

RESEPTIO

2/2016

Ulkoasiain osaston teologisten asiain tiedotuslehti



Jerusalem, yhteiset juuret ja dialogin näkymät

KIRKKOHALITUS⁺
Teologiset asiat

RESEPTIO 2/2016

Ulkoasiain osaston teologisten asiain tiedotuslehti

Jerusalem, yhteiset juuret ja dialogin näkymät

ISSN 1235-8878 (painettu)
ISSN 2242-8658 (verkkajulkaisu)

RESEPTIO / Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat

Osoite: PL 210, 00131 Helsinki, kotisivu: <http://sakasti.evl.fi/reseptio>

Toimitus: TT Tomi Karttunen (päätoimittaja), FM Johanna Laine (toimitussihteeri)

Etukannen kuva: Anu Heikkinen
Takakannen kuva: Kirkkohallitus, ulkoasiain osasto

Paino: Grano Oy, Kuopio 2016

Ulkoasu: Unigrafia Oy

Taitto: Emma Martikainen

RESEPTIO 2/2016

PÄÄKIRJOITUS.....5

1. KOLMEN USKONNON VÄLINEN DIALOGI

Matkaraportti: Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän opintomatka Jerusalemiin 10.-15.4.2016..... 7

Saksan evankelisen kirkon kannanotto juutalaisten ja kristittyjen dialogia käsittelevään asiakirjaan "Dabru emet" 20

Kolmen uskonnon edustajat isojen kysymysten äärellä – Mitä viha on ja miten siihen tulisi suhtautua?
Raija Urama 27

2. LUTERILAINEN JA EKUMEENINEN: XIII SUOMALAIS-UGRILAINEN TEOLOGI-KOKOUS PETROSKOISSA 17.-21.8.2016

Raportti
Ari Ojell 29

Luterilainen ja ekumeeninen – alustus luterilaisille kumppanikirkkoille Petroskoissa 8/2016
Tomi Karttunen 37

Luterilainen ja ekumeeninen
Peeter Kaldur 42

Luterilaisuus ja ekumenia Unkarin kontekstissa
András Korányi 46

3. SUOMEN ORTODOKSIEN JA LUTERILAISTEN TEOLOGISEN DIALOGIN ARVIOINTI

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon XIII teologinen dialogi Mikkeliissä 5.-6.10.2016 50

Saatekirje Suomen evankelis-luterilaisen ja Suomen ortodoksisen kirkon oppineuvotteluihin 4.-5. lokakuuta
Metropoliitta Elia 55

Avaussanat Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon XIII teologisissa neuvotteluissa 5.-6.10.2016 Mikkeliissä 56

Jumala, kirkko ja ihminen. Suomalaisten luterilais-ortodoksisten oppikeskustelujen teologista arviointia
Antti Raunio 59

Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon dialogi vuodesta 1989 nykyhetkeen
Pekka Metso 69

Jumalanpalveluselämämme yhteinen perintö
Veijo Koivula 91

Jumalanpalveluksen yhteinen perinne
Mikael Sundkvist 107

4. TEOLOGISET STIPENDIT JA KOULUTUSMAHDOLLISUUDET

Kirkkohallituksen ulkoasiain osaston välittämät stipendit..... 118

PÄÄKIRJOITUS

Reformaation 500-vuotismerkkivuosi on ollut meneillään jo jonkin aikaa. Historiallinen ekumeeninen tapahtuma on järjestetty Lundin katedraalissa, kun paavi Franciscus ja Luterilaisen maailmanliiton kärkihahmot pääsihteeri ja presidentti toteuttivat yhdessä avustajien kanssa ekumeenisen rukoushetken. Ekumeeniset kehotukset asiakirjasta *Vastakkainasettelusta yhteyteen* koskettivat monia ja kirkastivat sitä, että ekumeenian päämäärä on edistää Jeesuksen Kristuksen evankeliumin tarjolla pitämistä ja sen mukaan elämistä. On vain yksi Kristuksen kirkko ja tilanne, jossa on monia kirkkokuntia kertoo ykseyden särkymisestä, vaikka eri kirkolliset perinteet osaltaan tuovat myös oman rikkautensa Kirkon katoliseen täyteyteen – varsinkin, jos ne voivat jo nyt olla luovassa vuorovaikutuksessa toistensa kanssa.

Luterilaisen reformaation perintöä erilaisissa toimintaympäristöissä tulkitsevien, ainakin historiallisesti suomensukuista kieliä puhuvien kirkkojen edustajien perinteisessä teologikokouksessa Petroskoissa elokuussa saimme nähdä ja kokea yhteyttä niin luterilaisten kuin muidenkin kristittyjen kanssa Venäjällä. Myös viime vuosilta tutut luterilaisen kirkkoyhteisön sisäiset jännitteet ja kontekstien väliset erot olivat jossain määrin läsnä, ja niitä myös tietoisesti käsiteltiin esimerkiksi LML:n asiakirjan *The Self-Understanding of the Lutheran Communion* pohjalta. Voittopuolisesti tunnelma oli hyvä ja kokouksen anti näkökulmia terveellä tavalla avartava. Lutherin vanhakirkkollisilta juurilta ammentava sana, jonka mukaan kirkko on sairaala, on lohdullinen ja yhteyttä rakentava kuva myös pulmakohtia käsiteltäessä. Asia on yhteinen eikä perusnäyn tulisi peittyä.

Kuluneena vuonna on juhlistu myös Porvoon kirkkoyhteisön 20-vuotista taipaletta. Riikassa järjestettiin lokakuussa kirkkoyhteisön teologinen konferenssi, jossa pohdittiin, mitä Henki sanoo kirkolle ja kirkoil-le tänään. Meitä heräteltiin sosiologiseen todellisuuteen, jossa kristinusko ei ole mikään itsestäänselvyys, vaikka toisilla alueilla kirkkoyhteisön piirissä jopa vanhantyylinen kansankirkko on vielä elinvoimainen. Tärkeimmäksi diagnosoitiin ”Jeesuksen Kristuksen narratiivin” voima. Se ja Hän auttavat kontekstualisoimaan. Kontekstualisointi sinällään on tarkoitettu edistämään juuri sanoman lihaksi tuleamista, jottemme jäisi väärällä tavalla kontekstin vangiksi. Globaalin itseensä käpertymisen aikana tätä näköalaa tarvitaan kipeästi – samalla kertaa juurevaa ja identiteettiä rakentavaa, levolliseen ja rohkeaan avoimuuteen vapauttavaa poh-

javirettä. Tähän tavoitteeseen tähtää myös Porvoon kirkkoyhteisön juhlakirja *Towards Closer Unity* (löytyy sakasti.evl.fi -sivuilta).

Tässä numerossa lähdetään kuitenkin liikkeelle kristinuskon juurilta ja etsitään vastausta siihen, miten Jerusalemissa uskonnot tänä päivänä kohtaavat ja pyrkivät rakentamaan rauhaa sekä virittämään myös teologisia keskusteluja keskenään. Merkittävässä roolissa on tällä kertaa myös vuodesta 1989 jatkuneiden Suomen ortodoksisen kirkon kanssa käytyjen oppi-keskustelujen arviointi. Syvällisiä esitelmiä on matkan varrella pidetty paljon ja opittu tuntemaan toisiamme sekä edistetty yhteistoimintaa eri tavoin. Yhteys on nykyisin luontevaa, ja yhdessä on syytä syventyä myös perusteisiin, teologiseen ja hengelliseen pohjaan. Tavoitteena on edelleen syventää vuoropuhelua ja käsitystä siitä näkyvästä ykseydestä, jota rukouksen ja työtä tehden koetamme edistää. Myös kytkös kansainväliseen teologiseen dialogiin on etenkin näin kesän yleisortodoksisen kirkolliskokouksen jälkeen ajankohtainen ja tärkeä kysymys.

Tomi Karttunen,
johtava asiantuntija

1. KOLMEN USKONNON VÄLINEN DIALOGI

Matkaraportti: Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän opintomatka Jerusalemiin 10.-15.4.2016

Osallistujat: Raimo Hakola, Anu Heikkinen, Tomi Karttunen, Anni Maria Laato, Pekka Lindqvist, Mari-ka Pulkkinen ja Hanna Rissanen.

Matkan tavoitteena oli tutustua ennen kaikkea kristittyjen ja juutalaisten – osin myös kolmen uskonnon ja kulttuurien väliseen – vuoropuheluun Jerusalemissa ja muualla Israelissa ja Länsirannalla, sekä saada uusia näkökulmia työryhmän toimintaan. 10.4. ja 15.4. olivat matkustuspäiviä, 11.-14.4. oli varattu varsinaiselle ohjelmalle.

Raportin ensimmäinen osa esittelee käyntikohteet ja niissä käytyjen keskustelujen teemoja pääkohdin. Liitteessä 1 teologian ja ekumenian johtava asiantuntija Tomi Karttunen luo analyttisen katsauksen roomalaiskatolisen kirkon juutalaissuhteiden dynamiikkaan Pyhän maan näkökulmasta sekä matkan aikana kuulun että muiden lähteiden valossa. Liite 2 sisältää ortodoksirabbin julkilausuman kristinuskosta.

Tutustumiskohteet ja keskustelut

MAANANTAI 11.4.

Ryhmän ensimmäinen tutustumiskohde oli **Jerusalem Center for Jewish Christian Relations** (JCJCR, www.jcjr.org). Järjestön toimintaa esittelivät järjestön toiminnanjohtaja, tohtori Sarah Bernstein ja ruotsalaistaustainen ”resurssien kehittäjä” (Resource Developer) tohtori Tina Blomquist.

JCJCR-järjestön perustaja ja ensimmäinen johtaja oli vuonna 2010 kuollut Daniel Rossing. Järjestön tavoitteena on keskittyä kaikkiin niihin kysymyksiin, jotka liittyvät juutalaisten ja kristittyjen kohtaamiin Pyhällä maalla. Sarah Bernstein korosti, että juutalais-kristilliset suhteet ovat Israelissa hyvin erilaiset kuin läntisessä maailmassa. Israelissa juutalaiset ovat enemmistö ja paikalliset kristilliset yhteisöt ovat haavoittu-

vassa asemassa olevia vähemmistöjä. Tässä tilanteessa järjestö pyrkii taistelemaan ennakkoluuloja ja negatiivisia stereotyyppioita vastaan ja edistämään uskonnollisten yhteisöjen välistä ymmärrystä jakamalla tietoa niiden historiasta ja perinteistä.

Järjestön painopistealueena on Israelin juutalaisen enemmistön keskuudessa tehtävä koulutustyö, jonka tavoitteena on auttaa juutalaisia ymmärtämään entistä paremmin Pyhän maan kristittyjä yhteisöjä ja niiden historiaa. Sarah Bernstein totesi, että yleisesti ottaen kristinuskon tuntemus on juutalaisen väestön keskuudessa vähäistä. Useimmille juutalaisille kristinuskko tuo mieleen lähinnä ristiretket, inkvisition ja holokaustin. Tästä väitteestä järjestöllä on olemassa tutkittua tietoa, sillä se on julkaissut yhteistyössä Jerusalem Institute for Israel Studies (JIIS) -laitoksen kanssa hepreankielisen kyselytutkimuksen *Public Survey of Attitudes in Jewish Population of Israel Towards Christianity, Christians and the Christian Presence in Israel* (2009; www.jcjr.org/category/research).

Tutkimuksen mukaan 41 % juutalaisesta aikuisväestöstä on sitä mieltä, että kristinuskko on epäjumalanpalvontaan rinnastuva uskonto. Asenteet kristinuskkoa kohtaan ovat jyrkempiä vähän ansaitsevien, itseään uskonnollisina pitävien ja – ehkä hieman yllättäen – nuorten juutalaisten keskuudessa. Esimerkiksi 27 % koko juutalaisesta aikuisväestöstä pitää koristeena käytetyn ristin näkemistä häiritsevänä; ortodoksi-juutalaisten keskuudessa vastaava luku on 60 % ja 18-29-vuotiaiden keskuudessa 45 %. Viime vuosina muun muassa kristillisiin kirkkoihin tehtyjä iskuja ovat toteuttaneet usein ortodoksijuutalaiset nuoret. Sarah Bernsteinin mukaan ilmiössä ei ole kyseessä laajamittaisesta, keskusjohtoisen toiminnasta vaan usein yhden, vaikutusvaltaisen rabbiinisen opettajan ympärille muodostuneista, äärimmäistä ajattelua edustavista ryhmistä.

JCJCR-järjestön keskeisiä toimintatapoja ovat muun muassa Israelin armeijan ja poliisilaitoksen piirissä järjestetyt koulutustapahtumat, joiden avulla sotilaita ja poliiseja opetetaan ymmärtämään paikallisten kristillisten yhteisöjen toimintaa. Yhteistyössä Israelin valtion opetusministeriön ja Jerusalemin paikallisviranomaisten kanssa järjestö järjestää opettajille tarkoitettua rasisminvastaista Educating Educators for Change -koulutusohjelmaa. Ohjelma tähtää siihen, että opettajat ja kasvattajat tunnistaisivat itsessään olevat ennakkoluulot ja voisivat paremmin opettaa oppilaitaan kohtaamaan toisen uskonnollisen tradition edustajia. Järjestö julkaisee arabiankieliselle yleisölle suunnattua koulutusmateriaalia juutalaisuudesta ja hepreankielisille lukijoille suunnattua koulutusmateriaalia kristinuskosta. Tutustumiskäynnin perusteella järjestön toiminta tuntuu olevan hyvin organisoitua ja se pyrkii tavoittamaan virallisia kanavia pitkin mahdollisimman laajan kohdeyleisön. Järjestö keskittyy nimenomaan juutalais-kristillisiin suhteisiin, mutta toiminnan piiriin kuuluvat jossain määrin myös juutalaisten ja kristittyjen suhteet islaminuskoiseen väestöön.

Musalaha-järjestössä (www.musalaha.org), päivän toisessa tutustumiskohteessa, työryhmä tapasi järjestön perustajan ja johtajan Salim J. Munayerin. Arabiankielinen nimi Musalaha tarkoittaa sovintoa. Järjestö pyrkii edistämään sovintoa juutalaisten ja palestiinalaisten välillä Jeesuksen elämän ja esimerkin pohjalta. Ennen kaikkea se toimii sovinnon rakentamiseksi palestiinalaisten kristittyjen ja messiaanisten juutalaisten välillä, mutta myös yleisesti palestiinalaisten ja israelilaisten, niin muslimien, kristittyjen kuin juutalaisten kesken. Se pyrkii myös rakentamaan siltoja israelilaisen ja palestiinalaisen yhteiskunnan eri osa-alueiden välillä.

Järjestön toiminta perustuu vapaaehtoiseen tukeen, jota se saa Yhdysvalloista, Kanadasta, Englannista ja Hollannista. Pohjoismaista luterilaiset Tanskan ja Norjan Israel-lähetykset ovat sen tukijoita. Musalaha toteuttaa Norjan Israel-lähetyksen kanssa Bridge-builders-projektia, jossa norjalaiset nuoret kristityt, palestiinalaiset kristityt nuoret ja messiaaniset juutalaisnuoret tutustuvat toisiinsa ja toimivat yhdessä. Musalaha järjestää muun muassa erämaaretkiä, joille osallistuu sekä palestiinalaiskristittyjä että messiaanisia juutalaisia. Viime aikoina retkille on osallistunut myös maallistuneita juutalaisia ja palestiinalaisia. Äärimmäisissä oloissa erämaassa on toimittava yhdessä. ”Kun saavun leirille, unohdan sen, mikä erottaa meitä. Siellä olemme yhtä perhettä”, kertoo naishenkilö järjestön verkkosivulla. Naisille on omia kokoontumisia: ruoanvalmistusta, keskustelutilaisuuksia ja viikonlopputapahtumia. Myös lapsille ja nuorille järjestetään leirejä ja tapahtumia.

Munayer aloitti esitelmänsä filmiesityksellä, joka toi pysäyttävällä tavalla esille palestiinalaisten ja israelilaisten välillä olevan vihan ja koston kierteen ja herätti kysymyksen, miten saada se loppumaan. Onko sovinto mahdollinen? Miten raja-aidat on mahdollista purkaa? Munayer kertoi oman tarinansa. Hän on palestiinalainen, Israelin kansalainen, jonka suku on elänyt alueella vuosisatoja lähinnä Lyddassa, nykyisen Ben Gurionin lentokentän alueelta. Kreikkalaisortodoksinen suku oli rakentamassa yhtä alueen merkittäväntä kirkkorakennusta, Pyhän Yrjön kirkkoa 1600-luvulla. Suuri osa palestiinalaisista suvuista on aina asunut alueella ja juurtuneet vahvasti Pyhään maahan. He ovat siellä asuneiden arabien, aramealaisten, ristiretkeläisten, samarialaisten ja juutalaisten jälkeläisiä.

Musalahan yksi keskeinen tema on ”maan teologia”. Järjestö on julkaissut kirjallisuutta, jossa käsitellään tätä kipeää aihetta ja etsitään sovintoa eri ryhmien välille (www.musalaha.org/publications/books/). Salim Munayer pohti Pyhän maan käsitettä ja sen merkitystä palestiinalaisille ja juutalaisille. Esimerkiksi kirja *The Land Cries Out* (Toim. Salim J. Munayer ja Lisa Loden, 2013) sisältää runsaasti artikkeleita, jotka käsittelevät aihetta eri näkökulmista.

Hand in Hand -koulu (www.handinhandk12.org) oli maanantai-iltapäivän vierailukohde. Koulua esitteli ”tiedotus- ja vierailukoordinaattori” (Communications and Visits Coordinator) Noa Yammer. Mukana olivat myös 15-vuotiaat lukiolaiset, juutalainen Lelia Ben Horin sekä muslimit Jasmine Shibli ja Malak Kinani, sekä kolmen oppilaan äiti, aiemmin Suomessa konsulina työskennellyt Keren Cohen-Gat. Kuuden ja puolen sadan oppilaan koulu eroaa useimmista israelilaisista kouluista siinä, että opetus tapahtuu rinnakkain kahdella kielellä. Koulu rakentaa yhteisyyttä erottelun sijaan. Oppilaina on juutalaisia, muslimeja ja kristittyjä. Yammerin mukaan tavallinen israelilainen koulujärjestelmä vahvistaa erottelua, joka näkyy yhteiskunnassa yleisesti. Useimmiten eri ryhmiin kuuluvat ihmiset eivät tapaa toisiaan merkityksellisillä tavoilla.

Ensimmäinen Hand in Hand -koulu syntyi Jerusalemiin vuonna 1998 kahden isän, juutalaisen ja palestiinalaisen aloitteesta. Parinkymmenen oppilaan minikoulusta on kasvanut kuuden koulun ja 1320 oppilaan verkosto. Koulujen ympärillä toimii yhteensä noin 3000 jäsenen yhteisö, johon kuuluu vanhempia ja valmistuneita oppilaita. Koulut ovat osittain Israelin valtion rahoittamia ja niissä noudatetaan virallista opetussuunnitelmaa muutamien omin lisäyksin. Kudenteen luokkaan saakka jokaisessa luokassa on kaksi opettajaa, joita toinen puhuu hepreaa, toinen arabiaa. Sen jälkeen opetus tapahtuu vuorotellen molemmil-

la kielillä. Esimerkiksi uskonnon ja historian opetus poikkeaa muista kouluista. Juutalaisuutta, islamia ja kristinuskoa opiskellaan rinnakkain. Esillä pidetään sekä israelilaista että palestiinalaista kertomusta alueen historiasta.

Työryhmän tapaamien lukiolaistytöjen mukaan koulun oppilaat ovat keskimäärin muita samanikäisiä nuoria avoimempia kohtaamaan eri etnisten ryhmien ja uskontojen edustajia. Yammer kertoi, että koulu on toiminut tärkeänä turvallisena ympäristönä erityisesti silloin, kun alueella on ollut tavallista suurempia jännitteitä, kuten toinen intifada ja Gazan sodat.

Rabbi Ehud Bandel otti työryhmän vastaan konservatiivijuutalaisuutta edustavassa Moreshet Yisrael-synagogassa. Bandel on ensimmäinen israelilaissyntyinen konservatiivirabbi. Hän on International Abrahamic Forumin juutalainen johtaja sekä toimii muun muassa Israelissa toimivassa Rabbis for Human Rights-organisaatiossa. Hän on myös poliittisesti aktiivinen toimija ja puhuu eri yhteyksissä rauhanomaisten ratkaisujen puolesta ja palestiinalaisväestön elinolojen kohentamiseksi. Bandelin mukaan dialogin keskiössä eivät ole teologiset vaan poliittiset kysymykset.

Bandelin maalaama kuva tämänhetkisestä jännitteisestä tilanteesta ei ollut erityisen hyvä. Israel-Palestiina-konflikti vaikuttaa suoraan myös juutalaisten ja arabikristittyjen suhteisiin. Bandelin mukaan muun muassa piispa Munib Younan, jonka kanssa monilla rabbeilla on aiemmin ollut toimiva keskusteluyhteys, on vetäytynyt kanssakäymisestä, koska yhteistyö uskonnon saralla olisi tulkittavissa ”tilanteen normalisaatioksi”. Kaikki arabikristityt eivät tosin vedä näin suoraviivaisia johtopäätöksiä, ja halukkaita keskustelukumppaneitakin on löydettävissä.

Bandel kertoi esimerkin siitä, kuinka uskonnolliset johtajat pystyvät jopa vaikuttamaan poliittisiin päätöksiin. Joulun alla 1992, kun Munib Younan oli vielä Ramallahin kirkkoherra, sattui välikohtaus palestiinalaisten ja israelilaisten välillä. Israel määräsi ulkona-liikkumiskiellon. Younan ja joitakin muita paikallisia kirkon johtajia (katolinen ja ortodoksinen kirkko) otti yhteyttä Ehud Bandeliin, jotta Israel lieventäisi saartoa niin, että kristityt pääsisivät messuun ja valmistamaan joulua. He vetosivat Israelin korkeimpaan oikeuteen, josta annettiin sotilaille määräys lieventää saartoa sekä sallia kristittyjen mennä messuun ja tehdä välttämättömiä jouluvalmisteluja.

Bandelin mukaan konservatiivijuutalaisuuden asema Israelissa, jossa ortodoksijuutalaisuus on valtion virallinen uskonto, vaikuttaa dialogiin muiden us-

kontojen kanssa. Ortodoksijuutalaisuutta uudemmat juutalaisuuden suunnat ovat useammin avoimempia dialogille, sillä niillä on vähemmistöasemansa vuoksi enemmän intressejä osallistua keskusteluun ja murtaa stereotyyppioita. Bandel mainitsi, että muut uskonnot nauttivat jopa laajempaa uskonnonvapautta Israelissa kuin konservatiivijuutalaisuus. Esimerkiksi avioliittoon vihkeminen on juutalaiselle mahdollista ainoastaan ortodoksijuutalaisen päärabbinan luvalla, eikä Israelin avioliittolainsäädännössä ole voimassa siviili-avioliittoa, vaan kullakin uskontokunnalla (muslimeilla, yhdeksällä kristillisellä kirkolla sekä druseilla) on omat avioliittoinstituutionsa. Bandel tiivistä tämän kysymyksen toteamalla, että uskontojen sisäiset ongelmat ovat suurempia kuin uskontojen väliset (”interfaith problems are greater than interfaith”), minkä vuoksi yhteistyö muiden uskontojen kanssa on tärkeää konservatiivijuutalaisuuden edustajille.

Bandel totesi tämänhetkisestä tilanteesta: ”En ole optimistinen, mutta olen toiveikas.” Samaa sanoivat useat muutkin matkan aikana tavatut henkilöt. Kansainvälisen yhteisön tehtävänä on Bandelin mukaan tukea maltillisia äänenpainoja.

Illalla työryhmä tapasi päivällisellä kolme Israelissa asuvaa suomenjuutalaista, Semy Kahanin, John Abraham Bursteinin ja Ariel Sellan, jotka kertoivat omia näkökulmiaan alueen tilanteesta. Kahan on turkulaislähtöinen journalisti, joka on asunut Jerusalemissa 60-luvulta saakka. Hän on kirjoittanut uskonnollisten johtajien rauhanpyrkimyksistä kirjoissaan Röster för fred ja Ikkuna Jerusalemiin. Burstein on vastikään Israeliin muuttanut helsinginjuutalainen, joka on ollut Suomessa mukana politiikassa RKP:n riveissä. Sella on matkaopas, joka opastaa sekä juutalaisia että kristittyjä ryhmiä.

TIISTAI 12.4

Ohjelmassa oli koko päivän retki Länsirannalle Efratiin, Artasiin ja Tanturiin. Opastamassa oli yhdysvaltalainen Dan Koski, jolla on suomalaiset sukujuuret. Hän työskentelee Tantur-instituutin markkinointijohtajana. Sukujuuristaan johtuen hänellä on myös henkilökohtaista tutkimuksellista kiinnostusta Hilma Granqvistin työtä kohtaan.

Center for Jewish-Christian Understanding and Cooperation (CJCUC, cjcuc.com) Efratin siirtokunnassa Jerusalemin eteläpuolella oli päivän ensimmäinen vierailukohde. Työryhmälle oli järjestetty keskustelu keskuksen toiminnanjohtajan (Executive Director) David Nekrutmanin kanssa. Perustajansa, rabbi Shlomo Riskinin vision mukaisesti CJCUC tekee

työtä molemminpuolisen ymmärryksen ja yhteistyön lisäämiseksi kristittyjen ja juutalaisten välillä. Niin rabbi Riskin kuin laitoskin edustavat ortodoksijuutalaisuutta.

CJCUC:in työssä painottuvat kristityille Pyhän maan matkaajille suunnattu informaatio ja koulutus. Kohderyhmät ovat voittopuolisesti amerikkalaisia, niin katolisia kuin protestanttisiaakin, mutta vierailijoita tulee myös esimerkiksi Saksasta. Työ tapahtuu sekä toimintakeskuksessa Efratissa että erikseen sovitussa paikoissa, kuten ryhmien majapaikoissa, joihin CJCUC:n henkilöstöä tulee johtamaan koulutus- tai dialogitilanteita. Työssä painottuvat Kirjoitusten tulkinta ja yhteisiin juuriin perehtyminen. David Nekrutmanin mukaan tämä on oleellinen avain kasvavaan ymmärrykseen.

Laitoksen verkkosivuilta on luettavissa myös toinen tavoite: instituutti haluaa opettaa kristittyjä ymmärtämään Israelin rakastamisen merkityksen. Tällä kohden kriittiselle tarkkailijalle saattaa jäädä vaikutelma siitä, että CJCUC vastaa amerikkalaisen evankelikaalisen matkajan tarpeeseen tarjoten Israel-asiaa tavalla, jolla kuulijat sitä haluavat kuulla. Toisaalta kuvaa tasapainottavat esimerkiksi työn kohdistuminen voimakkaasti katolisiin, jotka perinteisesti eivät edusta samanlaista Israel-teologiaa kuin evankelikaalit. Arvostusta herättää myös Kirjoituksiin perehtymisen painotus. Nekrutmanin mukaan rabbi Riskinillä ja laitoksella on erinomaiset suhteet lähiseudun arabiväestöön, joka saa muun muassa terveydenhoitoa laitoksen yhteyteen perustetulla klinikalla. Lisäksi Nekrutman painotti, että niin sanotuilla uskovaissilla kristityillä on enemmän yhteistä ortodoksijuutalaisten kanssa kuin "sosiaalista oikeudenmukaisuutta" painottavien kristittyjen ("social justice Christians") kanssa. Edellä mainitut toimivat hänen mielestään uskon (faith) mukaan, kun taas jälkimmäiset tunteidensa (emotions) mukaan.

Suomalaisesta ja eurooppalaisesta perspektiivistä tarkasteltuna huomionarvoinen seikka oli myös se, että kristillisen antijudaismien taakka ja holokausti eivät ole lainkaan käsiteltävien asioiden listalla kristittyjä kohdattaessa. Nekrutman painotti voimakkaasti hyvän, eteenpäin katsovan asenteen merkitystä. Juutalaiset lähestyisivät varta vasten heitä kohtaamaan tulleita kristittyjä vähemmän hedelmällisellä tavalla, jos he aloittaisivat vyöryttämällä heidän harteilleen kaiken menneisyyden painolastin. Opetustyön ohella CJCUC järjestää myös dialogeja. Toiminnan ei ole tarkoitus jäädä yksisuuntaiseksi informaation jakamiseksi, vaan tapaamisiin pyritään saamaan keskustelukumppaneiksi myös juutalaisia.

Tärkeä, muissakin tapaamisissa esille noussut keskustelunaihe oli tuore, 3.12.2015 julkaistu historian ensimmäinen ortodoksijuutalaisten rabbin julkilausuma kristinuskosta: *To Do the Will of Our Father in Heaven: Toward a Partnership between Jews and Christians* (<http://cjcuc.com/site/2015/12/03/orthodox-rabbinic-statement-on-christianity/>, ks. Liite 2). CJCUC on toiminut julkaisun alullepanijana, ja pohjateksti on muotoiltu siellä. Myös tekstin lopullinen muotoilu oli tapahtunut laitoksen koordinoimassa prosessissa ja tapaamisten sarjassa. Julkilausuman taustalla on jo vuodelta 2011 peräisin oleva laitoksen oma julkilausuma *CJCUC's Statement on a Jewish Understanding of Christians and Christianity*, jonka muotoiluja uusi teksti osin hyödyntää. Uuden julkilausuman ensimmäisinä allekirjoittajina on 25 ortodoksirabbiinia – joukossa hyvin nimekkäitä henkilöitä kuten CJCUC:n perustaja Shlomo Riskin, niin ikään laitoksen teologina työskentelevä Eugene Korn sekä uskontokoh- taamisten kenties näkyvin juutalaisedustaja, David Rosen. Myös Suomen ylipäällikö Simon Livson on allekirjoittajien joukossa, ja hän on myös käännettänyt tekstin suomeksi.

Suomessa julkilausuma ei ole vielä saanut huomiota, mutta kansainvälisessä juutalaisessa lehdistö- ja verkkokeskustelussa se on aiheuttanut runsaasti kiistelyä puolesta ja vastaan. Niin ikään useat merkittävät kristilliset julkaisut ovat noteeranneet sen. Tällä hetkellä julkilausumalla on noin 70 allekirjoittajaa. CJCUC jatkaa yhteyksiensä kautta julkilausuman levittämistä sekä kerätäkseen allekirjoituksia että saattaakseen dokumentin laajempaan tietoisuuteen myös kristittyjen keskuudessa. Pekka Lindqvist jatkoi keskustelua dokumentista rabbi Eugene Kornin kanssa seuraavana päivänä Jerusalem Rainbow Groupin tapaamisessa sekä myöhemmin sähköpostikirjeenvaihdon muodossa. Rabbi Korn esitti muun muassa toiveen julkilausuman saattamiseksi yleiseen tietoisuuteen Suomessa sekä ilmaisi olevansa halukas tulemaan luennoimaan, jos siihen liittyviä kokoontumisia järjestettäisiin.

Työryhmä sai keskustelun aikana sekä taustatietoa dokumenttiin johtaneesta prosessista että myös mahdollisuuden esittää tarkentavia kysymyksiä. Keskusteltiin muun muassa dokumentin painokkaasta katolisen kirkon esiintuomisesta. Julkilausuman voi katsoa olevan rabbin kirje nimenomaan katoliselle kirkolle, vaikka muukin kristikunta tekstissä ohimennen esiintyy. Painotus liittyy osittain siihen, että vuonna 2015 vietettiin Nostra Aetaten 50-vuotisjuhlaa. Ortodoksirabbiinien paperi on vastaus Nostra Aetaten suoraan tai välillisesti aikaansaamaan muutokseen katolisessa kirkossa. Toisaalta David Nekrutman ilmaisi myös – vähintäänkin epäsuorasti – että katolisen kirkon irtisa-

noutuminen institutionaalisesta juutalaislähetystyksestä ei voi olla nostamatta sitä erityisasemaan suhteessa moniin muihin kirkkoihin. Dokumentin sisältö on muun muassa Jeesusta koskevissa ilmaisuissaan radikaali, ja sen vuoksi monet rabbit ovatkin vetäytyneet hankkeesta tekstiä muovattaessa.

Seuraavaksi oli vuorossa vierailu **Artasin kylässä** Betlehemin lähistöllä. Suomalaisen antropologian ja sosiologian kansainvälisiin edelläkävijöihin kuuluva Hilma Granqvist asui Artasissa 1920-luvulla ja teki siellä etnografista kenttätöitä. Granqvistin elämäntyötä tutkinut Dan Koski kertoi hänen toiminnastaan Artasissa. Sateen vuoksi kierros kylässä jäi varsin pieneksi, mutta työryhmä pääsi vierailemaan luostarin kauniissa kirkossa, joka ei yleensä ole turisteille avoinna. Hortus Conclusus -nunnaluostari on perustettu vuonna 1901 Montevideon (Uruguay) arkkipiispan aloitteesta.

Päivän viimeinen kohde oli Ekumeeninen **Tantur-instituutti** (tantur.org) Betlehemin ja Jerusalemin välillä. Dan Koski esitteli instituutin tiloja, erityisesti kirjastoa. Työryhmä keskusteli instituutin rehtorin, isä Russ McDougallin kanssa, joka on ollut mukana monissa uskontojen välisissä yhteyksissä.

Tantur-instituutin taustalla ovat paavi Paavali VI:n ja patriarkka Athenagoraan tapaaminen Jerusalemissa vuonna 1964, molempipuolisten pannajulistusten kumoaminen sekä Vatikaanin II konsiliin ekumeenisesti avoin ilmapiiri. Uskontojen kohtaamisen ja erityisesti juutalaisten ja kristittyjen välisen suhteen uudelleenmuotoutumisen kannalta keskeinen Nostra Aetate -konsiliaasiakirja oli keskustelussa esillä myös täällä.

Uskontodialogiin ja ekumeeniseen keskusteluun jo pitkään osallistunut isä Russ McDougall sanoi, että eri tunnustuskuntien välillä lopulta aina päädytään, ja pitää päätyä, keskustelemaan juuri siitä asiasta, mikä oli eron syynä. Niinpä katolilaiset ja luterilaiset keskustelevat vanhurskauttamisopista, ja helluntailaisten kanssa puhutaan Pyhästä Hengestä. Kristittyjen ja juutalaisten täytyy lopulta puhua perusteellisesti siitä, kuka Jeesus Kristus on.

Näkyvimpiä viimeaikaisia hankkeita, joissa Tantur ja isä Russ McDougall ovat olleet aloitteellisia, ovat Praying Together in Jerusalem -kokoontumiset. Toimintaan voi tutustua tarkemmin hankkeen blogisivulla jerusalemprayingtogether.wordpress.com. Ryhmä kolmen monoteistisen uskonnon edustajia kokoontuu kerran kuussa Jerusalemin Jaffa-portin tuntumassa julkiseen iltarukoukseen. Tarkoitus ei ole rukoilla yhdessä yli uskontorajojen, vaan vierekkäin, rinta rintaan,

niin kuin – isä Russin sanoin – tuossa kaupungissa on tosiasiaa tehty jo vuosisatoja ja kaiken aikaa. Toiminnan tarkoituksena on tuoda tämä tosiasia näkyväksi. Isä Russ totesi toiminnan, vaikka se sinänsä on ollut toistaiseksi pienimuotoista, saavuttaneen tavoitteen, kun lukuisat ohikulkijat tähänastisilla kerroilla ovat pysähtyneet ihmettelemään, kyselemään ja keskustelemaan. Jotkut ovat myös halunneet osallistua rukoukseen. Toukokuun Praying Together -tapahtuma oli poikkeuksellisesti Tanturissa 9.5.2016 (ks. edellä mainittu blogisivu). Järjestäjät toivoivat paikan madaltavan kynnystä myös arabien osallistumiselle.

KESKIVIikko 13.4.

Päivän ensimmäinen vierailukohde oli **Microphones for Peace** -radioasema, josta kertoivat radiotyötä koordinoivat David Goodman ja Omri Ben-Dor. Microphones for Peace on internet-radioasema, jonka tavoitteena on tuoda ihmisiä lähemmäs toisiaan musiikin ja tarinoiden kautta sekä luoda yhteyksiä kulttuurien ja uskontojen välille. Radioasema toimii vapaaehtoisin voimin. Sillä on lähes 50 vapaaehtoista, jotka osallistuvat ohjelmien tekemiseen. Tällä hetkellä ohjelmia lähetetään hepreaksi ja englanniksi, koska radioaseman vetäjät Goodman ja Ben-Dor eivät osaa arabiaa eivätkä siksi pysty kontrolloimaan arabiankielistä sisältöä. Tavoitteena on kuitenkin aloittaa arabi-ankieliset lähetykset tulevaisuudessa.

Radio-ohjelmien lisäksi kanava järjestää ruohonjuuritason tapahtumia, joissa tärkeässä osassa ovat musiikki ja kulttuuri yleensäkin sekä ihmisten kohtaaminen. Eräs tapahtumista on Chafla, hanukka-tapahtuma konseptilla ”pitkäjänteisyys” tai ”pysyvyys” (sustainability), jossa tuodaan erilaisia kulttuureja yhteen musiikin avulla. Se on järjestetty neljänä vuotena yhteistyössä Jerusalemin Shalom Haartman -instituutin kanssa (pluralistinen koulutus- ja tutkimuskeskus, jonka yhtenä toimintamuotona on juutalaisuuden ja uskontojen välisen vuoropuhelun edistäminen). Radioasema oli mukana myös Tanturissa järjestetyssä Praying Peace for Jerusalem -tapahtumassa 9.5.2016 sekä Nostra Aetate -konferenssissa Notre Dame Centerissä. YMCA:n tiloissa 16 eri järjestöä ja toimijaa järjestivät tapahtuman, johon osallistui yli 500 henkilöä. Radio-ohjelmien kuulijamääriä on vaikea arvata. Arvio on 200–2000 kuulijaa.

Omri Ben-Dor kertoi, että Microphones for Peace on itsenäinen radioasema, jonka päämääränä on tuoda kaikki erilaiset äänet yhteen paikkaan. Kanava lähettää muun muassa viikoittain ohjelmaa nimeltä Nordistan, jossa esitetään nykyään hyvin suosittua pohjoismaista musiikkia. Ben-Dorin mukaan radio on

sanoma. He eivät pyri kouluttamaan ihmisiä vaan tarjoamaan välineen, jonka avulla jaetaan tarinoita ja eri aiheita. David Goodman kertoi, kuinka radiomikrofoni on opettanut häntä rukoilemaan. Hänelle oli vahva kokemus, kun juutalainen, muslimi ja kristitty rukoilivat lähetyksessä oman rukouksensa. Marraskuussa 2016 on tulossa Jerusalem Expo -tapahtuma, jossa kanavan on tarkoitus yhdistää eri uskontojen rukouksia. Goodman on myös osallistunut kuukauden viimeisenä torstaina Jaffa-portin luona Praying Peace for Jerusalem -tapahtumaan, jossa juutalaiset, kristityt ja muslimit rukoilevat rinnakkain.

Illtapäivän kohde oli **Elijah Interfaith Institute** (elijah-interfaith.org), johon tutustuttiin roomalaiskatolisen Sisters of Sionin tiloissa, Via Dolorosan varrella sijaitsevassa Ecce Homo -luostarissa. Työryhmä tutustui aluksi luostarin alla sijaitseviin arkeologisiin kohteisiin.

Elijah Interfaith Institute on toiminut Jerusalemissa vuodesta 1997 saakka. Sen johtajana ja pääideologina on alusta asti toiminut Rabbi Alon Goshen-Gottstein. Elijah-instituutin tunnuslause on "Sharing Wisdom, Fostering Peace", joka kiteyttää instituutin työnäyn: kasvavan ymmärryksen kautta rauhaan. Instituutin nimessä esiintyvä profeetta Elia on toivon profeetta juutalaisille, kristityille ja muslimille.

Instituutin toiminta tapahtuu ruohonjuuritasolla koulutuksen ja uskontojenvälisten dialogien kautta sekä korkeimmalla mahdollisella tasolla muun muassa vuodesta 2003 saakka toimineen Elijah Board of World Religious Leaders -elimen kokoontumisten ja julkilausumien muodossa. Jälkimmäisistä on esimerkkinä *12 Steps to Combating Hatred and Intolerance with Wisdom* vuodelta 2010. Vaikka instituutin juuret ovatkin kolmen monoteistisen uskonnon maaperässä, se suuntaa toimintansa laajemmalle ja kokoaa yhteen kaikkien maailmanuskontojen edustajia. Sen muita toimintamuotoja ovat vuosittainen Elijah Summer School sekä Elijah Interfaith Academy, joka kokoaa eri uskontojen uskonoppineita teologiseen työskentelyyn ja tuottamaan keskinäisen ymmärryksen lisäämiseen tähtäävää materiaalia.

Työryhmä vietti illtapäivän instituutin koulutustoiminnan johtajan, australialaisyntyisen juutalaisen, Peta Jones Pellachin kanssa. Pellach on tehnyt pitkän päivätyön koulutuksen saralla. Hänen julkaisuihinsa lukeutuu muun muassa *Without Prejudice – A Handbook for Teachers* (2009). Hän toimii myös Jerusalem Rainbow Groupin koordinaattorina.

Pellach kertoi instituutin työmuodoista sekä jakoi mo-

nia henkilökohtaisia kokemuksiaan uskontodialogin parista. Hänellä oli kerrottavanaan rohkaisevia tapaukskertomuksia muun muassa islamin uskonoppineiden rohkeista askeleista juutalaisten kohtaamisen suuntaan huolimatta massojen keskuudessa elävistä epäluuloista.

Eräänä ruohonjuuritason työmuotona instituutti käyttää myös luovia ja osallistavia työtapoja kuten bibliodraamaa, jota työryhmäkin pääsi kokeilemaan käytännössä. Bibliodraamatyöskentelyä ohjasi free-lance-kouluttaja **Yael Unterma**n. Tekstinä oli katkelmia Exodus-kertomuksesta. Harjoituksen ohjaaja jakoi osallistujille rooleja, jotka vaihtuivat kertomuksen edetessä. Harjoitus antoi mahdollisuuden lähestyä tekstiä eri näkökulmista ja pohtia sitä syvemmin myös henkilökohtaisella tasolla.

Illalla työryhmä osallistui tänä vuonna 50 vuotta täyttävän Jerusalem **Rainbow Group for Interreligious Study and Dialogue** -ryhmän kokoontumiseen Jerusalemin Notre Dame -keskuksessa. Isä David Neuhaus puhui tilaisuudessa aiheesta "The Situation in the Holy Land 50 years after *Nostra Aetate*". Hän korosti paikallisen kontekstin merkitystä uskontojen välisessä dialogissa: kristittyjen, juutalaisten ja muslimien suhde toisiinsa Pyhällä maalla poikkeaa merkittävästi Euroopan tilanteesta. Vain ne, jotka osallistuvat paikalliseen dialogiin, voivat mielekkäästi osallistua myös kansainväliseen dialogiin.

Nostra Aetate merkitsi täyskäännöstä kristittyjen ja juutalaisten suhteessa, ei ainoastaan paperilla, vaan myös käytännössä. Muutosta ihmisten aseenteissa voit testata kysymyksellä: "Mitä sinulle tulee mieleen sanasta 'juutalainen'?" Nykykristitylle tulee useimmiten mieleen se, että Jeesus on juutalainen tai että kristinusko nousee juutalaisuudesta, mutta ennen toista maailmansotaa tilanne oli toinen. Toisaalta monelle nykypalestiinalaiselle ensimmäisenä tulevat mieleen miehitys, sotilaat ja poliisit. Tilanne täytyy saada muuttumaan siten, että ihmiset tutustuvat toisiinsa ja käyvät dialogia. Isä Neuhaus kertoi itse vievänsä arabipiskelijansa tutustumaan Yad Vashemiin.

Pyhän maan näkökulmasta kristittyjen ja juutalaisten välisessä dialogissa on otettava huomioon seuraavaa: keskustelun konteksti on ei-eurooppalainen, ja kristityt ovat maassa vähemmistössä. Pyhän maan kristityt ovat tähän asti suurelta osin olleet arabiaa puhuvia ortodoksikristittyjä, joiden suvut ovat olleet kristittyjä kymmenien sukupolvien ajan. Näin ollen *shoah* ei voi olla keskustelun lähtöpiste. Viime vuosina maahan on heidän lisäksi saapunut kristittyjä siirtotyöläisiä, ja myös hepreaa puhuvien kristittyjen määrä on kasvanut. Pyhän maan erityispiirteitä on myös se, että

islamia ei voi ohittaa silloinkaan, kun kristityt keskustelevalle juutalaisten kanssa, eikä vuodesta 1948 vallinnutta konfliktia Israelin ja Palestiinan välillä voi jättää sivuun. Lähi-idässä myös uskontodialogin keskeinen ongelma on poliittinen todellisuus. Tilanteesta nousevaa kysymystä maan teologiasta on työstettävä myös kristittyjen näkökulmasta.

Kristittyjen ja juutalaisten yhteisen työn painopisteitä lähitulevaisuudessa ovat: 1. Muistojen puhdistaminen – historian kirjoittaminen oikeudenmukaisesti. 2. Teologinen työskentely, jossa selvitetään kirkon juutalaisia juuria ja yhteistä perintöä. 3. *Tikkun olam* – yhteinen työ, jotta maailmasta tulisi parempi paikka.

Osa työryhmästä tapasi vielä illan päätteeksi TT Maria Leppäkarin, joka toimii Swedish Theological Institutionin johtajana. STI:n tehtävänä on kurssien ja konferenssien järjestämisen lisäksi tarjota paikka, jossa kolmen abrahamilaisen uskonnon johtavissa asemissa olevat henkilöt voivat tavata toisiaan.

TORSTAI 14.4.

Matkan virallisen osuuden päätti tapaaminen rabbi David Rosenin kanssa. Rosen on entinen Irlannin ylipäpö (1979–85) ja toimii tällä hetkellä American Jewish Committee'n uskontojen välisen osaston johtajana työpaikkanaan AJC:n Jerusalemin toimipiste. Hän on myös Israelin päärabbinatien uskontojen välisen asioiden neuvonantaja. Lisäksi hänellä on lukuisia kansainvälisiä luottamustoimia, muun muassa International President of the World Conference of Religions for Peace ja Honorary President of the International Council of Christians and Jews. Hän on myös Elijah Interfaith Institutionin maailman uskontojohtajien neuvoston jäsen ja kuuluu Imaamit ja rabbiit Rauhan puolesta -järjestön neuvoa antavaan komiteaan. Rosen on kiistatta yksi juutalais-kristillisen dialogin näkyvimpiä hahmoja viime vuosikymmenien ajalta.

Rosen toi tapaamisessa esille useita teemoja, jotka jo olivat ehtineet tulla tutuiksi aiempien kohtaamisten ja keskustelujen aikana. Hän katsoi asioita voittopuolisesti makroperspektiivistä, ja hänen näkökulmansa sisälsi ehkä myös muita voimakkaammin päivänpoliittisen vivahteen. Hän tarkasteli uskontorauhan mahdollisuuksia ajankohtaisten poliittisten tapahtumien valossa. Se, kuka Jordanian kuningashuoneesta valtaistuimella istuu tai millaista politiikkaa Barack Obama Lähi-idässä tekee, heijastuu Israelin räjähdysherkkään ilmapiiriin myös uskontojen välisen kohtaamisten alueella. Monet työryhmän aiemmista kontakteista pohtivat ajoittain pessimistiseenkin sävyyn tilannetta Israelissa ja Palestiinassa, esimerkiksi

Israelin ortodoksijuutalaisen väestön haluttomuutta edes tietää kristinuskosta ja juutalais-arabi -suhteiden paikalleen jumittunutta tilannetta, jossa arabiosapuoli karttaa keskustelua välttääkseen syytökset ”miehityksen normalisoinnista”. Rosen puolestaan liikkui ylemmällä tasolla. Hänen arvionsa oli, että juutalais-kristilliset suhteet ovat nyt paremmalla tolalla kuin koskaan aiemmin.

Kysymys katolisen kirkon suuresta merkityksestä dialogin kentällä nousi esiin joulukuussa 2015 julkaistun ortodoksijuutalaisten rabbin julkilausuman myötä. Myös David Rosen lukeutuu sen allekirjoittajiin. Asiakirja nostaa katolisen kirkon näkyvään asemaan. Kuten Tomi Karttunen juutalais-katolisten suhteiden katsauksessaan raportin loppuosassa toteaa, katolisen kirkon erityiselle merkitykselle juutalaisesta dialoginäkökulmasta on useita syitä: selkeä johtajuus ja opillinen auktoriteetti, katolisen kirkon Nostra Aetate alkanut vahva uudelleenorientoituminen, katolisen kirkon vahva asema sekä paavin vuonna 2000 tekemän Pyhän maan vierailun symbolinen painoarvo ovat tekijöitä, jotka tekevät katolisesta kirkosta muita merkittävemmän keskustelukumppanin. Ortodoksirabbin puheenvuoro oli vastaus Nostra Aetaten aloittamalle katolisen kirkon uudistukselle. Arvioidessaan juutalaisen asiakirjan tulevaa painoarvoa ja vastaanottoa juutalaisella kentällä Rosen totesi, että esteenä dokumentin laajalle hyväksynnälle valtaviiran ortodoksian parissa ei välttämättä sittenkään ole yksistään sisältö vaan se, että kirjoittajat ja ensimmäiset allekirjoittajat ovat ”väärä henkilöitä”. Tässä mielessä vanha vitsi autiolla saarelle rantautuneesta juutalaismiehestä joka rakentaa kaksi synagogaa – sen, jossa käy ja sen, johon ei ikimailmassa astuisi – pitää paikkansa. Ortodoksian traditionaalisemmalla laidalla on monia rabbiineita, jotka eivät halua nimensä esiintyvän samalla listalla avoimempaa ortodoksian tulkintaa (open orthodoxy) edustavien, kuten rabbi Riskinin kanssa.

Allekirjoittamisestaan huolimatta Rosenilla oli myös kriittistä huomautettavaa rabbin dokumentista. Valitessaan esimerkiksi Maimonideen ensimmäiseksi klassiseksi juutalaiseksi auktoriteetiksi, joka puhuu kristinuskosta, asiakirja ei osu maaliin. Kuten tunnettua, Maimonideen viesti oli jossain määrin epävakaa. Hänelle kristinusko oli *avoda zara*, eli epäjumalanpalvelusta, vaikka kristityille Tooran käskyjä voikin opettaa. Dokumentti olisi onnistunut paremmin, jos se olisi Maimonideen sijasta maininnut esimerkiksi keskiajan katalonialaisen oppineen Menachem ha-Meirin (1249 – c. 1310), joka Bet ha-Bekhira -kommentaarissaan tekee selvän pesäeron Talmudin kuvaamien epäjumalanpalvelojen (termi muodostui kristinuskon määritteeksi keskiajan juutalaisessa kirjallisuudessa)

ja kristinuskon välillä. Ha-Meiri nimenomaan painotti kristinuskon poistaneen epäjumalanpalveluksen pakanakansojen keskuudesta – teema, jota rabbiin tuore dokumentti painokkaasti alleviivaa.

Torstai-iltapäivällä työryhmän jäsenet tutustuivat itsenäisesti valitsemiinsa kohteisiin, kuten Israel-museoon ja Yad Vashem -museoon.

Arviointia

Työryhmän opintomatka Israeliin avasi sen tärkeän näkökulman, että keskusteltaessa kolmen uskonnon välisestä dialogista poliittisia kysymyksiä ei voi välttää myöskään Euroopassa. Useiden organisaatioiden edustajat, joiden luona vierailimme, toivat esille sen, miten Lähi-idän konflikti on sidoksissa maailmanpolitiikkaan. Tätä korostivat etenkin Ehud Bandel, David Rosen ja Musalaha-järjestön Salim J. Munayer.

Toisaalta myös toisenlaisia näkökulmia nousi esille. Ortodoksijuutalainen David Nekrutman painotti juutalais-kristillistä dialogia – osittain edustamansa organisaation bilateraalin dialogin johtajuuden tähden. CJCUC:n keskeisenä lähtökohtana on edistää kristittyjen ja juutalaisten välistä keskustelua lukemalla pyhiä kirjoituksia. Toisaalta kuitenkin ortodoksijuutalainen rabbi David Rosen painotti dialogin tärkeyttä kaikkien uskontojen ja etenkin islamin ja juutalaisuuden välillä.

Israelin-opintomatka tarjoaakin työryhmälle tärkeän korjauksen sen suhteen, että vaikka 2000-luvulla työryhmän pöytäkirjoissa otetaan etäisyyttä poliittisista teemoista (työryhmä ei ole ”Kirkko ja Israelin valtio-työryhmä” [2/2002] eikä työryhmän tulisi ottaa kantaa poliittisluonteisiin kysymyksiin [4/2001]), poliittiset kysymykset ja niiden pohdinta opintomatkamme vierailukohteissa on otettava huomioon työryhmän laatimassa Pyhä maa -dokumentissa.

Kiristynyt yleinen ilmapiiri ja siihen kytkeytyvä segregatio, pelko ja epäluulo eri kansanryhmien välillä, on Israelissa todellisuutta. Poliittinen pattitilanne heijastuu myös uskontojen väliseen kohtaamiseen. Läntisten kirkkojen tuleekin tukea kontaktien säilymistä ja kehittämistä. Kirkkojen tulisi antaa kaikkia osapuolia kunnioittavia lausuntoja. Lännen kirkkojen ei tulisi vaikeuttaa sitä, mitä paikalliset kirkot tekevät suhteiden hoitamiseksi.

Juutalaisten ja kristittyjen välisen vuorovaikutuksen kehittymiselle on esteitä niin juutalaisten kuin kristittyjen parissa. Myös paikalliset luterilaiset ovat

”normalisoinnin vastustamisen” nimissä olleet pidättyväisiä juutalaisten kanssa käytävää dialogia kohtaan. Kirkkomme voisi omalta osaltaan pyrkiä edistämään kohtaamisen kulttuuria samalla kun kuunnellaan sisarkirkkojemme huolia arjen pulmien keskellä.

International Council for Christians and Jews totesi vuonna 2013 uskontojen roolista Israel-Palestiinan geopolittisen konfliktin ratkaisemisessa: ”Meille tämä tapahtuu dialogin kautta, ja dialogi edellyttää avoimuutta muuttaa omat sydämemme sen perusteella, mitä olemme oppineet toisten sydämistä. Siksi me hylkäämme nykyiset vaatimukset vastustaa ’normalisointia’, kun termi tarkoittaa kaikkien keskustelujen tai vuorovaikutuksen päättämistä, joka voisi johtaa itsenäisiin Israelin ja Palestiinan valtioihin. Me olemme yhtä mieltä siitä, että *status quo* ei ole ’normaalia’ eikä hyväksyttävää ja että ratkaisun etsiminen, joka ei perustu kaikkien olennaisten osapuolien yhteisymmärrykseen on hyödytöntä.” Ilman rauhantyötä ei myöskään juutalaisten ja kristittyjen välinen dialogi edisty.

Teologisina teemoina ja tulevaisuuden keskustelu-tehtävinä matkalla nousivat esiin maan teologia sekä juutalaisten ja kristittyjen eron syystä eli Jeesuksen Kristuksen persoonasta keskusteleminen.

Tähän asti keskeisimpiä dialogikumppaneita kristittyjen ja juutalaisten välisissä keskusteluissa ovat olleet konservatiivi- ja reformijuutalaiset. Joulukuussa 2015 ilmestyi ensimmäinen ortodoksijuutalainen puheenvuoro kristinuskosta. Pääsimme keskustelemaan tuoreeltaan sen taustalla olleiden henkilöiden kanssa. Julkilausumaa on hyvä pitää esillä myös Suomessa. Se on myös raportin liitteenä (Liite 2).

Juutalaiset odottavat kristityiltä pyhän maan teologiaa. Se on hyvä pitää mielessä. He odottavat, että kristityt sanovat, että he ymmärtävät, että juutalaisilla on erityinen suhde maahan. Työryhmän työstämä puheenvuorokirja *Kristitty ja pyhä maa* voi olla yksi tapa osallistua keskusteluun ja antaa virikkeitä. Työryhmä kokee kaiken kaikkiaan, että matka oli hyödyllinen.

LIITE 1:

Kirkot ja kristilliset yhteisöt Israelissa ja juutalais-kristillinen dialogi

TOMI KARTTUNEN

1. *Nostra Aetate ja roomalaiskatolisen kirkon dialogi juutalaisuuden kanssa*

Viime vuonna vietettiin Vatikaanin II konsiilin uskontodialogiasiakirjan *Nostra Aetate* 50-vuotisjuhlaa. Sen käänteentekevyys ajatellen erityisesti kristittyjen ja juutalaisten keskinäistä dialogia kävi hyvin esiin myös opintomatkamme eri tapaamisissa. Esimerkiksi juutalaisten globaaleista uskontodialogeista vastaava rabbi David Rosen totesi, että suhteet juutalaisten ja kristittyjen välillä eivät ole koskaan olleet paremmat. Tällöin hän selvästi viittasi katolisen kirkon rooliin ja erityisesti *Nostra Aetate* -asiakirjan merkitykseen. Katolinen kirkko on keskeisin dialogikumppani, koska sillä on selkeä rakenne ja on helppo tietää, kenellä kirkossa on todellista auktoriteettia. Se on myös julkaissut juutalaisten näkökulmasta innostavia teologisia asiakirjoja, ja se on lukumääräisesti ylivoimaisesti suurin kristillinen yhteisö. Keskustelussa viitattiin myös 50-vuotisjuhlan kunniaksi julkaistun asiakirjan *The Gifts and the Calling of God are Irrecocable* (Rom. 11:29), joka ei tosin kuulu kirkon viralliseen opetukseen vaan on luonteeltaan keskustelupuheenvuoro. (http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_en.html)

Vuonna 1970 perustettiin kansainvälinen juutalainen uskontojenvälisten konsultaatioiden komitea (IJCIC), jonka keskeinen toimija nykyään on tapaamamme rabbi Rosen. Hänen kerrottiin ”käyvän Vatikaanissa useammin kuin kardinaalit”. Myös katolisen kirkon dokumentti toteaa, että juutalainen osapuoli on ollut erityisen kiinnostunut audiensseista paavin kanssa. Kristittyjen yhteyden edistämisen neuvoston alaisuudessa toimiva katolisen kirkon suhteista juutalaisiin vastaava komissio valmistelee tapaamiset. Dialogia on ollut kansainvälisen katolis-juutalaisen yhteistyökomitean (ILC) puitteissa. Lisäksi Johannes Paavali II:n vuonna 2000 tekemän Jerusalemin-vierailun jälkeen, vuodesta 2002 alkaen, on käyty dialogia Israelin päärabbinatin kanssa. Saimme Tantur-instituutin rehtorilta Fr. Russ McDougalilta C.S.C. tuomiseksi kokoomajulkaisun dialogin julkilausumista vuosilta 2003–2013, *Turning the Tide of Christian-Jewish Re-*

lations. Dialogeja on käyty myös paikallisten piispainkonferenssien johdolla. Lisäksi joissakin Euroopan maissa vietetään ”juutalaisuuden päivää”.

Asiakirja *The Gifts and the Calling* toteaa juutalais-kristillisen dialogin teologisesta merkityksestä, että viime vuosikymmenien aikana sekä ’dialogi ad extra’ että ’dialogi ad intra’ ovat lisänneet ymmärrystä kristittyjen ja juutalaisten peruuttamattomasta keskinäisestä riippuvaisuudesta, ja että dialogi näiden kahden välillä ei ole valinnanvaraista vaan teologisesta näkökulmasta velvollisuus. Juutalaiset ja kristityt voivat rikastuttaa toisiaan keskinäisessä ystävyydessä. Ilman juutalaisia juuriaan kirkolla olisi vaara menettää soteriologinen ankkuroitumisensa pelastushistoriaan ja se liukuisi pohjimmiltaan ei-historialliseen gnoosikseen. Paavi Franciscus toteaa, että ”vaikka on totta, että tietyt kristilliset uskomukset eivät ole juutalaisuudelle hyväksyttäviä ja että Kirkko ei voi lopettaa julistamista Jeesuksen olevan Herra ja Messias, on olemassa myös rikasta komplementaarisuutta, mikä antaa luvan lukea heprealaisia Kirjoituksia yhdessä ja auttaa toisiamme porautumaan Jumalan sanan rikkauksiin. Voimme myös jakaa monia eettisiä käsityksiä ja yhteisen huolen oikeudenmukaisuudesta ja kansojen kehityksestä” (*’Evangelii gaudium’*, 249).

Kristittyjen tekemästä lähetystyöstä juutalaisten parissa asiakirja toteaa:

”Vaikka institutionaalinen juutalaislähetys torjutaan periaatteellisesti, kristityt on joka tapauksessa kutsuttu todistamaan uskostaan Jeesukseen Kristukseen myös juutalaisille, vaikka heidän tulisi tehdä tämä nöyrällä ja sensitiivisellä tavalla tunnustaen, että juutalaiset kantavat Jumalan sanan ja erityisesti ajatellen Shoan suurta tragediaa.

41. Lähetysten käsite tulee esittää oikein dialogissa juutalaisten ja kristittyjen kesken. Kristillisellä lähetystyöllä on alkunsa Jeesuksen lähettämisessä Isän kautta. Hän antaa seuraajilleen osallisuuden tästä kutsusta suhteessa Jumalan kansaan Israeliin (vrt. Mt 10:6) ja sitten ylösnousseena Herrana suhteessa kaikkiin kansoihin (vrt. Mt 28:19). Siten Jumalan kansa saa uuden ulottuvuuden Jeesuksen kautta, joka kutsuu kirkkonsa sekä juutalaisten että pakanoiden parista (vrt. Ef 2:11–22) Kristususkon perusteella ja kasteen kautta, joka liittyy hänen ruumiiseensa, joka on kirkko (*’Lumen gentium’*, 14).

42. Kristillinen lähetys ja todistus, henkilökohtaisessa elämässä ja julistuksessa, kuuluvat yhteen.”

Teologisesti ajatellen siis juutalaisten ja kristittyjen välisten suhteiden kehittämisessä suurimman kristilli-

sen kirkon, roomalaiskatolisten Vatikaanin II kirkolliskokouksen julistuksella Nostra Aetate vuodelta 1965 on keskeinen rooli. Hyvin merkittäväksi koettiin rabbi Rosenin mukaan Johannes Paavali II:n Jerusalemin vierailu vuonna 2000, josta välittyi lämpö ja ystävyyssuhteita israelilaisten tietoisuuteen laajemminkin. Kristityt eivät olekaan vain Kristuksen kuolemasta juutalaisia syyttäviä, ristiretkien ja holokaustin taustahahmoja, vaan hyvää tahtoa selkeästi ilmaisevia ihmisiä. Taustalla on kuitenkin myös Vatikaani-valtioon ja yleiseen politiikkaan liittyviä tekijöitä, joiden vuoksi juuri katolisilla on lämpimät suhteet.

2. Kirkkojen ja Israelin valtion välisten suhteiden kehitys

Jerusalemin Israel-tutkimuksen instituutti ja Jerusalemin juutalais-kristillisten suhteiden keskus julkaisivat vuonna 2012 raportin *Christians and Christianity in the Jewish State. Israeli Policy towards the Churches and the Christian Communities (1948–2010)*, josta seuraavassa esitetään keskeisiä löytöjä tiivistetysti.

Vuosien 1948–67 välillä juutalaisten ja arabikristittyjen välit olivat varsin huonot. Taustalla vaikuttivat holokausti, perinteinen juutalaisten ja kristittyjen välinen epäluulo sekä arabikristittyjen mieltäminen osaksi Israelin valtion tuhoa havittelevaa arabimaailmaa. 1950-luvulla suhteet valtion ja paikallisten kirkkojen välillä kuitenkin vakautuivat. Tässä vaiheessa suhteet Vatikaaniin eivät kuitenkaan parantuneet, koska katolinen kirkko oli ollut merkittävin taho, joka ajoi Jerusalemin muuttamista kansainväliseksi kaupungiksi. Yleisesti ottaen suhteessa eri kirkkoihin vaikuttavat kirkon "arabialaisuuden" aste, sen johtajien asenne Israelia kohtaan, kirkon osallistuminen (tai oletettu osallistuminen) lähetystyöhön juutalaisten parissa sekä yhteisön koko ja sen omaisuuden määrä Israelissa.

Katolinen kirkko siis koettiin yhtäältä kilpailijaksi, mutta samalla se alkoi saada etuoikeutettua kohtelua israelilaisten parissa. Syynä oli Vatikaanin ja Vatikaanivaltion suhteellinen voima sekä katolisen maailman kirkolle ja sen eri yhteisöille Israelissa antama tuki. Arabialaiset katoliset yhteisöt – Latinalainen katolinen yhteisö ja kreikkalainen katolinen yhteisö – vakiintuivat tätä kautta. Samalla kreikkalaisortodoksinen yhteisö jäi väliinpuotoajaksi. Yleisesti ottaen ortodokseja on kristityistä Israelissa edelleen eniten. Kreikkalais-ortodoksinen patriarkaatti ja armenialainen patriarkaatti olivat täysin riippuvaisia Israelin valtiosta siirtäessään tuloja Israelissa olevilta kirkkoiltaan keskuksiin vanhassa kaupungissa, joka oli Jordanian alaisuudessa.

Anglikaaneilla oli ennen vuotta 1967 hankaluuksia, mutta saksalainen evankelis-luterilainen kirkko kärsi pahiten valtion muodostumisen myötä. Holokaustin trauman varjossa kirkon toiminta vihreän linjan sisällä estettiin. Luterilainen maailmanliitto edusti kirkkoa ja oli pakotettu myymään kirkon omaisuuden Israelissa nimelliseen hintaan Israelin valtiolle. Kirkko siirsi keskuksensa Jordanian alueelle ja tarjosi apua ja tukea palestiinalaisille pakolaisille. Tämän historian voi arvioida vaikuttavan edelleen mielissä ja suhteessa Israelin valtioon.

Vuoden 1967 jälkeen Israel omaksui yleisesti ottaen suosiollisen asenteen Itä-Jerusalemissa olevia kirkollisia instituutioita kohtaan. Kristittyjen ajateltiin toimivan maltillisena voimana nationalistisiin palestiinalaisiin muslimeihin verrattuna. Israel halusi todistaa lännelle ja ennen muuta Vatikaanille, että kristilliset pyhät paikat ja yhteisöt kukoistaisivat Israelin hallinnon alla. 1970-luvun alussa diplomaattisuhteet solmittiin Israelin ja Vatikaanin välille *de facto*.

Vuoden 1987 ensimmäinen intifada merkitsi todellista suhteiden muuttumista Israelin ja kristillisten instituutioiden välillä. Useimmat paikalliset kristityt identifioituivat yhä enemmän palestiinalaiseen nationalismiin. Kristittyjen kirkonjohtajien "palestinoituminen" ja "arabisoituminen" johti ensimmäisiin julkisiin lausuntoihin, joissa vastustettiin miehitystä ja jopa tuettiin ei-väkivaltaista vastarintaa sitä kohtaan. Virallisesti Israel pitäytyi vuoden 1967 periaatteisiin ja salli vapaamman pääsyn pyhille paikoille kaikille uskonnoille ja kansallisuuksille – vapaammin kuin mikään muu Jerusalemin hallitsija aiemmin – ja kehotti uskonnollisia johtajia keskittymään pikemminkin uskontoon kuin politiikkaan.

Oslo rauhanprosessin aikaan 1993–95 palestiinalaiset vaativat, että uusi Palestiinan hallintovalta ottaisi kristilliset yhteisöt ja pyhät paikat suojelukseensa. Tämä nähtiin keinona kristittyjen ja muslimien välisen solidaarisuuden vahvistamiseen. Näyttäisikin olevan tunnusomaista, että suurin osa arabikristityistä – myös evankelis-luterilainen kirkko pyhässä maassa ja Jordaniassa – näkee primaarisesti yhteyden rakentamisen arabimuslimeihin, ei niinkään juutalaisiin. 1990-luvulta alkaen kristittyjen asioiden käsittely Israelin hallinnossa onkin huonontunut. Kristillisten yhteisöjen osasto on lakkautettu ja näiden asioiden hoito on siirretty uskontoasioiden ministeriöltä sisäministeriön alaisuuteen. Toinen intifada vuonna 2000 ja erottavan muurin rakentamisen aloittaminen 2003 eivät ole parantaneet suhteita. Vuoden 2001 terrori-iskujen jälkeen radikaalin islamin ja lännen välisen vastakkain-

asettelun kärjistyttyä kristitty vähemmistö pelkäsi, että muslimienemmistö mieltää heidät osaksi länttä.

Sekä kreikkalaisortodoksinen patriarkaatti että armenialaiset ovat edelleen vaikeuksissa. "Liberaalit" valtavirran protestanttiset kirkot (anglikaanit, presbyterit, luterilaiset) ja niiden vaikutusvallan alla olevat toimijat ovat Ramonin raportin mukaan omaksuneet anti-Israel-position. Ne kamppailevat miehitystä ja suojamuuria vastaan, boikotoivat sijoituksia Israeliin ja yrityksiin, jotka tukevat miehitystä; ne identifioivat täysin palestiinalaisen osapuolen kanssa ja vertaavat tilannetta Etelä-Afrikan apartheid-hallintoon, joka romahti mm. kansainvälisen painostuksen tuloksena. Muutamat juutalaiset kriitikot ovat esittäneet, että näiden kirkkojen asenne ei ole mitään muuta kuin vanhan kristillisen antisemitismin reinkarnaatio, joka ei tunnusta juutalaisvaltion oikeutusta. Toisaalta on evankelikaalisia protestantteja, jotka edustavat Amerikan oikeistoa ja jotka ovat erittäin myönteisiä Israelia kohtaan ja tukevat Israelin hallintoa Itä-Jerusalemossa ja Länsirannalla. Tätä kuvaa olisi hyvä tasapainottaa; myös Suomen evankelis-luterilaisella kirkolla voisi tässä olla annettavaa – myös vaikuttamalla siihen, että molempien osapuolten näkemykset otetaan vakavasti LML:ssa ja KMN:ssa, niin ettei sorruttaisi kritiikittömään yksipuolisuuteen puolin eikä toisin.

Paikallisten katolisten yhteisöjen johtajat painottavat kristittyjen paikkaa maassa osana Palestiinan kansaa, jotka Jumala nimitti todistamaan Jeesuksen evankeliumista muslimi- ja juutalaisyhteiskuntien parissa. Aiempi latinalainen patriarkka Michel Sabbah piti Israelin miehitystä konfliktin lähteenä, joka tuottaa hankaluuksia paikallisille kristityille. Toisaalta hän oli tapaamamme David Neuhausin mukaan hyvin avoin juutalaisten ja kristittyjen välistä dialogia kohtaan. Oman monimutkaisen ulottuvuutensa tilanteeseen tuo kysymys messiaanista juutalaisista.

Vatikaanilla ja katolisella kirkolla on ollut varsin tasapainoinen suhde Israelin ja Palestiinan välistä konfliktia kohtaan viime vuosina. Vatikaani ei ole liittynyt protestanttien yrityksiin vastustaa Israelin miehitystä. Varsin tasapainoinen suhde on seurausta Vatikaanin diplomaattisuhteista, jotka virallisesti solmittiin Israelin kanssa 1994, edistyksestä juutalais-katolisessa dialogissa ja ehkä myös kasvavasta huolesta radikaalin, fundamentalistisen islamin voimistumisesta Lähi-idässä ja Euroopassa.

Vaikka Israelin suhde kristittyihin ja kristillisiin yhteisöihin on tärkeä ajatellen niin valtion asemaa kuin juutalaisten asemaa Israelin ulkopuolella, valtion asialistalla tema on perifeerinen. Taustalla ovat his-

torialliset muistot juutalaisten ja kristittyjen välisistä suhteista, tietämättömyys ja tiedon puute, ultraortodoksisten poliittisten puolueiden kasvava vaikutus, nationalististen ultraortodoksisten toimijoiden lisääntynyt voima ja vaikutusvalta sekä ennen muuta Israelin kansallinen agenda, jota rasittavat turvallisuuteen sekä yhteiskunnallisiin ja taloudellisiin ongelmiin liittyvät teemat. Joidenkin mukaan Israelilla olisi nyt mahdollisuuden ikkuna kohentaa suhteita kristittyihin ottaen huomioon nykyiset jännitteet fundamentalistisen islamin ja läntisen maailman välillä. Rabbi David Rosen ehdottikin jo vuonna 2004, että pääministerin toimiston yhteyteen perustettaisiin erityisyksikkö vastaamaan kirkkojen asioista tai että erityinen ministeri nimitettäisiin koordinoimaan tätä asiakokonaisuutta.

3. "Normalisoinnin" vastustaminen ja dialogista vetäytyminen

Juutalaisten ja kristittyjen välisten suhteiden ja dialogin kehittymiselle on esteitä myös kristittyjen parissa. Myös paikalliset luterilaiset ovat "normalisoinnin vastustamisen" nimissä olleet pidätyväisiä juutalaisten kanssa käytävää dialogia kohtaan. Kirkkomme voisi omalta osaltaan pyrkiä edistämään kohtaamisen kulttuuria samalla kun kuunnellaan sisarkirkkojemme huolia arjen pulmien keskellä.

International Council for Christians and Jews totesi 2013 uskontojen roolista Israel-Palestiinan geopolittisen konfliktin ratkaisemisessa: "Meille tämä tapahtuu dialogin kautta, ja dialogi edellyttää avoimuutta muuttaa omat sydämemme, sen perusteella, mitä olemme oppineet toisten sydämistä. Siksi me hylkäämme nykyiset vaatimukset vastustaa 'normalisoinnista', kun termi tarkoittaa kaikkien keskustelujen tai vuorovaikutuksen päättämistä, joka voisi johtaa itseensä Israelin ja Palestiinan valtioihin. Me olemme yhtä mieltä siitä, että status quo ei ole 'normaalia' eikä hyväksyttävää ja että ratkaisun etsiminen, joka ei perustu kaikkien olennaisten osapuolien yhteisymmärykseen on hyödytöntä." Ilman rauhantyötä ei myöskään juutalaisten ja kristittyjen välinen dialogi edisty.

Orthodox Rabbinic Statement on Christianity December 3, 2015

To Do the Will of Our Father in Heaven: Toward a Partnership between Jews and Christians

After nearly two millennia of mutual hostility and alienation, we Orthodox Rabbis who lead communities, institutions and seminaries in Israel, the United States and Europe recognize the historic opportunity now before us. We seek to do the will of our Father in Heaven by accepting the hand offered to us by our Christian brothers and sisters. Jews and Christians must work together as partners to address the moral challenges of our era.

1. The Shoah ended 70 years ago. It was the warped climax to centuries of disrespect, oppression and rejection of Jews and the consequent enmity that developed between Jews and Christians. In retrospect it is clear that the failure to break through this contempt and engage in constructive dialogue for the good of humankind weakened resistance to evil forces of anti-Semitism that engulfed the world in murder and genocide.
2. We recognize that since the Second Vatican Council the official teachings of the Catholic Church about Judaism have changed fundamentally and irrevocably. The promulgation of *Nostra Aetate* fifty years ago started the process of reconciliation between our two communities. *Nostra Aetate* and the later official Church documents it inspired unequivocally reject any form of anti-Semitism, affirm the eternal Covenant between G-d and the Jewish people, reject deicide and stress the unique relationship between Christians and Jews, who were called "our elder brothers" by Pope John Paul II and "our fathers in faith" by Pope Benedict XVI. On this basis, Catholics and other Christian officials started an honest dialogue with Jews that has grown during the last five decades. We appreciate the Church's affirmation of Israel's unique place in sacred history and the ultimate world redemption. Today Jews have experienced sincere love and respect from many Christians that have been expressed in many dialogue initiatives, meetings and conferences around the world.
3. As did Maimonides and Yehudah Halevi,[1] we acknowledge that the emergence of Christianity in human history is neither an accident nor an error, but the willed divine outcome and gift to the nations. In separating Judaism and Christianity, G-d willed a separation between partners with significant theological differences, not a separation between enemies. Rabbi Jacob Emden wrote that "Jesus brought a double goodness to the world. On the one hand he strengthened the Torah of Moses majestically... and not one of our Sages spoke out more emphatically concerning the immutability of the Torah. On the other hand he removed idols from the nations and obligated them in the seven commandments of Noah so that they would not behave like animals of the field, and instilled them firmly with moral traits.....Christians are congregations that work for the sake of heaven who are destined to endure, whose intent is for the sake of heaven and whose reward will not be denied." [2] Rabbi Samson Raphael Hirsch taught us that Christians "have accepted the Jewish Bible of the Old Testament as a book of Divine revelation. They profess their belief in the G-d of Heaven and Earth as proclaimed in the Bible and they acknowledge the sovereignty of Divine Providence." [3] Now that the Catholic Church has acknowledged the eternal Covenant between G-d and Israel, we Jews can acknowledge the ongoing constructive validity of Christianity as our partner in world redemption, without any fear that this will be exploited for missionary purposes. As stated by the Chief Rabbinate of Israel's Bilateral Commission with the Holy See under the leadership of Rabbi Shear Yashuv Cohen, "We are no longer enemies, but unequivocal partners in articulating the essential moral values for the survival and welfare of humanity". [4] Neither of us can achieve G-d's mission in this world alone.
4. Both Jews and Christians have a common covenantal mission to perfect the world under the sovereignty of the Almighty, so that all humanity will call on His name and abominations will be removed from the earth. We understand the hesitation of both sides to affirm this truth and we call on our communities to overcome these fears in order to establish a relationship of trust and respect. Rabbi Hirsch also taught that the Talmud puts Christians "with regard to the duties between man and man on exactly the same level as Jews. They have a claim to the benefit of all the duties not only of justice but also of active human brotherly love." In the past relations between Christians and Jews were often seen through the adversarial rela-

tionship of Esau and Jacob, yet Rabbi Naftali Zvi Berliner (Netziv) already understood at the end of the 19th century that Jews and Christians are destined by G-d to be loving partners: "In the future when the children of Esau are moved by pure spirit to recognize the people of Israel and their virtues, then we will also be moved to recognize that Esau is our brother." [5]

5. We Jews and Christians have more in common than what divides us: the ethical monotheism of Abraham; the relationship with the One Creator of Heaven and Earth, Who loves and cares for all of us; Jewish Sacred Scriptures; a belief in a binding tradition; and the values of life, family, compassionate righteousness, justice, inalienable freedom, universal love and ultimate world peace. Rabbi Moses Rivkis (Be'er Hagoleh) confirms this and wrote that "the Sages made reference only to the idolator of their day who did not believe in the creation of the world, the Exodus, G-d's miraculous deeds and the divinely given law. In contrast, the people among whom we are scattered believe in all these essentials of religion." [6]
6. Our partnership in no way minimizes the ongoing differences between the two communities and two religions. We believe that G-d employs many messengers to reveal His truth, while we affirm the fundamental ethical obligations that all people have before G-d that Judaism has always taught through the universal Noahide covenant.
7. In imitating G-d, Jews and Christians must offer models of service, unconditional love and holiness. We are all created in G-d's Holy Image, and Jews and Christians will remain dedicated to the Covenant by playing an active role together in redeeming the world.

Initial signatories (in alphabetical order):

Rabbi Jehoshua Ahrens (Germany)
 Rabbi Marc Angel (United States)
 Rabbi Isak Asiel (Chief Rabbi of Serbia)
 Rabbi David Bigman (Israel)
 Rabbi David Bollag (Switzerland)
 Rabbi David Brodman (Israel)
 Rabbi Natan Lopez Cardozo (Israel)
 Rav Yehudah Gilad (Israel)
 Rabbi Alon Goshen-Gottstein (Israel)
 Rabbi Irving Greenberg (United States)
 Rabbi Marc Raphael Guedj (Switzerland)
 Rabbi Eugene Korn (Israel)
 Rabbi Daniel Landes (Israel)

Rabbi Steven Langnas (Germany)
 Rabbi Benjamin Lau (Israel)
 Rabbi Simon Livson (Chief Rabbi of Finland)
 Rabbi Asher Lopatin (United States)
 Rabbi Shlomo Riskin (Israel)
 Rabbi David Rosen (Israel)
 Rabbi Naftali Rothenberg (Israel)
 Rabbi Hanan Schlesinger (Israel)
 Rabbi Shmuel Sirat (France)
 Rabbi Daniel Sperber (Israel)
 Rabbi Jeremiah Wohlberg (United States)
 Rabbi Alan Yuter (Israel)

STATEMENT SOURCES

- [1] Mishneh Torah, Laws of Kings 11:4 (uncensored edition); Kuzari, section 4:22
- [2] Seder Olam Rabbah 35-37; Sefer ha-Shimush 15-17.
- [3] Principles of Education, "Talmudic Judaism and Society," 225-227.
- [4] Fourth meeting of the Bilateral Commission of the Chief Rabbinate of Israel and the Holy See's Commission for Religious Relations with Jewry, Grottaferrata, Italy (19 October 2004).
- [5] Commentary on Genesis 33:4.
- [6] Gloss on Shulhan Arukh, Hoshen Mishpat, Section 425:5.

Saksan evankelisen kirkon kannanotto juutalaisten ja kristittyjen dialogia käsittelevään asiakirjaan ”Dabru emet”

Lähde: VELKD Informationen Nr. 114–27. Juli 2005 Hgg. von
Lutherischen Kirchenamt, Hannover
Christlich-jüdischer Dialog: Diskussionsbeitrag zur Thesenreihe ”Dabru
emet”, sivut 19–27

*Käännös dosentti Timo Vasko (17.3.2016)
Osuuden ovat laatineet yhteisessä Kirkko ja
juutalaisuus -työryhmässä EKD, UEK ja VELKD¹*

Esipuhe

Vuonna 2000 ilmestyi merkittävä asiakirja: National Jewish Scholars Project USA:ssa laati tekstin ”Dabru emet” (Puhukaa totta! [Sakarja 8:16]) – kannanoton kristityistä ja kristinuskosta. Saksan evankelinen kirkko (EKD, UEK ja VELKD) asetti yhteisen ”Kirkko ja juutalaisuus” -työryhmän, joka vuosina 2003–2004 monissa istunnoissa valmisteli tämän tekstin ja näkee Dabru emet -julkilausumassa evankeliselle kirkolle merkittävän juutalaisen reaktion kristillisten kirkkojen vaivannäölle, joka saattaa niiden suhteen juutalaisuuteen uudelle teologiselle perustalle. Yhteinen työryhmä pitää tärkeänä, että kirkot ottavat tämän dokumentin huomioon ja keskustelevat siitä. Työryhmä on tällöin tietoinen siitä, että tähän dokumenttiin keskustelussa juutalaisuuden sisällä kohdistuu myös vastustusta.

Ymmärrämme Dabrut emet -julkilausuman erityisesti myös vastauksena seuraavin teologisiin lausuntoihin seuraavissa dokumenteissa: Tutkimuskomission ”Kirkko ja juutalaisuus” valmistelemat julkaisut vuosina 1975, 1991 ja 2000, jotka ovat EKD:n tutkimuksia nimellä ”Kristityt ja juutalaiset I–III”; Euroopan reformatorien kirkkojen yhteisön (Leuenbergin kirkkoyhteisö) täysistunnon vuonna 2001 Belfastissa hyväksymä tutkimus ”Kirkko ja Israel; Euroopan reformatorien kirkkojen kannanotto kristittyjen ja juutalaisten suhteeseen”. Näissä teksteissä, jotka valmisteltiin evankelisten kirkkojen keskuudessa, pidetään kiinni erityisesti kolmesta näkemyksestä, jotka ovat:

- Jumalan Israelia koskeva pysyvä valinta
- Kirkon pysyvä liitto Israelin kanssa
- Antisemitismin jokaisen muodon torjuminen

Näemme kiitollisena, että Dabru emet -julkilausuma (Erklärung) on ottanut todesta hyvin tunnistettavan muutoksen kristillisten kirkkojen teologisessa ajattelussa, ja että se vetoaa juutalaisiin ”ottamaan huomioon kristittyjen vaivannäön juutalaisuuden arvostamiseksi” (to learn about the efforts of Christians to honor Judaism). Tällöin olemme tietoisia siitä, että kirkkojen konsensuksessa saavuttamia näkemyksiä pitää sekä lujittaa että syventää.

Dabru emet on ensisijaisesti ja ennen kaikkea juutalaisten naisten ja miesten tarjous (ein Angebot) toisille juutalaisille alkaa pohtia suhtautumistapaansa kristinuskoon; kirkot eivät voi eivätkä halua puuttua tähän mahdollisesti pohdintaan johtavaan prosessiin. Yhteinen työryhmä käsittää hyvin sekä Dabru emet -julistuksen että myös sitä kohtaan juutalaisuuden sisällä ilmaistun kritiikin avuksi jatkaa aloitettua omaa, uuteen orientoitumiseen pyrkivää tietä eteenpäin.

Dialogiprosessissa kukaan siihen osallistuva ei halua säästyä eroavuuksia koskevasta välttämättömästä keskustelusta. Mutta meillä on toivo, että juutalaiset ja kristityt tunnistavat ja myös voivat toisilleen todistaa sen, mikä on molemmille yhteistä ja että siellä, missä on erottavaa, tehdään molemmilta osapuolilta sitä koskevia kriittisiä kysymyksiä, joiden tarkoituksena on voida sanoa selvemmin oma asia toisen osapuolen valossa. Näemme, että Dabru emet rohkaisee meitä toimimaan sellaista.

¹ Erarbeitet vom ”Gemeinsamen Ausschuss Kirche und Judentum” der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Union Evangelischen Kirchen und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands

Tältä pohjalta yhteinen "Kirkko ja juutalaisuus" -työryhmä tahtoi tehdä tiettäväksi seuraavat pohdinnat yksittäisiin Dabru emet -julkilausuman teeseihin, kannanottona keskustelun jatkamiseksi kristittyjen ja juutalaisten välillä. Teesien lainaukset ovat julkaisusta: Evangelische Theologie 4, 2001, sivut 334–336.

Teesi 1: Juutalaiset ja kristityt rukoilevat samaa Jumalaa

Ennen kristinuskon esiintymistä ainoastaan juutalaiset rukoilivat Israelin Jumalaa. Kuitenkin myös kristityt rukoilevat Abrahamin, Iisakin ja Jaakobin Jumalaa, taivaan ja maan Luojaa. Vaikka kristillinen jumalanpalvelus ei tarjoa juutalaisille hyväksyttävää uskonnollista vaihtoehtoa (keine annehmbare religiöse Alternative darstellt; *not viable religious choice*), juutalaisina teologeina iloitsemme kuitenkin siitä, että kristinuskon välityksellä monet miljoonat ihmiset ovat tulleet suhteeseen Israelin Jumalan kanssa.

1. teesin pohdintaa:

On syytä iloita, että juutalaiset nais- ja miesteologit voivat hyväksyä tämän: kristityt ovat tunnustuksensa (Bekenntnis) tulleet suhteeseen Abrahamin, Iisakin ja Jaakobin Jumalan kanssa. Tämän hyväksyminen ei ole itsestään selvää, tapahtuuhan se tietoisena siitä, että juutalaisten ja kristittyjen suhteessa tähän Jumalaan on olemassa myös erottavaa. Tämä jännite tuodaan esiin ensimmäisen teesin avaamisessa sanottaessa, että " kristillinen jumalanpalvelus ei tarjoa juutalaisille hyväksyttävää uskonnollista vaihtoehtoa".

Toteamus, että "Juutalaiset ja kristityt rukoilevat samaa Jumalaa", on sen tähden kokonaisuus (komplex) ja sisältää monia edellytyksiä: se, että kristityt ja juutalaiset rukoilevat ja julistavat Vanhan testamentin kirjoituksissa todistettua ja Israelin kansan historiassa vaikuttavaa ja palvottua Jumalaa, kuuluu alusta alkaen kristillisen itseymmärryksen perusteisiin. Ensimmäisiä Jeesuksen kannattajia, jotka olivat täysin juutalaisuuden kannattajia, yhdisti toisiinsa usko tähän Jumalaan siinä vakaumuksessa, että Jeesus Nasaretilaisen persoonan ja elämän historia on Jumalan ja hänen kansansa pelastushistorian kannalta ratkaiseva tapahtuma.

Tämän vakaumuksen kirkot ilmaisevat tunnustuksensa, että taivaan ja maan Luoja, Abrahamin, Iisakin ja Jaakobin Jumala on samalla Jumala, joka tuli Jeesuksessa Kristuksessa ihmiseksi ja joka on Pyhässä Hengessä lähellä ihmisiä. Tällöin nämä ilmaisut Jumalasta eivät ole yksinkertaisesti rinnakkaisia, vaan ne ovat

asettuneina toinen toisiinsa ja tulkitsevat molemminpuolisesti toisiaan. Sillä kristillisen käsityksen mukaan Jumala on ilmaissut kolmella tavalla kiintymyksensä ihmiseen. Tämä uskoa valaiseva muotoilu Jumalan ykseyden kolmella tavalla kohtaamisesta ihmisen kanssa, ja samalla uskon muotoilu luottamukseksi, että Jumalan kiintymys ihmiseen perustuu Jumalan olemukseen, on oppi Jumalan Kolminaisuudesta. "Kolminaisuusopissa sanotaan, että Jumala Kristuksen Jeesuksen kanssa ja ykseydessä Pyhän Hengen kanssa aina jo ... on kolmiyhteinen Jumala." "Kolminaisuusoppi on sen tähden kristittyjä varten teologisesti sopiva yritys puhua Jumalan ilmoituksen salaisuudesta." Sen tulee "palvella puhetta Yhdestä Jumalasta ... joka yhdistää sen uustestamentilliseen todistukseen kuoleista herätetyn ja korotetun Jeesuksen Kristuksen kanssa." (Kirche und Israel II. 2.3.2.) Sen tähden myös meitä koskee tämä: "Kolmiyhteinen Jumala, josta kristillinen tunnustus puhuu, ei ole kukaan muu, kuin se, jota Israel rukoilee." (Kirche und Israel I. 2.3.3.)

Läpi koko kirkon historian ryhdyttiin yhä uudelleen myös yritykseen poistaa juutalaisten ja kristittyjen välinen jumalakäsityksessä oleva jännite – aina juutalaisuuden tukahduttamiseen ja yritykseen sen hävittämiseen saakka. Juutalais-kristillisessä dialogissa on astuttu uudelle tielle. Sen erityisyys on siinä, että sillä on päämääränä poistaa erimielisyys, ei vainota toista. Toisen toisenlaisena olon kunnioittaminen ilmenee siinä, että yhteinen tunnustus yhdestä Jumalasta yhdistyy tietoisuuteen yhdestä, hyvinkin aikojen loppuun asti pysyvistä inhimillisen ymmärtämistavan erosta, joka koskee tämän Jumalan olemusta ja vaikutusta.

Siitä johtuen, ja silmälläpitäen yhteistä rukousta ja yhteistä jumalanpalvelusta, täytyy jännitteisen suhteen yhdistävän ja erottavan välillä pysyä molemminpuolisen kunnioituksen tähden tunnistettavana.

Teesi 2: Juutalaiset ja kristityt tukeutuvat yhden ja saman kirjan auktoriteettiin – Raamattuun (joka juutalaisilla on nimeltään "Tanak" ja kristityillä "Vanha testamentti")

Uskonnollisen suuntautumisen mukaan etsimme siitä hengellistä rikastumista ja yhteisöllisyyttä ja noudamme siitä samankaltaisia opetuksia: Jumala loi ja ylläpitää maailmankaikkeuden; Jumala solmi liiton Israelin kansan kanssa, ja Jumalan sana on se, joka johtaa Israelin elämään oikeudenmukaisuudessa; lopulta Jumala lunastaa Israelin ja koko maailman. Yhtäläillä juutalai-

set ja kristityt tulkitsevat Raamattua monissa kohdissa erilailla. Näitä eroavuuksia täytyy aina kunnioittaa.

2. teesin pohdintaa:

Teesissä 2 mainitaan enemmän kuin vain se tosiasia, että juutalaiset ja kristityt viittaavat samaan tekstikorpukseen. Paljon tätä enemmän tehdään selväksi se, että raamatulliset tekstit, jotka juutalaisilla ovat nimeltään "Tanak" ja kristityillä "Vanha testamentti", sisältävät juutalaisille ja kristityille jumalakäsityksen ja koko todellisuuskäsityksen mielessä samassa määrin totuutta avaavaa voimaa ja että ne ovat niin muodoin yhteinen aarre. Dabru emet -julistuksen allekirjoittaneet naiset ja miehet painottavat sen tähden, että juutalaiset ja kristityt "uskonnollisen suuntautumisen" ja "hengellisen rikastumisen" kysymyksissä viittaavat samoihin raamatullisiin kirjoituksiin ja niiden samankaltaisiin opetuksiin, koskien tiedon saamista Jumalan pelastustahdosta; mutta sen ohella on silloin myös ilmaistu, että juutalaiset ja kristityt tulkitsevat Raamattua monissa kohdissa erilailla. Molemmat toteamukset viittaavat jälleen identiteetin ja eroavuuden kompleksiin suhteeseen.

Israelin Pyhät kirjoitukset olivat se auktoriteetti, johon Jeesuksen ensimmäiset opetuslapset perustivat julistuksensa ja elämänsä suunnan. He lukivat näitä kirjoituksia uudessa valossa Jeesuksen julistuksen ja hänen kuolemansa ja ylösnousemuksensa edellyttämällä ja kokemallaan tavalla. Jeesuksessa he tunnistivat Israelin Pyhissä kirjoituksissa luvatus messiaan. Siten kirkon se osa Raamattua, joka meillä kristityillä on juutalaisten kanssa yhteinen, on yhteydessä Jeesus Nasaretilaisen persoonaan ja siis myös Uuden testamentin todistukseen Jeesuksesta Kristuksena. Tämä todistus on kristityille avain Vanhan testamentin ymmärtämiseen: yhtäältä kirkko lukee ja ymmärtää Israelin Pyhiä kirjoituksia, Vanhaa testamenttia, Kristus-ilmoituksen valossa; toisaalta kirkko lukee ja ymmärtää uustestamentillisen Kristus-todistuksen Vanhaksi testamentiksi nimittämänsä ilmoituksen valossa. Tässä mielessä reformatorisen käsityksen mukaan Kristus on "Kirjoituksen keskus".

Israelin Pyhiä kirjoituksia koskevan tämän kristillisen ymmärtämisen ohella ja edellä on olemassa samoin juutalainen Tanakin lukutapa. Juutalaisuus lukee ja ymmärtää Tanakin rabbiinisen tradition valossa.

Samat tekstit, joihin juutalaiset ja kristityt viittaavat, ovat olemassa siis kulloinkin erilaisissa lukemis- ja tulkintayhteyksissä. Sen vuoksi juutalaiset ja kristityt asettautuvat kulloinkin omalla tavallaan jatkuvuuteen

Israelin historian ja Jumala-kokemuksensa kanssa ja sillä tavalla perustelevat tekstien lukemisen.

Historiaan paneutuvan raamatuntulkinnan esiintymisen ohella on otettava huomioon kristittyjen toimesta Vanhan testamentin käyttö ja juutalaisten toimesta Tanakin käyttö ja välttämättä myös tekstien sisältämä monikerroksisuuden havaitseminen niiden kulloisissakin erilaisissa alkuperäistilanteissa ja yhä uusissa kohdatuissa konteksteissa. Mutta myös historiallisen tarkastelutavan äärellä juutalaiset ja kristityt etsivät raamatullisista teksteistä "uskonnollista suuntautumista, hengellistä rikastumista ja yhteisön muodostusta."

Havaitsemme, että teesi 2 välttämättä määrää kunnioittamaan Tanakin / Vanhan testamentin tekstien erilaisia luku- ja ymmärtämistapoja. Me kristityt pidämme sekä tästä syystä että myös välttämättömänä oppia tuntemaan Vanhan testamentin juutalaista tulkintaa.

Teesi 3: Kristityt voivat kunnioittaa juutalaisen kansan vaatimusta maahan

Juutalaisille juutalaisen valtion perustaminen uudelleen luvattuun maahan edustaa merkittävintä tapahtumaa holokaustin jälkeen. Raamatullisesti perustellun uskonnon kannattajina kristityt ymmärtävät arvostaa sitä, että Israel luvattiin – ja annettiin – juutalaisille heidän ja Jumalan välisen liiton fyysiseksi keskuksiksi. Monet kristityt tukevat Israelin valtiota paljon syvemmällä olevin perusteluin kuin vain poliittisluonteisin perustein. Juutalaisina tervehdimme tätä tukea. Sen lisäksi tiedämme, että juutalainen traditio vaatii toimimaan oikeudenmukaisesti kaikkia ei-juutalaisia kohtaan, jotka elävät juutalaisessa valtiossa.

3. teesin pohdintaa:

Jos juutalaiset esittävät pitävänsä kristillisenä näkemyksenä maata koskevan lupauksen ja Israelin valtion niin esitettynä, kuin Dabru emet sen tekee, tämä ilmaisee molemminpuolisen ymmärryksen.

Teesi 3 pitää voimassa eron, joka on olemassa Israelin maahan kohdistuvan juutalaisen vaatimuksen ja tätä vaatimusta koskevan kristillisen kunnioituksen välillä. Ottaen huomioon juutalaisen kokemuksen diskriminoinnista, vainosta ja tuhoamisesta – myös kristittyjen toimesta – olemme kiitollisia, että juutalaiset ovat löytäneet Israelin valtiossa kotipaikan. Sen lisäksi me kristittyinä myös näemme juutalaisten erityisen suhteen maahansa raamatullista maan lupausta vasten, mikä myös historiallisesti on juutalaisen valtion pe-

rusta. Kuinka laajasti eksplisiittisesti voidaan, ja onko lupa teologisesti perustella juutalainen valtio, on kristittyjen keskuudessa kiistanalaista; mutta kiistatonta on hyväksyä Israelin oikeus olemassaoloon.

Samalla teesissä 3 painotetaan erityisesti oikeudenmukaisuutta yhdessä elämisen perustana ei-juutalaisten kanssa juutalaisessa valtiossa. Tekijät ovat juutalaisessa valtiossa herkkiä ei-juutalaisen väestön, siis palestiinalaisen väestön, ongelmille. Johdonmukaisella tavalla on myös puhuttava tästä oikeudenmukaisuuden vaatimuksesta, myös palestiinalaisten oikeutetuista vaatimuksista itsenäiseen valtiolliseen olemassaoloon Israelin valtion vieressä.

Teesi 3 haastaa meitä kristittyjä erityisellä tavalla, ja etenkin myös kristittyjen sisäinen keskustelu tässä kosketellusta temasta, jota ei vielä ole käyty loppuun asti. Huolimatta positiivisesta viittauksesta Israelin erityiseen asemaan (esim. Room. 9:4 ss. ja Joh. 4:22), Uudesta testamentista käy ilmi seutuja ja rakennuksia koskeva uskonnollisen merkityksen suhteellistaminen. Jakeiden Joh. 4:21–23 mukaan Jeesus sanoo keskustelussa samarialaiselle naiselle: ”Tulee aika, jolloin ette rukoile Isää tällä vuorella ettekä Jerusalemissa. Te kumarratte sellaista, mitä ette tunne, mutta me kumarramme häntä, jonka tunnemme, sillä pelastaja nousee juutalaisten keskuudesta. Tulee aika – ja se on jo nyt – jolloin kaikki oikeat rukoilijat rukoilevat Isää hengessä ja totuudessa.” Tosin myös kristillinen teologia tuntee puhutavan Israelista lupauksen maana; mutta ”on huolellisesti tehtävä ero Jumalan armolahjana luvatus maan ja Israelin valtion välillä.” (Christen und Juden III, 4.6.3. sivu 194). Kristillisen näkemyksen mukaan lupausomaisuuden identifioiminen konkreettiseksi poliittiseksi merkitykseksi ei ole mahdollista. Kristillinen teologia on vasta pitkän prosessin jälkeen evankelis-länsimais-nykyaikaisessa muodossa päätenyt käsitykseen, että valtiolle ei voida antaa uskonnollista kvaliteettia. Ennemminkin kristillis-valistuneen tradition mukaan valtioilla on sama etäisyys kaikkiin uskontoihin, vaikka ne ovat kovasti viittaamassa uskontojen eettiseen voimaan ja arvoihin perustuvaan toimintaan. Uskonnollisia perusteita ei pitäisi käyttää väittelyssä tietyn valtiomuodon puolesta tai vastaan; muussa tapauksessa rationaalisesti ratkaistavista kansallisista konflikteista tai intressiristiriidoista tulee uskonnollisesti ladattuja ja siten periaatteessa ratkaisemattomia konflikteja.

Teesi 4: Juutalaiset ja kristityt hyväksyvät Tooran moraaliset periaatteet

Tooran moraalisten periaatteiden keskuksessa on jokaisen ihmisen lausumaton pyhyys ja arvo. Meidät kaikki luotiin Jumalan kuvaksi. Tämä moraalinen painotus, jonka me jaamme, voi olla perusta parannelulle suhteelle molempien yhteisöjemme välillä. Sen lisäksi tämä painotus voi muodostua myös koko ihmiskuntaa varten perustaksi vahvalle todistukselle, joka palvelee ihmisten elämän paranemista ja suuntautuu moraalitomuutta ja epäjumalanpalvelua vastaan, jotka haavoittavat ja halventavat meitä. Sellainen todistus on erityisesti kuluneen vuosisadan ennennäkemättömän kauhun jälkeen pakottavan tarpeellinen.

4. teesin pohdintaa:

Teesi muotoilee eettis-moraalisen perustan, joka nousee yhtäältä juutalais-kristillisestä traditiosta ja toisaalta humanismin ja antiikin perinnöstä ja yleistäen on tullut kulttuurimme normatiiviseksi perinnöksi. Kuitenkin tämän ihmiskuvan ja siitä jalansijan saaneen eettisen perusyksimielisyyden löytymisen yhteys, niin kuin se on kirjattu Tooraan ja Israelin muihin pyhiin kirjoituksiin ja jonka kirkko otti vastaan, eroaa yleisestä eettisestä perusteluyhteydestä. Vain jos Tooran moraaliset periaatteet ovat perusteltavissa myös uskontoneutraalisti, voidaan realistisesti odottaa, että myös muut eli uskontoihin sitoutumattomat ihmiset hyväksyvät tämän arvokaanonin ja seuraavat sitä. Yhteisymmärryksen saavuttaminen erilaisten uskonnollisten tai myös ei-uskonnollisten ihmisten välillä on nykyisissä sekulaareissa ja pluralistisissa yhteisöissämme pysyvä tehtävä.

Ihmisoikeuksien uskonnollisessa perustelemissa jokaisen ihmisen lausumaton pyhyys ja jokaisen ihmisen arvo ja niiden ankkuroituminen ihmisen jumalankuvankaltaisuuteen, niin kuin siitä todistetaan raamatullisissa luomiskertomuksissa, saa erityisen merkityksen eettis-moraalisena perustana, johon nykyaikaisia sekulaareja valtioita opastetaan, mutta jonka perustaa ne itse eivät osaa luoda tai valmistaa. Juutalais-kristilliseen traditioon nojaavan kulttuurimme edustajina juutalaisilla ja kristityillä on yhtäläinen vastuu yhteiskunnastamme. Sillä on paljon voitettu, jos ne yhdessä ottavat vastaan tämän vastuun ja näin vaikuttamisellaan antavat panoksensa humanisuuden säilymiseen kulttuurissamme.

Teesi 5: Natsismi ei ollut kristillinen ilmiö

Ilman kristillisen juutalaisvastaisuuden ja kristillisen väkivallan pitkää historiaa juutalaisia kohtaan ei kansallissosialistinen ideologia olisi löytänyt jatkuvuutta eikä olisi voinut toteutua. Liian moni kristitty osallistui natsien hirveyksiin juutalaisia kohtaan ja hyväksyi ne. Toiset kristityt puolestaan eivät protestoineet riittävästi näitä hirveyksiä vastaan. Kuitenkaan kansallissosialismi itse ei ollut kristinuskon vääjäämätön tuote. Jos kansallissosialistit olisivat täydessä laajuudessa onnistuneet tuhoamaan juutalaiset, olisi heidän murhanhimoinen hulluutensa edelleen välittömämmin suuntautunut kristittyjä vastaan. Muistamme kiittolisuudella niitä kristittyjä, jotka kansallissosialistisen herruuden aikana vaaransivat tai uhrasivat elämänsä pelastaakseen juutalaisia. Pitäen tämän mielessä tuemme kristillisessä teologiassa niiden viimeaikaisten pyrkimysten jatkamista, jotka yksiselitteisesti torjuvat juutalaisuuden ja juutalaisen kansan halveksunnan. Kiitämme niitä kristittyjä, jotka torjuvat tämän opetuksen halveksunnasta, emmekä syytä heitä synneistä, joihin heidän esi-isänsä syyllistyivät.

5. teesin pohdintoja:

Meille sen kansan jäsenenä, joiden on kannettava vastuu kansallissosialismin seurauksista, on yllättävää ja samalla hyväksi kuulla tämä teesi. Se saa asiallisessa tarkastelussa osakseen yleistä hyväksyntää, koska muutoin jokainen kristillinen yhteisö olisi ollut suuntautumassa kansallissosialismiin. Meidän täytyy kuitenkin tunnustaa, että antisemitismin syntymiseen on myötävaikuttanut huomattavasti kristillinen juutalaisvihamielisyys, kristityt ovat tukeneet ja edistäneet kansallissosialismia eivätkä ole vastustaneet sitä. Sen tähden pidämme sovinnon eleenä, kun juutalaiset tällä tavalla tekevät eron kansallissosialismin ja kristillisen juutalaisvihamielisyyden välillä.

Juutalaisvihamielisyyden syitä ja kehitystä tarkasteltaessa on havaittava ero kristillisen juutalaisvastaisuuden, siis juutalaisten uskonnollisen diskriminoinnin, ja rasistisen antisemitismin välillä, joka hyödyntää biologisen argumentoinnin muotoja. Sen sijaan on pidettävä kiinni siitä käsityksestä, että antisemitismi kykeni yhdistymään hyvin kristillisessä traditiossa olevien juutalaisvastaisten elementtien kanssa. Kansallissosialismi on olemassa niiden edellytysten varassa, jotka ovat saksalaisessa traditiossa, johon myös kristilliset elementit kuuluvat. Siten kansallissosialismi on enemmän saksalainen kuin kristillinen ilmiö.

Myös me hyväksymme välttämättömänä edelleen edistää evankelisessa teologiassa niiden alkujen kehittämistä, jotka osoittivat arvonsa vastustaessaan kansallissosialismia. Luojan ja luodun erottaminen ja vakuuttuminen Jumalan rakkaudesta kaikkia ihmisiä kohtaan on teologinen perusta, jonka varassa monet kristityt ovat kyenneet ryhtymään vastarintaan totalitaarisia ja rasistisia järjestelmiä vastaan.

Teesi 6: Inhimillisesti arvioiden juutalaisten ja kristittyjen välillä olevaa ylitsepääsemätöntä eroa ei voida poistaa ennen kuin vasta sitten, kun Jumala lunastaa koko maailman, kuten Kirjoitus profetoi

Kristityt tuntevat Jumalan ja palvelevat Jumalaa Jeesuksen Kristuksen ja kristillisen tradition kautta. Juutalaiset tuntevat Jumalan ja palvelevat Jumalaa Tooran ja juutalaisen tradition kautta. Tätä eroa ei pureta sillä tavalla, että toinen yhteisöistä pitää kiinni näkemyksestä toista paremmin tulkita osuvammin Kirjoitusta, eikä siten, että toinen yhteisö käyttää poliittista ylivaltaa toiseen. Samoin kuin juutalaiset tunnustavat kristittyjen uskollisuuden näiden Jumalan ilmoitukseen, samaa odotamme myös kristityiltä, että he kunnioittavat meidän uskollisuuttamme ilmoitukseemme. Ei juutalaista eikä kristittyä pitäisi suostutella omaksumaan kulloisenkin toisen yhteisön oppia.

6. teesin pohdintaa:

Uskollisuus omaa uskoa kohtaan sitoo ehdottomaan arvonantoon toisen uskoa kohtaan. Teesissä 6 avataan dialogi niin ymmärrettynä, että painostuksella ja pakolla ei siinä saa olla mitään tekemistä, ei myöskään poliittisella vallalla eikä aineellisella edulla houkutelulla. Tämä käsitys on perustana myös kirkkomme ponnistelussa keskustelun uudistamiseksi juutalaisuuden kanssa ja juutalaisuuden syvässä ymmärtämisessä. Meidän on myönnettävä, että kokemukset, joita juutalaiset ovat saaneet kristityistä, ovat olleet toisenlaisia.

Me opimme: keskustelussa on mahdollista pitäytyä omaan uskoon ja todistaa siitä ja samalla tunnistaa toinen ja arvostaa toista juuri toisena. Keskustelussa voimme oppia ymmärtämään häntä paremmin ja voimme samalla saada omaan uskoomme uusia näköaloja ja oivalluksia. EKD:n tutkimus ”Juden und Christen III” on tuonut dialogiin käsitteen ”kohtaaminen” (”Begegnung”): ”Kohtaamisessa toiselle ei jää tilaa toi-

sen dominoimiseen, mutta tilaa jää hyvinkin molempuoliseen kunnioittamiseen, perimätiedon arvostamiseen, jonka yhteydessä kumppani elää, ja niiden vakaumuksien arvostamiseen, joihin hän on päätenyt. Ennen kaikkea käsite "kohtaaminen" on myös avoin Jumalaa kohtaan, joka on molempien kumppanien yläpuolella ja jolle molemmat ovat ja pysyvät vastuussa. Tämä ei sulje pois, vaan sisältää sen, että kohtamisessa tullaan myös omasta uskosta todistamiseen, samalla kun tahdikkaus ja tietoisuus menneisyyden rasitteista olisivat ohjaamassa kristittyjä pidättyvyyteen." (Numero 3.4.2; s. 168).

Voimme todistaa totuudesta, joka on meille ilmoitettu ja jota emme voi hallita. "Vasta kun Jumalan kaikkea maailman historiaa koskeva viimeinen päämäärä on saavutettu, 'Jumalan kansa' tulee näkyvästi esiin Jumalan sille antamassa tulevassa pysyvyydessä. Siihen saakka teologia ei voi avata salaisuutta, joka on olemassa kirkon ja Israelin suhteessa." ("Kirche und Israel" II. 25.10 sivu 70).

Teesi 7: Uusi suhde juutalaisten ja kristittyjen välillä ei heikennä juutalaisuuden käytäntöjä

Parempi suhde juutalaisten ja kristittyjen välillä ei kiihdytä juutalaisten oikeutetusti pelkäämää kulttuurista ja uskonnollista assimilaatiota. Suhde ei muuta rukoilemisen perinteisiä juutalaisia muotoja, ei salli juutalaisten ja ei-juutalaisten uskontojenvälisten avioliittojen määrän kasvua, ei saa juutalaisia siirtymään kristinuskoon, eikä myöskään johda sopimattomaan juutalaisuuden ja kristinuskon sekoittumiseen. Kunnioitamme kristinuskoa uskona, joka syntyi juutalaisuuden sisällä ja jolla edelleen on juutalaisuuteen perustavanlaatuisia yhteyksiä. Emme pidä kristinuskoa juutalaisuuden laajennuksena. Vain omasta traditiostamme huolehtimalla voimme tässä suhteessa jatkaa vilpittömästi eteenpäin.

7. teesin pohdintaa:

Juutalaisilla seurakunnilla Yhdysvalloissa on huoli siitä, että juutalaisten ja kristittyjen välinen dialogi selaisena, millaiseksi se on kehittynyt, voisi kiihdyttää uskonnollista assimilaatiota ja siten vaarantaa juutalaista identiteettiä. Johtuen historiasta saadusta kokemuksesta ja vähemmistötilanteesta, jossa juutalaiset seurakunnat elävät, tämä huoli on hyvin ymmärrettävää ja suhtaudumme siihen vakavasti. Mutta jaamme teesin käsityksen, jonka mukaan juutalaisten ja

kristittyjen välisellä dialogilla ei ole päämääränä eikä tosiasiallista vaikuttavuutta kiihdyttää assimilaatiota tai sekoittumista. Pikemminkin meillä on kokemusta siitä, että dialogi ei heikennä omaa identiteettiä, vaan toisen valossa ennemmin lisää oman identiteetin ymmärtämistä. Mainitsemme tämän myös ajatellen kirkossamme siellä täällä esiintyviä pelkoja, että dialogi kristittyjen ja juutalaisten välillä vaarantaisi kristillistä identiteettiä.

Huoli omasta identiteetistä lisääntyy nykyään globalisoituneen maailman kontekstissa, missä erilaiset uskonnot ja maailmankatsomukset jatkuvasti kohtaavat. Tällöin tosiasiaa joudutaan assimilaation ja sekoittumisen prosessiin – mutta ei dialogissa, vaan globalisoituneen maailman mekanismeissa. Juuri tässä tilanteessa syntyy kokemus, että huolellisesti käyty dialogi selkiinnyttää omaa identiteettiä ja edistää rauhaa kansojen ja uskontojen välillä.

Teesi 8: Juutalaisten ja kristittyjen täytyy ponnistella yhdessä oikeudenmukaisuuden ja rauhan puolesta

Juutalaiset ja kristityt tunnistavat kumpikin tavallaan maailman lunastamattomuuden, jota ilmentää jatkuva vaino, köyhyys, ihmisarvon halveksunta ja hätä. Vaikka oikeudenmukaisuus ja rauha ovat lopulta Jumalan kädessä, yhteiset pyrkimyksemme yhdessä muiden uskonyhteisöjen kanssa auttavat tuomaan esiin Jumalan valtakunnan, johon panemme toivomme ja jota kaipaamme. Erotettuna ja yhdistettynä meidän kaikkien on tehtävä työtä tuodaksemme maailmaamme oikeudenmukaisuutta ja rauhaa. Tässä vaivannäössä meitä johtaa Israelin profeettojen visio: "Tulee vielä aika, jolloin Herran pyhäkön vuori seisoo lujana. Ylimpänä vuorista se kohoaa, korkeimpana kukkuloista, ja kansat virtaavat sinne. Monet kansat lähtevät liikkeelle sanoen: 'Tulkaa, nouskaamme Herran vuorelle, nouskaamme Jaakobin Jumalan pyhäkköön! Hän opastaa meitä tiellään, ja me, me tahdomme kulkea hänen polkujaan.'" (Jesaja 2:2-3).

8. teesin pohdintaa:

Juutalaisille ja kristityille osoitettuun kutsuun osallistua yhteiseen vastuuseen maailmasta ja panostaa rauhan ja oikeudenmukaisuuden puolesta kuuluvat teesin 8 mukaan myös muiden uskonyhteisöjen ihmiset; mutta samalla tullaan siihen erityiseen kohtaan, joka yhdistää ja joka avautui edellä olevissa seitsemässä

teesissä, ja on oleellisen merkityksellinen siksi, että juutalaisilta ja kristityiltä odotetaan yhteistä panosta rauhan ja oikeudenmukaisuuden puolesta.

Teesi 8 viittaa juutalaisten ja kristittyjen yhteiseen tietoisuuteen lunastamattomasta maailmasta. Tämä perustuu kiitollisuuteen Jumalan luomasta ja tahtomasta hyvästä luomisteosta ja toivoon, että Jumala tulevaisuudessa toteuttaa lunastuksen ja uuden luomisen. Juutalaisten ja kristittyjen inhimillinen panos rauhan ja oikeudenmukaisuuden puolesta nähdään myös Jumalalta lähtevän oikeudenmukaisuuden ja hänen rauhansa horisontissa. Juutalais-kristillisen dialogin eräs hedelmä on, että Tanakin ja Vanhan testamentin yhteisten tekstien perusteella on tunnistettu samanlainen ymmärrys Jumalan oikeudenmukaisuudesta: Jumalan oikeudenmukaisuus ei ole ajateltavissa ilman hänen armahtavaisuuttaan ja uskollisuuttaan.

Profeetalliset lupaukset ja visiot johtavat kristittyjä ja juutalaisia heidän panostaessaan rauhaan ja oikeudenmukaisuuteen. 8. teesin ja samalla Dabru emet -julkilausuman lopussa lainataan tekstiä luvusta Jesaja 2, joka puhuu lopunajallisesta kansojen pyhiinvaelluksesta Siioniin. Vaikka kaikkia kansoja koskeva, vielä saavuttamaton pelastuksen aika yhdistää juutalaisia ja kristittyjä, on sitä koskevia tulkintaeroja kuitenkin olemassa. Kristityt lukevat profeetallisia lupauksia, kuten lukua Jesaja 2, Jeesuksen Kristuksen ja hänen aikojen lopulla tapahtuvan paluunsa valossa. Näin ol- len kristityille muodostuu myös kysymykseksi, kuinka luvussa Jesaja 2 mainittu lopunajallinen näköala suhtautuu Tooran pätevyyyteen opastuksena kaikille kansoille, ja erityisesti paavalilaisiin tulkintoihin Tooran olemisesta pätevä opastus niille, jotka uskovat Kristukseen.

Dabru emet -julkilausuman lopussa ilmaistaan toivo siitä, että Jumala itse johtaa kaikki kansat aikojen lopussa kaikkeen totuuteen. Yhdymme tähän toivoon. Siten – ja tähän Dabru emet rohkaisee ja kaikkiaan myös juutalais-kristillinen dialogi – juutalaiset ja kristityt voivat kulkea tien läpi historian. He voivat yhteisestä iloitien ja erilaisuutta kunnioittaen käydä kukin omassa uskonvarmuudessaan kohti totuuden lopullis- ta Jumalan ilmoitusta.

Kolmen uskonnon edustajat isojen kysymysten äärellä – Mitä viha on ja miten siihen tulisi suhtautua?

Raija Urama

Marraskuun 1. päivänä käytiin Helsingissä jälleen kuuntelevaa keskustelua Kirjoituksista kolmen abrahamilaisen uskonnon, juutalaisuuden, kristinuskon ja islamin, kesken. Tällaisiin yhteisiin keskusteluihin pyhien kirjoitusten teksteistä on kokoonnuttu säännöllisesti jo muutaman vuoden ajan. Tapaamispaikkana oli Resalat-yhdyskunnan moskeija Mellunmäessä ja isäntänä sen imaami Abbas Bahmanpour. Keskustelun teeman oli valinnut rabbi Simon Livson ja kokoonkutsujina toimivat ev.-lut. kirkon Kirkko ja juutalaisuus sekä Kirkko ja islam -työryhmät.

Keskustelun teemaksi valittu ”viha” ei kuulosta aiheista helpoimmalta. Se ei kuitenkaan karkottanut osallistujia, joita oli eri ryhmistä kutsuttu paikalle yhteensä 16 henkeä. Jokaisen uskonnon edustaja oli tuttuun tapaan valinnut alustuksensa pohjaksi otteita omista pyhistä kirjoituksistaan. Nämä tekstit luettiin ääneen ja alustajan kommenttien jälkeen niistä keskusteltiin yhdessä.

Ensimmäisen puheenvuoron piti Simon Livson. Hän viittasi kolmannen Mooseksen kirjan jakeeseen, joka kieltää ihmistä vihaamasta veljeään (3. Moos. 19:17). Rabbi selitti tämän olevan kytköksissä ”Rakasta lähimmäistäsi kuten itseäsi” -käskyyn. Esille nostetuissa Mishnan ja Talmudin traktaattien kohdissa (mm. Avot 2:11) ihmistä opetetaan hallitsemaan vihan tunteitaan. Viha laskee elämänlaatuamme ja heikentää kykyämme ottaa vastaan kritiikkiä. Keskustelussa pohdittiin, onko olemassa oikeutettua vihaa ja miten sellaiseen tulisi suhtautua. Livson totesi, että ihmisten maailmassa juuri käsityksemme oikeudenmukaisuudesta voi aiheuttaa vihaa koettua epäoikeudenmukaisuutta kohtaan. Keskusteltiin myös Jumalan vihasta ja pohdittiin, oikeuttaako Jumalan viha ihmisen vihaamaan ”Jumalan puolesta”. Talmudin mukaan Jumalan viha on kielikuva, joka ei tarkoita, että Jumala vihaisi ihmisen tavoin, selitti Livson.

Shiiayhteisöä johtava Abbas Bahmanpour alusti aiheesta islamin näkökulmasta. Hän luki Koraanin jakeita, jotka käsittelevät Jumalan ja profeettojen vihaa (mm. Voiton ja Raudan suurat). Jumala vihaa, kun ihminen tekee väärin muita ihmisiä kohtaan, imaami tiivis-

ti. Jumalan viha tulee kuitenkin todeksi yleensä vasta tuonpuoleisuudessa. Koraanin tekstissä painotettiin myös, että ihmiselle on aina mahdollista kääntyä takaisin ja saada Jumalan viha vaihtumaan rakkaudeksi. Suomen islamilaisen yhdyskunnan imaami, sunni-islamilaisuutta edustava Anas Hajjar painotti Profeetan perimätiedosta, haditheista, välittyvää viestiä. Niiden mukaan voimakas ei ole se, joka vihaa, vaan se, joka hillitsee itsensä. Hajjar pohti vihaa ihmisen tunteena ja viittasi Koraaniin, jossa käsketään antamaan anteeksi, jos tuntee vihaa jotakuta väärintekijää kohtaan.

Kristittyjen pyhän tekstin luki Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän jäsen, toimittaja Anu Heikkinen. Hän oli valinnut Vuorisaarnasta katkelman, jossa Jeesus tulkitsee perinteisiä juutalaisia käskyjä (Matt. 5:21–26, 38–48). Jeesus antaa tekstissä ohjeita sovitteluun ja sovinnon tekemiseen. Tekstikatkelmaan sisältyvät myös kehotukset toisen posken kääntämisestä ja vainoojen puolesta rukoilemisesta. Heikkinen pohdi, onko Jeesuksen puheessa ajatuksena se, että antautuessaan Jumalan johdettavaksi ihminen pääsee hyvän kierteeseen ja pahan kierre katkeaa. Keskustelussa mietittiin, millainen hyvän tekemisen ihanne uskonnoilla on. Kristityt totesivat, että Jeesus nostaa riman niin korkealle, ettei siihen yllä kukaan. Pohdittiin myös, miten vastarinnan tekemisestä pidättäytyminen toimii sotatilanteessa. Islamin teksteissä on kerrottu tarkemmin tilanteista, joissa ihminen kokee vihaa. Ohjeena on silloin vihan hillintä ja hyvän tekeminen, aivan kuten kristittyjenkin opetuksessa. Hajjar piti Uuden testamentin katkelman vaikuttavimpana kohtana Jeesuksen kehotusta rukoilla vainoojen puolesta. Hän kertoi erään islamin oppineen antamasta samanlaisesta ohjeesta. Rukouksen avulla vainooja voi kääntyä ja lakata tekemästä väärin.

Pekka Lindqvist muistutti, että Vuorisaarnan mukaan ihmisen ei pidä ryhtyä Jumalan vihan toimeenpanijaksi. Lindqvist kysyi, miten tämä ymmärretään islamissa. Muslimiedustajat korostivat, että islam ei hyväksy oman käden oikeutta, vaan rangaistukset rikkomuksista ovat lain, yhteisön ja tuomarien asia. Silloinkin asianomistajalla on oikeus antaa rikos anteeksi ja estää rangaistus. Bahmanpour painotti, että islamissa oikein

tekemisen rima ei ole mahdottoman korkealla, vaan jokainen pystyy toimimaan niin, ettei rangaistusta tule. Islam korostaa tässä siis Jumalan oikeudenmukaisuutta, ei vihaa.

Tapaamisessa noudatettu tekstilähtöisen kuuntelevan keskustelun malli (*Scriptural Reasoning*) toi esiin monenlaisia näkökulmia vihaan. Sitä käsiteltiin sekä Jumalan vihan että ihmisen kokeman vihan tunteen kannalta. Alustuksissa ja keskustelussa pohdittiin vihan syntymistä, joka näytti liittyvän väärin tekemiseen ja epäoikeudenmukaisuuteen. Vihan käsittelemisen tavoiksi taas mainittiin itsehillinnän harjoittaminen, katumus, sovittelu ja anteeksiantaminen. Oli mielenkiintoista huomata, miten monessa kohdin voitiin nähdä samansuuntainen lähestymistapa. Kolmen uskonnon tapaamisissa on selvästi onnistuttu luomaan luottamuksellinen ja arvostava ilmapiiri. Näin vaikeiden kysymyksiä uskalletaan esittää ja niiden äärelle voidaan yhdessä pysähtyä pohtimaan.

Kirjoittaja on teologian ja Lähi-idän tutkimuksen opiskelija Helsingin yliopistosta

2. LUTERILAINEN JA EKUMEENINEN: XIII SUOMALAIS-UGRILAINEN TEOLOGIKOKOUS PETROSKOISSA 17.-21.8.2016

Raportti

Ari Ojell

Perinteinen suomalais-ugrilainen luterilaisten kirkkojen pappeinkokous järjestettiin 17.-21.8.2016 ensimmäistä kertaa Venäjällä Inkerin kirkon isännöimänä. Petroskoissa pidettyyn kokoukseen osallistui yli 70 henkeä Inkerin kirkon vastaanottaessa 52 vierailijaa sisarkirkoistaan Suomesta, Unkarista, Virossa ja Romaniasta. Ot-sikolla ”Luterilainen ja ekumeeninen” pidetyn kokouksen yleiset järjestelyt onnistuivat erinomaisesti. Sisällöllisesti kokous osoittautui tärkeäksi päivitykseksi suomalais-ugrilaisen luterilaisen kirkkoyhteisön nykyisiin ja tuleviin haasteisiin paitsi muihin kirkkokuntiin liittyvissä, myös luterilaisen kirkkoyhteisön jäsenten keskinäisissä suhteissa. Myös tarve pohtia toisaalta kokouksen ”suomalais-ugrilaisen” ja toisaalta sen luterilaisen luonteen merkitystä nykyään ja tulevaisuudessa korostui entisestään.

Inkerin kirkko otti vieraat vastaan piispa Aarre Kuukaupin johdolla kahdenkymmenen kokoukseen virallisesti nimetyn henkilön voimin. Suomen 18-henkistä delegaatiota johti piispa Seppo Häkkinen. Viron seit-senhenkistä ryhmää johti piispa Tiit Salumäe ja Unkarin yksitoistahenkisen ryhmä oli liikkeellä kahden piispan, Tamás Fabinyin ja János Szemerejin johdolla. Romanian unkarinkielistä luterilaista kirkkoa edusti kirkkoherra Illyes Marton vaimoineen. Lisäksi kokoukseen osallistui Suomesta 15-henkisen Suomen kirkon pappisliiton opintomatkar ryhmä matkanjoh-tajanaan apulaistoiminnanjohtaja Merja Laaksamo. Kokous Petroskoin kirkossa oli avoin myös seurakun-talaisille: parhaimmillaan kirkon penkeillä istui lähem-mäs sata henkeä.

Suomalais-ugrilainen pappeinkokousperinne on van-ha ja kunnias luterilaisessa maailmassa. Ensimmäi-nen kokous järjestettiin Budapestissa vuonna 1937, jo kymmenen vuotta ennen Luterilaisen maailmanliiton perustamista 1947. Toisen Maailmansodan ja kylmän

sodan aiheuttamien katkosten jälkeen kokous on vuodesta 1981 alkaen järjestetty säännöllisesti neljän vuoden välein. Toistaiseksi kokous on pidetty viisi kertaa Unkarissa, neljä kertaa Suomessa, kaksi kertaa Virossa, kerran Romaniassa – ja nyt siis ensimmäistä kertaa Venäjällä. Petroskoin kokoontuminen oli järjes-tyksessä kolmastoista.

Lapuan kokouksessa v. 2000 hyväksytyn pappein-kokouksen työjärjestyksen mukaan kokousten tar-koituksena on edistää kirkkojen välistä teologista vuorovaikutusta, perehtyä eri osallistujakirkkojen elämään ja toimintaan sekä hoitaa ja vahvistaa keski-näisiä suhteita osallistuvien kirkkojen välillä. Petros-koin pappeinkokouksessa tapahtui uutta avautumista ekumeeniseen suuntaan. Kokousohjelmaan oli otettu mukaan osio, johon oli kutsuttu muiden kirkkokun-tien edustajia Petroskoista keskustelemaan kirkkojen välisistä suhteista ja yhteistyöstä. Paikallisilla eku-meenisilla kumppaneilla oli myös näkyvä rooli ko-kouksen virallisissa avajaisissa Karjalan kansallisessa kirjastossa.

Petroskoin kokous oli erityisen merkittävä tapahtuma kokoustradition historiassa, sillä siellä Inkerin kirkolle tarjoutui mahdollisuus ensi kerran astua kunnollisesti parrasvaloon omalla maaperällä Venäjällä. Inkerin kirkkoon tutustuminen itsenäistyneenä kirkkona hal-litsi kokoustunnelmaa suurimman huomion keskipi-s-teenä. Myös seuraavassa kokousraportissa päähuomio on Inkerin kirkossa.

Petroskoin kokouksen taustoja ja lähtökohtia

Kokousperinteen yksi tärkeimmistä historiallisista tehtävistä on ollut tukea pieniä – kommunismiaikoi-na maassaan jopa vainottuja – luterilaisia vähemmis-tökirkkoja ja antaa niille tilaisuus tulla nähdyksi ja

kuulluksi omalla maaperällään omana itsenään, luterilaisena kirkkona. Inkerin kirkko osallistui kokoukseen virallisesti ensimmäisen kerran vuonna 1996. Kuluneen kahdenkymmenen vuoden aikana omille jaloilleen nousseen kirkon oli isännöintivastuunsa myötä vuoro saada mahdollisuus vahvistua suomalais-ugrilaisen luterilaisen kirkkoperheensä läsnäolosta ja tuesta omassa maassaan Venäjällä, missä sillä on seurakuntia koko Venäjän federaation alueella.

Kokous oli ensimmäinen Inkerin kirkon järjestämä suuri kansainvälinen kokous ja siksikin erityinen voimaponnistus ja näytön paikka piskuiselle kirkolle. Inkerin kirkko vastasi itse kaikista käytännön järjestelyistä samalla kun se sai tukea Suomen evankelis-luterilaiselta kirkolta yleissuunnittelussa ja taloudellisen vastuun kantamisessa. Kokouksen sisällöistä ja ohjelmarakenteesta oli sovittu työryhmässä, johon inkeriläisten ja suomalaisten lisäksi osallistui edustajia Viron ja Unkarin luterilaisista kirkkoista.

Kokousta lähestyttäessä maailmanpoliittinen tilanne Venäjän ja "läntisen maailman" välillä oli voimakkaasti muuttunut neljän vuoden aikana sitten edellisen suomalais-ugrilaisen pappeinkokouksen Tartossa vuonna 2012. Tilanteen kehittymistä seurattiin luonnollisesti myös pappeinkokousta suunnittelevissa kirkkoissa. Yhteinen tahtotila kokouksen toteuttamiseen suunnitellulla tavalla Venäjällä säilyi kaikissa kirkkoissa korkeana ja sille nähtiin erityistä tilausta juuri tänä valtioiden ja kansakuntien välisiä jännitteitä sisältävänä aikana. Piispa Seppo Häkkinen kiteytti kirkkojen yhteisen ajatuksen Kotimaa24:lle kokouksen alla antamassaan haastattelussa seuraavasti:

- Kirkkojen yhteinen kokous Venäjällä on merkittävä signaali aikana, jolloin kansojen ja valtioiden välille helposti pystytetään aitoja ja muureja. Kirkkojen välinen yhteistyö voi toimia sillanrakentajana paitsi kirkkojen, myös kansojen välillä. Tämä tehtävä on yhä ajankohtainen. Kirkot voivat näyttää esimerkkiä.

Suomalais-ugrilaisen luterilaisen pappeinkokouksen pitkä traditio on merkittävä myös historiallisena osoituksena luterilaisten kirkkojen välisestä yhteydestä, *kommuuniosta*. LML julkaisi vuonna 2015 dokumentin *The Self-Understanding of the Lutheran Communion*, jossa tämän itseymmärryksen keskeisiksi lähtökohdiksi nimetään kirkkojen autonomia, keskinäinen vastuullisuus ja erilaisuuden kunnioitus kirkkoyhteisön jäsenten välillä.

Yllä mainittujen arvojen voidaan katsoa jo kauan toteutuneen suomalais-ugrilaisen pappeinkokouksen historiassa, jossa sukulaisuuden kautta yhteen ko-

koontuneiden kirkkojen merkittävin yhteinen nimittäjä on yhteinen luterilainen tunnustus ja uskontulkinta. Ymmärrys luterilaisesta kommuuniosta kuuluu keskeisesti ajatteluun, joka synnytti suomalais-ugrilaisen kokoustradition. Asian tuo erinomaisesti esille rovasti Oliver Joób Tarton kokouksessa 2012 pitämässään kokouksen syntyhistoriaa käsittelevässä esitelmässä. Kirjoittaessaan unkarilaisen piispa Raffayn vierailusta Suomessa Tampereen Kirkkopäivillä vuonna 1924, Joób huomauttaa (kursiivi lisätty):

Kirkko ja kansa -lehti kirjoittaa Tampereen Kirkkopäivien yhteydessä, että unkarilaisten ja virolaisten vieraiden läsnäolo ei ainoastaan tarkoita sukulaissuhteen todeksi elämistä vaan osoittaa samalla, että *Suomen kirkko kuuluu evankelis-luterilaisten kirkkojen yhteisöön, jonka yhteinen uskonperusta, yhteiset arvot ja tehtävät kutsuvat läheisempään kanssakäymiseen.*

Samaan aikaan on totta, että 1930-luvun loppupuolen ensimmäisissä kokoontumisissa korostui ajalle tyypillinen heimoaate ja -ideologia, kuten professori Paavo Kettunen toteaa omassa esitelmässään samaisessa Tarton kokouksessa vuonna 2012:

Alkuvaiheessa keskeistä oli suomensukuisten heimojen yhteys. Pappeinkokousten yhtenä tehtävänä nähtiin heimokirkkojen ja -kansojen lähentyminen ja keskinäisten yhteyksien vaaliminen.

Kettunen jatkaa:

Myöhemmin, kylmän sodan kaudella, suomensukuisten heimokokoontumisten korostaminen jäi piiloon tai sitä saatettiin nimenomaan karttaa.[...], ettei julkisuudessa syntyisi käsitystä, että tarkoituksena olisi suomalais-ugrilaisten heimojen kokoontuminen yhteen. Tämän pelättiin vaikeuttavan erityisesti romanialaisten ja virolaisten osallistumista.

Kettunen päätyy kysymykseen:

On kriittisesti kysyttävä, riittääkö heimoaate tulevaisuudessa suomalais-ugrilaisten pappeinkokousten kantavaksi voimaksi. Se ei välttämättä kanna tätä kokousperinnettä.

Tarton kokouksessa yhdyttiin yleisesti ajatukseen, että vanhakantainen heimoaate ei enää ole todellisuutta eikä sellaisenaan voi perustella ja kantaa kokousta tulevaisuuteen. Toisaalla esitelmässään Kettunen huomauttaa luterilaista identiteettiä koskevien kysymysten hallinneen kokousten sisältöjä aina vuodesta 1981, lisämallalla pidetystä kokouksesta alkaen:

Pelkistetyksi voidaan siis todeta, että 30 viime vuoden aikana lähes aina keskeinen teema on ollut luterilainen identiteetti. Ymmärrän tämän tarkoittavan kahta asiaa. Ensinnäkin suomalais-ugrilaiset pappeinkokoukset ovat olleet keskeisesti luterilaisten pappien kokoontumisina. Toiseksi: juuri luterilaisina pappeina osanottajat ovat halunneet tulla nähdyiksi ja kuulluiksi. Nimenomaan pienten luterilaisten vähemmistökirkkojen tilanne niiden omissa maissaan on vaikuttanut siihen, etteivät he kotimaissaan välttämättä ole saaneet tilaa omana itsenään vaan ovat joutuneet sopeutumaan toisten ehtoihin.

Teemavalinnalla "Luterilainen ja ekumeeninen" Petroskoin suomalais-ugrilainen pappeinkokous asettui jatkumoon edeltäneiden kokousten ketjussa aina 1980-luvulta, nyt ensimmäistä kertaa venäläisessä yleiskontekstissa. Kokouksen suunnittelussa luterilaisuus oli tietoisesti identifioitu kokoustraditiota kantavaksi voimaksi suomalais-ugrilaisen sukulaisuuden sijaan tavalla, jossa samalla pyrittiin rakentamaan tunnistuskuntien välistä ekumeenista yhteyttä. Osittain ratkaisemattomaksi haasteeksi jäi tässä lähtökohdassa "suomalais-ugrilaisuuden" nykyinen, päivitetty merkitys – onhan se kuitenkin edelleen se erityinen syy, miksi *juuri nämä* luterilaiset kirkot kokoontuvat säännöllisesti yhteen.

Kokouksen arviointia

Inkerin kirkon ja luterilaisuuden saama näkyvyys Petroskoissa

Kokous alkoi messulla Petroskoin luterilaisella kirkolla ja jatkui virallisilla avajaisilla Karjalan tasavallan kansalliskirjastossa. Mooses Putron kaavalla venäjäksi ja suomeksi toimitettu messu oli useimmille vieraille uusi ja eksoottinen kokemus. Venäjän kielen vahva rooli, joka useimmille suomalaisille oli jo entuudestaan tuttu, tuli joillekin vieraille yllätyksenä ja osittaisena järkytyksenä, mutta antoi oikean ja asianmukaisen kuvan Inkerin kirkon nykytodellisuudesta.

Kansalliskirjastolla järjestetty kokouksen virallinen avajaistilaisuus oli juhlallinen ja tunnelmaa kohottava. Jo sen jälkeen oli selvää, että Inkerin kirkko oli saanut sen, mitä luterilainen kokousperinne voi pienelle vähemmistökirkolle antaa: julkista näkyvyyttä ja kuuluvuutta osana laajaa kansainvälistä luterilaista kirkkoyhteisöä.

Inkerin kirkon saama myönteinen huomio Karjalassa oli korkeinta mahdollista tasoa aluehallinnollisesti ja kirkollisesti, mutta tavoitti paikallisen median kautta myös tavallisen kadunkulkijan. Ennen avajaisia kirk-

köjen johtajat tapasivat Karjalan kuvernööri Aleksandr Hudilaisen hänen kotonaan järjestetyllä vastaanotolla. Kokouksen avajaisiin Kansalliskirjastossa osallistui arvovaltainen joukko: Petroskoin ja Karjalan ortodoksisen hiippakunnan Metropolilta Konstantin ja Karjalan tasavallan uskonnollisista asioista vastaava ministeri Andrei Manin kunnioittivat tilaisuutta läsnäolollaan. Tervehdyksiään esittivät metropoliitan ohella aluehallinnon ja kirjaston edustajat, Petroskoin Suomen konsuli Tuomas Kinnunen, katolisen kirkon edustaja sekä kirkkojen delegaatioiden johtajat.

Tapahtuma sai runsaasti julkisuutta mediassa. Lehdistö kirjoitti kokouksesta jo etukäteen ja Venäjän valtiollisen television ykköskanavan Rossiija-1:n Karjalan aluetoimitus uutisoi kokouksen avajaiset näyttävästi pitkässä reportaasissa. Inkerin kirkon piispa Aarre Kuukaupin ohella jutussa haastateltiin suomalaista saaraalapistoria Terhi Muilu-Teinosta, joka kertoi työstään ja Espoon seurakuntayhtymän ekumeenisesta yhteistyöstä luterilaisten, ortodoksisten, katolilaisten ja vapaiden suuntien pastoreiden välillä. Reportaasissa kerrottiin hyvin asiallisesti luterilaisten kirkkojen olevan päätöksenteossaan itsenäisiä ja kunnioittavan toistensa erilaisuuksia. Esimerkkinä erilaisuudesta annettiin naispappeus: kerrottiin, kuinka Inkerin kirkossa papeiksi vihitään vain miehiä, mutta muissa osallistuvissa kirkkoissa myös naisia.

Karjalan TV:n uutisointi kokouksesta antoi venäläiselle yleisölle totuudenmukaisen kuvan globaalista luterilaisuudesta. Se myös kiteytti tasapuolisella tavalla lähtökohdan, josta oli sovittu Inkerin kirkon kanssa ennen kokousta: vaikka Inkerin kirkko ei itse ole sallinut eikä lainkaan hyväksy naisten vihkimistä pappisvirkaan, hyviä ekumeenisia tapoja noudattaen se kunnioittaa kokouksessa vieraakseen kutsumiaan kirkkoja niiden omien päätöksiensä ja itseymmärryksensä mukaan myös virkakysymyksessä.

Viran tunnukset saivat olla käytössä kaikilla kirkkoisaa papiksi vihityillä sukupuoleen katsomatta läpi koko Petroskoin kokouksen, sen kaikissa eri tilaisuuksissa. Kokouksen isäntänä Inkerin kirkko sai puolestaan itse omalla maaperällä oman kirkkojärjestyksensä mukaan päättää, keitä se kutsuu alttari- tai saarnapalvelukseen vierailun aikana järjestetyissä jumalanpalveluksissa. Kokouksen ilta- ja aamuhartauksia, joita kokouksessa toimittivat virka-asuissaan myös naiset, ei toimitettu alttarilta.

Ratkaisu oli vallitsevassa tilanteessa paras mahdollinen ja takasi sen suomalais-ugrilaiselle pappeinkokoukselle luovuttamattoman arvon toteutumisen, että kullakin yhteen tulevalle luterilaisella kirkolla on

oikeus tulla kuulluksi ja nähdäksesi aidosti omana itsenään, omien autonomisten ratkaisujensa mukaisesti. Näin myös noudatettiin LML:n suuntaviivoja koskien kirkkojen autonomiaa, keskinäistä vastuullisuutta ja erilaisuuden kunnioitusta kirkkoyhteisön jäsenten välillä.

Kokousisäntänä toiminut Inkerin kirkko ansaitsee tunnustuksen ekumeenisesta varttuneisuudesta ymmärtää oikein kansainvälisen ja virallisen kirkkojen välisen kokouksen luoma erityiskonteksti ja -luonne. Virkakysymyksen liittyviltä jännitteiltä ei kokouksessa toki välttytty. Jännitteen kokivat luonnollisesti erityisen henkilökohtaisesti kokoukseen osallistuneet naispapat – mutta kokemus oli yhteinen ja tuntuva sukupuolesta riippumatta. Muodollisesti kaikki kuitenkin sujui kokouksen aikana juuri niin kuin oli etukäteen sovittu. Kokouksen jälkeen koettiin asiassa hyvin surullinen episodi, joka ei kuitenkaan vaikuttanut vielä itse kokoukseen.¹

Kokousteema ”Luterilainen ja ekumeeninen” ja erilaisuuden kohtaaminen

Vaikka ”Luterilainen ja ekumeeninen” palveli hyvin kokouksen muodollisena yleisotsikkona, kokouksen kokemukselliseksi otsikoksi voitaisiin ehkä pikemminkin antaa ”Erilaisuuden kohtaaminen.” Tämä ei lähtökohtaisesti merkitse kirkkojen ja kristittyjen kohtaamisessa mitään negatiivista. Päävastoin erilaisuutta voidaan pitää rikkautena ja positiivisena lähtökohdaksi sille, miten maailmanlaajan Kristuksen kirkon on ylipäättään mahdollista toimia ja vaikuttaa erilaisissa paikallisissa konteksteissa maailmanlaajuisesti.

Petroskoin pappeinkokouksessa tämä positiivinen lähtökohta joutui todelliseen testiin, sillä erityisesti Inkerin kirkon venäläisen kontekstin – ja myös sen venäläisen luonteen – ymmärtämisessä riittää tehtävää enemmän kuin mihin yksi yksittäinen kokous tosiasiaa tarjoaa mahdollisuuksia. Tämä puolestaan allevii-

vaa vuorovaikutuksen jatkuvuuden tärkeyttä – myös siitä näkökulmasta, että ”läntiset” kirkot tulisivat yhtäläillä ymmärrettyä Venäjällä omista konteksteistaan käsin ilman kummankaan kulttuuriipiirin kritiikitöntä ihannoimista, leimaamista tai demonisointia.

Jatkuvan vuorovaikutuksen tärkeyttä korostavia keskinäisiä eroja on myös ”läntisten” luterilaisten kirkkojen välillä – eikä itse asiassa sekään ole yksiselitteistä, kuinka kattavasti tai tarkoin nimenomaan termi ”läntisyys” kuvaa kaikkia muitakaan suomalais-ugrilaisen kirkkoperheen jäseniä. Selvää kuitenkin on, että suurimmat kulttuuriseen ja kirkolliseen kontekstiin liittyvät haasteet liittyvät tässä kirkkoperheessä kommunikaatioon Inkerin kirkon venäläisen ja muiden kirkkojen eurooppalaisen yleiskontekstin välillä.

Kokouksen ekumeenisessa paneelissa, teema-alustuksissa, ryhmätöissä ja hartauksissa Inkerin kirkosta piirtyi kuva konservatiivisena herätyshenkisenä luterilaisena kirkkona Venäjällä, joka toimii venäläisessä elämäntodellisuudessa osana venäläistä yhteiskuntaa. Pienenä vähemmistökirikkona se vaalii hyviä ekumeenisia suhteita erityisesti maan valtakirkon, Venäjän ortodoksisen kirkon, kanssa.

Ekumeenisen paneelin avauspuheenvuorossa piispa Aarre Kuukauppi korosti, että yhteiskunnallisesti Inkerin kirkon julkinen asema ja sen saama tunnustus ei milloinkaan sen historian aikana ole ollut yhtä hyvä kuin tällä hetkellä. Huolimatta viimeaikaisista, uuden terrorismilain tuomista tiukennuksista myös uskonnollisten yhteisöjen valvontaan, Kuukaupin mukaan Venäjällä vallitsee tällä hetkellä hyvin suuri vapaus kirkkoille toimia hengellisissä ja diakonisissa tehtävissään. Valtiovalta myös tukee ja kannustaa kirkkoja yhteiseen vastuunkantoon venäläisestä yhteiskunnasta ja kutsuu kirkkoja säännöllisesti yhteen pohtimaan erilaisia asioita. Näin se omalta osaltaan edistää myös ekumeenista kohtaamista.

Ekumeenisessa paneelissa niin ortodoksisen kuin katolisen kirkon edustajat vahvistivat piispa Kuukaupin

1 Suomen ev.-lut. kirkon ulkoasiain osastolla havaittiin kokouksen jälkeen, että Inkerin kirkon paikalle järjestämän valokuvaajan kokouksessa ottamia kuvia oli käsitelty naispappien viran tunnuksia häivyttämällä. Piispa Seppo Häkkinen tiedotti asiasta kirjeellä Suomen ev.-lut. kirkon delegaation sekä pappisliiton jäseniä ja lähetti Inkerin kirkon piispa Aarre Kuukaupille asiaa koskevan selvityspyynnön. Vastauksessaan piispa Kuukauppi esitti syvän pahoittelunsa tapahtuneesta ja totesi sen olevan kaikin tavoin tuomittava ja syvästi loukkaava asia sekä vahingollinen kirkkojemme suhteille. Hän korosti, ettei Inkerin kirkon keskushallinto, virallinen tiedotus eikä Petroskoin seurakunta ole missään tekemisissä kuvamanipulaation kanssa, vaan kyse on yksityisen kuvaajan toiminnasta. Kirkko ei ole ohjeistanut kuvaajaa toimimaan tavalla, joka on todella loukkaava ja kirkkojemme suhteita vahingoittava. Piispa Kuukauppi kirjoitti toivovansa ja rukoilevansa, ettei tämä ikävä tapaus aiheuttaisi enää enempää vahinkoa ja väärinkäsityksiä, vaan saisimme viisautta ja voimia rakentaa kirkkojemme yhteyttä tänä aikana, joka monella tapaa on haastava ja vaikeakin. Piispa Seppo Häkkinen tiedotti saamastaan vastauksesta asianomaisille kirjeellä, jossa hän vielä kertaalleen omasta puolestaan totesi kuvien käsittelyn olevan väärin, mutta olevansa tyytyväinen siitä tiedosta, ettei tapahtumien takana ole Inkerin kirkko tai Petroskoin seurakunta ja että myös piispa Kuukauppi tuomitsee tapahtuneen.

esittämät arviot kirkkojen tämänhetkisistä toiminta-edellytyksistä Venäjällä. Vapaiden suuntien edustajien arvioita tilanteesta ei kokouksessa kuultu. Piispa Kuukaupin mukaan Petroskoin alueen lukuisat vapaa-kristilliset seurakunnat ovat tällä hetkellä hajanaisia ja keskenään riitaisia. Niiden välillä olisi ollut vaikea tehdä mielekästä valintaa ja siksi kokousta isännöivän Inkerin kirkon puolelta päädyttiin ratkaisuun olla kutsumatta toisaalta ketään tai toisaalta kaikkia mukaan ekumeeniseen paneeliin.

Diasporatyön piispa Tiit Salumäe Viron ev.-lut. kirkosta totesi ekumenialla olevan kolme eri ulottuvuutta: ensinnäkin on ekumeniaa, joka toteutuu kansallisella tasolla, toiseksi on kansainvälinen, yksittäisten kirkkojen välillä toteutuva ekumeeninen kanssakäyminen sekä kolmanneksi kirkkoliittojen yhteydessä toteutuvat ekumeeniset suhteet. Tätä kolmijakoa soveltaen, kokouksessa tuli selkeästi esille, kuinka "olla luterilainen ja ekumeeninen" merkitsee Inkerin kirkossa korostuneen ensisijaisesti kansallisen tason ekumeniaa. Tällä on myös vaikutusta kirkon itseymmärrykseen ja katsantokantaan erilaisissa kansainvälisiin ekumeenisiin suhteisiin vaikuttavissa kysymyksissä.

Tässä asiassa on tärkeää tiedostaa, kuinka erilaiset lähtökohdat ja mahdollisuudet Inkerin kirkolla on harjoittaa laaja-alaista kansallista ja kansainvälistä ekumeniaa verrattuna erityisesti Suomen ev.-lut. kirkkoon. Kuten Inkerin kirkko Venäjällä, myös Suomen ev.-lut. kirkko toimii omassa kansallisessa toimintaympäristössään Suomessa osana suomalaista elämäntodellisuutta ja yhteiskuntaa ja saa tästä monet erityiset ominaispiirteensä. Varakkaana enemmistökirikkona sen asema on kuitenkin omassa maassaan Inkerin kirkkoon verrattuna täysin erilainen. Asemansa myötä sillä on erityisvastuu hyvien ekumeenisten suhteiden rakentamisesta ja vaalimisesta kaikkien maassa toimivien kristillisten kirkkojen kanssa ja välillä. Suomen ev.-lut. kirkolla on myös aivan toisenlaiset edellytykset ja resurssit toimia globaaleissa ja kansainvälisissä ekumeenisissa yhteyksissä – ja lukuisat kansainväliset ekumeeniset suhteet ja verkostot ovat muokanneet kirkon itseymmärrystä osana Kristuksen maailmaanlaajaa kirkkoa.

Erityisesti kansainväliseen ekumeeniseen kohtaamiseen ja rakentumiseen liittyvissä asioissa myös Viron ja Unkarin evankelis-luterilaiset kirkot ovat erilaisessa asemassa kuin Inkerin kirkko, jonka ekumeeniseen asemaan ortodoksienemmistöisessä maassa voivat oman kokemuksensa kautta eläytyä parhaiten Romanian unkarinkieliset luterilaiset.

Kansallisen ekumeenisen kontekstin merkitys väistämättä korostuu siinä Inkerin kirkon itseidentiteetin

rakentumisessa, joka toteutuu nimenomaan kirkkojen välisessä, ekumeenisessa vuorovaikutuksessa ja jonka kautta kirkko mieltää liittyvänsä itseään suurempaan kristilliseen yhteisöön – siis perimmiltään Kristuksen maailmaanlaajaan kirkkoon.

Ekumeenisessa paneelissa piispa Kuukauppi totesikin avoimesti, kuinka ekumeenisessa kanssakäymisessä Venäjällä ortodoksiset ja katoliset kumppanit ovat auttaneet Inkerin kirkkoa ymmärtämään, että pappeus kuuluu vain miehille ja avioliitto voi olla vain miehen ja naisen välinen ilman mitään poikkeuksia tai välimuotoja. Näistä kahdesta teemasta erityisesti jälkimmäinen nousi kokouksessa toistuvasti esiin Inkerin kirkon edustajien puheenvuoroissa. Tällöin kysymys ei ollut pelkästään perinteisen avioliiton puolesta puhumisesta positiivisesta lähtökohdasta käsin, vaan korostuneesti homoseksuaalisuuden ja samaa sukupuolta olevien avioliiton/parisuhteen selväsanaisesta tuomitsemisesta ja aktiivisesta vastustamisesta.

Erityisen hallitsevasti asia tuotiin esille kirkkokoh- taisten alustusten yhteydessä teemasta "Luterilainen ja ekumeeninen". Siinä missä muiden kirkkojen alustuksissa reflektointiin eri tavoin – historiallisesti, systemaattis-teologisesti tai käytännöllisesti – ekumeniaa ja ekumeenisia suhteita kussakin kirkossa, Inkerin kirkon esitelmä oli homoseksuaalisuuden selvin sanoin tuomitseva, "synnin synniksi sanova" julistus otsikolla "Avoin kaikille mutta ei kaikelle." Kiivasrytminen puhe laittoi myös simultaanitulkki- nopeuskestävyyden koetukselle.

"Avoin kaikille mutta ei kaikelle" oli itseasiassa ot-sikko, jonka Inkerin kirkko oli varannut kokouksen suunnitteluvaiheessa ryhmätyöskentelylle, josta se oli vastuussa kokouksen myöhemmässä vaiheessa. Osiossa "Luterilainen ja ekumeeninen" tätä aihetta koskeva saarnatyölin esitetty julistus ei tuntunut onnistuneesti omalla paikallaan olevalta. Mieleen nousikin kysymys, oliko tehtävänannossa tapahtunut jokin sekaannus tai väärinkäsitys, koska rehtori Ivan Laptevin esitykses-sä ei lainkaan käsitelty Inkerin kirkon ekumeenisia suhteita, mikä oli osion suunniteltu tarkoitus. Juuri Inkerin kirkon kohdalla asia olisi ollut erityisen mie-lenkiintoinen ja kumppaneita valaiseva, koska kirkko kuuluu poikkeuksellisella tavalla sekä Luterilaiseen maailmanliittoon että tunnustuksellisten luterilaisten kirkkojen Kansainväliseen luterilaiseen neuvostoon ja tekee enemmän tai vähemmän läheistä yhteistyötä Missouri-synodin kanssa. Nämä kansainväliset ulottu-vuudet Inkerin kirkon ekumeenisessa hahmossa jäivät kokouksessa nyt täysin varjoon.

Osion "Luterilainen ja ekumeeninen" yhteydessä Laptev esitelmä näyttöytyi Inkerin kirkon edustaman "luterilaisen ekumenian" peruslinjauksen esittelynä – ja tuon linjauksen olennaista kärkeä edusti homoseksuaalisuuden tuomitseminen. Vaikka linjauksen kiihkeään esiintuomisen paikka kokousrakenteessa oli yllättävä, siinä ei varmastikaan annettu "vääriä todistusta" Inkerin kirkon nykyisen ekumeenisen linjaratkaisun erityiskorostuksesta. Laptev viittasikin puheessaan Inkerin kirkon vuoden 2015 lopulla antamaan julkilausumaan homoseksuaalisista suhteista ja sukupuolineutraalista avioliitosta, jossa linjauksille esitetään myös mahdollisia vakavia ekumeenisia seuraamuksia.

Inkerin kirkon linjaus istuu hyvin venäläiseen kontekstiin ja Venäjän ortodoksisen kirkon tämänhetkisiin ekumeenisen arvioinnin perusteisiin. Kirkkojen suhtautuminen homoseksuaalisuuteen ja samaa sukupuolta olevien parisuhteisiin on Venäjän ortodoksisen kirkon ekumeenisessa arvioinnissa vaa'ankieliasemassa – ja tämä linjaus on yhdenmukainen myös valtiollisten linjausten kanssa Venäjällä.

Muiden kokoukseen osallistuvien kirkkojen puolelta ei koettu tarvetta kyseenalaistaa Inkerin kirkon autonomisia linjauksia koskien pappisvirkaa ja avioliittoa miehen ja naisen välisenä liittona sinänsä. Edellisessä asiassa kunnioitetaan LML:n linjauksen mukaisesti kirkon itsenäistä ratkaisovaltaa ja jälkimmäisessä kysymyksessä kirkkojen välillä ei edes ole eroja päätöksissään, joskin sisäiset keskustelut eri kirkkoissa ovat hyvin erilaisia eivätkä käsitykset homoseksuaalisuudesta ole identtisiä. Inkerin kirkon virkaa ja avioliittoja koskevien kantojen kritisoinnin sijaan ilmaistiin huolenaihe siitä, käpertyykö kirkko tällä hetkellä liiaksi homoseksuaalisuuteen liittyvän tematiikan ympärille? Yksipuolistuuko kirkon viesti ja peittykö samalla evankeliumin armon sanoma lain saarnan alle, tai sekoittuvatko ne tässä yhteydessä epäluterilaisella tavalla toisiinsa niin, että julistus vääristyy?

Kokouksessa oli syntymässä vaikutelma kirkosta, jonka pääviesti, itseymmärrys ja ekumeenisten suhteiden rakentaminen perustuvat tällä hetkellä kaikki sille, mitä kirkko haluaa vastustaa. Samalla tuhlatiin mahdollisuuttaan esittäytyä sisarkirkoille positiivisten lähtökohtien kautta, mikä herättikin vieraissa hämmennystä. Jatkokeskustelua aiheesta "avoin kaikille mutta ei kaikelle" oli mahdollista käydä Inkerin kirkon vetämissä ryhmätyöskentelyssä, jossa pääsihteeri, kirkkoherra Mihail Ivanov jatkoi kirkon linjauksen esittelyä. Tämän keskustelun yhteydessä piispa Seppo Häkkinen kiteytti sisarkirkkojen tuntoja toteamalla, että siinä missä kirkkoilla on eri asioissa omat näkemyksensä

ja linjauksensa, joiden suhteen tulee olla luja, tämän ei tarvitsisi samalla tarkoittaa, että kirkon viestistä ja sen hahmosta tulee kova.

Suomen ryhmätyöskentelyssä aiheena oli LML:n dokumentin *The Self-Understanding of the Lutheran Communion* pohjalta "Luterilainen kommuunio" sellaisena kuin se ilmenee suomalais-ugrilaisessa luterilaisten kirkkojen yhteisössä. Työskentely huipentui kirkkojen yhteyden ylläpitämiseen ja rakentamiseen tähtäävien teesien kirjaamiseen:

1. Hyvä informaatio kirkkojen välillä lisää luottamusta ja ehkäisee väärinkäsityksiä
2. Kuulemme ja kuuntelemme kirkon omaa ääntä sitä koskevista asioista
3. Tapaamme toisiamme säännöllisesti kahden- ja monenvälisesti sekä kaikki yhdessä
4. Kun tapaamme toisiamme, emme itse katso omistavamme viisautta vaan viisastumme vuorovaikutuksesta toistemme kanssa
5. Puhumme totta toisistamme.

Unkarin ryhmätyöskentely koski Reformaation merkivuotta. Sen tärkein viesti oli, että vuotta tulee viettää ekumeenisten kumppaneiden kanssa yhdessä tavalla, joka rakentaa yhteyttä kirkkojen välillä. Viron ryhmätyöskentelyn aiheena oli luterilaisissa seurakunnissa tapahtuva ekumeeninen yhteistyö. Keskustelussa todettiin, että seurakuntatasollakin ekumeenisen kanssakäymisen järjestämiseen vaikuttaa paljon, onko kirkko maassaan vähemmistö- vai enemmistökirkko. Henkilösuhteiden ja yksittäisten vastuunkantajien merkitys korostuu seurakuntatasolla. Tapaamiset ja yhteinen rukous ovat tärkeitä. Tärkeä erityiskysymys ovat ekumeeniset avioliitot ja perheen yhteisen hengellisen elämän järjestelyt. Kirkkotilojen jakamisesta on saatu paljon positiivisia kokemuksia ekumeenisten yhteyksien edistäjinä. Koulut voivat tarjota mahdollisuuksia ekumeeniseen kohtaamiseen ja oppimiseen.

Suomalais-ugrilaisen luterilaisen kommuunion haasteita

Seksuaalietiiikkaan liittyvät kysymykset ovat oma ulottuvuutensa Inkerin kirkon kulttuurisesti venäläisessä luonteessa, jota kirkon jatkuva kielellinen ja etninen venäläistyminen entisestään korostaa. Venäläistymiskehitys on kirkossa väistämätöntä ja luonnollista, eikä sitä ole mitään syytä vastustaa. Samalla olisi

kuitenkin nähtävä yhteistä vaivaa siinä, ettei kehitys johtaisi Inkerin kirkon etäntymiseen läntisistä sisarkirkoistaan ja erilaisten kulttuuristen uhkakuvien ja vastakkainasettelujen voimistumiseen kirkon sisällä.

Maailmanlaajan luterilaisen – ja samalla myös suomalais-ugrilaisen – kirkkojen yhteisön näkökulmasta on asiallista todeta, että Inkerin kirkon voimakas venäläinen kontekstualisaatio merkitsee haastetta luterilaisten kirkkojen väliselle yhteydelle. Vaarana on, että omaan tunnustuskuntaan kohdistuva solidaarisuus vaihtuu lojaalisuuteen venäläiselle kontekstille ja Venäjän ortodoksisen kirkon hengelliselle hegemonialle maassa. Tällöin olennaisimmat ekumeeniset rajapinnat, jotka aiemmin on ymmärretty eri kirkkokuntien välisiksi, vedetään oman luterilaisen tunnustuskuntapiirin sisään.

On aiheellista esittää kysymys, pystyykö Inkerin kirkko säilyttämään oman luterilaisen autonomiansa, oikeuden ja kyvyn itse määrittää itseään ilman kritiikitöntä mukautumista siihen kohdistuviin kansalliset kontekstista nouseviin odotuksiin? Kun tällainen kriittinen kysymys esitetään Inkerin kirkolle, myös muissa kirkoissa on tärkeää välttää sokeutuminen omalle kansalliselle tilanteelle kirkon autonomiaa koskien. On oltava valmis myös itsekriittisiin havaintoihin liiallisesta mukautumisesta kansallisesta kontekstista nouseviin odotuksiin.

Kirkkojen mahdollinen ”kapseloituminen” omien kansallisten kontekstiansa kysymyksenasetteluihin on yksi haastealue – mutta sitäkin vakavampi yleiseurooppalainen asiakokonaisuus on viimeaikainen nationalismien nousu, johon kiinnitti huomiota johtava asiantuntija Tomi Karttunen esitelmässään. Kokouksessa käytiin asiasta keskustelua kunkin kirkon kohdalla. Keskustelun aloitti Unkarin Läntisen hiippakunnan piispa János Szemerei, joka piti tärkeänä, että kirkot ymmärtävät Kristuksen kirkon kansalliset rajat ylittävän luonteen ja pitävät kukin omalla tahollaan huolta siitä, ettei kansoja sakralisoida tai kirkkoja nationalisoida samalla kun yritetään olla mahdollisimman lähellä kansaa. Lehtori Vallo Ehasalu muistutti, että on myös hyvää kansallismielisyyttä, jossa ajatus kansan ja kansalaisen vapaudesta on keskeinen: tämä ymmärretään Virossa erityisen hyvin, kun on vapauduttu koko kansakuntaan kohdistuvasta alistamisesta ja pakkokasvatuksesta ”neuvostoihmisyyteen”. Kirkkoherra Illyes Marton totesi pienen unkarinkielisen kirkkonsa edustavan Romaniassa paitsi uskonnollista, myös kielellistä vähemmistöä, jolle liittyminen nationalistiseen liikehdintään ei ole luonteavaa. Piispa Aarre Kuukauppi puolestaan vakuutti, että Inkerin kirkossa ei liitytä sellaiseen ”pyhä Venäjänmaa”-ajatteluun, jos-

sa Venäjällä nähdään olevan erityinen maailmanlaaja, messiaaninen missio kristillisten arvojen viimeisenä linnakkeena pahaa länttä vastaan. Tietty yksituumaisuus Venäjän valtion kanssa perustuu siihen, että se tukee Inkerin kirkolle luontaisten ja ortodoksisen kirkon kanssa yhteisten perinteisten arvojen toteutumista ja niiden palauttamista Venäjälle pitkän ateistisen kauden jälkeen neuvostojalla.

Komentoidessaan kysymystä nationalismista ja pyhä Venäjänmaa -ajattelusta, piispa Kuukauppi antoi varsin kauniin kuvauksen luterilaisen kirkkonsa toiminnasta Venäjällä, missä kirkolla on Kristukselta saatu palvelutehtävä omalla paikallaan. Puheenvuorossa tuotiin selkeästi esiin kirkon missio positiivisista lähtökohdista käsin. Se merkittävästi tasapainotti kuvaa Inkerin kirkon ominaisuudesta venäläisen elämäntodellisuuden keskellä. Tämä olikin tärkeää: kuten kaikki Inkerin kirkon ja sen seurakuntien kanssa yhteistyössä toimineet tietävät, Inkerin kirkko vastaa monenlaisiin elämänskysymyksiin ja monenlaiseen inhimilliseen hätään Venäjällä omien voimavarojensa mukaan, motivaationaan evankeliumi Kristuksesta ja häneltä saatu palvelutehtävä. Nämä positiiviset evankeliumin iloa heijastavat lähtökohdat valottuivat vielä entisestään kokouksen jälkeen järjestetyillä seurakuntavierailuilla. Niin ikään kokouksen loppupuolella järjestetty retkipäivä tarjosi hyvää aikaa ja tilaa vapaalle sosiaaliselle kanssakäymiselle, jonka myötä tarpeettomia jännitteitä oli mahdollista purkaa. Erilaisia vaiheita sisältänyt kokous päättyikin lopulta iloa, yhteyttä ja vieraanvaraisuudesta koettua kiitollisuutta korostaviin tunnelmiin, jotka motivoivat pitämään kiinni yhteisestä hyvästä ja näkemään myös vaivaa sen eteen.

Suomalais-ugrilainen luterilainen – ja ekumeeninen – pappeinkokous?

Kokouksessa kirkot jakoivat näkemyksen siitä, että luterilaisten kirkkojen yhteinen tulevaisuus ei voi irtautua omasta historiallisesta jatkumostaan, Raamatun arvovallasta, tunnustuskirjojensa uskontulkinnasta ja apostoliseen uskoon palaamisen uudistavasta voimasta – ja siitä, että Kristuksen ylimmäispapillinen rukous kaikkien kristittyjen ykseyden puolesta velvoittaa kirkkoja hellittämättömään ekumeeniseen toimintaan.

Unkarin Pohjoisen hiippakunnan piispa, LML:n Euroopan alueen varapresidentti, Tamás Fabiny toi esiin ilonsa Inkerin kirkon jäsenyydestä maailmanliitossa ja halusi samalla vahvistaa kaikkien koolla olevien kirkkojen sitoutumista kirkkoliittoon, jonka mukaan ”olla luterilainen” merkitsee samaa kuin ”olla ekumeeninen”, kirkkojen välistä yhteyttä rakentava. Fabiny muistut-

ti, että rukous, aina alkaen Jeesuksen rukouksesta, on ekumenian lähtökohta ja edellytys. Kun teemme ”ekumeniaa rukoillen”, käännyimme kohti Kristusta – ja lähestyessämme Kristusta, lähestymme toisiamme.

Erityisesti piispa Tiit Salumäe piti kokouksessa huolta siitä, että vaikka yhteinen luterilainen tunnustus onkin se perusta, jolla suomalais-ugrilaisen pappeinkokouksen traditio seisoo, koolla olevat kirkot eivät unohtaisi ja hylkäisi ajatusta erityisestä historiallisesta yhteenkuuluvuudesta ja kohtalonyhteydestään. Salumäe katsoi, että olemassa olevalta ja historian koettelemalta perustalta suomalais-ugrilaisella kirkkoperheellä voisi olla tässä maailmanajassa erityinen ja esikuvallinen tehtävä rauhan- ja sillanrakentajana paitsi kirkkojen, myös kansakuntien, vieläpä eri uskontojen ja maailmankatsomusten välillä. Salumäe muistutti, että myös pienien suomalais-ugrilaiden kansojen puolesta puhumisessa niiden aseman kohentamiseksi on juuri tälle kirkkoperheelle varattu tärkeä tehtävä. Salumäe huomautti edelleen, että luterilaisuuteen olennaisesti kuuluu ajatus kansankielisyydestä: myös suomalais-ugrilaiden kielten aseman varjeleminen kirkkojen välisen ja kansainvälisen teologisen kanssakäymisen kielinä on tärkeää. Siksi ei pitäisi antaa periksi esimerkiksi kiusaukselle ottaa englannin kieli suomalais-ugrilaisen pappeinkokouksen yhteiseksi kieleksi.

Inkerin kirkon osalta kuitenkin jo nyt on todellisuutta, että suomensukuisuus ei kattavasti määrittele kirkkoa kielellisesti, kulttuurisesti tai etnisesti: kirkko on monikansallinen ja monikielinen, mutta näissä ulottuvuuksissaan jo voittopuolisesti luonteeltaan venäläinen kirkko, jonka elämäntodellisuus ja kokemus maailmasta määrittyvät venäläisestä kontekstista käsin. Tämä kaikki oli vahvasti koettavissa jo Petroskoin kokouksessa, mutta ei vielä kaikessa – jo lähitulevaisuudessa toteutuvassa – syvyydessään. Jo pelkästään kielikysymys haastaa kokoustradition perinteisen ”suomalais-ugrilaisen” itseidentifikaation.

On selvää, että neljän vuoden kuluttua järjestettävän seuraavan kokouksen valmistelujen yhteydessä ajatuksia ”suomalais-ugrilaisuudesta” ja sukulaisuudesta kirkkojen välillä on prosessoitava yhteistuumin keskustelussa, johon kaikki osalliset kirkot osallistuvat. Ekumeenista avautumista muiden tunnustuskuntien suuntaan olisi mielekästä jatkaa – kokouksen historialliselta luterilaiselta perustalta, mutta ajatuksen ”luterilainen ja ekumeeninen” mukaisesti. Tässä suunnittelussa ajatusta suomalais-ugrilaisuudesta olisi mahdollista kehittää: jo nyt ”suomalais-ugrilaisen pappeinkokouksen” luterilaisia järjestäjiä muistutellaan erityisesti Suomessa, että suomalais-ugrilaisia pappeja on myös muissa kirkkokunnissa. Nyt kun seuraava,

vuoden 2020 kokous sovittiin Petroskoissa järjestettäväksi Suomessa, tähän huutoon olisi mahdollista hyvin vastata.

Lopuksi

Suomalais-ugrilainen luterilainen pappeinkokous Petroskoissa Reformaation merkkipäivän aattona vuonna 2016 oli kuin eräänlainen pienoislaboratorio nykyisestä globaalista luterilaisuudesta, kaikkine nykyisine haasteineen ja kipukohtineen. Erityisenä arvona ja ansiona voidaan Petroskoin kokouksessa pitää sitä, että kirkkoilla oli valmiuksia – riittävästi keskinäistä luottamusta ja kunnioitusta – keskustella myös luterilaista kommuuniota ja myös yleisemmin kirkkojen välistä ekumeenista yhteyttä uhkaavista asioista avoimesti ja riitelemättä, myös kritiikkiä antaen ja kritiikkiä vastaanottaen. Tilanne oli kokoustradition historiassa uusi. Vaikka siksi ote oli keskusteluissa vielä paikoin hapuileva, se oli kuitenkin siinä määrin päättäväinen ja sitoutumista osoittava, ettei tavoitetta toimia esimerkiksi yhteyden- ja sillanrakentajana kirkkojen ja kansakuntien välillä voida pitää katteettomana tämän kokoustradition piirissä. Idän ja lännen rajapinnoilla eläminen on ominaista ja ainutkertaista tästä traditiosta osallisille kirkkoille ja määrittelee niiden erityistä vastuullista tehtävää osana maailmanlaajaa Kristuksen kirkkoa.

Piispa Seppo Häkkinen olikin hyvä syy luonnehtia päätöspuheenvuorossaan kokousta sanoilla avoimuus, luottamus ja kunnioitus. Kirkot jakoivat ajatuksen siitä, että vaikka kokouspäiviin liittyi myös paljon hämmennystä, kokous oli onnistunut ja tärkeä, välttämätön askel kirkkoperheen yhteisellä tiellä kohti tulevaisuutta, joka edelleen halutaan yhdessä jakaa. Seuraava virstanpylväs tiellä on pappeinkokous Suomessa vuonna 2020, mutta sen vastaan tuleminen ei voida jäädä vain odottamaan: sitä kohden tulee taivaluksen vaivaa nähdessä, askel askeleelta, tietoisesti – ja rukoillen – kulkea.

Luterilainen ja ekumeeninen – alustus luterilaisille kumppanikirkoille Petroskoissa 8/2016

Tomi Karttunen

Ekumenia – osa kristillistä uskoa

Ekumenia on sisään rakennettua kristilliseen uskoon, koska uskomme yhteen Jumalaan, joka on ilmoittanut itsensä Isänä ja Poikana ja Pyhänä Henkenä. Pyhän Kolmiyhteyden persoonien ykseys muodostaa perustan myös kirkon ykseydelle. Kirkko pyhien yhteisönä (*communio/koinonia sanctorum*) on läsnä ennakkokuvana jo Pyhän Kolminaisuuden persoonien keskinäisessä elämässä iankaikkisuudessa. Jumala on rakkaus (1. Joh. 4:8) ja rakkaus yhdistää. Ykseyden suuntaan viittaavat myös yhteinen pyhä kirjamme, Raamattu sekä ekumeeniset eli jakamattoman kirkon aikaan palautuvat uskontunnustukset. Nikean uskontunnustus hyväksyttiin laajalti niin idässä kuin lännessä. Tätä perustaa vasten tulee nähdä myös Jeesuksen ylimmäispapillinen rukous (Joh. 17:21) ekumenian johtotähtenä: *"Minä rukoulen, että he kaikki olisivat yhtä, niin kuin sinä, Isä, olet minussa ja minä sinussa. Niin tulee heidänkin olla yhtä meidän kanssamme, jotta maailma uskoisi sinun lähettäneen minut."*

Efesolaiskirjeessä (Ef. 4:1-7) puolestaan todetaan: *"... kehotan teitä siis elämään saamanne kutsun arvoisesti, aina nöyrinä, lempeinä ja kärsivällisinä. Auttakoon rakkaus teitä tulemaan toimeen keskenänne. Pyrkikää rauhan sitein säilyttämään Hengen luoma ykseys. On vain yksi ruumis ja yksi Henki, niin kuin myös se toivo, johon teidät on kutsuttu, on yksi. Yksi on Herra, yksi usko, yksi kaste! Yksi on Jumala, kaikkien Isä! Hän hallitsee kaikkea, vaikuttaa kaikessa ja on kaikessa. Mutta kukin meistä on saanut oman armolahjansa, sen jonka Kristus on nähnyt hyväksi antaa."*

Ekumenia on sisään rakennettua myös luterilaisuuteen. Se näkyy jo siinä, että luterilaisten Tunnustuskirjojen alussa ovat ekumeeniset uskontunnustukset. Lisäksi Augsburgin tunnustuksen päätteeksi todetaan, että tunnustuksen laatijat ja heidän edustamansa uudistusliike ei halua tuoda kirkkoon mitään yhteisen kristillisen perinteen ohittavia uutuuksia vaan ainoastaan kiinnittää huomiota tiettyihin epäkohtiin; peruslinjana oli alleviivata liittymistä yhteiseen katoliseen ja apostoliseen kristilliseen uskoon, niin että sen ydin

evankeliumista Jeesuksessa Kristuksessa tulee selvästi esiin. Tunnetusti myös Martti Luther kaikesta huolimatta halusi ainoastaan uudistaa kirkkoa, ei perustaa uutta.

Ekumeenisuuden ja samalla kirkon universaalisuuden, katolisuuden näkemistä kuitenkin on modernina aikana haitannut esimerkiksi se, että kolmikymmenvuotisen sodan jälkeen v. 1648 yhtäältä nationalismi alkoi voimistua, ja toisaalta myös individualismi ja järjen, ration universaalisuuden ajatus vahvistuivat. Vasta lähtöyksen ongelmat ja maailmansodat nostivat toden teolla esiin kirkkojen yhteyden vahvistamisen tarpeen kirkkojen työn, mutta myös maailman elämän kohtalon kysymyksenä. Onhan evankeliumi tarkoitettu kaikille kansoille, ja jos rauhaa ei ole, ei saada aikaiseksi myöskään ekumeenista yhteyttä eikä täytetä Jeesuksen käskyä lähimmäisenrakkauden toteuttamisesta.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja ekumenia

Suomessa niin kutsuttu kansallisprotestanttinen ajattelu oli voimissaan aina toiseen maailmansotaan asti. Sen jälkeen tapahtui merkittävä käänne, ja etenkin 1960-luvulta alkaen niin Luterilaisen maailmanliiton yleiskokous Helsingissä v. 1963, Vatikaanin II kirkolliskokous kuin siirtomaiden itsenäistyminen Afrikassa ja muualla niin kutsutussa kolmannessa maailmassa nostivat kansainväliset ja ekumeeniset kysymykset voimakkaasti esiin. Teologiset dialogit saivat pontta erityisesti roomalaiskatolisen kirkon mukaan tulosta Faith and Order -komission työskentelyyn ja niistä kahdenvälisistä dialogeista, jotka Paavillinen kristittyjen ykseyden edistämisen neuvosto käynnisti – mm. luterilaisten kanssa vuonna 1967.

Osaltaan vuoropuhelun tarvetta lisäsi tarve silloittaa toisen maailmansodan ja sittemmin kylmän sodan auki repäisemiä kuiluja ja rautaesirippuaselmia. Näistä on esimerkkinä Euroopan kirkkojen konferenssin perustaminen vuonna 1959 sekä Saksan evankelisen kirkon Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa samoihin aikoihin käynnistämä dialogi. Osaltaan sodanaikaisiin

kokemuksiin nk. Tunnustavassa kirkossa ja yleiseen ekumeeniseen kehitykseen kytkeytyi myös Saksan protestanttien yhdentymiskehitys ja Leuenbergin konkordia vuonna 1973. Martti Simojoen aloitteesta käynnistettiin Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa ensimmäinen varsinainen kahdenvälinen Suomen luterilaisten teologinen dialogi vuonna 1970.

Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa käytyyn teologiseen dialogiin on panostettu voimavaroja; se on auttanut syventämään tuntemusta ortodoksisesta teologiasta ja sitä kautta myös laajemmin jakamattoman kirkon perintöä. Jo aiemmin ortodoksit olivat vaikuttaneet siihen, että kirkkoisien teologia hedelmöitti ekumeenista vuoropuhelua ja johti osaltaan siihen, että pyhää Kolminaisuutta painotettiin kirkon ja sen elämän, yhteyden perustana. Tästä juuresta nousevat paikallisseurakuntaa tai paikalliskirkkoa painottava ortodoksinen nk. eukaristinen ekklesiologia, kirkkopoppi, ja vastaavasti läntisen teologian kommuunio-ekklesiologia. Tietysti taustalla on myös muita tekijöitä, mutta olennaista on juuri se, että on voitu löytää yhteistä pohjaa jakamattoman kirkon teologian pohjalta. Faith and Order -komission v. 2013 julkaisemassa toisessa niin kutsutussa lähentymisasiakirjassa *Kirkko: yhteistä näkyä kohti* tämä kommuunio- tai koinonia-ekklesiologian ajatus on keskeisesti esillä.

Kirkko-asiakirja toteaa heti ensimmäisessä artiklassaan: " 1. Kristillinen ymmärrys kirkosta ja sen tehtävästä perustuu näkemukseen Jumalan suunnitelmasta koko luomakuntaa varten (ekonomia eli armotalous). Tämä on Jeesuksessa Kristuksessa luvattu ja hänessä ilmi tullut valtakunta. Raamatun mukaan ihminen luotiin Jumalan kuvaksi, mieheksi ja naiseksi (vrt. 1 Moos 1:26-27), ja näin ollen heillä on luontainen kyky yhteyteen (lat *communio*, kr *koinonia*) Jumalan ja toisten ihmisten kanssa. Jumalan luomakuntaa koskeva suunnitelma vahingoittui ihmisen synnin ja tottelemattomuuden takia (vrt 1 Moos 3-4; Room 1:18-3:20). Ne rikkoivat Jumalan, ihmisten ja luomisjärjestyksen välistä suhdetta. Ihmisen synnistä ja erheestä huolimatta Jumala pysyi uskollisena. Jumala toimi historiassa dynaamisella tavalla korjatakseen yhteyden (koinonia). Tämän työn lopullinen saavutus on Jeesuksen Kristuksen inkarnaatio ja pääsiäisen salaisuus. Kristuksen ruumiina kirkko toimii Pyhän Hengen voimasta ja jatkaa hänen elämää antavaa työtään profeettallisessa ja myötätuntoa osoittavassa palvelutehtävässään. Näin se osallistuu Jumalan työhön rikkoutuneen maailman parantamiseksi. Yhteys (*communio*), jonka lähde on Pyhän Kolminaisuuden oma elämä, on sekä lahja, jonka varassa kirkko elää, että lahja, jota Jumala kutsuu kirkkoa tarjoamaan haavoittuneelle ja jakautuneelle ihmiskunnalle, joka toivoo sovutusta ja parantumista."

Yksi keskeinen erottelu tässä yhteydessä on Faith and Order -komission piirissä v. 1963 tehty jaottelu Tradition isolla t:llä ja traditioiden pienellä t:llä välillä. Oikeastaan tämä ajatus palautuu jo kirkkoisä Irenaeuksen nk. yksilähdeteoriaan, jonka mukaan Raamattu on lähteiden lähde, mutta tunnustetaan myös tradition ja jatkuvuuden merkitys kristinuskon säilyttämisenä apostolisena, katolisena, pyhänä ja ykseyttä rakentavana evankeliumin sanomana Jeesuksesta Kristuksesta. Tradition isolla T:llä on sanoma Jeesuksesta Kristuksesta. Tästä käsin avautuu myös esimerkiksi luterilais-anglikaaniseen Porvoon julistukseen (1992) kulminoitunut prosessi, jonka yksi huippukohta oli BEM-asiakirja (1982): *Kaste, ehtoollinen, virka* -dokumentti, joka pohjusti ajatusta piispan virasta koko kirkon apostolisuuden palvelijana ja että ensisijaista on koko kirkon apostolisuus, uskollisuus Jeesuksen Kristuksen evankeliumille ja kirkossa läsnä olevalle Kristukselle.

Niin kutsutun Leuenbergin konkordian katsottiin jo 70-luvulla Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtavirran arvioissa edustavan sisällöllisesti kapeaksi jäävää, uskon tai sanan tapahtumaa painottavaa, modernista teologiasta ja filosofiasta vaikutteita saanutta aktualismia. Oppi kun näyttää siinä tarkoittavan vain historiallista merkitystä omaavia tai säänteleviä lauseita. Lutherin sakramentaaliseen sanakäsitykseen kytkeytyvä ajatus Sanassa ja sakramenteissa läsnä olevasta Kristuksesta ja kolmiyhteisestä Jumalasta opin sisältönä ja ytimenä vaikuttaa jäävän konkordiassa puolestaan taustalle. Osin tätä ongelmaa on korjattu, mutta valuvika menetelmässä näyttäisi säilyneen, mikä jossain määrin näytetään myös myönnettävän. Yhteisön piirissä käydään myös keskustelua tämän ekumeenisen mallin kehittämiseksi, niin että ekumenia myös katolisten, ortodoksien ja anglikaanien suuntaan etenisi. Pulmana on, että jos malli toimiikin monien protestanttien kesken, se ei tällaisenaan toivotulla tavalla edistä ekumeniaa katolisten ja ortodoksien suuntaan, koska kirkon ja sen uskon "perustan" (*Grund*) ja "ilmauksen" (*Gestalt*) sekä myös "näkyvän" ja "näkymättömän" kirkon välinen suhde jää epäselväksi.

Suomalaisessa ekumeenisessa teologiassa on yleisesti ottaen haluttu alleviivata – myös etenkin venäläisneuvottelujen hedelmöittämän uuden Luther-tutkimuksen avaamien näkymien myötä – uskon luottamuksen (*fides qua*) kytkeytyvän uskon sisällölliseen puoleen (*fides quae*). Viime kädessä tässä sisällössä on kyse uskossa ja sitä kautta kirkossa läsnä olevasta Kristuksesta ja kolmiyhteisestä Jumalasta Luojana, Lunastajana ja Pyhittäjänä, uskon ja rakkauden yhteyden perustana. Tästä lähtökohdasta käsin on haluttu välttää idea-

listista vastakkainasettelua näkyvän ja näkymättömän kirkon välillä. On tähdennetty empiirisen kirkon olevan tosi kirkko, joka on samalla kertaa näkyvästi ja salatusti Kristuksen ruumis. Tästä myös seuraa, että kirkkojen ykseyden hajoaminen ensin v. 1054 ja siten 1500-luvulla ja jatkuen edelleen, etenkin protestanttisella puolella, on koettu haavaksi ja jakaumaksi Kristuksen ruumiissa. Se rikkoo Jeesuksen rukouksen henkeä sekä kuvaan Kristuksen ruumiista ja sen erilaisista jäsenistä liittyvää ajatusta ykseydestä erilaisuudessa. Olemme erilaisia, jotta voisimme toimia yhteiseksi parhaaksi eikä siksi, että olisimme ylhäisessä yksinäisyydessä, joka usein kääntyy yksinäisyydeksi ja vihanpidoksi.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko käy tällä hetkellä teologista dialogia paitsi Suomen ortodoksisen kirkon ja Katolinen kirkko Suomessa kanssa, myös suomalaisten baptistien kanssa. Suomen metodistien kanssa on jo saavutettu alttarin ja saarnatuolin yhteyt. Myös jatkokeskustelua ollaan käynnistämässä yhteyden lähentämiseksi mahdollisesti aikanaan samalle tasolle kuin anglikaanien kanssa Porvoon julistuksen pohjalta. Helluntaiherätyksen ja Vapaakirkon kanssa tavataan neuvottelukuntien tiimoilta. Yksi avoin kysymys on yhden kristillisen kasteen tunnustaminen. Tämän tavoitteen saavuttaminen olisi jo aimo askel kohti ehtoollisyhteyttä. Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa käyty teologinen dialogi jatkuu syksyn 2014 jälkeen aiempaa alemmalla tasolla, esimerkiksi helmi-kuun lopulla 2016 pidetyn teologisen konferenssin muodossa.

Kohtaamisen kirkko – kirkon ekumeeninen toimintalinjaus vuoteen 2020

Aiemmin sanoitettulta luterilaiselta ja ekumeeniselta taustalta ponnistaa myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen toimintalinjaus *Kohtaamisen kirkko*.¹ Teologinen pohja ekumeeniselle linjallemme kiteytyi etenkin 1970–80-luvun kuluessa – keskeisin osin ekumeenisen Luther-tutkimuksen vaikutuksesta. Myös Vatikaanin II kirkolliskokous ja Faith and Order -asiakirjat sekä Luterilaisen maailmanliiton ja sitä lähellä olevan Strasbourgin instituutin ekumeeninen toiminta vaikuttivat toki kokonaisuuteen. Lutherin tekstin äärellä 1970–80-luvun taitteessa tehdyt löydöt ovat vaikuttaneet kirkkomme elämässä paitsi ekume-

niassa myös muuten: diakonia, lähetys, jumalanpalveluselämä; sosiaalieettinen, jopa ympäristöteologinen pohdintakin on hedelmöitynyt ja saanut siitä suuntaa. Ekumeeninen liike on mielikuvissa nähty suuriin instituutioihin kytkeytyväksi, ja tälläkin alalla professionalisoituminen on – esimerkiksi lääketieteen ja politiikan tapaan – usein johtanut siihen, että on päädytty ei-asiantuntijat poissulkevaan kielenkäyttöön. Teologisten dialogien tulokset eivät myöskään aina kovin selvästi ja nopeasti kytkeydy arkiseen elämään.

On noussut esiin myös uusia haasteita, joihin vielä etsitään vastauksia. Kirkkomme ja suomalainen yhteiskunta on ehkä hieman jälkijunassa elänyt läpi Keski-Euroopassa ja etenkin Amerikan Yhdysvalloissa koettua individualisoitumiskehitystä ja konsumeristisen asenteen nousua. Luulen, että suljetusta avoimeen talouteen nopeasti siirtyneessä Suomessa – mutta ehkä aivan erityisesti 90-luvun Itä-Euroopassa – muutoksen nopeus vielä korostui – aina viime vuosien uusnationalistiseen käänteeseen asti. Vieläkin voidaan sanoa, että olemme menettämässä tajun historian merkityksestä ja opetuksista sekä tähän kytkeytyvää kulttuuri- ja sivistyshistoriallista pääomaa. 2010-luvulla etenkin kysymys homoseksuaalisuudesta on jakanut kirkkoja – maailmalla ja Suomessa. Tämä kaikki on herättänyt myös omia vastareaktioitaan, mistä esimerkiksi yleiseurooppalainen nationalismi ja osin myös uus-konservatismi aalto kertoo. Erityisesti loppukesästä 2015 alkaen olemme Suomessa saaneet seurata myös maahanmuuton aivan uusia mittasuhteita. Tämä haastaa osaltaan kehittämään ekumeenista ajattelutapaa ja työmenetelmiä – uskontojen välisen kohtaamisen opettelua unohtamatta.

Ekumeeninen identiteettityöskentely tukee osaltaan myös kirkkolaivan sisäistä kurssin hakemista aallokossa. Ekumeenisessa työskentelyssä tarvitaan itsemymmärryksen työstämistä ja arvostamista sekä toisen kuuntelemista. Kuuntelemisen tulisi tapahtua niin, että otetaan huomioon sekä kohdattava ihminen ja hänen lähiyhteisönsä että hänen edustamansa kirkon tradition painotukset. Totuuden ja armon hengessä tulee kohdata toinen omille lähtökohdille ja omalle kutsumukselle uskollisesti, mutta ekumeenisesti avoimesti, luterilaisena kristittynä. Vain siten voidaan rakentaa kestävää yhteyttä ja nähdä syvällä tasolla yhteisen kristillisen uskon perusta ja traditioiden väliset erot sekä sovinnon mahdollisuudet.

1 [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/9B1390A98F1F7286C225792700402B81/\\$FILE/Kohtaamisen%20kirkko%20Kv%20ja%20ekum%20toiminnan%20suunta%202020%20verkkoversio.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/9B1390A98F1F7286C225792700402B81/$FILE/Kohtaamisen%20kirkko%20Kv%20ja%20ekum%20toiminnan%20suunta%202020%20verkkoversio.pdf)

Tästä kontekstista nousevat Kristuksen kirkon näkyvään ykseyteen ja kristittyjen keskinäiseen yhteyteen rukoillen ja työtä tehden tähtäävän kirkkomme ekumeenisen toimintalinjauksen periaatteet:

1. KIRKKO ON OLEMUKSELTAAN MAAILMANLAAJA, SE EI RAJOITU KANSALLISUUKSIIN TAI KIRKKOKUNTIIN

Suomen evankelis-luterilainen kirkko on osa maailmanlaajaa Kristuksen kirkkoa. Oman kirkollisen perinteemme puolesta kuulumme Luterilaiseen maailmanliittoon, joka on luterilaisten kirkkojen yhteisö. Myös Suomessa evankelis-luterilainen kirkko tuo yhteen erilaisia perinteitä ja kulttuurisia taustoja. Jokainen kirkon jäsen ilmentää omilla asenteillaan, puheillaan ja teoillaan kirkkoa, joka ilmenee yhtä aikaa sekä paikallisessa todellisuudessa että maailmanlaajana yhteisönä, ja pyrkii rakentamaan kristittyjen välistä yhteyttä ja kirkon ykseyttä.

2. KIRKOLLA ON TEHTÄVÄ MAAILMASSA, KIRKKO EI OLE OLEMASSA ITSEÄN VARTEN. TEHTÄVÄ ON MONIMUOTOINEN

Jokainen kirkon jäsen on mukana toteuttamassa kirkon tehtävää maailmassa. Kirkon tehtävää toteutetaan myös kirkon organisaatiossa eri tavoilla. Kirkon yhteydessä toimivat järjestöt ovat saaneet erityisen toimeksiannon, jonka perusteella ne toimivat erityisesti kansainvälisessä diakoniassa ja lähetystyössä. Toimijoiden rikkaus antaa mahdollisuuden moni-ilmeiseen ja toisaan täydentävään kansainväliseen työhön.

3. KIRKON TEHTÄVÄ ON LUONTEELTAAN PALVELEVA JA TODISTAVA. SEN YTIMESSÄ ON EVANKELIUMI JA SIITÄ NOUSEVAT YHTEYDEN RAKENTAMINEN, VIERAANVARAISUUS, JAKAMINEN JA OIKEUDENMUKAISUUS

Samalla tavalla kuin kirkko ei ole olemassa itseään varten, ei mikään kirkon toiminta ole olemassa vain itselleen. Jotta me voimme toteuttaa kirkon tehtävää maailmassa, meidän tulee rakentaa sekä keskinäistä yhteyttä että yhteyttä toisiin, kutsua ja palvella sekä jakaa omastamme ja tavoitella oikeudenmukaisuutta.

4. KIRKOLLA ON AKTIIVINEN ROOLI USKONTOJEN JA KATSOMUSTEN VÄLISESSÄ DIALOGISSA

Suomen kulttuuri on kristinuskon läpäisemä. Muut uskonnot ovat vähemmistöjä, ja niiden vaikutus on historiallisesti katsoen lyhyempi ja vaikutukseltaan rajatumpi. Monikulttuuristuvassa Suomessa evankelis-luterilaisella kirkolla on uskon sisällöstä nouseva erityinen vastuu kohdata toisin uskovia kunnioittavalla tavalla sekä siten edistää uskontojen välistä yhteisymmärrystä ja rauhanomaista rinnakkaineloa. Kirkon tulee kehittää seurakuntalaisten valmiuksia vuorovaikutukseen muiden uskontojen ja katsomusten kanssa kuuntelevalla ja niiden pyhiä asioita arvostavalla tavalla.

5. SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISELLA KIRKOLLA ON SUOMESSA ERITYINEN VASTUU ENEMMISTÖKIRKKONA

Suomen evankelis-luterilainen kirkko on suurin uskonnollinen yhteisö ja suurin kristillinen kirkkokunta Suomessa. Enemmistöasema asettaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon erityiseen vastuuseen kirkkojen ja uskontojen välisistä suhteista Suomessa. Enemmistökirkon on oltava aktiivinen yhteistyön luomisessa ja toimittava vähemmistöasemassa olevien yhteisöiden tukena.

Erityisesti laajan kansankirkon on syytä voimakkaasti panostaa ruohonjuuritason ekumenian vahvistamiseen. Kirkon organisaation eri tasojen yhteistoiminnan lisäksi tämä merkitsee myös viestinnällistä haastetta. Koko kirkon ekumeenisen toiminnan kehittämiseen kaikilla tasoilla sitoutunut päämäärä sanotaan strategiassa selvästi julki:

”Ekumenian tarkoituksena on kirkon uudistuminen. Rukous ja työn tekeminen sen saavuttamiseksi on osa kristittyjen ja kirkkojen tehtävää. Se edellyttää totuudellista ja rakkaudellista asennetta toisia kristittyjä kohtaan.”

Yksittäisen kristityn kohdalla ekumeeninen asenne merkitsee halua ymmärtää toisen kristillisyyttä ja virheellisestä ja yksinkertaistavasta katsantokannasta pidättäytymistä. Se merkitsee halua rakentaa yhteyttä ja yhteistyötä toisten kristittyjen kanssa. Seurakunnat voivat järjestää yhteistä toimintaa alueella olevien muiden kristittyjen kanssa. Seurakunnissa tulee olla valmiita palvelemaan ekumeenisia perheitä kirkollisissa toimituksissa tai tarjoamalla tiloja myös toisten kristittyjen käyttöön.

Kirkkojenvälisissä oppikeskusteluissa ja niihin perustuvissa sopimuksissa kuvataan, missä määrin kirkot tunnustavat yhteisen uskon ja mitä askeleita kirkkojen välisessä yhteydessä sillä perusteella tulee ottaa. Tavoitteena on saavuttaa riittävä opillinen yksimielisyys, jotta kirkkojen jäsenet voivat osallistua rajoituksetta kummankin kirkon elämään ja toisen jäseniä pidetään myös omina jäseninä. Tähän kuuluu muun muassa mahdollisuus yhteiseen ehtoollisen viettoon, mahdollisuus toimia kummina ja mahdollisuus kirkolliseen vihkimiseen tai toimimiseen toisen kirkon virassa.”

Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja SEN

Suomen Ekumeeninen Neuvosto on suomalaisen ekumeenisen toiminnan näkyvin foorumi, joka yhdessä Kirkkohallituksen ulkoasiain osaston, piispainkokouksen ja muiden kirkkojen ekumeenisten toimijoiden kanssa edistää kristittyjen yhteyttä valtakunnallisesti, alueellisesti ja paikallisesti. SEN on osaltaan tuonut meitä suomalaisina kristittyinä ja kirkkoina lähemmäs toisiamme ja kypsyttänyt myös kahdenvälisiin teologisiin dialogeihin – joskus myös toisin päin, kun ekumenia-termiä vierastettiin enemmän kuin nykyään. Tietynlaisesta personaaliunionista kirkkomme ja SEN:n välillä yksi esimerkki on, että SEN:n ensimmäinen pääsihteeri oli pitkäaikainen Kirkkohallituksen ulkoasiain osaston johtaja Risto Cantell. SEN:n kautta näkökulma suomalaiseen ekumeniaan laajenee.

Suurimman osan työstä SEN:ssä tekevät jaostot/verkostot ja hallitus – tietynlaisen hermokeskuksen muodostavan, pääsihteerin johtaman, toimiston lisäksi. SEN:n kannanotoilla on yleisesti ottaen paitsi kirkollista myös yhteiskunnallista merkitystä. Tämä on näkynyt niin turvapaikkakeskustelussa kuin puolustettaessa uskonnonopetuksen paikkaa koulussa sekä uskontojen välisen kohtaamisen asioissa. Tärkein tavoite on kuitenkin kirkon näkyvän ykseyden ja kristittyjen yhteyden edistäminen ja siten yhteisen todistuksen ja palvelun vahvistaminen.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja kirkkoliitot

Kirkkomme on perustajajäsen niin Kirkkojen maailmanneuvostossa, Luterilaisessa maailmanliitossa, Euroopan kirkkojen konferenssissa kuin Porvoon kirkkoyhteisöissäkin. Olemme olleet ja olemme edelleen aktiivinen jäsenkirkko kaikissa näissä. Kohtaamisen kirkko -toimintalinjauksessa on määritelty lähivuosisien päämääriä ajatellen toimintaamme myös näissä

yhteyksissä. Olemme kiitollisia siitä, että niin talous- kuin osaamisresurssit antavat edelleen mahdollisuuden monipuoliseen osallistumiseen. Näin pyrimme osaltamme toteuttamaan Jeesuksen rukousta, kirkon lähetys- ja palvelutehtävää Suomessa ja maailmanlaajuisesti.

Luterilainen ja ekumeeninen

Esitelmä XIII suomalais-ugrilaisessa pappeinkokouksessa Petroskoi, 2016

Peeter Kaldur

Virolaiset kristityt ovat aina olleet ekumeenisesti suuntautuneita ja meille on ominaista myös avoimuus erilaisia ihmisiä ja ideologioita kohtaan – näin myös nykyisen pakolaiskriisin aikana. Aikana, jolloin Viron luterilainen kirkko kuului Venäjän luterilaisen kirkon yhteyteen, tämä käytäntö oli katkolla. En ole löytänyt mitään merkkejä siitä, että Venäjän luterilainen kirkko olisi harjoittanut ekumeenista toimintaa. Mutta heti Viron valtion ja kirkon itsenäistyttyä palattiin Viron luterilaisille ominaiseen ekumeniaan – riippumatta siitä, millainen ilmapiiri maailman kristittyjen parissa tuolloin vallitsi.

Viron evankelis-luterilaisessa kirkossa (EELK) esimerkiksi naispappeutta tuettiin jo vuonna 1939, jolloin monissa maissa asiaa ei ajateltu vielä ollenkaan. 1700- ja 1800-luvulla ennen kaikkea Afrikan lähetystyöhön osallistui useita kirkkokuntia ja heille sanottiin: „te kaikki puhutte rakastavasta Kristuksesta, mutta silti olette riidoissa keskenään“. Näin alkoi 1900-luvun ekumeeninen liike, joka koetti löytää yhteisen nimitäjän eri kirkkokuntien kesken.

Alussa eri uskontojen tapaamisissa kirkkokunnat pitivät hartauksia kukin eri huoneissaan, koska kristityn kirkon erilaisten suuntausten eroja pidettiin niin suurina, ettei voitu rukoilla yhdessä. Nykyään tämä olisi ennenkuulumatonta, sillä jopa ehtoollisyhteys on yleistynyt, vaikkakaan ei aina eikä kaikkien kirkkokuntien kesken. Ennen toista maailmansotaa ekumeeninen liike oli Viron kirkon piirissä suhteellisen pienen piirin asia. Haluaisin mainita neljä nimeä: ensiksi piispa Hugo Bernhard Rahamägi, joka oli oppinut teologi ja ennen piispaksi tuloaan systemaattisen teologian professori Tarton yliopistossa. Rahamägi oli ekumeenisesti erittäin avoin ja loi pohjan ekumeenisille suhteille luterilaisten kirkkojen kesken ja myös muiden kirkkokuntien suuntaan. Esimerkiksi vuonna 1938 solmittiin sopimus ehtoollisyhteydestä anglikaanikirkon kanssa, joka oli tuohon aikaan varsin edistysellistä. Toiseksi arkkipiispa Johan Köpp, joka oli EELK:n ehkä kaikkien aikojen ekumeenisin pappi: hän ymmärsi ekumeenisen yhteydenpidon merkityksen ja löysi siihen

tarvittavat resurssit myös sodan jälkeisinä niukkoina aikoina. Hän toimi esimerkkinä muille papeille, joilla ei ollut näin syvällistä ekumeenista ymmärrystä. Kiitos hänen, EELK:n kuulumisesta ekumeenisiin järjestöihin on tullut itsestään selvää (usein jopa perustajajäsenenä). Köpp lähti Virosta pitkän harkinnan tuloksena vuonna 1944, jolloin hän oli 69-vuotias. Köpp toimi piispana aina 90-vuotiaaksi asti ja loi pohjan Ulko-Viron kirkon työlle. Häntä sanotaan myös Viron ”suurimmaksi pojaksi”.

Kolmas henkilö on dr. Jaak Taul, joka syvensi yhteyksiä anglikaanikirkkoon. Hän on ainoa EELK:n pappi, joka on kahdesti saanut Canterburyn arkkipiispan mitalin, toisella kertaa anglikaanikirkon korkeimman tunnustuksen (Canterburyn Pyhän Augustinuksen mitali vuonna 1969 ja Canterburyn Arkkipiispan hopearisti vuonna 1988). Neljäs henkilö on lääninrovasti August Arumäe, joka toimi ensimmäisten suomalais-ugrialaisten pappeinkokousten järjestelytoimikunnassa. Monien Viron virolaisten pappien ekumeeniset yhteydet olivat riippuvaisia ulkomaanmatkoista, joita ei ennen vuotta 1992 voinut pitää itsestäänselvyytenä. Ekumeeninen ajattelu, jonka pitäisi olla ominaista kaikille kristityille, on siitä syystä jäänyt taka-alalle. Siksi on ymmärrettävää, että myös ystävyysseurakuntasuhteet ovat löystyneet ja ekumeenisesti aktiivisten pappien ja seurakunnan jäsenten määrä on vähäinen. Ekumeniaa painotetaan vain, jos siitä on hyötyä tai jos se kuuluu viran vaatimuksiin – ei sisäisestä tarpeesta kantaa vastuuta Jumalan ja hänen kirkkonsa edessä.

Kaikkein tärkeimmät isot organisaatiot, joiden jäsen Viron evankelis-luterilainen kirkko on, ovat Kirkkojen maailmanneuvosto ja Luterilainen maailmanliitto.

Kirkkojen maailmanneuvosto perustettiin vuonna 1948. Yksi syy oli vuoden 1920 Konstantinopolin patriarkaatin synodaalikokouksen julkaisema kierto-kirje, jossa perusteltiin ”kirkkojen yhteyden” luomista. Kirkkojen maailmanneuvoston perustamiskokous järjestettiin Amsterdamissa (tämä on hyvin ymmärrettävissä, koska Hollannin presbyteriaanisen kirkon

ekumeenikko William Visser't Hooft teki ison työn Kirkkojen maailmanneuvoston luomisessa).

Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) ensimmäisen yleiskokouksen aiheena olivat Inhimillinen järjestys ja Jumalan suunnitelma. Yleiskokoukseen osallistui 147 perustajakirkon edustajaa, niiden joukossa Ulko-Viron kirkko. Perustusasiakirjan allekirjoitti piispa J. Köpp. Kun häneltä muutaman vuoden päästä kysyttiin, kenen nimissä hän antoi allekirjoituksensa, hän vastasi: "EELK:n vuoden 1943 kirkolliskokouksen valtuuttamana, Viron vapaan kansankirkon nimissä". On henkilökohtaisesti J. Köppin ansio, että EELK on LML:n ja KMN:n perustajajäsen. Hänen mukanaan paikalla oli myös apulaispiispa Johannes Oskar Lauri.

Kirkkojen välinen yhteistyö sai alkunsa heti ensimmäisen maailmansodan jälkeen. Luterilainen maailmankonventti kokoontui ensimmäisen kerran vuonna 1923 Saksassa, Eisenachissa. Kokoonkutsujana oli USA:n kansallinen luterilainen neuvosto ja konventti teki tärkeää työtä sekä luterilaisten kirkkojen että luterilaisten tukemisessa ensimmäisen maailmansodan jälkeen. II luterilainen maailmankonventti kokoontui 1929 Pariisissa, III 1935 Pariisissa ja IV 1946 Uppsalassa, jossa jo käsiteltiin Luterilaisen maailmanliiton perustamista. Maailmankonventin istuntoihin osallistui Viron osalta arkkipiispa H. B. Rahamägi, dr. J. Taul ja mahdollisesti myös muitakin. Tuolloin alkoi myös läheinen yhteistyö muiden kristittyjen kirkkokuntien kanssa, johon Viron edustajatkin mahdollisuuksiensa mukaan osallistuivat.

Luterilainen maailmanliitto perustettiin Lundissa vuonna 1947, vuotta ennen KMN:n perustamista. Perustavan kokouksen aiheena oli Luterilainen kirkko tänään ja siihen osallistuivat piispa J. Köpp ja apulaispiispa J. O. Lauri sekä kutsuvieraana Rudolf Kiviranna. Näin ollen voi sanoa, että nykyinen EELK on (yhdistettyään Ulko-Viron kirkkoon) LML:n perustajajäsen.

Muut kansainväliset organisaatiot, joihin kirkkomme kuuluu, ovat:

1. Euroopan kirkkojen konferenssi, jonka perustajajäseniä olemme vuodesta 1959 (kerron tästä myöhemmin lisää);
2. Evankelisten kirkkojen välinen yhteys Euroopassa, joka perustettiin vuonna 1973 nimellä Leuenbergin konkordia. Sen perustamisella päätettiin, että päätös tulee voimaan kun sen on allekirjoittanut vähintään 50 kirkkoa. Kun arkkipiispa Alfred Tooming oli vuonna 1975 Genovassa, hän allekirjoitti sen (ilman Viron kirkon konsistorin vastaavaa

päätöstä). Hän oli viideskymmenes allekirjoittaja ja Leuenbergin konkordia astui voimaan. EKO-neuvoston jäsenenä ja toisena puheenjohtajana oli arkkipiispa Jaan Kiivit (junior), nykyään neuvostoon kuuluu pastori Thomas-Andreas Pöder.

3. Porvoon kirkkoyhteisö, joka luo syviä ekumeenisia suhteita Euroopan anglikaanisten kirkkojen sekä Pohjois- ja Baltian maiden luterilaisten kirkkojen välillä. Porvoon kirkkoyhteisössä Viroa edustaa pastori Tauno Teder.
4. Euroopan Luterilaisten Vähemmistökirkkojen Kommunikaationeuvoston (KALME) jäsen on Meelis Süld. Euroopan Luterilaisten Vähemmistökirkkojen edustajien ensimmäinen kokous pidettiin vuonna 1956 Semmeringissa (Itävalta) ja viimeinen 1992 Riikassa, yhteensä tavattiin 14 kertaa. Alun perin Euroopan vähemmistökirkkoille tarkoitettu konferenssi muuttui hyvin nopeasti kaikkien Euroopan luterilaisten kirkkojen konferenssiksi. Se järjestettiin kolmen vuoden välein, vuosina 1980 ja 2006 Tallinnassa. Siihen ovat osallistuneet monet Viron ev.-lut. kirkon edustajat, laskelmieni mukaan 15 Viron edustajaa ja 3 ulkomaisen Viron kirkon edustajaa.

Viron ev.-lut kirkko on ollut Euroopan ekumeenisen nuorisoneuvoston (EYCE) jäsen vuodesta 1986. Berckfürdon (Unkari) kokouksesta vuoteen 2003, jolloin Viron ev.-lut. kirkon konsistori päätti, että EYCE-n jäsen on tästä lähtien Viron Kirkkojen Ekumeeninen Neuvosto.

Euroopan kirkkojen konferenssin (EKK) perustamiseen vaikuttivat monet tekijät: KMN kehittyi nopeasti maailmanlaajuiseksi verkostoksi, vaikka tukirahojen enemmistö tulikin Euroopasta. EKK antoi äänen pienille Euroopan kirkkoille, jotka eivät KMN:ssa saaneet tarpeeksi painoarvoa. Nykyään pienet kirkot eivät saa ääntään kuulumaan edes EKK:ssa. EKK oli alusta alkaen avoin myös sosialististen maiden kirkkoille, joiden osallistuminen muiden ekumeenisten organisaatioiden työhön (esim. KMN) oli vuoteen 1961/62 asti ollut erittäin rajoitettua. Asiaan vaikutti myös 1950-luvun "kylmä sota", joka vaikeutti kirkkojen välistä yhteydenpitoa. Neuvostoliiton ja sosialististen maiden kirkot saivat vaalia yhteyksiä ulkomaille vain ns. rauhantyön merkeissä, joka noudatti kylmän sodan kahtiajakoa. Rauhantyöstä tuli neuvostoideologian työkalu, joka näkyi myös Kristityn rauhankonferenssin toiminnassa. Viimeinen Kristitty rauhankonferenssi pidettiin vuonna 1992 ja se on jo käytännössä lakannut olemasta. EKK:n perustaminen pohjautui

kahteen kokoukseen 1950-luvun puolivälissä. Vuoden 1957 Liselundin (Tanska) kokoukseen osallistui myös arkkipiispa J. Kiivit, joka oli aktiivisesti mukana EKK:n perustamisprosessissa.

Vuoden 1959 Nyborgin kokousta pidetään EKK:n perustamishetkenä. Kokoukseen osallistui 80 (muun kuin katolisen) kirkon edustajaa 20 Euroopan maasta. Tapaamisen otsikkona oli Euroopan kristillisyyden nykypäivän maallistuneessa maailmassa. Nyborg I -kokous ei hyväksynyt EKK:n perustusasiakirjaa eikä muitakaan virallisia puitteita: se oli pikemminkin konferenssi, jossa keskusteltiin kirkollisen elämän ajankohtaisista kysymyksistä Euroopassa. Kokoukseen osallistui arkkipiispa J. Kiivit ja piispa J. O. Lauri.

Ekumeenisten suhteiden yhteydessä on huomattavaa, että joskus niitä halutaan hoitaa vain henkilökohtaisten näkökohtien takia – usein asiaan kuuluu myös matka johonkin kiinnostavaan kohteeseen. Ulko-Viron kirkon tapauksessa todellista ekumenian henkeä edustivat vain arkkipiispa J. Köpp ja lääninrovasti J. Taul. Viron kirkon tapauksessa tilanne on monimutkaisempi, olivathan ulkomaanmatkat 50 vuoden ajan harvinaisia poikkeuksia. Nykypäivänä kiinnostus ekumeniaa kohtaan on hiipunut niin koko kirkon kuin myös seurakuntien tasolla. Vaikka nykyään on helpompi opiskella ja harjoitella vieraita kieliä, ekumeeninen kiinnostus ei riitä edes siihen, että jotkut omaksuisivat minimaalisen kielitaidon, joka riittäisi yhteydenpitoon ystävyysseurakunnan kanssa. Ekumeenisten suhteiden vähäisyyden yhteydessä viitataan usein rahan puutteeseen. Kysymys on kuitenkin oikeastaan prioriteettien asettamisesta. Olen varma siitä, että resurssien niukkuus on vain tekosyy: oikeastaan ekumeenisten suhteiden aktiivinen vaaliminen johtaisi rahavirtojen kasvamiseen. Kirkkomme edustajia pyydetään harvoin esitelmöimään ekumeenisiin kokouksiin, vuorovaikutus toisten kirkkojen kanssa on olennaista ja sitä meiltä odotetaan. Tästä voi tuoda paljon positiivisia esimerkkejä. Monet Viron ev.-lut. kirkon edustajat ovat tehneet yhteistyötä monissa eri tehtävissä.

Ystävyysseurakuntatyö EELK:ssa alkoi 1980-luvulla. Sisarkirkkomme ovat: 1) Suomen evankelis-luterilainen kirkko, 2) Pohjois-Elben luterilainen kirkko (nykyään Pohjoinen kirkko), 3. Ruotsin luterilainen kirkko, 4. Kurhessen-Waldeckin uniaattikirkko, 5) Rochesterin anglikaaniihiippakunta sekä 6) Maryland-Delaware'n luterilainen hiippakunta. Meillä on hyvät yhteydet myös Norjaan, Latviaan, Liettuaan ja Inkerinmaalle. Ystävyysseurakuntia on eniten Suomen, Pohjois-Elben ja Ruotsin kirkoissa, mutta myös Rochesterin ja Maryland-Delaware'n hiippakunnassa, Norjassa,

Brandburgin maakirkossa, Romanian Transsilvaniassa ja Inkerin kirkossa. Suurin este suhteiden laajentamiselle on kielitaidon puute sekä pappien vaihtuminen seurakunnissa. Toisaalta monet seurakuntayhteydet syntyvät juuri henkilökohtaisten ystävyyssuhteiden pohjalta.

Paikallistason ekumeniaan on myötävaikuttanut vuonna 1989 perustettu Viron kirkkojen neuvosto (VKN), joka toimii yhä aktiivisesti. 3. huhtikuuta 1986 Tallinnan Jaanin (Johanneksen) kirkossa juhliittiin arkkipiispa E. Hargin pappisvihkimyksen 50-vuotispäivää. Juhlissa arkkipiispa keskusteli pitkään metropoliitta Aleksiuksen kanssa. Tästä seurasi kahden vuoden kuluttua, 16. joulukuuta 1988 tapaaminen Kuremäen luostarissa, johon osallistuivat valtion edustajana Uskontoasioiden neuvoston valtuutetun varamies sekä Kohtla-Järven työläisneuvoston toimeenpanevan komitean johtaja, kirkon edustajana luterilainen arkkipiispa ja kolmen hengen delegaatio, ortodoksikirkon metropoliitta ja kolmen hengen delegaatio, evankeliumikristittyjen ja baptistien, adventistien, metodistien sekä roomalais-katolisten edustajat. Tapaamisen aiheena oli ajankohtainen taistelu fosforiittikaivosten perustamista vastaan. Aiheeseen liittyvän esitelmän piti luterilainen pastori Eenok Haamer ja yllättäen nousi esille ajatus kirkkojen neuvoston perustamisesta. Neuvostoliiton muutokset olivat käsin kosketeltavia ja valtio halusi, että kirkot astuisivat askeleen yhteistyön suuntaan. Fosforiitin vastainen taistelu oli oiva tilaisuus valtiolle, joka halusi kirkkojen astuvan heille tarpeellisen askeleen, jota se ei kuitenkaan halunnut aktiivisesti edistää. Viron kirkkojen neuvoston perustamislauseannon luonnosteli Peeter Roosimaa ja Peeter Kaldur. Se hyväksyttiin kokouksessa ja metropoliitta Aleksius lähetti sen oman suosituksensa kanssa Uskontoasioiden neuvoston valtuutetun virastoon. Jo vuoden 1989 tammikuun lopussa saatiin Moskovasta lupa Viron kirkkojen neuvoston perustamiselle. 3. helmikuuta kokoonnuttii EELK:n konsistorion saliin, jossa keskusteltiin VKN:n perustusasiakirjasta. Virallinen perustaminen tapahtui 16. helmikuuta 1989 Kuremäellä. Päivämäärien perusteella voi tuntua, että kaikki tapahtui hyvin nopeasti, mutta tuona aikana nopea päätöksenteko ja toiminta oli yleistä – toisaalta myös valtio oli ajamassa hanketta. Nykyään VKN:lla on kymmenen jäsenkirkkoa: Viron ev.-lut. kirkko, Viron evankeliumikristittyjen ja baptistiseurakuntien liitto, Viron metodistikirkko, roomalais-katolisen kirkon apostolinen administratuuri Virossa, Viron kristitty helluntaikirkko, seitsemännen päivän adventistiseurakuntien Viron liitto, Armenian apostolisen kirkon Viron pyhän Gregoriuksen seurakunta, Viron apostolinen ortodoksikirkko, Moskovan patriarkaatin Viron ortodoksikirkko sekä Viron karismaattinen

episkopaalikirkko. Kirkkojen edustajat tapaavat 10 kertaa vuodessa, lisäksi kesällä kokoonnutaan pitempään istuntoon Tallinnan ulkopuolella, jossa ehditään käsitellä perinpohjaisesti ajankohtaisia kysymyksiä ja edistää henkilökohtaisia yhteyksiä. Viron ulkopuolelle suuntautuvien vierailujen aikana tutustutaan toisiin ekumeenisiin neuvostoihin tai sisarkirkkojen työhön. Neuvosto on osallistunut myös EKK:n työskentelyyn. Monissa maissa on ekumeenisiä neuvostoja, mutta ei useinkaan yhtä säännöllisesti ja pitkäaikaisesti toimineita, kuin Virossa. Vuodesta 2006 alkaen toiminut Viron ev.-lut. kirkon ja Viron ortodoksikirkon välinen dialogikomissio on tärkeä. Monet Viron ev.-lut. kirkon jäsenet osallistuvat myös Viron Evangelisen Allianssin toimintaan.

Luterilaisuus ja ekumenia Unkarin kontekstissa

András Korányi

Unkarin / unkarilaisen luterilaisuuden historia ja asema poikkeaa merkittävästi muiden sisarkirkkojen oloista, joten historiallista taustaa ja siitä seuraavia ominaisuuksia on syytä tarkastella lyhyesti. Esitelmän toinen osa käsittelee nykyistä tilannetta ja niitä tapahtumia, joissa heijastuvat suhde muihin kirkkokuntiin sekä Unkarin luterilaisen kirkon erityispiirteet.

1. Luterilaisuus Unkarissa – käännekohtia historiassa

1.1. Unkarin kuningaskunta keskiajalla

- eurooppalainen suurvalta
- sijainti Bysantin ja Rooman / Saksalais-roomalaisen keisarikunnan välissä
- toimi siltana idän ja lännen välillä
- kuninkaalla oli etu-oikeutettu asema kristillisen kirkon järjestämisessä
- renessanssiajalla Unkarin kuningaskunta tuli osaksi eurooppalaista kontekstia, kilpailu kirkon ja hallitsijan välillä muuttui pysyväksi, Unkarin kirkollinen elämä ”länsimaalaistui”

1.2. **Uskonpuhdistus** saapui Unkariin jo 1510-luvulla, käytännössä samaan aikaan kun se Wittenbergissä tapahtui. Uskonpuhdistuksen aatteita Unkarissa levivät:

- maassa asuva saksalainen vähemmistö
- kuninkaan hovi – ennen kaikkea kuningattaren (Maria Habsburg) piiri
- Wittenbergissä käyneet opiskelijat
- Unkarin aateliston perheet
- Melanchtonin ajatuksia seuranneet opetuslaitokset

Uskonpuhdistuksen tilanteeseen vaikutti myös historiallinen konteksti: v. 1526 Unkarin kuninkaan sotaväki hävisi Turkin sultaanin armeijalle. Menetetyn taistelun jälkeen Unkarin kuningaskunta jakautui kolmeen osaan lähes 200 vuodeksi: Wieniin eli Habsburgien valtaan kuuluvissa maanosissa protestantteja vainottiin, turkkien valloittamilla alueilla heitä siedettiin,

mutta verotus oli kova ja Transylvanian ruhtinaskunnassa taas protestanttisuutta kannatettiin.

Turkin vallan aikana protestanttisuus ensin kasvoi (kaksi kolmasosaa asukkaista oli luterilaisia), jonka jälkeen Habsburgien katolisen vastauskonpuhdistuksen sekä turkkilaisten passiivisen sorron takia tilanne muuttui ja enemmistöuskonnoksi tuli taas katolisuus. Toinen muutos tapahtui protestanttisuuden sisällä: 1500-luvulla luterilaisia oli enemmän, mutta vuosisadan loppuun mennessä sveitsiläinen vaikutus oli vahvistunut. Luterilainen ja reformoitu kirkko erkaantuivat toisistaan sekä teologisesti että organisatorisesti. Unkarin erikoisuuksiin kuuluu myös antitrinitaarisen (unitaarisen) suunnan läsnäolo.

Kahdensadan vuoden ajanjakson tili: Unkarissa katolinen kirkko oli vahvistanut asemaansa ja protestanttisuus oli jakautunut useaan kirkkokuntaan. Luterilaisuus oli vähemmistössä myös protestanttisuuden sisällä.

1.3. Unkarin kuningaskunta 1700- ja 1800-luvuilla

- Turkin vallan loputtua maassa oli liian vähän asukkaita -> sinne kutsuttiin uudisasukkaita maan rajojen ulkopuolelta
- tuloksena oli monikansallinen ja moniuskontoinen maa
- ennen ensimmäistä maailmansotaa maassa oli 16 vähemmistöä – unkarilaiset olivat suurin kansallinen vähemmistö (osuus alle 50 prosenttia)
- Itävallasta hallitseva Habsburg-perhe käytti vähemmistöjen välisiä jännitteitä hyväksi
- uskontojen kirjo myös kasvoi: katolisten, luterilaisten, kalvinistien ja uniaattien lisäksi maahan ilmestyivät idän ortodoksikirkot (armenialaisten, serbien, romanialaisten, venäläisten, bulgarialaisten, unkarilaisten jne. ortodoksikirkot) sekä kreikkalaiskatolinen kirkko
- myös juutalaisia ja jonkin verran muslimeja

Tähän asti on ollut puhetta kahdesta ajanjaksosta:

- ensimmäisenä ajanjaksona (1500- ja 1600-luvut) luterilaisuus pyrki selviytymään Habsburg- ja turkkilaisvallan poliittisesta kaaoksesta, katolisen

vastauskonpuhdistuksen verisistä teoista ja protestanttisuuden sisäisistä jännitteistä

- toisena ajanjaksona (1700- ja 1800-luvut) luterilaisuutta muokkasi kaksi trendiä: toisaalta pietismin ja valistusajan vaikutus hengellisyyteen, seurakuntiin, kirkon laitoksiin ja poliittiseen elämään, toisaalta monikansallisten ja moniuskontoisten perinteiden väliset jännitteet (ennen kaikkea unkarilaisten, saksalaisten ja slovakkien välillä)

1.4. 1900-luku ja ensimmäisen maailmansodan seuraukset

- ensimmäisen maailmansodan jälkeisissä rauhansopimuksissa toteutettiin kaksi poliittista pyrkimystä: Habsburgien valta kumottiin ja heikentyneen turkkilaisvaltakunnan tilalle luotiin uusia valtioita Itä-Balkanille
- samalla hyväksyttiin erilaiset nationalistiset tarpeet ja päätettiin leikata palasiksi aiemmat poliittiset muodostumat mm. historiallinen Unkarin kuningaskunta
- Unkarin kuningaskunnan alue kutistui kolmasosaan, menetetyt alueet liitettiin vastamuodostuneisiin kansallisiin naapurivaltioihin
- luterilaisuuden tilanne muuttui myös: saksalais- ja slovakialaistautainen luterilaisuus järjestettiin uudellen uusissa valtioissa – Unkarissa luterilaisen vähemmistön osuus pieneni entisestään (seitsemästä prosentista kuuteen prosenttiin)
- em. kansalliset perinteet ovat edelleenkin osa kirkkoamme, mutta suurin osa koulutuslaitoksista (esim. kaikki teologiset akatemit) päättyivät Unkarin kirkon ulkopuolelle
- Trianonin rauhansopimuksen seurauksena ekumeeninen asetelma Unkarissa muuttui: suurin osa (yli 90%) ortodokseista ja kreikkalaiskatolisista päätyi uusien valtioiden alueille; katolisista tuli selvä enemmistö (osuus yli 60%); kalvinistien osuus kasvoi (12 %:sta 21 %:iin) – tilanne on käytännössä pysynyt samana nykypäiviimme saakka: kaksi kolmasosaa asukkaista on katolisia, kalvinisteja on neljä kertaa enemmän kuin luterilaisia
- Ekumeeninen Neuvosto perustettiin v. 1943 ja siihen kuuluu muitakin kirkkoja (metodistit, baptistit, ortodoksit jne.), mutta ns. historiallisiksi kirkkoiksi katsotaan katolinen, reformoitu ja luterilainen kirkko (sekä juutalaiset)

1.5. 1900-luku; diktatuurivaltojen aiheuttama tuho

- Hitlerin valta:
 - saksalais- (ja itävaltalais-) taustaisen Volksbundin vaikutus 1930- ja 1940-luvulla

- Deutsche Christen -liike tuhosi seurakuntien ja kirkollisten järjestöjen elämän, sekä alisti koko saksalaisen (pääosin syyttömän) vähemmistön kostolle ja karkottamisille toisen maailmansodan jälkeen
- Unkarin kirkolle ja maalle mullistusta aiheuttivat myös juutalaisen yhteisön vastaiset toimet ja joukkomurha
- sen lisäksi luterilaiseen kirkkoon vaikutti erittäin negatiivisesti Unkarin slovakkeja koskeva pakkosiirto
- saksalaisten ja slovakkien vastaisten toimien seurauksena kirkkomme osuus putosi kuudesta prosentista viiteen prosenttiin
- neuvostovallan diktatuuri
 - kesti vuodesta 1944 v. 1990 tapahtuneeseen järjestelmänmuutokseen saakka ja aiheutti jatkuvaa koettelua kirkkoille ja seurakunnille
 - vuoden 1956 vallankumous lopetti Stalinin totalitaarisen diktatuurin, mutta ainoastaan keinot muuttuivat
 - merkittävät hahmot tältä ajalta: piispa Lajos Ordass, piispa Zoltán Túróczy (hänellä oli paljon suhteita Suomeen, joiden takia häntä myös vainottiin)
 - kansainväliseen ekumeeniseen työhön osallistui yhä enemmän teologeja; huippukohtana Luterilaisen Maailmanliiton kokous Budapestissä v. 1984 piispa Zoltán Káldyn aloitteesta – tapahtuman positiivinen vaikutus on edelleenkin havaittavissa Unkarin kirkossa

Diktatuurien aiheuttama tuho heijastui vuoden 2001 ja vuoden 2011 väestönlaskentatilastoihin. V. 2001 vain 73% väestöstä tunnusti kuuluneensa johonkin kirkkokuntaan, mutta hekin harjoittivat uskontoaan vain „omilla tavoillaan” eli ilman kiinteitä suhteita mihinkään kirkkoon tai seurakuntaan. Tilastojen mukaan luterilaisuuden osuus oli vähentynyt 3 prosenttiin (n. 303 000 henkeä).

Vuoden 2011 tilastojen perusteella pääosin muodollinen kirkkojäsenyys putosi 5,5 prosenttiin, luterilaisuuden osuus taas 2,2 prosenttiin (seurakuntien tasolla meillä on tietoa n. 250 000 luterilaisesta). Tästä tilanteesta ei enää voi syyttää ainoastaan aiempaa ateistista diktatuuria, vaan siihen vaikuttavat myös järjestelmänmuutosta seurannut kapitalismi, läntinen ja sekularistinen elämäntapa ja materialistinen kulusyhteiskunta.

2. Nykypäivän haasteet

2.1. "Pakollisesti valinnainen" uskonnonopetus valtion ylläpitämissä kouluissa

- eduskunnan päätös etiikan- tai uskonnonopetuksen aloittamisesta (joista jompikumpi on pakollinen) syntyi kolme vuotta sitten – tuli myös kirkkoille yllätyksenä
- haaste kouluille: tarvitaan luokkahuoneita, etiikanopetus täytyy järjestää, uskontotunnit täytyy mahdollistaa lukujärjestykseen, jne.
- haaste kirkkoille: tarvitaan opettajia ja oppimateriaaleja - pienille ja hajallaan sijaitseville luterilaisille yhteisöille tehtävä on erittäin suuri
- positiiviset vaikutukset: nuorison tietämys etiikasta ja uskonnosta kasvanee, moraalinen ja mentaalinen tila paranee; kirkon näköpiiriin tulee aiemmin tuntemattomia luterilaisia lapsia ja perheitä
- hengellisen kasvatuksen ja uskonnonopetuksen edellytykset pitää tarjota myös luterilaisen kirkon ylläpitämissä kouluissa, joita on väestöosuuteen nähden paljon
- ekumeniaan liittyvät kysymykset:
 - suuria eroja kirkkokuntien kyvyssä tarjota opetusta yhä useammilla paikkakunnilla ja yhä useammissa kouluissa
 - pienet protestanttiset ja helluntailaiset yhteisöt katsovat tilannetta lähetystyön mahdollisuutena
 - syntyy kilpailutilanne, joka vaatii meiltä organisatorisia, taloudellisia ja koulutukseen liittyviä ponnisteluja – kirkon keskuhallinto ja seurakunnat tekevät yhteistyötä
 - luterilainen kirkko on sitoutunut tarjoamaan laadukasta opetusta ja panostamaan uskonnonopettajakoulutuksen korkeaan tasoon
 - voisiko uskonnonopetusta tarjota esim. ekumeenisessa yhteistyössä – ainakin osittain (esim. 6-10-vuotiaille)?
 - tähänastiset yritykset ovat epäonnistuneet
 - katoliset eivät ole valmiita yhteistyöhön, koska raamatullisten perusteiden opetuksen lisäksi (tai joskus sen sijaan) he haluavat perehdyttää oppilaita myös katolisen liturgiaan ja kirkon elämään (esim. synnintunnustuksen käytäntö, pyhien ja Marian kunnioittaminen, osallistuminen messuihin jne.)
 - protestanttisten kirkkojen välillä ei myöskään ole yhteistyösopimusta, mutta paikallisella tasolla on esimerkkejä siitä, että luterilaiset ja reformoidut papit tai us-

konnonopettajat auttavat toisiaan (esim. sijaistamalla toinen toistensa tunnilla tai jakamalla tehtäviä); käytäntö ei ole ongelmaton, joskus tulee syytöksiä „käännyttämisyprkimyksistä”

2.2. Osallistuminen yhteiskunnalliseen integraatioon

- nykyään Euroopassa Unkaria katsotaan maana, joka torjuu avoimuutta ja pyrkimyksiä yhteiskunnalliseen integraatioon
- esitelmän historiallinen yleiskatsaus oli kuitenkin osoitus siitä, että Unkarissa on paljon kokemusta integraatiosta ja sopeutumisesta sekä niiden positiivisista ja negatiivisista seurauksista – moninaisen taustansa ansiosta luterilainen kirkko on aina osallistunut näihin prosesseihin
- vuodesta 1990 Unkari on vastaanottanut useita tuhansia pakolaisia Jugoslavian hajoamissotien tai nykyään Ukrainan kriisin yhteydessä
- suurin osa yhteiskunnasta ei siis ole yleisesti ottaen torjuva integraation suhteen, vaan analysoi omia ja muiden kokemuksia sekä realiteetteja harmitsevasti
- suurin haaste Unkarissa on romaniväestön sosiaalinen, kulttuurinen ja taloudellinen integraatio, joka vaatii paljon ponnisteluja vuosisatoja kestäneestä yhteiselosta huolimatta
- romaniväestön osuus on n. 5 %; avoimia konflikteja on suhteellisen vähän, mutta molemminpuoliset ennakkoluulot vallitsevat
- ongelma koskee koko itäistä ja eteläistä Keski-Eurooppaa ja EU-puheenjohtajuutensa aikana Unkari yritti nostaa sen esille, mutta vastaanotto ja kiinnostus aiheetta kohtaan oli laimeaa
- luterilainen kirkko on aktiivinen tälläkin alalla
 - valtion tukemana kirkko ylläpitää romaniopiskelijoille tarkoitettua erikoisopistoa, jossa opintojen lisäksi tarjotaan myös valmennusta lahjakkaille opiskelijoille ja edellytyksiä yhdenvertaiselle elämälle
 - kirkko tukee myös lähetysseurakuntia romaniväestön asuttamilla alueilla – lähetystyöhön kuuluu myös työllistämishankkeita ja kulttuuriohjelmien järjestäminen; esimerkiksi näissä yhteisöissä tuotetut maataloustuotteet myydään muiden seutujen luterilaisiin seurakuntiin
 - työhön osallistuu kirkon piiriin kuuluva diakonijärjestö
 - Teologisessa Akatemiassa pyörii romaniväestön keskuudessa tapahtuvaan työhön keskitetty erikoiskurssi
 - ekumeeninen yhteistyö tällä alalla on laajaa, kokemuksia ja materiaaleja vaihdetaan puolin ja toisin

2.3 Reformaation merkkivuosi 2017

Unkarin luterilaisessa kirkossa merkkivuodella on erittäin mobilisoiva voima – vähemmistötilanteesta johtuen sillä on identiteettiä vahvistava vaikutus. Kirkossa toimii Reformaation merkkivuoden valtuuskunta, joka koordinoi merkkivuotta koskevia aloitteita ja suunnitelmia:

- merkkivuoteen johtavien teemavuosien järjestäminen (julkaisuja, konferensseja)
- musiikkielämän vahvistaminen (konsertteja, julkaisuja, uusia lauluja ja musiikkiteoksia)
- Luther-teosten edustuksellisia ja kriittisiä editioita
- piirroselokuva Martti Lutherin elämästä (jälkiääni myös vieraila kielillä mm. suomeksi)
- kirkollisen ja teologisen kirjallisuuden digitalisointi ja levittäminen

Merkkivuosi vaikuttaa myös kansainvälisiin ja ekumeenisiin suhteisiimme

- huippukohdaksi tulee Unkari päivät -tapahtuma Wittenbergissä v. 2017 elokuussa, jossa Unkari esittäytyy monella tavalla:
- tieteen alalla järjestetään konferensseja ja julkaistaan teoksia yhdessä saksalaisten ja naapurimaiden kirkkojen kanssa
- luterilaiset ja kalvinistit ovat tehneet yhteistyötä myös kääntäessään Luterilaisen Maailmanliiton ja katolisen kirkon laatiman raportin (From Conflict to Communion, suomeksi nimellä Vastakkainasetelusta yhteyteen); dokumentti myös esitellään seurakunnille ja ekumeenisille järjestöille konferenssien ja esitelmien kautta
- yhdessä reformoidun kirkon kanssa valmistaudutaan osallistumaan kansainväliseen reformaatiokiertueeseen
- suunnitellaan yhteistä kirkolliskokousta ja lisää yhteistyötä teologian alalla

Kirkkomme esiintyy julkisesti yhteiskunnassa ja mediassa.

- Unkarin hallitus on myös perustanut oman reformaatiokomiteansa ja tukee teemaan liittyviä hankkeita, julkaisuja, tapahtumia ja kisoja kirkoissa ja seurakunnissa
- suunnitellaan yhteisen protestanttisen radiokanavan käynnistämistä vuodesta 2017 (aluksi vain Budapestissä, sitten kansallisesti)
- juhluvuosi starttaa v. 2016 syksyllä
- Unkarin Posti julkaisee juhlapostimerkin, Kansallispankki taas juhlamitalin
- toivon mukaan 31. lokakuuta 2017 julistetaan

valtiolliseksi juhlapäiväksi ensimmäisen kerran historiassa

Lyhyt yhteenveto tärkeimmistä aloitteista ja hankkeista antaa katsauksen siihen mobilisoivaan voimaan, joka vaikuttaa kirkossamme vuoteen 2017 valmistautuessamme. Kaikkien tapahtumien, julkaisujen ja juhlien keskellä tärkeintä on kuitenkin saavuttaa seurakuntamme ja antaa uskottava ja puoleensavetävä kuvan luterilaisuuden olemassaolosta ja kirkon elämästä julkisuudessa. Toivomme, että ensi vuoden tapahtumat tarjoavat mahdollisuuden muistelun lisäksi myös kirkon uudistamiseen ja kasvun alkuvaiheisiin.

3. SUOMEN ORTODOKSIEN JA LUTERILAISTEN TEOLOGISEN DIALOGIN ARVIOINTI

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon XIII teologinen dialogi Mikkeliissä 5.–6.10.2016

Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntien väliset kolmannet teologiset neuvottelut pidettiin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kutsusta 5.–6. lokakuuta 2016 Mikkeliissä. Neuvottelujen aiheena oli ”teologisen dialogimme evaluaatio” ja ”jumalanpalveluselämämme yhteinen perintö”. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaa johti piispa Seppo Häkkinen, ja muina jäseninä olivat professori Antti Raunio, pastori, TT Elina Hellqvist, rekisterinjohtaja, TL Veijo Koivula, pastori Riikka Hakulinen sekä *ex officio*: johtava asiantuntija, dosentti Tomi Karttunen, asiantuntija, TT Ari Ojell ja kirjeenvaihtaja-sihtööri Johanna Laine. Suomen ortodoksisen kirkon valtuuskuntaa johti rovasti Raimo Sissonen ja muina jäseninä olivat yliopistotutkija, TT Pekka Metso, pastori, TT Mikael Sundkvist sekä pastori Tuomas Kallonen. Suomen Ekumeenisen Neuvoston nimeämänä tarkkailijana toimi pastor, TD Leif-Göte Björklund Finlands svenska metodistkyrkasta.

Piispa Seppo Häkkinen toi esiin avauspuheessaan sen, että kirkkojen välinen dialogi käynnistyi samoin Mikkeliissä vuonna 1989. Tällöin arkkipiispa John Vikström totesi avaussanoissaan muun muassa näin: ”Vaikka kysymyksessä on kahden kansallisen kirkon kohtaaminen ja keskustelu Suomessa, keskustelussa on mukana kirkkojemme koko traditio. Me emme edusta vain suomalaista kristillisyyttä, vaan samalla omaa opillista perintöämme, idän ja lännen traditiota. Kysymys on idän ja lännen perinteen kohtaamisesta”.

Häkkinen luonnehti tämänkertaisen dialogin tarkoituksena olevan yhdessä arvioida sitä, mitä hedelmiä tähänastinen työskentely on tuottanut ja mitkä ovat seuraavia askeleita yhteisen dialogin tiellä. Evankelis-luterilaisen kirkon tuoreessa linjausasiakirjassa *Kohtaamisen kirkko, Kansainvälisen ja ekumeenisen toi-*

minnan sekä uskontojen kohtaamisen suunta vuoteen 2020 todetaan, että Suomen evankelis-luterilainen kirkko arvioi käymänsä kahdenväliset kotimaiset oppikeskustelut vuoden 2017 loppuun mennessä ja asettaa uudet konkreettiset tavoitteet. Neuvottelu palvelee tätä tehtävää.

Jumalanpalveluksessa sykkii kirkon elämän sydän. On arvokasta tunnistaa yhteiset juuret ja jumalanpalvelustemme sisällölliset yhtenevyydet. Samalla luonnollisesti nousevat esille myös erot ja ekumenian kipukohdat, kuten se, ettei meillä ole ehtoollisyhteyttä keskenämme. Häkkinen näki tarpeelliseksi käsitellä teemaa jumalanpalveluselämämme yhteisestä perinnöstä, jotta vahvistaisimme sitä, mikä meitä yhdistää eikä sitä, mikä meitä erottaa.

Rovasti Raimo Sissonen välitti ensiksikin metropoliitta *Eliaan* pahoittelun siitä, että hän ei voinut olla läsnä oppikeskusteluissa, koska patriarkka *Bartholomeos* nimitti hänet edustamaan patriarkaattia Vatikaanissa samanaikaisesti pidettävässä konferenssissa. Avauksessaan Sissonen painotti, että dialogille asetetuissa tavoitteissa edistää keskinäistä tuntemusta, korjata väärinkäsityksiä ja tukea kristillistä rakkautta ja ykseyttä edistävää ilmapiiriä on päästy eteenpäin. Kokoon-tumiset ovat olleet hyviä, lähentäviä ja rakentavia.

Rovasti Sissosen mukaan monissa tärkeissä teologisissa aiheissa on saavutettu yhteistä teologista ymmärrystä, mutta lisäkeskustelujakin varmasti tarvitaan. Ortodoksinen kirkko katsoo olevansa jakamattoman kirkon perinteen jatkaja. Käsitys kirkon ykseyden luonteesta, eukaristinen kirkko-oppi ja ihmiskäsitys ovat ekumeniassa keskeisiä asioita. Ihmiskuvan pohjalta avautuvat näköalat mm. pelastusoppiin ja avioliittoon tarvitsevat syvempää pohdiskelua. Ortodoksisen käsityksen mukaan kirkon aito ja syvälinen yksey-

ilmenee näkyvänä ykseytenä opissa, virassa, kanonisessa perinteessä, kirkon rakenteissa ja sakramenteissa. Eukaristinen ykseys on rakenteellisen ykseyden merkki ja ekumenian päämäärä.

Keskinäinen tuntemus on dialogissamme syventynyt ja väärinkäsityksiä oitettu, mutta tulisi pohtia, miten tuloksia voidaan tehdä paremmin tunnetuksi kentällä. On myös tarpeen pohtia, miten paikallisen dialogin sisältö on suhteessa kansainvälisiin dialogeihin. Sissonen painotti aktiivisuuden ekumeenisissa pyrkimyksissä kasvattavan keskinäistä kunnioitusta, avoimuutta ja yhdessä toimimista.

Teologisen dialogimme evaluaatio

Aiheesta alustivat professori Antti Raunio ja teologian tohtori Pekka Metso.

Antti Raunio otti arvioinnin kriteeriksi yhtäältä teologiselle dialogille asetetun tavoitteen lisätä keskinäistä tuntemusta, poistaa väärinkäsityksiä ja vahvistaa kristillisen rakkauden ja yhteenkuuluvuuden ilmapiiriä sekä toisaalta ekumeenisen toiminnan ja ajattelun perimmäisen tavoitteen eli kirkkojen ja kristittyjen ykseyden sekä sen esteiden poistamisen. Aineiston runsauden vuoksi hän keskittyi muutamaa teologisesti merkittäviin teemoihin.

Raunio mukaan näyttäisi olevan aihetta keskustella siitä, onko kirkkojen ykseyškäsitysten pohjalta esitetyissä sellainen malli, jonka kumpikin voi hyväksyä ja jota kohti olisi mahdollista edetä. Vuoden 2001 neuvotteluissa keskusteltiin kirkon ykseyden ehdoista, mutta yhteisestä ykseyškäsityksestä ei päästy vielä keskustelemaan, vaikka esitetyissä malleissa voitiin havaita yhtäläisyyksiä.

Kansankirkkoteema on ollut esillä vuosien 1989 ja 2014 dialogeissa. Tässä näkyy Raunio mukaan oppi-keskustelujen paikallinen luonne. Kirkot ovat tarkastelleet suhdetta kansaan lähinnä omista lähtökohdistaan, mutta sitä ei varsinaisesti ole nostettu esiin, mikä voisi tarkoittaa, että kirkot ovat yhdessä kansankirkkoja Suomessa.

Ekumeenisten kirkolliskokousten kanonien asemaa ja sitovuutta koskeva kysymys on osoittautunut vaikeaksi ratkaista. Ei ole käynyt täysin selväksi, mikä on kanonien merkitys kirkon ykseydelle.

Ihmiskäsitystä ajatellen olisi ehkä mahdollista saavuttaa lisääntyvää ymmärrystä ja lähentymistä "synergia" eli käsityksessä Jumalan ja ihmisen yhteistoi-

minnasta. Yhteinen ihmiskuvan perusta on eroista huolimatta käsityksessä ihmisen luomisesta Jumalan kuvaksi ja kaltaisuuteen. Myös kristillisen elämäntavan etsinnässä on edistytty esimerkiksi 2007 ja 2010 neuvotteluissa.

Vuonna 2012 käsiteltiin teologisesti perustavaa kysymystä Jumalan tuntemisesta ja tuntemattomuudesta. Kokouksen esitelmissä on tarjolla mahdollisuuksia keskinäisen ymmärryksen lisäämiseen teemasta vielä enemmän. Teologianhistoriallisesti jakoa itäiseen apofaattiseen, Jumalan tuntemattomuutta korostavaan ja läntiseen katafaattiseen, Jumalan tuntemista korostavaan perinteeseen ei ole ollut. Kummassakin on selvä apofaattinen ja katafaattinen puoli.

Kaikkiaan keskustelu on Raunio mukaan mennyt eteenpäin. Käsitykset asioiden välisistä suhteista kummassakin perinteessä ovat tarkentuneet, ja samalla on löytynyt monia liittymäkohtia ja samansuuntaisia teologisia näkemyksiä. Neuvottelujen yhteiset lausumat eivät ole käyttäneet täysimääräisesti esitelmien potentiaalia. Ymmärrystä lisänneiden keskustelujen jälkeen olisi aika pyrkiä laajentamaan niiden tunnettuutta kirkkoissa ja seurakunnissa, täsmentää niiden tavoitteita ja suhteuttaa niitä selkeämmin ekumenian päämäärään, kirkon näkyvään ykseyteen. Prosessia auttaisi myös selkeys siitä, mikä kahden paikallisen kirkon välillä on mahdollista ja mikä on tällaisen dialogin suhde luterilaisten ja ortodoksisten kirkkojen käymiin dialogeihin eri tasoilla.

Pekka Metso tarkasteli johdannoksi Suomen ortodoksien kertomusta hyvästä sopeutumisesta sekä kehitystä vieraasta vähemmistöstä tasavertaiseksi kumpaniksi. Kyräily ja tietoinen etäisyyden hakeminen ovat vaihtuneet luontevaksi kansankirkkojen yhteistoimintahengeksi. Ortodoksien kirkon sisällä kehitys on kulkenut kohti levollista olemista. Ortodoksinen kirkko on astunut näkyviin hyväksyttynä ja luontevana toimijana sekä yhteiskunnassa että ekumeenisissa kanssakäymisissä.

Ekumenian voidaan sanoa toteutuvan erityisesti ortodoksien kirkon arjisessa elämässä. Se on läpeensä ekumeenista jo siksi, että lähes jokaisessa kirkollisessa toimituksessa ja jumalanpalveluksessa on läsnä myös muita kuin ortodokseja. Ekumeenisen kanssakäymisen kysymykset kuuluvat siten arkeen.

Merkittävä teologiselle dialogille edellytyksiä luonut askel oli ortodoksien yliopistollisen teologisen koulutuksen käynnistyminen 1988. Myös luterilaisuuden kehittyminen viime vuosikymmeninä on myönteisellä tavalla vahvistanut ortodoksista identiteettiä ja luonut

maahamme aidon ekumeenisen ilmapiirin. Suomen evankelis-luterilainen kirkko on 1900-luvun jälkipuoliskolla toteuttanut suurisuuntaisia teologisia linjanvetoja, joissa ekumeeninen pyrkimys, reformaation periaatteiden vaaliminen ja vanhakirkollisen perinteen arvostaminen risteävät.

Metson mielestä voidaan esittää, että tähänastisen dialogin perusteella kirkkojemme kesken vallitsee fundamentaalinen konsensus kristillisen uskon ja opin perusteista. Kirkot ovat pyrkineet esittämään omia näkemyksiään toisen osapuolen ominaisia korostuksia myötäillen. Kirkot ovat myös käsitelleet keskinäisen yhteyden ja etenkin ortodoksisen kirkon jäsenten arkisen elämän kannalta erittäin keskeistä kysymystä ”seka-avioliitosta” poikkeuksellisella tavalla. Lisäksi ekumeenisen toiminnan lopulliseen tavoitteeseen liittyvä pohdiskelu on teologiselta painoarvoltaan merkittävää.

Kirkkojen välisiä opillisia eroja ei ole tuotu esiin selvästi. Ekumeenisen konsensuksen tulisi kattaa kirkon usko ja elämä sillä tavoin kokonaisvaltaisesti, että rikastuttavana koettu erilaisuus voisi rakentua tämän ykseysperustan pohjalle. Olisikin ehkä paikallaan selvittää itsellemme ja toisillemme, miten käymämme teologinen dialogi kytkeytyy kirkkojemme ekumeenisiin pyrkimyksiin.

Kansainvälisesti luterilais-ortodoksiset dialogit ovat uudenlaisessa, vaikeassa vaiheessa. Antropologiaan ja viran tulkintaan liittyvät kysymykset aiheuttavat jännitteitä. Kipukohdiksi ovat siten muodostuneet aiheet, joista keskustellaan suomalaisessa yhteiskunnallisessa, kirkollisessa ja ekumeenisessa keskustelussa. Meidän tulee ratkaista, missä määrin kansainväliset jännitteet vaikuttavat paikallisesti käytyihin keskusteluihin.

Yksi ongelmakohta liittyy nykyisin kirkkojen sisäiseen kehitykseen ja paikalliseen ekumeeniseen keskusteluun ehtoollisesta. Ehtoolliselle osallistuminen on ortodokseille sekä teologisen että kanonisen perinteen mukaan kirkon jäsenyyden ilmaus. Erottelu ehtoollisvieraanvaraisuuden ja ehtoollisyhteyden välillä ei ole ortodoksisen kirkon kannalta niinkään pastoraalinen mahdollisuus kuin pastoraalinen ongelma, joka saattaa vaikeuttaa ekumeenisia neuvotteluja. Tästä näkökulmasta on tärkeä vuoden 2001 Oulun dialogikokouksen yhteinen linjaus, jonka mukaan ehtoollinen on ykseyden ilmaus eikä väline sen saavuttamiselle. Ortodoksisen kirkon piirissä seurataankin mielenkiinnolla ja jopa huolestuneena luterilaisessa kirkossa aiheesta käytyä keskustelua.

Suomen ortodoksisen kirkon kannalta kansallisen ortodoksis-luterilaisen dialogin olemassaolo on itsessään merkityksellistä. Keskinäisen tuntemisen syventämisen tavoitetta voidaan käydyn dialogin perusteella pitää ehkä riittämättömänä. Metso kysyi, olisiko fokusta tarkennettava, syvennettävä tai peräti suunnattava toisaalle? Paikalliset ekumeeniset yhteydet, evankelis-luterilaisen kirkon nykyhetken virtaukset ja Suomen ortodoksisen kirkon aiempaa vahvempi sitoutuminen yleisortodoksiseen *koinoniaan* antavat riittävästi perusteita dialogin uudelleenarvioinnille. Yksi mahdollisuus on perehtyä jo saavutettuihin tuloksiin, nostaa niitä esille ja mahdollisesti syventää ja tarkentaa. Dialogin tulosten reseptio voisi helpottua, jos etsisimme vastauksia toisilla ekumeenisilla foorumeilla ja kirkkoperheitemme kesken vaikeaksi koettuihin kysymyksiin. Kesäkuussa 2016 Kreetan yleisortodoksinen synodi ohjasi arvioimaan yksittäisen dialogin tuloksia suhteessa muihin dialogeihin, vaikka samalla omaa asetelmaamme on pohdittava teologisesti.

Yleiskeskustelussa todettiin, että ihmiskuvassa ja siihen liittyvässä synergia-ajattelussa ollaan keskeisen jatkokeskustelua edellyttävän aiheen äärellä, joka heijastuu myös muihin opillisiin teemoihin. Esille nostettiin myös yhteiskunnallisen demokratian suhde kirkon ymmärtämiseen Jumalan kansana (”laokratia”) teemana, jota on hyvä pohtia enemmän. Keskustelua käytiin myös ehtoollisesta esimerkiksi sairaalasielunhoidon yhteydessä ekumeenisena ja pastoraalisena kysymyksenä.

Jumalanpalveluselämämme yhteinen perintö

Aiheesta alustivat pastori, TT Mikael Sundkvist ja rekisterinjohtaja, TL Veijo Koivula.

Mikael Sundkvist otti esitelmänsä lähtökohdaksi, pyhään Atanasiookseen viitaten, että kristillisen jumalanpalveluksen perustana on aina kolmiyhteisen Jumalan salaisuus. Kristillinen rukous on syvimmitään Isän rukoilemista ”hengessä ja totuudessa”.

Yhteisen jumalanpalvelusperinteen näkökulmasta on hyvä huomata, miten yhteisiä pyhiä Kirjoituksia käytetään jumalanpalveluksessa. Ortodoksisten jumalanpalvelusten kannalta on tärkeää kiinnittää huomiota siihen, miten psalmit niissä esiintyvät. Luostareissa Psalmien kirja luetaan läpi viikoittain. Erityisesti luostareissa elää ”jatkuvan luennan” (*lectio continua*) perinne Raamatun käytössä. Rinnalla elää valikoivampi tapa käyttää Psalmeja jumalanpalveluselämässä (*lectio selecta*).

Psalmit ovat tiettyssä mielessä ortodoksisen kirkon jumalanpalveluksen peruskirja. Vanhaa testamenttia käytetään myös esimerkiksi aamupalveluksen kanonin yhdeksän veisun yhteydessä. Näihin liittyvät raamatunkohdat luetaan vieläkin kokonaan joissakin luostareissa, mutta muille kirkon jäsenille ne ovat jääneet tuntemattomiksi. Näin on valitettavasti usein myös psalmien laita. Tilalle on tullut kirkon laatimia veisuja. Virsien vahva asema on rinnakkainen ilmiö luterilaisessa perinteessä.

Ortodoksisessa jumalanpalveluksessa Uuden testamentin suoria lainauksia on vähän. Keskittyminen Kristukseen ja hänen tuomaansa pelastukseen Jumalan ylistämisen perustana on joka tapauksessa Uuden testamentin veisujen meille jättämä perintö. Esimerkiksi ”ehtooveisu” (*Fos hilaron*) ”Oi Jeesus Kristus” tunnettiin jo Basileios Suuren (k. 379) aikana. Basileios lainasi veisun Kolminaisuus-ilmaisua osoittaakseen Hengen olevan Jumalan persoonana. Myös Jumalansyntyttäjän (*Theotokos*) ylistäminen kuuluu yhteiseen ekumeeniseen jumalanpalvelusperinteeseen. Se osoittaa meille sen Kristuksen, jossa voimme pelastua.

Ortodoksisissa jumalanpalveluksissa ja toimituksissa Pyhän Hengen osuus on korostetusti esillä, varsinkin kirkon mysteριοissa. Juuri Henki tekee Kristuksessa olemisen ja sitä kautta Isän oikean rukoilemisen mahdolliseksi. Osallisuus ja yhteys Kristukseen, partisipaatio, on myös ekumeenisesti yhdistävä ajatus. Epikleesirukouksen kautta Pyhä Henki avaa silmämme näkemään Kristuksen. Eukaristiassa Pyhä Henki muuttaa leivän Kristuksen ruumiiksi, mutta samalla myös eukaristian viettoon kokoontuneet kirkon jäsenet Kristuksen ruumiiksi. Eukaristia on helluntain ihmeen jatkuvaa läsnäoloa. Siihen liittyy esirukousjakso, jossa rukoillaan kirkon jäsenten puolesta, elävien ja poisnukkuneiden puolesta.

Muistamisella on myös kirkko-opillista merkitystä: papit ja piispat muistavat ensimmäisenä esimiehiään ja patriarkka muita autokefaalisten kirkkojen arkkipiispoja. Ilman tätä muistamista ei ole kirkollista ja eukaristista yhteyttä.

Veijo Koivula käsitteli esitelmässään jumalanpalvelukseen liittyvää symboliikkaa kirkkorakennuksessa, kirkkotekstiileissä, jumalanpalvelusterminologiassa, kirkkovuodessa, kuvissa, suitsuttamisessa ja kirkkolaulussa yhtäläisyyksineen ja eroineen. Hän myös vertasi jumalallisen liturgian ja evankelis-luterilaisen messun rakenteita toisiinsa yhteisen perinnön näkökulmasta.

Koivula toi esiin 1700-luvun valistusajattelun köyhdyttämän liturgisen ilmaisun rikastumisen luterilaisessa kirkossa 1900-luvulla ja erityisesti 1900–2000-luvun taitteessa. Vuoden 2000 jumalanpalvelusuudistus palautti vanhan termin ”messu” ehtoollisjumalanpalvelukselle ja myös esimerkiksi messun eukaristinen rukous (anafora) uudistui merkittävästi ja siihen tuli vaihtoehtoisia malleja. Myös psalmilaulu on elpynyt.

Käsiteltäessä ehtoollista ja sen kipukohtia Koivula totesi, että jotkut luterilaiset papit saattavat opettaa, että luterilainen ehtoollispöytä on avoimempi kuin se tosiasia onkaan. Ehtoolliselle voivat osallistua luterilaisen kirkon konfirmoidut jäsenet sekä myös lapset, jos mukana ovat lapsen kristillisestä kasvatuksista vastaavat. Lisäksi on ehtoollisyhteys Luterilaisen maailmanliiton jäsenkirkkojen, Porvoon anglikaanis-luterilaisen kirkkoyhteisön, Skotlannin kirkon, Saksan evankelisen kirkon ja Suomen metodistikirkon sekä Finlands svenska metodistkyrkan kanssa. Paikallisesti pastoraalista harkintaa on kuitenkin käytetty vaihtelevasti.

Koivula toi esiin myös Suomen Ekumeenisen Neuvoston ja luterilaisen kirkon jumalanpalveluksen oppaan 2009 ekumeeniset ohjeistukset jumalanpalveluselämään liittyen. Koivulan mukaan ehtoollisjumalanpalvelus on kirkon elämän keskus ja viitekehys. Ekumeenisesti onkin tärkeää, että opettelemme tuntemaan toisiamme ja toistemme jumalanpalveluselämää. Se ei voi tapahtua pelkästään kirjoja lukemalla. Myöskään pelkkä osallistuminen ei riitä, koska on paljon asioita, joita pitäisi avata, jotta ymmärtäisi niiden merkityksen ja perusteet.

Keskustelussa tuotiin esiin, että oikeastaan kaiken tulisi kirkossa tapahtua epikleesin, rukouksen ilmapiiirissä. Luterilaisessa perinteessä *lex orandi, lex credendi* -periaatteen toteuttaminen käytännössä on aikaisemmin ollut haaste. On tehty erottelu jumalanpalveluselämän ja maallisten, ”järjen” asioiden välillä, mikä on heijastunut myös jumalanpalveluksen käytännön toteutukseen. Tämä on kuitenkin alkanut korjaantua, kun on alettu korostaa kirkon trinitaaria ja sakramentaalista perustaa. Esimerkiksi vuoden 2000 jumalanpalvelusuudistuksen yhteydessä korostettiin periaatetta ”sisällöstä toteutukseen” ja *lex orandi, lex credendi, lex agendi* -periaatetta.

Keskusteltaessa rukouksesta Marialle ja pyhille todettiin, että jos luterilaisessa jumalanpalveluksessa ajatellaan oltavan yhdessä ”kaikkien pyhien kanssa”, niin miksi ei myös perille päässeiltä pyhiltä voi pyytää esirukousta, jos kerran vielä matkalla oleviltakin pyhiltä voidaan pyytää esirukousta. Luterilaisessa perinteessä

on muutenkin pidetty enemmän esillä vainajien muistamista esimerkiksi esirukouksessa ja pyhäinpäivänä. Luterilaisella kirkolla ei kuitenkaan ole kovin selkeää käsitystä niin kutsutusta välitilasta. Reformaatioajan teksteissä puhutaan metaforisesti nukkumisesta tai "Aabrahamin helmassa" olemisesta, mutta tämä ei ole tiedoton tila. Uskovan sielu elää yhteydessä Kristukseen tilassa, jossa on jonkinlainen tietoisuus, mutta se on unen kaltaista. Ortodoksinen opetus korostaa Jeesuksen vertauksen rikkaasta miehestä ja Lasaruksesta pohjalta kuolleiden tietoista ja hengellistä olemista. Silti ortodoksisessakaan kirkossa ei ole tarkkaa opetusta kuolemanjälkeisestä elämästä, mutta on vahva liturginen kokemus yhteydestä ja tähän liittyvä rukousperinne. Tämä on pitkälti totta myös luterilaisessa perinteessä.

Symboliikkaa ajatellen todettiin, että itä-länsi-periaate kirkkoarkkitehtuurissa on keskeinen korostus ortodoksisessa perinteessä edelleen. Myös luterilaisessa perinteessä on kirkon vihkimisen vuosijuhlia. Vaikka ehtoollisaineiden jälkikäsitteilyyn on jo kiinnitetty luterilaisissa seurakunnissa aiempaa enemmän huomiota, siinä on vielä opittavaa. Esimerkiksi luterilainen yksittäispikarien käytäntö on jännitteinen realistisen ehtoollisteologian ja ehtoollisaineiden pieteetillä käsitteilyn kanssa. Yhteismalja tai intinktio voisi olla tässä suhteessa perustellumpi vaihtoehto.

Yhteisesti todettua

Käytyjä oppikeskusteluja arvioivien alustusten ja niistä käydyn keskustelun pohjalta todetaan, että aiemmin oppikeskustelulle asetetut tavoitteet on pitkälti saavutettu. Keskinäisessä tuntemisessa ja ekumeenisen kanssakäymisen taidoissa on edetty niin pitkälle, että myös vaikeista ja haastavista teemoista voidaan keskustella avoimesti. Ehdotammekin, että oppikeskustelujen tavoitteita tarkennetaan ja syvennetään. Jo olemassa olevaa dialogimateriaalia voidaan käyttää hyödyksi käydyn keskustelun syventämisessä tärkeimmiksi havaituista teologisista ja käytännön kysymyksistä. Näin voitaisiin edistää paikallista ja kansainvälistä reseptiä sekä antaa oma panoksemmen laajemminkin luterilais-ortodoksisissa suhteissa haastaviksi koettujen kysymysten ratkaisemiseksi. Toivomme, että dialogin materiaaleja käytetään aiempaa enemmän hyödyksi koulutuksessa ja seurakunnissa. Kansainvälistä ulottuvuutta ajatellen voitaisiin mahdollisesti pyytää dialogia seuraamaan myös Konstantinopolin patriarkaatin edustaja.

Yhdessä voitiin jakaa se raamatullinen ja vanhakirkollinen lähtökohta, että kristillisen jumalanpalveluksen

perustana on kolmiyhteisen Jumalan salaisuus ja osallisuus (partisipaatio) Kristukseen. Kristillinen rukous on syvimmiltään Isän rukoilemista "hengessä ja totuudessa". Kirkon elämän sydän ja viitekehys on ehtoollis-jumalanpalvelus eli liturgia tai messu. Ehtoollisyhteys on kirkollisen yhteyden osoitus ja ekumenian päämäärä, koska se on mahdollista vasta kirkon näkyvän ykseyden toteuduttua. Luterilaiset ja ortodoksit eivät vielä voi osallistua toistensa ehtoolliselle. On myös hyvä ottaa huomioon Suomen Ekumeenisen Neuvoston esittämät näkökohdat ekumeenisen jumalanpalveluksen toteuttamisesta.

Yhteisiä teologisia oppikeskusteluja päätettiin jatkaa. Jo vuoden päästä pidetään kokous, jota varten on koottu yhteen tähän mennessä saavutettuja tuloksia sekä käsiteltäviin teemoihin liittyviä, jatkokeskustelua edellyttäviä kysymyksiä. Seuraava teologinen dialogi pidetään vuonna 2018 Suomen ortodoksisen kirkon vastatessa järjestelyistä.

Mikkelissä 6.10.2016

Saatekirje Suomen evankelis-luterilaisen ja Suomen ortodoksisen kirkon oppineuvotteluihin 4.–5. lokakuuta.

Metropoliitta Elia

Arvoisa piispa, hyvät isät, sisaret ja veljet Kristuksessa!

Tervehdin teitä Oulun ortodoksisesta hiippakunnasta ja pahoittelen samalla etten voi olla läsnä nyt alkavissa oppineuvotteluissa Mikkelissä. Oma patriarkkamme Bartholomeoson nimittänyt minut edustamaan patriarkaattiamme Vatikaanissa pidettävässä konferenssissa, joka järjestetään ikävä kyllä juuri yhtäikaa kotimaisten oppineuvottelujen kanssa. Tiedon tästä saimme vasta viime viikolla. Arkkipiispa Leo yritti myös järjestää toisen piispan kirkostamme neuvotteluihin tässä onnistumatta.

Vuoden kotimaisten neuvottelujen teemat ovat varsin mielenkiintoisia, myös henkilökohtaiselta tasolla. Olen tehnyt oman lopputyöni näistä oppineuvotteluista (*The Finnish Lutheran-Orthodox Dialogue Between the Years of 1989–2001. Thesis at Saint Vladimirs Orthodox Theological Seminary 17.th of May 2003 MDiv thesis*) joten aiheesta on itselläni tämän työn kautta kokemusta. Toinen aihe Jumalanpalveluksen yhteinen perinne on sekä mielenkiitoinen että aina ajankohtainen aihe. Toivottavasti varsinkinettä eukarististen rukousten yhteinen osuushuomioidaan.

Jos olen oikein ymmärtänyt, seuraavien oppineuvottelujen isäntänä toimii meidän kirkkomme. Kävimme Joensuussa viime viikolla esineuvotteluja liittyen tämän vuoden oppineuvotteluihin ja katsoimme jo hieman eteenpäin mitkä aihepiirit voisivat olla seuraavissa neuvotteluissa esillä. Ehdotukseni seuraavan oppineuvottelun toiseksi aiheeksi olisi ekklesiologia. Tässä alati muuttuvassa maailmassa ihmisten ymmärrys kirkosta ja sen merkityksestä ja erityisesti seurakunnan jäsenyydestä on hyvin häilyvä. Olisi mielenkiitoista keskustella molempien kirkkojemme näkemyksistä aiheeseen liittyen.

Toivon teille menestyksekkäitä päiviä ja Pyhän Hengen läsnäoloa oppineuvotteluissa.

*Taivaallinen Kuningas, Lohduttaja, totuuden Henki,
joka paikassa oleva ja kaikki täyttävä,
hyvyyden lähde ja elämän antaja,
tule ja asu meissä ja puhdist meidät kaikesta synnin
pahuudesta
sekä pelasta, oi Hyvä, meidän sielumme.*

Oulussa 28. syyskuuta 2016

Avaussanat Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon XIII teologisissa neuvotteluissa 5.-6.10.2016 Mikkelissä

Avaussanat Piispa Seppo Häkkinen

Ensimmäiset Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon teologiset neuvottelut pidettiin täällä Mikkelissä 28.9.1989. Arkkipiispa John Vikström avasi kokouksen näillä sanoilla: "Tämä on historiallinen hetki kirkkojemme elämässä. Ensimmäistä kertaa kirkkojemme edustajat kokoontuvat nyt virallisiin oppikeskusteluihin. Monien vuosien ajan suunnitellut keskustelut alkavat tänään lämpimien ajatusten ja rukousten saattelemana. Tämä on merkittävä ekumeeninen tapahtuma meillä Suomessa ja laajemmin koko kristikunnassa. Vaikka kysymyksessä on kahden kansallisen kirkon kohtaaminen ja keskustelu Suomessa, keskustelussa on mukana kirkkojemme koko traditio. Me emme edusta vain suomalaista kristillisyyttä, vaan samalla omaa opillista perintöämme, idän ja lännen traditiota. Kysymys on idän ja lännen perinteen kohtaamisesta."

Vikström totesi oppikeskustelujen olevan samalla kertaa sekä haaste että mahdollisuus. Toisen kirkon kohtaaminen haastaa meidät etsimään omaa kirkollista identiteettiämme. Se pakottaa perustelemaan omaa tunnustuksellista luonnetta tavalla, joka ei ole vain vanhojen oppilauseiden toistamista vaan uskon relevanttia ilmaisemista tässä ajassa. Keskinäinen kohtaaminen on ainutlaatuinen mahdollisuus toinen toisemme parempaan tuntemiseen ja entistä täydempään yhteisestä kristillisestä uskosta iloitsemiseen.

Nyt aloitamme neuvottelut, jotka ovat järjestyksessään kolmannettoista. Tarkoituksemme on yhdessä arvioida sitä, mitä hedelmiä tähänastinen työskentely on tuottanut ja mitkä ovat seuraavia askeleita yhteisen dialogin tiellä. Kaunista symboliikkaa on siinä, että Mikkelistä yli neljännesvuosisata sitten alkaneiden neuvottelujen arviointi tapahtuu täällä Mikkelissä. Mitä olemme saaneet aikaan ja mihin meidän tulisi yhdessä suunnata tämän jälkeen? Kysymys on tärkeä. Ennakoimatta vielä sen enemmän tämänkertaisia neuvotteluja pohdin, olisiko dialogin tavoitteita syytä tarkistaa ja pyrkiä teologisesti syvemmälle kuin mitä nyt olemme tähänastisissa keskusteluissa päässeet.

Luterilaiselle kirkolle dialogimme arviointi tulee tarpeeseen ja sopivaan aikaan. Tuoreessa linjausasiakirjassa *Kohtaamisen kirkko, Kansainvälisen ja ekumeenisen toiminnan sekä uskontojen kohtaamisen suunta vuoteen 2020* nimittäin todetaan, että Suomen evankelis-luterilainen kirkko arvioi käymänsä kahdenväliset kotimaiset oppikeskustelut vuoden 2017 loppuun mennessä ja asettaa uudet konkreettiset tavoitteet. Neuvottelumme palvelee siis myös tätä tehtävää.

Dialogin arvioinnin lisäksi teemana on jumalanpalveluselämämme yhteinen perintö. Jumalanpalveluksessa sykkii kirkon elämän sydän. Siksi jumalallinen liturgia ja pyhä messu ovat niin olennaisia sekä ortodoksisessa että luterilaisessa kirkossa. On arvokasta tunnistaa yhteiset juuret ja jumalanpalvelustemme sisällölliset yhtenevyydet. Samalla luonnollisesti nousevat esille myös erot ja ekumenian kipukohdat, kuten se, ettei meillä ole ehtoollisyhteyttä keskenämme. Erot ovat useimmiten helpommin nähtävissä kuin yhtäläisyydet. Juuri sen vuoksi on tarpeen käsitellä teemaa jumalanpalveluselämämme yhteisestä perinnöstä, jotta vahvistaisimme sitä, mikä meitä yhdistää eikä sitä, mikä meitä erottaa.

Ensimmäiset neuvottelut pidettiin Mikkelissä, arkkienkeli Mikaelin kaupungissa, mikkelinpäivän aikaan. Silloin pyydettiin, että "Jumalan pyhät enkelit olisivat läsnä kohtaamisessamme ja varjelsivat meidän yhteistä tietämme". Myös tämänkertaiset neuvottelut järjestetään mikkelinpäivän jälkeisellä viikolla. Siksi pyyntömme on luterilaisen kirkon mikkelinpäivän päivän rukouksen sanoin:

*Herra Jumala, taivaallinen Isä.
Sinä lähetät enkelisi kulkemaan edellämme
ja suojelemaan meitä
elämämme kaikissa vaiheissa.
Tiedämme, ettet sinä jätä meitä.
Kuitenkin olemme usein malttamattomia,
hätäilemme ja pelkäämme.*

*Anna meille levollinen mieli
ja auta meitä jättäytymään turvallisesti
sinun suojaasi.
Tätä rukoilemme
Herramme Jeesuksen Kristuksen nimessä.*

Avaussanat Rovasti Raimo Sissonen

Kunnioitettu herra piispa, arvoisat isät, veljet ja sisaret Kristuksessa!

Suunnilleen neljännesvuosisadan jatkunut kirkkomme välinen dialogi on osoittautunut rakentavaksi. Dialogille asetetuissa tavoitteissa edistää keskinäistä tuntemusta, korjata väärinkäsityksiä ja tukea kristillistä rakkautta ja ykseyttä edistävää ilmapiiriä on päästy eteenpäin. Kokoontumiset keskusteluineen ja toisten uskon perinteeseen paremmin tutustuminen ovat olleet hyviä, lähentäviä ja rakentavia. Varsin yleinen käsitys on, että ortodoksisella kirkolla on paljon annettavaa ekumeenisessa kanssakäymisessä muiden kirkkojen kanssa, erityisesti jumalanpalveluselämän, teologian ja hengellisyyden alueilla. Näissä asioissa ortodoksinen kirkko vaalii jakamattoman kirkon perintöä. Ortodoksisen käsityksen mukaan teologia ei ole vain akateemista tutkimusta, vaan sen lähtökohtana on elävä uskon kokemus, elämä kirkon yhteydessä. Kirkon opettajilla oli tapana sanoa, että jokainen joka rukoilee, on teologi.

Dialogissa on käsitelty monia teologisia aiheita, kuten raamatun, jumalanpalvelusten merkitystä ja sakramenttien luonnetta. Samoin on keskusteltu kirkon olemuksesta, ihmiskuvasta, kristologiasta, pyhityksestä ja kolmiyhteisen Jumalan toiminnasta. Kaikissa näissä aiheissa on saavutettu yhteistä teologista ymmärrystä, mutta lisäkeskustelujakin varmasti tarvitaan. On vain yksi Kristuksen kirkko ja ortodoksinen kirkko katsoo olevansa jakamattoman kirkon perinteen jatkaja. Ortodoksisen kirkon askeettinen perinne ja käsitys kirkon ykseyden luonteesta, erityisesti eukaristinen ekklesiologia, ovat ekumeniassa keskeisiä asioita, samoin ihmiskäsitys, pelastuskäsitys sekä kirkon ymmärtäminen kaikessa tässä toimivan ikään kuin hengellisenä parantolana ja sairaalana. Ortodoksisen ihmiskuvan pohjalta avautuvat näköalat mm. pelastusoppiin ja avioliittoon tarvitsevat syvempää pohdiskelua. Samoin eukaristinen teologia, joka on perustana kristologisiin pohdintoihin ja käsitykseen kirkosta.

Kirkko-opillisesti, kanonisesti ja sakramentaalisesti kirkkomme ovat erillään, mutta dialogeissa on ollut pyrkimyksenä löytää yhteyttä ja yhteisiä näkemyksiä.

Ortodoksisen käsityksen mukaan kirkon aito ja syvällinen ykseys ilmenee näkyvänä ykseytenä opissa, virassa, kanonisessa perinteessä, kirkon rakenteissa ja sakramenteissa. Eukaristinen yhteys on rakenteellisen ykseyden merkki ja se on ekumenian päämäärä. Kirkon ykseys edellyttää täyttää opillista yksimielisyyttä ja ykseyden kannalta perustana ovat kaste ja ehtoollinen.

Monien teologioiden mielestä kirkkojen ykseyttä ei saavuteta eri kirkkojen välisillä kompromissiratkaisuilla, vaan yhteydestä eronneiden kirkkojen palaamisella alkukirkon yhteyteen ja perinteeseen.

Näin ajattelevat näkevät ekumenian *ekumenismina* eli kristillisenä liikkeenä, joka unohtaa Kirkon Tradition ja on omaksunut humanistisia piirteitä. Koska ortodoksinen kirkko pitää yleisten kirkolliskokousten päätöksiä ohjenuoranaan, se ei voi hyväksyä ekumeniapyrkimyksissä minkäänlaisia opillisia muutoksia. Sen sijaan tapa, jolla uskoa tunnustetaan, saattaa vaihdella ja se vaihtelee, myös eri ortodoksisten paikalliskirkkojen välillä.

On selvää, että ortodoksinen kristillisuus tarkoittaa uskontunnustusten, kirkolliskokousten ja kirkon isien uskon hyväksymistä. Se merkitsee kirkon kanonien, Kristuksen kaltaisen elämän sääntöjen ja määräysten kunnioittamista. Ortodoksisuuden olemukseen kuuluu Jumalan tunteminen, se että Hän lähetti Ainosynnytyksen Poikansa maailmaan pelastamaan meidät; se että Kirkko jatkaa anteeksiantamuksen, pyhittämisen ja jumalallistumisen eli teoosiksen työtä; että uskoa, jumalanpalvelusta ja tekoja ei voi erottaa toisistaan.

Haasteena kaikille, ortodoksikristityillekin, on nykyaikana, ettemme joutuisi kiusaukseen muuttaa kirkkoyhteisöä etnisiksi tai sosiaalisiksi kerhoiksi kiinnittämättä juurikaan huomiota uskon sisältöön ja ortodoksisuudelle ominaiseen sakramentaaliseen, eettiseen ja hengelliseen elämään. Haasteenamme ei ole poiketa, vaan pitäytyä ”kristinuskon ikivanhaan ja perusmerkitykseen, aitoon ja todelliseen ortodoksisen kristillisyyteen!”

Ekumenian pyrkimyksenä tulee olla Kirkon ykseyden vahvistaminen sekä sen puutteiden korjaaminen ja ykseyden palauttaminen sinne, missä se on rikkoutunut. Tämä tavoite on ensiarvoisen tärkeä sekä periaatteena että käytännössä, kun koetamme löytää perustan ortodoksille asenteelle tämän ajan ekumeniaan.

Athosvuoren Pyhän Gregorioksen luostarin pappismunkki Filotheoksen opetuksen mukaisesti meidän tulee tuntea ”itsemme köyhiksi kerjäläisiksi, jotka

mitättömissä ja kelvottomissa käsissämme kannamme ja vartioimme suurinta ja vertaamattominta aarrettamme: sitä puhdasta Kristuksen uskoa, jonka Herra itse antoi meille opetuslastensa välityksellä, ilman mitään lisäyksiä tai poistoja.” Ainoa vahvuutemme niin ekumeenisessa toiminnassamme kuin koko elämässämme on kuuliainen, mutta samalla nöyrä suhde Traditioon.

Kirkko ei kuulu meille, vaan me kuulumme Kirkolle ja Kirkkoon. Kirkko taas on Kristuksen ruumis ja pyhien yhteisö. Kuuliaisuus Kristusta ja Hänen kaikkina aikoina eläneitä pyhiään kohtaan on Kirkon elämän perusta, jota ilman me murennamme omaa uskon kalvotamme.

Kirkkojemme ekumeeninen kohtaaminen käytännön elämässä on jatkuvaa todellisuutta, ja ortodoksiluterilaisen dialogin olemassaolo itsessään on merkityksellistä. Dialogin alussa neuvottelujen päämääräksi asetettujen päämäärien ja tavoitteiden, keskinäisen tuntemisen syventämisen ja toisiin liittyvien väärinymmärryksien oikomisen, voi katsoa suurelta osin täyttyneen. Mutta on tarpeen myös pohtia, millä keinoilla voisimme jatkossa vieläkin paremmin tehdä tunnetuksi tapaamistemme tuloksia kentällä, ihmisen keskuudessa. Tarpeellista on myös tarkastella, missä suhteessa paikallisen dialogimme sisältö on muiden kirkkojen dialogiin.

Aktiivisuus ekumeenisissa pyrkimyksissä saa aikaan paljon myönteistä, toinen toistensa kunnioittamista, avoimuutta ja yhdessä toimimista. Toivon kohtaamistemme jatkuvan tässä myönteisessä hengessä.

Jumala, kirkko ja ihminen. Suomalaisten luterilais-ortodoksisten oppikeskustelujen teologista arviointia

Antti Raunio

Johdanto

Oppikeskusteluja on aiemmin kommentoitu ja arvioitu jonkin verran erityisesti niiden alkuvaiheen osalta. Varsinaista teologista arviota ei kuitenkaan ole esitetty. Arvioinnin keskeisen kriteerin tulee luonnollisesti olla neuvotteluille asetettu tavoite. Toinen kriteeri voi olla kaiken ekumeenisen toiminnan ja ajattelun perimmäinen tavoite, kirkkojen ja kristittyjen ykseys sekä sen esteiden poistaminen.

Ensimmäisissä neuvotteluissa vuonna 1989 lausuttu tavoite on ”jatkuvasti lisätä keskinäistä tuntemusta, poistaa väärinkäsityksiä sekä vahvistaa kristillisen rakkauden ja yhteenkuuluvuuden ilmapiiriä”. Ekumeenian perimmäisen tavoitteen näkökulmasta liikkeelle lähdettiin siis varovasti. Tämä oli neuvottelujen tausta ja kirkkojen asema huomioon ottaen ymmärrettävää ja ehkä suorastaan välttämätöntä. Tältä osin neuvottelut lienevät myös saavuttaneet tavoitteensa monissa kysymyksissä. Keskinäisen ymmärryksen syventämiseksi kohtaamisia tarvitaan silti edelleen. Voi tosin kysyä, olisiko perinteisiin oppikeskusteluihin liitettävissä uusia elementtejä, jotka vahvistaisivat tavoitteiden toteutumista kirkkojen piirissä. Ekumeenisten dialogien yksi ongelma on, että tietoisuus niiden tuloksista jää melko pienen piirin omaisuudeksi. Voisiko tuloksia esimerkiksi ottaa nykyistä selkeämmin esiin kirkollisessa koulutuksessa? Yliopistoihinkin tätä voi ehdottaa, mutta tunnetusti ne päättävät itse opetuksensa sisällöistä. Pappiskoulutukseen ja tiedolliseen pätevyyteen voi kuitenkin ajatella kuuluvan ainakin oman kirkon ekumeenisten dialogien tulosten tuntemuksen.

Tietääkseni neuvottelujen tavoitteita ei ole missään vaiheessa tarkistettu, vaikka niissä vallinnutta hyvää, avointa ja rehellistä henkeä on usein kiitetty. Voi olla, että tavoitteiden teologinen varovaisuus ja keskittyminen enemmänkin kanssakäymisen luonteeseen ja ilmapiiriin kuin sisältöihin on osittain johtanut esitettyjen tulosten yleisluontoisuuteen. Samalla vaikuttaa siltä, että neuvotteluissa pidettyjen esitelmien potentiaalia ei ole käytetty niin pitkälle kuin olisi mahdollista. Esitelmissä ja keskusteluissa kirkot ovat

enimmäkseen esitelleet omia näkemyksiään toisilleen ja joitakin yhdistäviä piirteitä on nostettu esiin. Yhteisissä tiedonannoissa on lausuttu julki näitä havaittuja yhteisiä piirteitä, mutta erimielisyyksiä ja jatkoselvitystä edellyttäviä asioita ei ole todettu kuin poikkeustapauksissa. Tämä on ollut neuvottelujen tavoitteen mukaista ja keskinäisen tuntemuksen lisäämiseksi tarpeellista, mutta olisiko vähitellen mahdollista edetä teologisesti pitemmälle? Etenemiseen liittyy olennaisesti myös se, että neuvotteluissa saavutettavat tulokset perustuvat riittävän vahvasti kirkkojen uskonymmärrykseen. Tästä näkökulmasta neuvottelujen ja kirkkokoyhteisöjen suhteessa tarvitaan vuorovaikutusta. Yhteisön usko vaikuttaa neuvotteluihin ja neuvottelut voivat puolestaan vaikuttaa yhteiseen uskoon. Siksi eteneminen ekumeenisissa neuvotteluissa edellyttäisi tähänastisten tulosten reseption vahvistamista hiippakunnissa ja seurakunnissa.

Vastavuoroisuus koskee myös tällaisten paikallisten dialogien asemaa kirkkojen ekumeenisessa työskentelyssä. Kuten neuvottelujen yhteydessä on todettu, kahden paikallisen kirkon dialogilla ei sinänsä ole mitään laajempaa kirkollista sitovuutta eikä välttämättä edes yleiskirkollista merkitystä. Vaikka niiden tulokset eivät tietenkään ole yleiskirkollisesti sitovia, niillä voi kuitenkin olla merkitystä. Ainakin ne voivat tuoda laajempaan keskustelun kysymyksiä ja lähestymistapoja, joita muualla ei ehkä ole havaittu tai pidetty mahdollisina. Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelisluterilaisen kirkon oppikeskusteluissa tällaisia asioita epäilemättä on. Niillä voi olla lopulta paljonkin merkitystä sekä luterilaisten että ortodoksisten kirkkojen ekumeeniselle ajattelulle ja toiminnalle.

Koska neuvotteluja on käyty jo runsaat 25 vuotta noin joka toinen vuosi, – välillä on ollut vain yksi pitempi tauko – esillä on ollut runsaasti aiheita. Seuraavassa keskityn eräisiin teologisesti merkittäviin teemoihin haluamatta kuitenkaan vähätellä nyt pienemmälle huomiolle jääviä kysymyksiä. Tarkastelu ei ole luonteeltaan kronologinen, vaan pikemmin väljästi systemaattinen. Lähdän liikkeelle yhdestä ekumeenian peruskysymyksestä, kirkon ykseyden ehdoista ja pyrin suhteuttamaan muita keskustelujen aiheita siihen.

Kirkon ykseyden ehdot

Kysymykseen kirkon ykseyden ehdoista päästiin vuoden 2001 neuvotteluissa.¹ Luterilainen osapuoli esitteli suomalaisen näkemyksen niin kutsutusta sovitetun erilaisuuden mallista ja ortodoksinen osapuoli rakenteelliseksi nimeämänsä ekumeenisten konsiilien opillisille päätöksille ja kanoneille perustuvan mallin. Mikäli kirkot tavoittelevat ykseyttä, näistä malleista on lähdettävä liikkeelle. Ykseysmalli ei kuitenkaan ole aidosti ekumeeninen, jos se on vain yhden kirkkokunnan oma malli. Sellaisena siitä voi tulla suorastaan ykseyden este. Tarvitaan siis yhteinen käsitys ykseyden kriteereistä ja ykseyteen johtavasta tiestä. Osapuolten ykseyskäsityksessä on erilaisista lähtökohdista huolimatta yhteisiä piirteitä, mutta riittävän selkeää yhteisesti hyväksyttävissä olevaa mallia tuskin on muotoiltu.

Yhteisiä näkökohtia todettiin esimerkiksi kirkon sakramentaalisuudessa, kasteessa ja ehtoollisessa. Kumpikin osapuoli käsittää ehtoollisen ykseyden päämääräksi ja ilmaukseksi, eikä sen välineeksi. Ehtoollisyhteyttä ei tule esittää ennakoivana tai pakottavana vaatimuksena. Edelleen todettiin, että toiminnalliset tai funktionaaliset yhteyspyrkimykset ovat hyödyllisiä, mutta eivät riittäviä. Ykseyteen kuuluu myös rakenteellinen ulottuvuus. On epäilemättä aihetta keskustella siitä, onko kirkkojen ykseyskäsitysten pohjalta esitettävissä sellainen malli, jonka kumpikin voi hyväksyä ja jota kohti olisi mahdollista edetä. Vaikka ykseydessä ei olisikaan varsinaisesti eri asteita, onko mahdollista, että jossakin edetään paikallisesti kohti päämäärää nopeammin kuin jossakin toisaalla. Esimerkiksi suhteessa roomalaiskatoliseen kirkkoon näin voi tapahtua. Olisi myös hyvä päästä selvyteen siitä, onko ortodoksinen ykseyskäsitys tässä suhteessa saman tyyppinen kuin roomalaiskatolinen.

Kirkon ykseyden edellytykset ovat luonnollisesti osa laajempaa kysymystä kirkon olemuksesta ja tehtävästä. Ykseys on kirkon olemukseen kuuluva piirre ja varsinkin luterilainen osapuoli on korostanut ykseyttä olemassa olevana tosiasiana. Luterilaisella kirkolla ei myöskään ole mitään esteitä tunnustaa ortodoksista kirkkoa Kristuksen kirkoksi samalla kun se pitää myös

itseään samalla tavalla kirkkona. Kirkon ykseys on kuitenkin vakavasti puutteellinen ja suorastaan kirkon oman olemuksen vastainen niin kauan kuin näkyvää ykseyttä ei ole saavutettu. Neuvotteluissa ei ehkä ole käynyt aivan selväksi, mikä on Suomen ortodoksisen kirkon näkemys asiasta. Ehkä tähän tarvitaan ortodoksisten kirkkojen yhteinen kanta. Ennen sellaisen muodostumista bilateraalisin dialogin tehtävä lienee juuri molemminpuolisen tuntemuksen ja ymmärryksen lisääminen sekä mahdollisesti yhteinen toiminta joissakin ajankohtaisissa asioissa.

Kirkko-oppi ja kansankirkko

Oppikeskustelujen paikallinen luonne näkyy hyvin siinä, että kysymystä kirkon olemuksesta on tarkasteltu kansankirkkoajatuksen yhteydessä. Suomen tilanteelle erityistä on juuri se, että meillä on kaksi kansankirkkoa, joilla on tietty erityisasema yhteiskunnassa. Keskukseluissa kirkot ovat tarkastelleet suhdetta kansaan lähinnä omista näkökulmistaan, mutta sitä ei tietääkseni ole erityisesti nostettu esiin, mitä tarkoittaa tai voisi tarkoittaa, että ne ovat yhdessä kansankirkkoja. Koska kirkkojen tarinat Suomessa ovat hyvin erilaiset ja niiden väliset hyvät suhteet kuitenkin melko uusi asia, tätä kysymystä ei aina ole voinut edes tehdä. Nyt se kuitenkin lienee mahdollista.

Kirkon ja kansan suhde sekä kysymys kirkoista kansankirkkoina on ollut esillä aivan neuvottelujen alussa² ja uudelleen tarkastelujakson lopussa³. Alussa lähestymistavat olivat varsin erilaisia, mutta yhteisiäkin piirteitä löytyi. Käytyjen keskustelujen pohjalta nousee esiin muiden muassa seuraavia kysymyksiä. Mikä on kirkon ja maailman sekä kirkon ja kansan välisen suhteen teologinen perusta. Ensimmäisen keskustelukerran esitelmässä isä Heikki Huttunen esittelee ortodoksien lähestymistavan lähtökohdaksi trinitaarisen etiikan. Sen mukaan Kolmiyhteinen Jumala on persoonien yhteisö, jossa vallitsee rakkauden dynaaminen vuorovaikutus. Ihminen on kutsuttu kasvamaan samaan rakkauden synnyttämään persoonien ykseyteen ja Kirkon tehtävä ihmisten yhteisönä on elää tämän esikuvan mukaan ja myös edistää sen toteutumista yhteiskunnassa. Tämä yhteenkuuluvuus ei kuitenkaan koske vain ihmisiä, vaan myös koko

1 Neuvottelujen esitelmät on julkaistu sähköisesti: [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/\\$FILE/2001%20esitelm%E4t.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/$FILE/2001%20esitelm%E4t.pdf)

2 [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/\\$FILE/1989%20esitelm%E4t.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/$FILE/1989%20esitelm%E4t.pdf)

3 Reseptio 2/2014, 22–84. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/\\$FILE/Reseptio%202_2014%20Sakasti.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/$FILE/Reseptio%202_2014%20Sakasti.pdf)

luomakuntaa, ja sen päämääränä on kaiken luodon kosminen harmonia. Rakkauden vuorovaikutukseen perustuva kristinusko synnyttää uuden yhteisön, joka vaikuttaa yhteiskuntaan ja ylittää inhimilliset ajan, paikan, kielen ja kulttuurin rajat. Yhteisön keskinäisessä rakkaudessa ja jakamisessa toteutuu Jumalan kuva.

Kirkko on tämän näkemyksen mukaan kosminen yhteisö – ei siis vain ihmisten – johon sisältyy potentiaalisesti kaikki, toisin sanoen koko luomakunta. Kirkko on myös samanaikaisesti jumalallinen ja inhimillinen ja tämä ilmenee ja toteutuu keskeisesti eukaristiassa. Tähän lähtökohtaan perustuu kirkon suhde maailmaan, kulttuureihin ja kansoihin. Jokainen kulttuuri sisältää merkkejä Jumalan luomistyöstä ja siunauksista. Siksi niitä ei kokonaan kielletä eikä hylätä, vaan niiden perinteistä voi tulla Kirkon pyhän perinnön astioita ja väyliä. Kristinuskon myötä kulttuuri tulee kastetuksi ja uudistuu sisäisesti ylösnousemuksen valon kantajaksi. Kirkon lähetystyön tavoitteena on synnyttää uusia eukaristisia yhteisöjä, jotka puolestaan vaikuttavat yhteiskuntaan.

Huttunen näkee ortodoksiselle sosiaalietiikalle kaksi lähdettä, jotka vaikuttavat eri tavoilla samaan suuntaan. Ensimmäinen on ajatus kirkon ja kansan harmoniasta ja toinen on luostariliikkeen protesti harmonian faktista toteutusta kohtaan Rooman keisarikunnassa. Luostariliike korostaa erityisesti yhteiseksi hyväksi tehtävää työtä, joka ei tähtää oman hyvän edistämiseen. Kumpikin perustuu samaan trinitaariseen etiikkaan, joka tähtää ihmisten keskinäiseen palveluun rakkaudessa.

Nykytilanteelle on Huttusen mukaan ominaista jatkuvaa maallistumista, mutta samalla kuitenkin yhteiskunnan kristillisten juurien tunnistaminen. Kansa etsii uskoa ja identiteettiä eri tahoilta, joista kristinusko on yksi. Kirkon tehtävä on opastaa niitä, jotka lähtevät sille tielle, mutta kyse ei ole koko kansasta. Tämä näyttää tarkoittavan, että kirkko on lähinnä niiden kirkko, jotka pitävät itseään kristittyinä tai ainakin haluavat tulla sellaisiksi. Toisaalta kirkolla voi olla laajempi vaikutus ja merkitys, jos se pitää kiinni omasta luonteestaan ja vapaudestaan eikä sitoudu mihinkään järjestelmään eikä ideologiaan. Kirkko ei usko yhteiskunnan uudistamisen absoluuttisiin tuloksiin, vaan tahtoo oikeudenmukaisuutta ja rauhaa konkreettisina

toimenpiteinä. Omasta puolestaan kirkko voi tehdä niitä toimiessaan eukaristisena rakkauden yhteisönä.

Luterilaisen tarkastelun yksi keskeinen lähtökohta oli erottelu kahden 'kansa'-käsitteen välillä. Raamatus kielenkäytössä '*laos*' tarkoittaa Jumalan kansaa ja '*ethnos*' kansaa lähinnä kansakunnan merkityksessä. Voi sanoa, että suomen termillä 'kansa' on sekä kirkko-opillinen että sekulaari merkitys. Esitelmöitsijä piispa Kalevi Toiviainen katsoi, että 'kansankirkko' ei ole varsinaisesti kirkko-opillinen suure, vaan pikemmin yritys tulkita teologisesti kirkon historiallis-sosiologista tilannetta: tietty kirkko toimii tietyn kansan keskuudessa tiettyjen maantieteellisten rajojen sisällä. Termin käyttö ei edellytä kansan enemmistön jäsenyyttä kirkossa eikä sitä ole syytä samastaa käsitteeseen 'valtiokirkko'.

Terminä 'kansankirkko' on ollut luterilaisille ominainen 1800-luvulta lähtien, jolloin se varsinaisesti tuli käyttöön. Kansankirkosta on kuitenkin esitetty useita eri käsityksiä. Toiviainen tarkasteli erityisesti pohjoismaista mallia, jonka perustana on armo-oppi, tarkemmin sanoen käsitys rajoittamattomasta armosta, josta johdettiin ajatus mahdollisimman laajasti kaikille avoimesta kirkosta. Kansankirkon keskeinen huoli on, ettei ketään suljettaisi armon ulkopuolelle. Kirkon ja kansan yhteenkuuluvuus perustuu tähän ja sisältää myös kirkon viran ja kansan yhteenkuuluvuuden: virka palvelee kansaa pelastavan uskon saamiseksi. Kansa puolestaan osallistuu kirkon elämään, hallintoon ja päätöksentekoon. Tältä pohjalta on kehittynyt ajatus demokraattisesta päätöksenteosta kirkossa. Tuskin voi kuitenkaan sanoa, että Suomen ev.lut. kirkon päätöksentekomalli on puhtaasti demokraattinen, vaikka siinä onkin demokratian elementtejä. Luterilaisenkin teologian perusteella voi kysyä, onko demokratia asianmukainen käsite kuvaamaan kirkon päätöksentekoa, vaikka nykyään usein kirkollista päätöksentekoa tarkastellaan demokratian näkökulmasta. Voisiko oikeampi termi olla "laokratia", Jumalan kansan valta? Tällaisen vallan perustana eivät ole enemmistöpäätökset, vaan Jumalan kansan uskon taju, jonka sisältö muotoutuu pyhien tekstien sisältöä koskevassa keskustelussa. Luterilaisen käsityksen mukaan kirkon

viralla on erityinen, Jumalan kansan antama tehtävä ja vastuu tämän uskon artikuloimisissa.⁴

Ortodoksiselle käsitykselle eri kulttuureissa näkyvistä luomistyön ja siunauksen merkeistä rinnakkainen on luterilainen näkemys maallisesta regimentistä Jumalan toimintana. Myös luterilaisuus näkee Jumalan toimintaa kulttuureissa, yhteiskunnissa ja koko luomakunnassa. Toivaisen ajatusta hieman jatkaen voi todeta, että kirkko voi olla sovellus evankeliumin kontekstualisaatiosta tietyn kansan historiassa ja tilanteessa maailmassa, jossa Jumala on jo läsnä ja toimii. Näin kirkon ja kansan suhteella on yhteys Jumalan Sanan inkarnaatioon. Kirkossa, joka on Kristuksen ruumis, Jumalan Sana inkarnoituu eri kansojen ja kulttuurien keskuudessa ja erilaisissa historiallisissa tilanteissa. Muun muassa juuri tämän takia kirkko perustuu saanaan ja sakramentteihin, joissa Kristus on olemuksellisesti läsnä.

Kansankirkkoteemaan palattiin vuoden 2014 neuvotteluissa ja aihetta tarkasteltiin monipuolisesti historian, teologisen ajattelun ja kirkollisten käytäntöjen näkökulmista. Tomi Karttunen osoitti esitelmässään, että luterilaisella puolella käsitys kirkon trinitaarista perustasta on selkiytynyt huomattavasti viimeaikaisessa ekumeenisessa keskustelussa. Ekumeeninen keskustelu sekä erityisesti Lutherin teologiaan kohdistuva tutkimus ovat vaikuttaneet Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa tähän suuntaan. Tulevaisuuden toimintalinjoja ja niiden ekklesiologisia perusteita tarkastelevassa asiakirjassa *Kohtaamisen kirkko* Jumalan ja ihmisen sekä ihmistenvälinen kohtaaminen nähdään – kuten Karttunen muotoilee – trinitaarikristologisesti. Myös kansankirkkokysymyksen tarkasteluun voidaan siis lähteä siitä, että kirkko yhteisönä ja Kristuksen ruumiina perustuu Kolmiyhteisen Jumalan trinitaariin suhteisiin.

Pekka Metson esitelmä keskittyi erityisesti ortodoksisien kirkkojen ja kansallisuuden väliseen suhteeseen tämän hetken tilanteesta käsin. Ongelmana on usein tietyn kansallisuuden ja ortodoksisuuden läheinen

kytkentä ja suoranainen samastuminen. Tämä tilanne on ortodoksien kirkkokäsityksen vastainen, koska periaatteessa kansallisia kirkkoja ei edes ole olemassa. Siksi olisi tarpeen pyrkiä kansallisista kirkkoista kohti paikalliskirkkoja. Tällöin ei esimerkiksi olisi Suomen ortodoksista kirkkoa vaan ortodoksinen kirkko Suomessa. Aivan vastaavaa kehityssuuntaa Tomi Karttunen piti tärkeänä luterilaisten kirkkojen osalta. Kirkon paikka on konkreettisen Jumalan kansan keskellä seurakunnissa ja samalla se on osa maailmanlaajaa Jumalan kansaa. Karttunen korosti luterilais-bonhoefferiläisittäin kirkon "olemista toisia varten". Varmaankin voi sanoa, että kirkko on toisia varten kummassakin merkityksessä: sekä paikallisesti että globaalisti. Tässä moniulotteisessa merkityksessä se voi myös yhä olla "kansan kirkko". Voivatko keskusteluosapuolet lähteä liikkeelle tällaiselta yhteiseltä perustalta tarkastellessaan olemustaan ja toimintaansa kirkkoina tämän päivän maailmassa?

Neuvottelujen alussa tarkasteltiin paitsi kirkon ja kansan suhdetta, myös kysymystä ekumeenisten konsiilien auktoriteetista ja merkityksestä. Keskustelujen tuloksena todetaan, että ekumeenisten kirkolliskousten perintö on olennainen osa kirkon elämää ja olemista. Tällä lausumalla epäilemättä tarkoitetaan dialogin kumpaakin osapuolta. Kommunikea ei kuitenkaan selitä lausuman sisältöä yhtään enempää, ainoastaan toteaa tarpeelliseksi tarkastella opin ja kanonien suhdetta sekä kanonien ekumeenista sitovuutta nykypäivän kirkolle, mikä sitten tuli seuraavan kierroksen toiseksi teemaksi.⁵

Kysymys kanonien asemasta ja ekumeenisesta sitovuudesta

Ekumeenisten kirkolliskousten kanonien asemaa ja sitovuutta koskeva kysymys on osoittautunut vaikeaksi ratkaista. Yhteisessä tiedonannossa todetaan kummankin osapuolen korostavan, että kanonit perustuvat kirkon uskoon, vaikka ne on muotoiltu vastuuksina aina erityiseen historialliseen tilanteeseen. Ne

4 Juha Meriläinen kuvaa Suomen ev.lut. kirkon hallintoa kahden rinnakkaisen mallin rakenteeksi, jonka muodostavat kirkolliskokous ja piispainkokous. Tämän perustana on hänen mukaansa Lutherin näkemys koko kirkolle ja kaikille kristityille yleisen pappeuden perusteella kuuluvasta vallasta sekä erityiselle viralle annetusta oikeudesta käyttää hengellistä valtaa. Kuten Meriläinen toteaa, erityisesti kirkolliskokouksen (synodin) vallankäytön tulkintaan on parlamentaarisen demokratian muotoutumisen myötä liitetty yhä enemmän demokratian piirteitä, vaikka alun perin kyseessä ei ole ollut demokraattinen päätöksenteon malli. Juha Meriläinen, "Organisaation ja hallinnon nykytila." – Kirkko ja toiminta. Kirkon tulevaisuuskomitean mietintö. Liiteosa. Suomen ev.lut. kirkon julkaisuja 48. Helsinki 2016, 80–83. Ks. myös lukua "Kenellä on valta kirkossa Lutherin mukaan?" teoksessa Tuomo Mannermaa, Kontrapunkteja. STKSJ 122. Helsinki 1980, 103–107.

5 [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/\\$FILE/Reseptio%202014%20Sakasti.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/$FILE/Reseptio%202014%20Sakasti.pdf)

vahvistavat yhä uskoa ja rakkautta kirkon elämässä ja ovat ymmärrettäviä vain uskon näkökulmasta.⁶

Yksi perustava lähtökohta on se, että Trullon ekumeeninen konsiili 692–693 antoi sitovan arvovallan paitsi konsiilien päätöksinä hyväksytyille kanoneille, myös paikallisten synodien kanoneille. Kanoneista ei kuitenkaan ole toimitettu mitään normatiivista kokoomaa eivätkä kaikki ole enää ollenkaan tunnettuja. Toiseksi on kanoneja, jotka kyllä tunnetaan, mutta jotka eivät ole enää aktiivisessa käytössä. Periaatteessa kanonit ymmärretään kirkon opin sovelluksiksi erilaisissa historiallisissa tilanteissa. Suomalaisessa dialogissa isä Jarmo Hakkarainen on korostanut, että kanoneja ei voi ymmärtää perehtymättä niiden historialliseen syntytilanteeseen. Tällöin hänen mukaansa tulee ilmi myös niiden normatiivinen ja muuttumaton merkitys. Toisaalta esimerkiksi teologian tohtori Hannu Kampuri totesi omassa esitelmässään, että osa kanoneista ei perustu dogmeihin, vaan nousee suoraan historiallisesta tilanteesta. Neuvotteluissa ei ole käynyt täysin selväksi, mikä on kanonien merkitys kirkon ykseyden näkökulmasta. Yhtäältä ortodoksinen osapuoli on pitänyt opin ja järjestyksen yhdenmukaisuutta ykseyden ehtona, toisaalta kanoneita, joihin järjestys perustuu, ei pidetä luonteeltaan absoluuttisina normeina tai juridisinä säädöksinä, vaan terapeuttisina (parantavina) ja pastoraalisina ohjeina, joiden tarkoitus on ihmisen pelastuksen turvaaminen. Jos näin on, eikö silloin kanonien ymmärtämisen, auktoriteetin ja käytön kriteeri ole pohjimmiltaan niiden suhde oppiin pelastuksesta?

Kampuri totesi, että luterilainen reformaatio ei ole ottanut kantaa kanonien velvoittavuuteen. Hänen mukaansa on kuitenkin mahdollista luonnostella luterilaisen teologian lähtökohtiin perustuva näkemys vanhan kirkon kanoneista. Tällöin on kyse opillisten ja kirkko-oikeudellisten lausumien suhteesta, luterilaisen teologian käsittein uskon ja lain välisestä yhteydestä. Oppi koskee vanhurskauttavaa eli pelastavaa uskoa, mutta lain tehtävä ei ole vanhurskauttaa, vaan suojella inhimillistä elämää. Augsburgin tunnustuksen mukaan isät laativat kirkollisia säännöksiä rauhan säilyttämiseksi kristittyjen keskuudessa. Lailla on positiivinen tehtävä tässä merkityksessä. Tältä pohjalta teologinen kysymys suhteessa ortodoksiseen käsitykseen kanoneista kuuluu: onko tässä olennainen ero kirkkojen käsitysten välillä vai onko itse asiassa kysymys jokseenkin samasta asiasta, vaikka se ilmaistaan eri tavoin. Luterilaiselta osapuolelta

voi kysyä, koskeeko laki tämän maallisen elämän suojelemista vai onko kyse myös ihmisten hengellisen ja iankaikkisen elämän suojelemisesta? Ortodoksiselta osapuolelta voisi taas kysyä, millainen kanonien tehtävä iankaikkiseen elämään ja pelastukseen ohjaavana opastuksena on. Onko kanonien noudattaminen pelastuksen ehto, vai pikemmin seurausta osallisuudesta pelastukseen. Kummallakin osapuolella lienee vastaus näihin kysymyksiin, mutta käydyssä dialogissa sitä ei ole käsitelty keskusteltaessa kanonien merkityksestä. Jos luterilaiset vastaavat, että laki suojaaa myös ihmisen iankaikkista elämää tai tarkemmin osallisuutta siihen ja ortodoksit katsovat, että kanonit ilmentävät jo olemassa olevaa osallisuutta pelastukseen, näkemykset kanonien tai kirkollisten säädösten luoteesta ovat ainakin samansuuntaiset.

Kanonien ekumeeninen sitovuus on vielä vaikeampi ratkaista. Ortodoksisen käsityksen mukaan ne ovat periaatteessa sitovia eikä niitä ole lupa kumota, mutta ei ole täysin selvää eikä kiistatonta, mitä tämä käytännössä tarkoittaa. Faktisesti sitovuus vaihtelee ilmeisesti sekä eri kanonien välillä että paikallisesti. Kanonien välinen vaihtelu tarkoittaa, että jotkut ovat kirkon elämässä hyvin tärkeitä, jotkut taas menettäneet merkityksensä kokonaan ja monet ovat jossakin näiden välillä. Paikallinen vaihtelevuus taas merkitsee sitä, että eri alueiden ortodoksissa kirkkoissa kanoneilla voi olla toisistaan poikkeava merkitys.

Luterilaiselle osapuolelle on selvää, että kirkon piirissä syntyneet perinnäissäännöt voivat vaihdella. Toinen luterilainen tapa puhua on erottaa muuttumaton uskon (opin) alue ja muuttuva etiikan (rakkauten) alue. Tämä erottelu ei kuitenkaan tarkoita sitä, että ei olisi muuttumattomia eettisiä normeja tai käskyjä, kuten rakkauden kaksoiskäsky ja Dekalogi. Sen sijaan niiden tulkinnassa ja soveltamisessa on otettava historiallinen ja konkreettinen tilanne huomioon. Tämä näkemys muistuttaa ortodoksista käsitystä kanonien luonteesta, mutta epäilemättä asiasta tarvitaan vielä keskustelua. Etiikan ja perinnäissääntöjen sovellusten yhdenmukaisuus ei luterilaisen näkemyksen mukaan ole kirkon ykseyden ehto. Käytännön ongelma luterilaisuudessa on kuitenkin rajan vetäminen muuttumattoman ja muuttuvan alueen välillä. Myös luterilaisten ja ortodoksien keskustelussa tarvitaan terminologista tarkennusta: Onko termi 'perinnäissääntö' tai 'inhimillinen käytäntö' sama asia kuin vanhan kirkon kanonit? Vai onko kanoneissa tästä näkökulmasta erityyppisiä

6 [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/215E302C60D9F6FAC225773000452F61/\\$FILE/Uusi%20Valamo%201990%20tiedonanto.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/215E302C60D9F6FAC225773000452F61/$FILE/Uusi%20Valamo%201990%20tiedonanto.pdf)

tä aineistoa? Oppikeskusteluissa esiin tuotu aineisto näyttää viittaavan siihen, että niin on.

Kirkko jumalanpalvelusyhteisönä

Vuoden 1991 keskusteluissa tarkasteltiin edelleen käsityksiä kirkosta, nyt erityisesti jumalanpalveluselämän näkökulmasta.⁷ Yhdessä lausuttiin, että jumalanpalveluksessa kirkko on aidoimmillaan kirkko, jossa Jumala kohtaa ihmisen ja ihminen maksuu hänen lahjoittamansa pelastuksen. Kirkkoja yhdistää käsitys Kolmiyhteisen Jumalan läsnäolosta jumalanpalveluksessa sanassa ja pyhissä sakramenteissa. Jumalanpalveluksessa läsnä oleva Kolmiyhteinen Jumala synnyttää palvelevan lähimmäisenrakkauden. Näin jumalanpalvelus antaa jo tässä ajassa Jumalan valtakunnan lahjan ja ilmaisee kristinuskon sisällön.

TT Lorenz Grönvik lähti esitelmässään liikkeelle Apostolisen uskontunnustuksen ilmaisusta *koinoonia toon hagioon* tai latinaksi *communio sanctorum*. Termi tarkoittaa sekä osallisuutta pyhiin asioihin että pyhien yhteyttä tai yhteisöä. Idän kristikunta on painottanut edellistä ja läntinen kirkko jälkimmäistä merkitystä. Grönvikin tulkinnan mukaan ne eivät kuitenkaan sulje toisiaan pois, vaan kuuluvat yhteen ja jopa edellyttävät toisiaan.

Kirkkoa voi kuvata ellipsiksi, jolla on kaksi polttopistettä: Yhtäältä se on Sanan ja sakramenttien kirkko ja toisaalta pyhien yhteisö. Nämä polttopisteet yhdistyvät jumalanpalveluksessa. Pyhä Henki luo Sanalla ja sakramenteilla uskoa, yhteyttä Kristukseen (ja toisiin kristittyihin, lisäys AR) ja uutta elämää.

Ortodoksisen osapuolen esitelmöitsijä Olavi Merras kiinnitti huomiota persoonallisuuden ja yhteisöllisyyden suhteeseen pelastustapahtumassa. Pelastus tapahtuu yhteisössä, mutta se vastaanotetaan persoonallisen uskon ja kuuliaisuuden tietä. Jumalanpalvelus on samanaikaisesti yhteisöllistä ja persoonallista. Rukous salassa ja rukous yhdessä liittyvät toisiinsa jumalanpalvelustapahtumassa. Henkilökohtainen jumalanpalvelukseen valmistautuminen on tärkeää, mutta kotihartaus ei korvaa jumalanpalvelusta, joka huipentuu eukaristiassa.

Merraksen esitelmässä nousi myös esiin kohtia, joissa keskustelua voisi jatkaa. Hänen mukaansa kirkon teh-

tävä on koko luomakunnan palauttaminen Jumalan yhteyteen. Toisaalta ortodoksinen teologia ei näytä kaikilta osin ajattelevan niin, että Jumalan ja luomakunnan yhteys olisi katkennut. Luterilaisessa teologiassa puolestaan korostetaan luomakunnassa ja sen kautta tapahtuvaa Jumalan lahjoittavaa toimintaa. Ihmisen ja luomakunnan suhde on särkynyt ja kirkon tehtävä on korjata sitä sekä ihmisen käsitystä luomakunnan merkityksestä ja arvosta, mutta luomakunta itsessään ei tarvitse Jumalan yhteyteen palauttamista, vaikka ihmisen lankeemus onkin vaikuttanut sen tilaan. Ekologisen kriisin maailmassa on merkitystä sillä, miten kirkot opettavat Jumalan, luomakunnan ja ihmisen keskinäisistä suhteista ja miten kirkot yhteisöinä ja kristityt yksilöinä ja yhteisöjen jäseninä näissä suhteissa elävät. Kristinuskon ekologiset ulottuvuudet ovat kaiken kaikkiaan olleet keskusteluissa melko paljon esillä lähes alusta alkaen. Kumpikin osapuoli näyttää antaneen niille suuren merkityksen ja pitävän luomakunnan tilaa yhtenä kristittyjen ja kirkkojen suurimmista haasteista. Temaattisesti ekologisen elämäntavan kysymyksiä tarkasteltiin vuoden 2010 keskusteluissa⁸, mutta asia on siis noussut esiin muissakin yhteyksissä.

Merras otti esiin myös ekumeenisesti vaikean ongelman, kysymyksen synergiasta, eli Jumalan ja ihmisen yhteistyöstä erityisesti pelastuksessa. Esitelmän mukaan Pyhä Henki tekee Kristuksen läsnäolevaksi ja siten Jumala tarjoaa ihmiselle mahdollisuuden yhteistyöhön ja Jumalan toiminnan hyväksymiseen. Laajemmin asiaa tarkasteli metropoliitta Ambrosius esitelmässään teologisesta ihmiskäsityksestä. Hänen mukaansa lankeemuksen jälkeenkin vapaa tahto on yhä olemassa, mutta rajatussa merkityksessä. Lankeemus merkitsi perustavaa muutosta ihmisen ja Jumalan välillä. Muodostui muuri, jota ihminen ei omin voimin kykene rikkomaan. Kristus tuli hajottamaan tuon muurin. Sen jälkeen pelastus voi toteutua vain synergiassa, jossa on kyse koko ihmisestä fyysisenä, henkisenä ja hengellisenä olentona. Toisin sanoen ihmisen pelastus ei ole mahdollinen ennen Kristuksen työtä, joka avaa ihmiselle mahdollisuuden yhteyteen Jumalan kanssa, mutta ihminen voi omalla tahdollaan vastata tähän Jumalan työhön. Jumalan voi oppia tuntemaan vain kommuuniossa häneen. Tämä kommuunio on luonteeltaan prosessi, jota kutsutaan ihmisen jumalallistumiseksi tai theosikseksi. Ambrosius tarkasteli ihmisen elämää Kristuksessa ja Jumalassa sekä Jumalan elämää ihmisessä kolmesta näkökulmasta:

7 [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/\\$FILE/1991%20esitelm%E4t.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/$FILE/1991%20esitelm%E4t.pdf)

8 Reseptio 1/2011, 44–96. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/\\$FILE/Reseptio1_2011.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/$FILE/Reseptio1_2011.pdf)

1. Ihminen ja luomakunta,
2. Ihmisen lankeemus ja ihmisen kehitys,
3. Ihmisen kutsumus sosiaaliseen toimintaan ja kutsumus hengelliseen elämään/pyhyyteen.

Tarkastelu painottui ensimmäiseen näkökulmaan. Siinä Jumalan ja luomakunnan suhde esitetään ehkä hieman toisin kuin neuvotteluissa aiemmin, vaikka ero ei olekaan suuri. Kyse on siitä, missä määrin ihmisen lankeemus on katkaissut Jumalan ja luomakunnan suhteen niin, että kirkon tehtävä on palauttaa tämä yhteys. Tässä esitelmässä tehtäväksi nähdään luomakunnan eheyden ja uudistumisen aikaansaaminen. Ihmisen tulee löytää todellinen osallisuus jumalalliseen elämään ja samalla kunnioittava asenne ja vuorovaikutus luomakunnan kanssa. Osallisuus jumalalliseen elämään edellyttää siis ihmisen tietoista valintaa ja Jumalan tarjouksen hyväksymistä.

Ihmiskäsitys teologisenä ongelmana

Tästä synergiaa on keskusteltu eri yhteyksissä luterilaisten ja ortodoksien välillä ja se on todettu kohdaksi, jossa käsitykset ovat ihmisen pelastumisen osalta erilaiset. Luterilainen teologia ei näe itse pelastusta-pahtumassa synergismin mahdollisuutta, vaan korostaa sen olevan Jumalan toimintaa. Kuitenkin ihmisen ja Jumalan yhteistyö lienee usein torjuttu jyrkemmin, kuin luterilainen teologia itse asiassa edellyttää. Kristuksen läsnäoloa uskossa ei kuitenkaan käsitetä yhteistyötarjoukseksi, vaan kristitty saa uskossa ja Kristuksessa aktiivisen ja toimivan Jumalan, joka tekee ihmisen kykeneväksi ottamaan vastaan Jumalan lahjat, myös itse pelastuksen. Tätä kykyä langenneella ihmisellä ei luonnostaan ole. Tästä alkaa kristityn yhteistyö Jumalan kanssa uskossa ja rakkaudessa eli Jumalan kunnioittaminen, hänen lahjojensa vastaanottaminen ja niistä kiittäminen sekä Jumalan ja lähimmäisen rakastaminen. Yhteistyön alku ymmärretään ortodoksisessa ja luterilaisessa teologiassa siis eri tavoin.

Vuoden 1991 neuvottelujen yhteisessä lausumassa teologisen ihmiskäsityksen tarkastelu todettiin vaikeaksi muun muassa erilaisen terminologian vuoksi. Ongelmat eivät kuitenkaan johdu pelkästään termien käytöstä, vaan itse asiasta vallitsee aitoja erimielisyyksiä. Olennaista on silloin selvittää, millaisia nämä erimielisyydet ovat luonteeltaan. Tuskin on odotettavissa, että synergismikäsityksessä päästäisiin yksimie-

lisyyteen, mutta voidaanko siinä saavuttaa lisääntyvää ymmärrystä ja lähentymistä? Luterilaista käsitystä Jumalan ja ihmisen yhteistyöstä on vuoden 2007 neuvottelujen esitelmässä pyhityksestä tarkastellut tuomiorovasti Matti Poutiainen.⁹

Luterilaisen osapuolen esitelmä 1991 neuvotteluissa ei tarkastellut synergia-käsitystä lainkaan, vaan painotti ihmiskäsityksen ymmärtämistä nykyajan haasteissa sekä liittymäkohtien löytymistä toisaalta kristillisen ihmiskäsityksen ja ihmistä eri näkökulmista tarkastelevien tieteiden välillä ja toisaalta kirkkojen teologisten ihmiskäsitysten välillä. Professori Eeva Martikaisen esitelmä oli laadittu askel askeleelta eteneväksi argumentiksi, jota on vaikea tiivistää, mutta siitä huolimatta koetan ottaa esiin joitakin jatkokeskustelujen kannalta olennaisia seikkoja. Martikainen näki kirkkojen yhteiseksi tehtäväksi vastata kristinuskon perustalta esimerkiksi ekologisen ja psykologisen tutkimuksen esittämiin haasteisiin. Tämä edellyttää yhteistä perustaa, joka hänen mukaansa on olemassa käsityksessä ihmisen luomisessa Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi. Vaikka ortodoksisuus ja luterilaisuus ymmärtävät näiden termien sisällön ainakin osittain eri tavoin, molempien näkemyksissä ne kuuluvat yhteen ja muodostavat kristillisen ihmiskäsityksen perustan. Neuvotteluissa todettiinkin yhdessä, että ihminen on luotu osallisuuteen Jumalasta ja hänen rakkaudestaan. Aidossa ihmisyydessä on siis kummankin kirkon käsityksen mukaan kyse partisipaatiosta jumalalliseen elämään. Tämä saattaa olla merkittävämpi tulos kuin neuvotteluosapuolet ovat ajatelleetkaan. Martikainen katsoi kirkkojen voivan antaa tärkeän panoksen ekologiseen keskusteluun ihmisen ja luomakunnan suhteesta ja esimerkiksi psykologiseen keskusteluun ihmisen identiteetin ja minuuden muodostumisesta suhteessa toiseen juuri siitä lähtökohdasta, että Jumalan kuvana ja kaltaisena ihminen partisipoi jumalalliseen rakkauteen. On myönnettävä, että suomalainen luterilaisuus voi nykyään sanoa näin, mutta sama ei koske varauksetta kaikkia luterilaisia kirkkoja.

Ihmiskäsitys lienee yksi vaikeimpia kysymyksiä luterilais-ortodoksisessa ekumeniassa. Juuri suomalaisessa dialogissa lienee kuitenkin mahdollisuuksia löytää myös ihmiskäsityksessä enemmän yhdistäviä piirteitä kuin toistaiseksi on lausuttu. Samalla on todettava, että osapuolten keskinäisen ymmärtämisen tavoitteen on vielä matkaa tässä kysymyksessä ja eräissä siihen liittyvissä ongelmissa, kuten lain ja evankeliumin

9 [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/\\$FILE/2007%20esitelm%E4t.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/$FILE/2007%20esitelm%E4t.pdf)

suhteen määrittämisessä ja käsityksessä synnistä ja syylisyydestä.

Kristillisen elämäntavan etsinnässä, johon metropoliitta Ambrosius viittasi oman esitelmänsä lopuksi, on päästy eteenpäin vuoden 2007 ja 2010 neuvotteluissa koskien pyhityksen ja kilvoituksen ymmärtämistä sekä ekologisen ja kohtuullisen elämän periaatteita ja toteutusta.

Tuntematon ja tunnettu Jumala

Teologisesti aivan perustava on kysymys Jumalan tuntemisesta ja tuntemattomuudesta, jota tarkasteltiin vuoden 2012 neuvotteluissa.¹⁰ Tuolloin todettiin termien ja käsitteiden erilaisuuden aiheuttavan ymmärtämisvaikeuksia. Yhdessä voitiin todeta, että Jumalan tuntemisessa ja Jumalasta puhumisessa keskeiseksi nousee kokemus elävästä Jumalasta, joka Jeesuksessa Kristuksessa on tullut ihmiseksi ja ilmoittanut itsensä. Tämä ilmoitus on myös kirkon julistuksen ja rukouselämän perusta. Kokouksen esitelmissä on kuitenkin tarjolla mahdollisuuksia keskinäisen ymmärryksen lisäämiseen. Keskeisen erimielisyyden on usein katsottu perustuvan palamismin ja uuspalamismin sekä läntisten augustinolaisten ja aristoteelismististen ajattelutapojen eroihin ja fokusoituvan erityisesti Jumalan ousian ja energioiden väliseen erotteluun. Karkeasti luonnehtien suurimman eron on katsottu ilmenevän siinä, että itäisen apofaattisen perinteen mukaan Jumalan olemus jää tuntemattomaksi, kun taas läntinen katafaattinen teologia katsoo Jumalan olemuksen olevan tietyllä tavalla tunnettavissa. Teologianhistoriallisesti tällaista jakoa itäiseen ja läntiseen teologiaan ei kuitenkaan ole koskaan ollut, vaan kummassakin on sekä apofaattinen että katafaattinen puoli. Enemmistö sekä itäisistä että läntisistä teologeista on ajatellut, että Jumalan perimmäinen olemus on ihmiselle tuntematon, mutta silti Jumalasta ja myös siitä, mitä hän itsessään on, voidaan tietää jotakin.

Neuvotteluissa teologian tohtori Ari Ojell tarkasteli Nikean uskontunnustuksen ja erityisesti Gregorios Nyssalaisen teologiaa. Hänen mukaansa samalla kun lausutaan apostolista uskoa Isään, Poikaan ja Pyhään Henkeen, siinä, mitä ei lausuta, hiljaisuudella tunnustetaan, mitä Jumalasta ei tunneta, siis hänen inhimillistä ymmärrystä ylemppää olemustaan. Kappadokialaiset isät ilmaisivat samaa uskoa tiivistäessään Jumala-opin lausumaan ”yksi olemus – kolme persoonaa”. Olemuk-

sen mukaan Jumala on yksi ja siksi ilmaisemattomalle ja käsittämättömälle olemukselle on vain yksi nimi. Samalla usko jakautuu kolmelle persoonalle heidän keskinäisiä relaatioitaan kuvaavien nimiensä kautta. Jumalan luomaton luonto, jonka havaitsemme yhtäläisesti Isässä, Pojassa ja Pyhässä Hengessä ylittää kaikki nimet ja ihmismielen käsitteet. Uskontunnustus tunnustaa yhden olemuksen kolmessa persoonassa, mutta siinä ei anneta Isän ja Pojan ja Hengen yhteiselle olemukselle mitään erityistä nimeä tai määritelmää. Jumalan nimi on siis Isä, Poika ja Pyhä Henki.

Gregorioksen mukaan todellinen ”teologinen”, Jumalan luontoa ja olemassaolon tapaa koskeva tarkastelu on mahdollista vain Jumalan aloitteesta hänen lähestyessään ihmistä. Ojell toteaa, että Gregorios ainakin näyttäisi ajattelevan Jumalaa koskevassa tiedon täydellisyyden, Jumalan tuntemisen ”kasvoista kasvoihin”, tarkoittavan Jumalan tuntemista täydellisesti hänen tahtonsa mukaan, jonka hän tekee tietäväksi ja ilmeiseksi Kristuksen persoonassa. Kristus puolestaan on Poika, joka on ”Isän hypostaasin kuva” (Hep. 1:3), ja hänen kauttaan opimme tuntemaan Isän Pyhässä Hengessä – tai, toisin sanottuna, Sanassa, jonka kautta Jumala aina puhuu ja ilmaisee hyvän tahtonsa. Jumalan tunteminen Kristuksen persoonassa ja hänen kauttaan puolestaan johtaa tuntemaan Jumalan *rakkautena*, joksi kaikki tieto lopulta transformoituu (1. Kor. 13:8). Ojell korostaa vielä, että Gregorioksen käsitykseen Jumalan tuntemisesta ei lainkaan liity myöhemmin kristilliseen apofaattiseen traditioon Pseudo-Dionysioksen toimesta uusplatonismista adoptoitua kieltämisen (*apofasis*) tekniikkaa ja metodologiaa (*via negationis*).

Gregorioksella Jumalan olemuksen tuntemattomuus ei siis tarkoita sitä, että Jumalasta ei voitaisi tietää mitään. Päinvastoin: itsensä lahjoittavan toiminnan, kommuunion, läsnäolon ja rakkauden kategorioissa persoonissaan *tunnetun* Jumalan (olemuksen) tuntemattomuus merkitsee, että Jumalassa on aina uutta löydettävää ja kasvu hänen tuntemisessaan on ikuista, kun seuraamme häntä hänen tahtonsa mukaan Kristuksessa. Hänessä Jumala opitaan tuntemaan dynaamisesti, aina aktiivisena rakkauden kommuuniona Isän, Pojan ja Pyhän Hengen läsnäolossa ja jumalallisessa elämässä – mistä ihminen tulee osalliseksi Pyhässä Hengessä Kristuksen kautta ihmisiä rakastavan Jumalan tahdon mukaan.

Isä Andreas Larikan esityksestä käy ilmi, että Gregorios Palamas ajattelee Jumalan tuntemisen lähtö-

10 Reseptio 1/2013, 49–86. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/\\$FILE/KKH_Reseptio_1_2013.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/$FILE/KKH_Reseptio_1_2013.pdf)

kohdasta hyvin samaan tapaan kuin Gregorios Nyssalainen tuhatkunta vuotta aikaisemmin: Jumala on tunnettavissa vain siten, että hän itse haluaa lähestyä ihmistä ja tällainen lähestyminen on esimerkki siitä, mitä Jumalan *energeia* tarkoittaa käytännössä. Se viittaa "tapahtumaan", jossa Jumala laskeutuu meille. Maininta Pojasta kohdassa Joh 1:18 kertoo tästä. Ihmisen kokemus Jumalan "lähestymisestä" on ainoa tie tuntea Jumalaa, toisin sanoen Jumala tunnetaan hänen toiminnassaan meidän hyväksemme, hänen energioissaan. (Termiä *energeia* käytetään yksikössä Paavalin teksteissä: Ef 1:19; 3:7; Fil3:21; Kol 1:29; 2:12.)

Energiat eivät ole "jotakin" Jumalan ja ihmisen välillä vaan itse Jumala (toimivana), eivätkä osaa Jumalasta vaan *koko Jumala*, muuten Jumala jakaantuisi osiksi lähestyessään meitä.

Larikan mukaan lännessä monet kokevat, että energiat ovat juuri jotakin muuta, ei itse Jumalaa, ja että *energeia-ousia* -jaottelu tarkoittaa, että aito Jumalan tuntemus on mahdottomuus. Oman tietoni mukaan ortodoksisessa teologiassa asia on joskus esitetty näin ja sillä perusteella nähty ero itäisen apofaattisen ja läntisen katafaattisen teologian välillä. Ainakin suomalaisen luterilaisen teologian näkökulmasta on ekumeenisesti hyvä uutinen, mikäli asia on esitelmän kuvaamalla tavalla. Tällöin 'Jumalan energiat' ovat merkitykseltään lähellä luterilaisen teologian ilmaisua 'Jumala meille', eli Jumala sellaisena kuin hän kohtaa ihmiset.

Tämän jälkeen voidaan kysyä, mitä merkitsee Jumalan tunteminen energioissaan tai "Jumalana meille" jumalallisen olemuksen tuntemisen kannalta. Larikka esittelee Timothy Waren näkemyksen, jonka mukaan Jumalasta voidaan puhua vain epistemologisella tasolla eli sellaisena kuin hän on ilmestynyt meille. Vaikka hänen ousiansa pysyy salattuna, hänestä voidaan tehdä oikeita johtopäätöksiä. Muuten edes trinitaariset johtopäätökset eivät olisi mahdollisia. Siihen esitelmä ei anna vastausta, mitä Ware ajattelee Jumalan ousian ja Kolminaisuuden suhteesta.

Dos. Tomi Karttunen totesi esitelmässään, että Kappadokialaisten isien mukaan Jumalan olemus jää niin filosofiselle kuin teologiselle käsitteelliselle ajattelulle tuntemattomaksi juuri siksi, että jumalallinen olemus (*ousia*) ei ole irrotettavissa Kolminaisuuden hypostaaseista eli persoonista erilliseksi periaateiksi. Tällöin Jumalan olemus on vain tässä persoonien perikoreesissa, vastavuoroisessa läpäisyssä. Esimerkiksi Gregorios Nyssalainen ajattelee apofaattisen teologian mukaisesti, että Jumalan olemus ei voi olla käsitteellisen analyysin kohde. Olennaista tässä on siis se, että

olemusta ei voi irrottaa persoonista ja heidän keskinäisistä suhteistaan. Myös Gregorios korostaa Kristus-Logosta ontologisen kuilun silloittajana ja Triniteetin sisäisen rakkauden vastaanottamista Kristuksessa Jumalan tuntemisen mahdollistajana. Perimmältään Jumala löytää ihmisen. Eikö tämä tarkoita, että persoonia koskeva tieto koskee myös Jumalan olemusta rakkauteen? Toiseksi on olennaista, että Kolmiyhteiseen Jumalaan ja siten jumalalliseen rakkauteen voi partisipoida uskossa.

Karttunen nosti myös esiin prof. Eeva Martikaisen huomion, jonka mukaan suomalaisessa Luther-tutkimuksessa on korostettu klassisen teologian pohjalta unio-ajatuksen, siis Jumalan ja ihmisen yhdistymisen uskossa, rakentuvan triniteettiopin ja kristologian eikä minkään filosofisesti perustellun ontologian varaan. Tämä tarkoittaa, että myös Lutherin teologiassa keskustuksessa on Kristuksen inkarnaatio sillan rakentajana. Martikaisen mukaan suomalainen Luther-tutkimus liittyy joistakin eroavaisuuksista huolimatta athanasiolais-patristisen perinteen unio-käsitteen linjaan, joka ymmärtää union sekä Jumalan olemuksen että hänen ominaisuuksiensa tavoittamisena. Martikainen summaa: "Lausuttaessa, että Jumala on rakkaus, sanotaan samalla myös jotakin olennaista hänen olemuksestaan eikä vain ominaisuudestaan."

Karttunen esitelmän yksi keskeinen korostus on, että ei ole tarpeen nähdä radikaalia eroa kappadokialaisten isien ja Athanasiuksen edustamien linjojen välillä. Molemmat korostavat Kristus-Logosta Luojan ja luodun välisen ontologisen kuilun silloittajana sekä eroa luonnollisen jumalatuntemuksen ja uskossa tapahtuvaan partisipaatioon perustuvan jumalatuntemuksen välillä.

Karttunen mukaan luterilaisessa teologiassa voidaan löytää rinnakkaisuus uuspatristiseen korostukseen, jonka mukaan teologia syntyy persoonallisesta kohtaamisesta Jumalan kanssa. Persoonien kohtaamista ei kuitenkaan tässä ymmärretä modernin protestanttisen personalismin aktualistis-relaationaalisessa merkityksessä, vaan suhteena Jumalaan partisipaation ja jumalallistumisen kautta.

Karttunen nosti vielä esiin ortodoksiteologi Georgios Vlantisin ajatuksen ensimmäisten vuosisatojen apofaattisen teologian entistä paremmasta hyödyntämisestä. Tämä tarkoittaisi ainakin seuraavia asioita: kieltäytymistä Jumala-tiedon samastamisesta yksittäisen kirkon rajaamaan tietoon hänestä, kielen rajallisuuden myöntämisestä, mysteerin luovaa ymmärtämistä, vastarintaa eksklusiivisia ekklesiologisia malleja kohtaan sekä tilan luomista ekklesiologi-

ten ja sakramenttiteologisten kysymysten käsittelyä varten.

Yhteenveto

Neuvottelujen esitelmissä on tarkasteltu välillä hyvinkin syvällisesti Jumala-käsitystä ja oppia Jumalan sanasta, kristologiaa, näkemystä ihmisestä, käsityksiä kirkon olemuksesta, ykseydestä ja toiminnasta sekä kristillistä elämäntapaa. Luomakunnan asema näissä kaikissa asioissa on ollut vahvasti esillä. Keskustelu on mennyt eteenpäin siten, että käsitykset asioiden välisistä suhteista kummassakin perinteessä ovat tarkentuneet ja samalla on löytynyt monia liittymäkohtia ja samansuuntaisia teologisia näkemyksiä. Edellä olen poiminut vain joitakin esimerkkejä niistä.

Neuvottelujen yhteiset lausumat eivät kuitenkaan kerro kaikkea. Joko esitelmien sisältämien mahdollisuuksien perusteelliseen reflektointiin ei ole neuvottelutilanteissa päästy tai sitten on haluttu pitäytyä varovaisissa ilmaisuissa esimerkiksi siksi, että tällaisissa paikallisissa dialogeissa ei ole katsottu voitavan edetä pitemmälle. Käytyjen keskinäistä ymmärrystä lisänneiden keskustelujen jälkeen olisi ehkä aika pyrkiä laajentamaan niiden tunnettuutta kirkoissa ja seurakunnissa, täsmentää niiden tavoitteita ja suhteuttaa niitä selkeämmin ekumenian keskeiseen lähtökohtaan ja päämäärään, kirkon ykseyteen. Nähdäkseni prosessia auttaisi myös selkeys siitä, millainen eteneminen kahden paikallisen kirkon välillä on mahdollista ja mikä on tällaisen dialogin suhde luterilaisten ja ortodoksisten kirkkojen käymiin dialogeihin eri tasoilla.

Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon dialogi vuodesta 1989 nykyhetkeen

Ekumeeninen konteksti, dialogin arvio ja tulevaisuudennäkymät

Pekka Metso

1. Johdanto: Suomi ekumenian mallimaana ja ortodoksien kertomus hyvästä sopeutumisesta

Luterilaisen maailmanliiton tiedotuslehdessä ilmestyi vuonna 2011 Helsingin metropoliitta Ambrosiuksen katsaus ortodoksien ja luterilaisten suhteista Suomessa. Kirjoituksessa hän kuvasi kansallisten kirkkojen keskinäistä yhteyttä erittäin myönteisessä sävyssä. Katsaus loi kuvan kahden kirkon rikastuttavasta vuorovaikutuksesta, jota määrittää keskinäinen kunnioitus ja halu oppia toisilta. Ortodoksisen kirkon hyvät toimintaedellytykset nykypäivänä ovat pitkälti seurausta luterilaisen väestön lämpimästä suhtautumisesta ortodoksiseen vähemmistökirkkoon. Ambrosius toteasi kiitollisena, että luterilaisten ansiosta ortodoksinen kirkko elää tänä päivänä hengellisessä ilmapiirissä, jossa se voi kasvaa ja menestyä. Nykyhetken hyvä tilanne on pohjustettu toisen maailmansodan jälkeisinä aikoina, jolloin ortodoksinen väestö sai kokea luterilaisten taholta vieraanvaraisuutta. Kun valtaosa ortodokseista joutui muuttamaan kanta-Suomeen ja jättämään kotinsa ja kotikirkkonsa, luterilainen väestö auttoi uusien kotien rakentamisessa ja antoi kirkkotaloja ortodoksien käyttöön. Keskinäiseen oppimiseen liittyen Ambrosius täsmensi, että ortodoksit ovat op-

pineet luterilaisilta yhteislaulua ja kansankielisyyden merkityksen jumalanpalveluksessa sekä omaksuneet erilaisia menetelmiä kristilliseen opetustyöhön. Luterilaisen kirkon piirissä puolestaan on hänen mukaansa saatu ortodokseilta vaikutteita muun muassa liturgiseen uudistusliikkeeseen liittyen. Myös kodin siunaamisen, edesmenneiden puolesta rukouksen ja ikonien kunnioittamisen yleistymisen luterilaisen kirkon piirissä ovat seurausta ortodoksisuuden vaikutuksesta.¹

Ambrosiuksen katsauksessa välittyy kuva sopuisasta yhteiselosta ja keskinäisestä oppimisesta. Se sopii erinomaisesti suomalaisessa ekumeniassa vakiintuneeseen luonnehdintaan Suomesta ekumenian mallimaana.² Liioittelematta voitaneen sanoa, että luterilaisen kirkon ja ortodoksisen kirkon yhteydet näyttäytyvät kuvauksessa suorastaan esimerkillisenä kirkkojen välisenä suhteena. Ortodoksina puheenvuorona Ambrosiuksen katsaus on esimerkki kyvykkyydestä jännitteettömään ekumeeniseen vuorovaikutukseen ja ongelmattomaan toisten kirkollisten perinteiden tunnustamiseen, mikä ei aina ole itsestään selvä ortodoksista kirkkoa globaalisti tarkasteltuna. Suomalaisena ortodoksina puheenvuorona sen voi katsoa myös edustavan niin kutsuttua ”hyvän sopeutumisen kertomusta”, jossa korostuvat kiitollisuus koetusta arvostuksesta enemmistökirkon taholta

1 Ambrosius 2011a. Toisessa yhteydessä Ambrosius on luonnehtinut ortodoksisuuden ja luterilaisuuden yhteyttä toteamalla, että kirkolla on ”sama usko eri paketissa”. *Metropoliitta Ambrosius: Suomi on ekumenian mallimaana*. – Savon Sanomat 24.1.2006. Näin vahvasti koettua yhteisen uskon jakamista vasten ei ole yllättävää, että Ambrosius on esittänyt, että ortodoksiseen kirkkoon kohdistuu suoranainen vaatimus astua kirkkojen välisissä suhteissa uudenlaiseen ekumeeniseen aikaan. Tammikuussa 2016 Roomassa pitämässään saarnassa Ambrosius luonnehti Suomen ekumeenista tilannetta ja tulevaisuuden näköaloja seuraavasti: ”Vahvistuva liturginen lähentyminen, yhteinen apostolinen jatkuvuus ja tihtyvä kaipaus osallistua yhdessä pyhistä sakramenteista ovat Hengen työtä. Tämän päivän evankeliumin vahva eskatologinen, iankaikisuus tukeva todellisuus muistuttaa jokaista kristillistä yhteisöä – ja kenties ortodokseja ja katolisia erityisesti – myös kirkkojen konkreettisen lähentymisen uusien askelten tärkeydestä. Vahvistuva tunnustuskuntaisuus, kirkon eksklusiiviset rakenteet ja toisinaan jopa ylimielinen näkemys omasta ainutkertaisuudesta ja siihen kytkeytyvästä objektiivisesta moraalisaännöstöstä ovat jälkijonassa verrattuna tämän päivän evankeliumin kertomukseen sadonkorjuusta.” Ambrosius 2016.

2 Risto Cantellin mukaan ”Se mikä meillä [Suomessa] tuntuu luonnolliselta ja itsestään selvältä on koko maailmaa ajatellen valitettavasti enemmän poikkeus kuin sääntö. Me suomalaiset voimme olla iloisia ja kiitollisia siitä, että me usein tietämättämme olemme eräänlainen ekumenian mallimaana.” Cantell 2005. *Metropoliitta Ambrosius on tuonut esille ajatuksen Suomesta ekumenian mallimaana etenkin kristittyjen ykkösten rukousviikon yhteydessä*. Ks. *Metropoliitta Ambrosius: Suomi on ekumenian mallimaana*. – Savon Sanomat 24.1.2006; Ambrosius 2011b; *Helsingin metropoliitta Ambrosius: Suomi on ekumenian mallimaana*. – Loviisan Sanomat 24.1.2012.

ja kokemus hyvästä yhteistyöstä samalla kun vaietaan koetuista vaikeuksista.³ Ortodoksien sopeutumista tutkinut Tarja Raninen-Siiskonen on todennut, että ”käsitystä uskontokuntien [so. luterilaisuuden ja ortodoksisuuden] sopeutuvasta ja toisiaan kunnioittavasta rinnakkainelosta ja yhteistyöstä on toistettu kirjallisuudessa niin usein, että siitä on muodostunut kiteytynyt kertomus.”⁴

Tarkastelen seuraavassa ensiksi Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon historiallisia suhteita. Painotan tarkastelussa ortodoksisen kirkon kokemusta ja vaiheita. Tavoitteenani on siten hahmottaa taustakonteksti vuonna 1989 aloitetulle kahdenväliselle kansalliselle ortodoksis-luterilaiselle dialogille. Taustoitusta seuraa varsinainen dialogin analyysi. En tavoittele dialogin kattavaa kuvausta vaan keskityn joukkoon havaintoja, joita pidän merkityksellisenä nykyhetkessä neljännesvuosisadan mittaista dialogia tarkasteltaessa. Dialogin luonnehdinnan ja siitä tekemieni nostojen jälkeen teen havaintoja nykyisestä ekumeenisesta tilanteesta Suomessa. Siihen vaikuttavat samanaikaisesti kansainväliset ja kansalliset kirkolliset ja ekumeeniset prosessit. Lopussa pohdin kysymystä kansallisen ortodoksis-luterilaisen dialogin jatkosta.

2. Ortodoksinen kirkko Suomessa 1900-luvulla: vieraasta vähemmistöstä tasavertaiseksi kumppaniksi

Hyvän ekumeenisen yhteyden vallitessa on mahdollista, turvallista ja kenties tarpeellistakin muistaa, että keskinäisen oppimisen ilmapiiri on verrattain uusi vaihe luterilaisen ja ortodoksisen kirkon suhteissa. Liioittelematta voidaan sanoa, että 1900-luvun jälkipuoliskolle asti sosiaalinen ja kulttuurinen asetus sekä asenneilmapiiri ovat olleet historiallisesti

epäedullisia ortodoksille kirkolle. Ortodoksit ovat oman identiteettinsä ja tapakulttuurinsa kustannuksella enemmänkin ottaneet vaikutteita luterilaisilta kuin voineet antaa omastaan. Menneiden vuosikymmenten takainen asetelma tulee esille Joensuun luterilaisen seurakunnan kirkkoherran Olavi Tarvaisen esitelmässä *Luterilaisen ja ortodoksisen kirkon suhteista Suomessa* vuodelta 1964. Kuvaillessaan kirkkojen vaikutuksia toisiinsa, Tarvainen pitää luterilaisuuden vaikutusta ortodoksisuuteen merkittävänä. Yksittäisenä konkreettisena esimerkkinä hän mainitsee, että luterilaisuuden vaikutuksesta johtuen ortodoksit ovat luopuneet tekemästä ristinmerkkiä. Tarvainen näkee luterilaisen vaikutuksen jopa niin syvällisenä, että se on muuttanut ortodoksista ekklesiologista identiteettiä: ”[- -] niin paljon on luterilainen ympäristö antanut [so. Suomen ortodoksille kirkolle] sille vaikutteita, että se edustaa omalaatuisia kirkkotyyppejä ortodoksisessa maailmassa. Onpa sitä suorastaan sanottu ’evankelis-ortodoksiseksi.’” Ortodoksisen kirkon vaikutus luterilaisuuteen sen sijaan rajautuu Tarvaisen mukaan yksittäisiin kohtaamisiin. Laajempaa vaikutusta ortodoksisuudella on hänen mukaansa luterilaisen kirkollisen arkitodellisuuden ulkopuolella suomalais-kansallista kulttuuria rikastuttavana tekijänä (esim. karjalaisuus, Kalevala ja bysanttilainen hengellisyys).⁵

Miksi ortodoksit luopuivat sotien jälkeen omista perinnäistavoistaan ja omaksuivat valtaväestön tapakulttuurin? Ilmeisesti sosiaalisilla tekijöillä ja yhteiskunnassa vallitsevalla asenneilmapiirillä on ollut ortodoksien uskonnollisessa assimilaatiossa erittäin merkittävä vaikutus. Oman identiteetin ja uskon häpeäminen on keskeinen selittävä syy sille, että ortodoksinen hengellisyys laimeni ja tavat näivettyivät ortodoksisen kirkon jäsenten keskuudessa. Se myös selittää ainakin osaltaan ortodoksisen kirkon jäsenmäärän katoa kirkosta eroamisen ja lasten luterilaisiksi kastamisen seurauksena aina 1920-luvulta alkaen.⁶ Tietenkin myös yleinen 1900-luvun yhteiskunnallisten rakenteiden muuttuminen ja teollistumisen ai-

3 Käsityksen ”hyvän sopeutumisen kertomus” on lanseerannut Heli Kananen. Hänen mukaansa hyvää sopeutumista painottavan kertomuksen mukaan ortodoksisen siirtoväen asettuminen uusille seuduille kulttuurisesti ja uskonnollisesti vieraisiin puitteisiin kuvaillaan positiiviseksi integraatioksi. Kertomuksen rinnalla Kananen kuitenkin tunnistaa ortodoksien laajasti jakaman kokemuksen, jota hän luonnehtii ”yhteisöllisesti koetuksi häpeäksi”, joka oli seurausta paikallisyhteisössä toteutetusta kontrollista ja siinä vallitsevista ajatus- ja toimintamalleista. Kananen 2010, 257–270. Ortodoksiväestön kulttuurisen sopeutumisen kipukohdat itsenäistymisen jälkeisessä Suomessa puolestaan nousevat esille Petri Raivon väitöskirjassa. Raivon mukaan ortodoksisen kirkon liikkumavara vasta itsenäistyneessä Suomessa oli lähes olematon. Raivo 1996.

4 Raninen-Siiskonen 1999, 98.

5 O. Tarvainen, *Luterilaisen ja ortodoksisen kirkon suhteista Suomessa*. – AK 31–32/1964, 405.

6 Aamun Koitossa käsiteltiin kysymystä lasten kastamisesta luterilaiseen kirkkoon silloinkin kun lapset lain mukaan (isää seuraten) olisi pitänyt saattaa ortodoksisen kirkon yhteyteen. Ks. esim. A. Kasanko, *Lasten kastaminen äidin uskoon huolestuttavin epäkohta siirtoseurakuntien elämässä*. – AK 6/1947, 38–39. Myös yleinen huoli nuoren polven ajautumisesta erilleen ortodoksisesta kirkosta heijastui lehden sivuilla. Ks. esim. A. Ryttyläinen, *Älä katko pyhiä siteitä!* – AK 6-7/1948, 55–58.

kaansaama sosiaalinen murros muuttivat ortodoksien asennoitumista omaan kirkkoonsa siinä missä luterilaistenkin. Vasta 1990-luvulla ortodoksien kirkon jäsenmäärä on lähtenyt kasvuun ensimmäistä kertaa sotavuosien jälkeen.⁷

Talvi- ja jatkosodan evakkouden seurauksena pääosin luovutetuilla alueilla asunut ortodoksinen väestö sijoitettiin ja hajaantui alueille, joissa ortodoksisuutta ei aiemmin juurikaan tunnettu. Toisilleen vieraitten kulttuuristen ja mentaalisten elementtien kohtaaminen ilmeni myös uskonnon saralla. Uusilla alueilla tietoa ortodoksisuudesta oli vähänlaisesti ja sekin usein asenteellista. Hannu Timperin vuodelta 1945 oleva luonnehdinta luterilaisten keskuudessa vallitsevista käsityksistä kuvastaa sopeutumisen haastavuutta. Timperin mukaan valtaosa luterilaisista pitää ortodoksista kirkkoa epäkansallisenä, taikauskoisena kuvien ja pyhimysten palvojana, juhlamenoa pääasiana pitävänä ja alhaisella kehitysasteella olevana kirkkona.⁸ Evakko- ja siirtolaisväestön kokemuksiin kohdistuva tutkimus⁹ osoittaa, että ortodoksievakkoihin suhtautumisessa esiintyi runsaasti katkeruutta ja häpeää herättävää pilkkaa, eristämistä, uhkailua ja muunlaista torjuvaa kielteisyyttä ilmentäviä toimia. Ortodoksit kokivat toki myös vieraanvaraisuutta, hyväksyntää ja ystävällisyyttä. Kertomusten perusteella vaikuttaa kuitenkin siltä, että ortodokseihin kohdistui niin merkittävää sosiaalista painetta mukautua enemmistön kulttuuriin, että torjuvat asenteet olivat yleisiä.

Luterilaisen kirkon vuosikertomuksissa suhde ortodoksiseen kirkkoon näyttäytyy ennen sotia etäisenä. 1930–40-lukujen taitteen kertomuksessa mainitaan toisena kansankirkkona oleva kreikkalaiskatolinen kirkko, johon suhde on ”etäinen, kuten ennenkin. Sanottavaa yhteyttä kirkkojen johtavien piirien välillä ei ollut.” Sodan vaikutus näkyy maininnoissa ortodoksien siirtoväen osallistumisesta luterilaisiin jumalanpalveluksiin, seka-avioliittojen yleistymisestä sekä huomattavasti lisääntyneestä siirtymisestä ortodoksisesta kirkosta luterilaiseen kirkkoon.¹⁰ Vuosien 1942–1946 kertomuksessa kirkkokunnan vaihtamista luonnehdittiin empaattisesti ”kreikkalaisille papeille

raskaaksi”. Huomionarvoista on, että virallisena kanta- na esitettiin, ettei luterilainen kirkko pyri edistämään ortodoksien luopumista omasta uskostaan. Lähes poikkeuksetta tapahtuvaa seka-avioliitossa syntyneiden lasten kastamista luterilaiseen kirkkoon pidettiin kovin kohtalokkaana kehityksenä ortodoksille kirkolle.¹¹ Luterilaisen kirkon tilastoista näkyy, että kymmenen vuotta myöhemmin viisivuotiskauden 1952–1956 aikana luterilaiseen kirkkoon liittyi 1838 ortodoksia, kun taas ortodoksiseen kirkkoon siirtyi 164 luterilaisen kirkon jäsentä.¹² Ortodoksien luterilaiseen kirkkoon liittymisessä tai lasten luterilaisiksi kastattamisessa ei välttämättä ollut kyse siitä, että ortodoksit olisivat vain käyttäneet uskonnonvapauslain tarjoamaa mahdollisuutta todetessaan jännitteetömästi, että luterilainen kirkko oli heille ja heidän lapsilleen sopivampi. Halu sopeutua valtaväestöön ja enemmistöstä poikkeavasta uskonnollisesta identiteetistä juontuvat psyko-sosiaaliset jännitteet ovat mahdollisesti olleet yksi merkittävä syy ortodoksien uskostaan luopumiselle.

Arkkkipiispa Paavalin (1960–1987) 60-luvun lopulle ajoittuvat muistelut yhteyksistä luterilaisiin kuvaavat hyvin, miten asenteet ja suhteet vaihtelivat 1900-luvun ensimmäisellä puoliskolla. Lapsuuden Viipurissa Paavali sai uskonnon ja kansallisuuden sekoittumisesta johtuen osansa ”ryssittelystä”, mutta opiskeluvuosien Sortavalassa ”elettiin joustavasti rauhallista rinnakkaiseloa”. Persoonallinen kosketus toiseen kansankirkkoon syntyi hänellä sotavuosina. Kokemukset rintamalla toimivan luterilaisen sotilaspapiston toiminnasta ja suhtautumisesta ortodokseihin olivat myönteisiä. ”Syntyi toveruutta ja ystävyyttä”, Paavali toteaa. Sen sijaan sotilashallinnossa hänen mukaansa vallitsi ”ristiretkeläismentaliteetti”, jonka puitteissa ortodokseihin suhtautuminen oli kielteistä. Kun Paavali sotavuosina toimi eri tehtävissä Keski-Suomessa, vallitsi siellä hänen mukaansa painostavuus yleisenä suuntauksena ortodokseja kohtaan. Syynä asenteisiin hän pitää puutteellisia ja yksipuolisia tietoja ortodoksisuudesta. Hän katsoo kuitenkin, että kirkkojenvälisissä suhteissa on kehitytty eteenpäin yhteisymmärryksessä ja toistensa tuntemuksessa. Tätä taustaa vasten

7 Ks. Kärkkäinen 1999, 204, 209.

8 Hannu Timperi, *Ortodoksinen kirkko luterilaisten silmissä*. – AK 21/1945, 321. Luterilainen Timperi itse pyrkii korjaamaan käsityksiä ja arvostaa ortodoksista kirkkoa aitona ja todellisena kristillisenä kirkkona. Hän päätyy toteamaan: ”Näin siis ennakkoluulomme ortodoksista kirkkoa kohtaan murtuvat toinen toisensa perästä ... entinen väheksyvä asenteemme ortodoksismia kohtaa oli täysin aiheeton.” (323)

9 Ks. esim. Kupari 2015; Kananen 2010; Raninen-Siiskonen 1999.

10 Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 1937–1941 1943, 337.

11 Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 1942–1946 1948, 347–348.

12 Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 1952–1956 1958, 278 (liite). Edeltävistä kertomuksista poiketen vuosien 1952–1956 kertomuksessa ei kirkon ulkosuhteiden yhteydessä erikseen kuvailtu yhteyttä ortodoksiseen kirkkoon.

Paavali kuvaa omaa asennettaan, joka ajan myötä on "kasvattanut pohjavireeksi myötätuntoa ja rakkautta luterilaista veljeskirkkoamme kohtaan".¹³

Paavalin luonnehdinta kahdesta kansankirkosta veljeskirkkoina kuvastaa oivallisesti ortodoksien keskuudessa koko itsenäisyyden ajan esiintynyttä toivetta ja pyrkimystä rauhaan ja kunnioittavaan rinnakkaiseloon luterilaisen enemmistön keskuudessa.¹⁴ Toisen maailmansodan jälkeinen evakkous ja sen synnyttämä ortodoksien hajaannus ovat vaikeuttaneet kirkon sisäistä elämää. Luterilaisten keskuuteen hajaantuneiden ortodoksien elämässä ekumeeninen realiteetti nousi samalla keskeiseksi identiteettiä ja selviytymisstrategiaa ohjaavaksi tekijäksi. Se vaikutti jopa ortodoksien liturgian sanamuotoon. Vuonna 1954 ilmestyneessä liturgian käsikirjassa muutettiin eukaristista yhteyttä osoittavaa liturgisen muistelun ilmausta. Liturgian suuressa saatossa papisto kantaa uhrattavan leivän ja viinin kirkkokansan keskelle. Uskovat kootaan tuolloin eukaristian vieton avaaman eukaristisen ja eskatologisen yhteyden piiriin, ja pappi lausuu sanat: "Muistakoon Herra, Jumala, valtakunnassaan kaikkia teitä oikeauskoisia kristittyjä ja kaikkia kristittyjä alati, nyt ja aina ja iankaikkisesta iankaikkiseen." Muistaminen sulkee piiriinsä siis myös *kaikki kristityt*. Kyse on paikallisesta lisäyksestä, jota ei muualla ortodoksisessa maailmassa tunneta. Lisäyksen seurauksena Suomessa ortodoksien liturgian toimittamiseen sisältyy ajatus kaikkien kristittyjen kokoamisesta Kristuksen ruumiin ja veren salaisuuden piiriin. Lisäyksen syntykonteksti ei jätä arvailujen varaan, etteikö viittauksen kohteena olisi eritoten luterilainen väestö. Ortodoksien ekklesiologian ja ehtoolliskäsityksen lähtökohdat huomioiden lisäystä voi pitää jopa radikaalina teologisena seurauksena kirkollisten ja ekumeenisten realiteettien vaikutuksesta Suomen

ortodoksisessa kirkossa. Näinkin eksplisiittinen ekumeenisen ojentautumisen ilmaus osana eukaristisen liturgian toimittamista synnyttää jännitteitä ortodoksisen ehtoollisopin ja käytänteiden suuntaan.¹⁵

Kuvaavaa on, että vähemmistöasetelmaan liittyneet jännitteet eivät päässeet osaksi "virallista kertomusta". Esimerkiksi vuodelta 1963 olevassa lukioita varten ilmestyneessä *Ortodoksien kirkon historiassa* kuvailaan Suomen kirkon lähihistoriaa ilman yhtäkään viittausta luterilaisuuden taholta koettuun painostukseen tai siirtolaisuuden ja jälleenrakentamisen vaiheissa kohdattuihin vaikeuksiin ortodoksisuudelle kielteisessä ympäristössä.¹⁶ Monien vaikeuksien keskellä elävät ortodoksit näyttävät siis pitäneen yllä vaihtoehtoista tulkintaa ja siten luoneet uudenlaista kertomusta, jolla raivattiin tietä tulevana vuosikymmeninä kenties koittavalle todelliselle rauhalliselle rinnakkaiselolle.¹⁷ Tällaisen pyrkimyksen mahdollisuus ylipäänsä rakentui merkittäviltä osin ortodoksien kirkon valtion taholta saamalle poliittiselle tuelle. Vuoden 1918 asetus kreikkalaiskatolisesta kirkosta ja valtionvallan toimet autonomisen aseman saamiselle 1923 olivat ortodoksien kannalta äärimmäisen merkityksellisiä. Valtiovallan suopeutta kiitelläänkin toistuvasti ortodoksien kirjoituksissa läpi 1900-luvun. Valtion toimien seurauksena ortodoksinen kirkko oli virallinen instituutio, asemaltaan luterilaiseen kirkkoon rinnasteinen ja hallinnoltaan käytännössä itsenäinen kansallinen kirkko.¹⁸ Meille 2010-luvun suomalaisille tämä on itsestään selvää, mutta tuon selvyyden kehkeytyminen on ollut pitkälinen prosessi.

Sopeutumisesta kertovien lähteitten lisäksi suomalaiset ortodoksit ovat myös pitäneet esillä oikeauskoisuuden ajatusta. Ilomantsin historiaa tutkineen Ismo Björnin mukaan ainakin tasaväkisten voimasuhteitten

13 Paavali 1968.

14 Keskeisen kansallismielisen vaikuttajan Sergei Okulovin ajattelussa ilmenee, että viralliset suhteet luterilaiseen kirkkoon pyrittiin pitämään niin hyvinä kuin mahdollista. Vaikka kirkkojen välit eivät kaikkialla Suomessa olleetkaan sopuisat, Okulov toimi kirkon äänitorvena toimineen Aamun Koitto -lehden sivuilla voimakkaana suvaitsevaisuuden puolestapuhujana. Vuonna 1930 hän piti ortodokseihin kohdistuvaa suvaitsemattomuutta harvinaistuneena ilmiönä ja näki tulevaisuuden suuntaan ihmisten kasvattamisen arvostamaan toisen kirkon – siis molemminpuolisesti – ilmauksia. Laitila 2004, 248–254.

15 Metso & Sundkvist 2015.

16 Kirkinen & Railas 1941, 197–219. Uudemmissa luonnehdinnoissa 1900-luvun ensimmäisen puoliskon ongelmat on avoimesti tunnustettu, ks. esim. Kärkkäinen 1999, 204.

17 Todellisuudessa luterilaisuutta saatettiin kirkon piirissä pitää pahimpana uhkana ortodoksisuudelle, kuten käy ilmi Arkkikiipisa Hermanin (1925–1960) Karjalan kirkollisen tilanteen hahmotelmasta vuodelta 1930. Laitila 2004, 252. Vastaavasti luterilaisten kirkonmiesten tai muuten enemmistön taholta koettuja myönteisiä ilmauksia korostettiin. A. Ryttyläinen pitää "sensaatiomaisena arviona" Suomen kuvalehdessä ollutta viittausta ortodokseen kirkkoon, jota pidettiin kirkkona sanan varsinaisessa merkityksessä. A. Ryttyläinen, *Älä katko pyhiä siteitä!* – AK 6-7/1948, 57. Johannes Suhola puolestaan kiittelee luterilaisen kirkon johtajien pyrkimystä ymmärtää ortodoksista kirkkoa sekä heidän kauniita puheitaan ortodoksisuuden arvostamisesta. J. Suhola, *Kirkkokuntamme suhteiden laajentamismahdollisuuksia*. – AK 18/1957, 209.

18 Suomen ortodoksien kirkon suhteista Suomen valtiovallan ks. tarkemmin Riikonen 2007; Nokelainen 2010.

vallitessa ortodoksit ovat pyrkineet pitämään kiinni oikeuksistaan.¹⁹ Silloin on tarvittaessa myös tehty rajanvetoa luterilaisuuteen.²⁰ Samanlainen pyrkimys näkyy vanhemmassa suomenkielisessä ortodoksisessa dogmaattisessa kirjallisuudessa. Vuosikymmenien ajan suomen kielellä saatava ortodoksien dogmaattinen kirjallisuus kiteytyy kahteen venäläiseen nimikkeeseen: Malinovskin (1921) ja Padalkan (1941) opin yleisesityksiin. Omien teologisten resurssien vähäisyys pakotti kääntämään venäläistä kirjallisuutta suomeksi. Malinovskin ja Padalkan teoksia käytettiin niin koulun uskonnonopetuksessa kuin pappiskoulutuksessaakin. Kummallekin kirjoittajalle on tunnusomaista pyrkimys määritellä roomalaiskatolisuutta ja luterilaisuutta (sekä muita protestanttisuuden muotoja) ortodoksista oikeaa oppia vasten. Näin suomalaisen uskonopin opetukseen sisältyi sisäänrakennettuna erottautumisen ajatus ja luterilaisuuteen liittyen negatiivinen toiseuden määrittely. Esimerkiksi kasteesta Padalka toteaa: "[- -] luterilaiset ovat tehneet muutoksia vanhan yleisen kirkon käyttämään kastetoimitukseen, jonka ortodoksinen kirkko on säilyttänyt muuttumattomana. Niinpä he eivät ole säilyttäneet täysin puhtaana [- -] apostolista käytäntöä [- -]."²¹ Teoksen sävy on oikeaoppisuuden korostuksesta huolimatta ekumeenisesti väritynyt. Toisuskoisten kirkkoista todetaan, että ne perustavat oppinsa noin 90 % Kristuksen totuuteen, eikä niitä epäoikeudenmukaisesti voi alentaa liiaksi ja asettaa samalle tasolle ei-kristillisten uskontojen kanssa.²²

Saman aikakauden suomalaisissa luterilaisen opin esityksissä ortodoksista kirkkoa ei yllättäen näytä olevan olemassakaan. Esimerkiksi Antti Pietilän ja Osmo Tiililän dogmatiikan esitykset rakentuvat luterilaisen teologian sisäisten virtausten esittelyyn ja keskeisen ulkoisen peilauspinnan eli roomalaiskatolisen kirkon opin kielteisten piirteitten esittelyyn ja kumoamiseen. Rivien välistä on tietenkin luettavissa, että kielteinen

suhtautuminen vanhakirkollista teologiaa ja jo Uuden testamentin teksteissä näkyvää katolisuutta kohtaan ei voi tarkoittaa mitään kovin myönteistä ortodoksisen kirkon suhteen.²³ Teologisten yleisesitysten vaietessa ortodoksisesta kirkosta ja teologiasta tietosanakirjat antavat oivallisen kuvan vallinneista käsityksistä. 1910–30 -lukujen tietosanakirjoissa ortodoksisuuden kielteiset piirteet korostuvat. Ortodoksinen rahvas on taikauskoista, pakanallista ja sivistymätöntä. Heidän kirkkonsa on kuin kivettynyt ja ritualisminsa seurauksena tyrehtyttänyt lupaavan teologisen kehityksen, jääden vain mystillisten palvontamenojen toteuttajaksi.²⁴

Kokemus toisuskoisten uskon sisällöstä ja tavoista kielteisesti vieraina ja torjuttavina, puhumattakaan sen asettamisesta pilkan kohteeksi, kielii siitä, että omaa uskoa ja käytänteitä pidetään normatiivisina ja luonnollisina, josta poikkeaminen on itsessään outoa. Toiseuden kokemusta ei silloin tahdota tai kyetä analysoimaan sen syvemmin. Se, että edellä kuvatut asenteet ja tapa puhua toisesta tuntuvat meistä nyt vieraalta tai vähintäänkin menneisyyteen kuuluvilta, on jo yksi konkreettinen todiste siitä, että asetelmat ovat muuttuneet. Pitkäaikainen Kajaanin kirkkoherra Pentti Hakkarainen on omiin kokemuksiinsa nojautuen todennut, että vielä 50- ja 60-luvuilla vallinnut "kyräily ja tietoinen etäisyyden hakeminen" on nykyhetken tultaessa vaihtunut "luontevaksi kansankirk-

19 Björn 1993.

20 1800–1900-lukujen taitteen kansallisuusaatteitten kiihdyttämänä ilmestyi vuonna 1910 venäläismielisen Karjalan veljeskunnan toimesta kirjanen *Luterilaisten erehdykset*. Pamfletin taustalla on voimaperäinen luterilaisuuden levittäminen karjalaisten keskuuteen, joka sai ortodoksisen valistustyöhön omistautuneen veljestön huolestumaan. Kirjasessa luterilaisuutta luonnehditaan hairautuneeksi ja oppia värentäneeksi kristillisyyden muodoksi. Väitteen tueksi esitetään sekä opillisia että käytännön seikkoja. Listasta löytyvät mm. uskontunnustuksen *filioque*-lisäys, pyhän perimäopin eli apostolisen tradition hylkääminen, uskonmukaisen elämän merkityksen väheksyminen pelastuksen edellytyksenä, pappeuden ja piispuuden kieltäminen, paastosta luopuminen sekä pyhien ja heidän kuviensa kunnioittamisen vastustaminen. Kirjasen lopussa seisoo tyyliin toteamus: "Surkutelkaamme luterilaisia sillä he ovat luopuneet ainoasta pyhästä, yleisestä ja apostolisesta kirkosta ja rukoilkaamme hartaasti, että laupias Herramme walistaisi heitä ewankeliumin totuuden walolla." *Luterilaisten erehdykset* 1910, 50.

21 Padalka 1941, 282.

22 Padalka 1941, 272.

23 Tiililä 1951/54; Pietilä 1930–32. Ks. esim. Pietilä 1930, 138–145, jossa hän asenteelliseen tyyliin kuvailee katolista kirkkoa, jonka tunnusomaiset piirteet kirkon järjestyksessä, opetuksessa ja hengellisyydessä ovat hänen mielestään heikkouden merkkejä (verrattuna protestanttisuuteen). Katolinen kirkko on hänen mielestään keskeisin protestanttisen kristillisyyden vastavoima.

24 Kananen 2010, 94.

kojen yhteistoimintahengeksi”.²⁵ Tämä tuskin pitää paikkaansa vain Kainuussa. Maantieteellisesti kirkkojen väliset suhteet tosin vaihtelevat edelleen. Pohjanmaalla asennoituminen ortodokseihin voi edelleenkin olla torjuvaa ja vähättelevää, mutta esimerkiksi Etelä-Suomessa ja Pohjois-Karjalassa kirkkojen suhteet ovat aidosti hyvät.

3. Ortodoksien sisäinen vahvistuminen ja luterilaisen kirkon ekumeeninen avartuminen

Kirkkojenvälisissä suhteissa on ortodoksien ja luterilaisten kesken tapahtunut 2000-luvulle tultaessa merkittävää kehitystä. Miten ja missä muutos on tapahtunut? Näkisin, että se on seurausta molempien kirkkojen sisäisen elämän ja ulkosuhteitten (sekä yhteiskunnallisten että kirkollisten) muuttumisesta viime vuosikymmeninä. Kirkkojen viimeaikainen kehitys on merkittävästi vaikuttanut molemminpuolisen suvaitsevan ja arvostavan asennoitumisen syntyyn – ja viime kädessä mahdollistanut kahdenväliset opineuvottelut. Luterilainen kirkko lienee muuttunut näiltä osin ortodoksista kirkkoa enemmän.

Ortodoksien kirkon kohdalla sisäisen elämän kehitys on kulkenut kohti levollista olemista, jossa kysymykset olemassaolon oikeutuksesta ja toimintaedellytysten turvaamisesta ovat jääneet taka-alalle. Itsenäisyyden ajan Suomessa ortodoksinen kirkko oli pitkään marginaalissa, mutta nyt se on astunut näkyviin hyväksyttynä ja luontevana toimijana sekä yhteiskunnassa että ekumeenisessa kanssakäymisessä. Elämä evakkokirkkona leimasi ortodoksista kirkkoa pitkälle 1970-luvun taitteeseen asti. Sitä ennen aineellisen ja henkisen jälleenrakentamisen ponnistelut kohdistuivat sisäänpäin kirkon elämän normalisoimiseksi. Ortodoksien sisäisessä kokemuksessa kansallinen itsetunto ja oman uskon arvostaminen ovat voimistuneet 1900-luvun jälkipuoliskolla. Tämän seurauksena kirkon elämä on elpynyt terveelliseen suuntaan, varsinkin kun alemmuudentunne luterilaisten edessä on hälventynyt. Tämä näkyy myös uskon maisemalli-

nessa muodossa. Kun 1950-luvun jälleenrakennuskirkot pyrittiin sulauttamaan muuhun rakennuskantaan korostamatta tyypillisiä ortodoksien kirkkoarkkitehtuurin muotoja, ovat useimmat uudemmat kirkot 1980-luvulta alkaen ulkoasultaan avoimesti ja häpeilemättä ortodoksisia sipulikupoleineen ja muine ratkaisuneen.

Ortodoksinen kirkko on myös median kautta otettu näkyvästi läsnä olevaksi. Outouden korostamisen, pääsiäismunien ihmettelyn ja Valamon hämyisän tunnelman henkimisen rinnalle on nyttemmin tullut yhteiskunnallisesta täysivaltaisuudesta kielivää uutisointia. Se ei kaihda ortodoksien kirkon itsensä ikävinä tai vaikeina pitämien asioidenkaan tuomista yleiseen tietoisuuteen, kuten olemme viime aikoina saaneet huomata. Tämä kertoo siitä, että ortodoksien kirkon asioiden katsotaan olevan luonteeltaan kaikille suomalaisille kuuluvia ja heitä kiinnostavia.

Vaikka ekumeeninen todellisuus on leimannut eri puolille Suomea hajaantuneitten ortodoksien elämää ja ortodoksisten seurakuntien toimintaa, teologisesti kunnianhimoiseen ekumeeniseen dialogiin luterilaisen kirkon kanssa ei välttämättä olisi ollut riittäviä henkisiä resursseja eikä sitä välttämättä koettu tarpeelliseksikaan. Ekumenia toteutui – ja edelleen toteutuu – ortodoksien kirkon arkisessa elämässä. Voidaan liioittelematta sanoa, että ortodoksien kirkon toiminta Suomessa on läpeensä ekumeenista; lähes poikkeuksetta jokaisessa kirkollisessa toimituksessa ja jumalanpalveluksessa on läsnä ei-ortodokseja; ekumeenisen kanssakäymisen synnyttämät kysymykset ovat tyypillinen osa pastoraalisia kohtaamisia. Useimpien suomalaisten ortodoksien elämässä avioliitto ja perhe-elämä ovat ekumeenisen kohtaamisen aluetta.²⁶ Hedelmällisen dialogin mahdollistamisen lisäksi seka-avioliitot ovat yksi keskeinen syy, jonka seurauksena ortodoksinen kirkko on menettänyt ja edelleen menettää jäseniään. Nykyisin on tosin nähtävissä, että ortodoksiseen kirkkoon myös liitytään aiempaa useammin perheen uskonnollisen yhtenäisyyden takia.

Merkittävä ortodoksista kirkkoa ja nyt arvioinnin kohteena olevaa dialogia vahvistanut askel oli orto-

25 Hakkarainen 2009. Johannes Suhola kuvailee vuonna 1957 kummankin kirkon nuoren polven innostuneen lähentymään toisiaan ja arvostamaan toisiaan. Suholan huudaus, ”Kunpa kautta linjan olisi näin asianlaita!”, antaa olettaa, että hänen mukaansa kirkkojen suhteissa laajemmin kärsittiin arvostuksen ja oman tilan puuttumisesta. J. Suhola, *Kirkkokuntamme suhteiden laajentamismahdollisuuksia*. AK 18/1957, 209. Samalta vuodelta oleva Heikki Kirkisen arvio Suomen ekumeenisesta ilmastosta on kuvaava: ”Suomessa joudumme luultavasti vielä kauan aikaa jatkamaan toinen toisiimme tutustumista, jotta saataisiin luoduksi psykologiset edellytykset ystävyydelle ja yhteistoiminnalle laajemmalla alalla.” H. Kirkinen, *Ortodoksinen kirkko ekumeenisessa työssä*. AK 11-12/1957, 137-138. Psykologisten edellytysten nostaminen ekumenian menestyksen ehdoksi osoittaa, että ongelmat liittynevät Kirkisen mukaan juuri asenteisiin.

26 Metropoliitta Ambrosius luonnehtii tätä ”rakkauden dialogiksi”, jota ortodoksien perheet käyvät hyvällä menestyksellä. Ambrosius 2011a, 8.

doksien yliopistollisen teologisen koulutuksen käynnistäminen vuonna 1988. Siihen asti suomalaiset ortodoksit olivat matkustaneet ulkomaille akateemisen teologisen koulutuksen perässä, eikä korkeasti koulutettujen teologien määrä ollut järin suuri.

Jos dialogi tulikin mahdolliseksi ortodoksien kirkon kannalta vasta 1980-luvun lopulla, selittävät ortodoksien kirkon historialliset vaiheet vain osaltaan dialogin käynnistämistä. Ortodoksien kirkon elämän myönteinen kehitys ei ole tapahtunut vain ortodoksien sisäisen asennoitumisen ja identiteetin kasvun muutoksena, vaan on suurelta osin seurausta luterilaisen kirkon piirissä tapahtuneesta muutoksesta. Luterilaisuuden kehittyminen viime vuosikymmeninä on myönteisellä tavalla vahvistanut ortodoksista identiteettiä ja luonut maahamme aidon ekumeenisen ilmapiiirin.²⁷ Luterilaisen enemmistökirkon taholta dialogin käynnistäminen Suomen ortodoksien kirkon kanssa liittyi kirkkojen välisen suhteiden kehitykseen, joka – osaltaan dialogin ilmentämänä – saavutti pisteen, jossa ortodoksien kirkon täysivaltainen kirkollinen olemassaolo tunnustettiin asenteiden ja teologisen ajattelun tasolla. Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1900-luvulla vaikuttaneet teologiset ja kirkolliset virtaukset tekivät dialogin aloittamisen mahdolliseksi. Dialogia olisi tuskin pidetty luterilaisten taholta tarpeellisena tai mielekkäänä vielä 1960-luvun alussa. Vielä tuolloinkin ortodoksinen kirkko oli luterilaiselle väestölle tuntematon ja vieras. Luterilaiselle kirkolle ja teologeille se oli kristillisen perinteen kannalta teologisesti kehittymätön ja käytänteiltään outo.

Miten tällainen yhteyden kokeminen on mahdollista? Keskeisenä edellytyksenä on muutos siinä, miten ortodoksista uskoa tulkitaan. Sitä ei enää pidetä menneisyyteen kangistuneena muutokristillisyytenä ja kuvainpalvontana, vaan sen koetaan edustavan todellista ja arvostettavaa kristillisyyttä. Tällaisen asennemuutoksen taustalla on Suomen luterilaisen kirkon 1960-luvulta alkaen läpikäymä valtavien muutosten prosessi. Sen seurauksena luterilaisen kirkon teolo-

ginen perusta on laajentunut kohti klassisen kristinuskon painotuksia. Se ei enää rajaudu yksinomaan Augsburgin tunnustukseen, vaikkakin tutkii ja tarkastelee katolista kristillistä perinnettä siitä käsin. Itse luonnehtisin hieman yksinkertaistaen, että Seppo A. Teinosen jalanjäljissä luterilainen korkeakirkollisuus on avartunut katoliselle traditiolle. Vaikka luterilaisen kirkon piirissä esiintyy muunlaisia, jopa tälle suuntaukselle vastakkaisia teologis-hengellisiä pyrkimyksiä, ekumeenisia suhteita on ainakin ortodoksien kirkon suuntaan toteutettu näkemysten varassa, jota voisi luonnehtia joiltain osin enemmänkin evankelis-katoliseksi kuin evankelis-luterilaiseksi. Tähän muutokseen ovat voimakkaasti vaikuttaneet kansainvälisen ekumeenisen kanssakäymisen avaamat näköalat sekä globaalin luterilaisen kirkkoyhteisön sisäiset virtaukset. Näiden vaikutusten seurauksena Suomen evankelis-luterilainen kirkko on 1900-luvun jälkipuoliskolla toteuttanut suurisuuntaisia teologisia linjanvetoja, joissa ekumeeninen pyrkimys, reformaation periaatteiden vaaliminen ja vanhakirkollisen perinteen arvostaminen risteävät:

- ekumeenisen teologian nousu 1960-luvun alusta alkaen kirkossa ja teologikoulutuksessa muun muassa Kirkkojen maailmanneuvoston toimintaan osallistumisen seurauksena ja Vatikaanin toisen konsiilin vaikutuksesta. Vuonna 1970 aloitettu oppikeskustelu Venäjän ortodoksien kirkon kanssa pohjusti tietä kansalliselle dialogille Suomen ortodoksien kirkon kanssa. Suomen ortodoksinen kirkko osallistui alusta asti tarkkailijan roolissa suomalais-venäläiseen dialogiin.
- klassisen ja patristisen teologian aseman vakiintuminen yliopistollisessa teologikoulutuksessa 1960-luvulta alkaen. Uudempien dogmaattisten esitysten kohdalla korostuu kiihkoton luterilainen opin esitys, joka aiempaa vapautuneemmin keskustelee varhaisen kirkon oppiperinteen kanssa ja jopa korostaa siihen olevaa yhteyttä.²⁸

27 Menneiden vuosikymmenien vaikeudet eivät silti pyyhkiytyneet pois mielistä, vaan pulpahtivat aika ajoin pintaan. Esitellessään 1960-luvun lopulla luterilaisen ja ortodoksien kirkon käsityseroja uskonnonvapauslain muutoksiin kirkosta eroamisen helpottamiseksi, Piironen toteaa erimielisyyksien nostavan esiin ”vanhoja ja haudattuja epäluuloja ev.lut. kirkon vilpittömästä myöteläisyydestä ortodoksista kirkkokuntaa kohtaan.” Hän mainitsee 1900-luvun alun ja 1930–40 -lukujen käännyksentaliteetin sekä myöhempiinkin aikoihin ortodokseja kohtaan suunnatun ”peitetyn käännytyksen”. E. Piironen, *Luterilainen ja ortodoksinen kirkko eri mieltä*. – AK 9-10/1968, 97. Suhteiden kehittymisen arvostamista ja menneiden vuosikymmenien asennoitumisen torjuntaa harjoitettiin myös luterilaisten keskuudessa. Katsauksessaan luterilais-ortodoksiin suhteisiin, Olavi Tarvainen toteaa – paheksuttuaan ensin vanhoja nimityksiä ”ryssä” ja ”ruotsi” – että ”olojen kehittyä, sivistystason nouseminen ja keskinäisen ymmärryksen synnytyä on sille noussut toinen toisensa kunnioittaminen, ja jos hairahduksia vieläkin sattuu, ne ovat poikkeuksia.” Viisivuotiskertomuksessa 57–61 luterilaisten seurakuntien suhde paikkakunnan ortodokseihin oli Tarvaisen mukaan kauttaaltaan hyvä. O. Tarvainen, *Luterilainen ja ortodoksien kirkon suhteista Suomessa*. – AK 31-32/1964, 405.

28 Ks. esim. Annala 1993; af Hällström & Laato & Pihkala 2005; Pihkala 1994 & 1997.

- kristillisen mystiikan ja varhaisen teologian arvostuksen nousu. Tämä piirre on jossain määrin sisäkkäinen edellisen kohdan kanssa. Ilmeisin myönteistä suhtautumista rakentava yhteys ortodoksisuuteen näkyy ortodoksien kirkon hengellisten, kirjallisten ja spiritualiteetin alueelle liittyvien aarteiden arvostamisena ja käyttämisenä myös luterilaisessa kirkossa. Ikonien arvostaminen, kirkkoisien kirjoitusten lukeminen ja idän kirkon käyttämien rukousten lainaaminen kuvaavat oivallisesti millä tasolla ortodoksisuuden arvostus on.²⁹ Ortodoksisuuden muodot ja menot eivät enää ole taikauskoa, vaan autenttista kristillisyyttä.
- uudenlainen kirkkojenvälinen keskustelu virkaky-symykseen liittyen. Viran avaaminen naisille Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1980-luvulla synnytti poikkeuksellista keskustelua: Suomen ortodoksien kirkon piispainkokous otti kantaa asiaan antamalla vuonna 1986 naispappeutta vastustavan kannanoton. Kannanotossa todettiin, että viran avaaminen naisille vieraannuttaa kirkkoja toisistaan ja vie pohjan teologiselta dialogilta. Kuten tiedämme, dialogi käynnistyi menestyksekkäästi muutamaa vuotta myöhemmin ja kirkkojen hyvä yhteys on jatkunut viran naisille avaamisesta huolimatta. Kolmenkymmenen vuoden takainen kirkkojenvälinen debatti osoittaa yhtäältä, että kansallinen ekumeeninen ilmapiiri oli tuolloin saavuttanut pisteen, jossa ortodoksien kirkon oli mahdollista esittää kritiikkiä valtakirkon sisäiseen keskusteluun liittyen. Toisaalta naispappeuden hyväksymisen jälkeinen ekumeenisten suhteiden kehitys osoittaa, että opillisten kysymysten pohdinta ja ratkaiseminen on johdattanut evankelis-luterilaista kirkkoa arvioimaan myös sen ulkopuolella vallitsevia käsityksiä erilaisuuden sallivalla tavalla.³⁰
- liturgisen teologian voimistuminen ja kiinnostuksen kasvu varhaisen kirkon liturgista perintöä kohtaan. Luterilaisen kirkon jumalanpalvelus-

distuksen taustalla on vanhakirkollisen liturgian kaavoihin kohdistuva tutkimus (mm. Heikki Kotilan tutkimukset) ja kansainvälisen liturgisen uudistusliikkeen mukainen varhaisten liturgisten muotojen, ilmausten ja teologisten painotusten arviointi ja maltillinen omaksuminen (mm. vaihtoehtoisen epikleesivytteen ehtoollisrukouksen sisällyttäminen käsikirjaan). Tähän liittyen 1990-luvulla käytiin keskustelua ehtoollisaineiden kunnioittavasta käsittelystä ja jälkikonsekraatiosta, mikä kieli vanhakirkollisen sakramenttikäsityksen tiedostamisesta ja arvostamisesta.

- Anglikaanis-protestanttisen Porvoon kirkkoyhteisön muodostaminen *Porvoon yhteisen julilausuman* (1996) pohjalta on tuonut opetuksen (piispan)virasta ja sakramenteista uudenlaisen tarkastelun kohteeksi Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Tämä näkyy muun muassa diakonin virasta käytävässä ajankohtaisessa keskustelussa.
- Katolisen kirkon kanssa laadittu *Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta* (1997) edellytti prosessia, joka mahdollisti suomalaisen luterilaisen identiteetin uudelleenarvioinnin. Dokumentin synnyttämisen ja reseption myötä luterilaisuuden koetinkivi uudelleenasemoitiin roomalaiskatolisen kirkon nykyistä opetusta vasten.

Listatuista tekijöistä vanhemmat ovat osaltaan valmistaneet maaperää kansallisille oppineuvotteluille Suomen ortodoksien kirkon kanssa. Osa tuoreemmista esimerkeistä puolestaan osoittaa, että Suomen evankelis-luterilaisella kirkolla on jatkuvia ja laajenevia pyrkimyksiä ekumeenisen teologian ja ekumeenisten dialogien saralla. Vuonna 2009 ilmestyneessä luterilaisen kirkon ekumeenisessa strategiassa todetaan: ”Sitoudumme jakamattoman kristikunnan yhteiseen perintöön ja etsimme kristittyjen yhteyttä luterilaisen

29 Esimerkiksi Kotimaa-lehden kuvituksessa käytetään ikoneja ja muuta perinteisesti ei-luterilaista esineistöä ja symboliikkaa. Myös vanhakirkollinen spiritualiteetti sovelluksineen on lehden sivuilla voimakkaasti läsnä.

30 Kysymys naispappeudesta nousi uudella tavalla kirkkojenväliseen keskusteluun joitakin vuosia sitten, kun ortodoksinen kirkko tarjosi Karjalan hiippakunnan alueella tiloja Luther-säätiölle. Kuopion piispa Wille Riekkinen katsoi, että arkkipiispa Leo toimi epäsolidarisesti luterilaisia kohtaan salliessaan Luther-säätiön toimia ortodoksien kirkon tiloissa. Kiista ortodoksien moraalista oikeudesta vuokrata tilojaan skismaattisen luterilaisen ryhmän käyttöön voi äkkiseltään näyttäytyä todisteena kirkkojenvälisten suhteiden jännitteisyydestä. Vaikka jännitystä onkin aistittavissa, kiistely voidaan tulkita myös osoitukseksi kirkkojen kesken vallitsevasta luottamuksesta. Se osoittaa, että luterilaisen ja ortodoksien kirkon välillä vallitsee vähintäänkin oletettu (mutta ilmeisesti myös todellisesti koettu) yhteys, jota nyt koettiin loukatun. Päivälehtien sivuilla dokumentoitu kiista Luther-säätiöön suhtautumisesta osoittaa, että luterilaisten ja ortodoksien vuorovaikutuksessa toteutuu monia vakiintuneen suhteen piirteitä: kirkot keskustelevat keskenään, olettavat ja toivovat toisiltaan, arvostelevat ja määrittelevät toinen toisiaan sekä luottavat ja pettyvät toisiinsa. Ks. esim. *Nakertajille ei tiloja*. – Savon sanomat 13.8.2011; *Arkkipiispa Leo läksyttää Wille Riekkistä*. – Kuopion kaupunkilehti 13.8.2011; *Tilojen vuokraaminen Luther-säätiölle hiertää kirkkokuntien välejä*. – Kotimaa 21.8.2011.

identiteettimme pohjalta.”³¹ Ekumenian vision saatuttaessaan luterilaisen kirkon jäsenet ”ovat tietoisia kuulumisestaan Kristuksen maailmanlaajaan kirkkoon ja pitävät ekumeniaa olennaisena osana kristillistä uskoa.”³² Tällä tavalla määritelty identiteetti suorastaan velvoittaa ymmärrystä etsivään ja yhteyttä rakentavaan kanssakäymiseen niin ortodoksien kuin maamme muidenkin kristillisten vähemmistöjen kanssa. Ekumeenisen strategian linjaus kiteyttää luterilaisen kirkon sisäisen kehityksen, jonka seurauksena kirkkojenvälistä suhteita leimaa myönteisyys, idän kristillistä perinnettä arvostetaan ja Suomen ortodoksinen kirkko koetaan pienestä koostaan huolimatta tärkeäksi keskustelukumppaniksi.

4. Kansallisen ortodoksis-luterilaisen dialogin arviointi³³

Suomen luterilainen kirkko ja ortodoksinen kirkko ovat vuodesta 1989 alkaen käyneet kahdenvälisiä oppineuvotteluja. Dialogille asetettiin alussa kolmenlainen tavoite:

1. keskinäisen tuntemuksen edistäminen,
2. väärinkäsityksien korjaaminen ja
3. kristillistä rakkautta ja ykseyttä edistävän ilmapii-
rin tukeminen.

Piispa Voitto Huotari luonnehti tavoitteita uudelleen Kouvolassa 1996. Hänen mukaansa ne kiteytyvät *koinonian* käsitteeseen, joka sisältää seuraavat merkitykset: yhteisö, yhteys, osallisuus, jakaminen, kumpu-
panuus ja solidaarisuus.³⁴

Neuvottelujen seurauksena syntyneissä dokumenteissa todentuu kirkkojenvälinen uudenlainen, myönteinen rinnakkaiselon todellisuus, jota vasten edeltävien vuosikymmenien asetelmat näyttäytyvät vierailta ja

vanhentuneilta. Julkilausumien perusteella dialogia on myös jossain määrin evaluoitu matkan varrella. Oulun 2001 julkilausumassa tuotiin esille metropoliitta Johanneksen arvio dialogin merkityksestä. Hänen mukaansa neuvottelut ”ovat olleet erittäin merkittäviä paikallisen yhteyden rakentumiselle ja vahvistamiselle, vaikka niissä ei ole kyetty ottamaan sellaisia teologisia askeleita eteenpäin, jotka olisivat vaikuttaneet kirkkojen rakenteisiin. Olemme kuitenkin oppineet suhtautumaan toisiimme entistä ymmärtäväisemmin ja realistisemmin. Suomen ortodoksille kirkolle on läntisenä ortodoksina kirkkona ollut tavallista paremmat edellytykset ymmärtää kristikunnan muuta läntistä perinnettä.”³⁵ Tämän perusteella vaikuttaa siltä, että ainakin ortodoksinen osapuoli kokee, että dialogiprosessi on vastannut sille asetettuihin tavoitteisiin.

Kokemusta yhteyden ja ymmärryksen enentymisestä ei voi pitää yllätyksellisenä. Jo neuvottelujen aloitusvaiheessa korostettiin ponnekaasti, että kirkkojen väliset suhteet ovat pitkään olleet hyvät. Kertomusta hyvistä suhteista vahvistettiin ensimmäisen neuvottelukierroksen julkilausumassa, jossa mahdollisesti eriäviä mielipiteitä synnyttäneet teemat jäivät tyystin vaille mainintoja. Joensuun 1999 julkilausumassa täsmennettiin, että ”[l]uterilais-ortodoksinen ekumeenisuus on osa itäsuomalaista identiteettiä.” Sittemmin dialogin asiakirjoissa on tuotu avoimemmin esille osapuolten omat ja jonkinasteista erimielisyyttä ilmentävät korostukset muun muassa ihmiskäsitykseen³⁶ ja teologiseen kieleen³⁷ liittyen. Yhteistä teologista ymmärrystä on tuotu esille huomattavasti enemmän. Kirkkojen kesken vallitsee huomattavaa yhteneväisyyttä ainakin seuraavissa teemoissa: Raamattu³⁸, sakramenttien luonne³⁹, jumalanpalveluksen

31 Meidän kirkko 2009, 14.

32 Meidän kirkko 2009, 12.

33 Oppineuvottelujen aiempia arvioita ovat Metso 2009; Toiviainen 2009.

34 Kouvola 1996, 1.

35 Oulu 2001, 1.

36 ”Kristillistä ihmiskäsitystä tulkittaessa on kuitenkin havaittavissa tietty ero luterilaisessa ja ortodoksisessa traditiossa. Tämä kävi keskusteluissa ilmi käsitteiden ’kuva ja kaltaisuus’ sekä ’laki ja evankeliumi’ käsittelyn käytössä. Todettiin, että kirkkojen käyttämien teologisten termien erilaisuus vaikeuttaa joissakin suhteissa ongelmakohtien erittelyä.” Järvenpää 1991, 3.

37 ”[- -] kirkkojemme kesken ja niiden omissa traditioissa pyritään ymmärtämään uskon perustotuuksia erilaisia käsitteitä käyttäen. Termien merkitys ei aina ole helposti ymmärrettävissä toisen tradition näkökulmasta. Kirkon yhteinen usko on kuitenkin enemmän kuin yksittäisten teologien näkemykset.” Järvenpää 2012, 2.

38 Sofia 2010, 2.

39 Joensuu 1999, 1; Joensuu 2007, 2 (ehtoollinen).

merkitys⁴⁰, kirkon olemus⁴¹, kristologia⁴², ihmiskuva⁴³, kristillinen pyhityselämä⁴⁴, kolminaisen Jumalan toiminta⁴⁵, yleinen pappeus⁴⁶ ja ekoteologia⁴⁷. Kaiken kaikkiaan dialogi on alusta asti pitäytynyt vastavuoroisen hyväksynnän ja yhteyden ilmentämisen retoriikkaan.

Yhteisten julkilausumien tasolla dialogin teologinen anti jää niukaksi. Julkilausumien perusteella syntyy kuva, että dialogin osapuolet ovat halunneet pitäytyä omien traditioidensa kompakteihin määritelmiin ja itselleen tuttuun terminologiaan. Traditioiden liittymäpintoja ja syvällisempää yhteyksien arviointia ei ole nostettu julkilausumissa esille. Esitelmien – ja omakohtaisen dialogiin osallistumisen – perusteella vaikuttaa siltä, että dialogi olisi tarjonnut aineksia syvällisempiin ja haastavampiinkin teologisiin kiteytyksiin. Vuoden 1999 Joensuun neuvottelukierroksesta alkaen esitelmien teologista pohdiskelua on avattu yhteisessä julkilausumassa aiempaa enemmän. Lausumissa on referoitu esitelmää laajastikin, mutta yhteisten toteamusten osiot ovat pysyneet verrattain niukkoina. Esitelmistä esille nostetuista teemoista ei ole muodostettu yhteisesti synteisiä. Julkilausumien perusteella dialogin dialogi-aspektin potentiaali on edelleen piilevä. Mitä tästä voidaan päätellä?

Ensinnäkin, julkilausumien luonne kieli siitä, että vuosisataisen rinnakkainelolon seurauksena dialogin osapuolet tuntevat toinen toisensa ajattelua entuudestaan. Kirkot ymmärtävät toisiaan jo hyvin suuressa määrin. Oppineuvottelut eivät myöskään ole ensisijainen ja tärkein kirkkojen keskinäisen yhteyden muoto. Ekumeeninen kohtaaminen ja teologistenkin käsitysten vertaaminen tapahtuu – ainakin ortodoksisen kirkon kohdalla – pääsääntöisesti seurakunnallisen elämän ja kirkon jäsenten elämäntodellisuuden tasoilla. Sieltä käsin se vaikuttaa koko kirkon elämään. Keskinäisten yhteyksien ja erojen eksplikoinnille op-

pineuvottelujen yhteydessä ei siksi välttämättä ole niin suurta tarvetta.

Toiseksi, kirkot ovat selvästi halunneet osoittaa, että niiden kesken vallitsee hyvä yhteys, jonka varassa voidaan antaa yhteinen todistus. Vaikka dialogiin osallistuvat kirkot ovat ekklesiologisesti, kanonisesti ja sakramentaalisesti erillään, dialogin tavoitteena on selvästikin ollut toimia yhteyden ja jaettujen näkemysten esille tuojana. Tämä pätee opillisten teemojen lisäksi etenkin neuvotteluissa käsiteltyjen sosiaalisten ja eettisten kysymysten kohdalla. Kirkot ovat valinneet yksimielisyyden strategian ja tuoneet yhteisen kantansa kuuluviin niin työttömyydestä, uskonnonvapaudesta kuin perheväkivallastakin. Julkilausumissa dialogin osapuolet puhuvat yhdellä äänellä ja esiintyvät rinta rinnan kahden kansankirkon arvovallalla.⁴⁸ Näin tuskin voisi tapahtua, jos osapuolet eivät aidosti arvostaisi toisiaan ja kokisi myös jakavansa merkittävässä määrin uskon keskeiset totuudet.⁴⁹

Mielestäni ei ole liioiteltua väittää, että tähänastisen dialogin perusteella kirkkojemme kesken vallitsee

40 Iisalmi 1993, 3.

41 Järvenpää 1991, 3.

42 Iisalmi 1993, 3; Järvenpää 2012, 2.

43 Joensuu 1999, 2.

44 Joensuu 2007, 2; Sofia 2010, 2 (ekologinen elämäntapa).

45 Järvenpää 1991, 3.

46 Kouvola 1996, 2.

47 Järvenpää 1991, 4; Iisalmi 1993, 3.

48 Metropoliitta Ambrosius nosti kirkkojen yhteisen todistuksen tärkeyden esille vuoden 2009 neuvotteluissa: "Kansankirkkoina meillä on kansallinen tai valtakunnallinen tehtävä kirkkojen mission ja todistuksen saralla." Sofia 2009, 1.

49 Opillisissa kysymyksissä koettu merkittävä yhdenmukaisuus käy ilmi arkkipiispa Leon toisessa yhteydessä tekemästä yleisluonnehdistuksesta ortodoksien ja luterilaisten oppineuvotteluihin liittyen: "It is true that we might have good mutual comprehension in common reflecting on the topics such as Church, Grace, Revelation, Salvation, Scripture or Tradition and we have made a significant progress on these issues with the Lutheran church." Leo 2015b.

*fundamentaalin konsensus*⁵⁰ kristillisen uskon ja opin perusteista. Kirkot selvästikin sanottavat dialogin dokumenteissa kokemusta uskon yhteisellä perustalla olemisesta. Fundamentaalisesta konsensuksesta kielii sekä se perusta, josta dialogissa on puhuttu että se tapa, jolla siitä on puhuttu. Tämä on keskeinen havaintoni dialogin teologisesta annista.

Fundamentaaliseseen konsensukseen liittyen haluan tehdä kolme nostoa. Ensinnäkin on nähtävissä, että kirkot ovat pyrkineet esittämään omia näkemyksiään dialogin toisen osapuolen ominaisia korostuksia myönteisesti. Joensuun julkilausuma vuodelta 2007 on tästä hyvä esimerkki. Julkilausumassa tuodaan esille, että luterilaisen kirkon piirissä aiemmin taka-alalle jäänyt eukaristinen ajattelu on noussut uuteen arvostukseen. Vastaavasti ortodoksisen kirkon piirissä on alettu arvostaa ”sanan liturgiaa”, joka on saamassa sille kuuluvan sijan. Toteamukset ovat ilmauksia dialogin toisen osapuolen ominaiseen teologiaan ja korostuksiin liittymisestä. Eukaristinen elämä ja sanan julistaminen eivät tietenkään ole vieraita kummallekaan perinteelle. Julkilausuman muotoilu kuitenkin osoittaa, että korostukset on haluttu tuoda esille dialogin toisen osapuolen painotuksiin liittymisenä. Tämä synnyttää kuvan dialogista keskinäisen oppimisen prosessina, joka mahdollistaa itsen tunnistamisen toisessa. Milloin eroja on tuotu esille, niiden merkitystä ei ole korostettu, pikemminkin päinvastoin.⁵¹

Toiseksi, kirkot ovat käsitelleet keskinäisen yhteyden ja etenkin ortodoksisen kirkon jäsenten arkisen elämän kannalta erittäin keskeistä kysymystä sekä avioliitosta poikkeuksellisella tavalla. Valamossa vuonna 1990 ollut kierros tuotti käytännöllisen suosituksen siitä, miten kirkkojen tulisi järjestää ortodoksis-luterilaisen avioliiton vihkiminen ja pastoraalinen kaitseminen perheen hengellisen elämän eheyttä ajatellen. Suosituksen mukaan vihkiminen voidaan suorittaa kummankin kirkon toimitusten mukaan kaavoja kuitenkin sekoittamatta. Vihkikeskustelussa on nostettava esille kysymys lasten kastamisesta. Lapset tulee kastaa saman kirkon jäseniksi, ja kirkkojen tulee antaa etenkin varhaislapsuudessa tukensa sille kirkolliselle perinteelle, johon lapsi kasteen kautta on liittynyt.

Myöhemmällä iällä perheessä on tuotava esille myös toisen vanhemman traditiota. Kirkkojen edellytetään tukevan perheitten osallistumista molempien seurakuntien jumalanpalveluselämään.⁵² Dialogi osoittaa, että kirkkoilla on konsensus siinä, miten perheessä tapahtuvaa käytännön ekumeenisista kohtaamista ja elämää tulee yhdessä ohjata. Sittenmin avioliittoon ja perhe-elämään liittyviä ekumeenisia, pastoraalisia ja kirkollisia linjauksia on tehty laajemmalla ekumeenisella kokoonpanolla.⁵³

Kolmanneksi, ilmauksena fundamentaalisesta konsensuksesta on tarttuminen vuonna 2001 suorastaan perustavaa laatua olevaan kysymykseen kirkon yhteyden edellytyksistä. Oppineuvottelujen ja laajemminkin ekumeenisen yhteistyön lopulliseen tavoitteeseen liittyvä pohdiskelu on teologiselta painoarvoltaan merkittävä. Oulun julkilausumassa tuotiin esille kummankin kirkon käsityksiä yhteyden luonteesta ja edellytyksistä. Ortodoksisen käsityksen mukaan kirkon aito ja syvälinen ykseys on luonteeltaan ”konkreettista ja rakenteellista”. Se ilmenee näkyvänä yhteytenä opissa, virassa, kanonisessa perinteessä, kirkon rakenteissa ja sakramenteissa. Eukaristinen yhteys on rakenteellisen yhteyden merkki. Luterilaisen käsityksen mukaan ”kirkon ykseys edellyttää tunnustautumista evankeliumin puhtaaseen oppiin ja sakramenttien oikeaan toimittamiseen.” Sovitetun erilaisuuden ajatukseen liittyy ymmärrys siitä, että kirkon ykseys edellyttää täyttä opillista yksimielisyyttä. Kaste ja ehtoollinen ovat yhteyden kannalta perustavia.⁵⁴ Yhteisessä julkilausumassa käy ilmi, että kirkkoilla on yhteneväinen käsitys yhteyden luonteesta ja sen kytkeytymisestä kasteeseen ja ehtoolliseen. Sen sijaan siinä ei arvioitu, missä määrin kirkot katsovat yhteyden edellytysten mahdollisesti jo täyttyvän tai missä ja miksi ne eivät täyty. Vaikka kansallinen dialogi antaa viitteitä saavutetusta konsensuksesta, sen puitteissa ei ole harjoitettu eteenpäin kurottuvaa ja konkreettisia askelia hahmottavaa pohdiskelua yhteyden enentämisestä. Tällaisen arvioinnin puuttuminen antaa viitteitä siitä, että kirkot eivät tähänastisen dialogin perusteella katso olevansa riittävää yksimielisyyttä ilmentävässä pisteessä, jossa yhteyden rakenteellista ilmaisemista olisi mielekästä hahmotella.

50 Käsitteestä ks. tarkemmin de Witte 2012, 14–15.

51 Esim. seuraava luonnehdinta uskontoteologiasta tuo tendenssin hyvin esille: ”Luterilaisella puolella luomisen teologiassa on painotus enemmän Isän Jumalan työssä ja ortodoksisessa teologiassa Kristuksen universaaliseen merkitykseen perustuvassa sakramentaalisessa todellisuuskäsityksessä. Ero ei kuitenkaan ole suuri.” Sofia 2009, 2.

52 Valamo 1990, 2.

53 Ekumeeninen perhekirja 1995. Ortodoksisen kirkon käsityksistä sekä avioliittoon liittyen ks. Metso 2014; Nassif 2014.

54 Oulu 2001, 2.

Tilanteesta nousee kysymys, mikä kirkkoja erottaa? Opillisiin kysymyksiin liittyen kumpikaan osapuoli ei ole vahvasti eksplikoinut eron perusteita. Dialogin aineistosta ei siis synny selkeää käsitystä siitä, mitkä dogmaattiset lähtökohdat tai käsitykset omassa tai toisen perinteessä muodostavat ykseydelle ylitsepääsemättömän esteen. Ilmeisesti Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kesken on kuitenkin olemassa sellainen *fundamentaalin* ero, joka on tehnyt mahdottomaksi aloittaa vakaa keskustelu kirkkojen yhdistymisestä. Fundamentaalisien eron käsitettä on hahmotettu siten, että se on luonteeltaan metadogmaattinen eli se kohdentuu ja ilmenee muualla kuin yksittäisissä opinkappaleissa. Samalla fundamentaalinen ero kuitenkin tulee ilmi teologian eri osa-alueissa ja kirkon elämässä. Fundamentaalin ero on luonteeltaan kehällinen: eron todentamiseksi voidaan ottaa jokin yksittäisestä dogmaattisesta kysymyksestä vallitseva tulkintaero. Tätä opillista lähtökohtaa käytetään havainnollistamaan muissa dogmaattisissa tai teologisissa kysymyksissä ilmenevää eroa.⁵⁵ Esimerkiksi ihmiskuvan pohjalta voidaan tehdä tulkintoja pelastusopista tai avioliittokäsityksestä. Vastaavasti ehtoollisteologia voi tarjota lähtökohdan kristologian tai ekklesiologian arviointiin.

Jää pohdittavaksi, onko dialogin osapuolten välillä sellainen fundamentaalinen ero, joka ei välttämättä perustu yksittäisen opinkappaleen luovuttamattomuuteen, vaan pikemminkin ilmenee teologian kokonaisuudessa tai tavassa hahmottaa, ilmaista, kokea ja elää kristinuskoa. Vastausta voidaan etsiä *ekumeenisen konsensuksen* käsitteen kautta. Ollakseen kestävällä pohjalla, ekumeeninen konsensus ei voi sisältää sen enempää ykseyttä kuin uskontotuuksien täyttämistä uhkaavia tekijöitä. Kirkkojen uskon ja elämän tulisi sijoittua kokonaisuudessaan konsensuksen alueelle, jossa rikastuttavana koettava erilaisuus rakentuu konsensuksen ykseysperustan päälle.⁵⁶

Dialogin reseptiä on vaikea arvioida. Tietämys dialogin olemassaolosta ja tuloksista on vähäistä, jopa olematonta, niin dialogia käyvien kirkkojen piirissä kuin maassamme laajemminkin. Kansallinen ortodoksis-luterilainen dialogi on vähän tunnettu ja näkyvän dialogi. Kumpikaan dialogin osapuoli ei ole järjestelmällisesti arvioinut neuvotteluja. Tuloksia ei myöskään ole yhdessä näkyvästi tuotu laajempaan tie-

toisuuteen. Ortodoksisen kirkon delegaation kannalta edellytykset dialogin reseptiikäytänteiden vahvistamiseen ovat lisäksi olleet 2000-luvulla heikot, sillä delegaation johtajana on neljän viimeisen kierroksen aikana toiminut eri henkilö. Kirkkojen olisi kenties tarpeen selvittää itselleen ja toinen toiselleen, millä tavoin niiden keskinäinen dialogi kytkeytyy kirkkojen arkeen ja ekumeenisiin agendoihin.

5. Nykyhetken kansallisen ja kansainvälisen ekumeenisen tilanteen merkitys kansalliselle ortodoksis-luterilaiselle dialogille

Ortodoksisen kirkon strategiassa vuosille 2016–2020 yleisortodoksinen yhteistyö ja ekumeeninen toiminta mainitaan peräkkäisissä lauseissa: ”Kirkko toimii aktiivisesti ortodoksisten kirkkojen välisessä yhteistyössä. Ekumeenisessa työssä kirkko on mukana sekä paikallisesti, valtakunnallisesti että kansainvälisesti.”⁵⁷ Ekklesiogiasta ja ekumeniasta nousee kahtalainen kansallisen ja kansainvälisen toiminnan yhteys. Yhtäältä Suomen ortodoksinen kirkko on osa maailmanlaajaa ortodoksista kirkkoperhettä. Tämän seurauksena paikallinen kirkollinen elämä määrittyy ortodoksisen ekklesiologian, sitä määrittelevien kanonisten periaatteiden ja muihin paikalliskirkkoihin olevien suhteiden kautta. Ortodoksena kirkkona Suomen ortodoksinen kirkko on samanaikaisesti kansallinen ja kansainvälinen. Samalla Suomen ortodoksinen kirkko on ekumeenisesti kansallinen ja kansainvälinen ja se osallistuu ekumeeniseen toimintaan monentasoisesti. Ekklesiogia ja ekumenia kytkeytyvät Suomen ortodoksisen kirkon elämässä toisiinsa, ekklesiologian määrittellessä suhtautumista ekumeniaan ja osallistumista ekumeeniseen toimintaan.

Ekklesiologian ja ekumenian yhteys on useaan otteeseen tuotu esille kansallisessa ortodoksis-luterilaisessa dialogissa. Ortodoksisen delegaation johtajana pitkään (1989–2001) toiminut arkkipiispa Johannes korosti dialogin alkuvaiheessa realiteetteja, joiden mukaisesti kansallinen dialogi kytkeytyy yleisortodoksiseen yhteyteen. Paikallisten dialogien ekumeeniset saavutukset ja mahdolliset yhteyden askelet on alistettava globaalin ortodoksisen kirkkoperheen päätöksille.⁵⁸

55 de Witte 2012, 11–12.

56 Hietämäki 2008, 240.

57 Kirkon tavoite- ja toimintasuunnitelma 2016.

58 Johannes 1993a; 1993b.

Suomen ortodoksisen kirkon ekklesiologisen ja kano-nisen perustan kannalta tämä tarkoittaa käytännössä sitä, että dialogin mahdolliset päätökset kirkkojen yhteyttä koskeissa kysymyksissä viedään käsiteltä-viksi Konstantinopolin patriarkaatussa. Ortodoksisesta ekklesiologiasta johtuen kansallisella dialogilla on lähtökohtaisesti kansainvälinen yleisortodoksinen merkitys.

Dialogin kansainvälinen merkitys ja kytkökset liitty-vät molempien kirkkojen kohdalla myös neuvotte-lujen ekumeeniseen lähtötilanteeseen. Jo ensimmäi-sessä Mikkelin julkilausumassa (1989) todettiin, että kansallinen dialogi "antaa rakennusaineita maailman-laajuistenkin ortodoksis-luterilaisten neuvottelujen käyttöön."⁵⁹ Kansallisen dialogin ja kansainvälisen ekumenian yhteyttä on nostettu esille etenkin dialo-gin alkuvaiheessa.⁶⁰ Luterilaisen delegaation johtaja (1989–1991) Kalevi Toiviainen on kuvaillut kansal-lisen ja kansainvälisen tason yhteyttä liikkumiseksi kahdella maaperällä; yhtäältä tutulla keskinäisten yh-teyksien tasolla, toisaalta universaalilla ekumeenisella tasolla.⁶¹ Vuonna 2007 Joensuussa kummankin dele-gaation puheenjohtajat toivat esille, että kansallinen dialogi hyödyttää dialogin osapuolten toimintaa sekä kansainvälisessä ekumeniassa että laajemmissa tun-nustuskuntien välisissä dialogeissa. Seuraavalla kier-roksella Sofiassa 2009 metropoliitta Ambrosius liitti avauspuheenpuhevuorossaan paikallisen dialogin "osaksi kansainvälistä ekumeenista yhteistyötä, jota kirkot ovat tehneet esimerkiksi Kirkkojen maailmanneuvos-tossa ja sen erityiskomissiossa."⁶²

Dialogiamme on lähtökohdiltaan asemoitu ja arvioi-tu suhteessa yleisortodoksiseen ja laajempaan eku-meeniseen tilanteeseen. Nykyinen yleisortodoksinen ja kansainvälinen ekumeeninen tilanne avaa näkökul-mia, jotka on syytä tuoda tässä hetkessä tapahtuvaan kansallisen ortodoksis-luterilaisen dialogin arvioinnin yhteyteen. Nostan esille neljä ajankohtaista tekijää, jotka on tarpeellista huomioida dialogimme evaluaa-tiossa.

Ensiksi, kesällä 2016 kokoontunut yleisortodoksinen synodi linjasi periaatteita ja käytänteitä, joiden mukai-

sesti paikallisten ortodoksisten kirkkojen edellytetään toimivan ekumeenisessa kanssakäymisessä. Asiakir-jassa *Ortodoksisen kirkon suhteet muuhun kristilliseen maailmaan*⁶³ (pohjateksti laadittiin panortodoksissa esisynodissa lokakuussa 2015 ja asiakirja hyväksyttiin Kreetalla pienin muutoksin) ekumeenista kanssakäy-mistä ja ykseyden etsintää perustellaan ortodoksisen ekklesiologian ja kirkollisen itseymmärryksen pohjalta. Ekumenian tavoitteeksi määritellään kristittyjen yhteyden palauttaminen ja dialogien päämääräksi puolesta- taan yhteys oikeassa uskossa ja rakkaudessa. Kreetan synodin mukaan ortodoksisten paikalliskirkkojen tulee osallistua kansallisiin, alueellisiin ja kansainväli-siin ekumeenisiin keskusteluihin. Asiakirjassa ekume-nia esitellään yhtäältä oppineuvotteluina ja toisaalta ekumeenisten järjestöjen toimintaan osallistumisena. Kirkkojen paikallinen yhteistyö ja vuorovaikutus eivät asiakirjassa piirry osaksi ekumeniaa, joskin voitaneen verrattain turvallisesti olettaa niidenkin sisältyvän ekumenian käsitteeseen.

Kansallisen ortodoksis-luterilaisen dialogin kannalta asiakirjan keskeinen merkitys avautuu oppineuvotte-lujen aiheita ja metodeja koskevassa osuudessa. Op-pineuvottelujen sisältöä linjataan suhteessa ortodoksi-sen ykseysnäyn ekklesiologiseen, virkateologiseen ja sakramenttiteologiseen ytimeen: "[- -] vuoropuhelun näiden [ei-ortodoksisten kirkkojen ja kristillisten yhti-söjen] kanssa tulee perustua pikaisesti ja mahdolli-simman objektiivisesti laajassa mielessä ekklesiologian kysymyksiin ja erityisesti käsityksiin sakramenteista, armosta, pappeudesta ja apostolisesta suksessista." Nämä siis ovat teemoja, joihin synodin eksplikoima yleisortodoksinen näkemys haluaa ohjata ortodoksisten kirkkojen käymiä oppineuvotteluja. Asiakirjassa kuvattu metodologia koskee paikallisten kirkkojen osallistumista bilateraalisiin neuvotteluihin, joidenkin kirkkojen poisjäännin vaikutusta neuvottelujen ete-nemiseen, julkilausumien ja päätösten evaluaatiota ja reseptiä sekä saavutetun yhteyden vahvistamista. Vaikka ohjeet koskevat ensisijaisesti kansainvälisiä neuvotteluja, eivät paikalliset keskustelut luonnolli-sestikaan voi poiketa niille annetuista periaatteista. Paikallisiin dialogeihin sovellettavia periaatteita ovat ainakin seuraavat:

59 Mikkeli 1989, 2.

60 Valamo 1990; Iisalmi 1993.

61 Toiviainen 1993, 65.

62 Sofia 2009, 1.

63 Asiakirjan virallinen versio löytyy eri kielillä mm. Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin sivuilta osoitteesta: <https://www.orthodoxcouncil.org/>. Olen käyttänyt tässä lähteenä Suomen ortodoksisen kirkon sivulla julkaistua suomennosta [<https://www.ort.fi/uutiset/ortodoksisen-kirkon-suhteet-muuhun-kristilliseen-maailmaan>], joka ei kuitenkaan ole asiakirjan virallisesti hyväksytty käännös.

- yhteisen kristillisen uskon mukaisten ratkaisujen etsiminen
- neuvotteluissa saavutettujen ekumeenisten askeleen alistaminen yleisortodoksille arvioinnille ja päätöksenteolle
- yksittäisten dialogien arvioiminen suhteessa toisista dialogeista oleviin kokemuksiin
- keskittyminen ykseyden kannalta olennaisimpiin kysymyksiin
- ylitsepääsemättömien teologisten erimielisyyksien vieminen ratkaistavaksi yleisortodoksien forumin ratkaistavaksi
- neuvotteluissa on noudatettava ”panortodoksien ykseyden henkeä”

Kreetan synodin asiakirjan linjaukset eivät näyttäisi edellyttävän suuria muutoksia kansallisessa ortodoksis-luterilaisessa dialogissa. Suomen ortodoksien kirkon kohdalla ne edellyttäisivät lähinnä paikallisen dialogin arviointia nykyistä tietoisemmin suhteessa ortodoksien kirkon muihin oppineuvotteluihin. Muut luterilaisten kirkkojen kanssa käydyt dialogit muodostaisivat luontevimman vertailukohdan. Lisäksi paikallisen dialogimme tuloksia ja kokemuksia olisi vietävä toisten ortodoksien kirkkojen tietoon. Erityinen huomio kohdistuu vaatimukseen ”panortodoksien ykseyden hengen vaalimisesta”. Se vaikuttaisi osoittavan, että yksittäisten dialogien tulee herkästi kuunnella ortodoksien maailman sisäisiä ja ekumeenisia virtauksia.

Panortodoksien ykseyden ajatuksesta pääsemme toiseen ajankohtaiseen teemaan eli kansallisen kirkollisen tilanteen ja asetelman kytkeytymiseen ortodoksien kirkon maailmanlaajaan yhteyteen ja yleisortodoksiin keskusteluihin. Viime aikoina Arkkipiispa Leo on tuonut voimakkaasti esille näkemyksen yleisortodoksien yhteyden velvoittavuudesta Suomen paikallisen kirkon elämässä. Vuonna 2015 antamassaan haastattelussa hän totesi, että ”olemme osa ortodoksista maailmaa ja toimimme yhteydessä sen kanssa ja sen linjassa. [- -] Suomen ortodoksinen kirkko ei ole irrallinen saareke, se on elimellinen osa ortodoksien maailman kokonaisuutta.” Yleisortodoksien koinonian merkitys ajaa arkkipiispan mukaan ekumeenisen edistymisen edelle. Hänen mukaansa on mahdotonta, että paikalliset ekumeeniset saavutukset poikkeaisivat muun ortodoksien maailman linjasta. Suomen ortodoksien kirkon sisällä ei myöskään ole mahdollista pitää yllä erilaisia ekumeenisia agendoja: ”Me olemme mukana siinä, mitä siellä [ortodoksinen

maailma] tapahtuu. Me emme paikalliskirkkona avaudu omillamme mihinkään suuntaan [- -].”⁶⁴

Suomen ortodoksien kirkon rakenteellinen ja toiminnallinen yhteys Konstantinopolin ekumeeniseen patriarkaattiin on viime vuosina vahvistunut. Patriarkka Bartolomeos on vierailut Suomessa useaan otteeseen. Suomen ortodoksien kirkon 90-vuotisjuhlan yhteyteen ajoittuneen vierailunsa yhteydessä vuonna 2013 hän korosti voimakkaasti paikallisen ortodoksien kirkon yhteyttä Konstantinopolin äitikirkkoon.⁶⁵ Arkkipiispa Leo ja Suomen kirkon muut piispat puolestaan ovat olleet monin tavoin aktiivisesti yhteydessä ekumeeniseen patriarkaattiin ja Suomen kirkon asioita on myös käsitelty Konstantinopolin piispainsynodissa. Näiden yhteyksien seurauksena Suomen ortodoksien kirkon kokemus paikallisesta ekumeenisesta tilanteesta on viety laajempaan ortodoksiseen tietoisuuteen.

Vuonna 2015 järjestetyssä Konstantinopolin patriarkaatin piispojen kokouksessa käsiteltiin ekumeenisia dialogeja. Kokoukseen ottivat osaa Suomesta arkkipiispan lisäksi Oulun metropoliitta Elia ja Joensuun piispa Arseni. Kokouksessa arkkipiispa Leo esitti kommenttipuheenvuoron koskien ortodoksien kirkon ja Luterilaisen maailmanliiton välistä dialogia. Arkkipiispan mukaan luterilaisen dialogin kipukohtiin lukeutuu antropologian ja muiden dogmaattisten kysymysten ohella etenkin Pohjoismaiden luterilaisten kirkkojen läheinen yhteys valtiolliseen demokratiaan. *Cuius regio, eius religio* -periaatteen mukaisesti demokraattisten päätösten katsotaan velvoittavan luterilaista kirkkoa, jonka on mukauduttava niihin. Tämä ilmenee muun muassa tasa-arvovaatimuksen liittämisessä kirkon pappeuteen sekä ajankohtaisessa avioliitosta käytävässä keskustelussa. Puheenvuorossaan arkkipiispa toi esille kokemuksen ekumeenisesti haitallisista toimista. Hänen mukaansa jotkut luterilaiset papit kasvavat ja hautaavat tietoisesti ortodokseja sekä jakavat heille ehtoollista. Tätä hän pitää keskinäistä yhteyttä heikentävänä toimintana. Käynnissä olevien dialogien jatkon kannalta suoranaistena esteinä hän pitää luterilaisen kirkon piirissä esiintyviä ajatuksia sekä yhteisestä ehtoollisesta ortodoksien ja luterilaisten kesken (nostettu esille etenkin seka-avioliittojen kohdalla) että samaa sukupuolta olevien avioliiton kirkollisesta

64 Leo 2015a.

65 Bartolomeos 2013.

siunaamisesta.⁶⁶ Arkkipiispan näkemykset osoittavat, että paikallisen ekumeenisen vuorovaikutuksen merkityksiä ja mahdollisuuksia arvioidaan nykyisin Suomen ortodoksisessa kirkossa aiempaa selkeämmin osana sekä yleisortodoksista yhteydenpitoa että ortodoksien maailman ekumeenista toimintaa.

Kolmas havaintoni liittyy näistä jälkimmäiseen eli laajemman ortodoksisen ekumeenisen toiminnan vaikutuksiin paikalliseen dialogiimme. Edellä olleessa arkkipiispa Leon kommentissa ihmiskäsitys ja ymmärrys avioliitosta ovat kysymyksiä, jotka hiertävät ortodoksien ja luterilaisten välejä. Suoranaisiksi ongelmaksi kyseiset aiheet ovat muodostuneet Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon pitkäaikaisissa oppineuvotteluissa, jotka ovat vuodesta 2014 olleet keskeytyksessä. Taustalla on ”teologisesta antropologiasta” vallitsevat erimielisyydet, joiden johdosta Venäjän ortodoksinen kirkko piti neuvottelujen jatkamista mahdottomana. Venäjän kirkko koki ongelmalliseksi Suomessa homoseksuaalisuudesta ja samaa sukupuolta olevien vihkimisestä käytävän keskustelun. Käynnissä on nyt dialogin uudelleenarviointi, johon liittyen helmikuussa 2016 järjestettiin *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon teologinen konferenssi kristillisestä ihmiskäsityksestä ja avioliitosta*. Konferenssin tiedonannon mukaan kirkot ovat toistaiseksi vaalimassa yhteydenpitoa teologisten kohtaamisten muodossa.⁶⁷ Virallinen dialogi on siis edelleen keskeytynyt.

Myös Kansainvälinen Luterilaisen maailmanliiton (LML) ja ortodoksisen kirkon välinen oppineuvottelu on käymistilassa. Vuonna 2011 ortodoksiset kirkot kyseenalaistivat dialogin aidon bilateraalisen luonteen: onko kyseessä kirkkojenvälinen dialogi, koska toisena osapuolena on kirkkojen liitto (LML)? Dialogin ekklesiologisten premissien epämääräisyyden sijaan varsinaisena syynä dialogin painoarvon kyseenalaistamiselle on antropologian ja viran tulkinnoissa vallitsevat erimielisyydet. Osalle dialogiin osallistuvista ortodoksisista kirkoista on ollut vaikeaa hyväksyä joidenkin LML:n jäsenkirkkojen salliva kanta samaa sukupuolta olevien avioliittoon. Ongelmaksi on koettu myös naisten vihkiminen papeiksi (ja etenkin piispoiksi) joissakin luterilaisissa kirkoissa.⁶⁸ Dialogia on jatkettu pienen tauon jälkeen vuoden 2015 loppuke-

väällä järjestetyssä yleisistunnossa, jonka aiheena oli pappeus. Syystä tai toisesta yleisistunnon julkilausumaa ei tähän mennessä ole julkaistu.

Luterilais-ortodoksiset dialogit ovat kansainvälisesti uudenlaisessa, vaikeassa vaiheessa. Dialogien merkitys ja mielekkyys ovat arvioinnin kohteena. Kipukohdiksi ovat muodostuneet aiheet, joista keskustellaan suomalaisessa yhteiskunnallisessa, kirkollisessa ja ekumeenisessa keskustelussa. Elämme Suomessa tilanteessa, jossa esillä olevat ajankohtaiset teemat ovat polttavia ja mielipiteitä jakavia kysymyksiä myös kansainvälisessä ekumeenisessa dialogissa. Kirkkojen kohtaamisilla ja käymillämme keskusteluilla paikallisessa suomalaisessa kontekstissa on tästä johtuen laajempi ortodoksis-luterilainen merkitys. Ajankohtaisista ekumeenisista jännitteistä ja haasteista on syytä olla tietoisia. Suomen kirkkojen käsissä on ratkaista, missä määrin kansainväliset jännitteet vaikuttavat paikalliseen keskusteluun.

Neljäntenä kohtana nostan esille kysymyksen kirkkojen sisäisen kehityksen ja paikallisen ekumenian näköaloista. Edellä viittasin Oulussa 2001 käytyjen neuvottelujen pohjalta ilmaistuun yksimielisyyteen ehtoollisesta kirkkojen ykseyden ilmauksena eikä välineenä sen saavuttamiselle. Tuolloin todettiin yhdessä seuraavasti: ”Molemmat osapuolet käsittävät ehtoollisen ykseyden päämääräksi ja ilmaukseksi eikä sen välineeksi. Ehtoollisyhteyttä ei tule esittää ennakoivana tai pakottavana vaatimuksena.”⁶⁹ Ortodoksisen kirkon itseymmärryksessä ehtoollinen on yksittäisen kristityn kannalta kirkon täyden jäsenyyden ja yhteyden merkki. Se on myös jatkuvan hengellisen kilvoittelun kohteena, sillä eukaristinen elämä on osoitus kirkon yhteydessä pysymisestä. Toiseksi ehtoollinen on kirkkojen välisen täyden yhteyden ilmaus. Ortodoksisten paikalliskirkkojen keskinäinen yhteys ilmenee ensisijaisesti eukaristisena yhteytenä. Ekumenian päämääränä oleva näkyvä ykseys tarkoittaa ortodoksisessa kirkossa nimenomaan kirkkojen eukaristista yhteyttä. Näin ymmärrettynä ehtoollinen ei siis esimerkiksi voi toimia yhteyden muotona kirkoille, jotka vaikkapa oppineuvottelujen perusteella tunnistavat toisissaan suurelta osin yhteisen kristillisen uskon ja perinteen. Eukaristia on näissä koetun täyden yksimielisyyden sinetti, ei väline sen edistämiseksi tai saavuttamiseksi.

66 Leo 2015b.

67 Teologinen konferenssi 2016.

68 Meimaris 2013, 160–165, 173–177; Delikostantis 2014, 446.

69 Oulu 2001, 2.

Kysymys ehtoollisesta ja sen käyttämisestä ekumeenisen yhdentymisen välineenä on muodostunut ajankohtaiseksi kysymykseksi maassamme. Luterilaisen kirkon piispainkokous on vuonna 2015 antanut tehtäväksi selvittää muiden kirkkojen jäsenten mahdollisuuksista osallistua ehtoolliseen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Taustalla on Porvoon tuomikapitulin aloite, jonka mukaan maassamme on ekumeenisen kehityksen myötä lisääntynyt tarve ehtoollisvieraanvaraisuuteen. Aloitteessa nostetaan esille ristiriita, joka vallitsee luterilaisen kirkon säästösten ja käytännön seurakuntatodellisuuden välillä: ehtoolliselle vastaanotetaan pastoraalisista syistä myös muiden kirkkojen jäseniä. Myös kansainvälinen etenkin protestanttisten kirkkojen ekumeeninen kehitys kulkee vieraanvaraisuuden periaatteelle rakentuvan avoimuuden suuntaan. Piispainkokous on käsitellyt asiaa 5.4.2016 olleessa istunnossaan ja vienyt asian jatkokäsittelyyn. Piispainkokous on aiemmassa, vuodelta 2007 olevassa selvityksessä todennut, että pidättyväinen kanta ehtoollisvieraanvaraisuuteen viestii ”lojaaliutta niitä kirkkoja kohtaan, jotka katsovat, etteivät heidän jäsenensä voi käydä vieraana meidän kirkkomme ehtoollisella.” Lause kohdistuu ainakin ortodoksiseen kirkkoon ja osoittaa sen ekklesiologian ja eukaristisen ymmärryksen arvostamista.

Piispainkokouksen nyt pyytämässä selvityksessä⁷⁰ tehty ero ehtoollisvieraanvaraisuuden ja ehtoollisyhteyden välillä ei ole ortodoksien teologian kannalta mielekäs. Ehtoolliselle osallistuminen on ortodoksissa kirkossa sekä teologisen että kanonisen perinteen mukaan kirkon jäsenyyden ilmaus. Tiivistäen sanottuna, ehtoolliselle osallistuminen on aina yhteydessä kirkon jäsenyyteen. Ajatusta ehtoollisvieraanvaraisuudesta on tätä vasten vaikea teologisesti käsitteellistää ja perustella ortodoksien ekklesiologian lähtökohdista käsin.

Suomen ortodoksien kirkon ja ekumeenisten suhteiden kannalta ongelmallinen on Porvoon tuomiokapitulin esitys, että ”kirkkomme ehtoolliseen voisivat osallistua kaikki kastetut kristityt, joilla omassa kirkokunnassaan on lupa osallistua ehtoollisenviettoon”. Suhteessa ortodoksiseen kirkkoon kyseessä olisi ”yksilötason pastoraalisesta mahdollisuudesta”, sillä kirkkojen kesken ei ole ehtoollisyhteyttä. Tässä tapauksessa ehtoollisvieraanvaraisuus koskee vain ”yksittäistä kristittyä eikä se tee millään muotoa tarpeettomaksi kirkkojen välisiä ekumeenisia neuvotteluja.”

Sen sijaan, että kyseessä olisi pastoraalinen *mahdollisuus*, joka ei tee ekumeenisia dialogeja *tarpeettomaksi*, ortodoksien kirkon kannalta kyse on enemmänkin pastoraalisesta *ongelmasta*, joka voi mahdollisesti *vaikeuttaa* ekumeenisia neuvotteluja. Esitys tuntuu perustuvan käsitykselle siitä, että luterilainen kirkko voi antaa määräyksiä ja suosituksia toisten kirkkojen jäsenille. Koskisihan ehtoollisvieraanvaraisuuden avaaminen nimenomaan muiden kristittyjen oikeuksia luterilaisissa seurakunnissa. Ortodoksien kirkon kannalta tämä tarkoittaisi sitä, että luterilaisen kirkon eukaristinen käytäntö sulkisi piiriinsä myös ortodoksit tavalla, joka asettaa heidät ongelmalliseen suhteeseen oman ortodoksien kirkkonsa kanssa.

Erittäin hankalaksi tilanteen tekee ortodoksien kirkon jäsenten keskuudessa yleinen seka-avioliitto. Arvioiden mukaan puoliso ei kuulu ortodoksiseen kirkkoon yli 90 %:ssa ortodoksien solmimista avioliitoista. Piispainkokoukselle tehdyssä selvityksessä seka-avioliitot mainitaan erityisesti tapauksena, jossa ehtoollisvieraanvaraisuus ”voi muodostua pysyväksi tilaksi”. Toisin sanoen, ortodoksinen puoliso voisi halutessaan aina osallistua täysivaltaisesti luterilaiseen ehtoollismessuun. Luterilaisen enemmistökirkon kohdalla seka-avioliitot koskevat vain pientä osaa kirkon jäsenistä, mutta ortodoksien vähemmistökirkon kohdalla ne koskettavat suurinta osaa kirkon jäsenistä – eläihän valtaosa kirkon jäsenistä puolisoina ja lapsina perheissä, joissa luterilaisuus pääsääntöisesti edustaa perheen toista kristillistä perinnettä.

Selvityksessä on huomioitu ehtoollisvieraanvaraisuuden ekumeeniset vaikutukset ja kysytty muiden kirkkojen ja kristillisten yhteisöjen kantaa asiaan. Ortodoksien kirkon piiristä saatu vastaus on seuraava:

Ortodoksista näkökulmasta arvioiden ongelmallinen on aloitteessa käytetty ilmaisu ”ehtoollisvieraanvaraisuus”, koska ortodoksissa perinteessä erotellaan ”alttarin sakramentti” (eukaristia) ja ”vieraanvaraisuus” (kaikkiin kohdistuva lähimmäisen sakramentti). Ortodoksissa perinteessä myös ajatellaan, että pyhä ehtoollinen on kirkon jäsenyyden merkki, joten sitä on hyvin vaikea käyttää ekumenian välineenä.

Ortodoksien asenteet luterilaisen kirkon avoimeen ehtoollispöytään todennäköisesti vaihtelisivat. Mahdollista on, että luterilaisessa jumalanpalveluksessa esitetty avoin ehtoolliskutsu sisältää sielunhoidollisen riskin, kun herkätkin ortodoksit jälkeenpäin katuisivat osallistu-

70 Selvitys muiden kirkkojen jäsenten mahdollisuuksista osallistua ehtoolliseen sekä saarnata Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 2015.

mistaan. Luterilaisten pappien liiallisesta innokkuudesta jakaa ehtoollinen ortodokseille on jo huonoja kokemuksia esimerkiksi sairaalasielunhoidossa.

Vastauksessa esille tuotu ajatus ehtoollisesta kirkon jäsenyyden merkinä kiteyttää ortodoksisen kirkon käsityksen ehtoollisen ekumeenisesta käytöstä. Sen sijaan pastoraaliseen hoitoon liittyvä huoli lähinnä vain herkkien ortodoksien tuntemuksista ei tuo riittävällä ponnekkoudella esiin, että ajatus toisen kirkon ehtoolliselle osallistumisesta on ylipäänsä erittäin ongelmallinen sekä yksittäisten ortodoksien että ortodoksisten seurakuntayhteisöjen kannalta. Ortodoksisen kirkon piirissä ja kirkon johdossa seurataan nyt mielenkiinnolla ja ehkä huolestuneinkin päätöksen etenemistä luterilaisessa piispa kokouksessa.

6. Pohdintaa dialogin jatkosta⁷¹

Suomen ortodoksisen kirkon kannalta kahdenvälisen kansallisen ortodoksis-luterilaisen dialogin olemassaolo itsessään on merkityksellistä. Dialogin ensisijainen merkitys ei riipu sen annista, vaan siitä, että se on aito kahden täysivaltaisen kirkon välinen dialogi. Keskinäisessä dialogissaan Suomen evankelis-luterilainen ja Suomen ortodoksinen kirkko ovat tasaveroisia, täysivaltaisia kirkkoja. Tämä on pienelle vähemmistökirkolle merkityksellinen asia. Dialogin samanarvoisuutta ilmentävä asetelma heijastaa laajemminkin kirkkojen suhteita nykypäivänä. Erilaisuudestaan huolimatta kirkot ovat maassamme tasa-arvoisia toimijoita.

Vuonna 1989 aloitetun kahdenvälisen teologisen oppineuvottelun päämääräksi asetettiin keskinäisen tuntemisen syventäminen ja toisiin liittyvien väärinymmärryksien oikominen. Näiden tavoitteiden voi pitkälti katsoa täyttyneen. Neljännesvuosisadan mittaisen neuvottelujen voidaan siis sanoa tältä osin onnistuneen. Hyvistä tuloksista iloittessamme voimme kysyä, oliko alussa asetettu tavoite kuitenkin suhteellisen helppo. 1900-luvun jälkipuoliskon myönteinen kehitys loi perustan dialogin aloittamiselle, jolloin dialogi itsessään oli merkki jo saavutetusta hyvästä yhteydestä. Dialogi ei siis vain ole palvelut keskinäisen tuntemisen syventämistä, vaan on myös ilmaus siitä.

Kirkkojen elämä ja ekumeeninen yhteys on viime vuosikymmeninä kehittynyt siinä määrin, että voidaan kriittisesti kysyä, ovatko alkuperäiset tavoitteet riittäviä? Olisiko fokuksa tarkennettava, syvennettävä tai peräti suunnattava toisaalle? Nyt voisi olla hyvä hetki keskustella dialogin uudelleensuuntaamisesta. Johdattavana ajatuksena voisi olla etsiä dialogille tavoite ja muoto, joka palvelisi kirkkoja niiden nykytilanteessa. Kansallinen ja kansainvälinen ekumeeninen toiminta ja suhteet ovat muuttuneet dialogin aloittamisen jälkeen. Suomen ortodoksisen kirkon kannalta paikalliset ekumeeniset yhteydet, paikallisen kirkon aiempaa vahvempi sitoutuminen yleisortodoksiseen *koinoniin* ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon nykyhetken virtaukset antavat riittävästi perusteita dialogin uudelleenarvioinnille.

Samalla on kysyttävä, mitä olisi tehtävissä dialogin resection edistämiseksi. Yksi mahdollisuus on perehtyä alkuun dialogimme tuotoksiin ja arvioida onko sinne hautautunut jotakin, mikä olisi syytä palauttaa mieleen. Olisiko esimerkiksi Valamon 1990 suosituksia ortodoksien ja luterilaisten avioliitosta syytä saattaa laajempaan tietoon seurakunnissamme? Olisiko suosituksia tarvetta muokata tai täydentää? Seka-avioliitot ovat ainakin ortodoksille kirkolle edelleen mitä ajankohtaisin ja polttavin ekumeeninen kysymys, jolloin ekumeenisia dialogeja ja toimintaa arvioidaan suhteessa niiden vaikutuksiin ortodoksien arjissa elämässä.⁷²

On tarpeen myös pohtia, millä keinoilla jatkossa voidaan aiempaa paremmin tuoda dialogin hedelmiä kirkkojen elämään ja jokapäiväisiin keskinäisiin suhteisiin. Neuvottelujen kohdentaminen voisi osaltaan helpottaa reseptiä. Reseptiä voisi edistää, jos kansallisessa dialogissa yritettäisiin etsiä vastauksia toisilla ekumeenisilla foorumeilla ja kirkkoperheiden kesken vaikeaksi koettuihin kysymyksiin. Paikallisten teemojen ja kysymysten aiempaa selvempi kytkeminen kansainvälisiin keskusteluihin vahvistaisi myös kansainvälisten dialogien reseptiä maassamme. Vaikutukset ja tieto kulkisivat molempiin suuntiin.⁷³ Tämä auttaisi Suomen ortodoksista kirkkoa toteuttamaan Kreetan synodin metodologista linjausta, jossa

71 Osaltaan pohdinnat perustuvat puheenvuorooni dialogin 25-vuotisseminaarissa, ks. Metso 2016.

72 Dialogissamme aiheeseen on viitattu Oulussa 2001, Joensuussa 2007 ja Sofiassa 2009, jolloin on muistutettu dialogin pastoraalisesta merkityksestä perheille, joissa on eri kirkkojen jäseniä. Oulu 2001, 1; Joensuu 2007, 1; Sofia 2009, 1. Oma kysymyksensä on, onko dialogilla todella ollut sellainen pastoraalinen merkitys, että sen voi sanoa palvelleen perheitä, joissa on edustettuna eri kristillisiä perinteitä.

73 Kansallisen dialogimme anti kansainväliselle toiminnalle on noteerattu piispa Voitto Huotarin vuoden 2009 kierroksen avauspuheessa: "[-] piispa Huotari viittasi siihen, että ortodoksisen kirkon ja luterilaisen kirkon hyvillä suhteilla on myös kansainvälistä merkitystä: meillä on missio tuoda hyvät kokemuksemme toisten käyttöön, ja näin on myös tapahtunut." Sofia 2009, 1. Uskoakseni hyvien kokemusten ja suhteitten viemistä kansainväliseen käyttöön ei ole toteutettu suunnitelmallisesti ja kirkkojen yhteisenä tietoisena hankkeena.

yksittäisen dialogin sisältöjä olisi arvioitava muihin dialogeihin. Jatkossa tarvitaan myös edelleen paikallisen suomalaisen asetelman erityisyyden huomioivaa teologista pohdiskelua. Viimeaikainen kehitys on osoittanut, että se miten ja mitä tapahtuu Suomessa paikallisesti, on yhteydessä kansainvälisiin dialogeihin ja kirkkoperheiden globaaleihin virtauksiin.

Lähteet ja kirjallisuus

Dialogin tiedonannot

Dialogin tiedonannot löytyvät Suomen evankelis-luterilaisen kirkon työntekijöiden ja toimijoiden Sakasti-palvelusta [<http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/sp?open&cid=Content4342D1#sok>] luettu 4.10.2016

Mikkeli 1989
Uusi-Valamo 1990
Järvenpää 1991
Iisalmi 1993
Kouvola 1996
Joensuu 1999
Oulu 2001
Joensuu 2007
Sofia 2009
Sofia 2010
Järvenpää 2012
Oulu 2014
Mikkeli 2016

Muut lähteet ja kirjallisuus

AMBROSIUS, METROPOLIITTA / METROPOLITAN OF HELSINKI

2011a Lutherans and Orthodox in Finland Live Side by Side. – Lutheran World Information, No. 11/2011. 7–8.

2011b Yhteistä lahjan jakamista. – Ortodoksiviesti 2/2011.

[<http://hos.fi/multiMagazine/web/2011/0211/18.html>] luettu 2.11.2016

2016 Metropoliitta Ambrosiuksen homilia Santa Maria sopra Minervan kirkossa, Roomassa 19.1.2016 [<https://www.ort.fi/helsinki/uutiset/metropoliitta-ambrosiuksen-homilia-roomassa-1912016>] luettu 20.9.2016

ANNALA, PAULI

1993 Antiikin teologinen perintö. Kristillisen platonismin viisi vuosisataa. Helsinki.

BARTOLOMEOS, KONSTANTINOPOLIN EKUMEENINEN PATRIARKKA

2013 Puhe Suomen kirkon 90-vuotisjuhlassa Uspenskin katedraalissa Helsingissä 12. syyskuuta 2013.

[<https://www.ort.fi/podcast/2013/09/patriarkka-bartolomeoksen-puhe-suomen-kirkon-90-vuotisjuhlassa>] luettu 2.11.2016

BJÖRN, ISMO

1993 Ryssät ruotsien keskellä. Ilomantsin ortodoksit ja luterilaiset 1700-luvun puolivälistä 1800-luvun puoliväliin. Karjalan tutkimuslaitoksen julkaisuja N:o 106. Joensuu.

CANTELL, RISTO

2005 Pariisin Baasisen vaikutus ekumeeniseen liikkeeseen. Alustus 23.4.2005 Pariisin Baasis 150 vuotta -juhlaseminaarissa HNMKY:n auditoriossa Helsingissä. [http://www.ekumenia.fi/ekumenian_tietopankki/pariisin_baasisen_vaikutus_ekumeeniseen_liikkeeseen/] luettu 2.11.2016

DELIKOSTANTIS, KONSTANTINOS

2014 Orthodox Dialogues with the Lutheran Churches. –Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education. Eds. P. Kalaitzidis, T. Fitzgerald, C. Hovorun, et al. Volos–Geneva–Oxford. Volos Academy Publications in cooperation with WCC Publications and Regnum Books International. 473–477.

EKUMEENINEN PERHEKIRJA

1995 Ekumeeninen perhekirja. Toim. Marjatta Jaanu-Schröder, Tarja Lehmuskoski & Pirjo Työriñoja. Suomen ekumeenisen neuvoston julkaisuja 47. Helsinki.

HAKKARAINEN, PENTTI

2009 Luther ja lentokone – havaintoja Kainuun kansankirkkojen ekumeenisen kohtaamisen saralta neljältä vuosikymmeneltä. Esitelmä Lapuan evankelis-luterilaisen seurakunnan seurakuntatalolla 27.3.2009 [http://www.sokk.fi/fi/kirkko_palvelee/srk/kajaani/Isien_kirjoitukset] luettu 4.10.2011

HIETAMÄKI, MINNA

2008 Agreeable Agreement. An Examination into the ecumenical Quest for a Solid Consensus in Light of Bilateral Doctrinal Dialogues among Anglicans, Lutherans and Roman Catholics. Helsinki.

AF HÄLLSTRÖM, GUNNAR & LAATO, ANNI MARIA & PIHKALA, JUHA

2005 Johdatus varhaisen kirkon teologiaan. Helsinki.

HÄMYNEN, TAPIO

1999 Suomalaistajat, venäläistäjät ja rajakarjalaiset. Kirkko- ja koulukysymys Raja-Karjalassa 1900–1923. Ortodoksisen teologian laitoksen julkaisuja N:o 17. Joensuu.

JOHANNES, ARKKIPIISPA

1993a Opening speech 1989. – The Finnish Lutheran – Orthodox Dialogue. Conversations in 1989 and 1990. Documents of the Evangelical Lutheran Church of Finland, N:o 4. Helsinki. 13–14.

1993b Opening speech 1990. – The Finnish Lutheran – Orthodox Dialogue. Conversations in 1989 and 1990. Documents of the Evangelical Lutheran Church of Finland, N:o 4. Helsinki. 65–66.

KANANEN, HELI

2010 Kontrolloitu sopeutuminen. Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä Ylä-Savossa (1946–1959). Jyväskylä Studies in Humanities N:o 144. Jyväskylä.

KIRKINEN, HEIKKI & RAILAS, VIKTOR

1963 Ortodoksisen kirkon historia. 3. painos. Kuopio.

KIRKON TAVOITE- JA TOIMINTASUUNNITELMA

2016 Kirkon tavoite- ja toimintasuunnitelma vuosille 2016–2020 [https://www.ort.fi/virallisia_asiakirjoja/kirkon-tavoite-ja-toimintasuunnitelma-vuosille-2016-2020] luettu 4.10.2016

KUPARI, HELENA

2015 Sense of religion. The lifelong religious practice of the evacuee Karelian orthodox women in Finland. Helsinki.

KÄRKKÄINEN, TAPANI

1999 Kirkon historia. Ortodoksin käsikirja. Kuopio.

LAITILA, TEUVO

1998 Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa. – Karjala, historia, kansa, kulttuuri. Toim. P. Nevalainen & H. Sihvo. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 70. Helsinki. 383–415.

2004 Uskon luotsi. Sergei Okulov Suomen ortodoksien vaiheissa. s.l.

LEO, ARKKIPIISPA / ARCHBISHOP OF KARELIA AND ALL FINLAND

2015a Suomen ortodoksinen kirkko ei ole irrallinen saareke. – Simeon ja Hanna. Ortodoksinen verkko-lehti. Julkaistu 14.3.2015 [<https://simeonjahanna.com/2015/03/14/arkkipiispa-leo-suomen-ortodoksinen-kirkko-ei-ole-irrallinen-saareke/>] luettu 29.9.2016

2015b Dialogue between Orthodox and Lutheran church. Synaxis of the Hierarchs of the Ecumenical Patriarchate, 29 August – 2 September 2015. [<https://www.ort.fi/arkkipiispa/node/239>] luettu 29.9.2016

LUTERILAISTEN EREHDYKSET

1910 Luterilaisten erehdykset. Viipuri. [Näköispainos]

MEIDÄN KIRKKO

2009 Meidän kirkko. Ykseyttä etsivä yhteisö. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeeninen strategia vuoteen 2015. Helsinki.

METSO, PEKKA

2009 Evaluation on the dialogue between the Evangelical Lutheran Church of Finland and the Orthodox Church of Finland. – Reseptio 1/2009. 188–200.

2014 The Issue of Mixed Marriages – Canonical and Pastoral Perspectives. – Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education. Eds. Pantelis Kalaitzidis, Thomas Fitzgerald, Cyril Hovorn et al. Volos Academy Publications. Volos. – 801–808.

2016 Arvioita ja tulevaisuuden näkökulmia luterilais-ortodoksisesta kansallisesta dialogista. – Reseptio 1/2016. 15–17.

METSO, PEKKA & SUNDKVIST, MIKAEL

2015 Millaista ekklesiologiaa “...ja kaikkia kristittyjä” -lisäys edustaa? Suuren saaton muistelun suomalainen käytäntö. – Ortodoksia 54. 121–134.

MASTRANTONIS, GEORGE

1982 Augsburg and Constantinople. The Correspondence between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah of Constantinople on the Augsburg Confession. Brookline.

MEIMARIS, THEODOROS

2013 Thirty Years of the International Theological Dialogue between Orthodox and Lutherans (1981–2011): Evaluation and Prospects. – Nicolaus. Rivista di Teologia ecumenico-patristica, Anno XL, Fasc. 1. 159–186.

NASSIF, BASSAM

2014 The Issue of Mixed Marriages – Canonical and Pastoral Perspectives. – Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education. Eds. Pantelis Kalaitzidis, Thomas Fitzgerald, Cyril Hovorn et al. Volos Academy Publications. Volos. 794–800.

NOKELAINEN, MIKA

2010 Vähemmistövaltiokirkon synty. Ortodoksisen kirkkokunnan ja valtion suhteiden muotoutuminen Suomessa 1917-1922. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 214. Helsinki.

ORTODOKSISEN KIRKON SUHTEET MUUHUN KRISTILLISEEN MAAILMAAN

2015 Ortodoksisen kirkon suhteet muuhun kristilliseen maailmaan. [<https://www.ort.fi/uutiset/ortodoksisen-kirkon-suhteet-muuhun-kristilliseen-maailmaan>]

PAAVALI, ARKKIPIISPA

1968 Kosketukseni toiseen kansankirkkoon. Artikkelit Turun arkkihiippakunnan vuosikirjassa 1968.

Julkaistu uudelleen teoksessa: Isä Kristuksessa. Arkkipiispa Paavalin juhlaikirja 28.8.1979. Toim. piispa Leo, isä Ambrosius & V. Purmonen. Kuopio. 89-94.

PIETILÄ, ANTTI

1930-32 Kristillinen dogmatiikka 1-3. Helsinki.

PIHKALA, JUHA

1992 Johdatus dogmatiikkaan. Espoo.

1997 Yksi kahdessa. Kristus-uskon historia varhaisen kristikunnan aikana. Helsinki.

RAIVO, PETRI

1996 Maiseman kulttuurinen transformaatio. Ortodoksinen kirkko suomalaisessa kulttuurimaisemassa. Nordia geographical publications, Vol. 25:1. Oulu.

RANINEN-SIISKONEN, TARJA

1999 Vieraana omalla maalla. Tutkimus karjalaisen siirtoväen muistelukerronnasta. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 746. Helsinki.

RIIKONEN, JUHA

2007 Kirkko politiikan syleilyssä. Suomen ortodoksisen arkkipiispakunnan ja Moskovan patriarkaatin välinen kanoninen erimielisyys 1945-1957. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 18. J Joensuu.

SELVITYS MUIDEN KIRKKOJEN JÄSENTEN MAHDOLLISUUKSISTA OSALLISTUA EHTOOLLISEEN SEKÄ SAARNATA SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISESSA KIRKOSSA

2015 [[http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/18584BB811EDD97AC2257F8C00482965/\\$FILE/Selvitys-eh-toollisvieraanvaraisuudesta.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/18584BB811EDD97AC2257F8C00482965/$FILE/Selvitys-eh-toollisvieraanvaraisuudesta.pdf)] luettu 4.10.2016

SUOMEN EVANKELISLUTERILAINEN KIRKKO VUOSINA 1937-1941

1943 Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 1937-1941. s.l.

SUOMEN EVANKELISLUTERILAINEN KIRKKO VUOSINA 1942-1946

1948 Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 1937-1941. s.l.

SUOMEN EVANKELISLUTERILAINEN KIRKKO VUOSINA 1952-1956

1958 Suomen evankelisluterilainen kirkko vuosina 1952-1956. s.l.

TEINONEN, OSMO

1951/54 Systemaattinen teologia 1 & 2. Porvoo.

TEOLOGINEN KONFERENSSI

2016 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon teologinen konferenssi kristillisestä ihmiskäsityksestä ja avioliitosta. [[http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/\\$FILE/Tiedote%20teologisesta%20konferenssista.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/DFDF3E405064A950C2257B080040C1B3/$FILE/Tiedote%20teologisesta%20konferenssista.pdf)] luettu 29.9.2016

TOIVIAINEN, KALEVI

1993 Opening speech 1990. – The Finnish Lutheran – Orthodox Dialogue. Conversations in 1989 and 1990. Documents of the Evangelical Lutheran Church of Finland, N:o 4. Helsinki. 63–64.

2009 The Discussions between the Evangelical Lutheran Church of Finland and the Finnish Orthodox Church, 1989–2007. – Reseptio 1/09. 201–207.

DE WITTE, PIETER

2012 Doctrine, Dynamic and Difference. To the Heart of the Lutheran-Roman Catholic Differentiated Consensus on Justification. Ecclesiological Investigations Vol. 15. London – New Delhi – New York.

SANOMALEHDET

Aamun Koitto (AK)

Kotimaa

Kuopion kaupunkilehti

Loviisan Sanomat

Savon sanomat

Jumalanpalveluselämämme yhteinen perintö

Veijo Koivula

1. Johdanto

Olin viime keväänä eräänä viikonvaihteena maallisesa koulutuksessa Helsingissä Kruununhaassa. Luennot alkoivat sunnuntaiaamuna jo puoli kymmeneltä. Ajattelin, että lintsaan hieman aamun ensimmäiseltä luennolta ja menen haistelemaan ilmaa Uspenskin katedraaliin – sillä kokemuksella että ortodoksisesta palveluksesta voi lähteä vähin äänin pois keskenkin. Puoli yhdentoista aikaan pistin jo päällystakin päälle ja ajattelin siirtyä koulutuspaikalle, mutta liturgiapalvelus oli niin kaunis, etten malttanut. Riisin takkini ja jatkoin palveluksessa olemista loppuun asti.

Tuossa suitsutussavun, kuorolaulun ja ristinmerkkien tekemisen lomassa kävi mielessäni myös ajatus, miten yhdellä sanalla voisi luonnehtia ortodoksista, katolista ja luterilaista jumalanpalvelusta. Nämä ovat todellakin vain spontaaneja yhden sanan luonnehdintoja, eivät välttämättä kovin harkittuja tai perusteltuja. Jos kutsuisin ortodoksista liturgiaa mystiseksi, niin katolinen messu saisi luonnehdinnan skolastinen ja luterilainen saisi kuvaussanakseen rationalistinen. No, onneksi kirkon keskeistä elämänmuotoa ei tarvitse mahdollistaa yhteen sanaan. Samoja hienoja aineksia löytyy kaikkien näiden kolmen kirkon palveluksista.

Sen verran palaan tuohon Uspenskin kokemukseen, että jotensakin oma kokemukseni oli, että se meni ihon alle. Laulut jäivät soimaan mielessäni koko päiväksi ja pidemmäksikin aikaa.

Arvelen, että vain harvat luterilaiset kokevat olonsa kotoisaksi ortodoksisessa liturgiassa ja vain harvat ortodoksit kokevat olonsa kotoisaksi luterilaisessa messussa. Tämä johtuu pitkälti siitä, ettemme tunne toistemme jumalanpalveluselämää riittävästi emmekä hahmota niitä sisällöllisiä yhtenevyyksiä, joita meillä on. Vain harvat ovat tietoisia jumalanpalveluselämän varhaiskristillisistä ja juutalaisista juurista. Teoreettisella tasolla kuitenkin varmasti useimmat ymmärtävät, että samoilta juurilta ammennamme.

Vaikka ekumeeninen tietoisuus on lisääntynyt maassamme toimivissa kirkkoissa, niin koulutuksessa keskeyttään oman kirkon jumalanpalveluksiin. Ainakin

Joensuussa olisi erinomaiset mahdollisuudet tutustua puolin ja toisin luterilaiseen ja ortodoksiseen jumalanpalvelukseen, mutta en tiedä, onko tätä millään tavalla toteutettu. Tässä yhteydessä todettakoon, että luterilainen opiskelija voi valmistua teologian maisteriksi melko vähäisilläkin liturgisilla opinnoilla. Tämän lisäksi tulee pappisvihkimystä edeltävä tuomiokapitulin järjestämä muutaman päivän mittainen ordinaatiokoulutus sekä tuomiokapitulien ja Kirkon koulutuskeskuksen järjestämä pastoraalikoulutus (vakinaisen viran saaminen edellyttää pastoraalitutkimuksen suorittamista), jossa yhtenä osiona on jumalanpalveluselämä.

2. Jumalanpalvelukseen liittyviä elementtejä

Jumalanpalvelus ei ole ainoastaan kulttitoimitus, akti sinänsä, vaan siihen liittyy tavattoman paljon muitakin aineksia. Otan tässä esille joitakin elementtejä pohtien samalla niiden kautta yhteisiä ja eroavia piirteitä.

KIRKKORAKENNUS

Kirkkorakennus on paikka jumalanpalvelusta ja rukousta varten. Se on Jumalan huone (Domus Dei) ja seurakunnan talo (Domus ecclesiae). Pidämme kirkkoa pyhänä paikkana, olimme sitten luterilaisia tai ortodokseja. Hiljennymme tullessamme kirkkoon, ortodoksit tekevät ristinmerkin tai ristinmerkkejä, ja niin tekevät jotkut luterilaisetkin. Asetumme paikallemme, luterilaisina käymme penkkiin istumaan ja ortodoksit pääsääntöisesti seisomaan, kun ortodoksisissa kirkkoissa Suomessa istuimia on vain vähän. Katsellesamme ympärillemme meidän on erittäin helppo tunnistaa, olemmeko luterilaisissa vai ortodoksisissa kirkossa. Jälkimmäinen on täynnä ikoneja, on korkea tai matala ikonostaasi, jonka takana on alttari – kun taas luterilaisissa kirkossa on usein vain yksi alttaritaulu tai pelkästään risti. Luterilaisessa kirkossa saarnatuoli ja urut saattavat olla visuaalisesti korostetussa asemassa, vaikka kaiken keskuksessa onkin alttaripöytä ja useimmiten alttarikaiteella erotettu alttarialue. Ortodoksisesta kirkosta puuttuvat soitininstrumentit, samoin saarnatuoli puuttuu, mutta on siirrettävä analo-

gi, vinopöytä. Luterilaisessa kirkossa voi saarnatuolin lisäksi tai sijasta olla ambo, lukupulpetti (tai kaksikin).

ITÄ-LÄNSI -AJATTELU

Kirkkorakennuksen itä-länsi -ajattelu on ortodoksisessa kirkossa selvä; luterilaisessa kirkossa se on ainakin jossain määrin hämärtynyt. Oulun seitsemän seurakunnan pääkirkoista yhdessä alttari on länteen päin, neljässä itään päin, yhdessä koilliseen ja yhdessä kaakkoon. Nykyään ilmeisesti aika harvoin luterilaisia kirkkoja rakennettaessa mietitään niiden itä-länsi-suuntausta.

POHJOINEN-ETELÄ -AJATTELU

Vastaavasti myös pohjoinen-etelä -ajattelu sisältää tiettyä symboliikkaa. Pohjoinen on naisten puoli, etelä on miesten puoli. Ainakin minun silmin katsottuna tämä toteutuu vieläkin jollakin tavalla ortodoksisissa kirkkoissa, vaikkei enää selkeästi. Luterilaisissa kirkkoissa tämän jäänteinä on vihkitöimituksen asetelma, jossa morsian on aina sulhasen vasemmalla puolella – ja vastaavasti morsiamen suku ja ystävät asettuvat kirkossa pohjoispuolelle – silloin kun kirkon alttari on itäpäädyssä. Pohjoinen-etelä -ajatteluun on luterilaisessa kirkossa liittynyt myös se, että etelä on mielletty epistolan ja Vanhan testamentin puoleksi (ja viinin puoleksi), pohjoinen puolestaan evankeliumin ja leivän puoleksi. Tätä symboliikkaa toteutetaan aika usein niissä kirkkoissa, joissa on kaksi lukupulpettia tai saarnatuoli ja erillinen lukupulpetti.

ALTARI

Altariajattelussa olemme kai tulleet piirun verran lähemmäksi toisiamme, kun 1900-luvun lopulla ja 2000-luvun alussa monien luterilaisten kirkkojen alttarit ovat muuttuneet keskusalttareiksi. Tosin ortodoksisessa kirkossa ”keskusalttarin” merkitys on erilainen. Luterilaisessa kirkossa keskusalttari tarkoittaa, että eukaristia toimitetaan alttaripöydän takaa. Rooman kirkossa tämä uudistus on ollut aika lailla kokonaisvaltainen eli miltei kaikissa kirkkoissa on Vatikaanin toisen konsiilin (1962–1965) jälkeen vaihdettu päätyalttarit keskusalttareiksi.

Ortodoksisessa kirkossa ikonostaasi erottaa alttarialueen selvästi rajatuksi ja kuninkaan ovilla (tai pyhällä portilla) on oma erityinen merkityksensä. Luterilaisessa kirkossa on myöhäsyntyinen alttarikaide, eikä nykyisin useinkaan pidetä tarkkaa rajaa siitä, kuka voi mennä alttarikaiteen sisäpuolelle – joskin meillä on useimmiten kuitenkin vaistonvarainen ajatus siitä, että se on jotenkin muuta kirkkotilaa pyhempi alue.

Käytännössä luterilaisessa kirkossa toteutetaan ajattelutapaa, että alttariin menevät ne, joilla on sinne asiaa. Meillä on ollut myös tietty aikakausi, jolloin rakennettiin kuoriaitausta – esim. Tornion Hedvig Eleonoran kirkko tai Kustaa Aadolfin kirkko lisäalassa. Aiemmin alttarialueet olivat muuta kirkkosalia korkeammalla, kun taas uudemmissa kirkkoissa esteettömän liikkumisen takia alttarit ovat samalla tasolla kuin kirkkosali.

KIRKKOJEN NIMEÄMINEN

Vanha kristillinen perinne on ollut, että kirkot pyhitetään jollekin pyhälle tai nimetään jonkun pyhän henkilön (tai tapahtuman) mukaan. Ortodoksinen kirkko on pitänyt tästä kiinni hyvinkin järjestelmällisesti. Luterilaisessa kirkossa tämä on ollut pitkiä aikoja unohduksissa. Viimeisten vuosikymmenten aikana on kuitenkin ollut selvästi havaittavissa tämän tavan ottaminen uudestaan käyttöön. Tällä on merkitystä myös siinä mielessä, että seurakunta voi luontevasti viettää pyhäkkönsä juhlaa vuosittain joko nimikkopyhänä (vrt. praasniekka) tai kirkon vihkimisen vuosipäivänä.

IKONIT JA KUVAT

Ortodoksisessa kirkossa ikonit ovat välttämättömät – ja niinhän ne Johannes Damaskolaisen (noin 676–749) ja Nikean seitsemännen ekumeenisen kirkolliskokouksen (787) päätöksen mukaisesti ovatkin. Luterilaisissa kirkkoissa joudumme usein kokemaan kuvien köyhyyden. Tämä ei ollut varsinaisesti luterilaisen reformaation tarkoitus ja tavoite. Niin vaan sitten kävi – yhtäältä valistuksen ja rationalismin aatemaailmojen takia, toisaalta taloudellisista syistä, kun kirkkojen korjaamisessa kalkitseminen oli halvempaa kuin maa-lausten konservointi. Keskiaikainen Biblia pauperum -perinne (Köyhien Raamattu) eli kuitenkin monissa luterilaisissa kirkkorakennuksissa ja on 1900-luvulla kokenut uudelleen elpymistä kirkkojen peruskorjausten yhteydessä. Voimme kuitenkin tunnustaa, että meidän ongelmamme on selkeän kuvateologian puute. Suuret linjat liittymisestä jakamattoman kirkon ja yleensä läntiseen sakramentaalis-kuvamyönteiseen traditioon ovat selvillä. Niistä ei ole kuitenkaan tehty yleisesti tunnettuja johtopäätöksiä siitä huolimatta, että esimerkiksi alttaritaulut ja rikkaampikin kuvaperinne kuuluvat myös luterilaiseen perinteeseen. Kuvan teologiaa on kuitenkin viime vuosina tutkittu akateemisesti ja luterilaisen kuvan merkitystä on toteutettu myös käytännössä – esimerkkinä Kirkkovuoden kuvat -teos (Jouko Martikainen & Liisa Kuningas ja Kalevi Mustonen, 1996) sekä Kirkkohallituksessa työskennetty koko liturgisen vuoden kattava Kirkkovuoden tunnuskuvat -hanke (Anniina Mikaman tekemät kuvat 2016). On myös todettava, että ikonimaalausta on har-

joitettu Suomessa hyvinkin ekumeenisesti ja useissa luterilaisissa kirkkoissa on ikoneita. Kuvan teologia voisi olla yksi teema myös teologisessa dialogissamme tulevaisuudessa.

LITURGISET TEKSTIILIT

Liturgiset tekstiilit ovat välttämättömiä molemmille kirkkoille. Luterilaisuuden osalta tosin on todettava, että meillä on ollut vahvaa horjuntaa tässä asiassa menneinä vuosisatoina. Reformaatioissa liturgiset tekstiilit kyllä säilyivät, mutta meillä on ollut pitkiä aikoja, jolloin niille ei ole annettu täyttä arvoa. Ilmeisesti aivan täydellistä katkosta ei ole tapahtunut missään vaiheessa, vaan kaikkina reformaation jälkeisinä aikoina meillä on ollut kirkkoja ja seurakuntia, joissa liturgiset tekstiilit ovat olleet käytössä. Alban, stolan, messukasukan ja muiden kirkkotekstiilien paluu alkoi vähitellen 1960-luvulta. Minulla on hallussani vihreä stola, jonka pastori Wilho Johannes Rinne (sittemmin Nikean metropoliitta Johannes) hankki 1960-luvun alussa Yhdysvalloista. Suomesta stolia ei 1960-luvulla ollut saatavilla, mutta jotkut papit toivat niitä ulkomaan matkoiltaan. Muistan vielä omalta opiskeluaikani 1980-luvun alusta – jolloin albat olivat jo kohtuullisen yleisiä – että joku pappi esimerkiksi Helsingissä toimitti messun mustassa papinpuvussa ja viitassa. Jos ajattelee nykyhetken tilannetta, niin enpä usko, että tässä maassa on luterilaista seurakuntaa, jossa pappi toimittaisi messun ilman albaa. Kasukan osalta käytäntö saattaa hieman horjua; joku pitää sitä liian usein ja joku liian harvoin.

TERMINOLOGIA

Perusterminologiassakin törmäämme erilaiseen ajatteluun, joka saattaa joskus herättää hämminkiä. Luterilaisen kirkon ehtoollisjumalanpalvelus on nimeltään messu. Tämä nimitys on käytössä luterilaisissa tunnustuskirjoissa ja esimerkiksi Mikael Agricolan (noin 1510–1557) sekä Paavali Juustenin (n. 1516–1575) messussa, mutta jäi välillä pois ja yleistyi uudelleen vasta parikymmentä vuotta sitten kirkkomme liturgisen uudistuksen yhteydessä. Vielä 1980-luvulla messu-sanan käyttäminen oli lähes uhkarohkeaa, kun monet pitivät sitä katolisuuteen viittaavana. Meillä oli tuolloin ehtoollisjumalanpalvelus tai jopa niinkin omituinen nimi kuin jumalanpalvelus *ja* HPE (Herran pyhä ehtoollinen).

Nyt useimmat papit ja seurakuntalaiset käyttävät messu-nimitystä kohtuullisen sujuvasti. Tosin on myös niitä seurakuntalaisia, jotka ymmärtävät messun tarkoittavan mitä tahansa jumalanpalvelusta. Vaativamman rukoushetken jälkeen joku saattaa todeta:

”Olipa kaunis messu.” Ja kun tämä termi on opittu, niin monet sanovat – jopa jotkut meidän kirkkomme papeistakin – ortodoksisen liturgian jälkeen, että olivat mukana ortodoksisen kirkon messussa. Liturgia, jolla ortodoksit kutsuvat ehtoollisjumalanpalvelusta, on lännessä laajempi ja kattavampi termi: liturgialla tarkoitamme mitä tahansa kristillistä kulttitoimitusta. Voimme puhua kasteliturgiasta tai sanajumalanpalveluksen liturgiasta.

KIRKKOVUOSI

Niin ortodoksisella kuin luterilaisellakin kirkolla on kirkkovuosi. Suomessa vietämme jopa pääsiäistä samaan aikaan ja yhteisiä juhlia ovat myös joulu, loppiainen, helatorstai ja helluntai. Ortodoksinen kirkkovuosi alkaa syyskuun ensimmäisenä päivänä, meillä se alkaa 1. adventtisunnuntaina marras-joulukuun vaihteessa. Mainittujen yhteisten ja samaan aikaan vietettävien juhlien lisäksi meillä on muitakin yhteisiä juhlia tai samannimisiä sunnuntaipäiviä, mutta niiden sisältö ja ajankohta saattavat poiketa toisistaan enemmän tai vähemmän. Pyhän Kolminaisuuden juhlaa ortodoksinen kirkko viettää helluntaina, meillä se on vasta viikkoa myöhemmin. Tuomiosunnuntai on meillä kirkkovuoden viimeinen sunnuntai, ortodokseilla se on kolmas suureen paastoon valmistavista sunnuntaista.

Ortodoksisen kirkon liturgiseen vuoteen sisältyy runsaasti pyhien muistopäiviä. Luterilaisessa kirkossa ne on karsittu minimiin; oikeastaan on vain tapaninpäivä, Johannes Kastajan päivä, pyhäinpäivä ja Jumalansyntyttäjään liittyen vain Marian ilmestyspäivä. Myös Pyhän Henrikin päivän vieto on jossain määrin kasvanut ja kansallisesti (joskus myös kirkollisesti) muistamme Mikael Agricolaa. Kirkossamme on käynnistymässä hanke pyhien muistopäivien elvyttämiseksi.

Joka sunnuntaista messua ajatellen pyhät ovat meillä melko lailla taka-alalla. Eukaristisessa rukouksessa laulamme ylistystä enkelien ja kaikkien pyhien kanssa. Neitsyt Maria on läsnä uskontunnustuksessa, mutta hyvin harvoin muutoin. Joissakin virsikirjamme virsissä pyhien muisto on jollakin tavalla mukana.

SYMBOLIIKKA

Symboliikka on tärkeää kummassakin kirkossa. Siinäkin meillä on yhteistä ja eroavaa. Symboliikkaan kuuluvat monet asiat – kuten vaikkapa itä-länsi -ajattelu, josta oli jo puhetta. Gestiikka eli liturgiset eleet ovat osa symboliikkaa. Tässäkin asiassa valistuksen aate-maailman vaikutus 1700-luvulta alkaen toi köyhän kauden, jolloin lähes kaikki symboliikka seisomista ja polvistumista lukuun ottamatta karsiutui ja kuihtui

pois. Tämän hetken ongelma meillä on tietysti mielessä se, ettei kirkossamme ole yhteistä eleiden kieltä, vaan monet papit ottavat käyttöön omia eleitään tai päättävät omintakeisesti, miten ja milloin niitä käytetään. Yhtenä esimerkkinä siunausele; luterilainen pappi siunaa kahdella kädellä, piispa yhdellä – ortodoksi-piispa siunaa kahdella kädellä, ortodoksipappi yhdellä kädellä. Käytännössä tosin myös monet luterilaiset papit siunaavat yhdellä kädellä lähinnä käytännöllisistä syistä.

Symboliikkaa sisältyy myös siihen, miten seurakunta käyttäytyy kirkossa. Suomessa ortodoksisissa kirkkoissa perusasetelmana voi pitää sitä, että seurakunta seisoo. On ortodokseja, jotka pitävät kunnia-asiana seistä pitkiäkin palveluksia alusta loppuun. Luterilaisissa kirkkoissa perusasetelma on, että istumme. Nousemme seisomaan evankeliumin lukemisen ajaksi sekä tietyissä messun ylistyskohdissa: suuri kunnia ja siihen liittyvä kiitosvirsi Pyhälle Kolminaisuudelle, uskontunnustus, eukaristisen rukouksen sisällä oleva Pyhä-hymni sekä Jumalan Karitsa -hymni – ja sitten vielä messun lopussa oleva ylistys sekä Herran siunaus. Sen sijaan rukousten aikana istumme, mitä on tietysti vaikea perustella. Se vaan on meidän tapamme ja sitä on vaikea muuksi muuttaa.

Ortodoksisessa jumalanpalveluselämässä on polvistumisia ja maahan heittäytymisiä – etenkin paastonaikoina. Luterilaisessa kirkossa polvistuminen on aikojen myötä jäänyt pois; se tapahtuu vain ehtoollisen vastaanottamisen aikana (useimmissa kirkossamme on sitä varten polvistumispenkki alttarikaiteessa). Pappi polvistuu messun alussa ja lopussa alttaripöydän ääressä ja jotkut papit polvistuvat ehtoollisaineiden pyhittämisen yhteydessä (genufleksio). Myös kumartamisen ja kumartumisen elementti on melko pitkälle jäänyt pois luterilaisista tavoista. Pään kumartaminen on vanhastaan liittynyt esimerkiksi kirkon sisälle saapumiseen, synnintunnustukseen ja synninpäästön vastaanottamiseen, rukouksiin sekä uskontunnustuksen kahteen kohtaan: Jeesuksen Kristuksen nimen mainitsemiseen ja Neitsyt Marian nimen mainitsemiseen. Toki kumartamista vieläkin tapahtuu, mutta arvelen, että esimerkiksi sen opettaminen on hyvin vähäistä.

Näihin asioihin liittyy myös se ero, että luterilaisessa kirkossa seurakunta on jähmettynyt paikoilleen – ainoa liike on ehtoolliselle meneminen. Selkeästi tästä käytännöstä poikkeavat esimerkiksi perhejumalanpalvelukset ja niin kutsutut uusimuotoiset jumalanpalvelukset kuten ekumeenisista vaikutteista ammentava Tuomasmessu. Ortodoksisessa kirkossa voi liikkua vapaammin eikä kukaan kiinnitä siihen huomiota. Muu-

tenkin ainakin oma kokemukseni on, että luterilaisessa kirkossa valvotaan (vaikkei siihen ole mitään syytä tai perustetta), mitä naapurit tekevät ja etteivät he vain istu tai seiso väärässä paikassa. Ortodoksisessa kirkossa ei tällaista valvontaa ainakaan ulkopuolisen silmin juuri ole lukuun ottamatta esimerkiksi huivin käyttöä tai miesten ja naisten paikkaa vaikkapa Venäjällä tai jalan nostamista toisen päälle Kreikassa.

Ristinmerkin tekeminen on jonkin verran yleistynyt myös luterilaisessa kirkossa. Useimmiten se tapahtuu ehtoollispöydässä. Joku tekee ristinmerkin myös kirkkoon tullessaan ja sieltä lähtiessään, joku tekee sen evankeliumin lukemisen yhteydessä tai joku rukousten yhteydessä. Luterilaisessa kirkossa käsien ristiminen on muutaman vuosisadan ikäinen tapa, ei siis mikään raamatullinen tai vanhakirkollinen. Mutta niin syvällä se on meissä, että silloin tällöin kuulee myös rukouskehotuksen tässä muodossa: "Laitamme nyt kätet ristiin ja rukoilemme."

SUITSUTTAMINEN

Suitsuttaminen on olennainen osa niin ortodoksisen kuin katolisenkin jumalanpalveluksen kulkua. Periaatteessa ei ole mitään sitä vastaan, etteikö myös luterilaisessa jumalanpalveluksessa voitaisi suitsuttaa. Näin tapahtuukin joissakin luterilaisissa kirkkoissa esimerkiksi Yhdysvalloissa. Ja esimerkiksi meillä Oulussa on ollut tapana, että ekumeenisissa jumalanpalveluksissa myös luterilaisen papin sitä johtaessa hän käyttää suitsutusta. Takuuvarmasti kirkossamme on kuitenkin niitä, jotka nostaisivat metelin, jos suitsuttaisimme tavallisessa sunnuntai messussa.

LAULAMINEN

Kuorolla on erittäin keskeinen merkitys ortodoksisessa palveluksessa. Luterilaisessa messussa kuoro on oikeastaan optio, usein vain joidenkin juhlapyhien "lisuke". Messun musiikin välttämättömät kohdat ovat joko virsiä tai papin ja seurakunnan vuorolaulua, jossa kanttori toimii seurakunnan esilaulajana. Messun virret ovat alun perin olleet psalmeja, joskin nykyisellään virsiä on enemmän ja ne on sijoitettu melko tasaisesti messun eri kohtiin. Messun virret ovat alkuvirsi, kiitosvirsi Pyhälle Kolminaisuudelle, päivän virsi, kolehtivirsi, kommuuniovirsi tai -virret sekä päätösvirsi. Osa näistä voidaan korvata muulla musiikilla. Evankeliumikirjassa on suosituksia alkuvirreksi ja päivän virreksi, mutta papilla ja kanttorilla on kohtuullisen vapaat kätet käyttää tai olla käyttämättä näitä suosituksia.

Ortodoksisessa kirkossa ei käytetä instrumentteja jumalanpalvelusten säestämiseen; Jumalan luoma

instrumentti on paras. Luterilaisessa messussa soitininstrumentti ei ole pakollinen, mutta se on erittäin yleinen ja yleisesti meillä tarpeellisenä pidetty. Pitkäperjantaina urut kuitenkin vaikenivat ja kanttori – usein kuoron kanssa – johtaa laulua. Luterilaisessa herätysliiketraditiossa, esimerkiksi herännäisyydessä, on suosittu veisuuta ilman säestystä. Mielenkiintoista on, että urut ovat idän lahja lännelle.

Liturginen laulaminen oli myös luterilaisessa kirkossa aiemmin pakollinen, vasta 1800-luvulla annettiin lupa myös lukemiseen. Yleensä meillä on käytäntönä, että jos pappi ei laula liturgisia osuuksia, seurakunta kuitenkin laulaa omansa. Kokonaan luettu messu on mahdollinen, mutta tuskin juuri koskaan meidän kirkossamme niin tapahtuu. Pappi voi laulaa eli kanttiloida luterilaisen messun lähes kauttaaltaan – synninpäästöä ja saarnaa lukuun ottamatta (saarnanuotin käyttämistä ei lasketa tässä laulamiseksi). Useimmat papit kanttiloivat kuitenkin vain osan liturgisista osuuksista ja tyytyvät lukemiseen muissa kohdissa. Ortodoksiselle liturgialle puolestaan on luonteenomaista, että se on lähes kauttaaltaan laulettu.

Psalmilaulu on kokenut uuden tulemisen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1900-luvun aikana – tosin ei se aivan ihanteellisella tavalla ole toteutunut vieläkään. Vuonna 1925 Aleksi Lehtonen, käytännöllisen teologian professori, sittemmin Tampereen piispa ja Turun arkkipiispa, laati Vesperale I + II:n, joka vahvasti vanhaa läntisen kristikunnan hetkipalvelus- ja psalmilauluperinnettä. Psalmien käyttö lisääntyi hitaasti, oikeastaan vasta aivan 1900-luvun lopulla jumalanpalvelusuudistuksen myötä. Psalmien laulaminen ei kuitenkaan ole meillä pakollinen. Psalmille on parikin vaihtoehtoista kohtaa messussa, mutta psalmin laulaminen toteutuu lähinnä silloin, kun on kuoro tai psalmilaulusta innostunut kanttori. Meillä on tosin muutamina sunnuntaina Vanhan testamentin lukukappaleena psalmi – mitä itse pidän hieman erikoisena ratkaisuna, kun psalmit ovat alun perin nimenomaan lauluja.

RAAMATUN KÄYTTÖ JUMALANPALVELUKSESSA

2000-luvun alun liturgisen uudistuksen jälkeen luterilaisessa messussa on jokaiselle pyhäpäivälle ja sunnuntaille oma psalmi, Vanhan ja Uuden testamentin lukukappaleet sekä evankeliumi. Lukukappaleiden ja evankeliumin osalta on jo pitkään ollut käytössä kol-

men vuosikerran järjestelmä eli samat tekstit toistuvat kolmen vuoden välein. Ortodoksisessa liturgiassa psalmilaulua ja vanhatestamentillisia tekstejä on runsaasti, vaikka lukuteksteinä ovat vain epistola ja evankeliumi. Vuosikertajärjestelmä puuttuu. Eroavuus on myös siinä, että luterilaisesta messusta puuttuvat ns. apokryfikirjojen tekstit.

RUKOUKSET LITURGIASSA JA MESSUSSA

Niin jumalallinen liturgia kuin messukin ovat ymmärrettävissä kauttaaltaan rukouspalveluksena. Luterilaisessa messussa ”varsinaisia” rukouksia on kuitenkin lukumääräisesti vähän: synnintunnustusrukous (ja mahdollisesti synninpäästöön liittyvä kiitosrukous), päivän rukous, yhteinen esirukous, eukaristinen rukous sekä ehtoollisen kiitosrukous. Vanhan perinteen mukaisesti messun rukoukset on osoitettu Isä Jumalalle, Poikaan vedoten (Pojan nimessä), Pyhässä Hengessä. Tämä perinne toteutuu vieläkin, joskin uudemmassa rukousaineistossa on nähtävissä myös toisenlaista käytäntöä.

TOISTAMINEN JA SEN VÄLTÄMINEN

Ortodoksisessa liturgiassa monet asiat toistuvat useaan kertaan. Luterilaisessa messussa on melko vahvana ajatus siitä, että asiat sanotaan/tehdään vain kerran eikä niitä sitten toisteta.

TRINITAARISUUS

Luterilaista messua ja ortodoksista jumalallista liturgiaa yhdistää rakenteellisesti ja sisällöllisesti se, että molemmat rakentuvat vahvasti trinitaarisuuden varaan. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon messu alkaa ja päättyy aina Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen.

3. Jumalallisen liturgian ja ev.-lut. messun rakenteelliset yhtäläisyydet

Professori Matti Kotiranta on laatinut vertailutaulukon¹, jossa hän käy läpi katolisen messun, jumalallisen liturgian ja evankelis-luterilaisen messun rakenteelliset yhtäläisyydet. Kotiranta on kuitenkin tehnyt taulukkonsa ennen meidän kirkkomme liturgista uudistusta, joten se ei vastaa nykytilannetta. Tätä esitystä varten olen hyödyntänyt Kotirannan laatimaa taulukkoa, mutta päivittänyt ja muokannut sitä.

1 Jumalanpalvelus taivaallisen läsnäolona. Trinitaarinen dogma kirkkojen liturgista perintöä yhdistävänä tekijänä. – Ekumenia ja teologia. Toim. Antti Saarelma. STKS:n julkaisuja 188. Helsinki 1993.

En pyri tässä vertailutaulukossa esittämään kaikkia yksityiskohtia. Arvelen, että on helpompi hahmottaa yhtäläisyydet ja eroavuudet, kun taulukossa on kuvattu jumalanpalveluksen eteneminen. Keskustelujen jatkoa varten on tietysti mahdollista täydentää vertailutaulukko tarkemmaksi. Vasemmalla palstalla on kuvattu pääpiirteittäin Johannes Krysostomoksen jumalallinen liturgia, joka on useimmin toimitettu ortodoksinen ehtoollisjumalanpalvelus. Oikealla palstalla on vastaavasti kuvattu pääpiirteittäin luterilaisen messun sisältö. Luterilaisen kirkon Jumalanpalvelusten kirja antaa messun toteuttamisessa joissakin kohdissa mahdollisuuksia vaihtoehtoihin. Messu voidaan toimittaa myös karsitusti, esim. arki-illan viikkomesussa, jolle on oma kaavansa.

Proskomidi

Ehtoollislahjat, eukaristiassa pyhitettävät leipä ja viini valmistellaan liturgiaa varten uhripöydällä liturgian ensimmäisessä osassa, proskomidissa. Samaan aikaan lukija lukee kirkkosalin puolella kolmannen hetken rukouksia.

Ehtoollislahjojen valmistelua edeltävät rukoukset, mm. Taivaallinen Kuningas, Lohduttaja, totuuden henki... / Pyhä Jumala, pyhä Väkevä, pyhä Kuolematon.... / Isä meidän / Oi Jumalansynnyttäjä, sinä laupeuden lähde.

+ kumarrukset + Kristuksen kuvan ja Jumalansynnyttäjän kuvan suuteleminen + evankeliumikirjan ja pyhän pöydän suuteleminen

Proskomidin sisältämät pukeutumisrukoukset

Diakoni; stikari ja orari + päällyshihat

Pappi; stikari, epitrakili + vyö + päällyshihat + kuvevaate + feloni

Tämän jälkeen käsien pesu, pyhien astioiden ja ehtoollislahjojen valmistaminen (prosforoista leikataan tietyt osat) niihin liittyvine rukouksineen ja suitsuttamisineen.

Messun valmistelu

Luterilaisessa messussa ei ole ehtoollisaineiden liturgista valmistamista – suntio tekee valmistelu-tehtävät. Ehtoollista varten tarvittavat leivät ja viini ovat alttaripöydällä tai apupöydällä (kredenssipöytä). Niiden kattaminen alttaripöydälle tapahtuu messussa myöhemmin, uhrilahjavirren jälkeen.

Pukeutumisrukoukset kuuluvat myös luterilaiseen perinteeseen:

+ Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen.

*Alba; + Tee minut puhtaaksi, Herra, ja puhdistami-
nun sydämeni, niin että Karitsan verellä puhdistet-
tuna nauttisin iankaikkista iloa. Aamen.*

*Vyö; + Vyötä, Herra, minua voimalla korkeudesta.
Aamen.*

*Stola; + ja keskustin suuteleminen; Sinun ikeesi,
Herra, on sovelias ja sinun kuormasi keveä. Auta
minua arvollisesti hoitamaan antamaasi tehtävää.
Aamen.*

*Kasukka; + Anna, Herra, minun arvottoman pal-
velijasi iloita pyhän sakramentin osallisuudesta ja
palvelemisesta. Aamen.*

*Salli, Herra, minun riisuuntuneena kaikesta vääryy-
destä ja puettuna valkeaan vaatteeseen seistä val-
taistuimesi edessä ja kumartaen ylistää sinua, jolta
yksin tulee pelastus. Astun Jumalan alttarin eteen
Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen. Aamen.*

Aloituserukous sakastissa:

Kun selebrantti ja avustajat ovat pukeutuneet, pide-
tään yhteinen valmistautumiserukous sakastissa. Sen
voi johtaa selebrantti tai joku avustajista. Vanhan tradi-
tion mukaan se on Psalmi 43, mutta Jumalanpalvelus-
ten kirjassa on muitakin aloituserukouksia. Käytettäessä
psalmia 43 valmistautumiserukouksena antifoni on
Ps.43:4: "Astun Jumalan alttarin eteen", avustajat: "Ju-
malan eteen, joka on minun iloni ja riemuni". Altтарin
ääreen polvistues-
saan selebrantti voi pitää lyhyen
rukouksen, jossa hän rukoilee ordinaatiopiispansa
sekä hiippakuntapiispansa puolesta. Rukouksen voi
päättää näihin perinteisiin "porrasrukouksen" sanoihin:
"Poista Herra meiltä pahat tekomme, että puhtain
mielin saisimme astua kaikkein pyhimpään. Herramme
Jeesuksen Kristuksen kautta. Aamen."

Opetettavien liturgia

Alkusiunaus: Siunaa, isä! Siunattu olkoon Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen valtakunta nyt ja aina ja iankaikkisesti iankaikkiseen.

Ektenia (diakonin rukoushuudot)

Psalmi ja antifoni; 1. antifoni + pieni ektenia + 2. antifonin rukous, 2. antifoni + pieni ektenia + 3. antifonin rukous + 3. antifoni

Pieni saatto, jossa evankeliumikirja tuodaan alttarista kirkkosaliin (Huom. evankeliumikirja on evankeliumikirja)

Veisataan tropari ja kontakki

Pappi lukee salaisesti Pyhän Kolminaisuuden virren rukouksen

Pyhän Kolminaisuuden virsi

Prokimeni

Epistolan lukeminen

Halleluja, hallelujalausimat + evankeliumin lukeminen

Saarna

Ekteniat

Messun johdanto

Alkuvirsi tai alkupsalmi (jonka aikana mahdollisesti ristikulkue)

Alkusiunaus: Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen + seurakunnan kolminkertainen aamen sekä vuorotervehdys.

Synnintunnustus + synninpäästö

Kyrie eleison – joko Kyrie-litania (sama sisältö kuin suuressa ekteniassa mutta lyhyempi) tai siitä supistunut Herra, armahda -laulu

Gloria maior (Kunnia Jumalalle korkeuksissa) + kiitosvirsi Pyhälle Kolminaisuudelle

Messun sanaosa

(Huom. Evankeliumikirja ei sisällä kaikkia evankeliumeita vaan kunkin sunnuntain lukukappaleet, evankeliumiperikoot sekä päivän rukoukset)

Päivän rukous

Vanhan testamentin lektio + vastausmusiikki + Uuden testamentin lektio

Päivän virsi

(evankeliumin lukemisen edellä voi olla evankeliumiprosessio, jossa evankeliumikirja viedään luku-pulpettiin/saarnatuoliin juhlallisesti saatossa kynttilöiden kera) > halleluja + hallelujasäe + evankeliumin lukeminen + halleluja

Saarna

Uskontunnustus (nikealais-konstantinopolilainen filioque-lisäyksen kera tai apostolinen uskontunnustus)

Yhteinen esirukous, jota edeltävät tai johon sisältyvät ilmoitukset kasteista, avioliittoon aikovista sekä kuolleista seurakunnan jäsenistä; Jumalanpalvelusten kirja sisältää useita vaihtoehtoisia esirukouksia, mutta on mahdollista tehdä ne melko vapaastikin.

Uskovien liturgia

Kerubiveisu ja suuri saatto rukouksineen (proskomidis-
sa valmistellut ehtoollisaineet kannetaan uhripyödyltä
pyhälle pöydälle eli alttaripyöydälle).

Uskontunnustus; nikealais-konstantinopolilainen
(ilman Filioqueta)

Meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen armo, Ju-
malan Isän rakkaus ja Pyhän Hengen osallisuus olkoon
kaikkien teidän kanssanne. / Myös sinun Henkesi
kanssa. / Ylentäkää sydämeimme. / Ylennämme
Herran puoleen. / Kiittäkäämme Herraa. / Kohtuullista
ja oikeata on kumartaa Isää ja Poikaa ja Pyhää Henkeä,
yksiolennollista ja jakaantumaton Kolminaisuutta.

Eukaristinen kanon eli anafora

Prefaatio: Kohtuullista ja oikeata on, että me Sinulle
veisaamme, Sinua kunnioitamme, Sinua ylistämme,
Sinua kiitämme, Sinua kumarramme... voittoveisua
laulaen, huutaen, ääntäen ja lausuen;

Sanktus: (veisaajat) Pyhä, pyhä, pyhä on Herra Sebaot,
täynnä on taivas ja maa sinun kunniaasi. Hosianna
korkeuksissa. Siunattu olkoon hän, joka tulee Herran
nimeen. Hosianna korkeuksissa.

Anamneesi

Sakramentin asetussanat

...Lähetä Sinun Pyhä Henkesi alas meidän pääl-
lemme ja näiden esillä olevain lahjain päälle. (kon-
sekraatioepikleesi jossa pappi rukoilee, että Jumala
lähettäisi Pyhän Henkensä esillä olevien lahjojen päälle
muuttamaan ne sekä seurakunnan päälle, jotta se voisi
osallistua sakramentista)

Rukoukset eukaristiseen uhuriin ja siihen osallistu-
miseen liittyen

Isä meidän -rukous (seurakunta laulaa; "velkamme")

"Pyhät pyhille" sekä rukous ehtoollisen edellä: Uskon
Herra ja tunnustan...

Papisto nauttii ehtoollisen alttarissa, sitten kirkko-
kansan ehtoollinen.

Kiitosrukous ja kiitosveisut

Siunaus: Herran siunaus tulkoon teille Hänen armos-
taan ja ihmisrakkaudesta alati, nyt ja aina ja iankaik-
kisesta iankaikkiseen. Aamen.

Kunnia olkoon Sinulle, Kristus, meidän Juma-lamme,
meidän toivomme, kunnia Sinulle...

Veisaajat: Anna, Herra, pitkä ikä meidän isällemme
pyhimmälle patriarkalle Bartolomeokselle ja kor-
keasti siunatulle isällemme Karjalan ja koko Suomen
arkkipiispalle Leolle (sekä...), tämän pyhän temppelin
veljille ja kaikille seurakuntamme jäsenille sekä kaikille
oikeauskoisille kristityille.

Messun ehtoollisosa

Kolehti on muuntuma varhaisen kirkon offertoriasta,
ehtoollisaineiden (ym.) esiin kantamisesta.

Herra olkoon teidän kanssanne. / Niin myös sinun hen-
kesi kanssa. / Ylentäkää sydämeenne. / Ylennämme sen
Herran puoleen. / Kiittäkäämme Herraa Jumalaamme.
/ Niin on oikein ja arvollista.

Prefaatio: Totisesti on oikein ja arvollista, että me
kiitämme sinua aina ja kaikkialla, pyhä Herra, kaikki-
valtiass Isä, iankaikkinen Jumala, Jeesuksen Kristuksen,
meidän Herramme kautta...

Pyhä-hymni (seurakunta): Pyhä, pyhä, pyhä Herra Se-
baot! Taivas ja maa on täynnä kirkkauttasi. Hoosianna
korkeuksissa! Siunattu olkoon hän, joka tulee Herran
nimessä. Hoosianna korkeuksissa!

Asetuskertomus; sisältää anamneesin, asetussanat (lei-
vän ja kalkin siunaaminen) sekä epikleesin eli Pyhän
Hengen avuksi huutamisen: ...Lähetä Pyhä Henkesi
siunaamaan meitä, että ottaisimme uskossa vastaan
Poikasi ruumiin ja veren. (kommuunioepikleesi)

Eukaristisen rukouksen loppudoksologia: Hänen
kauttaan, hänen kanssaan ja hänessä kuuluu sinulle,
kaikkivaltias Isä, Pyhän Hengen yhteydessä kunnia ja
kirkkaus aina ja ikuisesti.

Isä meidän -rukous (seurakunta lukee yhteen ääneen /
laulaminen mahdollista, mutta harvinaista; "syntimme")

Herran rauha olkoon teidän kanssanne. / Niin myös
sinun henkesi kanssa. (+mahdollisesti rauhan merkin
antaminen esimerkiksi kädestä pitäen tervehtimällä ja
toivottamalla Kristuksen rauhaa.)

Jumalan Karitsa -hymni

[Virsi 815 Herra, en ole sen arvoinen, että tulet luok-
seni. Sano vain sana, niin minä paranan.]

Yleisin käytäntö: seurakuntalaiset polvistuvat alttari-
kaiteen ääressä ja nauttivat ehtoollisen, papisto nauttii
ehtoollisen lopuksi. Mahdollista myös kääntää tämä
järjestys.

Kiitosrukous kommuuniasta

Messun päätösosa

Vuorolistus

Herran siunaus (Aaronin siunaus): Herra siunatkoon
teidä ja varjeltakoon teitä / Herra kirkastakoon kasvonsa
teille ja olkoon teille armollinen. Herra kääntäköön
kasvonsa teidän puoleenne ja antakoon teille rauhan.
Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen. Seurakunta
laulaa: Aamen, aamen, aamen.

Päätösvisi + mahdollisesti (diakonin lausumana)
lähettäminen. Päätösvisirren aikana on mahdollisesti
ristikulkue.

Ortodoksisessa kirkossa ehtoolliseen osallistuminen edellyttää valmistautumista. Aikaisemmin Suomesakin edellytettiin osallistumista katumuksen mysteerioon, jotta voisi osallistua ehtoolliselle. Suomessa tämä edellytys ei ole enää ehdoton. Katumuksen sakramenttiin tulee silti osallistua vähintään kerran vuodessa, mieluummin useammin. Ripillä käynnin lisäksi ehtoolliseen valmistautumiseen kuuluu paastominen. Terveiltä ihmisiltä edellytetään paastoamista ennen liturgiaa: jos liturgia on aamulla, paastominen alkaa keskiyöllä ja mikäli liturgia on illalla, paasto alkaa keskipäivällä. Luterilaisessa kirkossa ei ole ohjeita ehtoollista edeltävästä paastoamisesta. – Katolisen kirkon ohjeiden mukaan katolilaisen tulisi osallistua kommuunioon ainakin kerran vuodessa, pääsiäisenä. Ehtoolliselle osallistuminen edellyttää myös ripittäytymistä sekä pidättäytymistä ruoasta ja muista juomista kuin vedestä vähintään tunnin ajan ennen pyhää ateriaa.

Niin luterilaisessa kuin ortodoksisessakin kirkossa ehtoollisaineina ovat leipä ja viini. Mutta erotkin ovat havaittavissa. Luterilaisessa kirkossa käytetään öylätejä, happamattomasta vehnätaikinasta tehtyjä ehtoollisleipiä. Lännen kirkko siirtyi happamattoman leivän käyttöön 700-luvulla, ja ehtoollisleivän laatu oli yksi idän ja lännen kirkkoja erottavista perinteistä. Viinin kohdalla ero on siinä, että ortodokseilla viiniin sekoitetaan vettä; näin ei poikkeuksia lukuun ottamatta tehdä Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa – vaikka se esim. Ruotsin luterilaisessa kirkossa on yleinen käytäntö. Myös jakotapa on erilainen: ortodoksisessa kirkossa ehtoollinen jaetaan lusikalla siten, että samalla kertaa jaetaan leipä ja viini (Jaakobin liturgiaa lukuun ottamatta). Luterilaisessa kirkossa nykykäytännössä useimmiten leipä annetaan ensin ehtoollisvieraan käteen, sitten viiniä kaadetaan pikariin ja pikari annetaan ehtoollisvieraan käteen. Myös öylätin suuhun antaminen ja yhteismalja ovat mahdollisia, vaikka esimerkiksi Ruotsiin verrattuna tämä vanha käytäntö on meillä harvinaistunut. Myös intinktiomallaa voidaan käyttää esimerkiksi vanhainkotiehtoollisissa (leipälautanen ja pieni viinimalja samassa; leipä kastetaan viiniin ja annetaan ehtoollisvieraan suuhun).

Se miten ymmärrämme pyhitetyt ehtoollisaineet kommuunion jälkeen, on perustaltaan yhteinen, joskaan luterilaisuudessa ei vallitse siitä yksimielisyys. Ortodoksisen kirkon mukaan siunatut aineet pysyvät Kristuksen ruumiina ja verenä. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Jumalanpalveluksen opas (2009) esittää, että leipä pysyy Kristuksen ruumiina ja viini Kristuksen verenä – ja että pyhitettyihin ehtoollisaineisiin on suhtauduttava kunnioittavasti. Se mitä luterilaisessa messussa käytännössä tapahtuu kommuu-

nion loppupuolella, ei kuitenkaan aina toteuta tuota oppaan näkemystä. Monissa seurakunnissa siunatut aineet käytetään loppuun, jotkut seurakunnat säilyttävät siunatut aineet erikseen, mutta on myös seurakuntia, joissa pyhitetyt aineet sekoitetaan siunaamattomiin. Vuoden 2009 päivitetty jumalanpalveluksen opas on kuitenkin yhtenäistänyt käytäntöä. Se nosti esiin mm. mahdollisuuden jakaa konsekroidut ehtoollisaineet (vrt. ennen pyhitetyt lahjat) vaikkapa viikon aikana diakonien sairaskäyntien yhteydessä.

4. Liturginen uudistus lännen kirkkoissa

Liturginen uudistus 1900–2000-lukujen taitteessa merkitsi kirkossamme kohtuullisen radikaalia muutosta. 1700- ja 1800-luku olivat liturgisesti pimeää aikaa ja 1900-luvun alun liturgisen liikkeen korostukset ja liturgisen tutkimuksen tulokset yleistyivät meillä laajemmin vähitellen vasta 1960-luvulta lähtien ja vahvemmin vasta aivan 1900-luvun lopulla.

Läntisen kirkon reformaatio 1500-luvulla ei sinänsä ollut liturginen katastrofi. Martti Luther ja erityisesti Ruotsi-Suomen reformaattorit Olaus Petri ja Mikael Agricola suhtautuivat jumalanpalveluselämään suurella pieteetillä. Niinpä Skandinavian luterilaisissa kirkkoissa messun toimittaminen on ollut kautta vuosisatojen lähempänä katolista messua kuin monissa Keski-Euroopan luterilaisissa kirkkoissa. Esimerkiksi Puolassa, Slovakiassa ja Tšekissä edelleenkin sanajumalanpalvelus on normatiivinen ja ehtoollisjumalanpalvelus toimitetaan harvemmin. Näissä maissa alba on ainakin näihin vuosiin asti ollut harvinaisuus tai tuntematon. Näille asioille on toki omat historialliset syynsä.

Liturginen uudistus ei kuitenkaan omassa kirkossamme ole kauttaaltaan toteutunut sillä tavoin kuin mitä uudistuksessa tavoiteltiin. Vaikka onkin paljon seurakuntia, joissa sunnuntaiaamun messua pidetään luonnollisena tai itsestäänselvyytenä, on yhä edelleen seurakuntia, joissa sanajumalanpalvelus ja messu ovat rinnakkaisia vaihtoehtoja.

Jumalanpalvelusuudistus toi paljon hyvää rikkautta kirkkomme liturgiseen elämään; messun anafora tai eukaristinen rukous, kuten lännessä sitä kutsumme, uudistui merkittävällä tavalla ja siihen tuli muutamia vaihtoehtoisia malleja. Saimme Vanhan testamentin lukukappaleet jokaiselle sunnuntaille ja juhlapäivälle – ja ne kuuluvat ns. pakollisiin kohtiin. Psalmilaulun uusi tuleminen on tapahtunut 1900-luvun kuluessa, mutta erityisesti jumalanpalvelusuudistuksen yhte-

ydessä. Seurakunnan akklamaatiot (seurakunnan rukouslauseet tai huudahdukset) Raamatun lukemisen yhteydessä tulivat käyttöön, samoin aamenen asema nimenomaan seurakunnan osallistumisena tuli aivan uudella tavalla esiin.

Messun ohella on muitakin palveluksia. Hetkipalvelusten tai rukoushetkien perinne on jossain määrin kirkoillemme yhteinen, vaikka ne poikkeavatkin monella tavalla toisistaan. Meillä myös hetkirukoukset olivat reformaation jälkeen melko suuressa määrin pimennossa tai poissa käytöstä. Vielä omana opiskeluajanani tilanne oli se, että käytännöllisen teologian professori kylläkin aloitti jokaisen luentonsa hetkipalveluksella, mutta liturgiikan harjoituksissa ei millään tavoin käyty läpi hetkipalvelusten toimittamista. Se jäi siis kunkin nuoren papin ja hänen kotiseurakuntansa oma-aloitteisuuden varaan. Hetkipalvelukset ovat kuitenkin tällä hetkellä tuttuja sekä papistolle että seurakuntalaisille – joskin niiden käyttö vaihtelee erittäin paljon.

5. Ehtoollinen ja sen kipukohdat

Esitetyn toiveen mukaisesti tarkastelen tässä yhtä käytännön ekumenian ongelmakohtaa, ehtoollista. Suomen Ekumeenisessa Neuvostossa, erityisesti Paikallisen ekumenian jaostossa on usein ollut esillä ajatus, että ekumeniassa on osattava ja rohjettava puhua myös ongelmista ja niistä asioista, jotka kirkkojen välillä hiertävät. Tästä – mielestäni hyvänä ja rakentavana – esimerkkinä on Hautaan siunaamisen hyvä ekumeeninen käytäntö -dokumentti, jonka SEN:n hallitus hyväksyi 8.2.2014. Asiakirjan valmistelun taustalla oli keskustelu niistä ongelmista, joita oli siellä täällä esiintynyt, kun esimerkiksi luterilaisten seurakuntien papit olivat ”ahkeroineet” ja siunanneet hautaan ortodoksisten seurakuntien jäseniä. Tällainen asiakirja ei tietenkään poista kokonaan ongelmia. Se antaa kuitenkin hyvän apuvälineen oppia toimimaan hyvällä ekumeenisella tavalla.

Ehtoollisyhteyden puuttuminen kirkkojemme väliltä on vakava kysymys, joskin Suomessa se varsinaisesti muodostuu konkreettiseksi ongelmaksi vain tietyissä tilanteissa: ekumeenisten perheiden osallistuminen jumalanpalveluksiin – vanhainkotien ja vastaavien jumalanpalvelukset. Kun sanon, ettei se muutoin yleensä varsinaisesti ole ongelma, tarkoitan omaa kokemustani. Tämä on surullinen asia, mutta Suomen oloissa ainakin luterilaisilla on hyvät mahdollisuudet osallistua oman kirkon ehtoolliselle.

Meidän kirkossamme saattaa kuulla pappienkin suusta sanottavan, että meillä on avoin ehtoollispöytä, johon kaikki voivat tulla. Olen kuullut joidenkin kertovan siitä, miten muslimitkin ovat osallistuneet luterilaisen kirkon ehtoolliselle. Tämä väitetty avoimuus ei pidä paikkaansa (KJ 2 luku 11 §):

Ehtoolliseen saa osallistua jokainen konfirmoitu kirkon jäsen.

Kastettu lapsi, jolle on opetettu ehtoollisen merkitystä, saa osallistua ehtoolliseen yhdessä vanhempansa tai muun hänen kristillisestä kasvatuksestaan huolehtivan kirkon konfirmoidun jäsenen kanssa. Kastettu seurakunnan jäsen, joka osallistuu rippikouluun, voi ehtoollisopetusta saatuaan osallistua ehtoolliseen seurakunnan yhteisessä jumalanpalveluksessa rippikoulunsa opettajan kanssa.

Ehtoollinen voidaan antaa myös muulle henkilölle, joka on sairaana tai hätätilassa ja käsittää ehtoollisen merkityksen.

Luterilaisessa kirkossa ehtoolliselle voivat siis osallistua luterilaisen kirkon (tai hieman laajemmin sanoen luterilaisten kirkkojen) jäsenet – konfirmoidut itsenäisesti, vanhempien ym. seurassa myös konfirmoimattomat. Lisäksi meillä on anglikaanis-luterilaisen Porvoon sopimuksen mukaisesti ehtoollisyhteys kaikkien Porvoon kirkkoyhteisön kirkkojen kanssa. Ehtoollisyhteys on myös Skotlannin kirkon ja Saksan evankelisen kirkon kanssa. Samoin meillä on sopimus suomalaisten metodistikirkkojen kanssa (Suomen metodistikirkko ja Finlands svenska metodistkyrka). Paikallisesti voidaan pastoraalista ehtoollispöydän avattuna pitämistä tulkita joissakin tilanteissa hieman avoimemmin; esimerkiksi meillä Oulussa on assyrialaisia, joilla itsellään on hyvin avoin ehtoollispöytä: siihen saavat osallistua kaikki kastetut kristityt, kirkkokunnasta riippumatta. Vastaavasti assyrialaiset ovat osallistuneet Oulussa niin ortodoksien, katolisen kuin luterilaisenkin kirkon ehtoolliselle.

Luterilaiset seurakunnat järjestävät säännöllisesti ehtoollisjumalanpalveluksia laitoksissa, kuten vanhainkodeissa ja sairaaloissa. Laitoksen henkilökunta informoi tilaisuudesta ja kysyy potilailta/asukkailta, ketkä haluavat osallistua siihen. He eivät kuitenkaan kysy, ketkä ovat luterilaisen seurakunnan jäseniä. Sitä ei kysy myöskään luterilainen pappi, vaan jakaa ehtoollisen kaikille, jotka tilaisuuteen osallistuvat. Herää kysymys, tulisiko esittää virallinen toivomus, että kysyisivät?

Sama käytäntö meillä on itse asiassa myös kirkoissa toimitettavissa messuissa. Emme kysele kirkon jäsenyyttä ehtoolliselle tulevilta – eikä luterilaisissa jumalanpalveluksissa yleensä ole tapana edes informoida siitä, ketkä voivat tulla ehtoolliselle.

Katolisessa kirkossa on yleistynyt käytäntö, joka kohtuullisen hyvin tunnetaan kansainvälisestikin. Ehtoolliselle voi tulla pyytämään siunausta; se tapahtuu laittamalla oikea käsi vasemmalle olkapäälle. Jos joku tulee tällä tavalla luterilaisen kirkon ehtoolliselle, niin osa papeista tunnistaa merkin, osa ei.

Ortodoksiseen liturgiaan kuuluu antidoran ja jälkiviinin nauttiminen ehtoollisenvieton yhteydessä. Mikäli olen oikein ymmärtänyt, tähän voivat osallistua myös ei-ortodoksit. Luterilaisessa kirkossa ei vastaavaa ole – vaikka toisaalta ei ole teologista estettä sille, etteikö voitaisi tarjota siunaamatonta leipää ja viiniä niille, jotka eivät saa ehtoollista. Pienenä ongelmana tässä olisi kuitenkin, että kaikille kirkkomme jäsenille ei ole selvää, mikä ero on pyhitetyillä ja pyhittämättömillä ehtoollisaineilla.

6. Ekumeeninen jumalanpalvelus – näkökohtia toteutukseen

Suomen Ekumeenisen Neuvoston hallitus on hyväksynyt ekumeenisia jumalanpalveluksia koskevan asiakirjan sisällön 8.6.2011. Dokumentti on seurakuntien käytettävissä, mutta on vaikea sanoa, kuinka hyvin se seurakunnissa tunnetaan.

Asiakirjan alussa todetaan: ”Ekumeenisen liikkeen lähtökohta on usko Herraan Jeesukseen Kristukseen Jumalana ja Vapahtajana Raamatun mukaan ja halu toimia Jumalan, Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen kunniaksi. Tämä usko yhdistää kristittyjä ja haastaa heitä työskentelemään Kirkon näkyvän ykseyden puolesta. Tähän uskoon ja kutsumukseen perustuu yhteinen rukous. Yhteinen rukous on mahdollista jo nyt, vaikka kaikkia uskoon, teologiaan ja kirkon elämään liittyviä eroavaisuuksia ei olekaan vielä ratkaistu. Rukous toisten kristittyjen kanssa sisältää pyynnön, että Jumala johdattaa eteenpäin kohti Kristuksen Kirkon näkyvää ykseyttä.”

Edelleen dokumentti esittää joitakin yleisperiaatteita ekumeenisen jumalanpalveluksen toteuttamiseen: ”Ekumenian periaate on, että se mitä kirkkojen kesken voidaan tehdä yhdessä, tulisi myös toteuttaa yhdessä. Ekumeenisen jumalanpalveluksen tavoitteena on ilmaista sitä, mikä yhdistää kristittyjä ja iloita siitä. Se ei luo uutta ”ekumeenista traditiota”, vaan

perustuu kunkin tunnustuksen omimpiin arvoihin. Ekumeeninen hartaus ei kilpaile seurakuntien omien jumalanpalvelusten kanssa, vaan saa voimansa niissä virtaavasta elämästä ja vahvistaa sitä. Ekumeeninen jumalanpalvelus kutsuu osallistumaan toisen kirkon hengellisiin aarteisiin, joiden kallisarvoisin ydin on yhteinen evankeliumi.”

Ekumeeninen jumalanpalvelus -termiä käytetään nykyään kahdenlaisista palveluksista: 1) Tunnustuksellinen ekumeeninen jumalanpalvelus, joka noudattaa isännöivän seurakunnan järjestystä ja järjestetään niin, että muut kristityt voivat mahdollisimman täydesti osallistua siihen. 2) Tunnustusten välinen ekumeeninen jumalanpalvelus, joka muodostetaan eri perinteiden aidoista elementeistä alla esitettyjen periaatteiden mukaan. Näitä termejä kuitenkin vain harvoin käytetään paikallisista ekumeenisista palveluksista.

Seuraavassa käyn suositussasiakirjan läpi tiivistetysti.

SUUNNITTELU JA SEURANTA

On tärkeää, että ekumeeninen jumalanpalvelus suunnitellaan yhdessä – ja että kukin edustaa omaa yhteisöään aidosti. Suunnitteluprosessi on vähintään yhtä tärkeä kuin itse jumalanpalveluksen toteuttaminen, koska siinä opitaan tuntemaan muita kristillisiä traditioita sekä niiden tapaa rukoilla ja viettää jumalanpalvelusta.

ISÄNNYYS

Jumalanpalveluksella on hyvä olla selkeä tapahtumaympäristö. Yleensä isäntä on se yhteisö, jonka tiloissa ollaan (esimerkkinä Oulun ekumeeniset jumalanpalvelukset ja maallikkotyöryhmän vaikutus ja merkitys). Kyseisen seurakunnan traditio voi muodostaa lähtökohdan jumalanpalveluksen suunnittelulle.

JUMALANPALVELUSMUSIIKKI

Musiikki on osa suunnittelua alusta lähtien, jotta se muodostaisi eheän kokonaisuuden muun jumalanpalveluksen kanssa. Eri traditioita edustavien kirkkomusiikkien mukanaolo suunnittelussa on tärkeää alusta lähtien. Jumalanpalveluksen kokonaisuus on laadittava eri liturgisia ja musiikillisia perinteitä kunnioittaen.

JUMALANPALVELUKSEN TOIMITTAJAT

Ekumeenista jumalanpalvelusta toimittavat mukana olevien seurakuntien edustajat yhdessä. On syytä pitää huolta, että ekumeenisuus näkyy tehtävien jaossa.

JUMALANPALVELUSJÄRJESTYS

On olemassa ainakin kolme luontevaa vaihtoehtoa ekumeenisen jumalanpalveluksen järjestykseksi. On hyvä turvautua ekumeenisesti testattuihin ratkaisuihin, joita ovat:

1. olemassa olevien kristillisten jumalanpalvelusjärjestysten pohjalte rakentuva järjestys
2. jumalanpalvelus koostuu eri kirkkokuntien osioista (esim. johdanto, sana, rukous ja päätös).
3. a) lähtökohtana isäntäseurakunnan jumalanpalvelusjärjestys, jota muotoillaan tilanteeseen sopivaksi. Yhteistyö muiden kristillisten traditioiden kanssa toteutetaan saarnan, tekstin lukemisen, esirukouksen, yhteislaulujen, musiikin ja todistuksen keinoin.
b) Toimitetaan isäntäseurakunnan oman perinteen mukainen palvelus, johon toivotetaan tervetulleiksi muiden kirkkojen jäseniä.

KATUMUS

Katumus kristittyjen hajaannuksesta sopii hyvin ekumeeniseen jumalanpalvelukseen. Katumusosio ekumeenisessa jumalanpalveluksessa ei johda sakramentaaliseen absoluutioon. Hyvä ratkaisu on käyttää Jumalan armon vakuutuksena esimerkiksi raamattusitaattia. Henkilökohtaisesti ajattelen, että kun sana-jumalanpalvelus läntisessä perinteessä on oikeastaan hetkipalvelus, ei katumus ole välttämätön osa tällaista jumalanpalvelusta.

USKONTUNNUSTUS

Kaikkien kristittyjen yhteistä ekumeenista uskontunnustustekstiä ei ole. Toisaalta: uskontunnustuksen jättäminen pois ekumeenisesta jumalanpalveluksesta ei tule pitää standardiratkaisuna. Mutta tähänkin liittyy ajatus hetkipalveluksesta, johon uskontunnustus ei kuulu.

PYHÄ EHTOOLLINEN

Useimpien traditioiden kirkkokäsityksiä yhdistää näkemys, että kirkko rakentuu pyhän ehtoollisen eli eukaristian ympärille. Eri kirkoilla on eri lähestymistavat ehtoollispöydän avoimuuteen (ns. eukaristiseen vieraanvaraisuuteen). On tärkeää kunnioittaa kirkkojen omia lähtökohtia ja käytäntöjä sen suhteen, kenelle ehtoollinen voidaan antaa ja mitä kukin kirkko siunaa omille jäsenilleen.

Ortodoksisessa ja katolisessa kirkossa ehtoolliseen osallistuminen on kirkon jäsenyyden olennainen ilmaus, eikä se siitä syystä ole avoin muille. Vapaissa kirkkokunnissa korostetaan ehtoolliseen osallistuvan henkilökohtaista uskoa. Suomen evankelis-luterilaisella kirkolla on ekumeeninen sopimus ehtoollisyhteydestä Luterilaisen maailmanliiton jäsenkirkkojen, Porvoon kirkkoyhteisön (anglikaanisten) kirkkojen, Saksan evankelisen kirkon, Skotlannin kirkon ja Suomen metodistikirkkojen kanssa. Ehtoollinen voidaan antaa yksittäistapauksessa myös sairaana tai hätätilassa olevalle henkilölle, joka käsittää ehtoollisen merkityksen.

Ekumeeninen jumalanpalvelus ei lähtökohtaisesti ole ehtoollisjumalanpalvelus. Luterilaisessa ja katolisessa messussa erityisesti Saksassa ja Pohjoismaissa on mahdollista mennä ehtoollispöytäsiunattavaksi. Tällöin asetetaan oikea käsi vasemmalle olkapäälle katumuksen merkiksi. Ortodoksisessa liturgiassa vastaava mahdollisuus on ristin suuteleminen palveluksen lopussa. Vieraana toisen kirkon jumalanpalveluksessa on hyvä varmistaa etukäteen, mikä kyseisessä seurakunnassa on hyvä tapa toisen kirkon jäsenen ilmaista rukousyhteyttä ja saada siunaus.

Ehtoollisen suhteen on ekumeenisissa yhteyksissä käytetty ainakin kolmea vaihtoehtoa ratkaisua: 1) Useampipäiväisessä tapahtumassa ohjelmaan otetaan eri tunnustuskuntien ehtoollisjumalanpalvelukset. Tämä on toki mahdollista, mutta jossain mielessä se tuo aina ehtoollisyhteyden puutteen hyvinkin konkreettisesti esille. 2) Toimitetaan ehtoollisjumalanpalvelus eri kirkkojen jumalanpalvelusten yhdistelmänä: sanan liturgia toimitetaan yhdessä ja sen jälkeen sakramentti erikseen. En tiedä, miten hyvin, helposti tai huonosti tämä käytännössä on toteutettavissa ortodoksien ja luterilaisten kesken. Jumalanpalvelus on kuitenkin kokonaisuus – ja esimerkiksi luterilaisessa messussa rippi on välttämätön ehtoolliselle valmistavana osana. 3) Ei ehtoollista lainkaan. Tällöinkin ehtoollisen toimittamatta jättäminen olisi jotenkin perusteltava ja tuotava esiin tavoite kristittyjen näkyvään ykseyteen. Samalla voimme toki olla kiitollisia siitä, mikä jo on yhteistä.

RUKOUSTAVAT JA USKONKÄSITYKSET

Yhteinen jumalanpalvelus kutsuu osallistumaan. Kun noudatetaan perinteitä, jotka ovat osalle osanottajista outoja, ne on selitettävä. Tämä voi olla sillä tavoin ongelmallista, ettemme ehkä tule aina ajatelleeksi, että meille lähes äidinmaidossa annettu asia onkin jollekin toiselle täysin vieras. Toisaalta tämä antaa meille mahdollisuuden tarkastella omaa jumalanpalveluslämäämme vierain ja ehkä jopa tuorein silmin.

Jumalanpalvelustilaa tulisi käyttää joustavasti, mutta kuitenkin sen seurakunnan perinnettä kunnioittaen, jonka pyhäkkö se on. Emme ole välttämättä tietoisia toistemme ajattelutavasta ja säädöksistä, vaikkapa suhtautumisesta alttariin tai kuninkaan oviin.

EROT JA YHTÄLÄISYYDET

Ekumeenisen jumalanpalveluksen tavoitteena on ilmaista sitä, mikä yhdistää kristittyjä ja iloita siitä. On vältettävä korostamasta niitä teologisia eroavaisuuksia, joita kirkkojen välillä edelleen on. Tässä on toki kyse myös molemminpuolisesta positiivisesta asennoitumisesta: ei tule etsiä riveiltä tai rivienväleistä niinkään eroja vaan yhteisiä ja yhdistäviä asioita.

Ei ole hyvä myöskään teeskennellä, ikään kuin teologisia erilaisuuksia ei olisikaan. Ne on hyvä tuoda esiin jumalanpalvelukseen sopivalla tavalla perustellen ja niitä auttaen, joille ne ovat uusia tai outoja. Raamatun tekstit tarjoavat hyvän lähestymistavan erilaisten uskonkäsitysten ymmärtämiseksi. Esimerkiksi Jumalansynnyttäjän ja pyhien kunnioituksesta ja esirukouksista on hyvä kertoa raamatullisista lähtökohdista käsin. Paikallisen tilanteen ja seurakuntien välillä valitsevan yhteyden valossa on hyvä määritellä kuinka nämä asiat huomioidaan. Ekumeenisessa jumalanpalveluksessa on pyrittävä siihen, ettemme loukkaannu toistemme rukouksesta ja olemme rukoustilanteessa loukkaamatta toisiamme. Usein on viisasta, että puhumme asioista ja selitämme tekemisiämme, jotta ymmärtäisimme toisiamme.

AJANKOHTA

Ekumeeninen jumalanpalvelus ei kilpaile paikallisseurakuntien viikoittaisten pääjumalanpalvelusten kanssa. Siksi sitä ei yleensä toimiteta sunnuntaiaamuna, jolloin useimmilla seurakunnilla on oma palveluksensa.

7. Palvelkaa Herraa iloiten – jumalanpalveluksen opas 2009; ekumeeninen ohjeistus

Palvelkaa Herraa iloiten – jumalanpalveluksen opas korostaa luterilaisen jumalanpalveluksen ekumeenisuutta. Tällä tarkoitetaan luterilaisen messun vahvaa liittymistä läntisen kirkon pitkään traditioon. Jumalanpalvelusoppaaseen on kirjoitettu jotakin ekumeenisiin jumalanpalveluksiin liittyen, mutta kyse on enemmän teoreettisesta kuin käytännöllisestä tekstistä.

Oppaassa todetaan, että ekumenia on mahdollista siellä, missä uskotaan Kristukseen, seurataan hänen tahtoaan ja turvaudutaan häneen. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeenisen strategian mukaan omaan tunnustukseen sitoutuminen ja ekumeeninen avoimuus kuuluvat yhteen: ”Kirkollamme on vahva luterilainen identiteetti ja olemme reilusti suomalaisia luterilaisia. Kirkkomme toiminta ja ekumeeniset yhteydet nousevat luterilaisesta uskosta ja tunnustuksesta. Luterilaisena oleminen ja ekumeenisuus eivät ole vaihtoehtoja tai vastakohtia, vaan saman uskon ilmentymiä.”

Jumalanpalvelusopas painottaa kristittyjen yhteisen rukouksen merkitystä. Kristityt antavat vahvan todistuksen ekumeenisesta asenteestaan, kun he rukoilevat samalla paikkakunnalla olevien toisten kirkkojen ja kristittyjen puolesta. Erytisen vahva todistus on silloin, kun paikkakunnan eri kristityt kokoontuvat yhteen kuulemaan Jumalan sanaa ja rukoilemaan yhdessä.

Edelleen oppaassa todetaan, että Kirkkojen maailmanneuvoston työssä on pyritty selkeyttämään yhteisen rukouksen periaatteita tekemällä ero ”tunnustuksellisen” (confessional) ja ”tunnustustenvälisen” (inter-confessional) jumalanpalveluksen välillä.

Tunnustuksellinen jumalanpalvelus edustaa avoimesti tiettyä traditiota, esimerkiksi luterilaista tai ortodoksisista. Sen johtaa kyseisen yhteisön paimen oman kirkkonsa jumalanpalvelusperinteen mukaisesti (käsikirja, puvustus, musiikki jne.). Toisen kirkon jäseniä pidetään rakkaina vieraina, ja heidät toivotetaan tervetulleiksi osallistumaan yhteisön rukoukseen parhaaksi katsomallaan tavalla. Näin menetellään usein esimerkiksi ekumeenisen rukousviikon kirkkovaelluksissa ja niiden rukoushetkissä.

Ekumeenista yhteyttä voidaan tehdä näkyväksi kutsumalla tunnustukselliseen jumalanpalvelukseen avustajiksi toisen kirkon edustajia. Näin tapahtuu esimerkiksi Helsingin tuomiokirkossa itsenäisyyspäivän juhlijumalanpalveluksissa. Niiden runkona on luterilaisen sanajumalanpalveluksen kaava. Raamatun ja rukousten lukijoiksi on kutsuttu toisten kirkkojen paimenia ja uskovia.

Tunnustustenvälisestä jumalanpalveluksesta oppaassa todetaan, että siinä eri kirkkojen edustajat rukoilevat yhdessä ilman, että olisi kyse minkään tietyn tunnustuskunnan jumalanpalveluksesta. Edelleen todetaan, että tällainen rukous edellyttää hienotunteisuutta sekä suunnittelussa että toteutuksessa.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispojen neuvottelussa on vuonna 2002 sovittu, että ehtoollisrukouksen lukeminen ja ehtoollisaineiden pyhittäminen voidaan toimittaa yhdessä niin sanottuna konselebraationa niiden kirkkojen pappien kanssa, joiden kanssa kirkollamme on alttarin ja saarnatuolin yhteys. Tällöin papit voivat lukea liturgin johdolla yhdessä asetussanat ja osia ehtoollisrukouksesta.

Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon kuulumattomalla papilla on yksittäistapauksissa oikeus toimittaa jumalanpalvelus ja tietyt kirkolliset toimitukset piispaainkokouksen säätämien edellytyksin. Tällainen oikeus on toisen Luterilaisen maailmanliiton jäsenkirkon, Saksan evankelisen kirkon (EKD) sekä Porvoon sopimuksen yhteisöön kuuluvan kirkon papilla. Muiden evankelis-luterilaisten kirkkojen ja yhdyskuntien pappien osalta piispa ratkaisee, voiko pappi yksittäistapauksissa suorittaa kirkollisen toimituksen.

Säädöksissä todetaan, että seurakunnan pääjumalanpalvelus on toimitettava Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirjan mukaan. Pappi, joka kuuluu johonkin edellä mainituista kirkkoista, voidaan kutsua myös pitämään saarna.

8. Tästä eteenpäin

On tärkeää, että opetlemme ja opimme tuntemaan toisiamme ja toistemme jumalanpalveluselämää. Ajatellen, että se ei voi tapahtua pelkästään kirjoja lukemalla. Toisaalta myöskään pelkkä osallistuminen toisen kirkon palveluksiin ei riitä, koska on paljon asioita, joita pitäisi avata, jotta ymmärtäisi niiden merkityksen ja perusteet.

Ymmärtääkseni aika moni luterilainen ja ortodoksi – niin pappi kuin maallikko – tyytyy nykytilaan. Eli siihen, että ortodokseilla on omat liturgiansa ja luterilaisilla omat messunsa. Ja että näiden rinnalla on mahdollisesti silloin tällöin ekumeenisia jumalanpalveluksia. Ekumeenisesta näkökulmasta on tärkeää, että asetamme ykseydelle myös tavoitteita. Yhteisen näyn tavoittaminen vaatii paljon rukousta ja työtä.

Kirkkomme ekumeenisessa strategiassa Meidän kirkko: ykseyttä etsivä yhteisö (2009, s. 18) todetaan Augsburgin tunnustuksen (1530) VII artiklaan² nojautuen evankeliumin opettamisen ja sakramenttien toi-

mittamisen olevan kirkon todellisen ykseyden riittävä ehto. Korostamme siis yksimielisyyttä tietyissä keskeisissä asioissa, mutta emme edellytä, että esimerkiksi seremonioiden pitäisi olla kaikkialla samanlaisia.

Myös silloin kun tarkastelemme omaa jumalanpalveluselämäämme ja sen uudistamista, joudumme – ja meidän tulee – jatkuvasti esittää kysymys: Mikä jumalanpalveluksessa on luovuttamatonta ja mikä siinä on sellaista, joka voidaan muuttaa ja joka ehkä pitääkin muuttaa.

Kirkon elämän keskus ja viitekehys on ehtoollisjumalanpalvelus. Niin ortodoksisessa kuin luterilaisessakin kirkossa jumalanpalvelus rakentuu tietyn järjestyksen varaan, jolla on omat historialliset taustansa. Sekä kirkon sisäisesti että ekumeenisesti oma haasteensa on siinä, että yksittäiset papit, seurakuntalaiset ja toimielimet saattavat tulkita jumalanpalveluksen toimitamista eri tilanteissa eri tavoin. Myös jumalanpalveluksen, messun ja eukaristian ymmärtäminen sinänsä vaihtelee kirkossamme – vaikkapa herätysliiketaustasta käsin. Tällä on käytännön vaikutuksia esimerkiksi siihen, miten ehtoollinen toimitetaan, kuinka tarkasti käsikirjaa noudatetaan, mitä ehtoollisaineille tehdään jne.

Pohjois-Italialaisen Pinerolon hiippakunnan emerituspiispa Pietro Giachetti (piispana 1976–1998, kuoli elokuussa 2006) vieraili Oulussa vuonna 2001. Eräs hänen ystäväperheensä oli tullut Ouluun katolisen kirkon työhön 1990-luvulla. Vierailunsa alussa piispa Giachetti esitti toivomuksen, että saisi osallistua sunnuntaina luterilaiseen messuun. Niinpä kutsuin hänet messuun, jonka toimitin Pyhän Luukkaan kappelissa. Kirkkokahveilla pitämässään puheessa hän kertoi, miten oli evästänyt Ouluun katolisen kirkon työhön lähteneitä ystäviään. Tietoisena katolisen kirkon vähemmistöasemasta Suomessa hän oli antanut heille kolme neuvoa:

1. "Älkää yrittäkö kääntymään luterilaisiksi."
2. "Rakastakaa heidän kirkkoaan yhtä paljon kuin omaanne." ja
3. "Kokoontukaa yhdessä Jumalan sanan ääreen. Se on valo, joka johtaa teidät yhteiselle tielle."

Nämä ovat väkeviä ohjeita eivätkä ehkä kaikissa tilanteissa ja kaikilta osiltaan helppoja. Näissä neuvoissa on kuitenkin paljon sellaista, mitä kannattaa pitää mie-

² " yksi, pyhä kirkko on pysyvä ikuisesti. Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumi puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan. Kirkon todelliseen ykseyteen riittää yksimielisyys evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta. Sen sijaan ei ole välttämätöntä, että perityt inhimilliset traditiot, jumalanpalvelusmenot tahi seremoniat, jotka ovat ihmisten säätämiä, ovat kaikkialla samanlaiset."

lessä ja joiden mukaan kannattaa pyrkiä toimimaan. Kristus itse rukoili seuraajiensa ykseyden puolesta. Hän valaiskoon meidän tiemme, jotta kuljemme oikeaan suuntaan, lähemmäksi Kristusta ja lähemmäksi toisiamme.

Lähteet ja kirjallisuus:

EKUMEENINEN JUMALANPALVELUS – NÄKÖKOHTIA TOTEUTUKSEEN

Hyväksytty Suomen Ekumeenisen Neuvoston hallituksen kokouksessa 8.6.2011. http://www.ekumenia.fi/data/liitteet/2011-06-08_ekumeeninen_jumalanpalvelus_-_nakokohtia.pdf

EVANKELIUMIKIRJA. SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISEN KIRKON KIRKKOKÄSIKIRJA II

Hyväksytty kirkolliskokouksessa 8. toukokuuta 1999.

JUMALANPALVELUSTEN KIRJA. SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISEN KIRKON KIRKKOKÄSIKIRJA I

Hyväksytty kirkolliskokouksessa 8. toukokuuta 1999.

JUMALALLINEN LITURGIA. KOLMAS PAINOS

Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Hyväksytty Suomen ortodoksisen kirkkokunnan piispainkokouksessa 12.8.1953. Pieksämäki 1988. Näköispainatus Saarijärvi 2015.

JUMALANPALVELUS TAIVAALLISEN LÄSNÄOLONA. TRINITAARINEN DOGMA KIRKKOJEN LITURGISTA PERINTÖÄ YHDISTÄVÄNÄ TEKIJÄNÄ. – EKUMENIA JA TEOLOGIA.

Toim. Antti Saarelma. STKS:n julkaisuja 188. Helsinki 1993.

KOIVULA, VEIJO

2011 Alfa ja Omega. Kristilliset symbolit, merkit ja tunnukset. Tallinna.

2013 Kirkonmenot. Laajennettu toinen painos. Tallinna.

2016 Pyhästä pyhään. Kirkkovuoden sanoma. Tallinna.

PALVELKAA HERRAA ILOITEN. JUMALANPALVELUKSEN OPAS

Suomen ev. lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 2009:9. Kolmas uudistettu painos. Jyväskylä 2009.

MEIDÄN KIRKKO – YKSEYTTÄ ETSIVÄ YHTEISÖ. SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISEN KIRKON EKUMEENINEN STRATEGIA VUOTEEN 2015

Hyväksytty kirkon ulkoasiain neuvostossa 26.1.2009. Helsinki 2009.

Jumalanpalveluksen yhteinen perinne

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon väliset oppineuvottelut Mikkeli 5.–6.10.2016

Mikael Sundkvist

Tulee aika -- ja se on jo nyt -- jolloin kaikki oikeat rukoilijat rukoilevat Isää hengessä ja totuudessa. Sellaisia rukoilijoita Isä tahtoo. Jumala on henki, ja siksi niiden, jotka häntä rukoilevat, tulee rukoilla hengessä ja totuudessa. Joh. 4:23–24

Tämä osoittaa, että totuus on Poika itse, kuten hän sanoo, "Minä olen totuus" [Joh. 14:6]. Häneen viitaten myös profeetta Daavid rukoili sanoen, "Lähetä valosi ja totuutesi!" [Ps. 43:3]. Sen takia oikeat rukoilijat rukoilevat Isää, mutta hengessä ja totuudessa, tunnustaen Pojan ja hänessä olevan Hengen.¹ Pyhä Atanasios Aleksandrialainen

Raamatun aineksia: Vanha testamentti

Kristillinen rukous on syvimmitään Isän rukoilemista "hengessä ja totuudessa". Aion esitelmässäni käytän hyväkseni pyhän Atanasioksen trinitaarista tulkintaa Jeesuksen sanoista Johanneksen evankeliumissa, sillä kristillinen jumalanpalvelus tapahtuu aina kolmiyhteisen Jumalan salaisuuden taustaa vasten. Todistihan tästä jo apostoli Paavali kauan ennen myöhempien vuosisatojen dogmaattisia määritelmiä, kun hän totesi: "koska tekin olette Jumalan lapsia, hän on lähettänyt meidän kaikkien sydämiin Poikansa Hengen, joka huutaa: 'Abba! Isä!'" (Gal. 4:6); Efesolaiskirje taas toteaa Kristuksesta, että hän "on avannut meille ... pääsyn Isän luo yhden ja saman Hengen johdattamina" (Ef. 2:18).

Aluksi haluan kuitenkin hiukan kuvailla Raamatun käyttöä ortodoksisessa jumalanpalveluksessa ja edetä sitä kautta Atanasioksen tarjoamaan viitekehykseen. Yhteistä jumalanpalvelusperinnettä pohdittaessa on luontevaa katsoa, miten yhteisiä Pyhiä Kirjoituksia käytetään jumalanpalveluksessa. Esimerkkejä olisi paljon, kuten kirkon päivittäisiin jumalanpalveluksiin vuoden ympäri valitut jaksot Raamatusta. Erikoisase-

massa on kuitenkin yksi kirja Vanhasta testamentista, nimittäin Psalmien kirja. Ortodoksisten jumalanpalvelusten ymmärtämisen kannalta on tärkeää kiinnittää huomiota siihen, miten psalmit niissä esiintyvät.

Psalmeja käytetään ortodoksisessa jumalanpalveluksessa kahdella tavalla. Ensinnäkin *lectio continua* -periaatteella. Psalmien kirja on jaettu kahteenkymmenen osaan. Vuorokauden jumalanpalveluksiin (joiden kaavat löytyvät *Horologion*-nimisestä kirjasta) on sitten osoitettu tietyt jaksot luettaviksi. Ensimmäinen jakso alkaa viikon ensimmäisessä jumalanpalveluksessa, lauantai-iltana toimitettavassa ehtoopalveluksessa. Sen alkupuolella kuoro aloittaa: "Hyvä on sen osa, joka ei vaella jumalattomien tavoin" (Ps. 1:1), ja lisää "Halleluja". Psalmien kirjan viikoittainen lukeminen alkaa näin ensimmäisestä psalmista. Kokonaisuudessaan ensimmäinen jakso koostuu kahdeksasta ensimmäisestä psalmista; seurakunnissa lauletaan näistä vain muutamia jakeita.

Sunnuntain aamupalveluksessa jatketaan – tähän palvelukseen on osoitettu kaksi seuraavaa jaksoa, psalmista 9 psalmiin 24. Näitä ei suomalaisessa seurakuntakäytännössä vain tunnin kestävässä aamupalveluksessa lueta ollenkaan. Niissä luostareissa, joissa toimitetaan palvelukset mahdollisimman täydellisesti, psalmit tulevat kyllä luetuiksi. Näissä paikoissa koko Psalmien kirja luetaan läpi yhden viikon aikana, sillä tällainen on *Horologionin* järjestys. Pääsiäistä edeltävän paaston aikana Psalmien kirja luetaan jopa kaksi kertaa yhden viikon aikana.

Tällainen on ortodoksisessa perinteessä Psalmien kirjan *lectio continua*. Siihen ei sisälly psalmien tulkintaa; psalmithan vain luetaan läpi järjestyksessä. Psalmien *lectio selecta* sen sijaan edustaa kirkollisen perinteen tapaa tulkita psalmeja. Tietyt psalmit tai osia niistä on valittu harkiten tietyn jumalanpalveluksen tiettyyn

1 ὁμολογοῦντες ὑιὸν καὶ ἐν αὐτῷ τὸ πνεῦμα (Ath. Ep. Serap. 1.33).

osaan. Kirkollisen vuorokauden aloittava ehtoopalvelus alkaa psalmin 104 lukemisella. Suomalaisessa raamatunkäännöksessä psalmin otsikkona on "Luojan ylistys", ja siitä tässä psalmissa onkin kyse: "Lukematomat ovat tekosi, Herra. Miten viisaasti olet ne tehnyt! Koko maa on täynnä sinun luotujasi" (Ps. 104:24). Ortodoksinen kirkko aloittaa jokaisen vuorokauden alusta, luomistyöstä kiittämällä.

Psalmien *lectio selecta* on hyvin runsasta ortodoksisessa jumalanpalveluksessa. Pääsiäistä edeltävässä paastossa aamupalveluksessa lauletaan psalmi 137. Israelin maanpakolaisuus Babyloniassa ja kaipuu Siioniin kääntyy luontevasti paastoavien tunteeksi maanpakolaisuudesta tässä langenneessa maailmassa ja kaipuiksi Jumalan luokse: "Virtojen varsilla Babyloniassa me istuimme ja itkimme, kun muistimme Siionia" (Ps. 137:1). Psalmien 103 ja 146 laulaminen liturgian (ehtoollisjumalanpalveluksen) ensimmäisessä osassa kertoo puolestaan kaipuun täyttymisestä: "Ylistä Herraa, minun sieluni, älä unohda, mitä hyvää hän on sinulle tehnyt. Hän antaa anteeksi kaikki syntini ja parantaa kaikki sairauteni. Hän päästää minut kuoleman otteesta ja seppelöi minut armolla ja rakkaudella" (103:2-4), sekä: "Herra hankkii oikeutta sorreille, nälkäisille hän antaa leipää. Herra päästää vangitut kahleista, hän antaa sokeille näön ja nostaa maahan painetut jaloilleen" (Ps. 146:7-8). Psalmien sanat liittyvät meneillä olevaan Sanan liturgiaan, jossa kohta näiden psalmien jälkeen Sana ilmestyy evankeliumikirjan kantamisena juhlasaatossa kirkkosalin läpi. Tähän, Jumalan ilmestyneeseen Sanaan, Kristukseen liittyvinä nämä psalmi kirkon tulkinnassa näyttäytyvät. Saaton päätteeksi laulettava "Tulkaa, kumartukaamme ja langetkaamme Kristuksen eteen. Pelasta, kuolleista ylösnoussut Jumalan Poika meidät, jotka sinulle veisaamme: halleluja" sinetöi tämän psalmien tulkinnan.

Kirkon *lectio selectaan* kuuluvat myös raamatunlukuja edeltävät niin sanotut prokimeni-jakeet, psalmeista otetut "johdantolausemat", jotka luetaan ja lauletaan vuorolauluna. Sunnuntain aamupalveluksessa ne tulkitaan Kristuksen ylösnousemusta ennustavina, kuten esimerkiksi psalmeista 10 ja 9 otetut jakeet (Ps. 10:12; 9:2): "Nouse, Herra, kohota kätesi, Jumala! Älä unhota kurjia" ja "Minä ylistän Herraa kaikesta sydäimestäni, ilmoitan kaikki sinun ihmetyösi." Juuri psalmien soveltaminen jumalanpalveluksiin osoittaa tarvetta kirkon omalle, usein kirjaimelliselle käännökselle, joskaan vuoden 1992 käännös "Riennä avuksi, Herra! Jumala, kohota kätesi! Älä unohda avuttomia!" ei asetu mah-

dottoman kauaksi tästä liturgisesta kontekstista. Sen sijaan vuoden 1992 käännös psalmista 27, jota käytetään vuorolauluna kasteen ja mirhalla voitelun mysteριοissa, ei tuota ongelmia: "Herra on minun valoni ja apuni, ketä minä pelkäisin? Herra on minun elämäni turva, ketä siis säikkyisin?" (Ps 27:1).

Psalmi esiintyvät jokaisessa ortodoksisen kirkon jumalanpalveluksessa tällä edellä esitetyllä tavalla: joko kokonaisina tai osina, jatkuvan lukemisen periaatteella (*lectio continua*) tai tiettyyn liturgiseen kontekstiin sovellettuina (*lectio selecta*). Psalmien kirja on näin eräässä mielessä ortodoksisen kirkon jumalanpalveluksen peruskirja.

Haluan mainita toisenkin esimerkin Vanhan testamentin käytöstä ja sen yhteydessä tuoda esille seikan, joka on heikentänyt Raamatun asemaa jumalanpalveluskäytössä. Kyse on yhdeksästä veisusta, jotka muodostavat aamupalveluksessa esiintyvän ns. kanonin rungon: Mooseksen ja israelilaisten riemuveisu (2. Moos. 15:1-19); Mooseksen laulu (5. Moos. 32:1-43); Hannan kiitosvirsi (1. Sam. 2:1-10); Habakukin psalmi (Hab. 3:2-19); Jesajan rukous (Jes. 26:9-20); Joonan rukous (Joona 2:3-10); Asarjan rukous (Dan. lis. B:3-22); Kolmen miehen kiitoslaulu (Dan. lis. B:29-65) sekä yhdeksäntenä ja viimeisenä Marian kiitosvirsi ja Sakariaan kiitosvirsi (Luuk. 1:46-55; 68-79).

Nämä yhdeksän veisua tai rukousta laulettiin ortodoksisessa kirkossa joskus kokonaan. Jakeiden väliin lisättiin kertosäe. Näistä kertosäkeistä alettiin 700-luvulla kehittää vähän pidempiä, tropareiksi kutsuttuja säkeistöjä. Troparit kehittivät jotain tiettyä aihetta, kuten katumus, päivän pyhä tai juhla, jne. Ajan kuluessa tropareja edeltävät raamatunjaksot jätettiin suurimalta osin pois ja korvattiin lyhyillä säkeistöillä, joita sanotaan irmosseiksi ja joiden aiheet perustuvat pois jätettyihin raamatunjaksoihin. Nykyään vain yhdeksäs veisu, Marian kiitosvirsi (mutta ei Sakariaan), lauletaan aamupalveluksessa.²

Yhdeksän raamatunjaksoa lauletaan tai luetaan vieläkin kokonaan joissakin luostareissa, mutta muille kirkon jäsenille ne ovat jääneet tuntemattomiksi. Sama on valitettavasti usein sanottava psalmeista, sillä vaikka jumalanpalvelusten lyhennykset ovat sinänsä ymmärrettäviä – harvoilla on aikaa seistä useita tunteja päivässä kirkossa – niin niiden seurauksena juuri psalmeja lyhennetään tai jätetään pois. Tilalle on tullut kirkon sepittämiä veisuja, hyviä ja tarpeellisia nekin.

2 Kallistos Ware, "Glossary", teoksessa *The Festal Menaion* (käännös Mother Mary ja Archimandrite Kallistos Ware; London: Faber and Faber, 1969), 546-48.

Tätä kehitystä voidaan kuitenkin pitää valitettavana, sillä Raamattu ja sen antamat kielikuvat ja kertomukset ovat korvaamattomia, myös jumalanpalveluksen peruskielenä.³ Idässäkin Pyhät Kirjoitukset ovat oppiaan ajattelevan ja Jumalaa ylistävän kirkon perusta. Asialla on myös selvästi ekumeenisia ulottuvuuksia. Pitäytyminen yhteisissä perinteissä jumalanpalveluselämän osalta – tässä yhteydessä pitäytyminen Raamattuun – ylläpitää siteitä muuten erillään elävien kirkkojen välillä.

Uusi testamentti: kristologian korostus

Ortodoksisessa jumalanpalveluksessa Uuden testamentin suoria lainauksia on vähän. Poikkeuksen muodostavat aamupalvelukseen kuuluva Marian kiitosvirsi sekä ehtoopalvelukseen kuuluva Simeonin kiitosvirsi, molemmat Luukkaan evankeliumin alkuluvuista. Poikkeuksen muodostavat myös monet rukoukset, joissa Raamattua on käytetty runsaasti. Pyhän Basileios Suuren anafora – eukaristinen rukous tai ehtoollisrukous – miltei pursuaa ennen kaikkea Uuden testamentin jakeita. Eikä Basileios ole ainoa esimerkki tästä Raamatun käytöstä idän perinteessä.

Yhteisen jumalanpalvelusperinteen kannalta on hedelmällistä myös havaita Uuden testamentin sisältämät veisut ja niiden sanoma. Raamatuntutkimuksessa on pitkään mietitty kysymystä varhaisten hymnien esiintymisestä Uudessa testamentissa. Esimerkiksi muotohistoriallisen metodin avulla tutkijat eristävät jaksoja, joiden ajattelallaan olleen olemassa nykyisen sijaintinsa ulkopuolellakin. Tulokset näkyvät monissa uusissa raamatunkäännöksissä näiden jaksojen sisennyksenä muusta, juoksevista tekstistä. Jos nämä jaksot todellakin ovat alkukristillisiä veisuja, ne ovat yhteistä jumalanpalvelusperinnettä kaikille kristityille. Kuten odottaa voi, jaksojen fokus on vahvasti Kristuksessa (esim. Fil. 2:6–11; Kol. 1:15–20; 1. Tim. 3:16).

Keskittyminen Kristukseen ja hänen tuomaansa pelastukseen on Uuden testamentin veisujen meille jättämä perintö. Idän kirkossa tämä perintö näkyy muun muassa edelleen käytössä olevassa ehtoopalvelukseen kuuluvassa veisussa *Fös hilaron* ("ehtooveisu"). Tähän jo mainittu Basileios Suuri (k. 379) viittaa teoksessaan

Pyhästä Hengestä ja toteaa veisun olleen vanha jo hänen elinaikanaan:⁴

*Oi Jeesus Kristus,
Sinä pyhän kunnian, iankaikkisen taivaallisen Isän,
pyhän autuaan ihana Valkeus.
Elettyämme auringon laskuun, nähtyämme illan koiton
me veisaten ylistämme Jumalaa,
Isää, Poikaa ja Pyhää Henkeä.
Jumalan Poika, Elämänantaja, kohtuullista on,
että Sinulle kaikkina aikoina hartain äänin ylistystä
veisataan.
Sen tähden maailma Sinua ylistää.*

Basileioksella esiintyy vain osio "me veisaten ylistämme Jumalaa, Isää, Poikaa ja Pyhää Henkeä".⁵ Silti kyse on suurella todennäköisyydellä samasta veisusta, sillä hän selittää aikaisempien aikojen isien tervehtineen nimenomaan illan koittoa näillä rukouksen sanoilla. "Illan valo", joka hyvinkin saattoi olla sytytetyn öljylampun tuomaa valoa, vei ajatukset Kristukseen, maailmankaikkeutta valaisevaan ja iloa tuottavaan (*hilaron*) valoon. Veisun pysyvä sija ehtoopalveluksessa ei yllätä, sillä valo-teema istuu luontevasti ortodoksisen kirkon teologiseen perintöön.

Basileios lainasi vanhan veisun trinitaarista ilmaisua osoittaakseen Hengen olevan Jumalan persoona. Kirkkoisän kommentit kuuluvat aikaan, jolloin kiisteltiin Hengen jumaluudesta. Kohta Basileioksen kuoleman jälkeen toinen ekumeeninen kirkolliskokous 381 vahvisti Pyhän Hengen olevan Jumala mm. lisäämällä sanat "jota yhdessä Isän ja Pojan kanssa kumarretaan ja kunnioitetaan" Nikeassa vuonna 325 hyväksyttyyn uskontunnustukseen.

Basileioksen kiinnostus ehtooveisun todistusvoimaan kirkon perinteisen uskon esiin tuojana ei ollut poikkeus. Muutenkin oikean uskon korostus on alati toistuva piirre ortodoksisen kirkon vieläkin käyttämissä jumalanpalvelusteksteissä. Oikeat rukoilijat "rukoilevat Isää hengessä ja totuudessa", "tunnustaen Pojan", joka "on totuus itse", kuten pyhä Atanasios selitti. Oikea Jumalan ylistäminen edellyttää oikeata uskoa Kristukseen. Tämän korostaminen on tunnusomaista itäiselle perinteelle. Toisena esimerkkinä tästä piirteestä voidaan mainita liturgian alkupuoliskon kiinteänä osana esiin-

3 Onko luterilaisen perinteen virsien vahva asema tältä osin verrattavissa tähän ortodoksisen jumalanpalvelusperinteen ilmiöön? Ks. myös kommentit psalmien merkityksestä teoksessa *Palvelkaa Herraa iloiten*. Jumalanpalveluksen opas (Suomen ev. lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 2009:9; 3. uudistettu painos; Jyväskylä: Kirkkohallitus, 2009), 6–7.

4 Bas. Caes. *Spir.* 29.73.

5 Basileioksen versioissa: "ylistämme Isää, Poikaa ja Jumalan Pyhää Henkeä" (Αἰνοῦμεν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα Θεοῦ).

tyvä ns. *monogenes*-hymni; nimi tulee hymnin alkusanoista:

Jumalan ainokainen kuolematon Poika ja Sana, joka meidän pelastuksemme tähden olet tahtonut lihaksi tulla pyhästä Jumalansynnyttäjistä, ainaisesta Neitseestä Mariasta. Muuttumatta ihmiseksi tullut. Myös ristiinnaulittu ja kuolemallasi kuoleman rikki polkenut. Yksi pyhästä Kolminaisuudesta, ja Isän ja Pyhän Hengen kanssa kunnioitettava Kristus Jumala: pelasta meidät.

Hymni on uskontunnustuksellisine ilmaisuineen esimerkki siitä, mitä voisi kutsua lauletuksi uskonopiksi; sitä on ortodoksisessa perinteessä paljon. *Monogenes*-veisu heijastaa ensimmäisillä vuosisadoilla käytyä kristologista kiistaa; ”muuttumatta ihmiseksi tullut” (*atreptōs enanthrōpēsas*). Erikoista tämän veisun suhteen on se, että molemmat Kalkedonin vuonna 451 pidetyn kirkolliskokouksen kristologian päätöksistä kiistelleet leirit käyttivät veisua liturgioissaan. Keisari Justinianus I (k. 565) otti sen käyttöön 500-luvulla Konstantinopolissa, ja hänen väitetään olevan sen kirjoittajakin. Monet orientaaliset ortodoksit – menneen ajan oppikirjojen monofysiitit – ajattelevat sen olevan heidän oman teologiansa ja uskonsankarinsa, Severus Antiokialaisen (k. 538) sepittämä. Veisu on tärkeä esimerkki muuten erillään olevia kristillisiä perinteitä yhdistävästä yhteisestä jumalanpalvelusperinteestä. Yhteinen käytäntö voi osoittautua teologisia erimielisyyksiä vahvemmaksi.

Theotokos

Ortodoksisen kirkon näkemyksen mukaan se oppi, minkä kirkko ensimmäisinä vuosisatoina vahvisti Kristuksen persoonaa koskevien välienselvittelyjen jälkeen, on tänäkin päivänä tae oikeasta Jumalan palvelemisesta. Kirkko uskoo, että sillä on Jumalan armosta oikea tieto Kristuksesta, ei vain mielipiteitä Jeesuksesta, nähden näin Jeesuksen omien sanojen toteutuneen: ”ikuinen elämä on sitä, että he tuntevat sinut, ainoan todellisen Jumalan, ja hänet, jonka olet lähettänyt, Jeesuksen Kristuksen” (Joh. 17:3).

Ensimmäisinä vuosisatoina muokkautuneet määritelmät Kristuksen persoonasta ovat idässä elävää perinnettä, joka ilmenee juuri jumalanpalveluksissa. Ortodoksisen perinteeseen kuuluva vahva Marialle

osoitettu hurskaus ja rakkaus on ymmärrettävä tätä taustaa vasten. Kuten tunnettua, vuonna 431 Efesokseen kokoontunut kirkolliskokous päätti hyväksyä termin theotokos (”Jumalansynnyttävä”) Mariasta kristologisista syistä. Jo kirkkoisä Gregorios Naziansialainen (Gregorios Teologi; k. 390) totesi selvitellessään Kristuksen yhtäaikaista jumaluutta ja ihmisyyttä, että ”jos joku ei hyväksy pyhää Mariaa Jumalansynnyttäjänä, hän on ilman jumaluutta”,⁶ tarkoittaen siis, että Kristus ei tällä tavoin ajattelevan mielestä ole Jumala. Kuten viime vuosisadan merkittävä ortodoksinen teologi George Florovsky tämän asian ilmaisi: ”Äidin huomiotta jättäminen tarkoittaa Pojan väärintulkintaa.”⁷ Jos Gregorios ja ”Georgios” ovat oikeassa, Marian autuaaksi ylistäminen Jumalansynnyttäjänä on merkityksellinen asia myös ekumeenisesta näkökulmasta. *Theotokos* kuuluu yhteiseen kristilliseen jumalanpalvelusperinteeseen.

Ortodoksisessa jumalanpalveluksessa Maria Jumalansynnyttäjänä esiintyy teksteissä, joissa on kaikuja ensimmäisten vuosisatojen kristologisista määritelmistä. Seuraava esimerkki on lauantai-illan ehtoopalveluksesta:

”Ken ei Sinua autuaaksi ylistäisi, kaikkein pyhin Neitsyt! Ken ei yliluonnollista synnytystäsi veisuin kunnioittaisi! Sillä Sinusta, puhtaasta, sanoin selittämättömällä tavalla lihaksi tulleet ilmestyi maailmaan Isän kirkkaudesta ennen kaikkia aikoja säteillyt ainosyntyinen Poika, Hän itse, jolla on jumalallinen luonto ja joka meidän tähtemme otti päällensä ihmisluonnon, ei kahteen persoonaan jakautuneena vaan kahdessa yhteensekoittumattomassa luonnossa meille ilmoitettuna. Rukoile, oi pyhä ja kaikkein autuain, että Hän meidän sielujamme armahdaisi.”⁸

Tätä veisua voi verrata Kalkedonin kirkolliskokouksen päätöstekstiin; yhtäläisyydet sanojen tasolla ovat ilmeisiä:

Hän on jumaluuden puolesta syntynyt Isästä ennen aikojen alkua, mutta ihmisyyden puolesta hän on ajan lopulla meidän tähtemme ja pelastuksemme tähden syntynyt Neitsyt Mariasta, Jumalan synnyttäjistä. Hän on yksi ainoa Jeesus Kristus, Poika, Herra, Ainosyntyinen, joka tunnetaan kahdessa luonnossa, niitä sekoittamatta, muuttamatta, jakamatta ja erottamatta. Hänen luontojensa välinen ero ei persoonallisessa yhtymyksessä mi-

6 "Εἴ τις οὐ Θεοτόκον τὴν ἁγίαν Μαρίαν ὑπολαμβάνει, χωρὶς ἐστὶ τῆς Θεότητος (Greg. Naz. Ep. 101:16).

7 http://www.eighthdayinstitute.org/fr.georges_florovsky_have_you_ignored_god_s_mother.

8 *Sunnuntaivaigilia* (2. täyd. painos; Pieksämäki: 1986), dogmistikiira Jumalansynnyttäjälle, 6. säv.

tenkään häviä, vaan kummankin luonnon erityislaatu säilyy, ja yhdessä ne muodostavat yhden persoonan.⁹

Tämän takia ortodoksinen perinne pysyy uskollisena Jumalansynnyttäjähurskaudelleen – juuri teotokos osoittaa meille sen Kristuksen, jossa voimme pelastua. Tämä on varmasti tärkeä syy myös sille, että ns. akatistos-veisu Jumalansynnyttäjälle on säilyttänyt suosionsa koko ortodoksisessa kirkossa jo melkein 1 500 vuotta. Veisu julistaa Kristusta Marian ylistämisen kautta:

*Iloitse Sinä, jonka kautta ilo koittaa; iloitse, sillä Sinun kauttasi kirous poistuu.
Iloitse, langenneen Adamin pelastuksen kutsuja; iloitse, Eevan murheenkyyneleistä vapauttaja.
Iloitse, korkeus, jonne ihmisajatus ei yllä; iloitse, syvyys, jota enkelkatsekaan ei tavoita.
Iloitse, sillä Sinä olet Kuninkaan istuin; iloitse, sillä Sinä kannat kaikkeuden kantajaa.
Iloitse, auringon nousun kointähti; iloitse, lihaksitulleen Jumalan Äiti.
Iloitse Sinä, jonka kautta luomakunta uudistuu; iloitse Sinä, jonka kautta Luoja tulee lapsukaiseksi.
Iloitse, Morsian, aviota tuntematon.¹⁰*

Toistuva tervehdys ”iloitse” – joka on kirjaimellinen käänös kreikan sanasta *khairē*; raamatunsuomenoksen ”ole tervehditty” on myös mahdollinen – on tulkittava enkeli Gabrielin tervehdyksen (Luuk. 1:28) runollisena kehittelynä. Akatistos-veisua veisatessaan ortodoksinen kirkko uskoo olevansa uskollinen Raamatun ilmoitukselle Neitseestä syntyneestä Vapahtajasta.

Jumalansynnyttäjän kunnioittaminen ei siis ortodoksisessa perinteessä ole valinnainen asia, vaan tapa pysyä uskollisena hänelle, joka sanoi: ”Minä olen tie, totuus ja elämä. Ei kukaan pääse Isän luo muuten kuin minun kauttani” (Joh. 14:6).

Kristuksessa

Isän rukoileminen ”totuudessa” pitää sisällään myös sen, mitä Kristus ”ei kahteen persoonaan jakautuneena vaan kahdessa yhteensekoittumattomassa luonnossa meille ilmoitettuna” käytännössä merkitsee meidän ihmisten kannalta. Kuten edellä lainatut jumalanpalvelustekstit osoittavat, ortodoksinen perinteen kristologinen kiinnostus keskittyy inkarnaatitapahtumaan. Luomaton tulee osaksi luotua, jotta luotu voisi tulla osalliseksi luomattomasta. Jumalan Sana ”tuli ihmiseksi, jotta ihminen voisi tulla jumalaksi”, kuten Atanasios Suuri totesi 300-luvulla.¹¹ Kristukseen kuuluvana ihminen luodaan uudeksi, muuttuu Jumalan kaltaiseksi. Tätä idässä tunnetusti korostetaan, eikä niinkään sitä, että ihminen Kristuksen tähden armahdetaan ja tulee vanhurskaaksi.

Uudesta testamentista löytyy aineksia myös idän suosimalle näkökohdalle. Ei vain Toisesta Pietarin kirjeestä, jossa todetaan: ”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” (2. Piet. 1:4)¹² vaan myös esimerkiksi apostoli Paavalin kirjoituksista. Tutkimuksessa on pitkään korostettu, että Paavalin juridinen lähestymistapa

9 <http://www.evl.fi/tunnustuskirjat/yo/todisteet.html>;

Veisu

ὁ γὰρ ἀχρόνως ἐκ Πατρὸς ἐκλάμψας Υἱὸς
μονογενὴς, ὁ αὐτὸς ἐκ σοῦ τῆς Ἀγνῆς
προῆλθεν, ἀφράστως σαρκωθείς, φύσει Θεὸς
ὑπάρχων, καὶ φύσει γενόμενος ἄνθρωπος δι'
ἡμᾶς
οὐκ εἰς δυᾶδα προσώπων τεμνόμενος,
ἀλλ' ἐν δυάδι φύσεων, ἀσυγχύτως
γνωριζόμενος

Kalkedon

πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα
κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν
ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν
ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου
τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα
(2.1.2.129.27–30)
τοῖς τε γὰρ εἰς υἱὸν δυᾶδα τὸ τῆς οἰκονομίας
διασπᾶν ἐπιχειροῦσι (2.1.2.129.16–17)
ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον
μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως
ἀτρέπτως ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως
γνωριζόμενον (2.1.2.129.30–31)

10 Viisi akatistoshymniä: Suloisimmalle Jeesukselle, Kristuksen kärsimyksille, Jumalanäidille, Pyhälle Nikolaokselle, Sergeille ja Hermanille (Joensuu: OKJ, 1981), 1. iikossi akatistoksessa Jumalanäidille.

11 Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν (Ath. De inc. 54.3).

12 Tästä ortodoksinen teologia tämentää, että ihminen ei voi tulla osalliseksi Jumalan itse olemuksesta, mutta hänen energioistaan kylläkin.

Kristuksen tuomaan pelastukseen ei ollut hänen ainoa näkökulmansa, vaan hän puhuu monissa kohdissa myös osallistumisesta Kristukseen. Juridisen kategorian rinnalle löytyy siis partisipatorinen painotus, ja tutkijoilla on kädet täynnä pyrkimyksissä todistaa, kumpi aines on Paavalin ajattelussa päällimmäinen. Tällainen partisipatorinen painotus on nähtävissä ortodoksisen kirkon jumalanpalvelusteksteissä. Mu kaillen Paavalin kasteopetusta Roomalaiskirjeen kuudennessa luvussa kirkko veisaa pääsiäisen aamupalveluksessa:

*Eilen minut sinun kanssasi haudattiin, oi Kristus; tänään minut herätettiin kuolleista sinun, Ylösnousseen kanssa; eilen minut kanssasi ristiinnaulittiin, nyt sinä itse, Vapahtaja, saata minut valtakuntasi kunniaan.*¹³

Partisipatorinen näkökohta esiintyy vähän toisella tavalla silloin, kun jumalanpalvelustekstit asettavat toistensa vastakohdiksi – nytkin Paavalin esimerkin mukaisesti (Room. 5; 7–8; 1. Kor. 15) – Aadamin ja Kristuksen. Aadam – ihmiskunta, ihmisluonto – uudistuu osallistuessaan Kristuksen kärsimykseen ja ylösnousemukseen:

*Jumalaksi tulemisen toivon viettelemänä ja pettämänä Aadam muinoin lankeaa ja tulee nöyryytetyksi, mutta Jumalan Sanan yhdistäessä ihmisluonnon itseensä hän Hänessä tulee jumalalliseksi, nousee jälleen, kärsimyksen kautta vapautuu kärsimyksistä ja tulee Pojassa kirkastetuksi Isän ja Hengen kanssa valtaistuimella.*¹⁴

Sama näkökulma on vahvasti esillä myös toisessa, idän kirkolle keskeisessä pelastustapahtumassa, Kristuksen kasteessa. Ihmisluonto, "Aadam", pelastuu Kristuksen ottaessa vastaan kasteen Jordanissa:

*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.*¹⁵

Usein Aadamin pelastumisen myötä mainitaan, kuinka myös koko luomakunta osallistuu pelastukseen. Samassa Kristuksen kasteen juhlassa eräs säkeistö kuvailee tätä seuraavilla sanoilla:

*Kristus ottaa vastaan kasteen. Hän nousee vedestä ja ylentää kanssaan koko luomakunnan. Taivaat, jotka Aadamin lankeemuksessa sulkeutuivat, ovat jälleen auki hänelle ja hänen jälkeläisilleen ...*¹⁶

Ortodoksisen kirkon suosima partisipatorinen näkökulma kuuluu yhteiseen perinteeseen, sillä ajatus Kristukseen yhdistymisestä ei edusta yksinomaan itäistä tulkintaperinnettä. Tämän näkökulman korostamisen ei myöskään tarvitse sulkea pois muita tapoja lähestyä pelastuksen salaisuutta Kristuksessa. Ekumeenisen kanssakäymisen aikana eri kirkolliset perinteet rikastuttavat eri näkökulmillaan toisiaan.

Hengen kautta

Oikeat rukoilijat rukoilevat Isää Totuudessa, Kristuksessa, mutta myös Hengessä, "tunnustaen Pojan ja hänessä olevan Hengen", pyhän Atanasioksen sanoin. Basileios Suuren liturgian anaforassa, sanctus-veisuun johtavassa prefaatio-osassa, Pyhän Hengen toimintaa Jumalan ylistämisessä kuvaillaan näin:

...totuuden Henki, lapseksiottamisen armo, tulevan perinnön pantti, iankaikkisien hyvyysien esikoislahja, eläväksitekevä voima, pyhityksen lähde, jonka voimis-

13 *Pentekostarion* (Jyväskylä: OKJ, 1999), pääsiäiskanonin, 3. veisu, 2. tropari (Χθές συνεθαπτόμην σοι Χριστέ συνεγείρομαι σήμερον ἀναστάντι σοι, συνεσταυρούμην σοι χθές, αὐτός με συνδόξασον Σωτήρ, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου). Vrt. Room. 6:4–6.

14 *Sunnuntaivigilia*, 1. säv., sunnuntain aamupalveluksen kanoni, 6. irmossi, 2. tropari (ἡπίπτε πτερνισθεῖς, Ἀδὰμ καὶ συντρίβεται, ἐλπίδι ψευσθεῖς πάλα θεώσεως, ἀλλ' ἀνίσταται, τῇ ἐνώσει τοῦ Λόγου θεοῦμενος, καὶ πάθει τὴν ἀπάθειαν κομίζεται, θρόνῳ ὡς Υἱὸς δοξάζεται, συνεδρεῦων Πατρὶ τε, καὶ Πνεύματι). Aadam tulee Poikana kirkastetuksi. Tässä "Aadam" tarkoittaa ihmiskuntaa tai ihmisluontoa, ei Aadamia yksilönä.

15 *Juhlaminea* (Pieksämäki: OKJ, 1987), teofanian aamupalvelus, 2. kanoni, 5. irmossi, 1. tropari (Ἀθρῶν ὁ Πλάτης ἐν ζῳφῷ τῶν πταισμάτων, Σειραῖς ἀφύκτοις, ὃν διαρθροὶ δακτύλοις, Ἰσθησιν ἀμφ' ὥμοισιν ἐξάρας ἄνω, Νῦν ἐν πολυρρύτοις δίναις ἐκπλύνων, Αἴσχος παλαιῶ τῆς Ἀδὰμ καχεξίας).

16 *Juhlaminea*, Teofanian suuri ehtoönjälkeinen palvelus, 4. litaniastikiira (Βαπτίζεται Χριστός, καὶ ἄνεσιν ἐκ τοῦ ὕδατος· συναναφέρει γὰρ ἑαυτῷ τὸν κόσμον, καὶ ὁρᾷ σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς, οὓς ὁ Ἀδὰμ ἐκλείσεν ἑαυτῷ καὶ τοῖς μετ' αὐτόν) – oikeampi käänös: *Taivaat, jotka Aadam sulki itselleen ja jälkeläisilleen.*

tamana koko aistillinen ja järjellinen¹⁷ luomakunta Sinua palvelee ja Sinulle alituista ylistystä kantaa...¹⁸

Ortodoksisissa jumalanpalveluksissa ja toimituksissa Pyhän Hengen osuus on korostetusti esillä, varsinkin kirkon mysteριοissa eli sakramenteissa. Juuri Henki on se, joka tekee Kristuksessa olemisen ja sitä kautta Isän oikean rukoilemisen mahdolliseksi. Sen takia idän kirkko aina kutsuu Isää lähettämään Pyhän Hengen käsillä olevaan toimitukseen, jotta tämä Kristuksessa olemisen mysteριο tulisi todelliseksi.

Ortodoksiselle kirkolle epikleesillä on siis keskeinen merkitys jumalanpalveluksessa. Liturgiassa, kirkon pääjumalanpalveluksessa, Kristus on läsnä kuultavana ja kumarrettavana Jumalan Sanana, mutta aivan erityisellä tavalla ortodoksinen kirkko kokee epikleesin myötä hänen läsnäolonsa eukaristian viettossa.

Idässä Kristuksen pelastustyön muistaminen liturgiassa huipentuu, kuten tunnettua, kohdassa, jossa pappi rukoilee Isää lähettämään Pyhän Hengen ehtoollisainoiden päälle, jotta ne Hengen voimasta tulisivat Kristuksen ruumiiksi ja vereksi. Jo keskiajalla bysanttilaiset teologit kävivät polemiikka läntisten teologioiden kanssa epikleesin tarpeellisuudesta¹⁹ – eivätkö Kristuksen asetussanat riittä tekemään hänet läsnä olevaksi leivän ja viinin muodossa?

Epikleesin tärkeys lienee yksinkertaisesti siinä, että Pyhän Hengen tehtävä on avata silmämme näkemään Kristus. Apostolien tekojen kirjassa selostetaan, kuinka vasta Hengen vastaanottamisen jälkeen apostolit heräsivät julistamaan Kristusta. ”Kukaan ei ... voi sanoa: ’Jeesus on Herra’, muuten kuin Pyhän Hengen vaikutuksesta”, toteaa Paavali (1. Kor. 12:3). Isä herätti Jeesuksen kuolleista Pyhän Hengen voimalla (vrt. Room. 8:11). Vaikka Paavalin kanssa ”[t]iedämme, että koska Kristus on herätetty kuolleista, hän ei enää kuole eikä kuolemalla ole enää valtaa häneen” (Room. 6:9), niin juuri Hengen voimasta Kristus tulee meille läsnä olevaksi eukaristian viettossa, leivän ja viinin muodossa.

Pyhä Nikolas Kabasilas (k. 1392) selosti epikleesin merkitystä osoittamalla, kuinka muutkin mysteriot/sakramentit toteutetaan papin rukouksen kautta, ei vain Kristuksen sanoja toistamalla.²⁰ Onkin tärkeää nähdä eukaristian epikleesi ortodoksisen kirkon muiden mysteerioiden rinnalla, joissa vastaava rukous esiintyy.

Diakoniksi, papiksi ja piispaksi vihkimiset sisältävät useita rukouksia, joissa pyydetään Pyhää Henkeä tulemaan vihittävän päälle. Jokaisen asteen vihkiminen alkaa sanoilla: ”Jumalallinen armo, joka aina heikot parantaa ja puutteelliset täydelliseksi tekee, asettaa tämän N:n diakoniksi/papiksi/piispaksi; rukoilkaamme hänen puolestaan, että hänen päällensä tulisi kaikkein pyhimmän Hengen armo.”²¹

Ja mikä on pappeuden ydintehtävä? Tehdä läsnä olevaksi ainoa varsinainen Pappi, Kristus, ”meitä odottavan hyvän ylipappi” ... joka ”on uhrannut oman verensä” ... ja ”hankkinut meille ikiajoiksi lunastuksen” (Hepr. 9:11–12); olla hänen elävä kuvansa, joka on ainoa ”välittäjä Jumalan ja ihmisten välillä, ihminen Kristus Jeesus” (1. Tim. 2:5). Tämä on mahdollista vain Pyhän Hengen lahjan kautta.

Eukaristian epikleesi on ehkä vielä selvemmin verrattavissa niihin epikleeseihin, jotka esiintyvät kasteen ja mirhalla voitellun mysteριοissa. Ortodoksisen kirkon kastetoimituksessa pisin rukous on vedenpyhitysrukous, jossa myös esiintyy epikleesi:

Sinä vapautit sukukuntamme ja syntymälläsi 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 lähettäen niihin taivaasta kaikkipyhän Henkesi ja murskasit vesissä piilevien lohikäärmeitten päät. Sinä itse, ihmisiä rakastava Kuningas, ole nytkin läsnä Pyhän Henkesi laskeutumisen kautta ja pyhitä tämä vesi.²² Anna siihen lunastuksen armo ja Jordanin siunaus. Tee se kuolemattomuuden

17 Kreikaksi λογική τε καὶ νοερά, ”järjellinen ja älyllinen/hengellinen”.

18 *Pyhäin isäimme Johannes Krysostomoksen ja Basileios Suuren jumalallinen liturgia* (Pieksämäki: OKJ, 1985), 125–26 (ἴαϛρ οὐ πᾶσα κτίσις λογική τε καὶ νοερά δυναμούμενη).

19 Tilanne on tältä osin muuttunut. Vrt. ”Rukouksen epikleesiosassa muistaminen kääntyy pyytämiseksi (epikleesi): seurakunta rukoilee, että Isä lähettäisi meille Pyhän Henkensä, jotta ottaisimme ehtoollisen vastaan uskoen, nauttisimme sen oikein ja saisimme siitä voimaa elää keskinäisessä rakkaudessa. Tällainen usko ja kiitos ovat Pyhän Hengen työtä ihmisessä.” (*Palvelkaa Herraa*, 25.)

20 Nicholas Cabasilas, *A Commentary on the Divine Liturgy* (käännös J. M. Hussey ja P. A. McNulty; London: SPCK, 1960), 71–76.

21 *Euchologion to mega*, 160; vrt. 160–81.

22 Alleiviivattu toistetaan kolme kertaa.

*lähteeksi, pyhityksen lahjaksi, anteeksiannon armovälineeksi ...*²³

Idässä Kristuksen kaste nähdään pelastustapahtumana, josta ihminen kirkon kasteen kautta tulee osalliseksi. Aivan erityisen korostettuna tämä ajatus on esillä syyrialaisissa kastekaavoissa, mutta myös bysanttilaisessa kasteen toimituksessa. Kun Kristus orjan muodossa (vrt. Fil. 2:7) laskeutuu Jordanin virtaavaan veteen, Pyhä Henki laskeutuu hänen päälleen ja langenneen luomakunnan vihollisvoimat kukistetaan. Samaa kirkko rukoilee tapahtuvaksi kasteen toimituksessa, jossa vanhaan Aadamiin kuuluva ihminen laskeutuu veteen kuten Kristus, mutta Pyhän Hengen voimalla siirtyy uuteen Aadamiin, Kristukseen, hänen lunastamanaan. Kuten vedenpyhitysrukous ilmaisee asian: "Suo tässä kastettavan muuttua niin, että hän panisi pois vanhan ihmisen, joka tuhoaa itsensä petollisia himoja seuraten, ja pukeutuisi uuteen, Luojaansa kuvan mukaan uudistuneeseen ihmiseen."²⁴

Kastetta seuraava mirhalla voitelun mysteeri sisältää myös epikleesirukouksia. Nämä lausutaan mirhan pyhittämisen yhteydessä, toimituksessa, jonka toimittaa itsenäisen paikalliskirkon arkkipiispa suuren torstain liturgian yhteydessä. Esimerkiksi näin: "Valtias, Jumala Kaikkivaltias, tee se [öljysekoitus] pyhän ja kumartettavan Henkesi laskeutumisen kautta katoamattomuuden vaatteeksi ja täydelliseksi tekeväksi sinetiksi, joka painetaan niihin, jotka ottavat vastaan jumalallisen pesusi."²⁵ Öljysekoituksesta tulee Pyhän Hengen välittäjä saman Hengen laskeuduttua siihen epikleen sin seurauksena.

Eukaristian epikleesirukous on näin ymmärrettävä laajemmassa viitekehityksessä, jossa Pyhän Hengen kutsuminen liittyy aina Kristuksen pelastustyöstä osallistumiseen tuoden hänen pelastavan läsnäolonsa esille.

Muistaminen luo yhteyttä

Lopuksi haluan tuoda esille vielä yhden näkökohdan siitä, miten ortodoksinen kirkko suhtautuu kristittyjen yhteiseen jumalanpalvelusperinteeseen: nimittäin sen, että ortodoksisessa ajattelussa Jumalan oikea rukoileminen tapahtuu aina kirkossa, yhteisössä. Tässäkin yhteydessä eukaristia ja siinä esiintyvä epikleesirukous ovat keskeisessä roolissa.

Eukaristiassa on kyse yhteyden luomisesta Kristukseen. Mutta yhteys hänen ruumiiseensa tarkoittaa samalla yhteyttä kristittyjen välillä;²⁶ onhan kirkko Kristuksen ruumis. Lähtökohtana tälle ajatukselle ovat Paavalin tunnetut sanat Ensimmäisestä Korinttilaiskirjeestä:

Eikö malja, jonka me siunaamme, ole yhteys Kristuksen vereen? Ja eikö leipä, jonka me murramme, ole yhteys Kristuksen ruumiiseen? Leipä on yksi, ja niin mekin olemme yksi ruumis, vaikka meitä on monta, sillä tulemme kaikki osallisiksi tuosta yhdestä leivästä (1. Kor. 10:16-18).

Ortodoksinen kirkon eukaristiset rukoukset liittävät nämä kaksi yhteydenaspektia toisiinsa hyvin selkeästi ja siten, että Pyhä Henki saa aikaan molemmat. Krysostomoksen liturgian epikleesirukouksessa sanotaan näin: "Lähetä sinun Pyhä Henkesi alas meidän pällemme ja näiden esillä olevain lahjain päälle. Ja tee tämä leipä sinun Kristuksesi kalliiksi ruumiiksi ..." ²⁷ Pyhän Hengen voimasta leivästä tulee Kristuksen ruumis, mutta samassa yhteydessä mainitaan eukaristian viettoon kokoontuneet saman Pyhän Hengen vastaanottavina kuin alttarilla oleva leipä. Myös eukaristiaan kokoontuneet kirkon jäsenet muuttuvat Hengen voimasta Kristuksen ruumiiksi, siis kirkkoyhteisöksi. Basileios Suuren eukaristiassa sama kohta kuuluu näin:

Pyhien Pyhä, sinun armosi hyvästä tahdosta tulkoon Pyhä Henkesi meidän pällemme ja näiden esillä olevain lahjain päälle siunaamaan ne, pyhittämään ja tekemään tämän leivän meidän Herramme, Jumalamme ja Vapahtajamme Jeesuksen, Kristuksen, totiseksi

23 Euhologion: *Pyhien toimitusten käsikirja* (Jyväskylä: OKJ, 2008 [1974]).

24 *Euhologion*, 29. Bysanttilaisessa kastetoimituksessa viitataan myös Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen. Jordan-teema esiintyy kuitenkin laajasti idän kirkkojen kastetoimituksissa ja on sen takia maininnan arvoinen. Itäsyrialaisessa kastetoimituksessa tuskin edes viitataan Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen Jordan-teeman saatua kaiken huomion. Itäsyrialaiseen kastetoimitukseen kuuluu myös öljyn pyhittäminen epikleesirukouksineen.

25 *Euhologion to mega*, 157-58.

26 Vrt. *Palvelkaa Herra*: "Uskontunnustus on vastaus evankeliumiin ja saarnaan, eräänlainen saarnan aamen. Samalla se johtaa ehtoolliselle: tämä usko yhdistää niitä, jotka ehtoollinen yhdistää Kristukseen ja toinen toiseensa." (s. 17); "Kristuksen läsnäolon ateriana ehtoollinen yhdistää kristityt myös toisiinsa." (s. 21); "Kommuunio merkitsee myös seurakuntalaisten keskinäistä yhteyttä ja yhteyttä perille päässeiden riemuitsevaan seurakuntaan." (s. 28).

27 *Pyhäin isäimme*, 89.

kalliiksi ruumiiksi. Ja tämän kalkin meidän Herramme, Jumalamme ja Vapahtajamme Jeesuksen, Kristuksen, totiseksi kalliiksi vereksi, joka vuodatettiin maailman elämän ja pelastuksen edestä. Ja meitä kaikkia, jotka olemme yhdestä leivästä ja yhdestä kalkista osalliset, yhdistä toistemme kanssa yhden Pyhän Hengen osallisuuteen ...²⁸

Eukaristia on näin ollen helluntain ihmeen jatkuvaa läsnäoloa kirkossa: Kristukseen uskovat muuttuvat kirkoksi Hengen laskeuduttua heidän päälleen. Jaakobin liturgiassa tehdäänkin tämä kytkös helluntaihin avoimesti:

Lähetä meidän ja näiden esillä olevien pyhien lahjojen päälle kaikkipyhää Henkesi ... joka kyyhkysen muodossa laskeutui Herramme Jeesuksen Kristuksen päälle Jordanin virralla ... ja joka myös laskeutui pyhien apostoliesi päälle tulisten kielten muodossa pyhän ja kunniaakkaan Siionin yläsalissa pyhän helluntaijuhlan päivänä. Valtias, lähetä se sama kaikkipyhää Henkesi meidän ja näiden esillä olevien lahjojen päälle, jotta se tultuaan niiden päälle ... pyhittäisi ja tekisi tämän leivän Kristuksen pyhäksi ruumiiksi. Amen. Ja tämän kalkin Kristuksen kalliiksi vereksi. Amen. Että ne tulisivat kaikille niistä osallistuville syntien anteeksi antamiseksi ja iankaikkiseksi elämäksi. Amen. Sielujen ja ruumiitten pyhitykseksi. Amen. Hyvien töitten hedelmäksi. Amen. Pyhän yhteisen ja apostolisen kirkkosi vahvistukseksi ...²⁹

Ilmaisu ”meidän ja näiden esillä olevien lahjojen päälle” toistetaan kaikissa ortodoksisen kirkon käytössä olevissa kolmessa liturgiassa, mahdollisesti myöhemmän editoinnin seurauksena, mikä taas osoittaa, miten keskeiseksi lause on kirkon perinteessä ymmärretty.

Kristus tulee läsnä olevaksi ehtoollislahjoissa, ja samalla kirkko näyttäytyy yhteisönä. Sen takia ei ole mikään sattuma, että epikleesirukouksen jälkeen seuraa esirukousjakso – usein pisin osa koko eukaristisesta rukouksesta – jossa rukoillaan kirkon eri jäsenten puolesta, elävien ja poisnukkuneiden, pyhiksi kanonisoitujen ja kirkon esirukousta vielä kaipaavien edesmenneiden puolesta. Eukaristisen rukouksen rakenne on sellainen, että kirkko jäsenineen tulee siinä esille nimenomaan epikleesin jälkeen, ikään kuin sen tuloksena.

Eukaristiassa kirkko *muistaa* pelastustapahtumia: ”Muistaen siis tätä pelastavaista käskyä ja kaikkea meidän tähtemme tapahtunutta – ristiä, hautaa, ylösnousemista kolmantena päivänä” – näin Krysostomoksen liturgiassa sen jälkeen kun ehtoollisen asettamis-

sanat on lausuttu ja ennen epikleesirukousta. Tämän muistamisen kautta luodaan yhteys ainutkertaiseen pelastustapahtumaan ja kirkkoyhteisö tulee osalliseksi tästä pelastavaisesta tapahtumasta.

Vastaavalla tavalla keskinäinen yhteys kirkon jäsenten välillä toteutuu muistamisen kautta.³⁰ ”Me kiitämme aina Jumalaa teistä kaikista, kun muistamme teitä rukouksissamme” (1. Tess. 1:2), toteaa Paavali tervehtiessään yhdessä Silvanuksen ja Timoteuksen kanssa Tessalonikan kristittyjä. Ortodoksisen kirkon liturgiassa rukous ”muista, Herra” tai ”muistakoon, Herra, teitä tai sinua” toistuu merkittävällä tavalla. Kun sen käyttöä katsotaan tarkemmin, ilmenee, että tarkoitus on nimenomaan luoda tällä tavalla yhteys muistamisen kohteeseen. Pyhän Hengen aikaansaamana ja voimistamana kirkko ei vain ylistä Jumalaa, vaan myös ikään kuin julistaa kirkon yhteisöä ja sen ykseyttä muistamalla anaforan esirukousjaksossa kirkon eri jäseniä.

Tämä muistamisen ekklesiologinen merkitys ilmenee ehkä kirkkaimmin silloin, kun toimittava pappi tai piispa anaforarukouksen loppupuolella lausuu: ”Ensimmäisten joukossa muista, Herra, meidän isäämme...” minkä jälkeen hän mainitsee oman kirkollisen esimiehensä, Suomen autonomisessa kirkossa seuraavasti: pappi hiippakunnan piispan; hiippakunnan piispa paikalliskirkon arkkipiispan; paikalliskirkon arkkipiispa oman patriarkaatin arkkipiispan (Kuopion arkkipiispa pyytää tässä kohdassa Jumalaa muistamaan Konstantinopolin arkkipiispaa) ja lopulta patriarkaatin arkkipiispa pyytää Jumalaa muistamaan muiden ns. autokefaalisten kirkkojen arkkipiispoja. Ilman tätä muistamista ei ole kirkollista yhteyttä, kun taas tämä muistaminen luo tai ilmentää kirkollista ja nimenomaan eukaristista yhteyttä.

On merkille pantavaa – ja keskinäisen ekumeenisen ymmärryksen kannalta ehkä tärkeä todeta – etteivät kirkon kanonisoidut pyhät tässä yhteydessä esiinny mainittavan erityisellä, muista kirkon jäsenistä poikkeavalla tavalla. Liturgioissa ei yleensä pyydetä esirukouksia pyhiltä; sen sijaan heidät mainitaan yhden ja saman yhteisön jäseninä. Kun eukaristiassa myös kirkkoyhteisö tulee esiin silloin, kun Pyhä Henki on muuttanut ehtoollislahjat Kristuksen läsnäolon merkeiksi, väliseksi, niin tämä pätee myös kanonisoituihin py-

28 Pyhäin isäimme, 133–35.

29 Pyhän apostoli Jaakobin, Herran veljen, jumalallinen liturgia (Kuopio: OKJ, 1974), 44–45.

30 Vrt. Metso, Pekka & Sundkvist, Mikael, ”Millaista ekklesiologiaa ’...ja kaikkia kristittyjä’ -lisäys edustaa? Suuren saaton muistelun suomalainen käytäntö” (Ortodoksia 54 [2015], 121–134).

hiin. Parhaiten tämä ehkä ilmenee Basileioksen liturgiassa, jossa pappi rukoilee heti epikleen jälkeen näin:

*Ja meitä kaikkia, jotka olemme yhdestä leivästä ja yhdestä kalkista osalliset, yhdistä toistemme kanssa yhden Pyhän Hengen osallisuuteen. Älä salli osallisuuden Kristuksesi pyhään ruumiiseen ja vereen tulla yhdellekään meistä syytteeksi tai tuomioksi, vaan anna meidän löytää itsellemme laupeus ja armo kaikkien, maailman alusta sinua kelpollisesti palvelleiden pyhien ihmisten: esi-isien, isien, patriarkkain, profeettain, apostolein, saarnaajain, evankelistain, marttyyrein, tunnustajain, opettajain sekä jokaisen uskossa täydelliseksi tulleen vanhurskaan hengen kanssa. Ja erityisesti pyhimmän, puhtaimman, siunatuimman, kunniallisen valtiattaremmen, Jumalansynnyttäjän, ainaisen Neitseän Marian kanssa.*³¹

Vastaavalla tavalla pyhien muistaminen esiintyy Krysostomoksen liturgiassa, jossa myös muoto "esiintuoda N:n edestä (*hyper*)"³² on ymmärrettävä nimenomaan

tämän yhteysaspektin esiin tuovana. Jaakobin liturgiassa taas käytetään muistamista tarkoittavaa verbiä kirkon kaikista jäsenistä, elävistä ja kaikista edesmenneistä, mukaan luettuna Jumalansynnyttäjää, joskin ei-kanonisoitujen kohdalla lisätään "Anna heille lepo siellä elävien maassa...".³³ Näin on kaikissa kolmessa, meillä käytössä olevassa liturgiassa: epikleen jälkeen aletaan muistaa edesmenneitä: ensin tulevat pyhät – "ja erityisesti ... Jumalansynnyttäjää", heti sen jälkeen ei-kanonisoituja, joille lisätään rukous "anna heille lepo". Mutta raja näiden välillä on vain yhden rivinvaihdon verran! Sillä tärkeintä tässä yhteydessä on todeta kirkon yhteisö eikä mitata sen jäsenten pyhitymisastetta.

Pyhä Henki tekee todelliseksi Kristuksen ruumiin, johon kuuluvat voivat rukouksen kautta lähestyä Isää, "totuudessa ja hengessä", kuten pyhä Atanasios totesi. Ortodoksinen kirkko pyrkii olemaan uskollinen tälle varhaisen kirkon periaatteelle ja iloitsee aina löytäessään sen toteuttamista muissakin kirkoissa.

Lähteet ja kirjallisuus

ACTA CONCILIORUM OECUMENICORUM

(toim. E. Schwartz; Berlin: De Gruyter, 1933, 1935 (repr.1962, 1965).

ATHANASIUS ALEXANDRINUS (ATH.)

Epistulae quattuor ad Serapionem (Ep. Serap.); K. Savvidis, *Athanasius: Werke, Band I. Die dogmatischen Schriften, Erster Teil, 4. Lieferung* (Berlin - New York: De Gruyter, 2010)

De incarnatione verbi (De inc.); C. Kannengiesser, *Sur l'incarnation du verbe* (Sources chrétiennes 199; Paris: Éditions du Cerf, 1973)

BASILIIUS CAESARIENSIS (BAS. CAES.) DE SPIRITU SANCTO (SPIR.); B. PRUCHE, BASILE DE CÉSARÉE.

Sur le Saint-Esprit (2nd edn. Sources chrétiennes 17 bis.; Paris: Éditions du Cerf, 1968)

NICHOLAS CABASILAS

A Commentary on the Divine Liturgy (käännös J. M. Hussey ja P. A. McNulty; London: SPCK, 1960)

EUCHOLOGION TO MEGA

(Athenai: Astēr, 1992 [Venetia 1862])

EUCHOLOGION: PYHIEN TOIMITUSTEN KÄSIKIRJA

(Jyväskylä: OKJ, 2008 [1974])

31 *Pyhän isäimme*, 135.

32 Vrt. 1100-luvun palestiinalainen diptyykki, jossa sanaa *hyper* käytetään kauttaaltaan kaikkien kohdalla: elävät, Jumalansynnyttäjää ja muut pyhät, edesmenneet. Ks. Robert E. Taft, *The Diptychs* (Roma: Pontificio istituto orientale, 1991), 62–63.

33 *Jaakobin liturgia*, 46–50.

FLOROVOSKY, GEORGE

The Ever-Virgin Mother of God (http://www.eighthdayinstitute.org/fr_georges_florovsky_have_you_ignored_god_s_mother)

GREGORIUS NAZIANZENUS (GR. NAZ.)

Epistulae theologicae (Ep.); P. Gallay, *Grégoire de Nazianze. Lettres théologiques* (Sources chrétiennes 208; Paris: Éditions du Cerf, 1974)

JUHLAMINEA

(Pieksämäki: OKJ, 1987); vrt. kreikaksi *Ta Menaia* (<http://glt.goarch.org/texts/Jan/Jan06.html>)

METSO, PEKKA & SUNDKVIST, MIKAEL

"Millaista ekklesiologiaa '...ja kaikkia kristittyjä' -lisäys edustaa? Suuren saaton muistelun suomalainen käytäntö" (Ortodoksia 54 [2015], 121-134)

PALVELKAA HERRAA ILOITEN. JUMALANPALVELUKSEN OPAS

(Suomen ev. lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 2009:9; 3. uudistettu painos; Jyväskylä: Kirkkohallitus, 2009)

PENTEKOSTARION

(Jyväskylä: OKJ, 1999); kreikaksi *Pentekostarion*, <http://glt.goarch.org/texts/Pen/Pascha.html>

PYHÄIN ISÄIMME JOHANNES KRYSTOMOKSEN JA BASILEIOS SUUREN JUMALALLINEN LITURGIA

(Pieksämäki: OKJ, 1985); vrt. kreikaksi *Hieratikon* (Athenai: Apostolike Diakonia, 2009)

PYHÄN APOSTOLI JAAKOBIN, HERRAN VELJEN, JUMALALLINEN LITURGIA

(Kuopio: OKJ, 1974)

SUNNUNTAIVIGILIA

(2. täyd. painos; Pieksämäki: 1986); vrt. kreikaksi Parakletike (Athenai: Fos, ei vuosilukua)

TAFT, ROBERT E.

The Diptychs (Roma: Pontificio istituto orientale, 1991)

TODISTEIDEN LUETTELO

(Catalogus testimoniorum), <http://www.evl.fi/tunnustuskirjat/yo/todisteet.html>

VIISI AKATISTOSHYMNIÄ: SULOSIMMALLE JEESUKSELLE, KRISTUKSEN KÄRSIMYKSILLE, JUMALANÄIDILLE, PYHÄLLE NIKOLAOKSELLE, SERGEILLE JA HERMANILLE

(Joensuu: OKJ, 1981)

WARE, KALLISTOS

"Glossary", teoksessa *The Festal Menaion* (käännös Mother Mary ja Archimandrite Kallistos Ware; London: Faber and Faber, 1969)

4. TEOLOGISET STIPENDIT JA KOULUTUSMAHDOLLISUUDET

Kirkkohallituksen ulkoasiain osaston välittämät stipendit

Vapaamuotoiset hakemukset seuraaviin kirkon ulkoasiain osaston välittämiin stipendeihin lähetetään sähköpostitse ulkoasiain osaston teologisten asiain yksikön asiantuntija Ari Ojellille (ari.ojell@evl.fi) alla erikseen mainittujen määräaikojen puitteissa. Lisätietoja hakemisesta löytyy Sakastin Maailmanlaaja kirkko -sivustolta osoitteesta: sakasti.evl.fi/teologiset_stipendit

Haussa parhaillaan:

Gettysburgin luterilainen seminaari, USA

Gettysburgin luterilaisessa teologisessa seminaarissa on tarjolla yksi koko lukuvuoden tai lukukauden mittainen stipendi, joka kattaa asumis- ja opiskelukustannukset. Stipendi sopii vähintään teologian kandidaatin tutkinnon suorittaneelle opiskelijalle, mutta myös jatko-opiskelijalle, joka on kiinnostunut amerikkalaisen tutkinnon suorittamisesta. Ulkoasiain osasto myöntää valitulle stipendiaatille yhdet edestakaiset mannertenväliset matkakulut kattavan avustuksen.

Gettysburgin stipendistä lukuvuodelle 2017-18 kiinnostuneen tulee olla yhteydessä ulkoasiain osaston teologisten asiain yksikköön ensi tilassa, kuitenkin viim. tammikuun 2017 loppuun mennessä.

Koulutuskeskus Josefstal, Saksa (Baijerin maakirkko)

Baijerin maakirkon koulutuskeskuksessa Josefstalissa Etelä-Saksassa järjestetään vuosittain alkukesällä ekumeeninen opintokurssi. Kurssikielienä ovat saksa ja englanti. **Seuraava kurssi järjestetään 24.4.-3.5.2017 teemalla "Reconciliation - You will get no hate from me!"**. Teologisten asiain yksikkö myöntää kurs-

simsun ja matkakulut kattavan stipendin yhdelle suomalaiselle osallistujalle vuosittain.

Haku vuoden 2017 opintokurssille on käynnissä ja päättyy 17.2.2017. Lähetä vapaamuotoinen hakemuksesi asiantuntija Ari Ojellille.

Erlangenin yliopisto, Saksa (Baijerin maakirkko)

Baijerin maakirkon myöntämä stipendi mahdollistaa **1-3 kk:n mittaisen tutkimus- tai opintojakson Erlangen-Nürnbergin yliopistossa**. Stipendi sisältää ilmaisen asumisen Martin-Luther-Bundin asuntolassa sekä pienen kuukausirahan. Stipendiaatin on mahdollista käyttää hyväkseen Erlangen-Nürnbergin yliopiston opetus- ja kirjastopalveluja sopimuksen mukaan. Matkoja varten voi anoa erillistä matka-apurahaa teologisten asiain yksiköstä. Stipendi on tarkoitettu ensisijaisesti opintojen loppuvaiheessa oleville tai jatko-opiskelijoille. Stipendi edellyttää jonkinasteista saksankielen taitoa.

Hakuaika vuoden 2017 stipendeihin on käynnissä parhaillaan.

Budapestin luterilainen teologinen yliopisto, Unkari

Budapestin luterilaisessa teologisessa yliopistossa on vuosittain tarjolla yksi stipendipaikka suomalaiselle teologian opiskelijalle 1-2 lukukaudeksi tai lyhemmäksikin ajaksi sopimuksen mukaan. Stipendi kattaa opinnot ja täysihoidon yliopiston asuntolassa. Teologisten asiain yksikkö myöntää stipendiaatille matkakulut kattavan avustuksen. Toivottavana edellytyksenä stipendin saamiselle on unkarinkielen alkeiden

taito ja vähintään teologian kandidaatin tutkinto. Stipendi sopii myös vastavalmistuneelle.

Haku on jatkuva. Hakemukset toimitetaan teologisten asiain yksikköön viimeistään puoli vuotta ennen suunniteltua stipendikauden alkua.

Pietarin teologinen akatemia, Venäjä

Pietarin ortodoksinen teologinen akatemia ja teologisten asiain yksikkö myöntävät stipendin lukukauden tai -vuoden mittaisiin sisältöopintoihin sekä venäjän kielen intensiivikursseihin akatemiassa. Stipendi sopii ennen kaikkea opintojensa loppuvaiheessa oleville teologian opiskelijoille sekä vastavalmistuneille, tai jo työelämään sijoittuneille teologeille. Myös muiden kirkon työntekijöiden on mahdollista hakea stipendiä kieliopintoihin akatemian kursilla.

Kielikurssille hyväksymisen edellytyksenä ovat kurssia edeltävät venäjän kielen opinnot ja kielen perustaidon hallinta, tai muulla tavalla hankittu venäjän kielen perustaito. Lisäksi tarvitaan suunnitelma hankitun kielitaidon soveltamisesta kirkollisessa työssä tai teologisissa opinnoissa/tutkimuksessa.

Stipendi kattaa matka- ja viisumikustannukset sekä opinnot ja täysihoidon akatemian asuntolassa stipendijakson aikana. **Haku on jatkuva.** Yhteydenottoja teologisten asiain yksikköön toivotaan vähintään puoli vuotta ennen opintojen suunniteltua aloitusajankohdtaa.

EKD:n stipendi, Saksa

EKD:lta on mahdollista hakea stipendiä opiskeluun tai tutkimukseen Saksassa. Stipendi edellyttää ulkoasiain osaston puoltoa. Stipendikauden pituus voi vaihdella ja se on tarkoitettu opiskelijoiden ja tutkijoiden lisäksi myös ammatillisia opintoja suorittaville. Hakija itse hoitaa yhteydet kouluttavaan oppilaitokseen Saksassa.

Stipendiä tulee anoa **toivottua stipendijaksoa edeltävän vuoden syyskuun alkuun mennessä.**



Elokuussa pidettiin perinteikäs suomalais-ugrilainen – tai luterilaisten kumppanikirkkojen – teologikokous ensimmäistä kertaa Venäjällä Inkerin kirkon isännöimänä. Teemana oli ”luterilainen ja ekumeeninen”; esillä olivat sekä kirkkojen ekumeeniset suhteet omassa kontekstissaan että luterilaisten kirkkojen sisäinen ekumenia. Karjalaiseen kulttuuriin perehdyttiin niin suomalais-ugrilaisen kansanperinteen ja kielen kuin ortodoksisten kirkkojen ja venäläisen kansanperinteen kautta. Teologikokousta rytmitti yhteinen jumalanpalvelus- ja hartauselämä.

Suomen luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon kesken on käyty teologista dialogia jo yli 25 vuotta. Syksyn kokouksessa oli aika käydä lävitse ja arvioida kertynyttä materiaalia sekä tehdä johtopäätöksiä siitä, miten päästään vielä syvemmälle ja sitä kautta eteenpäin ekumeenis-teologisessa työskentelyssä. Itäisen ja läntisen jumalanpalvelusperinteen yhteiset juuret juontavat synagoga-jumalanpalvelukseen ja ensimmäisen vuosituhannen perintöön. Edelleenkin, osaksi ekumeenisen liturgisen tutkimuksen ja jumalanpalveluksen uudistamisen myötä, yhteiset linjat ovat havaittavissa. Ekumenian hengelliseen perustaan kytkeytyvää teemaa jumalanpalveluselämän yhteisestä perinnöstä käsiteltiin etenkin käytännön vuorovaikutusta ja sen hyviä käytäntöjä silmällä pitäen.

Jerusalem kristikunnan kehtona ja uskontojen kohtaamisen paikkana on temaattisesti läsnä kirkko ja juutalaisuus-työryhmän raportin sekä parin muun teologisesta näkökulmasta uskontojen konkreettista kohtaamista arvioivan paperin myötä.