravenna dokumenttia, joka liittyy organisaatiosta myös kasteen kysymykseen.

Kyseinen dokumentti muun muassa tähdentää, että jokaisella Kristuksen ruumiin jäsenellä on kasteen kautta oma paikkansa ja oikea vastuunsa eukaristisessa yhteisössä (§5). Kasteen ja konfirmaation ansiosta jokaisella kirkon jäsenellä on myös tietynlainen auktoriteetti Kristuksen ruumiissa. Tässä mielessä kaikki uskovaiset (eivätkä ainoastaan piispat) ovat vastuussa kasteesta tunnustetusta uskosta (§7). Juuri kasteen ansiosta, joka teki kastettavasta Kristuksen ruumiin jäsenen, jokainen kastettu henkilö kutsutaan Pyhän Hengen lahjojen välityksellä palvelemaan yhteisössä (§20).³ Toisin sanoen kaste ja mirhallavoitelu tekevät kirkon näkyväksi tässä maailmassa.

Teologinen tausta

Edellä sanottu antaa tilaisuuden pohtia nyt laajemmin sitä, minkälaista teologiaa – ja koska itse edustan ortodoksista työryhmää, ortodoksinen teologia – yhteisen julistuksen taustalla on?

Suomen ortodoksisen piispainkokouksen 24.2.2000 hyväksymässä Nikealais-Konstantinopolilaisen uskontunnustuksen uudessa käännöksessä sanotaan ”Tunnustan yhden kasteen syntien anteeksiantamiseksi”. Sanoituksessa varhaisempien kirkolliskokousten, mutta myös Jerusalemin kastetunnustuksen (Hierosolymitanum) vuodelta 348⁴ käyttämän verbin monikollisen sijamuodon asemasta ortodoksiset paikalliskirkot ovat siirtyneet yksikön käyttöön – tarkemmin subjunktiviin – jonka ansiosta käännös soveltuu sekä kastetunnustukseksi että yksityiseen rukouselämään. Uskontunnustuksessa verbin vaihtuminen *uskosta* Jumalaan ja kirkkoon kasteen *tunnustamiseen* – sekä ylösnousemuksen ja tulevan maailman elä-

3 *Ecclesiological and Canonical Consequences of The Sacramental Nature of The Church. Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority.*

4 Thurén, J. *Kirkon usko. Nikaialaisen uskon tunnustajan opas.* Joensuun yliopisto. 2002, 34.

män *odotukseen* – seuraa siitä, että näkökohta on selvästi kolmiyhteisen Jumalan teoissa.

Idän kirkossa kaste ja mirhallavoitelu nähdään osana kirkon jäsenyyteen liittämisen riittä, jossa ihminen vastaanottaa uuden elämän. Toimituksena se on yksi ainoa ja jakamaton. Tätä periaatetta kuvaa osuvasti kirkkoisä Simeon Tessalonikalainen kirjoittaessaan, että ”Sillä hän, joka ei ole vielä vastaanottanut mirhallavoitelua, ei ole täysin osallinen kasteen armosta, jossa ihminen syntyy uudelleen ja Henki pesee hänet synneistä”.⁵

Kaste on ortodokseille toisaalta myös muotokysymys. Kasteen ulkoisella toimittamisenkin tavalla on merkitystä. Bysanttilainen ortodoksinen perinne on säilyttänyt ikivanhan tavan, jonka mukaan kaste suoritetaan kolmesti veteen upottamalla. Veden runsauden korostamisella on viitattu pahuuden hukkumiseen tulvassa Nooan aikaan ja voitelun puolestaan ajateltiin tekevän ihmisestä kuninkaallisen ja kristityn kirjaimellisesti, sillä Kristushan tarkoittaa voideltua.⁶

Syvässä vedessä elää myös kala. Tertullianuksen soteriologian mukaan me pikkukalat uiskentelemme *ikthyksen* (ΙΧΘΥΣ) antaman esikuvan perässä, synnymme vedessä ja vain tästä vedestä löydämme turvan. Kalaa, kreikaksi *ikthys*, käytettiin terminä Kristuksen nimestä ”Jeesus Kristus, Jumalan Poika, Pelastaja”, joka muodostuu kala -sanana kreikkalaisista alkukirjaimista.⁷ Se toimi myös kristittyjen salasanana vainojen aikana.⁸ Kasteen kuvakieli on patristiikassa siis varsin runsasta.

1700-luvulla Osmanien valtakunnassa alkoi suuntaus, jolloin tietyt kreikkalaiset koulut, kuten *Uusi Patriarkaallinen Akademia* Konstantinopolissa, *Frontisterion* Trebizondissa, *Patmias* ja *Athonias* erottautuivat teologisissa valinnoissaan toisistaan erityisesti suhteessaan upottamisen välttämättömyydestä sakramentin pätevyydelle.⁹ Tämän teologian juonteista on lähtöisin

5 Святитель Симеон, архиепископ Солунский. *Премудрость нашего спасения*. Москва: Благовест. 2010, 20.

6 *Johdatus varhaisen kirkon teologiaan*. Toim. Gunnar af Hällström, Anni Maria Laato, Juha Pihkala. Kirjapaja: Helsinki. 2005, 246.

7 *Ante-Nicene Fathers*. Vol. III. Ed. by Alexander Roberts, D.D. & James Donaldson, LL.D. Second Printing. Hendrickson Publishers: Massachusetts. 1995, 669.

8 *Johdatus varhaisen kirkon teologiaan*. Toim. Gunnar af Hällström, Anni Maria Laato, Juha Pihkala. Kirjapaja: Helsinki. 2005, 244.

9 Kountouma, V. ”*Concilium Constantinopolitanum*”. *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*. Editio Critica. Brepolis. 2016, 345–346.

ne eräät, tosin yksittäiset, nykyaikanakin tavattavat asenteet asettaa läntisen kasteen pätevyys kyseenalaiseksi. Nyt käsillä olevassa julkilausumassa on lähtökohtana kuitenkin se, että riitusten eroista huolimatta kastetta ei edellytetä luterilaiselta, joka liittyy ortodoksiseen kirkkoon.

Jos palataan ulkoisesta muodosta pelastavaan vaikutukseen, niin idän patristisen tradition mukainen oppi pelastuksesta ei perustu ajatukseen *protoplastoskelta* eli Aadamilta peritystä syyllisyydestä, synnillisyydestä, josta ihminen vapautuu Kristuksessa ja uskossaan häneen, vaan eksistentiaalisempaan käsitykseen langenneesta ihmiskunnasta. Lankeemuksen syistä ja seuraamuksista on kirkkoisilla tosin erilaisia näkemyksiä. Mutta oli pa esi-isiemme lankeemus minkä luontoinen tahansa – tottelemattomuutta, ylpeyttä tai paastosäännön rikkomista – siitä katsottiin seuraavan jotakin meille vanhan Aadamin jälkeläisille. Patristinen traditio pitää fyysistä kuolemaa seuraamuksista ilmeisimpänä. ”Aadamin tottelemattomuudesta ihminen ammensi kuin kaivosta vaivannäköä, kärsimystä, surua ja lopuksi kuoleman”, kirjoitti Teofilos Antiokialainen.¹⁰

Vaihtoehto langenneelle luonnolle on ihmisen elämä Kristuksen yhteydessä. Ortodoksinen liturginen kieli käyttää tässä kuvainnollista ilmaisua – pukeutua Kristukseen. Hän on ihmisen todellinen ja luonnollinen elämä, Jumalan lahja, joka annetaan kirkon yhteydessä. Kuten merkittävä varhaiskeskiaikainen kirkkoisä Nikolaos Kabasilas kirjoittaa, ”Kaste merkitsee olennaisesti syntymistä Kristukseen ja meidän omimman olemuksemme ja luontomme vastaanottamista”.¹¹

Kasteen eksistentiaalisista ulottuvuuksista puhuttaessa on mainittava vielä Kristuksen oman kasteen tulkinnat, joista esimerkkinä Gregorios Teologin näkemys. Hänen opetuksensa Jumalasta valona on kauniisti ilmaistu teofania-juhlan saarnassa. Teofaniaa idän kirkon liturginen kalenteri kutsuu ”valojen juhlaaksi”. Gregorios puhuu saarnassaan Pyhän Kolminaisuuden valosta, joka toisaalta on kaiken aistihavainnon ja ymmärryksen ulottu-mattomissa, mutta toisaalta on kaiken olevan, hengellisen ja aineellisen, hierarkian kärjessä. Pyhän Kolminaisuuden valo lävistää luodun olemisen täydellisesti tunkeutuen samalla luotuun maailmaan niin, että kaikki oleva

10 *Johdatus varhaisen kirkon teologiaan*. Toim. Gunnar af Hällström, Anni Maria Laato, Juha Pihkala. Kirjapaja: Helsinki. 2005, 203.

11 Meyendorff, J. *Bysantin teologia. Opillisia kysymyksiä*. Suom. Ritva Orfanos. Vallamon luostari 1987, 100.

osallistuu tähän valoon.¹² ”Valo sen varsinaisessa merkityksessä on kasteen valo . . . joka sisältää pelastuksemme suuren ja ihmeellisen mysteerin”, kirjoittaa Gregorios.¹³

Teodoret Kyyroslainenkaan ei sanoja säästellyt määritellessään kasteen olemuksen olevan ”tulevan ylösnousemuksen malli, yhteys Mestarin kärsimykseen, osallistuminen Hänen ylösnousemukseensa, pelastuksen viitta, ilon vaippa, valon vaate, tai pikemminkin itse valo”.¹⁴

Kastejulistuksen kansallinen konteksti. Miksi sitä tarvitaan?

”Ilon vaippa, valon vaate, pelastuksen viitta”... Kaikki tämä kuulostaa kauniilta ja syvälliseltä, mutta kuinka nämä epiteetit ovat ankkuroituneet osaksi kirkon nykyisiä käytäntöjä ja elämää? Ortodoksisen perinteen mukaan avioliitto, kaste, mirhallavoitelu, perhesuunnittelu, osallistuminen ehtoolliseen ja katumukseen kuuluvat läheisesti yhteen.¹⁵

Kysymys kasteesta tulee aina eteen seka-avioliitoissa, jollaisissa lähes kaikki suomalaiset ortodoksit nykyisin elävät. Seka-avioliitoissa kirkollisiin toimituksiin liittyvät voimakkaat sosiaaliset haasteet ovat huomion arvoisia. Seka-avioliittoja jo 1970-luvulla tutkineen Voitto Huotarin mukaan ”Kasteen, vihkimisen tai hautaan siunaamisen järjestäminen perheessä enemmistön tai suvun yleisestä perinteestä poiketen merkitsee sellaisten normien rikkomista, jotka on sanktioitu voimakkaammin hyväksymisin ja hylkäämisin kuin monet muut käyttäytymisen muodot”.¹⁶ Seka-avioliitossa ortodoksien kirkollinen tietoisuus selvästi vähenee, kun luterilaisten jakautuma tässä

12 St Gregory of Nazianzus. *Festal Orations*. Translated with Introduction and Commentary by Nonna Verna Harrison. St Vladimir's Seminary Press: Yonkers, New York. 2008, Oration 40.5: 101–102.

13 *ibid.* Oration 40.6: 39.

14 Meyendorff, J. *Bysantin teologia. Opillisia kysymyksiä*. Suom. Ritva Orfanos. Valamon luostari. 1987, 101.

15 Harakas, S. *Contemporary Moral Issues Facing the Orthodox Christian*. Minneapolis. 1982, 100.

16 Huotari, V. *Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto. Tutkimus uskonto- ja perhetekijöiden vuorovaikutuksesta seka-avioliitoissa Ilomantsissa, Pohjois-Savossa ja Helsingissä*. Helsinki. 1975, 92–93.

poikkeaa jonkin verran molempiin suuntiin. Niitä, jotka eivät osaa sanoa kirkkokuntansa merkitystä taikka koe sitä tärkeäksi, oli Huotarin mukaan vähän enemmän ortodokseissa. Ortodoksit joutuvat siis luterilaisia selvemmin ratkaisemaan suhteensa omaan kirkkokuntaan.¹⁷

Uskonnollisen tradition siirto jälkipolville on seka-avioliittojen keskeisimpiä kysymyksiä. Viitataan vielä Huotariin, joka totesi silloisen tilanteen, jossa seka-avioliittoperheiden lapsista 70 % kastettiin luterilaisen ja 30 % ortodoksisen kirkkokunnan jäseniksi.¹⁸ Nyttemmin tilastot ovat tasapainottuneet ortodoksisen kirkon hyväksi. Nykyinen väestönrakenne ja alueiden erot elinvoimaisuudessa vaikuttavat kuitenkin ortodoksisen kirkon elinkykyyn. Kasvua tapahtuu kaupungeissa, tyrehtymistä syrjäseuduilla.

Viime vuonna Kuopion ortodoksiseen seurakuntaan kuuluvalla Rautalammella toimitettiin yksi kaste, Helsingissä 78.¹⁹ Ero on suuri ja on vain tilastoesimerkki, mutta tulevaisuudessa juopa voi kasvaa entisestään. Tiedän, että näiden kahden ääripään vertailu ontuu, sillä kuten piispa Matti Repo totesi vuonna 2018 luterilaiselle piispainkokoukselle pitämässä avauspuheessaan: ”Suhdeluku ei ole tasan kaupungeissakaan, eikä varsinkaan kastettujen määrän hyväksi. Vaikka suurten kaupunkien väkiluku kasvaa, kasvu ei pääsääntöisesti koidu seurakuntien hyväksi. Kuten maalla, myös kaupunkiseurakunnissa lasten määrä vähenee niin kasteissa kuin päiväkerhoissa, kun taas hautaan siunaamisissa pysyvät korkeat luvut”.²⁰ Statistiikasta vielä sen verran, että ortodoksisessa kirkossa kysymys on myös tilastotekninen. Osa kasteista rekisteröidään kirkkoon liittyneiden sarakkeeseen, koska lapsi on ensin ilmoitettu maistraatin ylläpitämään väestörekisteriin.²¹

Nyky-yhteiskunnassamme kirkot joutuvat kiinnittämään yhä enemmän huomiota siihen, että lapset ylipäättänsä kastettaisiin, sillä kirkkoon kuuluvat vanhemmatkaan eivät välttämättä valitse lapsilleen kastamista, vaan päätös asiasta siirretään lapselle itselleen. Ortodoksinen teologia vastaisi tähän, että mikäli pidämme kastetta uutena syntymänä, merkitsee se myös lahjaa

17 Ibid.

18 Ibid, 222.

19 Ks. *Ortodoksinen kirkkokalenteri 2022*.

20 [Kirkon tulevaisuus on kaupungeissa](#).

21 [Kasteiden määrä tilastolukua suurempi](#).

Jumalalta eikä se missään mielessä ole riippuvainen ihmisen valinnasta, suostumuksesta eikä edes tietoisuudesta.

Yksilön valinnat lienevät kuitenkin taustalla, jos katsomme kirkkojen kastetilastojen kehitystä. Ja jos uskomme norjalaisen professori Harald Hegstadin teeseihin, niin Pohjoismaissa on tätä nykyään meneillään kasteen kriisi, joka ilmenee kolmella eri tavalla: numeroissa, kommunikaatiossa ja merkityksessä.²²

Kirkkojemme yhteisenä haasteena näyttää olevan se, ettei vanhemmilakaan aina ole käsitystä siitä, mitä kaste ihmisen elämässä merkitsee, minkälaisen potentiaalin se tarjoaa. Tämä vaatii asian kokonaisvaltaista tarkastelua. Idän kirkon perinteessä sen varhaisempina aikoina kasteen sakramenttia ei toimitettu päivittäin, tarpeen mukaan, vaan suurina juhlapäivinä, etenkin pääsiäisenä. Sitä edelsi pitkä opetuskausi. Opetuskaudella kastetta odottavat kävivät usein kirkossa. Opetettavat, eli kasteelle valmistautuvat, olivat myös aivan oma luokkansa liturgisessa mielessäkin: he saivat olla läsnä jumalanpalveluksissa vain tietyn aikaa. Kasteen jälkeen opetus jatkui. Tiedon valon saaneina kristityistä käytettiin valaistumista merkitsevää nimitystä.

Vaikka meidän aikanamme ei kasteelle pääsyä varten vaadita pitkällistä opetusta, voidaan kuitenkin todeta, että opetuksen tarve on ilmeinen. Myös kummien asema osana tätä on tärkeä tiedostaa, hekin varmasti kaipaavat kirkon tukea kasvun polullaan.

Lopuksi: mahdollisuus ja vastuu

Pyhittäjä Serafim Sarovilainen tapasi sanoa, että kristityn elämän tarkoitus on ”Pyhän Hengen yhteyttä kohti kilvoitteleminen”.²³ Pyhän Hengen lahjan sinetti annetaan puolestaan kasteen sakramentin yhteydessä, joka toimitetaan vain kerran elämässä.

22 *Kasteen polulla. Kasteen ja kummiuden teologiaa ja käytäntöjä.* Toim. Maarit Hytönen Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 136. Vaasa: Grano Oy. 2021, 5.

23 Ilarion, pappismunkki. *Uskon mysteeri. Johdatus ortodoksiseen dogmaattiseen teologiaan.* Suom. Irmeli Talasjoki. Jyväskylä: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. 2002, 291.

Mutta sellaisenakaan se ei ole vain kaavamainen portti kirkon yhteyteen, vaan meille annettuna lahjana se mahdollistaa olemisen kristittyinä kastettujen rajatun yhteisön lisäksi koko Jumalan luomakunnassa. Tätä olemisen tapaa meidän tulisi säännöllisin väliajoin pysähtyä pohtimaan. Mikä on ylipäätään ihmisen rooli kosmoksessa Jumalan kuvana? Ihmisyyden kosminen ulottuvuus liittyy suoraan siihen, miten ymmärrämme meitä ympäröivän maailman, jonka usein sanotaan olevan ”kriisissä”. Merkittävä ortodoksinen nykyteologi ja piispa Kallistos Ware väittää, ettei vallitseva kriisi ole todellakaan meidän ulkopuolellamme, fyysisessä ympäristössämme, vaan se on meissä itsessämme oleva kriisi, kriisi siinä tavassa, jolla ihmisinä ajattelemme ja tunnemme. Ylipäätään kysymys ihmisyyden luonteesta, pyrkimys ymmärtää mitä se on, jotta ihmiset voisivat hyvin tässä hektisessä maailmassa samalla käsittäen ihmisyyden kosmiset merkitykset, voi piispa Kallistoksen mukaan avautua vasta silloin, kun olemme valmiita kuuntelemaan toisiamme.²⁴

Tämä periaate piirtyy hyvin esiin myös ekumeenisen patriarkaatin sosiaalieteettisestä asiakirjasta *Maailman elämän edestä*, jossa mainitaan, että ”kirkko voi seistä toisten kristittyjen rinnalla, ei vain jaetun historian ja samankaltaisten moraalikäsitteiden synnyttämän solidaarisuuden tähden, vaan myös siksi että monet kristityt ryhmät, Pyhän Kolminaisuuden nimien tapahtuvan kasteen ja kirkolliskokousten muotoileman uskon kautta, kannattavat ja jakavat monia ortodoksinen opetuksen ja perinteen puolia” (§57).²⁵

Näin loppupohdintana työryhmämme puolesta toivon, että nyt valmisteltu yhteinen julkilausuma kutsuisi kirkkojemme jäseniä ei vain pohtimaan kastetta, vaan omaksumaan sen merkitys aktiivisesti. Sillä kaste on jatkuvaa sitoutumista ja vastuuta. Ja ei ole sattumaa, että asia on juuri näin, sillä se on koko jutun pointti. Vastuuta olla kristitty, totuutta etsivä kristitty, sellainen, joka on yhteydessä lähimmäisiin ja Jumalaan, joka on hyvä samarialainen, rakastaa ja palvelee toisia – riippumatta siitä, onko toinen kristitty vai ei, kastettu tai kastamaton – joka opettaa, hylkää epäoikeudenmukaisuuden ja paholaisen, ja joka juhlistaa elämää liturgian sanojen mukaan: ”Sinun

24 Louth, A. *Hyvyyttä ja kauneutta etsimässä*. Suom. Valamo Kustannus. Tallinna: Raamatutrükikoja OÜ. 2020, 501, 504.

25 *Maailman elämän edestä. Kohti ortodoksinen kirkon sosiaalieteetosta*.

omaasi Sinun omistasi me Sinulle edeskannamme kaiken tähden ja kaiken edestä".

Taustaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon yhteiseen julkilausumaan kasteesta. Luterilainen näkökulma

Heta Hurskainen

Kaste opillinen ja käytännöllinen näkökulma

Luterilaisesta näkökulmasta kaste on tärkeä teema niin kirkon sisäisessä keskustelussa kuin ekumeniassa. Faith & Order komission Kaste, Ehtoollinen ja Virka (BEM) asiakirja vuodelta 1982 on edelleen eniten kirkoilta vastauksia saanut lähentymisasiakirja ja auttanut erilaisia kirkkoja lähentymään toinen toisiaan.¹ Se on myös yhtenä tausta tekijänä niissä kehityslinjoissa, jotka ovat johtaneet kirkkojemme väliseen keskusteluun tänä päivänä. Kasteen teeman ajankohtaisuudesta luterilaisen kirkkomme sisällä kertoo Kirkkohallituksen vuosina 2018–2020 toteuttama Kaste ja Kummius-projekti, jonka tuloksia on tänä vuonna tuotu julkisuuteen.²

Ekumeenisissa yhteyksissä kastetta on lähestytty dogmaattisesti, eli kasteen perusteita kirkon opetuksessa tarkastellen ja näistä lähtökohdista pyritty toinen toisen kasteen tunnustamiseen. Kasteen tunnustaminen taas on toiminut perustana muita opillisia kysymyksiä käsiteltäessä. Näin on edetty esim. suomalaisessa luterilais-katolisessa dialogissa tällä vuosituhannella. Esimerkkinä ”Kasvavaa yhteyttä. Julistus kirkosta, eukaristiasta ja virasta.”, joka julkaistiin reformaation muistovuonna 2017 ja jossa pyritään ottamaan askelia kohti toinen toista perustuen nimenomaan kasteen vastavuoroiseen tunnustamiseen.³ Dialogissa luterilaisten ja ortodoksien välillä on kasteen

1 Lukas Vischer (2002): The Convergence Texts on Baptism, Eucharist and Ministry. How Did they Take Shape? What Have They Achieved? – The Ecumenical Review 2002 vol 54:4. World Council of Churches. 431–454.

2 <https://evl.fi/plus/hankkeet/kaste-ja-kummius>. Luettu 11.10.2021

3 <https://www.dtl.fi/media/kasvavaa-yhteytt-e4-virasta.pdf>. Luettu 10.10.2021

opillisesta perustasta puhuttu erityisesti kansainvälisessä dialogissa Luterilaisen maailmanliiton ja ortodoksisten kirkkojen välillä.⁴

Luterilaisen kirkon sisäinen Kaste ja Kummius projekti lähestyi taas kastea eri näkökulmasta. Se pyrki kartoittamaan erityisesti kysymystä siitä, mitä tarvitaan, että nuoret vanhemmat tuovat lapsensa kasteelle. Taustalla oli siis havainto, että siinä missä toisille kaste on tärkeä perinne, johon liittyvän hyvän halua antaa eteenpäin omalle lapselleen, toisten kohdalla nämä perinteet eivät enää kannu. Projektin pitkän ajan tavoitteena olikin vahvistaa kirkon jäsenten kristillistä identiteettiä.⁵

Ekumeeninen opillinen ja luterilaisen kirkon sisäinen käytännöllinen näkökulma eivät ole toisiaan poissulkevia, vaan osoittavat nimenomaan, miksi kastea on tärkeää sanoittaa myös yhdessä luterilaisten ja ortodoksien kesken tässä jakamassamme kansallisessa kontekstissa. Yhdessä voimme paremmin puhua kristillisen kasteen perusteista ja puolesta ja vahvistaa yhteyttä niin opillisesti kuin käytännöllisesti. Seuraavassa taustoitan kastea niistä kolmesta eri näkökulmasta, joista yhteisissä neuvotteluissamme kastea on jo lyhyesti sanoitettu. Etenen neuvottelutarjamme tarjoamassa kronologiassa ja keskityn teemoihin: kaste ja avioliitto, kasteen opilliset perusteet sekä kaste ja kasvatust.

Kaste ja avioliitto

Yhteisessä kansallisessa, suomalaisessa, dialogissa kaste on mainittu vain joitain harvoja kertoja yhteisissä kommunikoidoissa. Nuo maininnat kuitenkin osoittavat kasteen merkityksellisyyden ja tarpeen tämän kertaiselle keskustelullemme ja toiveillemme yhteisestä julistuksesta. Jo toisella neuvottelukierroksella vuonna 1990 Uudessa Valamossa käsiteltiin kysymystä ortodoksin ja luterilaisen välisestä avioliitosta pastoraalisena kysymyksenä.⁶ Tuolloin neuvotteluissa annettiin ensimmäisen ja tähän mennessä aino-

4 The Mystery of the Church. Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church 2004 <https://blogs.helsinki.fi/ristosaarinen/lutheran-orthodox-dialogue/>. Luettu 10.10.2021

5 <https://evl.fi/plus/hankkeet/kaste-ja-kummius>. Luettu 11.10.2021

6 Uusi Valamo 1990, <https://evl.fi/documents/1327140/41131087/Uusi+Valamo+1990+tiedonanto.pdf/674fac52-b632-0dde-932e-3aa578741f26>. Luettu 12.10.2021

an kerran suositus molemmille kirkkoille. Luonteeltaan tuo suositus tulee lähelle tämänkertaista aikomustamme laatia julistus ja poikkeaa selkeästi neuvottelujemme muista loppulausumista, joissa pääasiallisesti kootaan yhteen esitelmissä esiinnousseita keskeisiä asioita.

Vuoden 1990 suosituksessa todettiin, että vihkiäjän ja vihittävien olisi hyvä käydä keskustelu ennen avioliittoon vihkimistä, jossa käsiteltäisiin myös aiheita avioliiton luonteesta, mahdollisten lasten kastamista sekä uskonnollista kasvatusta. Suositeltiin, että saman perheen lapset tulisi kastaa saman kirkon jäseniksi.⁷ Neuvottelijat siis näkivät, että kaste on tärkeä, mutta ei aina helppo, kysymys perheelle ja tätä kysymystä tulisi myös pystyä käsittelemään. Kysymys kasteesta on tuossa julkilausumassa jätetty ikään kuin kirkkojen jäsenten pohdittavaksi, ilman että kirkoillamme kokonaisuudessa olisi asiaan antaa neuvoja. On kuitenkin tärkeää, että kirkot opillisella ja virallisella tasolla osoittavat toinen toisensa arvostamista ja hyväksymistä. Kasteen vastavuoroinen hyväksyntä viestittää myös arjen ekumeenisten kysymysten kanssa kamppaileville vanhemmille, että lapsen kastaminen puolison kirkkoon ei tarkoita selän kääntämistä toisen puolison uskontokunnalle – kyse on kastamisesta kolmiyhteisen Jumalan nimeen, joka tunnustetaan molemmin puolin. Arjen ekumenia on siis yksi tärkeimmistä kannusteista yhteisesti valmistettavalle julistukselle.

Uudessa Valamossa valmisteltu suositus kirkkoille osoittaa myös sen, kuinka kirkon toimitukset ovat kiinteässä yhteydessä toinen toisiinsa ja siten myös toimitusten takana oleva opetus vaikuttaa väistämättä muihin toimituksiin. Jos lähdemme tämänkertaisesta teemastamme, kasteesta, liikkeelle, voidaan hyvin pian todeta, että kaste on opetuksessamme yhteydessä avioliittoon. Luterilaisessa kirkossa rippikoulu, joka edeltää konfirmaatiota, on edellytys kirkolliseen avioliittoon vihkimiseen. Kirkkojärjestyksessä todetaan: ”Kirkollisesti vihittävien tulee olla rippikoulun käyneitä kirkon jäseniä. Jos toinen kihlakumppani ei ole kirkon jäsen, heidät voidaan vihkiä kirkollisesti, jos kirkkoon kuulumaton on muun kristillisen kirkon tai uskontokunnan jäsen.”⁸ Luterilaisittain siis jo kirkollisen avioliiton edellytyksissä tunnustetaan mm. ortodoksisen kirkon jäsenyys riittäväksi, jotta

7 Uusi Valamo 1990 <https://evl.fi/documents/1327140/41131087/Uusi+Valamo+1990+tiedonanto.pdf/674fac52-b632-0dde-932e-3aa578741f26>. Luettu 12.10.2021

8 KJ 2:18

vihkiminen voidaan toimittaa.⁹ Tämä on linjassa sen kanssa, mitä omilta luterilaisilta jäseniltä veloitetaan vihkimisen edellytyksenä: kastetta, jonka lisäksi vihittävä on opetellut rippikoulussa niitä perusasioita, joihin uskon kaste on aiemmin, yleensä lapsena, suoritettu. Kirkollisen siunauksen avioliitolle taas voi saada: "Avioliitto, joka on solmittu muussa kuin evangelisluterilaisen kirkon käyttämässä järjestyksessä, voidaan pyydettyäessä siunata"¹⁰. Siunaukselle ei ole kirkon jäsenyyteen liittyviä ehtoja.

Vuonna 1990 neuvotteluissamme annettu suositus antaa ymmärtää, että avioliitto on perinteisesti kirkoissamme ymmärretty turvallisena paikkana perhe-elämälle ja mahdollisille lapsille. Siten nykypäivänäkin on otettava huomioon kirkollisen kasteen ja avioliiton välinen yhteys perinteiden jatkamisessa: jos kirkkojemme jäsenet jättävät toisen näistä väliin, on mahdollista, että myös toisen perinteen jatkuminen vaarantuu. Vihkimistä ei voi suorittaa kenelle vain eikä toisaalta lasta voi liittää mihin tahansa uskoon.

Luterilaisen kirkon Kaste ja Kummius -projektin yhteen tuomat tilastot osoittavat, että luterilaisen kirkon kastettujen määrät ovat vähentyneet lähes 20 %-yksikköä 2000-luvun aikana (2017 67,1 % lapsista kastettiin). Projektin mukaan kastepäätöksistä 43 % tehdään ennen parisuhteen muodostamista.¹¹ Parisuhteen vakiinnuttua 11 % tekee päätöksen kastamisesta.¹² Tulkintani mukaan nämä kaksi lukua kuvaavat hyvin kasteperinteen vakaata siirtämistä tai siirtämättä jättämistä ja heijastanevat myös yhteyttä omaan kasteeseen. Raskausaikana päätöksen lapsen kastamisesta tekee 25 % vastanneista ja lapsen syntymän jälkeen 9 %.¹³ Nämä luvut taas kertonevat perhe-elämän ja kirkollisten toimitusten merkityksen muutoksista yhteiskunnassa ja osoittanevat, kuinka kristillisen identiteetin olemassa olo tai puuttuminen sekä perinteen siirto eivät ole itsestään selviä lähes joka

9 Piispainkokouksen päätös hyväkystävistä kirkkokunnista

10 KJ 2:20

11 <https://evl.fi/documents/1327140/51803182/Kaste+ja+kummius+toukokuu+2019.pdf/627c3220-ea9b-1a8f-498b-007d6cc2e5df?t=1558604395000>. Luettu 11.10.2021

12 <https://evl.fi/documents/1327140/51803182/Kaste+ja+kummius+toukokuu+2019.pdf/627c3220-ea9b-1a8f-498b-007d6cc2e5df?t=1558604395000>. Luettu 11.10.2021

13 <https://evl.fi/documents/1327140/51803182/Kaste+ja+kummius+toukokuu+2019.pdf/627c3220-ea9b-1a8f-498b-007d6cc2e5df?t=1558604395000>. Luettu 11.10.2021

kolmannelle vastanneelle. Valitettavasti vastaavia tietoja ei liene olemassa ekumeenisista perheistä ja suhteista.

Kun otetaan huomioon nämä kuvaamani tilastot ja se tosiasia, että vuonna 2018 noin 45 % lapsista syntyi ei-avioliitossa olevalle äideille,¹⁴ (mikä on Tilastokeskuksen virallinen määritelmä avioliiton ulkopuolella syntyneille lapsille) on selvää, että kirkkojen tulee löytää vihkikeskustelun lisäksi myös muita hetkiä ja tapoja ottaa kaste ja kastaminen esiin nuorten aikuisten kanssa. Nykypäivänä avioliiton ulkopuolella syntyminen tarkoittaa usein sitä, että lapsi syntyy perheeseen, jossa vanhemmat elävät vakiintuneessa parisuhteessa, mutta eivät avioliitossa.

On myös oletettavaa, että kastetta harkitsevien ja pohtivien joukolle ei kasteen kaava tai kasteessa lausutut erilaiset rukoukset, pyynnöt, toivotukset ja käskyt ole tuttuja. Kastetoimitus itsessään on kuitenkin teologisesti hyvin rikas ja sisältää monia kirkkojen olemassaololle tärkeitä teemoja, joita ei voi ohittaa, mutta joita tulisi kyetä sanoittamaan myös heille, joille kristillinen kieli ei ole kirkkoon kuulumisesta huolimatta tuttu.

Kasteen opilliset perusteet

Suomalaisten ortodoksis-luterilaisten neuvottelujen loppuasiakirjoista löytyy ainoastaan kaksi lausetta, jotka käsittelevät kasteen opillista sisältöä. Puhjonrannassa 1996 ortodoksien puolen näkemys on tuotu seuraavalla tavalla esiin: "Ortodoksinen kirkko edellyttää kasteeseen liittyvän mirhallavoittelun".¹⁵ Luterilaisesta näkökulmasta taas on todettu Oulussa vuonna 2001, että kasteen merkitys on perustavaa laatua kirkon ykseydelle.¹⁶ Nämä kaksi lausetta johdattavat kasteen opilliseen pohtimiseen. Ensimmäinen osoittaa, mitä erityisiä näkökulmia erilaisissa perinteissä kasteeseen liittyy, kun taas jälkimmäinen korostaa kasteen yhdistävää puolta.

14 <https://blogit.utu.fi/invest/2019/12/17/avioliiton-ulkopuolinen-lastensaanti-yleistyi-vaeston-koulutustason-nousteissa/>. Luettu 12.10.2021

15 Puhjonranta 1996 <https://evl.fi/documents/1327140/41131087/Puhjonranta+Kouvola+1996+tiedonanto.pdf/e957007d-9428-684d-8f5b-93b1a7b2f5a3>. Luettu 12.10.2021

16 Oulu 2001, <https://evl.fi/documents/1327140/41131087/Oulu+2001+tiedonanto.pdf/7f3bdac7-843b-d06d-c51c-0caf4454ab90>. Luettu 12.10.2021.

Kastetta onkin käsitelty opillisena kysymyksenä laajemmin luterilaisten ja ortodoksien välillä erityisesti kansainvälisessä dialogissa, jota tarkastelen seuraavaksi lyhyesti.

Kansallisen dialogimme kasteen opilliseen taustaan viittaavat lauseet on kirjattu julkilausumiimme ennen kuin kansainvälinen luterilais-ortodoksinen dialogi on paneutunut kasteeseen tarkemmin. Kansainvälisessä dialogissa Duraussa, Romaniassa 2004 todettiin keskeinen yhteisymmärrys:

Molemmissa traditioissa kasteen sakramentti toimitetaan vedellä Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen (vrt. Matt. 28:19). Siksi pelastus on kolmiyhteisen Jumalan teko. Molemmissa traditioissa kasteen toimittaa normaalisti vihitty pappi: ortodoksisissa kirkoissa tämä tehdään normaalisti upottamalla kolme kertaa ja luterilaisissa kirkoissa normaalisti valelemalla vettä kolmesti päähän. Molempien traditioiden välillä on yksimielisyys, että upottaminen on vertauskuvallisesti osuvin muoto tämän sakramentin toimittamisessa. Luterilaiset ja ortodoksit ovat myös yksimielisiä, että hätäkastetapauksissa kasteen saavat toimittaa maallikot. Kirkkomme ovat yksimielisiä, että kaste on toistamaton.¹⁷

Kasteen toimittaminen Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen molemmissa perinteissä sekä kasteen toistamattomuus ovat luterilaisesta näkökulmasta kasteen sakramentin olennaiset osat. Ne täyttävät myös Augsburgin tunnustuksen kirkkoa koskevan artiklan 7 määritelmän, jossa kirkon yksimielisyys ilmaistaan yksimielisyytenä evankeliumin opissa ja sakramenttien toimittamisessa.¹⁸ Kasteen sakramentin osalta tämän yhteyden voidaan siis sanoa olevan olemassa. Eroavaisuudet liittyvät siten enemmänkin kasteen riittiin, eivätkä ole este kasteen vastavuoroiselle hyväksymiselle.

Perusyhteisymmärryksen lisäksi Duraun vuoden 2004 kansainvälisessä dialogissa painotettiin kristilliseen initiaatioon eli kasteeseen liittyviä kolme eri osa-alueita: kuolemaa Kristuksen kanssa, ylönousemusta Kris-

17 The Mystery of the Church. Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church 2004 (käytetyt suomennokset, Tomi Karttunen)

18 ks. Maarit Hytönen (2020) *Maailman tärkein tapahtuma. Suomalaisten käsityksiä kasteesta ja kummiudesta*. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 63. s. 18. https://evl.fi/documents/1327140/45386794/31402178_KTK_verkkojulkaisuja_63_Maailman_tarkein_tapahtuma_20_04_29.pdf/697af03a-0550-04d4-8b92-079f05f378f1?t=1589544529784. Luettu 12.10.2021

tuksen kanssa ja Pyhän Hengen lahjaa.¹⁹ Näitä osa-alueita kansainvälinen yhteiskomissio lähestyi pääasiassa vertaamalla ja referoimalla ortodoksista kastejärjestystä (Service Book) ja Amerikassa käytössä olevaa luterilaista kastekaavaa (Baptismal Booklet & Lutheran book of Worship). Esiin nostetut osa-alueet ovat tärkeitä, mutta niiden sisällöissä näkyvät eroavuudet eivät muodostu vastavuoroisen kasteen tunnustamisen esteeksi luterilaisesta näkökulmasta käsin.

Suomalaisessa luterilaisessa kontekstissa on korostettu erityisesti listan kahta jälkimmäistä kohtaa: ylösnousemusta Kristuksen kanssa sekä Pyhän Hengen lahjaa. Painotus näkyy niin kastekaavassa kuin kohtaamisissa kastettavien vanhempien kanssa.²⁰ Voi kuitenkin ajatella ja painottaa, että kuolema Kristuksen kanssa on edellytys niille hyvälle asioille, jotka ylösnousemus Kristuksen kanssa ja Pyhän Hengen lahja tuovat mukanaan. Kristuksen kanssa kuolemista sanoitetaan kastekaavassa: ”Antakoon hän sinulle voimaa joka päivä kuolla pois synnistä ja elää Kristukselle.”²¹ Tätä kohtaa voi olla vaikea ymmärtää, jos kristillinen liturginen puhetapa on vierasta. Jotta kasteeseen liittyvä opillinen sisältö tulisi vielä ymmärrettävämmäksi kasteessa läsnä oleville, on esim. Jyri Komulainen ehdottanut kasteveden symboliikan syvempää avaamista luterilaisen kirkon kastekaavassa.²² Tämä vaihtoehto pääsee nykyään esille lähinnä kastepuheessa ja on suuresti riippuvainen kastajasta.

Kristuksen kanssa kuoleminen ja ylösnousemus yhdessä vievät pois ihmisyyteen syntyinlankeemuksessa tulleen synnin vaikutuksen, toisin sanoen poistaa esteet ihmisen ja Jumalan väliseltä kommunikoinnilta eli ihmisen

19 The Mystery of the Church. Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church 2004 (suom. Tomi Karttunen)

20 Hytösen tutkimuksen tuloksista on selvästi nähtävissä, että kastekyselyyn vastanneille opillisista asioista painottuivat Jumalan lapseksi tuleminen, pelastus, armo, Jumalan rakkaus ja kaste elämän perustana. Maarit Hytönen (2020) *Maailman tärkein tapahtuma. Suomalaisten käsityksiä kasteesta ja kummiudesta*. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 63. 81–96.

21 <http://kirkkokasikirja.fi/toim/kaste.html>. Luettu 16.10.2021 Kohta 6. Ristinmerkin tekeminen, s. 16

22 Jyri Komulainen 2021, Valaistumisen kylpy. *Kasteen teologisia kehityslinjoja. – Kasteen poluilla. Kasteen ja kummiuden teologiaa ja käytäntöjä*. Toim. Maarit Hytönen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 136. 59. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4283/viewmode=previewview>.

Luettu 11.10.2021

haluttomuuden kuulla ja toimia niiden lahjojen mukaan, jotka Kristuksen ylösnousemukseen liittyminen ja Pyhän Hengen lahja antavat.²³

Esteiden raivaaminen tieltä ei kuitenkaan vielä yksin muodosta kastetta. Kaste on lahja ylösnousemukseen, se ei ainoastaan avaa porttia, vaan kutsuu myös sisään, niin kirkkoon ja sen jäsenyyteen kuin uuteen elämään, jolla tarkoitetaan elämää, jossa kuolemalla ja kärsimyksellä ei ole valtaa kastettuun, vaikka nämä osana fyysisen elämän todellisuutta ovatkin läsnä myös kastettujen elämässä. Luterilaisessa kastetoimituksessa vedellä kastamisen jälkeen seuraavassa esirukouksessa todetaan myös, että uusi elämä tarkoittaa myös elämää iankaikkisuudessa. Kaste luo siis linkin maanpäällisen elämän ja kuoleman jälkeisen elämän välille.

Kansainvälisen yhteiskomission vuoden 2004 julkilausuman perusteella näyttää, että Pyhän Hengen lahjan kohdalla luterilainen ja ortodoksinen riitti eroavat eniten. Tästä johdannaisesimerkkinä ovat mirhallavoitelu ja konfirmaatio, joista kuulemme päivien toisissa esitelmissä enemmän. Yhteiskomissio toteaa luterilaisessa – myös suomalaisessa – perinteessä käytettävän tavan, jossa pappi pyytää vanhempia ja kummeja laittamaan käden kastetun pään päälle siunaukseen, jossa pyydetään koko kolmiyh-teisen Jumalan siunausta.²⁴

Suomalaisessa luterilaisessa perinteessä Pyhän Hengen lahja ymmärretään sitovan kaste osaksi koko elämän mittaista kilvoitusta – kasteen armoon palaamista. Pyhä Henki ymmärretään erityisesti Kristuksen Henkenä. Kristus on itse läsnä uskossa ja lahjoissa. Näin ollen kristitty tulee osalliseksi koko Jumalan olemuksesta.²⁵ Pyhittyminen ja uskon mukaan eläminen ovat koko elämän mittainen prosessi, jolle kaste yksittäisenä tapahtuma antaa pohjan.

Kansainvälisen työn pohjalta voidaan siis sanoa, että kirkkojemme välillä on mahdollista tunnustaa toinen toisemme kaste sekä se, että luterilainen

23 ks. tarkemmin kv. dialogi 2004 kohta 5., jossa luetellaan tarkemmin asioita vanhan Aatamin kuolemasta, kuolemasta ja paholaisesta vapautuminen, voitto synnin vallasta, uudesti syntyminen ym. Ks. myös Jyri Komulainen: Valaistumisen kylpy:kasteen teologisia kehityslinjoja 46.

24 The Mystery of the Church. Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church 2004, 8–10.

25 Tuomo Mannermaa 1980, In Ipsa Fide Christus Adest. Luterilaisen ja ortodoksinen kristinuskonkäsityksen leikkauspiste. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja XXX. Helsinki: Missiologian ja ekumeniikan seura. 66; Komulainen 2021, 53.

osapuoli saattaisi hyötyä kasteen teologisten merkitysten välittämisestä kasteperheille avaamalla ja käyttämällä rikkaampaa symboliikkaa, erityisesti veteen liittyvää symboliikkaa. Pyhän Hengen lahjan uudelleensoit-taminen tämän päivän perheille liittyy kysymykseen kasteen ja kristillisen kasvatuksen välisestä yhteydestä.

Kaste ja kasvatust

Vaikka pyhittyminen ja pelastus liittyvät kiinteästi kasteeseen ja erityisesti Pyhän Hengen lahjaan, käsittelen tässä ainoastaan kasvatustn ja vastuun näkökulmia, sillä pyhityksen ja pelastustn suhteesta on suunniteltu puhuttavan tulevilla neuvottelukierroksilla. Kasvatustn on käsitelty kirkkojemme välisessä neuvottelutarjassa Järvenpäässä 2012, jolloin aiheena on ollut koti kristillisenä kasvattajana. Tuolloin on perehdytty siihen, mitä kasteen jälkeen tapahtuu. Yhdessä todettiin, että molempien perinteiden näkökulmasta koti voidaan ymmärtää ”pikku kirkkona” kiteyttäen ajatuksen kodista kristillisen kasvatustn perustavana paikkana. Lisäksi kirkot tahtoivat tukea vanhempia, isovanhempia ja kummeja heidän kasvatustehtävässään.²⁶

Luterilaisessa kirkossa kummius on kirkon ja vanhempien antama luot-tamustehtävä, johon vaaditaan, että on kastettu, rippikoulun käynyt ja kon-firmaatio. Konfirmaatio kummiuden pohjana on perusteltua, sillä kummin tehtävä on huolehtia lapsen kristillisestä kasvatuksesta yhdessä vanhempien kanssa. Näin ollen konfirmaatioon liittyvä uskon tunnustaminen, siunaaminen ja esirukous vahvistavat kristittyä, joka saa kummin vastuullisen tehtävän hoitaakseen. Kirkkomme hyväksyy oman kirkon ja Porvoon yhteisön kirkkojen lisäksi kummeiksi myös mm. Ortodoksisen kirkon jäsenen. Myös neuvottelukumppanimme Suomen ortodoksinen kirkko hyväksyy luterilaisen kastettavan kummiksi.²⁷ Meillä on siis jo olemassa kastettavan kristillisestä kasvatuksesta osaltaan vastuussa olevien kummien kohdalla vastavuoroinen tunnustaminen. Näin ollen onkin luontevaa, että kirjaamme selkeästi ylös olemassa olevaa yhteisymmärrystä kasteesta ja teemme nä-

26 Järvenpää 2012, <https://evl.fi/documents/1327140/41131087/Jrvenp+2012+tiedonanto.pdf/c2eba0e4-bfa9-2c93-856b-d05c35246596>.
Luettu 12.10.2021.

27 Kjo 174/2006, Piispainkokouksen päätös 29.3.2012 (o).

kyväksi sekä käytännön ekumeenisissa yhteyksissä että kirkkojen välisissä opillisissa keskusteluissa saavutetun yhteisymmärryksen.

Kasteen tunnustaminen ja vastavuoroisesti kummien hyväksyminen oman kirkon kummien rinnalla herättävät myös kysymään, mitä on kristillinen kasvatusta ja laajemmin kristittyä elämää? Kristillisen riitteihin liittyvien perinteiden ja traditioiden lisäksi tähän osioon kuuluvat myös vastuu toisista ihmisistä ja luomakunnasta.

Luterilaisessa perinteessä näemme, että ihminen kykenee järkeään käyttäen järjestämään yhteiskuntaelämää ja myös vastuullisen huolenpidon luomakunnasta. Tähän toimintaan kuuluvat yhteiskunnan lait ja järjestys ja sitä kutsutaan maalliseksi regimentiksi.

Hengellisen regimentin alueelle taas eivät kuulu pakko ja rangaistukset, vaan elämään kristittyinä kuuluvat lähimmäisen rakkaus ja vastuu Jumalan lahjoina. Tästä syystä kirkko tai sen jäsenet eivät voi olla hiljaa, jos näkevät ympärillään vääryyttä ja epäoikeudenmukaisuutta. Köyhistä ja heikoista huolehtiminen on kuulunut kirkkomme teologiaan ja toimintaan jo pitkään. Viime vuosikymmenten aikana esiin on noussut myös vastuu luomakunnasta, jota on kirkossamme lähestytty erityisesti seurakuntien käytännön toimien kautta Kirkon ympäristödiplomin puitteissa,²⁸ teologisesti asiaa on käsitelty termin ekoteologia alla. Ekoteologian määrittelyssä on kiinnitetty huomiota termin teologiseen sisältöön. Kyse ei ole ainoastaan ympäristöteologiasta, sillä luomakunnalla ja siitä huolehtimisella on luomisteologiaa laajemmat teologiset perusteet. Kyse on kolminaisuusopillisesta ymmärryksestä ja siten myös siitä, miten lunastus ja pyhitys liittyvät luontoon.²⁹ Tästä näkökulmasta kaste avaa laajan näkymän myös siihen, miten kristittyä elämää tulee näkyväksi kirkon ja sen jäsenten toiminnassa.

28 <https://evl.fi/ymparistodiplomi> luettu 15.10.2021

29 Pihkala, Panu 2013, *Ekoteologian määrittelystä*. TA 118 (2/2013). 142–154. 146.

Kaste, konfirmaatio ja kristittynä eläminen

Tomi Karttunen

Kaste – uusi syntymä Jeesuksen seuraajaksi Kristuksen ja hänen kirkkonsa yhteydessä

Selvitettäessä sitä, mikä on luterilainen käsitys kristillisestä kasteesta, on Raamatun ohella syytä muistaa Nikean uskontunnustuksen viite yhden kasteen tunnustamiseen syntien anteeksi antamiseksi. Kaste tapahtuu kolminaisuususkon ja sen Kristus-keskeisen ytimen yhteydessä. Luterilaisina voimme liittyä ekumeenisen Kaste, ehtoollinen ja virka -asiakirjan eli BEM:n kasteasiakirjan ydinajatuksiin, mutta se esittää meille myös haasteita ajatellen vaikkapa upotuskasteen mahdollisuutta ja eksorkismin selkeyttä sekä Pyhän Hengen lahjan havainnollista osoittamista. Linaan asiakirjan kohtaa *Kasteen toimittaminen*:

”17. Kaste toimitetaan vedellä Isä, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen.

18. Kasteen vietossa veden symbolinen ulottuvuus pitäisi ottaa vakavasti eikä minimoida sitä. Upottamisen akti voi elävästi kuvata todellisuuden, että kasteessa kristitty ottaa osaa Kristuksen kuolemaan, hautaamiseen ja ylösnousemukseen.

19. Kuten oli asian laita varhaisilla vuosisadoilla, Hengen lahjaa kasteessa voidaan kuvata eri tavoin, esimerkiksi kätten päällepanemisella ja öljyllä voitelulla tai mirhavoitelulla. Itse ristin merkki palauttaa mieleen luvatus Pyhän Hengen lahjan, joka on sen esimakua ja sinetti, joka on vielä tuleva, kun Jumala on täysin lunastanut ne, jotka hän on tehnyt omikseen (Ef. 1:13–14). Sellaisten elävien merkkien löytämisen voidaan odottaa rikastuttavan liturgiaa.

20. Kaikissa kattavissa kastejärjestyksissä pitäisi olla erityisesti seuraavat elementit: kasteeseen viittaavien raamatunkohtien julistaminen, Pyhän Hengen avuksi huutaminen, irtisanoutuminen pahasta, uskon tunnustaminen Kristukseen ja Pyhään Kolminaisuuteen, veden käyttö, julistus, että kastettavat henkilöt ovat saaneet uuden identiteetin Jumalan poikina ja tyttärinä ja kirkon jäseninä, kutsuttuna toimimaan evankeliumin todistajina. Joidenkin kirkkojen mukaan kristillinen initiaatio ei ole täydellinen ilman kastetun sinetöimistä Pyhän Hengen lahjalla ja ilman osallistumista pyhälle ehtoolliselle.”

Yleisen luterilaisen kastekäsityksen perusteita on hyvä etsiä kaikkia luterilaisia yhdistävistä tunnustuskirjoista: Augsburgin tunnustus ja Lutherin Vähä Katekismus. Vähässä Katekismuksessa Luther kirjoittaa: ”Mitä on kaste? Vastaus: Kaste ei ole pelkkää vettä, vaan Jumalan käskyyn sisältyvä ja Jumalan sanaan yhdistyvä vesi.” Taustalla on läntinen, erityisesti kirkkoisä Augustinukseen liittyvä perinne sanan yhtymisestä aineeseen, jonka taustalla on Kristuksen inkarnaatio, ihmiseksi syntyminen Jumalan Sanana keskellemme. Myös Pyhä Henki, Herra ja eläväksi tekijä, käyttää sanaa työnsä välikappaleena. Luominen, Lunastus ja Pyhitys kuuluvat yhteen kuten Kolminaisuuden teot ulospäin yleensä.

Mikä sitten on Jumalan sana, johon Luther viittaa? ”Se, minkä Herramme Jeesus Kristus lausuu Matteuksen viimeisessä luvussa: ’Menkää ja tehkää kaikki kansat minun opetuslapsikseni kastamalla heitä Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen.’”

Voinemme paitsi luterilaisina myös ortodoksisesta näkökulmasta alikirjoittaa sen, että kaste on pyhä toimitus ja sellaisena Jumalan sanaan perustuva ja Jumalan sanan ja todistuksen välittävä toimitus – sakramentti tai mysteeri. Se on Jumalan teon, Hänen pelastavan armonsa ja rakkautensa välikappale. Kasteessa meidät liitetään Kristuksen ja hänen kirkkonsa yhteyteen. Molemmille meille on tärkeä ja rakas Matteuksen evankeliumin viimeisen luvun kaste- ja lähetyskäsky. Luterilaisina liian vähän muistamme tuohon käskyyn liittyvän opetuslapsiksi tekemisen ajatuksen. Meidät on kutsuttu seuraamaan Kristusta. Luterilaisuudessa on painotettu kas-

1 <https://archive.org/details/wccfops2.118>

teopetusta, mutta sen tarkoitus on juuri kristityn uskon ravitseminen ja kristilliseen elämäntapaan kasvattaminen.

Kasteen vaikutus ja hyöty

Luther kirjoittaa Vähä Katekismuksessa edelleen: "Mitä kaste antaa ja hyödyttää? Vastaus: Kaste vaikuttaa syntien anteeksiannon, vapauttaa kuoleman ja Perkeleen vallasta sekä antaa iankaikkisen autuuden kaikille, jotka uskovat Jumalan sanat ja lupaukset niin kuin ne kuuluvat.

Mitkä ovat nämä Jumalan sanat ja lupaukset? Vastaus: Ne, jotka Heramme Jeesus Kristus lausuu Markuksen viimeisessä luvussa: 'Joka uskoo ja kastetaan, se pelastuu, mutta joka ei usko, se tuomitaan kadotukseen.'

Miten vedellä voi olla näin suuri vaikutus? Vastaus: Sitä ei vaikutakaan vesi, vaan veteen liittyvä ja vedessä oleva Jumalan sana sekä Jumalan sanaan luottava usko. Ilman Jumalan sanaa vesi ei ole mikään kaste, vaan pelkkää vettä. Jumalan sanaan liittyessään se kuitenkin on kaste, armoa tulviva elämän vesi ja 'uudestisyntymisen pesu Pyhässä Hengessä', niin kuin pyhä Paavali lausuu kirjeessään Tiitukselle, sen kolmannessa luvussa: 'Hän pelasti meidät laupeutensa mukaan uudestisyntymisen pesun ja Pyhän Hengen uudistuksen kautta, jonka Hengen hän runsaasti vuodatti meihin meidän Vapahtajamme Jeesuksen Kristuksen kautta, että me vanhurskautettuina hänen armonsa kautta tulisimme iankaikkisen elämän perillisiksi toivon mukaan. Tämä sana on varma.'"

Kristillisen uskon mukaan luominen ja lunastus kuuluvat yhteen. Niinpä yksi olennainen osa kristillistä kastetta on korostaa syntien anteeksiannon välittävän pelastuksen ja uudestisyntymisen kokonaisvaltaisuutta. Usko ei ole vain tiedon ja tunteen asia, vaan koko ihmisen asia. Siksi – luterilaisesti ilmaistuna - kasteen pelastavaa vaikutusta ajatellen kaste sakramenttina eli Kristuksen asetus ja armon lupaus, Jumalan sana ja näkyvä elementti eli vesi kuuluvat yhteen Jumalan pelastavat lahjat vastaanottavan uskon kanssa. Kyse on koko ihmisestä ja siksi myös ruumis pääsee osalliseksi näistä pelastavista lahjoista kasteen veteen yhdistyneen Jumalan sanan kautta. Kyse on pelastuksen kokonaisvaltaisuudesta niin kuin Jeesus Kristus, Jumalan Poika syntyi täydeksi ihmiseksi, vaikka oli samalla myös tosi Jumala, iankaikkisuudessa Isästä syntynyt, ei luotu.

Nikean uskontunnustuksessa todetaan siis: ”Me uskomme yhteen Herraan, Jeesukseen Kristukseen, Jumalan ainoaan Poikaan, joka on syntynyt Isästä ennen aikojen alkua, Jumala Jumalasta ... syntynyt, ei luotu, joka on samaa olemusta kuin Isä ja jonka kautta kaikki on saanut syntynsä, joka meidän ihmisten ja meidän pelastuksemme tähden astui alas taivaista, tuli lihaksi Pyhästä Hengestä ja neitsyt Mariasta ja syntyi ihmiseksi ... Tunnustamme yhden kasteen syntien anteeksiantamiseksi ...”

Vähä Katekismus toteaa: ”Kaste vaikuttaa syntien anteeksiannon, vapauttaa kuoleman ja Perkeleen vallasta sekä antaa iankaikkisen autuuden kaikille, jotka uskovat Jumalan sanat ja lupaukset niin kuin ne kuuluvat.” Kasteen lahja, Kristuksen tuoman pelastusteen omistamiseen pukeutuminen merkitsee Jumalan sanan voimasta osalliseksi pääsemistä tavalla, jossa tarkoitukseen sanan ja rukouksen kautta pyhitetyllä vedellä fyysisenä elementtinä on oma osuutensa. Kasteveittä tulee käsitellä pieteteillä. Se on useille kristityille myös intuitiivisesti selvää ja osa pyhän kunnioittamista. Ortodokseilla on tähän vielä erityiset havainnolliset rukouksensa.

Kaste ja usko yhdessä muodostavat uudestisyntymisen perustan. Kyse on näet uudestisyntymisestä Kristuksessa, ei omassa varassamme. Kasteen lahjat tulevat vastaanotetuksi uskon kautta. Luther puhuu lapselle vuodate-
tusta uskosta, joka muuttuu kristillisen kasvatuksen ja jumalanpalveluselämään osallistumisen kautta tietoisemmaksi, ikäkauden mukaan kehittyväksi uskoksi. On myös puhuttu siitä, että kastetaan seurakunnan uskoon. Apostolinen usko, jonka kummit, pappi ja läsnäoleva seurakunta tunnustavat ennen kastetta, on sisällöllisesti se Kristus-usko, johon kastetaan ja jonka varassa kasteen lupaukset omistetaan. Luterilaisessa perinteessä käytetään apostolista uskontunnustusta kastetunnustuksena, mutta ytimeltään sekin on nikealaista uskoa. Luterilaisessa kastetoimituksessa todetaan: ”Tähän uskoon ja kaikkien sen lupauksen omistamiseen kastamme tämän lapsen Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen” vettä käyttäen. Valelukaste on nykyisin pääsääntöinen käytäntö luterilaisessa kirkossa, mutta esimerkiksi Lutherin aikaan upotuskaste oli käytössä kristillisen perinteen ja vahvan symboliikkansa vuoksi. Joissakin kirkoissa – kuten ymmärtääkseni Suomen ortodoksisessa kirkossa – onkin uudestaan palattu upotuskasteeseen pääsääntöisenä kastemuotona – varhaiskirkollisen perinteen mukaisesti.

Erityisesti luterilaisessa herätyskristillisyydessä on korostettu tietoista ”uskoon tuloa”, mutta myös herätyskristillisissä perheissä on monia lapsia, jotka ovat ilman suurta murrosta kasvaneet lapsen uskosta aikuisempaan

uskoon, jonka perustana toki on aina yksin Kristus ja hänen armonsä, eivät meidän tiedolliset suorituksemme. Silti kristillinen usko ei ole ilman sisältöä. Niinpä luterilaisuus korostaa ankkuroitumista Raamattuun, luterilaiseen tunnustukseen ja jakamattoman kirkon perinteeseen, vaikka moderni ja postmoderni aika ovat tuoneet omat moniarvoiset sävynsä tähän keskusteluun – varsinkin nk. valtavirran enemmistökirkoissa tai kansankirkoissa. Kirkkososiologiin tosiasioihin liittyvä ero näkyy jonkin verran myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon arjessa verrattuna Suomen ortodoksiseen kirkkoon. Jossain määrin tämä vaikuttaa esimerkiksi siihen, miten selkeästi opetus ja sen sisältö pääsevät yleisessä tietoisuudessa ja yleisessä keskustelussa esiin.

Ymmärrettävyyden, inhimillisen koskettavuuden ja juurevan aitouden tasapainon säilyttäminen, valona ja suolana toimiminen ei ole aina yksinkertaista. Silti perustavoitteesta, Jeesuksen Kristuksen opetuslapsena elämisestä, ei voida luopua. Tässä tavoitteessa tulee päinvastoin reformoitua eli ammentaa elinvoimaa juurilta, elävän veden lähteestä eli Herramme sanasta ja seurasta. Kaste liittyy kirkon tai seurakunnan eli ekklesian yhteyteen sitä kautta, että siinä pukeudutaan Kristukseen.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vuoden 2003 toimitusten kirjassa on pyritty symbolista havainnollisuutta kasteen merkityksestä tässä hetkessä ja tulevassa elämässä lisäämään. Kasteaktin jälkeen pappia ohjeistetaan ottamaan kiinni kastepuvusta ja lausumaan: ”Apostoli Paavali sanoo: ‘Kaikki te, jotka olette Kristukseen kastettuja, olette pukeneet Kristuksen yllyenne.’” (Gal. 3:27). Tämän jälkeen pappi sytyttää ja ojentaa vanhemmille kastekynttilän, Kristus-kynttilän, muistuttamaan kasteesta ja sen lahjasta johtotähtenä elämässä. Tuossa yhteydessä sanotaan sana Johanneksen evankeliumista: ”Jeesus sanoo: Minä olen maailman valo. Se joka seuraa minua, ei kulje pimeässä, vaan hänellä on elämän valo.” Sitä, että tämä tapahtuu seurakunnan yhteydessä, on havainnollistettu ohjeistamalla, että pappi ottaa kastetun lapsen syliinsä ja sanoo: ”Pyhässä kasteessa NN on otettu Kristuksen kirkon ja X:n seurakunnan jäseneksi. Suljemme hänet ja hänen kotinsa rakkauteemme ja esirukouksiimme. Jeesus otti lapsen syliinsä ja sanoi: ‘Joka minun nimessäni ottaa luokseen yhdenkin tällaisen lapsen, se ottaa luokseen minut.’” (Mark. 9:37).

Kasteen merkitys – jokapäiväinen parannuksenteke, jokapäiväinen kaste Jumalalle elämisenä

BEM-asiakirja kytkee kasteen selkeästi kristilliseen elämään:

”9. Kaste ei liity vain hetkelliseen kokemukseen, vaan elämänpitaiseen kasvuun Kristuksessa... 10. Kun he kasvavat kristillisessä uskonelämässä, kastetut uskovat osoittavat, että ihmisyyys voidaan luoda uudeksi ja vapauttaa. Heillä on yhteinen vastuu, tässä ja nyt, todistaa yhdessä Kristuksen evankeliumista, kaikkien ihmisten Vapauttajasta. Tämän yhteisen todistuksen konteksti on kirkko ja maailma. Todistuksen ja palvelun yhteydessä kristityt löytävät yhden kasteen täyden merkityksen Jumalan lahjana kaikille Jumalan ihmisille. Samoin he tunnustavat, että kasteella, kasteena Kristuksen kuolemaan, on eettisiä seurauksia, jotka eivät kutsu vain henkilökohtaiseen pyhittymiseen, vaan motivoivat kristittyjä tavoittelemaan Jumalan tahdon toteutumista kaikilla elämänalueilla (Room. 6:9, Gal. 3:27–28, 1 Piet. 2:21–4:6).”²

Vähä katekismus puolestaan toteaa kristillisestä elämästä: *”Mitä sitten tällainen vesikaste merkitsee?* Vastaus: Se merkitsee, että meissä oleva vanha ihminen on jokapäiväisessä katumuksessa ja parannuksessa upotettava ja surmattava kaikkine synteineen ja pahoine himoineen, ja sen tilalle pitää joka päivä tulla esiin ja nousta ylös uusi ihminen, joka iankaikkisesti elää Jumalalle vanhurskaana ja puhtaana.

Missä se on kirjoitettuna? Vastaus: Pyhä Paavali lausuu Roomalaiskirjeen kuudennessa luvussa: *’Me olemme Kristuksen kanssa haudatut kasteen kautta kuolemaan, että niin kuin Kristus herätettiin kuolleista Isän kirkkauden kautta, samoin pitää meidänkin uudessa elämässä vaeltaman.”*

Kastetun uusi elämä eli opetuslapseus on pääsiäismysteristä ja heluntain ihmeestä elämänsä saavaa ylösnousemuselämää, johon päästään osalliseksi Kristuksessa sanan ja sakramenttien kautta syntyneen uskon kautta, uskon, jossa Kristus itse on läsnä uskon, toivon ja rakkauden perimmäisenä lähteenä. Luther korostaa Kristuksen intiimiä läsnäoloa, yhdis-

2 <https://archive.org/details/wccfops2.118>

tymistä uskovan kanssa eli latinaksi *unio cum Christo*. Hän perkaa meissä olevaa syntiä pois ja vapauttaa rakastamaan uskon mukanaan tuoman pelastuksen hyvien lahjojen tai Hengen hedelmien kautta. Kun olemme oksastetut totiseen viinipuuhun, kun puu tai ainakin oksa on tullut hyväksi osana hyvästä puusta, syntyy hyviä hedelmiä. Sanan ja sakramenttien kautta Pyhä Henki tuo Kristuksen läsnä olevaksi – ”Enää en elä minä, vaan Kristus elää minussa” (Gal. 2:20). Rakkaus on yhdistävä voima, ja täydellinen rakkaus tekee yhteyden täydelliseksi, kun kyse on Jumalan rakkaudesta, josta uskon kautta pääsemme osalliseksi. Kristus on läsnä ja hänen kauttaan Pyhä Henki, Jumalan Henki, joka ohjaa kohti hyvää, totta ja oikeaa, ennen muuta elämään keskinäisessä rakkaudessa. Henki herätti Kristuksen kuolleista ja samoin Kristuksen omaksi hänen ristinkuolemansa ja ylösnousemuksensa kautta hänen ruumiinsa yhteydessä otetun ja Kristuksessa elävän vanhurskautetun ja uudestisyntyneen syntisen.

Paavali kirjoittaa Roomalaiskirjeessä (8:11): ”Jos siis teissä asuu Jumalan Henki, hänen, joka herätti Jeesuksen kuolleista, niin hän, joka herätti Kristuksen kuolleista, on tekevä eläviksi myös teidän kuolevaiset ruumiinne teissä asuvan Henkensä voimalla.”

Ensin tulee Kristuksen teko ja sitten kristillinen elämä sen varassa. Ihmisen vanhurskaus ei koskaan ole hänen omaa vanhurskauttaan siinä mielessä, että hän sen varassa pelastuisi, mutta kyllä kristityn matkanteko voi edistyä ja hengellisyys kypsyä yhä syvenevässä itsetuntemuksessa ja Jumalan hyvien tekojen, lupausten ja käskyjen elämää suojelevan mielekkyyden tuntemuksessa.

2. Pietarin kirje (1:2–11) opastaa siitä, mitä ihmisen uskonelämä, kristityn vaellus tai – ortodoksien suosimaa ilmaisua käyttäen – jumalallisesta luonnosta osallisuus, jumalallistaminen merkitsee käytännössä: ”3 *Hänen jumalallinen voimansa on antanut meille lahjaksi kaiken, mikä kuuluu tosi elämään ja jumalanpelkoon. Olemmehan päässeet tuntemaan hänet, joka on kutsunut meidät kirkkaudellaan ja voimallaan. 4 Näin hän on meille lahjoittanut suuret ja kalliit lupaukset, jotta te niiden avulla pääsisitte pakoon turmelusta, joka maailmassa himojen tähden vallitsee, ja tulisitte osallisiksi jumalallisesta luonnosta... 8 Kun näet teillä on kaikki nämä avut ja ne vielä enenevät, te ette jää toimeettomiksi eikä meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen tunteminen jää teissä vaille hedelmää.*”

Lutherin mukaan kristityssä oleva Kristuksen Henki auttaa kristityssä hänen heikkouttaan, jota hänessä myös vielä on. Henki ”huutaa taukoamatta yötä päivää” kristityssä Kristuksen puoleen. Luther sanoo, että kun olemme ”niin sanoakseni täysheikkoja siinä määrin, että tuskin voimme huokausta päästää”, Henki huokaa meissä ”sanomattomilla huokauksilla”. *”Keskellä lihan ja Hengen taistelua, keskellä kaikkia ’lain kauhuja, synnin jyllinää, kuoleman järkkymistä ja perkeleen karjuntaa alkaa Pyhä Henki huutaa sydämissämme: ’Abba, Isä!’ Kun siis ihminen ei epätoivoissaan jaksa huutaa armollisen Jumalan (’Isän’) puoleen, juuri Pyhä Henki ’auttaa hänen heikkouttaan’... ’sanomattomin huokauksin’ ja ’todistaa’ kristityn hengelle, että hän on Jumalan lapsi. Hengen huokaaminen tähtää siihen, että ihminen itsekin rohkaistuisi huokaamaan ja huutamaan Jumalan puoleen. Henki rohkaisee kristittyä tarttumaan ’sanaan’.”*³

Taustalla on luonnollisesti Roomalaiskirjeen opetus tälläkin kohtaa: ”26 Myös Henki auttaa meitä, jotka olemme heikkoja. Emmehän tiedä, miten meidän tulisi rukoilla, että rukoilisimme oikein. Henki itse kuitenkin puhuu meidän puolestamme sanattomin huokauksin. 27 Ja hän, joka tutkii sydämet, tietää mitä Henki tarkoittaa, sillä Henki puhuu Jumalan tahdon mukaisesti pyhien puolesta. 28 Me tiedämme, että kaikki koituu niiden parhaaksi, jotka rakastavat Jumalaa ja jotka hän on suunnitelmansa mukaisesti kutsunut omikseen.”

Kaste ja usko kuuluvat siis yhteen, koska uskon kautta voimme ottaa vastaan Kristuksen ja hänen tuomansa pelastushyvytydet, osallisuudet kolmiyhteisen Jumalan, Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen iankaikkisuuselämästä, hänen nimensä pelastavasta osallisuudesta. Kaste ei ole vain pistemäinen hetki vaan portti seurakuntaan, Kristuksen ruumiiseen, jossa Herran Henki ennen muuta sanan ja sakramenttien kautta pitää yllä ylösnousemuselämää, jonka hän aikojen lopulla tekee täydelliseksi. Luther kirjoittaa Isossa Katekismuksessa:

”Mutta vaikka pyhyys on saanut alkunsa ja joka päivä kasvaa, me kuitenkin toistaiseksi odotamme sitä hetkeä, jolloin lihamme surmataaan ja haudataan kaikkine saastoineen, mutta saakin sitten astua ihanana esiin ja nousta ylös uuden, iankaikkisen elämän ehjään ja täyteen pyhyteen. Sillä nyt me vielä jäämme puolittain pyhiksi ja puhtaiksi, jotta Pyhä Henki saisi jatkuvasti tehdä meissä työtä sanan välityksellä ja jakaa

3 Mannermaa 1981, 66.

joka päivä syntien anteeksiantamusta, kunnes koittaa se elämä, jossa ei anteeksiantoa enää tarvita.”

Konfirmaatio kastetun kristityn vahvistajana seurakunnan yhteydessä

Kastemuistutuksen ja kristityksi kasvamisen prosessin keskeinen kirkollinen toimitus on lännen kirkossa konfirmaatio. Mikä on konfirmaation teologinen sisältö luterilaisille? Laajasta ottaen luterilainen teologia ensinnäkin pitää yleisesti sanaa ja sakramenteja – yleensä kaste ja ehtoollinen – armonvälineinä, jotka luovat seurakunnan. Kasteessa ihminen syntyy uudesti ja hän saa uskon lahjan. Pyhä Kolmiyhteys asettuu asumaan häneen. Hänestä tulee osa Kristuksen ruumista, niin että hän voi sanoa apostolin tavoin: ”Enää en elä minä, vaan Kristus elää minussa” (Gal. 2:20). Ehtoollinen puolestaan hoitaa ja vahvistaa tätä yhteyttä sanan kanssa. Ne ovat Pyhän Hengen työvälineitä, joiden kautta kirkosta tulee ja se on pyhain yhteisö (*communio sanctorum*). Kastetun pään päälle kastava pappi asettaa apostolisen mallin mukaisesti kätensä ja rukoilee apostolisen siunauksen – yhdessä kummien kanssa. Taustalla on lähtökohtaisesti ajatus kasteeseen liittyvästä Pyhä Hengen lahjasta ja sinetistä, vaikka se ei asiaan vihkiytymättömälle helposti avaudu. Amerikan luterilaiset ovat tuoneet tähän yhteyteen voitelun Pyhän Hengen sinettiä havainnollistamaan.

Sana, rukous ja käten päällepaneminen muodostavat myös esimerkiksi ordinaatiotoimituksen teologisen ytimen. Konfirmaatiossa vahvistetaan yhteistä pappeutta eli kirkon apostolisen mission toteutumista. Siinä rukoillaan siunausta, uskon vahvistusta ja Kristuksen ja hänen ruumiinsa toimivana jäsenenä kasvamisen armoa konfirmoitavalle seurakunnan jäsenelle. Tämä sisältö artikuloidaan kehotussanoissa konfirmoiduille: ”Rakkaat nuoret. Olette ottaneet vastaan kolmiyhteisen Jumalan siunauksen. Saatte luottaa siihen, että Jumala ei hylkää. Pyhä Henki on kasteessa alkanut teissä hyvän työn, ja hän rohkaisee teitä elämään Kristuksen seuraajina. Jumala on antanut seurakunnalleen pyhän sanansa, ehtoollisen ja rukouksen uskon vahvistukseksi. Tästä lähtien saatte osallistua itsenäisesti ehtoollisel-

le. Saatte myös oikeuden kummin tehtävään. Seurakunta rukoilee teidän puolestanne ja lähettää teidät kulkemaan elämän tietä.”⁴

Luterilainen konfirmaatio on painotetusti kytkeytynyt kasteopetukseen, mutta sellaisena siihen liittyy ”sakramentaalisena toimituksena” Jumalan lahjan välittämistä Pyhässä Hengessä painottava ulottuvuus. Konfirmaatio pohjaa kasteeseen ja valmistaa itsenäiselle osallistumiselle ehtoolliselle osana säännöllistä hengellisen elämän hoitamista seurakunnan ja Kristuksen kirkon yhteydessä. Sakramentaaliselle toimitukselle luovat siis pohjan ja viitekehyksen kaste ja ehtoollinen sekä sanaan armonvälineenä kiinni kasvattaminen. Samalla pidetään tärkeänä omaan kasteuskoon sitoutumista ja sen ilmaisemista ”tahdon”-sanalla, tai jo pelkällä osallistumisella rippikouluun ja konfirmaatioon, sekä halua kilvoitella siinä, että kristillinen usko, rakkaus ja toivo näkyisivät ja olisivat kantava voima elämässä myös arjessa. Usko on luonteeltaan lahja elämälle, vaikka siihen sisältyy myös risti.

Mirhavoitelun/vahvistuksen sakramentti roomalaiskatolisessa ja anglikaanisessa perinteessä

Luterilainen perinne on osa lännen kristillistä traditiota. Esitänkin tässä vertailun vuoksi myös keskeisiä piirteitä katolisesta ja anglikaanisesta konfirmaatiokäytännöstä.

Katolisen kirkon katekismuksen Kompendium viittaa apostolien käten päällepanemiseen kastetuille Hengen lahjan välittämisenä.⁵ Vahvistuksen sakramentin olennaisena riittinä pidetään kuitenkin balsamilla sekoitetulla oliiviöljyllä voitelua, jonka piispa on vihkinyt. Kyseessä on kasteeseen liittyvä toimitus, joka ”vahvistaa ja lujittaa kasteen armon”.⁶ Vaikutuksesta todetaan: ”Vahvistuksen vaikutus on Pyhän Hengen erityinen vuodattaminen niin kuin kerran helluntaina. Tämä vuodattaminen painaa sieluun katoamattoman luonteen (character) ja saa kasteen armon kasvamaan. Se juurruttaa syvemmälle Jumalan lapseuteen; se liittää lujemmin Kristukseen

4 Konfirmaation pääkohdat englanniksi ks. Repo 2010, 106–107.

5 KKKo 265.

6 KKKo 266.

ja hänen kirkkonsa; se vahvistaa sielussa Pyhän Hengen lahjoja; se antaa erityisen voiman todistaa kristillisestä uskosta.”⁷

Katolisessa vahvistuksen sakramentissa ei – kuten ei luterilaisessa konfirmaatiossakaan – kyse ole uudesta pelastavasta armosta voideltua yksilöä itseään ajatellen, vaan voiman ja lahjan saamisesta palvella kirkon jäsenenä evankeliumin lähettiläänä. Jos kasteessa painopiste on yksilön liittämiseksi Kristuksen ja hänen kirkkonsa yhteyteen, vahvistamisessa kiinteytetään yksilön elämistä kirkon yhteydessä ja sen perustehtävän toteuttamista omassa elämässä. Vahvistuksen sakramentti näin ymmärrettynä ”vahvistaa ja lujittaa kasteen armon”.⁸

Käytännöllisesti ajatellen toimitus tapahtuu seuraavasti: ”Vahvistuksen olennainen riitti on voitelu pyhällä krismalla (balsamilla sekoitetulla oliiviöljyllä, jonka piispa on vihkinyt). Sen jakaja panee käden kastetun pään päälle ja lausuu riittiin kuuluvat sakramentaaliset sanat. Lännessä voidellaan otsa ja lausutaan sanat: ’Ota vastaan Pyhän Hengen lahjan sinetti’. Bysanttilaisen riituksen idän kirkkoissa voidellaan myös muita ruumiinosia ja lausutaan sanat: ’Pyhän Hengen lahjan sinetti’.”⁹

Alun perin kaste ja mirhavoitelu muodostivat myös lännessä ”kaksois-sakramentin”, jotka sittemmin erosivat toisistaan, koska mirhavoitelu haluttiin säilyttää piispan tehtävänä. Myöhemmin piispa ainoastaan vihki voitelussa käytetyn öljyn. Yleisesti ottaen tästä ajallisesta erosta on ollut se seuraus, että konfirmaatio riittinä on etsinyt omaa identiteettiään ja paikkaansa osana kristillistä initiaatiota.¹⁰ Tämä pätee niin roomalaiskatolisiin, anglikaaneihin kuin luterilaisiin ja yleensä protestantteihin. Luterilaisuudessa konfirmaatio saa käytännöllistä relevanssia rippikoulun päätösjuhlana, vaikkakaan tämä ei teologisessa mielessä ole ydin. Tutkimuksessa on huomautettu, että enemmän tulisi kiinnittää huomiota itäisen mirhavoitelun ja läntisen konfirmaation väliseen paralleelisuuteen sekä kätten päällepanemisen pneumatologiseen merkitykseen.¹¹

Englannin kirkossa ja anglikaanisuudessa yleensä vuoden 1968 liturgisen uudistuksen jälkeen kuitenkin päälinjaksi tuli se, että konfirmaatio

7 KKKo 268.

8 KKKo 266.

9 KKKo 267.

10 Johnson 2013, 129.

11 Johnson 2013, 129.

ei ole initiaation eikä siten ehtoollisadmission kannalta perustava vaan valinnanvarainen uskon vahvistus.¹² Viime aikoina on uudelleen viritetty keskustelua konfirmaation merkityksestä kristillisessä initiaatiossa ajatellen myös ekumeenisia keskusteluja uskovien kasteesta. Paul Avis kirjoittaa: "Malli, jonka havaitsemme Uudessa testamentissa ja Kirkon traditiossa näkee kasteen sakramentin kristillisen initiaation sydämessä, mutta se ei ole koko initiaatio... Yhdistyneenä Kristukseen kasteessa, Hengen vahvistamana ja Hengen lahjan saaneena konfirmaatiossa kristillinen elämämme ja todistuksemme saa kestävyyttä osallistumisesta Kirkon eukaristiaan ja pyhän ehtoollisen vastaanottamisesta. Ensimmäinen ehtoollinen on kristillisen initiaation huipentuma: siinä meidät johdetaan osallistumaan täydesti armoelämään, jonka Jumala tarjoaa Kirkossa."¹³

Englannin kirkossa konfirmaation toimittaa piispa. Osallistuin hiljattain Euroopan hiippakunnan paikalliseen konfirmaatioon Helsingissä. Siinä kiinnitti huomiota, että konfirmoitaville esitettiin kahteen otteeseen useitakin kysymyksiä. Ensin sytytettiin kastekeynttilä ja muistutettiin kasteen merkitsevän kuolemista synnistä ja nousemista uuteen elämään Kristuksen kanssa. Kysyttiin kolme kysymystä liittyen irtisanoutumiseen paholaisesta ja kapinoinnista Jumalaa vastaan sekä kääntymisestä Kristuksen puoleen Herrana ja Vapahtajana. Tähän liittyen piispa rukoili konfirmoitaville voimaa seurata Kristuksen tietä.

Sitten seurasi rukous Pyhän Hengen avusta ja kysymykset uskosta sekä sen tunnustaminen apostolisen uskontunnustuksen sanoin. Tämän jälkeen konfirmoitavat astuivat kastemaljan ääreen ja siunasivat itsensä ristinmerkillä kastettuaan kätensä ensin kastevedessä. Piispa luki tämän jälkeen rukouksen kasteessa pysymisestä.

Sitten seurasi itse konfirmaation akti: piispan suorittama käten päällepaneminen ja rukous sekä voitelu pyhällä mirhaöljyllä. Seurakuntaa kehoitettiin rukoilemaan konfirmoitavien puolesta. Tämän jälkeen piispa esitti konfirmoitaville viisi kysymystä liittyen jumalanpalvelusyhteydessä pysymiseen ja kristilliseen elämään. Tämän jälkeen rukoiltiin Pyhän Hengen lahjan tulemistasi esiin konfirmoitavien elämässä. Eukaristian jälkeen piispa

12 Sykes & Booty 1988, 270–271.

13 Avis 2011, 3–4.

antoi vielä kullekin konfirmoidulle konfirmaatiokynttilän, joka sytytettiin pääsiäis- eli kastekynttilästä.

Selostin tämän sen vuoksi, että jos meillä Suomessa ei luterilaisessa perinteessä koeta öljyllä voitellua Pyhän Hengen sinetin konkreettisena merkinä kasteen yhteydessä tarpeelliseksi, ehkä se voitaisiin liittää konfirmaatioon osana sen tekemistä henkilökohtaisesti puhuttelevammaksi. Kysyisinkin ortodoksiveljiltä ja -sisarilta, olisiko tämä mielestänne yksi askel tiellä todistaa Kristuksesta ja Pyhän Hengen työstä myös yhteisten jumalanpalveluskäytäntöjen kautta? Myös kysymyksiä konfirmoitaville voisi luterilaisessa toimituksessa olla vaikkapa kolme asian konkretisointiseksi yhden kysymyksen tai pelkän kehotuksen sijaan – ainakin vaihtoehtoisena mallina. Voisi myös antaa uuden kastekynttilän jatkamaan kastemuistutusta. Hassumpi käytäntö ei varmaankaan myöskään ole se, että konfirmoitavat tekevät nyt itse ristin kasteveteen upotetulla kädellä omaan rintaansa kastemuistutuksena. Näin voitaisiin havainnollistaa sitä, että myös konfirmaatiomessussa ollaan Jumalan lahjojen äärellä, jotka on jo kasteessa välitetty – ja kutsutaan uusiakin mukaan. Seurakunnan yhteydessä eläminen vahvistaa elämän matkalla: sana, rukous ja ehtoollinen sekä kristittyjen yhteys.

Raamatullisena taustana konfirmaatiolle on Apostolien tekojen kohta 8:14–17, jonka mukaan kastetut saivat Pyhän Hengen, kun Pietari ja Johannes panivat kätensä heidän päälleen. Erkki Kansanaho toteaa, että konfirmaatiota ei tosin voida välittömästi johtaa Raamatusta, mutta se ja ensimmäisten sukupolvien menettelytavat tarjoavat esikuvia kirkollisten toimitusten kehitykselle. Erityisesti hän mainitsee tässä kätten päällepanemisen.¹⁴

Kasteiden väheneminen & rippikoulun ja konfirmaation käytäntö

Pohjoismaissa ja muualla perinteiset enemmistökirkot ovat jopa kiihtyvään tahtiin menettäneet jäseniään, vaikka globaalissa etelässä kirkko kasvaa, ja itäisessä Euroopassakin reaaliosialismin romahdettua kirkot ovat jälleen

14 Kansanaho 1956, 11.

elpyneet. Yksi varoittava esimerkki on kasteiden määrän väheneminen. Suomessa on Kirkkohallituksella ollut Kaste ja kummius -projekti (<https://evl.fi/plus/hankkeet/kaste-ja-kummius>). Äskettäin Kirkon tutkimuskeskus julkaisi tutkimuksen *Kasteen poluilla. Kasteen ja kummiuden teologiaa ja käytäntöjä*.¹⁵ Pohjoismaisesti on Luterilaisen maailmanliiton työyhteydessä samaa problematiikkaa käsitelty projektissa Churches in Times of Change (<https://churchesintimesofchange.org/>). Sen nettisivulle on muun muassa koottu kastetta käsitteleviä tieteellisiä julkaisuja. Osana projektia järjestetään myös kaikille avoimia webinaareja vielä tänä syksynä. Kevään webinaarit ovat katsottavissa tallenteina.

Euroopan kirkkojen konferenssi on puolestaan ekklesiologian ja missiön temaattisessa referenssiryhmässä, jonka jäsen olen, käynnistetty tutkimusprosessi liittyen kasteen vastavuoroisen tunnustamisen kysymyksiin. Tavoitteena on identifioida jo olemassa olevat sopimukset kasteeseen liittyen EKK:n jäsenkirkoissa ja tutkia virallisia ohjeistuksia liittyen kristittyjen vastaanottamiseen, jotka siirtyvät kirkosta toiseen, kirkkojenvälisten perheiden tunnustamista ja pastoraalista huolenpitoa ja kristillistä initiaatiota, uskonnollista kasvatusta ja pastoraalista huolenpitoa lapsista, jotka kasvavat kirkkojenvälisissä perheissä. Ensimmäinen teemaan liittyvä seminaari pidettiin joulukuussa 2020. Pidin yhden kolmesta alustuksesta. Tähän liittyvät tallenteet ja uutinen on julkistettu Euroopan kirkkojen konferenssin kotisivulla.¹⁶ Työ jatkuu, ja ilmeistä on, että tarvitsemme kasteeseen ja siihen liittyvään opetukseen ja todistukseen liittyvissä kysymyksissä toisiamme kristittyinä ja kirkkojen yhteisönä.

15 <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4283/viewmode=infoview>

16 <https://www.ceceurope.org/what-we-do/ecclesiology-and-mission/>

Kaste, mirhavoitelu ja kristillinen elämä

Mikael Sundkvist

Kaste ja mirhavoitelu liittävät ihmisen kirkon jäseneksi. Näiden kahden sakramentin lisäksi myös eukaristiaan osallistumisen katsotaan kuuluvan kirkkoon liittymisen prosessiin. Tässä esitelmässäni keskityn kahteen ensimmäiseen ja yritän hahmottaa, miten ne ymmärretään ortodoksisessa perinteessä, myös yhteydessä siihen kristilliseen vaellukseen, joka niitä seuraa.

Kaste: pääsiäinen ja Jordan

Kristuksen kuolema ja ylösnousemus ovat kristillisen uskon ja kirkon elämän keskiössä. Ne, jotka uskovat, että ”juuri niinhän Messiaan piti kärsiä ja sitten mennä kirkkauteensa” (Luuk. 24:26), ottavat kirkon kehotuksesta vastaan kasteen, ”jotta syntinne annettaisiin anteeksi” (Ap. t. 2:38).

Kirkon kaste menee syvemmälle kuin Johanneksen Kastajan toimittama kaste, joka toimitettiin katumuskasteena ja sekin syntien anteeksi antamiseksi. Kirkon kaste tarkoittaa kastettavan kuolemaa. Mikä kuolee on ”vanha ihminen”, joka Aadamin jälkeläisenä on etääntynyt Jumalasta ja synnin seurauksena tullut hengellisen ja fyysisen kuoleman alaiseksi. Apostoli Paavalin sanat Roomalaiskirjeessä luovat perustan tälle ymmärrykselle kasteesta:

Tiedättehän, että meidät kaikki Kristukseen Jeesukseen kastetut on kastettu hänen kuolemaansa. [...] Tiedämme, että vanha minämme on yhdessä hänen kanssaan ristiinnaulittu, jotta tämä syntinen ruumis menettäisi valtansa emmekä enää olisi synnin orjia. Se, joka on kuollut, on näet päässyt vapaaksi synnin vallasta. (Room. 6:3, 6–7)

”Vesi on kuva kuolemasta, kuten ruumis otetaan vastaan haudassa”, toteaa Basileios Suuri (k. 379).¹ Kaste Kristuksen Jeesuksen kuolemaan kuitenkin vapauttaa ihmisen kuolemasta, siitä tilasta, jonka hän on perinyt Aadamilta ja johon hänen biologinen syntymänsä tähän maailmaan on hänet sitonut.² Hautaan ei Kristus nimittäin jäänyt. Sen takia Paavali jatkaa sanomalla: ”Jos kerran yhtäläinen kuolema on liittänyt meidät yhteen hänen kanssaan, me myös nousemme kuolleista niin kuin hän” (Room. 6:5). Jumalan Henki herätti Kristuksen kuolleista (Room. 8:11), ja sama Henki herättää kasteessa kuolleetkin uuteen elämään Kristuksen kanssa.³ Tässä mielessä kaste on uusi syntyminen. Jumalan Henki synnyttää kastevedessä kuolleen ihmisen uuteen elämään. Jumala luo uudelleen sen, jolla itsessään ei ole elämää.⁴ Myös Kristuksen sanat Nikodemokselle luovat perustan tälle ajattelulle: ”Totisesti, totisesti: jos ihminen ei synny uudesti, ylhäältä, hän ei pääse näkemään Jumalan valtakuntaa. [...] Totisesti, totisesti: jos ihminen ei synny vedestä ja Hengestä, hän ei pääse Jumalan valtakuntaan” (Joh. 3:3, 5).⁵

Kristuksen kuolema ja ylösnousemus ovat kasteen tärkein esikuva. Kaste on ainutkertainen, ”sillä yksi on kuolema maailman edestä ja yksi kuolleista ylösnouseminen, joiden typos kaste on”.⁶ Ortodoksiseseen perinteeseen kuuluu kuitenkin myös heti kasteen jälkeen toimitettava mirhalla voitellun sakramentti, joka täydellistää ja vahvistaa kasteen Pyhän Hengen lahjan muodossa. Idän kirkon kirjoittajat eivät aina mainitse mirhavoitelua erikseen vaan toteavat vedestä ja Hengestä syntymisen tapahtuvan kasteessa. Poikkeuksia toki löytyy. Kyrillos Jerusalemlaisen (k. 386) kasteen yhteydessä

1 τὸ μὲν ὕδωρ, τοῦ θανάτου τὴν εἰκόνα παρέχει, ὡσπερ ἐν ταφῇ τὸ σῶμα παραδεχόμενον· Bas. Spir. 15.35.49-51.

2 πᾶν τὸ ἀπὸ γενέσεως κάλυμμα περιτέμνουσα, καὶ πρὸς τὴν ἄνω ζωὴν ἐπανάγουσα, Gr. Naz. or 40.360.37-39

3 ὡς τῆς μὲν νεκρώσεως ἐν τῷ ὕδατι τελουμένης· τῆς δὲ ζωῆς ἡμῶν ἐνεργουμένης διὰ τοῦ Πνεύματος· Bas. Spir. 15.35.54-56.

4 Vrt. Nikolaos Kabasilas, Vita in Christo 2.8: Ἔστι τοίνυν τὸ βαπτισθῆναι, αὐτὸ τὸ κατὰ Χριστὸν γεννηθῆναι καὶ λαβεῖν αὐτὸ τὸ εἶναι καὶ ὑποστῆναι μηδὲν ὄντας; Γέννησιν καὶ Ἀναγέννησιν καὶ Ἀνάπλασιν καὶ Σφραγίδα αὐτὸ καλοῦμεν (idem op.cit. 2.10).

5 Τοῦτο οὖν ἐστὶ τὸ ἄνωθεν γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος· ὡς τῆς μὲν νεκρώσεως ἐν τῷ ὕδατι τελουμένης· τῆς δὲ ζωῆς ἡμῶν ἐνεργουμένης διὰ τοῦ Πνεύματος· Bas. Spir. 15.35.53-56.

6 ἐν οἷδαμεν τὸ σωτήριον βάπτισμα· ἐπειδὴ εἷς ἐστὶν ὁ ὑπὲρ τοῦ κόσμου θάνατος, καὶ μία ἢ ἐκ νεκρῶν ἐξανάστασις, ὧν τύπος ἐστὶ τὸ βάπτισμα· Bas. Spir. 15.35.38-40.

pitämät opetuspuheet ovat säilyneet, ja niissä hän teki selvän eron kasteen ja mirhavoitelun välillä.

Kyrillos selittää kasteen osallistumisena Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemiseen ja toteaa myös perinteeksi tulleen tulkinnan kolminkertaisesta upotuksesta veteen olevan kuva Kristuksen kolmesta päivästä haudassa. Mirhavoitelun selityksessään Kyrillos esittää kuitenkin Kristuksen oman kasteen Jordanissa mirhan esikuvaksi. Aivan kuten Kristus noustessaan Jordanin vesistä voideltiin Pyhällä Hengellä, niin kastetut noustessaan kastevedestä voidellaan mirhalla.⁷

Kyriiloksen esiin tuoma Jordan-teema ei kirkon perinteessä kuitenkaan rajoitu vain mirhavoitelun esikuvaksi vaan selittää myös kirkon kastetta. On ensinnäkin todennäköistä, että Johannes Kastajan Jordanissa toimittama kaste, jonka otti myös Kristus, on ollut varhaisen kirkon kastekäytännön lähtökohta. Johanneksen kaste oli luonteeltaan eskatologinen (”Kääntykää, sillä taivasten valtakunta on tullut lähelle! [...] minun jälkeeni tulee toinen, joka on minua väkevämpi [...] Hän kastaa teidät Pyhällä Hengellä ja tulella.” Matt 3:2, 11), kuten on myös kirkon kaste.⁸ Kristuksen oma kaste kirkon kasteen esikuvana todetaan myös idän kirkon kirjoittajien teksteissä.⁹ Se on siis pääsiäisen – Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen – ohella keskeinen esikuva kirkon kasteelle.

Tämä käy selväksi myös ortodoksisen kirkon käyttämästä kastekaavasta, jossa viittaukset Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen esiintyvät yhdessä Jordan-teeman kanssa. Tämä teema korostuu kasteveden pyhittämisen yhteydessä. Pyhitysrukousta on luonnehdittu eukaristiseksi rukoukseksi.¹⁰ Se alkaa kiittämisellä luomistyöstä (”Sinä tahdollasi saatat kaiken olemattomuudesta olemiseen ja voimallasi ylläpidät luomakuntaa ja kaitselmuksellasi hallitset maailmaa. Sinä olet neljästä aineksestä pannut kokoon luomakunnan ja neljällä vuodenajalla olet vuoden kierron kruunannut.”), ja jatkuu viittauksella siihen, miten enkelit ylistävät Jumalaa (”Enkelien voi-

7 Cyr. H. catech. 19–23, 3.1. Vrt. myös Symeon Tessalonikalainen, *Peri ths hieras teletes toy hagiou myrou*, 248 (PG 155): “[mirha] välittää meille Hengen päälletulemisen, minkä Vapahtaja osoitti kun hänet kastettiin Jordanissa.”

8 Lars Hartman, ”Baptism”, *The Anchor Bible Dictionary*, vol 1 (I. D. N. Freedman, toim.; New York: Doubleday, 1992).

9 Esim. Jo. D. f.o. 4.9 τύπος και ύπογραμμὸς ἡμῖν πρὸς τὸ βαπτίζεσθαι γένηται.

10 Schmemmann, *Vedestä ja Hengestä*, 76.

mat suorittavat Sinulle palvelusta, arkkienkelien kuorot Sinua kumartavat. Monisilmäkerubit ja kuusisiipiserafit lentäen ympärilläsi peittävät itsensä lähestymättömän kunniasi pelvossa.”). Kun rukous tämän jälkeen kääntyy kuvailemaan Kristuksen kautta tapahtunutta pelastustekoa, johon käsillä oleva toimitus kytkeytyy, siinä ei mainita Kristuksen kuolemaa ja ylösnousemusta vaan hänen ilmestymisensä (*se epifanenta*) ja kasteensa Jordanissa:

[...] tulit ja pelastit meidät. Tunnustamme armon, julistamme laupeuden, emmekä salaa hyviä tekojasi. Sinä vapautit sukukuntamme ja syntymäläsi pyhitit Neitsyeen äitiyden ja koko luomakunta veisasi kiitosta Sinulle ilmestymisesi johdosta. Sillä Sinä, meidän Jumalamme, ilmestyit maan päälle ja asuit ihmisten keskellä. Sinä pyhitit myös Jordanin virrat lähettämällä niihin taivaasta kaikkipyhän Henkesi ja murskasi vesissä piilevien lohikäärmeitten päät. Sinä itse, ihmisiä rakastava Kuningas, ole nytkin läsnä Pyhän Henkesi laskeutumisen kautta ja pyhitä tämä vesi (3). Anna siihen lunastuksen armo,¹¹ Jordanin siunaus. Tee se kuolemattomuuden lähteeksi, pyhityksen lahjaksi, anteeksiannon armovälineeksi [...].

Tässä kohden esiintyy myös ortodoksisen kirkon keskeisten sakramenttien toimittamiseen kuuluva epikleesi, jonka tarkoitus on Kristuksen pelastavan läsnäolon tunnustaminen ja sen toteutuminen Pyhän Hengen kautta. Mihin hänen läsnäoloaan tässä yhteydessä tarvitaan? Veden pyhittämiseen samalla tavoin kuin silloin, kun hän astui Jordaniin kastettavaksi. Tähän liittyy myös ajatus siitä, että Kristus laskeutuessaan veteen murskasi vastustavat voimat (”lohikäärmeitten päät”). Käsillä olevan kasteveden osalta se tarkoittaa veden eksorkismia: ”Paetkoon siitä kaikki, jotka luotuaasi väijyvät”, ”musertukoot kalliin ristisi merkin alle kaikki vastustavat voimat”.

Kasteveden pyhittämisessä pääpaino on selvästi Jordanissa; Kristuksen ristiin viitataan vain kerran, kuten vain kerran hänen kuolemaansa ja ylösnousemukseensa. Jordan-teema ei kuitenkaan rajoitu pelkästään kasteveden valmisteluun. Kysymys on myös siitä, että Kristuksen oma kaste nähdään pelastustapahtumana ihmisen hyväksi. Kuten hänen kuolemansa ja ylösnousemuksensa, niin myös hänen kasteensa on osa Jumalan Pojan

11 Suomenkielisessä Euhologionissa ”lunastuksen armo ja Jordanin siunaus”. Konjunktio puuttuu kreikankielisessä alkutekstissä – siunaus Jordanista on lunastuksen armo.

pelastustyötä. Tämä käy ilmi Johannes Damaskolaisen (k. n. 750) Kristuksen kasteen selostuksesta:

Häntä ei kasteta sen takia, että hän itse olisi puhdistuksen tarpeessa, vaan hän teki minun puhdistukseni omaksi puhdistukseksi, jotta hän voisi murskata lohikäärmeitten päät veden päällä, jotta hän pesisi pois synnin ja hautaisi veteen kaiken vanhaan Aadamiin kuuluvan [...], jotta hän tulisi esikuvaksi ja malliksi meidän kasteellemme. Meidätkin kasteetaan Herran täydellisellä kasteella, kasteella veden ja Hengen kautta.¹²

Tiedetään, että Kristuksen kasteen juhla 6. tammikuuta oli ensimmäisillä vuosisadoilla pääsiäisen ohella vuoden ehkä tärkein kastepäivä. Gregorios Teologilta (k. 390) on säilynyt puhe kasteesta, jonka hän piti Kristuksen kasteen juhlaa seuraavana päivänä.¹³ Tästäkin käy ilmi, että Kristuksen kasteen ja kristityn kasteen välillä on selvä yhteys. Gregorios käyttää Kristuksen kasteen juhlasta nimitystä "valojen päivä",¹⁴ ja juhlan toinen perinteinen nimi on "ilmestyminen" (*epifaneia*) tai "Jumalan ilmestyminen" (*teofaneia*). Samantyyppistä terminologiaa käytetään kirkon kastetoimituksessa. Yksi esimerkki on rukous ennen mirhavoitelua:

Siunattu olet Sinä, Herra, kaikkivaltias Jumala, hyvien lahjain lähde, vanhurskauden aurinko, joka olet säteilyt pelastuksen valoa (lampsas fōs sōtērias) pimeydessä oleville ainosyntyisen Poikasi ja Jumalamme ilmestymisen (epifaneia) kautta ja lahjoittanut meille kelvottomille autuuttavan puhdistuksen pyhässä kasteessa ja jumalallisen pyhityksen eläväksi tekevässä voitelussa.

6. tammikuuta vietettävän Kristuksen kasteen muiston ja kirkon kastetoimituksen välinen yhteys käy ilmi myös siitä, että tammikuun 6. päivänä toimitettava ns. suuri vedenpyhitys sisältää kastetoimituksessa käytettävään rukoukseen verrattuna miltei identtisen veden pyhittämisrukouksen.

12 Jo. D. f.o. 4.9.

13 Gr. Naz. Or. 40 "Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα" (PG 36, Paris: Migne, 1857–1866: 360–425).

14 Gr. Naz. Or. 40 (PG 36.360.14–15) Χθὲς τῆ λαμπρῆ τῶν Φώτων ἡμέρα πανηγυρίσαντες.

Yhteys Kristuksen kasteen ja kirkon kasteen välillä ilmenee selkeästi myös tammikuun 6. päivän jumalanpalvelusteksteissä:

Hän, joka verhoutuu valkeuteen niin kuin viittaaan, tahtoi meidän tähtemme tulla kaltaiseksemme. Hän laskeutuu tänään Jordanin virtaaviin vesiin, ei puhdistuakseen, vaan uudistaakseen meidät veden kasteessa. Oi suurta ihmettä! Hän puhdistaa meidät niin kuin kullan tulessa kuitenkin polttamatta; rikki repimättä Hän meidät jälleen rakentaa ja pelastaa ne, jotka Hänen nimeensä kastetaan. Hän, Kristus Jumala, on sielujemme pelastaja!¹⁵

Laskeutumalla Jordanin vesiin Kristus vapauttaa Aadamin, mikä tässä yhteydessä lähinnä tarkoittaa ihmistä sanan geneerisessä merkityksessä:

Jeesus, meidän elämämme Valtias, tulee vapauttamaan tuomiosta ensin luodun Aadamin. Jumala ei itse tarvitse puhdistusta, vaan langenneen ihmisen tähden Hänet puhdistetaan Jordanissa. Kuoletettuaan vihan Hän lahjoittaa ihmeellisen rauhan, joka ylittää kaiken ymmärryksen.¹⁶

Luoja näki syntien pimeydessä raskaissa kahleissa ihmisen, jonka oli kädellään luonut. Sen tähden Hän nosti hänet hartioilleen, kohotti ylös ja pesi virtaavassa Jordanissa pois vanhan Aadamin pahuuden.¹⁷

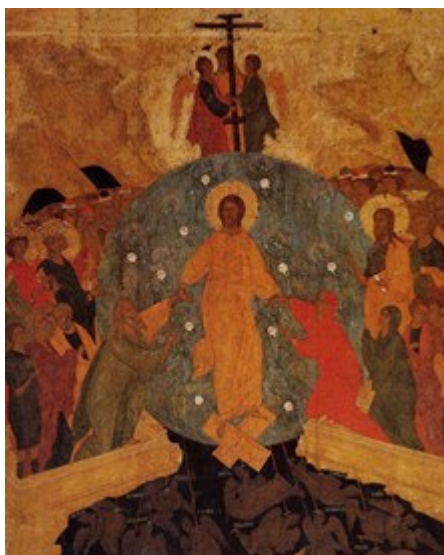
Voiko sitten päätellä, että ihminen kasteessa kastetaan Kristuksen kanssa samaten kuin voidaan sanoa, että hän kuolee ja nousee uuteen elämään Kristuksen kanssa (vrt. Room. 6)? Ortodoksisen kirkon kirjoittajat eivät näytä tässä mielessä täysin samaistavan Kristuksen kastetta hänen kuolemansa ja ylösnousemisensa kanssa. On kuitenkin selvää, että Jordan tarjoaa puitteet – maiseman! – ja usein myös kielelliset ilmaisut kirkon kasteelle, vaikka Kristuksen kuolema ja ylösnousemus ehkä ovatkin kasteen ensisijainen esikuva. Kirkon tulkinnassa tapahtumat muistuttavat toisiaan. Molemmissa uusi Adam laskeutuu alas joko tuonelaan tai Jordanin vesiin, kukistaa

15 *Juhlaminea*, 60.

16 Vrt. *Juhlaminea*, 65.

17 *Juhlaminea*, 65.

vihollisvoimat ja vapauttaa vanhan Aadamin. Samankaltaisuuden voi nähdä myös ikonografiassa:



Ilmaisut kuten "puhdistus", "pesu", "uusi luominen", "syntymä" sekä viittaukset kasteeseen syntymisenä "vedestä ja Hengestä" esiintyvät ortodoksista (bysanttilaista) kastetoimitusta enemmän Bysantin naapureissa, varsinkin syyrialaisissa perinteissä. Niissä painotus on vielä selvemmin Jordanissa; itäsyrialaisessa ja myös koptilaisessa kasteakaavassa itse kasteallasta kutsutaan "Jordaniksi". Syntyminen vedestä ja Hengestä toistetaan useasti ja Jordanin/kastealtaan kuvataan synnyttävän lapsia uuteen elämään: kastealtaasta käytetään jopa ilmaisua "kohtu".¹⁸

Kristuksen kasteen samankaltaisuus kuoleman ja ylösnousemuksen kanssa näkyy syyrialaisissa kastetoimituksissa siten, että Kristuksen kasteeseen yhdistetään hänen ylösnousemuksensa:

Thy Baptism with water hath sanctified our souls and proclaimed our resurrection. Spiritual beings with John stood by in great amazement;

18 *Det heliga dopets sakrament enligt syrisk-ortodoxa kyrkans urgamla dopritual. Översatt via engelskan av Tony Larsson, utgiven på svenska av Gabriel Yalgin 2008.*

*He Who sanctifieth the nations by His Baptism received baptism from His servant, that He might free the race of mortals.*¹⁹

Vaikka bysanttilainen kastetoimitus ei tätä yhteyttä suoranaisesti osoita, niin sekin ilmentää ajatusta ihmisen vapauttamisesta vanhan Aadamin tilasta sen kautta, että Kristus nöyrtyi ja astui syntisille tarkoitettuun kasteveeteen Jordanissa. Kristuksen ylös nouseminen Jordanin virtaavasta vedestä on merkki ihmisen pelastuksesta.

Mitä sitten Jordan-teema kirkon toimittaman kasteen ”maisemana” merkitsee ortodoksisen kirkon näkemykselle kasteesta? Ehkä sitä, että painotus on siirtymisessä vanhasta Adamista uuteen, Kristukseen; sitä, että Kristuksessa uudistuu ihmisluonto; sitä, että hänessä ihminen valaistuu, pestään, puhdistetaan ja luodaan uudelleen. Ortodoksisen kirkon kastetoimituksessa Jordan-teema on ikään kuin tasapainottamassa ajatusta kasteesta osallistumisena Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen. Ehkä Jordanin muistamisen myötä kirkon ajatus kasteesta kallistuu enemmän kohti Jumalan Pojan inkarnaatiota kuin hänen ristinkuolemaansa. Kristus tuomittiin ristinkuolemaan. Hänen kuolemallaan on juridinen viitekehys. Jordan-teema taas asettuu hyvin ortodoksisen kirkon tapaan hahmottaa pelastus ei-juridisessa viitekehyksessä. Toisaalta inkarnaatio on nähtävä osana samaa prosessia kuin ristinkuolema. Kyse on Jumalan Pojan alentumisesta langenneen ihmisen kaltaiseksi, aina tuonelaan asti.

Kun ihminen kastetaan Kristuksen kasteessa, hän siirtyy pois häntä tuhoavista voimista. Kristus edustaa ihmistä ja se, minkä hän tekee ja käy läpi, ihminenkin käy läpi ikään kuin hänen kauttaan. Tämä selittää sen, miksi itäinen perinne näkee Kristuksen omassa kasteessa pelastustapahtuman, joka koskettaa ihmistä suoraan.

19 *The Rite of Holy Baptism and of Holy Matrimony* (The Holy Apostolic Catholic Church of the East [ei päivämäärää tai paikkaa], 18. Toinen esimerkki samasta julkaisusta (s. 24): “Thou didst give [sic] us the good news of our renewal and restoration through our Lord Jesus Christ, Who by the type of His baptism signified the resurrection from the dead and commanded us that in the mystery of His Baptism we should make a new and spiritual birth for those that believe.”

Elämä Pyhän Hengen voimasta

Tärkeä bysanttilainen teologi Nikolaos Kabasilas (k. n. 1396) kiteyttää kristityksi tulemisen kasteen ja mirhalla voitelun kautta seuraavasti:

Pyhissä mysteerioissa me kuvailemme hänen hautaansa ja julistamme hänen kuolemaansa. Niiden kautta me synnymme, meidät muokataan ja liitetään ihmeellisellä tavalla Vapahtajaan. Niiden kautta tapahtuu se, mistä Paavali puhuu: "hänessä me elämme, liikumme ja olemme" (Ap.t. 17:28). Kaste lahjoittaa itse olemisen ja lyhyesti sanottuna olemassaolon Kristuksen mukaan. Kaste näet otettuaan vastaan kuolleet ja turmeltu-neet johtaa ensin elämään. Mirhavoitelu sitten täydellistää hänet, joka on syntynyt, antamalla tällaiselle elämälle sopivan voiman.²⁰

Kabasilaksen tapa antaa kasteelle ja mirhallavoitelulle toisiaan täydentävät mutta silti erilliset tehtävät näkyvät ortodoksisen kirkon kastetoimituksessa. Rukouksessa ennen mirhavoitelua todetaan, että Jumala lahjoittaa kasteessa puhdistuksen ja mirhavoitelussa taas eläväksi tekevän pyhityksen. Kasteessa synneistään vapautetulle ihmiselle rukoillaan Pyhää Henkeä, joka on pyhä ja kaikkivoimallinen.²¹ Ortodoksiteologi Alexander Schmemmann selittää asian seuraavasti:

[V]ain ihminen, jonka Kristus on palauttanut todelliseen luontoonsa, vapauttanut "synnin pistimestä", saattanut sopuun Jumalan ja hänen luomakuntansa kanssa, tehnyt hänet jälleen omaksi itsekseen, voi ot-

20 Nikolaos Kabasilas, *Vita in Christo* 1.19. Ἐπὶ γὰρ τῶν μυστηρίων τῶν ἱερῶν τὴν ταφὴν αὐτοῦ γράφοντες καὶ τὸν θάνατον αὐτοῦ καταγγέλλοντες, δι' αὐτῶν γεννώμεθα καὶ πλαττόμεθα καὶ ὑπερφυῶς συναπτόμεθα τῷ Σωτῆρι. Ταῦτα γὰρ ἐστὶ δι' ὧν «ἐν αὐτῷ ζῶμεν, ἧ φησι Παῦλος, καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν». Ἐπεὶ τὸ μὲν βάπτισμα τὸ εἶναι δίδωσι καὶ ὅλως ὑποστῆναι κατὰ Χριστόν· τοῦτο γὰρ νεκροῦς καὶ διεφθαρμένους παραλαβόν, εἰς τὴν ζωὴν πρῶτον εἰσάγει. Ἡ δὲ τοῦ μύρου χρίσις τελειοῖ τὸν γεγεννημένον, τῆ τοιαύδε ζωῆ προσήκουσαν ἐνέργειαν ἐντιθεῖσα. Vrt. myös: τὴν γὰρ ἁμαρτίαν ὁ σταυρὸς ἔλυσε. Διὰ τοῦτο μετὰ τὸ βάπτισμα τὰ τοῦ σταυροῦ δυνάμενον ἐκείνου καὶ τοῦ θανάτου, ἐπὶ τὸ μύρον χωροῦμεν τὴν τοῦ Πνεύματος κοινωνίαν (Nikolas Kabasilas, *Vita in Christo* 3.6).

21 *Euhologion*, 34.

*taa vastaan tämän lahjan ja saada osakseen tämän täydellisemmän kutsumuksen.*²²

Kyse on toisaalta annetusta lahjasta, toisaalta kutsumuksesta. Kabasilas toteaa, että vaikka mirhavoitelu on lahjoittanut kastetuille Pyhän Hengen, kaikki eivät kuitenkaan aisti sen lahjoja eivätkä osoita intoa käyttää hyväksi annettua rikkautta. Tarvitaan vaivannäköä ja valvomista, jos haluaa Hengen lahjojen toimivan.²³ Vastaavalla tavalla Johannes Damaskolainen toteaa, että kasteessa annetaan kaikille samalla tavoin synnit anteeksi. Pyhän Hengen armo annetaan sen sijaan suhteessa kastetun uskoon ja edeltävään puhdistautumiseen.²⁴ Tässä näkyy ortodoksisen perinteen synergistinen ajattelutapa. Kaste ja Hengen lahja avaavat polun, jonka kulkemisesta kastettu kuitenkin itse päättää.²⁵ Päämääränä on tulla Hengen voimasta Jumalan kaltaiseksi, kuten jo Paavali sen ilmaisi:

*Olettehan riisuneet yltänne vanhan minänne kaikkine tekoineen ja pu-
keutuneet uuteen, joka jatkuvasti uudistuu oppiakseen yhä paremmin
tuntemaan Luojansa ja tullakseen hänen kaltaisekseen.” (Kol. 3:9–10)*

Sama Paavali muistutti myös, että myös kastetuille toinen, päinvastainen päämäärä on mahdollinen: ”Te joko palvelette syntiä, mikä johtaa kuole-
mantuomioon, tai olette kuuliaisialta Jumalalle, mikä johtaa vapauttavaan
tuomioon ” (Room. 6:16).

- 22 Schmemmann, Vedestä ja Hengestä, 137. Nikolas Kabasilas, *Vito en Christo* 2:5: Τὸ μὲν γὰρ βάπτισμα γέννησις· τὸ δὲ μύρον ἐνεργείας καὶ κινήσεως ἐν ἡμῖν ἔχει λόγον· ὁ δὲ τῆς ζωῆς ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐχαριστίας βρώσις ἐστι καὶ πόσις ἀληθινή. Οὐκ ἔστι δὲ κινήθῃναι ἢ τραφῆναι πρὶν γεννηθῆναι.
- 23 Nikolaos Kabasilas, *Vita in Christo* 3.14.
- 24 Jo. D. f.o. 4.9. (82.61). Ἡ μὲν οὖν τῶν ἀμαρτιῶν ἄφεσις πᾶσιν ὁμοίως διὰ τοῦ βαπτίσματος δίδεται, ἡ δὲ χάρις τοῦ πνεύματος κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως καὶ τῆς προκαθάρσεως.
- 25 Νῦν μὲν οὖν διὰ τοῦ βαπτίσματος τὴν ἀπαρχὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος λαμβάνομεν, καὶ ἀρχὴ ἐτέρου βίου γίνεται ἡμῖν ἡ παλιγγενεσία καὶ σφραγὶς καὶ φυλακτήριον καὶ φωτισμός. (Jo. D. f.o. 4.9. (82.61))

Paavali

Vuoropuhelussa luterilaisen perinteen kanssa apostoli Paavalin merkitys lie-
nee kiistaton. Olivathan varsinkin Paavalin Roomalaiskirje ja Galatalaiskirje
keskeisinä vaikuttajina reformaattorien uudistustyössä. Tapa, jolla Paava-
lia tulkitaan, vaikuttaa käsityksiimme kasteesta, joka nyt on aiheenamme,
mutta myös laajemmin käsityksiimme pelastuksesta jumaloitumisena ja
vanhurskauttamisena, joka on vuoropuhelumme seuraava aihe.

Raamatuntutkimuksen puolella on tapahtunut suoranaanin mullistus
Paavalin tulkinnassa. Tutkijoiden keskustelu koskee lähinnä Paavalin käsi-
tystä Mooseksen lain ja kristillisen uskon välisestä yhteydestä mutta tätä
kautta laajemminkin kysymystä siitä, miten Paavali hahmotti Jumalan an-
taman pelastuksen Kristuksessa.

Uusi Paavali-tulkinta kulkee edelleen, 40 vuotta sen läpimurrosta, nimellä
"The new perspective on Paul". Vaikka tulkinta ja siitä versonut keskustelu
ovat sijoittuneet läntisen teologian piiriin, ne ovat mielenkiintoisia myös
idän teologian näkökulmasta. Jos uusi tulkinta osoittautuu kestäväksi, se
nimittäin tarkoittaisi ainakin jonkinasteisen maineen palauttamista idän
varhaisille raamatunselittäjille.

Näistä ajateltiin pitkään, etteivät he alkuunkaan tajunneet Paavalin pää-
sanomaa. Tämän sanoman ajateltiin olleen vanhurskauttaminen uskosta.
Paavali käsittelee tätä aihetta ennen kaikkea Galatalais- ja Roomalaiskir-
jeissään. Jälkimmäisessä kirjeessä Paavali lausuu aivan alussa:

*Minä en häpeä evankeliumia, sillä se on Jumalan voima ja se tuo pelas-
tuksen kaikille, jotka sen uskovat, ensin juutalaisille, sitten myös kreik-
kalaisille. Siinä Jumalan vanhurskaus ilmestyy uskosta uskoon. Onhan
kirjoitettu: "Uskosta vanhurskas saa elää." (Room. 1:16–17)*

Tämä kohta tulee ensimmäisenä varsinaisena väitteenä kirjeen aloituksen
jälkeen ja Paavali käsittelee sen jälkeen uskon suhdetta Mooseksen lain
vaatimiin tekoihin kirjeen viidennen luvun alkuun saakka. Roomalaiskir-
jeen neljä ensimmäistä lukua muodostavat intensiivisen, jopa intohimoisen
argumentaation uskonvanhurskauden puolesta. Vielä intohimoisemmin
Paavali käsittelee aihetta Galatalaiskirjeessään: "Julistipa kuka tahansa teille
evankeliumia, joka on vastoin meidän julistamaamme – vaikkapa me itse

tai vaikka taivaan enkeli – hän olkoon kirottu” (Gal. 1:8). Itse evankeliumin Paavali esittää sitten tiiviissä, toistojen tehostamassa väitteessä luvussa 2:

Kun kuitenkin tiedämme, ettei ihminen tule vanhurskaaksi tekemällä lain vaatimia tekoja vaan uskomalla Jeesukseen Kristukseen, olemme mekin uskoneet Jeesukseen Kristukseen, jotta tulisimme vanhurskaiksi häneen uskomalla emmekä tekemällä lain vaatimia tekoja. Eihän kukaan ihminen tule vanhurskaaksi tekemällä mitä laki vaatii. (Gal. 2:16)

Tällaisten kohtien vaikutushistoria läntisessä kristillisessä perinteessä on ollut valtava. Kirjoituksissaan Pelagiuksen tekovanhurskautta vastaan taistelleesta Augustinuksesta alkanut tulkinta huipentui reformaatioajan Martin Lutheriin, jolla oli oma ”Pelagiuksensa” silloisen katolisen kirkon muodossa. Vain usko Kristukseen tekee vanhurskaaksi, eivät ihmisen teot.

Tämä tapa lukea Paavalia vakiintui aksioomaksi myös tieteellisen eksegetiikan parissa, ainakin osittain vahvan saksalaisen luterilaisen tutkijapanoksen ansiosta Uuden testamentin eksegetiikan puolella. Kyse ei enää ollut vain Galatalaiskirjeen tai Roomalaiskirjeen ensimmäisen kolmasosan tulkinnasta vaan kokonaisvaltaisesta lukutavasta, joka koski koko Paavalin tuotantoa. Oli syntynyt ”luterilainen Paavali”, joksi tulkintaa on kutsuttu aikana, jona sitä alettiin kyseenalaistamaan.

Tällaisen Paavalin edessä idän varhaiset kirjoittajat ovat aseettomia. Tämä ei ole heidän Paavalinsa. Sen huomasivat myös lännen eksegeetit: ”ankaran armon ja vanhurskauttamisopin Paavali puhutteli itäisiä teologeja vain vähän”, kun taas sitä enemmän heitä kiinnosti lunastustyön eettis-mystinen puoli, jota Paavali korosti Korinttilaiskirjeissään.²⁶ Toiset totesivat, että kreikkalaiset isät eivät esitä ”sellaista teoriaa vanhurskauttamisesta kuin myöhemmät ajat peräänkuuluttivat. He eivät koskaan ole tarkkoja selittäessään Paavalia eivätkä pääse lähelle tämän sanomaa. Heiltä puuttuvat ne historialliset olosuhteet, joissa heidän olisi ollut mahdollista käsittää Paavalin suuret antiteesit ’lain ’ ja ’evankeliumin ’, ’uskon’ ja ’tekojen’ sekä

26 Benz, sit. Dassmann, Ernst, ”Zum paulusverständnis in der östlichen Kirche” (Jahrbuch für Antike und Christentum 29 (1986), 27–39) 39.

'ansion' ja 'armon' välillä".²⁷ Johannes Krysostomoksen kohdalla eräs tutkija ihmetteli, miten hän on voinut olla niin innostunut Paavalista ja samalla vailla minkäänlaista kykyä ymmärtää häntä.²⁸

Tutkimuksessa vaihtoehto tälle Paavali-tulkinnalle esiintyi kuitenkin varhain. Monet kyseenalaistivat sen kuvan juutalaisen hurskauden mekanistisesta legalismista, joka oli tulkinnan taustalla. Kritiikki löi itsensä läpi E. P. Sandersin tutkimusten myötä 1970-luvulla.²⁹ Sandersin tulkinta oli kiteytettynä se, ettei vakiintunut kuva juutalaisesta legalismista vastannut todellisuutta. Tähän läheisesti liittyvä toinen argumentti oli se, ettei Paavali itsekään siihen uskonut tai ollut kampaillut sen kanssa (Room. 7:7–25 ei kuvaile Paavalin riittämättömyyden tuskaa lain edessä).³⁰ Lain vaatimien tekojen ja uskon välinen vastakkainasettelu koski vain rajattua aihepiiriä: sitä, millä perusteella pakanat voivat tulla kirkon jäseniksi. Nimenomaan tässä Paavali oli ehdoton: Kristus riittää, laki – varsinkin jos ajatellaan sen ulkonaisia säädöksiä – ei ole ehto. Jokainen raamatunlukija voi helposti todeta sen, että kysymys vanhurskauttamisesta joko uskon tai lain kautta esiintyy kohdissa, joissa Paavali käsittelee pakanoiden asemaa: "Katsomme siis, että ihminen tulee vanhurskaaksi, kun hän uskoo, ilman lain vaatimia tekoja. Vai onko Jumala pelkästään juutalaisten Jumala? Eikö hän ole myös muiden kansojen Jumala? On toki." (Room. 3:28–29).

Myös uusi näkökulma Paavalista on tietenkin kyseenalaistettu.³¹ Keskustelu jatkuu, mutta enää ei voida puhua yhtä suoraviivaisesti Paavalin lain ja uskon vastakkainasettelusta hänen teologiansa ytimenä kuin aikaisemmin. Itäiselle teologiselle perinteelle esitetty vaihtoehto Paavalin teologisen ajattelun keskiöstä lienee tutumpi. Albert Schweitzer esitti jo vuonna 1930

27 Sanday, William–Headlam, Arthur Cayley, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (International Critical Commentary; New York: Charles Scribner's Sons, 2. painos, 1896), 149.

28 (Hoffman-)Aleith, Eva, *Paulusverständnis in der alten Kirche*. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 18; Berlin: Alfred Töpelmann, 1937; "Das Paulusverständnis des Johannes Chrysostomus". *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 38 (1939), 181–88.

29 Sanders, E. P., *Paul and Palestinian Judaism* (London: SCM, 1977) sekä *Paul, the Law, and the Jewish People* (Philadelphia: Fortress, 1983).

30 Myös esim. Stendahl, Krister, *Paul Among Jews and Gentiles*. Philadelphia: Fortress Press, 1976.

31 Esim. Westerholm, S., *Perspectives Old and New on Paul: The "Lutheran" Paul and his Critics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004).

tulkinnan, että vanhurskauttamisoppi oli Paavalille toissijainen asia. Keskeistä oli sen sijaan kokemus osallisuudesta ylösnouseeseen Kristukseen, jossa synty oli kukistettu.³² Schweitzer totesi myös, että tässä yhteydessä kuoleminen ja ylösnouseminen kasteessa oli Paavalin ajattelussa keskeisellä sijalla. Samaten E. P. Sanders näkee, että Paavalin teologian painopiste on etsittävä partisipatorisesta ajattelutavasta. Eksegeettinen tutkimus on tältä osin siirtynyt lähemmäksi tulkintaa, joka istuu luontevammin idän kirkon ajatteluun.

Ajatus pelastuksesta osallistumisena Kristukseen on korostetusti esillä kohdissa, joissa Paavali kuvailee kastetta. Galatalaiskirjeessä hän toteaa, että kasteessa ihminen pukee Kristuksen ylleen (Gal. 3:27), ja että kastetut ovat yksi "Kristuksessa Jeesuksessa" (Gal. 3:28). Partisipatorinen korostus löytyy myös Roomalaiskirjeen kuudennen luvun kastetta koskevasta kohdasta:

[...] kaikki Kristukseen Jeesukseen kastetut on kastettu hänen kuolemaansa. Näin meidät kasteessa annettiin kuolemaan ja haudattiin yhdessä hänen kanssaan [...] jos kerran olemme kuolleet Kristuksen kanssa, uskomme saavamme myös elää hänen kanssaan [...] te olette kuolleet pois synnistä ja elätte Jumalalle Kristuksessa Jeesuksessa. (Room. 6:3–4, 8, 11)

Kun Paavali esittää sanomaansa vanhurskauttamiskeskustelunsa ulkopuolella, hän ei aseta "tekoja" "uskon" vastakohtaksi. Hän ei epäröi kehottaa kastettuja *toimimaan*, tekemään työtä pelastuksensa eteen. Galatalaiskirjeessä kehotukset alkavat viidennen luvun puolivälistä: "Teidät on kutsuttu vapauteen, veljet. Mutta älkää tämän vapauden varjolla päästäkö itsekästä luontoanne valloilleen, vaan rakastakaa ja palvelkaa toisianne" (Gal. 5:13). Samaten Paavali näkee kasteessa tapahtuneen siirtymisen Kristuksen puolelle velvoittavan kastetut tarkkaavaisuuteen ja oikeiden valintojen tekemiseen:

32 Schweitzer, A., *Die Mystik des Apostels Paulus* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1954). Ilmestyi siis alunperin vuonna 1930.

Älkää antako ruumiinne jäseniä synnin käyttöön vääryyden aseiksi! Kun nyt kerran olette siirtyneet kuolemasta elämään, antakaa itsenne Jumalalle ja ruumiinne jäsenet hänelle vanhurskauden aseiksi! (Room. 6:13)

Vielä suoraviivaisemmin Paavali ilmaisee asian Roomalaiskirjeen luvussa 8, jonka alussa hän on kuvaillut vapautuksen Kristuksen kautta; monet idän teologit ovat nähneet viittauksen kasteeseen ilmaisussa ”Hengen laki, joka antaa elämän Kristuksen Jeesuksen yhteydessä, on näet vapauttanut sinut synnin ja kuoleman laista” (Room. 8:2).³³ Paavali toteaa:

Meillä on siis velvollisuuksia, veljet, mutta ei itsekästä luontoamme kohtaan; ei meidän pidä elää sen mukaan. Jos elätte luontonne mukaan, te kuolette, mutta jos Hengen avulla kuoletatte syntiset tekonne, te saatte elää. (Room. 8:12–13)

Muullakin Paavali ilmaisee itseään samalla tavalla. Vakaumus pelastuksesta Kristuksessa ei näytä olevan minkäänlaisessa jännitteessä hänen omien pyrkimystensä, kilvoittelunsa, kanssa:

Tiedättehän, että vaikka juoksukilpailussa kaikki juoksevat, vain yksi saa palkinnon. Juoskaa siis niin, että voitatte sen! Jokainen kilpailija noudattaa lujaa itsekuria, juoksijat saavuttaakseen katoavan seppeleen, me saadaksemme katoamattoman. Minä en siis juokse päämäärättömästi enkä nyrkkeillessäni huido ilmaan. Kohdistan iskut omaan ruumiiseeni ja pakotan sen tottelemaan, jottei itseäni lopulta hylättäisi, minua, joka olen kutsunut muita kilpailuun. (1 Kor. 9:24–27)

Paavali kuvailee pelastusta prosessina, joskin lähtökohta on aina Jumalan luoma perusta, Kristuksessa annettu pelastuksen lahja. Kaksijakoisuus näkyy kaikkialla. Esimerkiksi edellä lainatussa kohdassa Roomalaiskirjeen kuudennesta luvusta, jonka mukaan kastetut ovat *de facto* ”siirtyneet kuolemasta elämään” (ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας), mutta heitä kehoitetaan silti antamaan itsensä, ei synnin käyttöön vaan Jumalalle.³⁴ Ortodoksinen teologia

33 Sundkvist, *The Christian Laws in Paul*, 220 (Evagrius), 222 (Johannes Krysostomos), 259 (Teodoros Mopsuestialainen).

34 Room. 6:13.

näkee tässä kaksijakoisuudessa synergistisen suhteen Jumalan ja ihmisen välillä. Jumala saa aikaan kaiken, niin Kristuksen kautta tapahtuneen pelastustapahtuman kuin myös hyvän kehityksen ihmisessä, kun ihminen omalta osaltaan päättää ottaa lahjan vastaan ja pyrkii toimimaan sen velvoittamalla tavalla.³⁵

Näin Paavali ei puhu kohdissa, joissa hän vastustaa nimenomaan Moosesen lain velvoittavuutta Kristuksessa ilmestyneen armon piiriin haluaville ei-juutalaisille. On tästä kaikesta huolimatta todettava, että vaikka *The new perspective on Paul* olisikin oikeassa rajoittaessaan Paavalin lain ja uskon vastakkainasettelun kysymykseen pakanakristittyjen asemasta varhaisessa kirkossa, tämä ei vähennä näiden kohtien teologista arvoa. Paavalin nerous ilmenee hänen kirjeissään usein silloin, kun hän kohtaa jonkin konkreettisen haasteen seurakunnissa. Ojentaessaan ja nuhdellessaan varhaisia kristittyjä hän tulee samalla muotoilleeksi teologisesti syvällisiä ajatuksia, joiden arvoa ja ajankohtaisuutta aika ja muuttuvat olosuhteet eivät vähennä. Tämä pätee myös Roomalaiskirjeen lukuihin 1–4 ja Galatalaiskirjeeseen, mikä olkoon haaste itäiselle perinteelle.

Synergia ja pelastus – Markus Askeetin esimerkki

Synergistä suhdetta Jumalan ja kastetun välillä ei tule sekoittaa Jumalan lahjoittamaan pelastukseen. Jumalan inkarnaatio ja pelastustyö ovat yksin hänen aikaansaamiaan. Nämä teot vastaavat sakramenteissa annettuja lahjoja. Toisaalta synergisessäkin asetelmassa Jumala on se, joka saa kaiken hyvän aikaan.³⁶ Kun Hengen lahjat alkavat näkyä kastetussa tämän vapaasta tahdosta nousevan kilvoittelun seurauksena, kastettu ei saa aikaiseksi mitään, mikä ei olisi jo hänelle annettu kasteessa ja mirhavoitelussa.³⁷ Ehkä edustamiemme perinteiden vaikeudet joskus ymmärtää toinen toisiamme

35 Vrt. G. Florovsky, *Ecumenism I: A Doctrinal Approach* (Vol. 13 sarjassa *The Collected Works of Georges Florovsky*; toim. R. S. Haugh; Vaduz: Büchervertrieb-sanstalt, 1989), 112–27.

36 Vrt. Florovsky, *Ecumenism I*, 105.

37 λέγω δὴ τῆς ἀνθρωπείας σπουδῆς, οὐδὲν ἄλλο γένοιτ' ἂν ἔργον ἢ τὰ δοθέντα σῶσαι καὶ μὴ προδοῦναι τὸν θησαυρόν· Nikolaos Kabasilas, *Vita in Christo* 3.19.

johtuvat osittain siitä, että varsinkin ortodoksinen kilvoitteluperinne – jonka vaikutus on hyvin vahvasti esillä kirkon elämässä – keskittyy siihen, millä tavalla kastettu voi edetä kohti Jumalan kaltaisuutta,³⁸ kun taas luterilainen perinne keskittyy annettuun lahjaan. Kummassakaan perinteessä toinen puoli – lahja ortodoksisella puolella, kastetun oikea vaellus luterilaisella puolella – ei kuitenkaan puutu.³⁹

Markus Askeetti, jonka henkilöllisyys on jäänyt arvoitukseksi mutta joka luultavasti toimi ja kirjoitti 400-luvulla, tarjoaa hyvän mahdollisuuden tutustua idän kirkon kilvoitteluperinteeseen sekä siihen, kuinka itäinen perinne edustaa toisenlaista viitekehystä kuin mitä varsinkin reformaatiokirkot edustavat. Kuten monilla muilla teologeilla, Markuksella oli teologiset vastustajansa, joita vastaan hän kirjoitti ja joiden ansiosta hänet pakotettiin muotoilemaan oma teologiansa.

Markus kirjoitti poleemisia tekstejä niin sanottuja messaliaaneja vastaan. Nämä olivat näet sitä mieltä, ettei kaste riittänyt pelastamaan ihmistä. Tarvittiin myös kilvoittelua, jotta Aadamista periytyvä synti katoaisi. Teoksessaan *Pyhästä kasteesta* Markus esitti voimakkaasti vastalauseensa: kaste vapauttaa täysin Aadamin synnistä. Väitteensä tueksi Markus lainaa Uuden testamentin tekstejä, usein Paavalia. Hän alleviivaa, että messaliaanit käytännössä hylkäävät Uuden testamentin todistuksen.

Kallistos Waren mukaan Markuksen kirjoitukset olivat suosittuja 1500-luvun luterilaisten teologien keskuudessa.⁴⁰ Syynä tähän voi olla Markuksen korostama Uuden testamentin auktoriteetti ja kasteessa saadun armon riittävyys. Kaiken lisäksi Markus samaistuu teoksessaan kasteesta Galatalaiskirjeen Paavaliin – kuten Paavali argumentoi lain tekoja vastaan, niin Markus argumentoi messaliaanien kilvoittelunäkemyksestä vastaan.⁴¹

38 "It is precisely focus, not a theological position." (Florovsky, *Ecumenism* I, 119)

39 Kaksijakoisuus pelastuksen lahjan ja kastetun kilvoittelun välillä ilmenee hyvin selvästi ortodoksinen kirkon viikoittaisessa jumalanpalveluskierrossa. Viikko alkaa sunnuntaista, jolloin tekstit kuvailevat Kristuksen ylösnousemusta ja miten hän samalla nosti "meidät" tai "Aadamin" tuonelasta, kun taas heti seuraavana päivänä tekstit keskittyvät rukoilijan köyhyyteen ja kamppailuun synnin kanssa.

40 Ware, Timothy, "The Sacrament of Baptism and the Ascetic Life in the Teaching of Mark the Monk" (*Studia Patristica* 10 (1970), 441–452), 446.

41 Τοιαῦτα πρὸς Γαλάτας ὁ ἅγιος Παῦλος οἰκονομικῶς προέγραψεν, νοθετῶν καὶ αὐτοὺς τὰ ὅμοια ἀπιστήσαντας (*Bapt.* 2.34–36).

Lähtökohta on herkullinen: meillä on itäisen perinteen kilvoittelija, joka Paavaliin vedoten vastustaa tekoihin perustuvaa pelastuskäsitystä. Markus kirjoitti jopa toisen teoksen ”Niille, jotka arvelevat vanhurskautuvansa teoista”;⁴² tämä teos kuitenkin keskittyy hengellisen kilvoittelun metodiin paljon enemmän kuin hänen kasteetta käsittelevä teoksensa.

Kun Markuksen teosta kasteesta lukee tarkemmin, kuva kuitenkin tarkentuu. Markus ei koskaan käytä argumenttinsa tueksi niitä kohtia Paavalin kirjeistä, joissa Paavali esittää uskon ja armon lain tekojen vastakohtiksi. Sen sijaan hän lainaa osia Roomalaiskirjeen luvuista 5–8, joissa Paavali puhuu pelastuksesta toisella painotuksella. Myös Galatalaiskirjettä Markus lainaa samassa hengessä. Markukselle ajatus vanhurskaaksi tulemisesta ei ollut sitä, mitä hän Paavalista tarvitsi. Sen sijaan hänelle kelpasivat Paavalin partisipatorisesta näkökulmasta kirjoitetut kohdat. Markukselle oli tärkeintä osoittaa se, että kasteessa ihminen on vapautunut synnistä. Hän voi jopa muokata Paavalin tekstiä pois sen juridisesta merkityksestä kohti omaa painotustaan: ”Jos näet väitämme tekojen kautta hävittävämmme synnin, silloin Kristus on kuollut turhaan.”⁴³ Muokattu jae on Gal. 2:21 ja kuuluu Paavalilla näin: ”Jos näet vanhurskaus saadaan lakia noudattamalla, silloin Kristus on kuollut turhaan.”⁴⁴

Markuksen *sola gratia* merkitsi sitä, että ihminen ei pysty lisäämään mitään kasteen armoon. Tämä ei ollut hänelle ristiriidassa sen hänen esittämänsä ajatuksen kanssa, että kasteessa annettu Pyhän Hengen lahja paljastuu ja ilmenee kastetussa sen mukaan, kuinka kastettu noudattaa Kristuksen käskyjä.⁴⁵ Termi ”armo” (*charis*) ei merkitse Markukselle ”armahdusta” vaan sitä, mikä se yleensä merkitsee idän teologeille: ”a basic way of connoting the divine energy present in the Christological mystery that effects the world’s restoration and deification”.⁴⁶

Markuksen ja ortodoksisen perinteen tapa ymmärtää kasteessa saadun armon ja kilvoittelun välinen suhde käy selkeällä tavalla ilmi Serafim Saro-

42 Suom. Filokalia 1988.

43 *Bapt.* 2.22.: Εἰ οὖν λέγομεν ἐξ ἔργων ἀναιρεῖν τὴν ἁμαρτίαν, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανε.

44 εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν

45 *Bapt.* 17.82–89

46 McGuckin, John Anthony, *The Westminster Handbook to Patristic Theology* (Louisville; London: Westminster John Knox, 2004), 150.

vilaisen (k. 1833), Venäjän ortodoksisen perinteen ehkä tunnetuimman ja rakastetuimman pyhän sanoista:

*[...] lankeemuksista ja sielua ympäröivästä pimeydestä huolimatta kasteessa Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen annettava Pyhän Hengen armo kuitenkin loistaa ihmisen sydämessä Kristuksen ikiaikaista jumalallista valoa. Vaikka syntinen ei katuisikaan, tuo valo huutaa Isälle, 'Abba, Isä! Älä tyystin vihastu tähän katumattomuuteen!' Ja syntisen kääntyessä katumuksen tielle valo häivyttää kokonaan tehtyjen rikkomusten jäljetkin ja kietoo entisen lainrikkokojan jälleen Pyhän Hengen armosta kudottuun turmeltumattomuuden vaatteeseen. Kristillisen elämän tarkoitus on juuri tuo Pyhän Hengen armon hankkiminen [...]*⁴⁷

Kristuksia

Välittäessään Pyhän Hengen mirha välittää myös Kristuksen. "[V]oitelussa Pyhä Henki antaa meille Kristuksen, koska hän on Kristuksen Henki [...]", toteaa Alexander Schmemmann.⁴⁸ Nikolaos Kabasilas taas ilmaisee asian näin:

Mirha tuo [kastetuille] itse Herran Jeesuksen, jossa on ihmisille koko pelastus ja koko toivo hyvistä lahjoista ja josta osaksemme on tullut Pyhän Hengen osallisuus.⁴⁹

Kuten edellä todettiin, Jordan-teema antaa ymmärtää, että Kristuksen kasteen ja ihmisen kasteen välillä on suora yhteys. Vanha Aadam puhdistuu Kristuksessa tämän kasteessa, mitä ihminen ottaessaan vastaan kasteen jollakin tavalla jäljittelee. Kyrillos Jerusalemlainen esitti, että kastetuista on tullut "kristuksia", voideltuja, tultuaan osallisiksi Kristuksesta kasteessa ja mirhavoitelussa. Kastetut ovat Kristuksen kuvia.⁵⁰

Kabasilas taas sanoo, että ihminen yhdistyy Kristukseen silloin, kun hän käy läpi kaiken sen, minkä Kristus kävi läpi – kasteen, sillä se jäljittelee Kris-

47 Nunna Ksenia, *Pyhittäjä Serafim Sarovilainen*, 177.

48 Schmemmann, *Vedestä ja Hengestä*, 136.

49 Vrt Nikolas Kabasilas, *Vita in Christo* 3.8: τὸ μύρον δὲ αὐτὸν εἰσάγει τὸν Κύριον Ἰησοῦν, ἐν ᾧ πᾶσα μὲν ἀνθρώποις ἡ σωτηρία, πᾶσα δὲ ἐλπὶς ἀγαθῶν, καὶ ὅθεν μὲν ἡμῖν ἡ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μετουσία, δι' οὗ δὲ ἡ πρὸς τὸν Πατέρα προσαγωγή.

50 Cyr. H. *catech.* 19–23, 3.1.

tuksen kuolemaa ja ylösnousemista; voitelun, sillä hän oli Voideltu.⁵¹ Kasteessa, mirhavoitelussa ja kristillisessä vaelluksessa ortodoksinen perinne näkee sen, että ihminen niiden kautta seuraa ja jäljittelee Kristusta. Ihminen tulee niiden kautta sellaiseksi, joka Kristus on luonnostaan. Pukeutuminen Kristukseen (vrt. Gal. 3:27) ei viittaa vain kasteeseen, vaan myös kristilliseen vaellukseen. ”Pukekaa yllenne Herra Jeesus Kristus älkääkään antako ruumiinne toteuttaa syntisiä himojaan”, Paavali sanoi Rooman seurakunnan jäsenille, jotka oli jo kastettu (Room. 13:14).

Kilvoitteluperinteessä keskeinen Kristuksen käskyjen noudattaminen on nähtävä tässä valossa.⁵² Käskyt kutsuvat kastetun mielenmuutokseen ja kilvoitteluun. Ne kutsuvat Kristuksen kaltaiseen elämään, pelastukseen. Markus Askeetti kirjoitti: ”Herra on salatusti käskyissään. Jotka häntä etsivät, löytävät hänet sikäli kuin niitä täyttävät.”⁵³ Kasteen ansiosta Kristus asuu ihmisessä (vrt. Room. 8:10). Kuten Pyhä Henki paljastuu kastetussa sen mukaan, kuin hän noudattaa Kristuksen käskyjä, niin paljastuu Kristuskin. Teoksessaan kasteesta Markus toteaa näin:

Sen tähden sinä, oi ihminen, joka olet kastettu Kristuksessa, tee se työ, johon olet saanut voiman, ja valmista itsesi sinussa olevalle ilmestymiselle [σεαυτὸν πρὸς τὴν ἐμφάνειαν τοῦ ἐνοικοῦντος εὐτρέπισον]. Näin Herra tulee näyttämään itsensä hengellisesti sinulle oman lupauksensa mukaan, tavalla, jonka hän itse tietää. ”Herra on Henki, ja missä Herran Henki on, siellä on vapaus.” [2. Kor. 3:17]⁵⁴

51 Nikolas Kabasilas, *Vita in Christo* 2.2–3.

52 Florovsky, *Ecumenism* I, 102–111.

53 Ὁ Κύριος εἰς τὰς ἰδίαις ἐγκέκρυπται ἐντολάς, καὶ τοῖς ζητοῦσιν αὐτὸν κατ’ ἀναλογίαν εὐρίσκειται; *Leg.* 191.

54 *Bapt.* 5.210–215. Vrt. Joh. 14:21: ”Joka on ottanut vastaan minun käskyni ja noudattaa niitä, se rakastaa minua. Ja minun Isäni rakastaa sitä, joka rakastaa minua, ja häntä minäkin rakastan ja ilmaisen hänelle itseni [ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν].”



II Ajankohtaista ekumeniassa ja kirkollisessa elämässä

John Vikström Suomen kirkon piispana ja vireänä emerituksena

Hannu Mustakallio

John Vikström (s. 1931) oli luterilaisen kirkon piispana yhteensä 28 vuotta, toiseksi pisimpään 1900-luvulla. Hänet valittiin 1970 ruotsinkielisen Porvoon hiippakunnan johtoon ja 1982 arkkipiispaksi. Hän hoiti virkaansa vuoden 1998 lopulle saakka, jolloin hän jäi eläkkeelle.

Vikströmin arkkipiispakaudella monet kirkolliset uudistushankkeet vie-tiin päätökseen. Kirkko sai uuden virsikirjan, raamatunkäännöksen ja kirkko-lain sekä ensimmäiset naispapit. Sen kansainväliset ja ekumeeniset suhteet vahvistuivat merkittävästi. Vikström osallistui aktiivisesti yhteiskunnalliseen keskusteluun ja nosti kirkon sosiaalieettistä profiilia erityisesti 1990-luvun alun lamavuosina.

Eläkeajan tavoitteet ja niiden toteutuminen

Jäädessään eläkkeelle arkkipiispa Vikström totesi tulevaisuudensuunnitel-mistaan, ettei hän ainakaan aikonut kirjoittaa muistelmiaan. Sen sijaan hän halusi syventyä kysymyksiin, jotka liittyivät kristilliseen uskoon, sen raa-matullisiin perusteisiin sekä sen ja nykyajan yhteiskunnan yhtymäkohtiin. Vikström käänsi tavoitteensa vielä kolmeksi konkreettiseksi aihealueeksi,

jotka häntä kiinnostivat: usko ja epäily, sairaus ja vanheneminen sekä yhteiskunta ja moraalit.

Vikströmin tavoitteenasettelu ei paljon poikennut hänen siihenastisesta toiminnastaan. Erona oli ainoastaan, että piispan tai arkkipiispan viralliset velvoitteet olivat nyt takana päin. Lisäksi toinen aihealue korostui luonnollisesti ikääntymisen myötä. Vikströmillä oli vapaus muotoilla tulevat eläkevuotensa haluamallaan tavalla. Eläkeläisellä oli enemmän vapautta kuin piispalla.

Vikström on myöhemmin pohtinut eläkeaikansa toteamalla, että hän monien ikäistensä tavoin haluaisi elää kauan tulematta vanhaksi. Kun hän oli voinut piispanvirassa julistaa ja opettaa, lohduttaa ja kehottaa, ottaa kantaa ja antaa lausuntoja mitä erilaisimmista kysymyksistä, ensimmäisinä emeritusvuosina saattoi tuntua turhauttavalta vain seurata jonkin ongelman syntymistä.

Monien emeritusten tavoin Vikström on halunnut omistaa entistä enemmän aikaa kolmelle lapselleen ja heidän perheilleen. Kuuden yksinäisen vuoden jälkeen hän löysi uuden puolison Clary-Ann Stillin, jonka kanssa hän solmi avioliiton 2001 ja joka on ollut hänelle suuri voimavara. Ensimmäinen puoliso Birgitta o.s. Hellberg oli kuollut syöpään 1994.

Jo neljää ensimmäistä eläkeläisvuotta koskeva julkaistujen puheiden kokoelma *Ihmisyys ja usko* (2003) osoittaa, että Vikström teki eläkkeellä mitä oli aikonut. Hän luennoi erilaisissa seminaareissa ja tapahtumissa, esiintyi juhlapuhujana tai saarnaajana. Julkaistut puheet käsittelivät yhteiskuntaa ja sen arvoja, talouselämän, lääketieteen ja urheilun etiikkaa, vanhenemista, sairauden ja surun kohtaamista sekä uskoa ja sen kieltä.

Myös muutoin Vikströmin urheiluharrastus muistettiin yhä: häneltä pyydettiin kommenttia esimerkiksi hiihdon MM-kisoissa Lahdessa 2001 tapahtuneeseen dopingkäryyn. Vuonna 2002 Vikström julkaisi yhdessä kulttuurin ja politiikan moniottelijan Jörn Donnerin kanssa ”keskustelukirjeiden” kokoelman *Elämme, siis kuolemme*, joka toi kirjoittajille yhteisesti vuoden kristillisen kirjan palkinnon.

Myös artikkelikokoelma *Vapaus ja vakaumus* (2004, alun perin ruotsiksi 2003) kertoi, millaisiin tilaisuuksiin Vikström oli osallistunut ensimmäisinä eläkevuosinaan. Huomattavaa on, että enemmistö tässä kokoelmassa mainituista tilaisuuksista oli järjestetty suomenruotsalaisella taholla tai muissa Pohjoismaissa, kaksi hänen synnyinseudullaan Kruunupyysä. Kirjan ja-

ottelu noudatteli Vikströmin eläkevuosien tavoitteenasettelua uskosta ja epäilyksestä sekä sairaudesta ja vanhenemisesta lähtien.

Muissa eläkevuosien kirjoissaan Vikström on käsitellyt lapsia, läheistään surevia, luontoa ja elämän tarkoitusta, siis varsin yleisinhimillisiä teemoja. Kirjoittaja on pyrkinyt lähestymään lukijoita henkilökohtaisesti ja sielunhoidollisen lohduttavasti. Kustantajana on usein ollut kirkollinen Kirjapaja tai vastaava ruotsinkielinen kustannusliike Fontana Media. Toinen suomenkielinen vaihtoehto on ollut Minerva Kustannus.

Syksyllä 2021, 90-vuotispäivän ympärillä, John Vikström julkaisee sekä ruotsin- että suomenkielisten puheiden kokoelmat: *Det handlar om frihet – Tankar under åren som emeritus* (Fontana Media) sekä *Uskon lähteillä ja rakkauden teillä. Emerituksen pohdintoja 2000-luvun haasteista* (Väyläkirjat). Niitä sävyttää emeritusajan pohdinta. Syksyllä 2021 ilmestyy myös Mikko Ketolan ja Hannu Mustakallion jo 1991 alkuun panema kokonaisbibliografia vuosilta 1953–2021 (*Vartija*-lehden julkaisemana e-kirjana).

John Vikströmin eläkevuosiin on alun jälkeenkin sisällytynyt esiintymisiä erilaisissa seminaareissa ja kannanottoja ajankohtaisiin tapahtumiin, vaikka esiintymiset ovat vähitellen vähentyneet. Hän itse on asettanut lukuisista hänelle osoitetuista puhujakutsuista etusijalle kirkon ulkopuolelta tulleet. Vikströmin erityisalaksi on muodostunut arvojohtaminen.

Kuoleman ja urheilun pohtimista

Kuolemaa Vikström on lähestynyt konkreettisesti toimittamalla kirkollisten ja muiden merkkihenkilöiden tai sukulaisten hautaan siunaamisia, esittämällä muistopuheita tai muuten muistelemalla heitä. Tähän ryhmään kuuluvat muiden muassa arkkipiispaedeltäjät Martti Simojoki ja Mikko Juva, piispakollegat Paavo Kortekangas ja Kalevi Toiviainen sekä ”köyhien ystävänä” tunnettu Veikko Hursti.

Vikströmin auktoriteettia urheilun ystävänä ja harrastajana osoittaa, että häntä pyydettiin kirjoittamaan jälkikirjoitus 2004 ilmestyneeseen *Aikalisa*-teokseen, johon oli haastateltu suomalaisia huippu-urheilijoita ja -valmentajia. Kirjan tekijät Mikael Lindfelt ja Kaj Kunnas pohtivat haastateltaviensa kanssa urheilua ammattina, urheilua ja etiikkaa sekä urheilua maailmankatsomuksena.

Loppusanoissaan Vikström kommentoi urheilijoiden näkemyksiä persoonallisesti. Erityisen paljon positiivista palautetta hän antoi hiihtäjä Mika Myllylälle, joka oli katunut dopingin käyttöönsä.

Emeritusarkkipiispa, joka oli ollut turkulaisen jalkapallojoukkueen ”Piispan poikien” kapteeni, pelasi viimeisen ottelunsa kirkolliskokouksen joukkuetta vastaan marraskuussa 2006, 75-vuotispäivänsä jälkeen. Ottelu jäi hänen osaltaan lyhyeksi, kun hän loukkasi jalkansa. Sitä ennen hän oli kuitenkin tehnyt maalin.

Vikström oli juhlapuhujana, kun Turun kaupunki järjesti 2012 juhlan paikallisen urheilun kunniaksi. Vikström korosti, että urheilussa voitiin asettaa muitakin kuin kilpaurheiluun liittyviä tavoitteita. Urheilu toi hänen mukaansa ennen muuta fyysistä, henkistä ja sosiaalista hyvinvointia sekä terveyttä. Urheilun avulla voitiin torjua syrjäytymistä ja edistää erilaisuuden sietämistä. Erilaisuus oli voimavara eikä ongelma, Vikström sovelsi omaa periaatettaan.

Samana vuonna (2012) kirkkohallitus perusti John Vikström -liikuttajapalkinnon, mitä Vikström on pitänyt erityisenä kunniana. Se voidaan myöntää vuosittain henkilölle tai yhteisölle, joka on toiminut eettisten arvojen edistämiseksi liikunnassa ja urheilussa, edistänyt kirkon liikunta- ja urheiluyhteistyötä tai ehkäissyt syrjäytymistä liikunnan ja urheilun keinoin.

Vikström jatkaa liikuntaharrastuksiaan edelleen säännöllisesti. Lajeina ovat sauvakävely, pyöräily ja hiihto.

Kirkon rakentajana monessa mielessä

Vikström toimi 2007–2009 ensimmäisenä puheenjohtajana Hengen uudistus kirkossamme -nimisen karismaattistyyppisen yhdistyksen kokoamassa ”Kirkonrakentajien foorumissa”, joka pyrki käymään keskustelua hengellisyydestä ja siihen sisältyvästä karismaattisuudesta luterilaisessa kirkossa. Vikström katsoi yhdistyksen palvelevan kirkkoa ja seurakuntaelämää. Se korosti Pyhän Hengen merkitystä ja uskovan henkilökohtaista kokemusta. Kristinusko oli Vikströmin mukaan käsitettävä kokonaisvaltaisesti: siinä oli kiinnitettävä huomiota myös sydämeen ja tunteeseen.

Vikström on esiintynyt emeritusvuosinaan kirkonrakentajana konkreettisemmässakin merkityksessä. Kysymys on kolmesta rakennushankkeesta, joista kaksi on sijoittunut arkkhiippakuntaan ja yksi Oulun hiippakuntaan.

Kun Vikström toimitti syyskuussa 1997 piispantarkastuksen Karkun seurakunnassa, hän joutui todistamaan läheisen Tyrvään Pyhän Olavin kirkon tuhoa. Tämä kirkko otettiin juhlamessussa uudestaan käyttöön elokuussa 2003. Vikström saarnasi kirkon seinämaalausten valmistumisen jälkeisessä käyttöönottomessussa elokuussa 2009.

Vikström oli myös yksi Turun Hirvensaloon vuosina 2004–2005 nousseen ekumeenisen taidekappelin *primus motoreista*. Kun kappelin rakentaminen monien valmistelujen jälkeen alkoi, Vikström piti siunauspuheen.

Kolmas rakennushanke, jota Vikström on edistänyt, oli Ylivieskan uuden kirkon rakentaminen tuhopoltossa 2016 tuhoutuneen vanhan tilalle. Seurakunta keräsi varoja rakennushankkeeseen muun muassa kirjalla, jonka kirjoittajiin Vikström kuului; siinä hän muisteli juuri Tyrvään kirkon paloa.

Arkkipiispakautensa tapaan Vikström on julkisilla esiintymisillään edelleen pyrkinyt rakentamaan erilaisten kirkollisten ja muiden ryhmien yhteyttä. Kun Suomen Raamattuopisto täytti 75 vuotta 2014, Vikström saarnasi juhla jumalanpalveluksessa Turun tuomiokirkossa. Hän on puhunut myös Länsi-Suomen herännäisjuhlilla Porissa sekä heränneiden kirkkopyhässä Naantalissa ja Varissuon kirkossa Turussa.

Vähemmistöjen puolestapuhuja

Emeritusarkkipiispa oli itse toiminut opettajana ja väitellyt Åbo Akademiassa. Hän jatkoi vuoteen 2002 saakka toimintaansa Åbo Akademin säätiön valtuuskunnan puheenjohtajana. Hän pyrki edistämään suomenruotsalaisten oman yliopiston menestystä erityisessä rahankeräyskampanjassa, johon liittyvään toimikuntaan hänet valittiin vuonna 2009, vähän ennen uuden yliopistolain voimaan astumista.

Vikström on lisäksi osoittanut erityistä ”lukkarinrakkautta” uutta Joensuuun teologikoulutusta kohtaan. Emeritusarkkipiispa on esiintynyt kolme kertaa sikäläisen Karjalan teologisen seuran järjestämässä symposiumissa ja käsitellyt sekä sovitukseen, kirkkoon että kuolemaan liittyviä kysymyksiä.

Vikström on myös pohtinut omaa vähemmistötaustaansa. Hän oli itse aikoinaan epäroinyt, voitiinko hänet valita arkkipiispaksi, koska suomi ei ollut hänen äidinkieltensä. *Helsingin Sanomissa* hän totesi vuonna 2012:

Ruotsin kieli on vahvempi kieleni, se on selvää. Taidollisesti olen kaksikielinen, mutta kulttuurisesti enemmän ruotsinkielinen. Minulle tulee neljä sanomalehteä, Helsingin Sanomat, Turun Sanomat, Åbo Underrättelser ja Hufvudstadsbladet. Siinä se aamupäivä tahtoo mennäkin, kun olen niin utelias ja kiinnostunut politiikasta, kulttuurista ja urheilusta tietysti.

Vikströmin mukaan suomenruotsalaisilla on jollakin tavalla rennompia ote elämään. Suomenkielisellä puolella piispantarkastusten ilme oli (arkkihiippakunnassa) hieman vakaampi, hän totesi *Helsingin Sanomissa*.

Kirkolla on Vikströmin mukaan ollut keskeinen rooli suomenruotsalaisten elämässä, olihan heidän oman hiippakuntansa perustaminen (1923) muun muassa suomenruotsalaisten kansankäräjien aloitteellisuuden tulosta.

Kun John Vikström oli siirtynyt 1982 Porvoosta arkkihiippaksi, häntä seurasi seuraavana vuonna ruotsinkielisen hiippakunnan johdossa hänen Erik-veljensä, joka jäi eläkkeelle vasta 2006. Gustav Björkstrandin lyhyen kauden jälkeen Porvoon piispaksi tuli 2009 John Vikströmin Björn-poika, joka kuitenkin siirtyi kymmenen vuoden kuluttua tiedemaailmaan. Samoin kuin Erik-veljensä osalta John Vikström pyrki pidättämään neuvojen antamisesta pojalleen. Tämän tuli hoitaa piispanvirkaa omalla tavallaan, ei niin kuin isä tai setä oli tehnyt. Vikströmien ainutlaatuista asemaa Porvoon hiippakunnassa luonnehtii heistä käytetty piispadynastia-nimitys.

Vikströmin asemaa kuvasi, että hän osoittautui vuonna 2005 tehdysssä kyselyssä Elisabeth Rehnin jälkeen toiseksi suosituimmaksi eläväksi suomenruotsalaiseksi. Hieman aiemmin *Hufvudstadsbladetissa* esitetystä luonnehdinnassa hänet nimettiin suomenruotsalaisista ”muumihahmoista” Muumipapaksi.

Oli varsin luontevaa, että kun ruotsinkielinen Yleisradio (Svenska Yle) haastatteli huhtikuussa 2020 kuutta suomenruotsalaista vaikuttajaa koronapandemian vaikutuksista yli 70-vuotiaiden elämään, yksi haastateltava oli juuri John Vikström. Vikström piti eläkeläisiin kohdistettua huomiota liikuttavana. Hänen mukaansa olisi ”fantastista”, jos heistä huolehdittaisiin samalla tavalla myös normaaliaikoina.

Juhlakirjoja ja elämäkerta

Täyttäessään 60 vuotta lokakuussa 1991 Vikström oli saanut juhlakirjan *Purjeena perinne*. Siinä oli 27 artikkelia, jotka olivat peräisin hänen kansainvälisiltä ja suomalaisilta yhteistyökumppaneiltaan, myös eri kirkoista.

Vikströmin eläkevuosiin sisältyi 20 vuotta myöhemmin hänen 80-vuotispäivänsä. Sen johdosta luterilaisen kirkon ulkoasiain osasto julkaisi syksyllä 2011 Reseptio-tiedotuslehden englanninkielisen erikoisnumeron. Artikkelikokoelma *The Same Church in all Directions – Lutheran Identity and Ecumenism* oli omistettu Vikströmin ekumeeniselle panokselle kansainvälisissä yhteyksissä.

Juhlakirjan artikkeleissa Vikström itse kiteytti Suomen luterilaisen kirkon ekumeenisen linjan suhteessa erityisesti roomalaiskatoliseen, anglosaksiin ja ortodoksiseen kirkkoon 1900-luvun lopulla.

Useissa artikkeleissa Vikström kuvaili 1990-luvulla käytyä niin sanottua Porvoon prosessia, joka oli johtanut kirkolliseen yhteyteen Pohjoismaiden ja Baltian luterilaisten kirkkojen sekä Britannian ja Irlannin anglikaanisten kirkkojen kesken. Erityisnumeroon sisältyi myös hänen saarnansa, jonka hän oli pitänyt Porvoon sopimuksen allekirjoituksen yhteydessä 1996 Lontoon Westminster Abbeyssa.

Vikström käsitteli juhlaulkaisun puheenvuoroissa laajasti ekumeenisen liikkeen piirissä esiintyneitä opillisia, sosiaalieettisiä ja lähetysteologisia kysymyksiä, niin Euroopan kirkkojen konferenssia, Kirkkojen maailmanneuvostoa, Luterilaista maailmanliittoa, protestanttisten kirkkojen yhteyspyrkimyksiä, ortodoksia ja anglikaanisia kirkkoja, suhteita Rooman kirkkoon kuin pohjoismaista luterilaisuutta.

John Vikströmin eläkevuosiin sisältyi myös emeritusprofessori ja emerituspiispa Gustav Björkstrandin kirjoittaman tieteellisen elämäkerran ilmestyminen vuonna 2016. Oli harvinaista, että se käsitteli vielä elävää henkilöä. Sekä ruotsiksi että suomeksi julkaistun laajan ja täysipainoisen biografian pääotsikko viittasi kohteensa jalkapalloharrastukseen: *Elämä on joukkuepelejä. John Vikström kirkollisena ja yhteiskunnallisena toimijana*. Elämäkerta päättyi arkkipiispa Vikströmin eläkkeelle jäämiseen.

Kirjoittaja on Itä-Suomen yliopiston kirkkohistorian professori emeritus. Hän on julkaissut *Kansallisbiografia*-artikkelin John Vikströmistä (2007) ja kirjoittanut myös Vikströmiä eläkeläisenä käsittelevän tuoreen katsauksen, jonka *Vartija*-lehti on julkaissut syksyllä 2021 (www.vartija-lehti.fi).

Ykseysneuvoston kardinaalin kootut mietteet ekumeniasta ja sen tulevaisuudesta. Kirjaesittely

Tomi Karttunen

Kurt Kardinal Koch:

Wohin geht die Ökumene?

Rückblicke – Einblicke – Ausblicke

Verlag Friedrich Pustet 2020, 299 s.

Kardinaali Kurt Koch (1950) on johtanut viimeiset kymmenen vuotta paavilista kristittyjen ykseyden edistämisen neuvostoa. Kuten edeltäjänsä Walter Kasper, Koch on toiminut niin professorina kuin piispana ennen nykyistä pestiään. Kokemuksensa ja tietämyksensä ekumeenisen liikkeen menneisyydestä, nykypäivästä ja tulevaisuudesta hän on kiteyttänyt kirjaan *Wohin geht die Ökumene? Rückblicke – Einblicke – Ausblicke* (2020). Kirja kokoaa roomalaiskatolisen kirkon näkemyksen ekumeniasta erottamattomana osana kirkon itseymmärrystä ja missiota. Onhan kirkko yksi kolmiyhteisen Jumalan kirkkona ja Kristuksen ruumiina, ja sen tehtävän toteuttaminen perustuu juuri tähän todellisuuteen. Yhteys rakentaa, riita raunioittaa.

Koch haluaa kirjassaan muistuttaa siitä, että ekumeniassa on saavutettu paljon ja meneillään on monia kiintoisia prosesseja, vaikka yleinen mielikuva voi olla, että ekumenia on pysähtynyt. Koch kertoo huomanneensa, että Vatikaanissa määräaikaisilla ad limina -vierailuilla käyvät piispat kertovat, että varsinkin nuorten parissa, myös pappien, ekumenian vetovoima on heikentynyt. Niinpä ekumeenisesta koulutuksesta ja kasvatuksesta huolehtiminen on tärkeää. Tämä tehtävä ulottuu kaikkiin kastettuihin. Koch painottaa, ettei ”ekumenialle ole vaihtoehtoa. Se on kristillisen uskon ja kirkon lähetystehtävän uskottavuuden kannalta nykypäivänä välttämätöntä, se vastaa Herran tahtoa ja on Pyhän Hengen vaikutusta, ’päivä päivältä leviävää liikettä kristittyjen ykseyden palauttamiseksi’, josta Vatikaanin toinen kirkolliskokous ilmaisi kiitollisuutensa.” Seuraavassa esittely siitä, miten kardinaali analysoi paaveja Johannes Paavali II:sta Franciscukseen ekumeenisina ajattelijoina ja toimijoina.

Unitas redintegratio -dekreetin pysyvä merkitys: ekumenia osana kirkko-oppia

Koch lähtee liikkeelle Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen ekumeniadekreetin Unitatis redintegratio pysyvistä merkityksestä ja kytkee sen erottamattomasti kirkko-opilliseen perusasiakirjaan Lumen gentium. Ekumenia on seurausta kirkko-opillisesta itseymmärryksestä ja edelleen ajankohtainen tehtävä. Kristillisessä ekumeniassa on aina kyse ”kastettujen ekumeniasta”. Kasteen myötä on jo syntynyt sakramentaalinen ykseyden side. On syntynyt yhteys, joka katolisesta näkökulmasta ei kuitenkaan ole vielä täyttä yhteyttä. Eukaristiassa toteutuu yhteyden täyteys. Kirkollinen yhteys ja ehtoollisyhteys kuuluvat katolisen näkemyksen mukaan yhteen. Siksi tulee olla myös tunnustettu yksimielisyys kirkosta ja sen virasta, jotta ehtoollisyhteys voisi avautua – hätätilanteita lukuun ottamatta. Ekumeniassa on kyse kirkollisen yhteyden palauttamisesta.

Rukous, lähetys ja katumus

Koch painottaa rukousta, lähetystä kääntymystä ja katumusta ekumeenisen liikkeen perustavina osina. Hengellinen ekumenia kuuluu erottamatta kaikkien ekumeniaan, samoin toisiamme rikastuttavien lahjojen vaihto. Koch painottaa myös sääntökuntien ja yhteisöelämän merkitystä nykyisessä ekumeniassa. Hän viittaa reformoituun Jürgen Moltmanniin, joka – esimerkiksi Dietrich Bonhoefferin jalanjäljillä – piti Kristuksen seuraamisen ajatusta painottavien ryhmien puutetta ”sosiaaliseen tunnistamattomuuteen” asti puutostautina, joka uhkaa maallistaa maailman kristillisyyden. Evankeliumi on aina myös vastakulttuurista. Ekumeeninen liike modernilla ajalla syntyi keskeisesti lähetyksen piirissä ongelmaksi nähdyn pirstoutumisen antaman sysäyksen myötä. Koch painottaakin lähetyksen ja ekumenian ”sinfoniaa”, yhteenkuuluvuutta. Ekumenia edellyttää myös molemmilta osapuolilta katumusta ja paluuta yhteisen uskon perustalle, olennaisesti siis Raamattuun Jumalan sanana.

Raamatun perustava asema

Raamattu on kirkon ja siten myös ekumenian peruskirja. Koch kiteyttää Raamatun merkityksen: ”Yhtäältä Raamattu ei ole ilman kirkkoa eikä sitä vastaan, vaan vain kirkossa pyhä Raamattu, ja toisaalta kirkon täytyy, jäädäkseen kirkoksi, pitää lujasti Raamattu sinä todellisuutena, jossa kirkon usko on sanottu sitovasti, ja kirkko ei ole Jumalan sanan yläpuolella, vaan on kuuliainen sille... Jotta tunnustettaisiin Raamatun perustava asema kirkon elämässä ja myös ekumeenisissa dialogeissa, on tärkeitä, että molemmat metodologiset tavat, lukea ja tulkita Raamattua, nimittäin historiallinen ja teologinen, haastavat ja rikastuttavat vastavuoroisesti toisiaan uskottavassa eksegetiikan ja teologian yhteistyössä, kuten paavi Benedictus XVI yhä uudelleen korosti: ’Missä eksegeesi ei ole teologiaa, ei Raamattu voi olla teologian sielu ja päinvastoin, missä teologia ei ole oleellisesti Raamatun selittämistä kirkossa, ei teologialla ole enää perustaa.’ Vain tässä kokonaisvaltaisessa merkityksessä voi Raamatussa todistettu Jumalan sana osoittaa myös ekumeenisesti sovittavan ja yhdistävän voimansa, kuten historia on osoittanut.”

Paavit ekumenian edistäjinä

Johannes Paavali II

Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen ekumeenisen perinnön tulkkina ja edistäjänä on keskeisessä roolissa ollut paavin opetusvirka. Niinpä Koch analysoi etenkin Johannes Paavali II:n, Benedictus XVI:n ja Franciscuksen ekumeenista sanottavaa. Johannes Paavali II johdatti kirkon ekumeenisesti kolmannelle vuosituhatluvulle. Usein ei tulla ajatelleeksi, että hänen johdollaan toteutettu kirkkolain uudistus raotti osaltaan ovea ekumenialle. Uudistuksen myötä myös kirkkolaissa tuli näkyviin katolisen kirkon peruuttamaton sitoutuminen kristittyjen yhteyden asiaan. Tämä nähdään kirkko-opillisesti perusteltuna velvoitteena. Kaikkein selkeimmin piirre tulee näkyviin vuonna 1990 säädettyssä kirkkolaissa katolisille orientaalisille kirkoille.

Johannes Paavali II:n ekumeeninen kiertokirje *Ut unum sint* paalutti hengellisen ekumenian merkityksen perustavana osana kaikkea ekumeniaa.

Yhteisellä rukouksella ja hengellisellä sitoutumisella yhteyden rakentamiseen tulee olla avainasema ekumeenisessa työssä. Hellittämätön rukous Kristukselle antaa voimaa ylittää jakautuminen. Tässä hengessä tulee käydä myös ekumeenisia dialogeja, jotka eivät suinkaan ole ensisijaisesti ajatusharjoitus vaan lahjojen vaihtoa. Ekumenian keskeisiin löytöihin Johannes Paavali II lukeekin uudelleen löydetyn veljeyden. Tällä tiellä myös kardinaali Kasper kirjoitti kirjansa *Harvesting the Fruits*.

Johannes Paavali II painotti myös ekumenian martyriologista ulottuvuutta, ”martyryrien ekumeniaa”. Totalitarististen valtioiden ja järjestelmien varjossa kasvaneena hän oli nähnyt tämän konkreettisesti. Vuonna 2000 muistettiin Kolosseumilla paavin johdolla 1900-luvun marttyyreja, jotka edustivat eri kirkkoja ja kristillisiä yhteisöjä. Paavius on keskeinen ekumenian hankauskohta. Johannes Paavali II teki merkittävän avauksen kutsuessaan toisten kirkkojen edustajia keskustelemaan siitä, miten Pietarinvirkkaa ykseyden virkana pitäisi nykyään harjoittaa. Edellytyksenä oli eron tekeminen tämän viran olemuksen ja muodon välillä. Tärkeätä on myös havaita ja ymmärtää, että ekumenia oli Johannes Paavali II:lle syvästi henkilökohtaisesti koskettava ja puhutteleva asia.

Benedictus XVI

Benedictus XVI puhui tunnusomaisesti täyden ja näkyvän ykseyden toteutumisen puolesta. Hänen ekumeniakäsityksensä Koch kiteyttää tähän lainaukseen vuodelta 2010: ”Kirkon ykseys ei voi olla muuta, yhdellä sanalla sanottuna, kuin ykseyttä apostolisessa uskossa, uskossa, joka uskotaan jokaiselle uudelle jäsenelle Kristuksen ruumissa kasteen riitissä. Tämä usko yhdistää meidät Herraan, antaa meille osallisuuden Pyhästä Hengestä ja tekee meistä myös nyt osallisia pyhän Kolminaisuuden elämään, kirkon koinonian muodossa täällä maan päällä.”

Paavi Benedictus painotti ekumeniaa uskon liikkeenä. Kyse on uskon totuudesta, ei poliittisin kompromissein rakennettavasta ykseydestä. Niinpä, ”mitä lähemmäs tulemme Kristusta, kun käännyimme hänen rakkauteensa, sitä enemmän me tulemme lähemmäksi toisiimme.” Uskon lisäksi on tärkeää rukous. Ekumenia on osallisuutta Jeesuksen rukoukseen ykseyden puolesta. Se on ekumenian varsinainen sydän, ja sen voima on osallisuus kolmiyhteisen Jumalan rakkaudesta. Jeesus rukoilee ykseyden puolesta, ”jotta maailma uskoisi”. Niinpä keskeistä on missionaarinen ulottuvuus:

yhteinen todistus Jumalan läsnäolosta. Evankelioimisen ja kristittyjen jakautumisten voittamisen välillä on läheinen yhteys. Tärkeää on, että ykseys on näkyvää, vaikka se ei perustukaan ihmisvoimiin – tulihan Jeesuskin ihmiseksi näkyvästi. Maailman tulee nähdä opetuslasten ykseys, jotta maailma uskoisi. Vaikka ei olla maailmasta, ollaan maailmassa ja siinä vaikuttavia ja pyrkimyksenä olla myös ymmärrettäviä ja vakavasti otettavia. Kirkolle uskonyhteisönä on tärkeää kokonaisvaltainen ruumiillisuus, kokonaisvaltainen evankeliumi.

On selvää, että Benedictuksen ekumeniakäsityksen taustalla on hänen kirkkokäsityksensä. Kirkon näkyvän ykseyden ajatuksen kieltäminen ja siitä seuraava kirkko-opillinen pluralismi merkitsisi kirkkokäsityksen muuttumista sellaiseksi mystiikaksi, joka päättyisi platoniseen idealismiin. Suhteessa luterilaiseen kirkkoon Benedictus painotti Augsburgin tunnustuksen sitouvuuden selkeää tunnustamista myös luterilaisissa kirkoissa, jotta katoliset voisivat sen tunnustaa.

Benedictus painottaa Jumalan sanan läsnäoloa apostolisissa todistajissa. Todistaja on todistaja vain silloin, kun hän on Jumalan sanan todistaja. Tässä tulee näkyviin, miten Benedictus painottaa evankeliumin julistamisen yhdistävyyttä ja uskon tunnustamista ekumeniakäsityksessään. Tärkeää on usko, joka vaikuttaa rakkautena, ei kirkkopoliitikka. Uskon yhteisen toiuuden etsiminen vaikuttaa myös eettisessä toiminnassa. Uskosta tulee rakkaus, Kristuksen rajoittamaton rakkaus. Niinpä karitatiiviselle palvelulle tulee keskeinen rooli ajatellen kirkkojen ykseyspyrkimyksiä. Tämähän on toteutunut myös mm. Luterilaisen maailmanliiton Maailmanpalvelun ja katolisen Caritaksen syvenevässä yhteistyössä. Kaikkiaan ekumenia on läpäisevä teema paavi Benedictuksen ja teologi Josef Ratzingerin ajattelussa.

Franciscus

Paavi Franciscus ja tiellä olevien ekumenia. Edeltäjiensä ja Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen ekumeniadekreetin mukaisesti paavi näkee ekumenian päämääräksi kristittyjen ja kristillisten yhteisöjen täyden yhteyden palauttamisen. Kristittyjen jakautuminen ja siihen liittyvä kipu on skandaali. Jakautumiset haavoittavat Kristuksen ruumista ja heikentävät kristillistä todistusta. Kirkon ykseys ei kuitenkaan ole samanmuotoisuutta. Ykseys tulee näet Pyhäältä Hengeltä, joka vaikuttaa ykseyden aina erilaisuudessa. Toisin kuin ihmiset, jotka yhtäältä haluavat todistaa eroavuuttaan ja

päätyvät partikulaarisuuteen ja poissulkevuuteen ja luovat jakautumista sekä toisaalta haluavat luoda oman päänsä mukaista ykseyttä, joka päätyy yhtenäistämiseen ja samanmuotoisuuteen, yksin Pyhä Henki, joka kutsuu esiin moneuden ja erilaisuuden, luo ”ykseyden sovitetussa erilaisuudessa”. Ekumeniassa ei ole kyse kuulmaisesta pyöreän kappaleen ykseydestä vaan monikulmion sisäisestä ykseydestä.

Tästä lähtökohdasta ja päämäärästä seuraa erilaisia ekumeenisen toiminnan muotoja. Ensinnäkin ekumeniassa on kyse veljellisestä kohtaamisesta sanojen ja merkkien tasolla. Keskeistä on rakkauden ekumenia, veljeys ja ystävyys. Paavi Franciscus on itse kohtaamisen kulttuurin ruumiillistuma, jolle on tärkeätä välitön kohtaaminen kristittyjen, erilaisten kirkkojen ja kristillisten yhteisöjen välillä. Totuudessa on kyse persoonasta ja persoonien välisestä kohtaamisesta. Totuus löydetään löydettyessä Jeesus keskellä elämää. Tästä seuraa kristillinen veljeys kohtaamisissa.

Totuuden ekumeniassa on Franciscukselle kyse ”polvistumisen” teologiasta ja lahjojen vaihdosta. Jo nyt pitää tehdä yhdessä ekumeenisten kumppanien kanssa se, mitä voimme vastuullisesti tehdä. Silti teologinen dialogi on hänelle edelleen välttämätön osa ekumeniaa. Traditioiden tulee kohdata toisensa syvätasolla ja rikastuttaa toisiaan lahjojen vaihtamisen kautta. Se mitä Henki on toisessa kylvänyt, tulee meidänkin ottaa vastaan.

Franciscuksen käsityksessä ekumeniasta nousee keskeiselle sijalle myös käytännön ekumenia eli yhteinen toiminta ja ekumeeninen evankelioiminen. Hajaannus on skandaali ja este evankeliumin julistamiselle maailmassa. Kuten edeltäjilleen, myös Franciscukselle on tärkeää hengellinen ekumenia: rukous ja marttyyrius. Ykseydessä on kyse ennen muuta lahjasta, jota meidän tulee pyytää Herralta. Yhteisessä rukouksessa voimme jo nyt kokea ykseyttä. Nykyinen kristittyjen ahdinko, marttyyrien ekumenia kaikista eroistamme huolimatta on Franciscukselle vakuuttavan ekumenian merkki.

Symboliset teot ja rohkeat aloitteet ovat Franciscuksen tavaramerkki. Ne kuuluvat keskeisesti myös hänen käsitykseensä ekumeniasta: tapaaminen patriarkka Kirillin kanssa Havannassa 2016, reformaation merkkivuoden avajaispalvelus Lundissa 31.10.2016 ja tapaaminen Lähi-idän kirkollisten johtajien kanssa 2018.

Kaikkiaan paavit näyttävät edustavan nykyisessä ekumeniassa esiin voimakkaasti noussutta ajatusta, joka painottaa ekumenian ja kirkon mission välistä yhteyttä, hengellistä ekumeniaa ja toisiltamme oppimaan ohjaavaa

reseptiivistä ekumeniaa - unohtamatta teologista ja kirkko-opillista pohjaa. Yhteys tai liturginen elämä, todistus ja palvelu kuuluvat yhteen. Nykyään tätä painotetaan entistä enemmän kirkoissa muutenkin. Tulee tehdä yhdessä se, mikä voidaan vastuullisesti tehdä toistemme lahjoja yhteiseksi hyödyksi käyttäen.

Teologia ja historia ekumenian repertuaarissa

Teologian ja historian merkitys ekumenialle on ollut ja on edelleen suuri, kardinaali painottaa. Tämän työskentelyn seurauksena on saatu aikaan 1960-luvun lopulta lähtien monia asiakirjoja, jotka osoittavat kasvavaa yksimielisyyttä – konvergenssiä ja konsensusta - keskeisissä asioissa. Historiallisten jakautumisten käsittelyssä kardinaali lähtee liikkeelle Efesoksen ja Khalkedonin kirkolliskokouksista, joissa assyrialaiset ja orientaaliset kirkot jäivät valtakunnankirkon konsensuksen ulkopuolelle kristologisissa kiistoissa. Keskustelujen tuloksena on viime vuosikymmeninä todeta, että on yksimielisyys Kristus-uskossa, vaikka terminologia on erilaista. Näistä mainittakoon julistukset koptis-ortodoksisen kirkon kanssa v. 1976 ja malankarisen syyrialais-ortodoksisen kirkon kanssa v. 1990. Vuonna 2009 julkaistiin orientaalisten ortodoksien kanssa asiakirja kirkosta sekä 2015 dokumentti kirkosta yhteisönä varhaisina vuosisatoina sekä tämän seurauksista yhteyden etsimiselle tänään. Yhteyden rakentaminen oli kato- lisesta näkökulmasta siinä mielessä helppoa, että kirkkokäsityksessä on samankaltainen sakramentaalis-eukaristinen ja piispaallinen perusrakenne, ja molemmat ajattelevat ykseys ehtoollisessa ja piispanvirka ovat kirkkona olemiselle perustavia.

Nämä varhaisten vuosisatojen kristologiset skismat heijastuivat sittemmin myös idän ja lännen kirkon suureen skismaan v. 1054. Perusongelma on ekklesiologinen: molemmat katsovat olevansa yhden Kristuksen kirkon läsnäoloa historiallisessa todellisuudessa näkyvästi. Yhteyden palauttaminen lähti käyntiin ekumeenisen patriarkan Athenagoraan ja paavi Paavali VI:n tapaamisesta Jerusalemissa 1964. Tällöin ilmaistiin halu keskinäisen rakkauden palauttamiseen kirkkojen välillä. Rakkauden dialogista päästiin totuuden dialogiin eli oppikeskusteluihin 1980-luvun alussa. Kysymys Rooman piispan eli paavin asemasta, so. kysymys kirkon priimaksesta ja priimaksista on avainongelma edelleen. Paikalliskirkon autonomisuuden

ja kirkon maailmanlaajan luonteen sekä primaatin ja synodaalisuuden välillä tulee löytää toinen toistaan täydentävä tasapaino. Primaatti palvelee kirkon ykseyttä.

1500-luvun kirkon hajaannuksen jälkeen keskeinen ekumeeninen merkkipaalu on Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista (1999), jota valmistettiin pitkään. Differentioidun konsensuksen menetelmä on osoittautunut hedelmälliseksi tässä yhteydessä. Ilahduttavaa on Kochin mukaan se, että nyt viisi kirkkojen maailmanyhteisöä on liittynyt Yhteiseen julistukseen vanhurskauttamisopista. Yhteinen tehtävä on avata vanhurskauttamisen sanomaa ja siten evankeliumin keskeistä sisältöä ihmisille tänään.

Kirkon, eukaristian ja viran merkitys tulevassa ekumeenisessa työskentelyssä

Kochin mukaan on selvää, että tiellä ykseyden palauttamiseen tulisi keskittyä kirkon, eukaristian ja kirkon viran teemoihin. YJV:n kanssa analogisen julistuksen onnistuminen tässä suhteessa merkitsisi selkeää askelta eteenpäin kohti kirkon näkyvää ykseyttä, ykseyden palauttamista katolisen kirkon ja siitä 1500-luvulla erkaantuneiden kirkkojen kesken. Suomalaisen luterilais-katolisen dialogin merkityksestä luterilais-katolisen konsensuksen rakentamiseen todetaan (s. 210–211): ”Kysymykseen kirkon tehtävästä välittää lähetettynä pelastusta on kiinteästi sidoksissa kysymys kirkon sakramentaalisesta ulottuvuudesta. Tässä kysymyksessä näyttää tosin olevan laajalle menevää konsensusta ennen muuta Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Katolinen kirkko Suomessa yhdessä esittämässä julistuksessa kirkosta, eukaristiasta ja virasta ‘Communion in Growth’ ja myös Euroopan evankelisten kirkkojen ja paavillisen kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston toimeksiannosta pidetyssä konsultaatiossa kirkosta ja kirkko-yhteisöstä. Koska nämä ilahduttavat dialogitulokset vielä odottavat laajaa reseptiota, voidaan tuskin vielä puhua jo saavutetusta yksimielisyydestä.”

Koch painottaa paavi Benedictukseen viitaten, että vanhurskauttamisannon merkityksen avaaminen merkitsee sitä, että tulee puhua Jumalasta ja hänen lopullisesta ilmoituksestaan Jeesuksessa Kristuksessa eli palata perusasioihin.

Augsburgin tunnustuksen 500-vuotismuisto ja sen ekumeeninen merkitys

Ajatellen tulevaa Augsburgin tunnustuksen 500-vuotisjuhlavuotta 2030 jo tunnustuksen 450-vuotisjuhlan yhteydessä 1980 painotettiin sen katolista luonnetta ja oli vireillä hanke sen tunnustamiseksi katoliseksi tunnustukseksi. Tähän liittyy kuitenkin myös sisällöllisiä ongelmia, koska Augsburgin tunnustuksen alussa on sielläkin myös aikasidonnaisia, vanhentuneita kohtia liittyen esimerkiksi kuolemanrangaistukseen. Toisekseen CA:n toisessa osassa on sellaisia kohtia, joihin roomalaiskatolinen kirkko ei tänäkään päivänä voi yhtyä. Muodollisesti ajatellen tulisi myös selvittää Augsburgin tunnustuksen asema suhteessa muihin luterilaisiin tunnustuskirjoihin – tulkitaanko niitä CA:n pohjalta vai päinvastoin? Kardinaali Koch painottaa, että luterilaisten tulee itse vastata tähän kysymykseen.

Perustava kysymys on se, nähdäänkö Augsburgin tunnustus liittymisenä katoliseen ja apostoliseen perintöön ja pyrkimyksenä reformoida yhtä kirkkoa vai katkoksenä ja ”uutena paradigmana”, joka merkitsisi katkosta katoliseen perinteeseen. Tähän tulkinnalliseen perusongelmaan liittyy myös se, luetaanko virka mukaan kirkon tuntomerkkeihin evankeliumin julistamisen ja sakramenttien ohella. On myös muistettava, että kirkollinen yhteys ja sen palauttaminen luterilaisten ja katolilaisten välillä edellyttää virallisia kirkollisia päätöksiä, ei vain yksittäisten henkilöiden ekumeenista panosta.

Ekumeeninen kohtaaminen evankelikaalien ja helluntailiikkeen kanssa

Koch panee merkille ekumeenisen tilanteen myös roomalaiskatolisen kirkon näkökulmasta olennaisesti ”helluntailaistuneen” viimeksi kuluneina vuosikymmeninä ajatellen erityisesti eteläistä pallonpuoliskoa. Etelässä ei dialogi historiallisten suurten kirkkojen kanssa ole asialistan kärkipäässä. Koch painottaa ratkaisevan haasteen olevan nopeassa ja lukumääräisesti voimakkaassa autonomisten vapaakirkkojen, karismaattisten ja evankelikaalisten ryhmien sekä helluntailaisten liikkeiden kasvussa erityisesti etelässä mutta myös muualla.

Näiden ryhmien kanssa ovat asialistalla toisenlaiset kysymykset kuin perinteisissä teologisissa dialogeissa. Haasteena on uusien liikkeiden mo-

nimuotoisuus. Näissä liikkeissä on uskon ja kristillisen elämän karismaattisella puolella vahva sijansa. Kardinaali muistuttaa siitä, että jo Johannes Paavali II oli varoittanut näiden uusien ilmiöiden arvioimisesta negatiivisesti, koska ne kertovat suuresta hengellisten kokemusten nälästä ja janosta, mikä suurten kirkkojen täytyy ottaa vakavasti. Historiallisten kirkkojen tulee voittaa nykyinen hengen unohtaminen ilman että pneumatologiasta tulee kristologian vastakohta, koska Pyhä Henki johtaa aina Kristuksen luo eikä hänestä poispäin. Tähän liittyy myös yksittäisen kristityn vapauden vakavasti ottamista – unohtamatta sitä, että Pyhän Hengen vapaus ei vaikuta kirkollisen yhteyden vierellä tai sitä vastaan vaan siinä ja sen kautta. Evankelikaalisissa ja helluntailaisissa liikkeissä tarvitaan uskon pneumatologisen ja ekklesiologisen ulottuvuuden syventämistä.

On myös tunnustettava, että ryhmien kanssa, jotka edustavat antikumeenisia ja antikatolisia positioita ja jotka sen vuoksi harjoittavat proselytismiä katolilaisia kohtaan, dialogi on hyvin vaikeaa tai suorastaan mahdotonta. Dialogiin ei voi pakottaa. Kokemus on kuitenkin osoittanut, että karismaattisten, evankelikaalien ja helluntailiikkeiden kanssa on katolilaisten mahdollista käydä kunnioittavaa ja luottamuksellista vuoropuhelua. Dialogi ei ole tällöin suuntautunut orgaaniseen ykseyteen tai rakenteelliseen ykseyteen, vaan siinä on kyse enemmän rukouksesta ja yhteisestä todistuksesta, kun kristityt tulevat lähemmäs toisiaan. Vedenjakajalle tullaan kysymyksessä yhteisestä kristillisestä uskon perustasta. Ryhmät, jotka edustavat voimakasta uskonnollista synkretismiä tai käyttäytyvät proselytistisesti, muodostavat pikemminkin pastoraalisen tai ekumeenisen haasteen. Kaikissa yhteistyöhankkeissa on painotettava kristillisen uskon vapaata luonnetta ja irtisanoutumista kaikista proselytismien muodoista.

Kirkon ja synagogan sovinto

Kardinaali Kochin mukaan kristittyjen ja juutalaisten välinen dialogi ei ole suinkaan erillään kristillisten kirkkojen ja yhteisöjen välisestä ekumeniasta. Se voi olla niille tuntuvasti avuksi tuodessaan kristillisille kirkoille kiistanalasiin kysymyksiin valoa yhteisistä juutalaisista juurista. Vieläkin tärkeämpää on se havainto, että juutalaiset ja kristityt ovat viime kädessä yhtä Jumalan kanssa. Kirkon ja synagogan välinen ero on vaikuttanut kristittyjen väliseen välirikoon ja jatkunut siinä. Toisaalta kristittyjen välinen jakautuminen on

ohi vasta kun juutalaisten ja kristittyjen välinen ero on kuroutunut umpeen. Tällöin Kristus antaa valtakunnan Jumalalle ja Isälle, niin että Jumala on kaikki kaikessa (1 Kor. 15:28). Kirkon ja synagogan välisen halkeaman eheyttäminen tarvitsee paljon aikaa eikä ole vain ihmisvoimin tämänpuoleisesti toteutettavissa. On kuitenkin ”toivovien kumppanuus tiellä”, joka voi inspiroida myös kristittyjen keskinäistä sovintoa (Jürgen Moltmann).

Pysyviä ja uusia haasteita ekumenialle

Koch lähtee uusien haasteiden esittelyssä liikkeelle jo todetusta tosiasiasta, että karismaattiset, evankelikaaliset ja helluntailiikkeet ovat astuneet ekumeeniselle kentälle uusina kumppaneina. Kirkkojen maailmanneuvoston suuntaan roomalaiskatolisen kirkon kumppanuus yhteisellä ekumeenisella tiellä tuli vahvistettua paavi Franciscuksen vuoden 2018 vierailulla Ekumeenisessa keskuksessa Genevessä. Global Christian Forum laajentaa tässä globaalin ekumenian piirissä olevien kirkkojen ja kristillisten yhteisöjen määrää, koska siinä ovat mukana myös Maailman evankelinen allianssi ja Helluntailainen maailmanyhteys. Vuonna 2018 Roomalaiskatolinen kirkko käynnisti myös alueellisen dialogin Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisön kanssa.

Puuttuva yksimielisyys ekumenian tavoitteista

Yhtäältä on ekumeeninen liike saavuttanut ilahduttavia edistysaskeleita teologisissa yksittäiskysymyksissä uskon sisällöstä ja kirkon teologisesta struktuurista. Toisaalta useimmat tunnustuksien välillä vielä jäljellä olevat erot liittyvät kirkon ekumeenisen ykseyden ymmärtämiseen. Ollaan yksimielisiä ekumeenisen ykseyden tavoitteesta, mutta erimielisiä siitä, mitä se tarkoittaa.

Katolisen kirkon näkökulmasta kirkon ykseydessä on keskeistä kolme osatekijää, jotka palautuvat Apostolien tekojen kertomukseen (Ap.t. 2:42). Kirkon ykseyden kannalta on perustavaa 1) ykseys uskossa, 2) jumalanpalveluksen vietossa ja 3) sisaruksellisessa yhteydessä. Tästä lähtien roomalaiskatolinen kirkko tavoittelee ortodoksisen kirkon tavoin näkyvää ykseyttä uskossa, sakramenteissa ja kirkollisissa viroissa. Monet reformaatiosta syn-

tyneet kirkot ovat hylänneet tämän käsityksen ykseydestä ja korvanneet sen postulaatilla erilaisten kirkollisten todellisuuksien tunnustamisesta kirkoiksi ja siten osiksi Jeesuksen Kristuksen yhtä kirkkoa. Näkyvä ykseys ymmärretään tällöin vain kaikkien käsillä olevien kirkollisten rakenteiden tuomisessa yhteen. Tämän tavoitteen selkein ilmaisu on vuonna 1973 valmistunut Leuenbergin konkordia, jossa on kyse tunnustukseltaan erilaisten kirkkojen yhteydestä yhteisestä ymmärretyn evankeliumin pohjalta. Kirkollinen yhteys on olennaisesti alttarin ja sakramentin yhteyttä. Protestanttista pluralismia ei kuitenkaan voida sovittaa yhteen katolisen kirkkokäsityksen kanssa.

Katolisen ekumenian tavoite on, toteaa kardinaali Koch kardinaali Ratzingeria lainaten: "Toisistaan erossa olevien tunnustuskirkkojen moneuden muuttaminen paikalliskirkkojen moneudeksi, joka monissa muodoissaan on yksi kirkko." (Ratzinger: Kirche, Ökumene, Politik (Anm. 221). Tyypillisesti protestanttiseen konstellaatioon "pluriversumista" ovat uudet karismaattiset, evankelikaaliset ja helluntailaiset liikkeet tuoneet oman radikaalin lisänsä.

Pyrittäessä yhteiseen käsitykseen kardinaali pitää hyvänä apuneuvona Faith and Order -asiakirjaa The Church. Towards a Common Vision (2013). Yksittäiset tunnustukset voivat toisilta löytää rikastuttavaa ja tasapainottavaa täydennystä omiin yksipuolisuuksiinsa. Työtä tulee jatkaa eteenpäin.

Lopulta kirkon näkyvän ykseyden etsimisen teema on syvästi kristologinen teema. Mitä enemmän kristityt lävistyvät toisiaan, sitä enemmän he lähestyvät Kristusta ja juurtuvat häneen.

Päätteeksi Koch nostaa esiin uusimman ajan ekumeeniset kiistakysymykset etiikan ja antropologian alueella.

Uudet kiistat etiikassa ja antropologiassa

Kochin mukaan yleinen keskittyminen vain ihmisen toimintaan ja sen merkitykseen hänen identiteettinsä rakentumisessa kertoo vaikeuksista ihmisen olemuksen määrittelemisessä. Ihminen identifioituu tekoihinsa. Tällöin kohdataan kaikessa radikaaliudessaan kysymys ihmiskäsityksen ja etiikan välisestä suhteesta. Tästä syystä ekumeenisen antropologian on välttämätöntä käsitellä tätä kysymystä, koska uuden ajan ihmiskuvassa

uskontoa käsitellään vain pinnallisena ilmiönä, joka ei kuulu ihmisenä olemisen perustaan vaan on alistainen ihmisen toiminnalle.

Tästä nousee myös kysymys ihmisoikeuksien ja universaalien ihmiskäsityksen välisestä suhteesta. Ihmisoikeuksien kehityksen alkuvaiheessa kristillinen usko suojasi ihmisoikeuksien universaalisuuden ajatusta. Anglosaksisessa mallissa ihmisarvo kytketään kristilliseen luomisajatukseen. Ranskan vallankumouksen ihmisoikeusjulistus puolestaan lähtee liikkeelle ihmisoikeuksista ihmisen itsensä asettamina. Ihmisoikeus on se, mikä voidaan ymmärtää tarkoituksenmukaisen yhteiselämän kannalta tarpeelliseksi. Ihmisoikeuksien idea kytketään siis vain ihmiseen itseensä, hänen kykyihinsä ja hänen valmiuksiinsa.

Koch kytkee Wolfhart Pannenbergin tavoin uskonnon erottamattomasti ihmisenä olemiseen. Ihmisen avoimuus maailmalle perustuu viime kädessä hänen avoimuuteensa Jumalalle. Vasta tästä käsin voidaan myös ihmisoikeuksille löytää transsendenttinen perustus ajatellen esimerkiksi nykyajan bioetiikkaa. Kardinaali viittaa paavi Benedictus XVI:een: ”Ilman transsendenttista perustaa, ilman suhdetta Luojajumalaan, ilman ikuisen kohtalomme tarkastelua joudumme vaaraan tulla vahingollisten ideologioiden vangiksi.” (B XVI, puhe Caritas Internationalin yleiskokouksessa 2011). Kirkkojen tulee raamatullisen ihmiskuvan pohjalta silloittaa erot etiikassa ja antropologiassa.

Ekumenia ja uskonnonvapaus

Kardinaali Koch painottaa uskonnonvapauden olevan aidon ekumeenisen dialogin edellytys. Aitoa dialogia ei synny ilman sitä, että kumppanit suhtautuvat kunnioittaen toisiinsa ja kohtaavat yhdenvertaisuuden periaatetta noudattaen. Kyse on sisarten ja veljien dialogista. Tämä tarkoittaa myös luonnollisesti sitä, että proselytismi ei kuulu kumppanien tasavertaiseen ja kunnioittavaan kohtaamiseen. Jokaisen kirkon tulee myös katsoa, onko sen suhde valtioon uskonnonvapauden näkökulmasta asianmukaisesti järjestetty.

Kirkkojen keskeinen ekumeeninen tehtävä on huolehtia kaikkien kristittyjen ja kristillisten yhteisöjen sekä kaikkien uskontojen uskonnonvapaudesta.

Raamattu Jumalan sanana: luterilaista tulkintaa

Timo Helenius

Tämä johdattelleva teksti on luonteeltaan teologinen eikä se sellaisena nosta esiin esimerkiksi kysymystä Raamatun käytöstä nykysuomalaisessa luterilaisuudessa. Sen sijaan teksti pyrkii esittelemään sekä sen teologisen kontekstin johon Raamattu luterilaisuudessa sijoittuu että lyhyesti kuvailemaan joitain keskeisiä luterilaisuuden omaksumia raamattuteologisia lähtökohtia. Valitusta lähestymistavasta johtuen tämä johdattelu vaatii tuekseen yhteistä keskustelua ja pohdintaa.

Jumalan luomissana

Raamattu on Jumalan sanaa, mutta Jumalan Sana ei ole vain Raamattu. Luonnehdinta ilmaisee, että Lutherin käsitys termistä 'Jumalan sana' on monimerkityksinen. Monimerkityksisyys ei kuitenkaan tarkoita termin vesittämistä vaan pikemminkin sen alleviivaamista, että koko todellisuus on Jumalan luomaa ja hänen työtään. Tämä koskettaa jo luonnollista todellisuutta. Sen rakastettavuus on heijastusta Jumalan lahjoittavasta hyvyydestä eli rakkaudesta. Tuomo Mannermaa (2007, 17) toteaa Lutherin sanoja lainaten, että kaikki luotu hyvä on "Jumalan naamio". Tämän "naamion" välityksellä Jumala jakaa hyvyyttään ja tekee toiset luodut osallisiksi rakkaudesta. Kaikki luotu välittää ja lahjoittaa Jumalan omana toimintana "hyviä" (*Güter*) toisille ja toimii silloin yhteistyössä (*cooperatio*) Luojaansa kanssa (Lohse 1999, 242). Teologisesti on mahdollista hahmottaa tämä kaikki erityisesti sananteologisessa kontekstissa: kaikki on luotu Jumalan Sanan kautta. Luther nojaa tähän ajatukseen esimerkiksi ensimmäisen uskonkappaleen ("Minä uskon Jumalaan, ...") kommentoinnissaan. Siinä hän kiteyttää monessa mielessä hänelle tärkeän ns. jatkuvan luomisen ajatuksen: "Jumala joka päivä antaa, ylläpitää ja varjelee kaiken, minkä omistamme, ja lisäksi vielä kaiken, mitä on taivaassa ja maan päällä." Luther menee ajattelussaan niin pitkälle, että mainitsee jopa pelkän ilman (*lufft, aer*) eräänä esimerkkinä "ruumiillisista ja ajallisista hyvistä" eli luomislahjoista, jotka on annettu "tyydyttämään

elämistemme tarpeita” (WA 30.I: 184, 7–36). Ilmakaan ei siis Jumalan eräänä luomisen ”sanana” ole ”tyhjä ilma”, kuten Luther paikoittain metaforisesti ilmaisee tarkoittaessaan asiaa, joka on vaikutukseton tai kyvytön – Jumalan sana on aina vaikuttava, *verbum efficax* (Beutel 2005, 371).

Luotu todellisuus kokonaisuudessaan on siis demonstratiivinen – vaikkakaan ei sinänsä hengellisesti pelastava – ilmaistessaan rakkautta, jonka perimmäinen lähtökohta on kolmiyhteinen Jumala itse. Robert Jenson (1999, 159) kommentoikin, että Luther piti niin aurinkoa, kuuta, taivasta ja maata kuin Pietaria, Paavalia ja ketä tahansa meistä Jumalan sanoina tai ehkä pikemminkin luomisen tavuina ja kirjaimina, jotka jäsenyivät vain suhteessa toisiinsa ”puheeksi ihmiselle”. Tähän keskeisesti liittyy ajatus, että jokainen *dictum* (lausuttu sana) on sellaisenaan *factum* (tosiasia) (Beutel 2005, 371). Jumalan luomissanat ovat luterilaisen ymmärryksen mukaan ruumiillista, ja sellaiseksi tulevaa, todellisuutta eikä vain pelkkää ”kieltä” (WA 14: 306, 29). On siis huomattava Johanneksen evankeliumin prologin hengessä, että Jumala ylläpitää ”Sanan kautta” maailmaa ja luo sen myös joka hetki uudeksi (Juntunen 2001, 183–186; Mannermaa 2007, 17). Esimerkin tästä tarjoaa Lutherin luennoima selitys psalmista kaksi (*Enarratio psalmi secundi*, 1532), jossa ”sana” ymmärretään Jumalan työksi eli luomisteoksi:

Kun aurinko nousee, ja kun se laskee – silloin Jumala puhuu. Kun hellelmet kasvavat, ihmiset syntyvät, silloin puhuu Jumala. Jumalan sanat eivät ole siis tyhjä ilma [vanus aer], vaan suuret ja ihmeelliset kappaleet, jotka silmin näemme ja käsin pitelemme. Kun siis, Mooseksen mukaan, Herra luomisessa sanoi: ”tulkoon aurinko, tulkoon kuu, maa tuottakoon puut” ym. niin heti tapahtui, mitä hän sanoi. Kukaan ei kuullut itse ääntä, vaan työt ja kappaleet [opera et res] me näemme omilla silmillämme, ja kosketamme niitä käsillämme. (WA 40.II: 230, 26–32).

Erityisesti sakramenttiteologiaa varten hahmotellun, mutta myös Lutherin jumalakäsitykseen liittyvän ns. ubikviteetti- eli ”kaikkiialaläsnäoloa” koskevan opin huomioon ottaen Sana ei siis tee jatkuvaa luomista luodun ulkopuolelta vaan nimenomaisesti ”syvällä” kaikessa luodussa läsnä olevana – kuitenkin suostumatta paikallistettavaksi eli ajateltavaksi avaruudellisten kategorioiden välityksellä (Metzke 1968, 52–53). Lutherin käsitys ”Jumalan sanasta” ei siis suinkaan rajoitu vain julistettuun tai luettuun Raamattuun. Kaiken kaikkiaan se tarkoittaa jo luomisessa läsnä ollutta Sanaa, Logosta,

joka antaa kaiken elämän ja sen sisällön (Beutel 2001, 364–367; Hällström 2010, 54). Pelastavaksi merkitykseksi tämä ”kaikkiallaolo” tulee kuitenkin vain ilmoitustodellisuutena (ns. erityinen ilmoitus) ja erityisesti sakramentteihin eli kasteeseen ja ehtoolliseen konstitutiivisesti kuuluvana lupauksena (*promissio*) (Lohse 1999, 133–134). Tämä johtuu Sanan olemuksesta itsestään (Wendebourg 2005, 416–417; Korsh 2005, 376).

Jumalan armonsana

Luomisteologisesti virittyneen sananteologian pohjalta tulee ymmärrettäväksi esimerkiksi se, että Luther on valmis ilmaisemaan Jumalan valtakunnan toteutuvan jo ”täällä ajassa” sanan välityksellä. Tässä kohden on kuitenkin syytä olla tarkkana. Jumalan valtakunta toteutuu keskuudessamme uskolla ja rakkaudella vastaanotetussa evankeliumin saarnassa, sillä Kristus on paitsi inkarnoitunut ja ylösnoussut Sana, myös todellisesti ja olemuksellisesti läsnä meditoitavassa Raamatun sanassa. Tarkasteltaessa sanaa *armonvälineenä* kyse on siis toisaalta sanan sisällöstä, toisaalta sen käytöstä (IK, III.53–54). Kapeammin ymmärrettynä ”sanalla” viitataan Raamattuun ja sen sanomaan. Elämän ja uskon yhteys ”sanaan” paljastuu, kun Lutherin mukaan kristittyjen on ”askarreltava päivittäin Jumalan sanan parissa, pääsettävä se sydämeen ja suuhun” (IK, I.89). Elämä syntyy ja tulee ravituksi sanasta, samoin sen tulisi olla Jumalan sanan parissa vietettävää – myös toiminnallista – rukousmärehdintää eli *ruminatiota*. Sanassa on kyseessä siksi sekä toiminnallinen että tapahtumallinen dialoginen suhde Jumalassa.

Jumalan sanalla, joka julistettuna ja Pyhän Hengen avulla vastaanotettuna synnyttää uskonyhteisön, on Lutherin ajattelussa korostettu ja itseisarvoinen asema. Siksi reformaation ”muotoperiaatteeksi” mainitaan usein kiteytys ”yksin Raamattu”, *sola Scriptura*. Luterilaisuutta ei kuitenkaan voi typistää vain formaaliprinsiipikseen; onhan sana myös liitto (vrt. *unio*). Muotoperiaatteen rinnalla kulkee jatkuvasti myös sisältöperiaate, *solus Christus*. Sana ja siten Kristus on kaiken keskus. Raamatun käyttöä luterilaisuudessa määrittää hermeneuttinen periaate *Christum treiben*. Oikea Raamatun käyttö ”ajaa Kristusta”. Kristus on Raamatun varsinainen ja pelastava ”asia”. Lutherin raamattukäsitykseen liittyy siis opillinen, kristologis-soteriologinen intressi.

Siitä huolimatta, että Luther korostaa Raamatun tulkinnassa yksinkertaista kirjaimellista merkitystä (*simplex sensus*) pitäen sitä Raamatun päämerkityksenä ja myös hengellisen merkityksen (*sensus spiritualis*) sisältävänä, edellyttää yksittäisten tekstien ja eri yksityiskohtien ymmärtäminen Raamatun kokonaisuuden eli asian (*res*) ymmärtämistä. Vain asiastaan ja siihen osallisuudesta käsin Raamattuun muodostuu sisäinen selkeys. Raamatun kirjaimellinen sana sisältää sellaisenaan varman ja pelastavan opin, mutta vailla pelastussanomien kokonaisuudesta käsin tulkinnan avaavaa Pyhää Henkeä ja Hengen synnyttämää uskoa se on tyhjä ja jopa "tappava kirjain". Raamatun "itse itsensä selittävyys" (*scriptura sui ipsius interpres*) johdetaan ja mahdollistuu juuri tästä "asian" selkiyttävästä roolista. Luonnollinen kieli on lopulta kuitenkin vain "rouva keisarinna", kun itse asia eli Kristus on Raamatun kuningas ja valo. Tässä valossa sana tuo armon ja pyhityksen.

Sillä Jumalan sana on kaikki pyhäinjäännökset ylittävä pyhyys, totisesti ainoa pyhyys, minkä me kristityt tunnemme ja omistamme. Vaikka meillä olisi kaikki pyhimysten luut ja kaikki pyhät, vihityt vaatteet yhteen kasattuina, ei siitä kuitenkaan olisi meille apua, sillä se on kaikki kuollutta kamaa, joka ei voi ketään pyhittää. Mutta Jumalan sana on kaiken pyhittävä aarre. Siitä ovat saaneet pyhyytensä kaikki pyhät. Milloin ikinä Jumalan sanaa puhutaan, saarnataan, kuunnellaan, luetaan tai mietiskellään, silloin pyhittyy ihminen, päivä tai teko, ei sen tähden, että tätä kaikkea ulkoisesti toimitetaan, vaan sanan tähden, joka meidät kaikki pyhittää. Siksi opetan alati, että koko elämämme ja kaikkien tekojemme on oltava Jumalan sanan läpitunkemia, mikäli niiden on määrä olla Jumalan mielen mukaisia eli pyhiä. Missä näin tapahtuu, siellä tämä käsky on voimassa ja toteutuu. Ja päinvastoin: missä elämä tekoineen kulkee Jumalan sanasta irrallaan, se on Jumalan silmissä epäpyhä, loistakoon ja välkkyköön se sitten miten tahansa tai olkoon vaikka kokonaan pyhäinjäännöksillä peitetty. Niin ovat asiat ihmisten keksimissä hengellisissä säädöissä, jotka eivät tunne Jumalan sanaa ja etsivät pyhyyttä omista teoistaan. (IK, 1.91–93.)

Sana on siis ehdottomasti armonväline. Sellaisena sillä on kuitenkin kahdella tavalla luonne. Toisaalta se pelastaa ja välittää armon, toisaalta ilmaisee sielujen kauhistuttavan Jumalan vaativan tahdon. Nämä kumpikin aspekti liittyvät käsitykseen siitä, miten ihminen vanhurskautetaan, mutta ne voi-

daan ilmaista armonvälinenäkökulmasta myös käyttäen jaottelua lakiin ja lupauksiin tai vastaavasti lakiin ja evankeliumiin. Sana nimittäin opettaa luterilaisen käsityksen mukaan yhtäältä lakia ja toisaalta lupaus Kristuksesta. Laki vaatii meiltä tekoja ja meidän omaa täydellisyyttämme herättäen synnintuntoa. Lupaus sen sijaan tarjoaa ”synnin ja kuoleman sortamille” lahjaksi sovituksen Kristuksen tähden, eikä sitä oteta vastaan teoilla, vaan ainoastaan uskolla. Tämä pelastava usko ei käy Jumalan eteen luottaen omiin ansioihin, vaan pelkästään ”juuri minulle” osoitettuun lupaukseen eli Kristuksessa luvattuun armoon.

Tämä omakohtainen usko, jolla itse kukin uskoo saavansa synnit anteeksi Kristuksen tähden ja sen, että Jumala on hänelle Kristuksen tähden leppynyt ja sovitettu, saavuttaa syntien anteeksiantamuksen ja vanhurskauttaa meidät. Ja koska se katumuksessa, toisin sanoen kauhistusten keskellä, lohduttaa ja rohkaisee sydämen, se synnyttää meidät uudesti ja antaa meille Pyhän Hengen, niin että sitten voimme täyttää Jumalan lakia, nimittäin rakastaa Jumalaa, pelätä häntä oikealla tavalla, todella päätellä, että Jumala meitä kuulee, ja olla kaikissa ahdistuksissamme Jumalalle kuuliaisia, kuolettaa paha himoa jne. Näin usko, joka ottaa lahjaksi vastaan syntien anteeksiantamuksen, panee Jumalan vihaa vastaan Kristuksen, välimiehen ja sovittajan, eikä pane sitä vastaan omia ansioitamme tai omaa rakkauttamme. (AC, IV. 44–46.)

Käsitepari ”laki ja evankeliumi” on siis sanan sisällön tulkinnallinen avain silloin, kun sanaa käsitellään luterilaisittain armonvälineenä. Laki kauhistuttaa huomaamaan armahtavan evankeliumin välttämättömyyden sielun pelastukseksi. Sanan jakaminen lakiin ja evankeliumiin ei kuitenkaan johda siihen, että Raamatusta tai kristillisestä keerygmasta voitaisiin muodostaa jonkinlainen pelastava ”lain ja evankeliumin” metasanoma – ”laki ja evankeliumi” on itsessään sisällyksekkään Sanan kirkkaan tavoittamisen periaate.

Raamattu lakina

Termillä ’laki’ tarkoitetaan armonvälineyhteydessä käytettynä tiiviisti ilmaistuna sitä raamatullista aineistoa, jossa tulee näkyviin Jumalan vaativa tai sielua herättävä tahto. Keskeinen kiteymä tämän lain sisällöstä on Lut-

herin laajahkosti katekismuksissaan käsittelemä kymmenen käskyn laki, vaikkakaan termiä laki ei tule sitoa materiaaliseen yhteyteen vain Vanhan testamentin kanssa. Rakkauden kaksoiskäskyä käyttäen voidaan tämä vaativa tahto tiivistää kahteen sanaan: usko ja rakkaus. Uskoon ei ihmisellä ole mahdollisuuksia lain sanan nojalla, sillä laki vain johtaa sielua tämän suhteen kauhistukseen. Rakkauteen hän puolestaan kykenee – tosin vailinaisesti – harjoittamalla järjellistä harkintaa.

Lain tärkein tehtävä ja vaikutus on, että se paljastaa perisyntien hedelmien ja osoittaa ihmiselle, kuinka pohjattoman syvälle hänen luontonsa on langennut ja turmeltunut, tarvitseehan hän lakia sanomaan, että hänellä ei ole Jumalaa vaan hän palvoo vieraita jumalia; sitä hän ei ennen lain tuloa ja ilman lakia olisi ikinä uskonut. Näin hän kauhis- tuu, nöyrytyy, menettää rohkeutensa, joutuu epätoivoon, ottaisi mielellään avun vastaan mutta on aivan neuvoton, alkaa vihastua Jumalalle ja nurista. Tätä tarkoittaa Room. 4:15: "Laki saa aikaan vihaa" ja Room. 5:20: "Laki tekee synnin suuremmaksi". (SO, III.2.)

Laki siis ilmoittaa Jumalan tahdon ja nuhtelee kaikesta, mikä on sen vastaista. Se asettaa Jumalan eteen (*coram Deo*). Samoin laki käskee tekoihin, jotka täydellisyyden vaatimuksessaan käyvät inhimillisen kyvykkyyden yli. Luterilaisen käsityksen mukaan inhimillisellä tahdolla on kuitenkin tietty vapaus pitää yllä "yhteiskunnallista vanhurskautta" ja tehdä myös Jumalan tahdon mukaisia valintoja järjelle alistetuissa asioissa. Ilman Pyhän Hengen apua se ei kuitenkaan kykene saamaan aikaan todellista ja pelastavaa "Jumalan vanhurskautta" tai "hengellistä vanhurskautta", sillä vain lain mukaan toimiva ei ole nöyrytynyt vastaan- ottamaan lupautta Kristuksesta.

Yhtä lailla kuin erotetaan laki ja evankeliumi, on siis erotettava teko lainmukaisena tekona ja hengellisenä tekona. Edelliset eivät ole vanhurskauttavia vaan jopa Kristuksesta vieraannuttavia, kun ihminen kuvittelee omin avuin olevansa Jumalalle kelpaava. Jälkimmäiset puolestaan ovat vanhurskauttamiseen liittyvää "uutta kuuliaisuutta" (CA, VI). Ihmisen luontainen kyky eettiseen päätöksentekoon ja filantropiaan tulee siten selkeästi erottaa uskosta seuraavasta rakkaudesta. Niiden ilmiasu voi olla sama, mutta niiden toteutumisen perusta on eri. Lain alla oleva ihminen voi toteuttaa sitä minkä luonnostaan tietää oikeaksi (*lex naturalis*), mutta vanhurskautettu tahtoo noudattaa Kristuksen tähden Jumalan tahtoa kuuliaisuudesta Häntä

kohtaan. Luonnollisen teologian ja Sanan teologian ero piirtyy nimenomaisesti tässä esiin.

Vaikka siis myönnetäänkin tahdolla olevan vapaus ja kyky suorittaa ulkonaisia lain vaatimia tekoja (*liberum arbitrium*), ei kuitenkaan katsota ihmisen vapaan ratkaisunsa varassa kykenevän hengellisiin tekoihin: ”todella pelkäämään Jumalaa, todella häneen uskomaan ja todella pääsemään siihen vakaumukseen, että Jumala huolehtii meistä, kuulee rukouksemme ja antaa meille anteeksi.” (CA, XVIII.) Hengellisten tekojen suhteen hänen tahtonsa on ”sidottu” (*servum arbitrium*). Luterilaisuudessa tehdään kuitenkin selkeä ero, jossa yhteiskunnallinen vanhurskaus luetaan vapaan ratkaisuvallan piiriin ja hengellinen vanhurskaus uudestisyntyneissä tapahtuvan Pyhän Hengen hallinnan piiriin. Laki sanaan liittyvänä ja sen armonvälinelunonetta käsittelevänä terminä kytkeytyy nimenomaisesti ”yhteiskunnallisen vanhurskauden” yhteyteen, mutta se tulee ymmärtää tästä huolimatta armonvälineenä toimivasta sanasta juontuvana.

Lain tehtävän lisäksi voidaan tarkastella sen käyttöä. Luterilaisuudessa on katsottu lailla olevan kolme käyttöä (FC, 6.1). Ensimmäinen on yhteiskunnallinen käyttö (*usus civilis sive politicus*): se pitää hillittömiä ja tottelemattomia ulkonaisesti kurissa. Toinen, hengellinen käyttö (*usus spiritualis sive paedagogicus*), tarkoittaa sitä, että laki opettaa ihmiset tuntemaan syntinsä eli paljastaa heille heidän olemuksellisen turmeltuneisuutensa. Kolmas, kritiikkiä myös luterilaisuuden sisällä herättänyt käyttö on lain osalta se, että se toimii uudestisyntyneille varmana ohjeena, jonka mukaan heidän tulee järjestää ja suunnata koko elämänsä (*usus didacticus sive normativus*). Tämä Melanchthonia seuraava (ks. CA, VI) ”filippistinen” käsitys lain kolmannesta käytöstä on kuitenkin usein tulkittu siten, että se ei ota huomioon edellä esitettyä eroa ”lain alla olevan” eli vanhurskauttamattoman ja toisaalta vanhurskautetun välillä. Laki työntyy siis melanchthonilaisittain tulkittuna itsessään evankeliumin alueelle. Lutherin käsityksen mukaan tilanne on nähtävä toisin päin: evankeliumi sisältää myös lain. Näin laki ei enää sido vanhurskautettua, mutta hän tahtoo toteuttaa lain sisällön Jumalan armoon nojaten. Armosta osallisina ”alamme koko sydämestämme rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä” ja lain saarna toimii tässä vain ”muistuttajan” roolista käsin (vrt. ekshortaatio):

Uskontunnustus on aivan toisenlainen oppi kuin kymmenen käskyä. Käskyt kyllä opettavat, mitä meidän pitää tehdä, mutta uskontunnustus

sanoo, mitä Jumala tekee ja antaa meille. Lisäksi kymmenen käskyä on jo ennalta kirjoitettu ihmisten sydämiin, mutta uskoa on inhimillisen viisauden mahdotonta käsittää, se jää yksin Pyhän Hengen opetettavaksi. Siksi ei kymmenen käskyn oppi tee vielä kenestäkään kristittyä. Koska emme pysty täyttämään sitä, mitä Jumala meiltä vaatii, me aina vain jäämme vaille armoa Jumalan vihan varjoon. Mutta usko tuo muusaan pelkkää armoa, tekee meidät hurskaiksi ja Jumalalle otollisiksi. Sillä kun opimme tuntemaan armon, alamme koko sydämestämme rakastaa kaikkia Jumalan käskyjä. Mehän huomaamme nyt, miten Jumala antaa itsensä kokonaan, kaiken mitä hänellä on ja kaikki voimansa meidän tueksemme ja avuksemme, niin että voimme täyttää kymmenen käskyä. Isä antaa meille koko luomakunnan, Kristus koko työnsä ja Pyhä Henki kaikki lahjansa. (IK II.67–69. Ks. IK, III.1–3.)

Lutherin käsitys lain ja evankeliumin suhteesta ei sitoudu temporaalisesti tulkittavaan vanhurskauttamisen järjestykseen (*via salutis*), mitä pyhitys-orientoitunut kristillisyys pitää täydellisen pyhittymisen mahdollisuuteen ulottuvassa pelastuskäsityksessään esillä (vrt. *perfecting grace*), vaan sekä lain että evankeliumin välttämättömyyteen sanan sakramentaalisuuden eli sen armonvälineluonteen toteutumisessa. Evankeliumin uudistamassa ihmisessä laki alkaa syyttävästä ja pakottavasta funktiostaan huolimatta ja sen rinnalla olla myös rakas. Ajatus nojaa nimenomaisesti Lutherin käsitykseen uudestisyntyneestä ihmisestä: vanhurskautettunakin hän on samanaikaisesti kokonaan vanhurskas ja syntinen.

Lain ja evankeliumin dialektiikan yhteydessä lähestytään siis vanhurskautettuakin koskevaa luterilaista ihmiskäsitystä, jonka varsin tunnettuna kiteytyksenä toimii lausahdus *simul iustus et peccator*. Vaikka evankeliumin kuullut ja sen uskossa ja kasteessa vastaanottanut ei olekaan enää lain alainen, tarvitsee hän evankeliumin sisältämää lain saarnaa kitkeäkseen itsestään päivä päivältä "vanhaa Aatamia". Vaikka laki ei enää häntä kosketa synnistä syyttävänä, tarvitsee hän sitä kirkastamaan osakseen tullutta Jumalan armoa. Ihminen on todellisesti ja kokonaan vanhurskautettu (*totaliter iustus*), mutta hänessä elää yhä taipumus syntiin ja Jumalan tahdosta luopumiseen (*totaliter peccator*). Näin ihminen on vielä osaltaan syntinen (*partim peccator*), vaikkakin hän Kristuksen tähden on myös vanhurskas (*partim iustus*). Vanhurskautettu on siis samanaikaisesti sekä kokonaan että osaksi *iustus et peccator* (ks. Huovinen 1987, 55–58).

Raamattu evankeliumina

Termi 'evankeliumi' käyttäytyy armonvälineyhteydessä luterilaisittain yhtä monessa merkityksessä kuin 'laki'. Suppeammassa merkityksessä sillä tarkoitetaan Jumalan antamaa lupausta, armon ja anteeksiantamuksen saarna, joka tarjoaa Kristuksen ja antaa lahjaksi pelastuksen, sovituksen ja vanhurskauden. Tällöin evankeliumilla tarkoitetaan kaikkea sitä julistettua raamatullista aineistoa – siis myös Uuden testamentin ulkopuolelta – jossa tulee näkyviin armon lahjoittava Jumalan rakkaus. Yleisessä mielessä evankeliumi on koko eläväksi tekevä Kristuksen oppi, siis parannuksen ja syntien anteeksiantamuksen sana (ks. esim. IK, I.32; II.13–18). Evankeliumin käsitteeseen liittyy siis materiaalisen puolensa lisäksi myös yleisempi ylösnousemuksen tarjoama näkökulma.

Evankeliumin saarna, uskonyhteisössä ja uskonyhteisönä elävä evankeliumin sana (*viva vox evangelii*) onkin keskeisimpiä luterilaisen teologian käsitteitä. Luther nojaa pelastuskäsityksessään vahvasti julistettuun erityiseen ilmoitukseen: "Sillä emme me, et sinä enkä minä, voisi koskaan saada Kristuksesta mitään tietoa emmekä voisi uskoa häneen ja saada häntä Herraksemme, ellei Pyhä Henki sitä aarretta tarjoaisi evankeliumin saarnan välityksellä ja lahjoittaisi sitä helmaamme." (IK, II.38.) Evankeliumin saarnan yhdistävyvyydestä huolimatta piirtyy nimenomaisesti tässä yhteydessä esiin ero luterilaisen pelastuskäsityksen ja edeltä käyvään armoon nojaavien pelastuskäsitysten välillä.

Lutherin käsityksen mukaan sanan armonvälineluonne toteutuu käyttöön otetun ja "nautitun" julkisen saarnan välityksellä. Sanassaan – siis Kristusta saarnaavassa evankeliumissaan – Jumala on antanut "Pyhän Hengen tuomaan lunastuksen aarteen luoksemme ja saattamaan sen omistukseemme." Lutherin mukaan pyhittäminen tarkoittaa siten viemistä sanan saarnan välityksellä "Herran Kristuksen luo hänen hyviä lahjojaan vastaanottamaan". (IK, II.39.) Näin Pyhän Hengen elävöittäjä sana johtaa kuulolla olevan armon luo; yhteyteen, johon ihminen ei luterilaisen käsityksen mukaan voi millään omalla keinollaan tai niiden varaisesti päästä. Kun sana kohtaa kuulijan, kuulevalle kommunikoidaan Kristus.

Keskiajalla tunnettu sanonta *verba docent, exempla trahunt* jäsentää siten myös Lutherin käsitystä sanan vastaanottamisesta. Sana opettaa kuulijaansa hänelle kommunikoidussa Kristuksessa, tämän toimiessa esimerkkinä kuuliaisuudesta Jumalaa kohtaan. Kristus on siis perustavin ja todellisin

uskon *exemplum*, joka partisipoidessaan uskovassa "vetää" tätä Jumalan tahdon toteuttamiseen – kuin hapate, joka on sotkettu taikinaan. Tähän kytkeytyen on siis selvennettävä vanhurskauttamisen perusajatusta. Lutherin käsitys meissä vaikuttavasta Kristuksen vanhurskaudesta, siis evankeliumin armon lahjoittamasta "uudesta kuuliaisuudesta", tiivistyy kolmeen tapaan (Huovinen 1987, 56): oman lihan kuolettamiseen (*mortificatio carnis*), rakkauteen lähimmäisiä kohtaan (*caritas erga proximum*) sekä nöyryyteen ja pelkoon Jumalaa kohtaan (*hu militas ac timor erga deum*). Tämän kaiken taustana on kuitenkin lahjaksi saatu armo ja "vieras vanhurskaus".

Myös sanan saarna on siis inkarnatorinen tapahtuma. Julistettu ja vastaanotettu sana on pelastustapahtuma, jossa Jumala tavoittaa Pyhän Hengen synnyttämällä uskolla sanan lupauksiin tarttuvan. Näin sana ja liturgia kuuluvat yhteen samoin kuin sana ja sakramentti. Näiden kaikkien taustalla on itse Kristus: "Nojaahan koko evankeliumi, jota saarnaamme, siihen, että tämä [Kristusta käsittelevä] uskonkohta käsitetään oikein. Sen varassahan on koko pelastuksemme ja autuutemme. Sen rikkaudesta ja laajuudesta riittää meille aina opittavaa." (IK, II.33.) Armonvälineenä evankeliumi samastuu luterilaisesti ymmärrettynä pohjimmiltaan siis syntien anteeksiantoa julistavaan Kristukseen. Evankeliumia tarkasteltaessa on siten syytä kiinnittää huomio myös sanan ja sakramentin väliseen suhteeseen. Evankeliumi voidaan, ja tuleekin ymmärtää, laajemmassa merkityksessä kuin tiukasti kirjallisena Raamatun armonsanana.

Otamme nyt uudestaan puheeksi evankeliumin, joka antaa neuvon ja avun syntiä vastaan monella eri tavalla, sillä Jumala on armossaan tuhlailevan rikas: Ensiksikin evankeliumi vaikuttaa suullisena sanana, kun koko maailmaan julistetaan syntien anteeksiantamus; tämä on evankeliumin varsinainen virka. Toiseksi se vaikuttaa kasteena. Kolmanneksi pyhänä alttarin sakramenttina. Neljänneksi avainten valtana sekä myös veljien keskinäisessä keskustelussa ja rohkaisussa: "Missä kaksi on kokoontunut- -" (Matt. 18). (SO, III.4.)

Tässä kohden Lutherin sananteologia kääntyy takaisin luomisteologian suuntaan: Jumala ei toimi eikä vaikuta pelastusta ohi ulkoisen todellisuuden vaan sen kautta ja siihen sitoutuneena. Lutherin metafyyminen lähtökohhta on siis "Sveitsin spiritualisteista" poiketen se, että rajattoman Jumalan

katsotaan olevan, jopa ruumiillisesti, äärellisessä (*finitum capax infiniti*).
(Metzke 1968, 21–29; Jenson 1999, 123–124.)

Kirjallisuutta

Luterilaiset tunnustuskirjat (<http://tunnustuskirjat.fi/>)

Beutel, Albrecht

2005 Wort Gottes. Teoksessa Beutel, A. (toim.) *Luther Handbuch*. Mohr Siebeck, Tübingen, 362–371.

Huovinen, Eero

1987 *Elävä dogma*. 2. p. ST KSJ 155. Helsinki.

Hällström, Gunnar af

2010 Luomisuskon maailmaa muuttava potentiaali. Teoksessa Hytönen, Maarit (toim.) *Minä uskon? Jumala-usko 2010-luvulla*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 110. Kirkon tutkimuskeskus, Tampere, 47–57.

Jenson, Robert

1999 *Systematic Theology II: The Works of God*. Oxford University Press, Oxford.

Juntunen, Sammeli

2001 Ristin teologia ja annihilaatio. Teoksessa Kärkkäinen, Pekka (toim.) *Johdatus Lutherin teologiaan*. Kirjapaja, Helsinki, 181–195.

Korsh, Dietrich

2005 Glaube und Rechtfertigung. Teoksessa Beutel, A. (toim.) *Luther Handbuch*. Mohr Siebeck, Tübingen, 372–381.

Lohse, Bernhard

1999 *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*. Fortress Press, Minneapolis.

Mannermaa, Tuomo

2007 Jumalan rakkaus. *Sielunhoidon aikakauskirja* 20, 11–21.

Metzke, Erwin

1968 *Jumala ja materia*. Pieksämäki: SLEY.

Wendebourg, Dorothea

2005 Taufe und Abendmahl. Teoksessa Beutel, A. (toim.) *Luther Handbuch*. Mohr Siebeck, Tübingen, 414–423.

Singing the Lord's Song with the Strangers in Our Midst

Bible Study/Deanery Synod of the Nordic and Baltic States (CoE) 8th October 2021

Tomi Karttunen

Singing is an important element in the church life, because it means sharing as a community in a way which touches the soul, mind, emotions and body – in a holistic way. It is an expression of the holistic character of the gospel, presence of the transcendent God in the immanent reality through incarnation and the presence of God's Spirit. Singing together shows how partaking in the presence of God means being there for the others in joy and sorrow. Although the Lutheran reformation was known for its' emphasis on singing together psalms and hymns as a congregation, especially in one's mother tongue, it is of course not only a Lutheran thing. For example, we know quite well the beautiful and life-affirming Anglican hymns. There are quite a few of them also in the Finnish Lutheran hymnbook.

Because singing hymns expresses the incarnatory character of the Christian faith, it shows the interconnection between worship life and life in general, the link between faith, hope and love. You don't do justice to singing if you isolate its' effect and message in the church building. Dietrich Bonhoeffer said in Nazi Germany, you couldn't sing in a Gregorian way unless you cried out for the Jews. Serving and loving your neighbor is response to the worship. Worship ships, brings the congregation to the sea of everyday life, and shows we are all in the same boat. This leads us naturally to many challenges when we speak in concrete terms. For example, are we sufficiently aware of the tragedy of sinking refugee and immigrant boats into the Mediterranean Sea? I think we can search for and find fresh and deep insights into current ethical themes from the Good Book. We may perhaps not find a politically acceptable consensus regarding solutions for the sharing of burdens concerning for example common EU immigration policy, but we can receive food for thought and soul, in order to do what is ours to do in the place which is, and will be, given.

What does the Bible and especially the prayer and hymnbook of the Bible, the book of Psalms say about this to us?

The Psalms and the Strangers – Psalm 146 and Praise for God’s Help

Psalm 146 explicitly mentions how God acts with “strangers” (Hebr. *ger*), verse 9: “The Lord watches over the strangers.” The Psalm begins with the words: “Praise the Lord!” It continues with the request: “Praise the Lord, O my soul!” This willingness to live in praise is affirmed and strengthened with the following verse: “I will praise the Lord as long as I live; I will sing praises to my Lord all my life long.” This is an expression of the deep core of meaningful life, of the connection and of the fellowship with the Source and Giver of all life.

The theological message is clear. Before turning to the next verses of the Psalm with their potential ethical and social ethical implications it is useful and clarifying to see exegetically how the Hebrew word for “stranger”, which is used here, was understood in its literal and historical context. The Old Testament professor James Hoffmeier brings useful insights to this.¹

Hoffmeier accurately emphasizes the Bible doesn’t mean whatever you want it to mean. The question is what the key words meant when they were written, before we ask what their significance might be in our own times. The most significant Hebrew word here is *ger*, translated variously in English versions, which creates some confusion, as “stranger” (KJV, NASB, JB), “sojourner” (RSV, ESV), “alien” (NEB, NIV, NJB, NRSV), and “foreigner” (TNIV, NLT). The problem with more recent English translations (e.g., TNIV and NLT) is that they use “foreigner” for *ger*, which is imprecise and misleading because there are other Hebrew terms for “foreigner,” namely *nekhar* and *zar*. The distinction between these two terms and *ger* is that while all three are foreigners who might enter another country, the *ger* had obtained legal status.

1 Hoffmeier 2011: <https://cis.org/Report/Use-and-Abuse-Bible-Immigration-Debate>.

There are several episodes in the Bible that illustrate how a foreigner became a *ger*. The individual or party had to receive permission from the appropriate authority in that particular culture. Perhaps the best-known story has to do with the Children of Israel entering Egypt. In the book of Genesis, we are told of how during a time of famine in Canaan, the sons of Jacob did the natural thing under the circumstances — go to Egypt where the Nile kept the land fertile. In spite of their brother Joseph was in a high rank in Egypt, they felt compelled to ask Pharaoh for permission:

They declare their intention “to sojourn” (*ger*) and deferentially they ask, “please let your servant dwell in the land of Goshen.” No less authority than the king of Egypt granted this permission. This means that the Hebrews, though foreigners, were residing in Egypt as legal residents, *gers*.

A second story illustrates how permission or an invitation to a foreigner to reside in a foreign land resulted in Moses becoming a “sojourner,” “stranger,” or “alien.” After Moses struck and killed an Egyptian taskmaster, he fled Egypt and crossed Sinai, ending up in Midian (most likely in north-western Arabia). At a well he met the daughters of Jethro, the local priest, who had come to water their flocks. When they were harassed by other shepherds, Moses came to their aid and helped them, so that they were able to return from their chore earlier than normal. So, their father asked:

“How is it that you have come home so soon today? They said, ‘An Egyptian delivered us out of the hand of the shepherds and even drew water for us and watered the flock.’ He said to his daughters, ‘Then where is he? Why have you left the man? Call him, that he may eat bread.’ And Moses was content to dwell with the man, and he gave Moses his daughter Zipporah. She gave birth to a son, and he called his name Gershom, for he said, ‘I have been a sojourner in a foreign land.’” (Exodus 2:18–22)

While the details are limited, it is apparent that Moses, after being invited to Jethro’s home (tent?) for a meal, made an arrangement in which Zipporah, the priest’s eldest daughter, was married to Moses who then took on responsibilities caring for Jethro’s flocks (see Exodus 3:1). Moses was thus able to call himself a sojourner (*ger*), not a foreigner (*nekhar*), even though he lived in a foreign (*nakhiriyah*) land. Gershom, his son’s name, contains the word *ger*, reflecting his change of status. In the ancient biblical world, countries had borders that were protected and respected, and that for-

eigners who wanted to reside in another country had to obtain some sort of permission in order to be considered an alien with certain rights and privileges. The delineation between the “alien” or “stranger” (*ger*) and the foreigner (*nekhar* or *zar*) in biblical law is clear. The *ger* in Israelite society, for instance, could receive social benefits such as the right to glean in the fields (Leviticus 19:9–10; Deuteronomy 24:19–22) and they could receive resources from the tithes (Deuteronomy 26:12–13). In legal matters, “You and the sojourner shall be alike before the LORD. One law and one rule shall be for you and for the stranger who sojourns with you” (Numbers 15:15–16). In the area of employment, the *ger* and citizen were to be paid alike (Deuteronomy 24:14–15). In a sense, the *ger* were not just aliens to whom social and legal protections were offered, but were also considered converts, and thus could participate in the religious life of the community, (Exodus 12:13, Leviticus 16:29–30). They were, moreover, expected to keep dietary and holiness laws (Leviticus 17:8–9 & 10–12). These passages from the Law make plain that aliens or strangers received all the benefits and protection of a citizen, whereas the foreigner (*nekhar*) did not.

In our context we probably mainly encounter that kind of “strangers”, refugees and immigrants who are not native people in the country but have a legal status. However, there are also other cases. We shouldn’t misuse the Bible, but we can ask whether the legal practice connected with the word ‘*ger*’ in the ancient world is the whole truth about the question in today’s context. Let’s see the other verses of the Psalm 146:

The verses from three to seven continue the theocentric approach after the doxology in the beginning. Your Help is the Lord. Don’t count too much on people. We read from the Psalm itself:

“Do not put your trust in princes, in mortals, in whom there is no help. When their breath departs, they return to the earth; on that very day their plans perish. Happy are those whose help is the God of Jacob, whose hope is in the Lord their God, who made heaven and earth, the sea, and all that is in them; who keeps faith forever; who executes justice for the oppressed; who gives food to the hungry.”

The theocentric view is strong and even strange in our anthropocentric and individualistic time. Man is the blacksmith of his happiness. The Psalm says: “in mortals... there is no help.” From the point of view of creation

theology every breath and the life and existence altogether are God's grace and mercy. We use this holistic approach for example when we bless our food. To be in a fellowship of caring love with our Maker is primary and everything rest secondary from that point of view. Dietrich Bonhoeffer underlined that the penultimate reality of ethics and our human needs is fundamentally connected with the ultimate reality of grace and God. St. Augustine and Luther said you should behave like everything would depend on you and simultaneously remember that everything depends on God and your prayer to Him. That is theocentric theology which doesn't forget our responsibility as images of God towards others. Our fellow human beings are created in the image of God and the creation given for us to take care of. To do the will of God is being there for the others.

The Psalm gives glory to God regarding the good in the world, when justice is executed, and food is given to the hungry. God has revealed His good, just and loving will. His will is that we follow his example and execute justice and give food to the hungry and struggle through prayer and with every effort in our power that also in our midst justice is executed and food shared. If, and when, we succeed in this, we should remember who has shown us the way and given strength to do that. If we don't manage to do this, we should be self-critical and ask for wisdom, strength and resources to do better. In the end the Psalm unfolds even more the implications of God's concrete will and the presence of the kingdom of God on earth:

"The Lord sets the prisoners free; the Lord opens the eyes of the blind. The Lord lifts up those who are bowed down; the Lord loves the righteous. The Lord watches over the strangers; he upholds the orphan and the widow, but the way of the wicked he brings to ruin. The Lord will reign forever, your God, O Zion, for all generations. Praise the Lord!"

This care for all the weak and vulnerable is familiar to us and a continuous challenge how we can promote all this in concrete terms as Churches, Christians and as wealthy societies in the global village. Yet traditionally, at least in the Lutheran tradition, we don't often tend to emphasize: "The Lord loves the righteous." Of course, this is implicated when the Ten Commandments and the double-commandment of love is respected, but the main message is God's grace in Christ and the forgiveness of sins. Nevertheless, it pleases God to execute neighborly love and follow His commandments

and to ask for forgiveness and new orientation when we trespass against His will. The aim is discipleship, following Christ, not something we possess for ourselves like an insurance for a bad day.

Yet in our times, as the former leader of the Strasbourg Ecumenical Institute Theodor Dieter, has indicated, this core belief can in practice be forgotten. Dieter quotes a Lutheran pastor from Transylvania, Eginald Schlattner: "Having only God in mind, the Orthodox forget the neighbor, while we, having only charity in mind, forget God." Dieter thinks that when saying "we all are 'liberated by grace' more and more easily seems to be taken for granted so that henceforth it is only important to prove this fact by good works. Thus, the *sola gratia* [only grace] – unintentionally, but paradoxically – can become a *solis operibus*", only works. This is a healthy reminder that theocentrism or christocentrism and genuine neighborly love go hand in hand. In the end, our strength and power are not ours. We can be grateful for what we have. This gives a good starting point to a realistic but positive attitude.

From the New Testament this text from Psalm 146 resembles a text from Luke 4: the reading of our Lord in a synagogue, when Jesus read from the scroll of the prophet Isaiah at the synagogue in Nazareth:

"The Spirit of the Lord is upon me, because he has anointed me to bring good news to the poor. He has sent me to proclaim release to the captives and recovery of sight to the blind, to let the oppressed go free, to proclaim the year of the Lord's favor." (Luke 4:18-19)

Jesus actualizes the works of God in his proclamation which is not only abstract proclamation but effective word of God with consequences, words that are also concrete deeds. They sacramentally combine the presence of the transcendent God in the immanence of human words in the person of Christ. According to our Christian faith he is present in the proclamation of the Gospel and in the sacraments. That is, the Spiritual reality functions in the material reality to effect salvation and healing. The kingdom of God is already present, although the future fulfilment is yet to come.

Singing and praising, hearing the word and celebrating eucharist together is and can be a powerful force in the lives of people and thus also in our societies. We can notice the effect of the Christian faith and ethos in the European societies and globally. We can also notice human sinfulness

not only in the world, but the presence of world and sin also in the church and in our hearts. Yet the call to discipleship gives an uplifting vision and word, sacraments and the concrete communion of saints or forgiven sinners gives strength and support. Faith, hope and love are not old-fashioned but forward-looking virtues and sources of inspiration.

In Ephesians 2 our unity in Christ is emphasized in a way that fits to our context today as an inspiration to encounter migrants and refugees, as one of them. They are humans and Christians from our or from other traditions following and searching Christ's grace and God's guidance in the footsteps of our Lord, and encouraging quite often from his or her part also us and others:

"So he came and proclaimed peace to you who were far off and peace to those who were near; for through him both of us have access in one Spirit to the Father. So then you are no longer strangers and aliens, but you are citizens with the saints and also members of the household of God, built upon the foundation of the apostles and prophets, with Christ Jesus himself as the cornerstone. In him the whole structure is joined together and grows into a holy temple in the Lord."

Ecumenical cooperation gives us possibilities to strengthen Christian witness and service, to be together in mission and ministry. With immigrants and refugees, we encounter also Christians and others beyond the scope of traditional ecumenism. A Christocentric approach calls us to hospitality and openness with integrity and patience. Fellowship is a gift, but it includes also struggle. Creative use of music and singing can many times be a bridge-builder also then, although hardly any music style is universal either, but contextually rooted.

Challenges to Church-to-Church Relationships in a context of uncertainty and changes

Church of England/Diocese of Europe/Deanery
Synod of the Nordic and Baltic States 8.10.21

Tomi Karttunen

Uncertainty and Change – A Diagnosis

In the current context uncertainty and change are undeniable – also in the church life, even when the biggest challenges regarding the corona pandemic in Europe seem to be over. There are many reasons to it, and they implicate challenges and possibilities for us. It's been said the Church is always in crisis. On the other hand, it's been said the Church is at her best when in crisis. Logically that would mean the Church is always at her best. This obviously is not true in a simplistic way anyhow, but there could be truth in it. At times we are not conscious of the crisis at hand in the fallen world or we tend to think we can manage things by ourselves through careful planning and implementation. Dietrich Bonhoeffer described this as church-intern secularism. At times we are overly conscious and want to escape to a better, exclusive reality for the chosen, beyond the hard realities of the world.

Christ-like is to face the reality with Christ who is a man for the others. This could be described as theology of the cross. From the perspective of discipleship, the purpose is to pray, gather as a community around the word and sacrament and console each other as sisters and brothers in Christ, in order to be equipped for the service in the world. The best guarantee for the dignity of human beings from this perspective is to understand their human value in the light of transcendence, as given and anchored in God's will and ordinance. A holistic approach is nourished by spirituality.

Prof. Veli-Matti Kärkkäinen has described our time as a "post-world". There is postmodernism, postcolonialism, postindustrialism, postinstitu-

tionalism, postchristianity, postsecularism. You might also say postglobalism. The experience of change and uncertainty in the familiar international order with implications to individual lives has caused various aggressive reactions and counter-reactions. In the post WWII time, the concept of human rights received a disputed but gradually a seemingly unshaken position as an instrument of protection for a life worthy of the human dignity. One implication of this was safeguarding minorities and giving an equal chance to the less empowered. However, in our time the so-called identity politics has become not only an instrument of safeguarding but also of power struggles. One form of it is a rigid cancel culture as an expression of aristocratic moralism. The human dignity is relativized through extreme perspectivism, and the dignity is given only to those who fulfil our criteria, although we might not fulfil them ourselves. In the clash of ideologies, the maintenance of inalienable values is not always easy when you are quickly categorized and tribalized, even if you don't take sides yourself. Important is who talks, not what he or she says. Thus, we need humble and bold bridge-building more than ever, the way of Christ. Human dignity and our unity and fellowship as Christians in Christ for the world are not negotiable. I try to have a look at the concrete Church-to-Church relationships from this perspective.

The State of European Church-Life and Ecumenism

In the European context we are beginning to see forms of post-pandemic reality. There is hope in the air. During the pandemic we have experienced something of the power of cooperation. Yet there are also expressions of national selfishness. At the pan-European and global level countries and the pharmacy industry are not so eager to make the vaccination possible for the people in the most vulnerably countries. As usual in the context of catastrophes and fragile situations various conspiracy theories, and in this case vaccination denialism have emerged. From the side of governments sufficient transparency, making use of the best available knowledge, uncompromising honesty and ability to dialogue together and a determined leadership to protect value-based rule of law are the best policies to act against fake news.

The churches in Europe responded rapidly to the changing lock-down reality and started to broadcast worship services and other church gatherings online. Together with officials, campaigns to help the elderly and others in need were organised by parishes together with the municipalities. Zoom and Teams gave the possibility to have meetings online and to be in a functioning and participatory way in contact with persons with whom the only touching point before the pandemic might have been an email if at all. New ways of networking were introduced and discovered. The pandemic was another reminder that our everyday realities are not self-evident, and that we need each other. Safeguarding measures which were thought to be impossible in the context of individualistic liberal democracies were shown to be possible, and in many cases even effective. Necessity can make virtues flourish, you could say. After months have passed the hunger to meet in-person has grown, as we know. The bodily character of our human-existence belongs to the created and redeemed order.

The churches have also encountered theological challenges and challenges to religious freedom. On the other hand, there has been good cooperation with the officials, and the churches have also voluntarily reduced in-person contacts to protect the most vulnerable. On the other hand, there are voices saying the officials don't always seem to respect the freedom of religion as a vital part of everyday life of many people. Religion doesn't have only private but also communal implications. It is important to many faithful to have the opportunity to celebrate the eucharist in-person if it is possible to organise in a responsible way. For example, in Sweden a lot of ecumenical advocacy work was done in order to have the restrictions adjusted to religious life and worship in respect of the freedom of religion.

Regarding the practical ecumenical cooperation of churches, a challenge is to make the voice of churches heard in Europe in the context of church-intern polarization, secularization, deinstitutionalization and growing religious illiteracy. It is not enough that the Conference of European Churches does advocacy work. We must combine our forces also bilaterally and regionally in cooperation with our domestic politicians and NGOs. etc. A good and encouraging example of ecumenism of action and joint witness was the joint climate safeguarding statement given from the church perspective by the Pope, the Ecumenical Patriarch and Archbishop of Canterbury. Later in this ecumenical trilateral statement took part for example also the Lutheran World Federation. Perhaps the bishops of the

Porvoo communion, and moreover church presidents and other church leaders could network more also in advocacy and make such public theology which harvests the riches of our theological traditions in a way that speaks understandably and in a touching way to people concerning urgent issues in our time? There are examples of church leaders which are capable of such thinking and persuasive expression.

At the pan-European level one still open wound is the crisis in Ukraine in which the Ecumenical patriarchate and the Moscow patriarchate have a schism with each other. That is a typical case in which nationalism, politization and religion meet in an unfruitful manner causing conflict and wounds which take a long time to heal. The Lutherans and churches of the Reformation cannot speak in this from above either, because we have our own complexes and difficulties with state relations, and also with nationalism, and not only in the historical past. Ecclesiological deepness and solid theology which is rooted in the dynamism of Triune love as communion is needed abundantly.

Another example is naturally the post-Brexit situation. How can we maintain and build bridges when the political realities change? Our European identity and historical culture with deep roots in the Christian tradition is naturally greater than institutional changes and political alliances. We share the North-Eastern context as Porvoo churches with pretty much the same missionary challenges. The Porvoo Common Statement formulates still aptly: "6. Above all, we face a common challenge to engage in God's mission to the people of our nations and continent at a time of unparalleled opportunity, which may properly be called a *kairos*." We can on good grounds ask, whether the Kairos is even more up to date today? What do we make of that? Can we share good experiences of what we have learnt when searching for the way to be a missionary church, ways to inculturation of the Christian message in our contexts? Can we together learn as Anglicans and Lutherans from the others in Europe and globally, for example from the Global South more?

Regarding the relationship with the Roman Catholic Church the Lutherans are now in practical ecumenism harvesting the fruits of for example the commemoration of the Reformation in an ecumenical way. The Lutheran World Federation's World Service and the Catholica Caritas have intensified their official cooperation during the last years after the Lund event in 2016. Also, the five world communions – Catholics, Lutherans, Methodists,

Anglicans, Reformed – continue their work on the basis of the Joint Declaration of the Justification and how to make its theological and practical gospel message relevant to people today searching for liberation, renewal and meaning in their lives. This process is one of the success stories even today and a sign of the work of the Holy Spirit in order to strengthen our unity and fellowship in the world where chaotic forces continue their efforts steadfast.

Regarding the theological dialogue between Catholics and Lutherans at the level of the LWF and the Pontifical Council for Promoting Christian Unity and the Unity Commission their delegates form the situation seems to be more problematic. The dialogue report *Baptism and Growth in Communion* was received by the Council of the Lutheran World Federation in 2019. Yet it was not published, because the Council for Promoting Christian Unity had not yet dealt with it. There was in the report a dissenting opinion which didn't approve the ecclesiological conclusions made on the basis of the dialogue report. The basic idea in the report is to unfold and elaborate the ecumenical possibilities to grow in communion on the basis of the fundamental communion we have in our Christian baptism in which we are incorporated in the Body of Christ. If the Church is the Body of Christ and the baptism incorporates in it, should the Catholics recognize not only that the individual baptized are Christians, but also the church character of the Lutheran Church? The fear is that this would - in a protestant way - undermine the gradual ecumenical growth and progress and the close connection between full ecclesial communion and eucharistic communion, if it would be interpreted that no further convergence and consensus is needed for the eucharistic communion than baptism.

The Catholic criticism seems to presuppose that the document and its "new paradigm" would in practice be interpreted in a protestant way in the light of the Leuenberg Concord, so that Protestants and Catholics would recognize the ecclesial character of each other mutually and basically no further consensus-building would be needed regarding the Church, ministry and eucharist, not to mention the institution and ministry of papacy. Behind this fear is especially the German ecumenical situation in which also quite radical suggestions have been made in the Catholic Church in the context of the so called synodal way. There Catholics and Protestants have formulated an agreement regarding eucharistic hospitality which from the point of view of the Congregation of Faith and the Curia follows basically

the Leuenberg methodology which has caused tension between the German Catholics and the Council for Promoting Christian Unity for example.

The president of the Council for Promoting Christian Unity Kurt Cardinal Koch has given his support to the Finnish Lutheran-Catholic dialogue report *Communion in Growth. Declaration on the Church, Eucharist, and Ministry* (2017) together with the ecclesiological document prepared by a task force of the Pontifical Council and the Community of Protestant Churches in Europe. However, some old school Leuenberg theologians like Andre Birmele seem to refuse to see the convergence between the Finnish document and this *Report on Church and Church Communion* (2018). Cardinal Koch writes in his recent book on ecumenism: “

“ Concerning the question of the Church’s mission to be sent for the salvation is closely connected with the question regarding the sacramental dimension of the Church. In this question there appears to be far-reaching consensus especially in the declaration, prepared by the Evangelical Lutheran Church of Finland together with Catholic Church in Finland, on Church, Eucharist, and Ministry ‘Communion in Growth’, and also in the consultation by the evangelical Churches in Europe and the Pontifical Council for Promoting Christian Unity regarding Church and Church Communion. While these delightful dialogue results are still waiting for a broader reception, it can hardly be talked about an already reached agreement.”¹

The next midterm goal of Lutheran-Catholic ecumenical endeavours is the ecumenical commemoration of the 500th anniversary of the Augsburg confession in 2030. Will there be then a joint declaration on the Church, Eucharist, and Ministry, as suggested some years ago, remains to be seen. Regarding the broader ecumenical community and our joint roots in the Apostolic faith an important milestone is the 1700th anniversary of the Nicene creed in 2025. The commemoration underlines the common apostolic faith and its proclamation in word and deed in our common mission and ministry, witness and service in Europe and globally. After all, the creed centres our focus on the Triune God, Incarnated Christ and the Salvation

1 Koch 2020, 210–211.

He brought to us to be transmitted in the Church as sign, instrument and foretaste of the Kingdom of God. There is a possibility to organise inspiring events and set goals to nurture our common prayer, reflection and action.

One big question to the classical ecumenical work is how to be in contact and to build fellowship with those Christian communities, emerging and independent churches, which have often immigrant background and roots in the charismatic and neo-Pentecostal movements. In our Church's ecumenical policy paper, we refer also to this reality when we emphasize: "...in international relations opportunities for renewal must be sought not only in the experiences of our partner churches in the Northern Hemisphere but in the theology and practices of the churches in the South."² The South is present also in the North and vice versa. No doubt the long experience of historical churches can help new church-plants, but a vital tradition needs also the fresh flow and dynamic of the Spirit today. Lived Christology as the firm basis and lived Pneumatology as the basis of vital encounter belong together. We don't have to forget judging the spirits, although we keep that which is good and positively challenges us. Can we find ways to mutual enrichment also in this direction with the help of Global Christian Forum, new Faith and Order and missiological approaches and patient and caring encounter on the basis of the Bible and our Triune faith?

Bilateral Ecumenical Relationships in the Finnish Context

In the Finnish context we share many similar challenges facing the European Churches today otherwise. I have noticed this for example in CEC's thematic reference group for ecclesiology and mission. How do we understand the reality of our secularized cultures in Europe and the missiological implications and possibilities? How do we theologically understand and in practice articulate and implement mission and evangelism in this post-Christian context? How about the Orthodox-Protestant relationships? What about

2 <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4273/viewmode=previewview>

the situation regarding religious freedom in our countries in which the rule of law in principle supports the freedom of religion and belief?

We have in Finland currently one example, which has received also international attention, concerning the tension between freedom of religion and minority rights. The Prosecutor General is charging the former Minister of Interior, Member of Parliament and a physician Päivi Räsänen and the bishop of the Missouri synod-oriented small Lutheran community Dr Juhana Pohjola. Mrs Räsänen could receive a two-year prison sentence. The Prosecutor General announced April 29 she would be subject to criminal charges. At the trial in January next year, she could face additional imprisonment if convicted of two other alleged offenses relating to her comments in a 2004 pamphlet and on a 2018 television program. The Prosecutor General charged Räsänen with incitement against a minority group, arguing that her statements were “likely to cause intolerance, contempt, and hatred towards homosexuals.” In the light of this there has been discussion about the state of the freedom of religion in Finland. The conservative International Lutheran Council even made a public statement regarding this. Especially minority churches are alarmed and say that already the fact of prosecution narrows the scope of free speech and freedom of religion. Yet also many church people point out that Finland is a country where rule of law and justice are respected, and that the Bible should be used in a responsible way respecting the dignity of other people.

In our bilateral theological dialogue with the Russian Orthodox Church, we were planning to have the 50th anniversary of our doctrinal discussion in May 2020. There were also plans that Patriarch Kirill would visit Finland in May last year. However, because of the pandemic these events were postponed. Now new dates are searched for.

Our theological dialogue with the Finnish Orthodox Church, under the Constantinople Patriarchate, continues. We'll have a dialogue meeting in a couple of weeks' time regarding Baptism. The aim is to explicate in which way we can mutually recognise our Christian baptisms and to clear out the common basis in the New Testament and in the Christian tradition as well as our differences especially regarding chrismation and confirmation.

We have change of information and theological discussions regularly also with the Pentecostal movement, the Evangelical Free Church and the Finnish Baptists. With the Pentecostals the aim is to publish a book regarding proclamation of the Gospel today from Lutheran and Pentecostal per-

spectives. With the Evangelical Free Church, we also discuss the doctrinal, biblical and contextual basis of the Church's mission today and with the Baptists the life as churches during the pandemic from a theological and practical perspective.

With the Finnish Methodists, that is Finnish- and Swedish-speaking conferences, part of the UMC, we have local cooperation and an ecumenical agreement regarding eucharistic fellowship and the mutual recognition of ordained ministry. Our relations in Finland resemble the situation in Sweden, Norway and Denmark. The UMC is another example of grave tensions within the church regarding the same-sex marriages. They are waiting for the next World Conference after which the UMC will most likely be split into conservative and liberal fractions. That means the East European Methodists will follow the conservative lead, and it is possible that also in Finland the small church will split.

The Current State and the Future of the Ecumenical Movement

Regarding the future of the ecumenical movement the tensions between traditional and progressive Christians should be somehow reconciled. This split is more or less obvious in all churches, although some are altogether firmer in their positions than others. In addition, the Roman Catholic Church and others too have their sexual misuse scandals, and not long ago we received the news concerning the church involvement in the repression of indigenous people in Canada. Repentance, renewal and forgiveness in the light of the Gospel of Christ is needed, a new balance between truth and grace.

Regarding the ecumenical institutions a big motivator for the renewal of their working cultures are the decreasing finances of the major donors in the Nordic countries, in Northern America and in Germany. It seems that for example big global assemblies as in-person gatherings most likely won't be possible in such scale we are used to. At least some kind of integration is needed. We'll have to make use of the good experiences we received during the pandemic regarding online meetings and communication.

For many organizations which are financed by church collects the pandemic has been moneywise very difficult. In Finland the collapse of col-

lects in the Evangelical Lutheran Church of Finland meant that the Finnish Ecumenical Council was on its way to go financially bankrupt, and still struggles. We were happy to have this time a good balance in our church's fund for ecumenical and international relations. We could thus give a major contribution which helped the FEC to survive, but much work is still needed in order to make the Council economically and functionally sustainable.

In Finland as well as in Europe in general the voice of the Churches seems to be getting weaker in the public space. In the post-secular atmosphere, the religious actors should have their place, and for example the UN has discovered their worth during the last year. Yet during the time of social media, erosion in traditions and decreasing finances we have to reflect what is the place of churches in the public square. What kind of public theology and dialogical apologetics is needed, in order to strengthen Christian confidence and how we can show the implications of the Christian faith to the inviolable dignity of human beings and human rights. Identity politics together with particularistic geopolitics, tribalistic selfishness, and technocratic and hedonistic culture seem to blur the universal idea of human dignity and his/her rights. Climate crisis, migration and aging population demands global and local cooperation. Idealistic liberalism needs to be balanced by realism, but the vision of the Christian faith is now doubt universal, rooted in the faith in Creation, Redemption and Sanctification. It has potential to nourish hope and love in all contexts.

