

RESEPTIO $\frac{2}{09}$

KIRKON ULKOASIAIN OSASTON TEOLOGISTEN ASIAIN TIEDOTUSLEHTI



Ekumeniaa Suomessa

RESEPTIO 2/2009

Ekumeniaa Suomessa

Pääkirjoitus

Kotimainen ekumenia: kirkon ykseyttä etsivää luterilaisuutta	3
<i>Tomi Karttunen</i>	

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon 9. oppikeskustelut Kulttuurikeskus Sofiassa, Helsingissä 15.–16.1.2009

Yhteinen tiedonanto	5
Uskontojen kohtaaminen – aikamme haaste	10
<i>Metropoliitta Ambrosius</i>	
Uskontojen kohtaaminen yhteisenä haasteena	17
<i>Jyri Komulainen</i>	
Uskon kieli	34
<i>Piispa Voitto Huotari</i>	
Uskon kielet. Miten kirkko kohtaa nykyihmisen?	43
<i>Pekka Metso</i>	

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen baptistiyhdyskunnan sekä Finlands svenska baptistsamfundetin 5. oppikeskustelut Österhankmossa, Vaasan ev.-lut. seurakuntien leirikeskuksessa 22.–23.09.2009

Yhteinen tiedonanto	57
Luterilainen käsitys kirkon virasta	59
<i>Tomi Karttunen</i>	
Allmänna prästadömet och ämbetet – Eller synen på tjänsterna i församlingen hos Finlands svenska baptistsamfund	73
<i>Leif-Erik Holmqvist</i>	
Yhteinen pappeus toiminnassa - Yhteinen pappeus Kauhajoen kriisin jälkihoidon näkökulmasta tarkasteltuna	80
<i>Jouko Ala-Prinkkilä</i>	

Matkaraporttien tiivistelmät

Teologia luterilaisten kirkkojen elämässä - Luterilaisen Maailmanliiton kongressi Augsburgissa 25.–31.3.2009	86
<i>Mika Aspinen ja Kari Kopperi</i>	
Kommunique - Konsultation der Evangelischen Lutherischen Kirche von Finnland (ELKF) und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im Domkloster Ratzeburg	93
Kirkko ja juutalaisuus-työryhmän opintomatka Budapestiin 5.–8.6.2008	95
<i>Anni Maria Laato</i>	
GEKE:n konsultaatio Schrift-Bekenninis-Kirche 12.–14.9.2008 Berliinissä.....	95
<i>Pekka Särkiö</i>	
Pyhän Henrikin muistopäivän matka Roomaan 16.–20.1.2009.....	95
<i>Piispa Gustav Björkstrand, Risto Cantell, Kaisamari Hintikka</i>	
Neuvottelumatka Gettysburgin ja Chicagon luterilaisiin teologisiin oppilaitoksiin 21.–28.2.2009	96
<i>Kaisamari Hintikka</i>	
LML:n keskuksen käyttöönotto Wittenbergissä 14.–15.3.2009	96
<i>Tomi Karttunen</i>	
Bensheim-työryhmän kokous Antwerpenissä 16.–19.4.2009.....	96
<i>Risto Jukko</i>	
Teologisk utbildning – Kommunikation och kontext 22.–24.4.2009 Sunnessa, Ruotsissa	96
<i>Heikki Salomaa</i>	
EKK:n dialogikommisio Malagassa 18–21.5.2009.....	97
<i>Piispa Matti Repo</i>	
Stipendit ja koulutusmahdollisuudet	98

ISSN 1235-8878

RESEPTIO/kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat

osoite: PL 185, 00161 Helsinki, p. 09 180 2287,

kotisivu: <http://www.evl.fi/kkh/kuo/>

toimitus: TT Tomi Karttunen, TM Tapani Saarinen (toimitussihteeri)

Etu- ja takakannen kuvat: Tomi Karttunen

Logon suunnittelu: Juha Silvo

Paino ja taitto: Kopio Niini Oy

Pääkirjoitus

Kotimainen ekumenia: kirkon ykseyttä etsivää luterilaisuutta

Helmikuussa 2009 Suomessa piti työkokoustaan KMN:n sateenvarjon alle luodun Global Christian Forumin (GCF) komitea. Yhtenä iltana paikalle oli kutsuttu paikallisten kirkkojen ja SEN:n edustajat. Pääsihteeri Heikki Huttunen esitteli vieraille suomalaista ekumeniaa ja kirkkojen läheisiä suhteita toisiinsa. Hän kertoi, että pienessä maassa voimme tuntea toinen toisemme ja suhtautua ystävällisesti toisiimme eri kristillisten kirkkokuntien edustajina. Mukana SEN:ssä melkein pä ovat juuri ne tahot, joita GCF haluaa koota yhteen – myös roomalaiskatoliset ja helluntailaisetkin tarkkailijoina. Tilanne ei kuitenkaan ole itsestään selvä, vaan on vaatinut pitkäjänteistä rukousta ja työntekoa.

Suomen ekumeeninen tilanne on rohkaisut myös muualla. Vastikään maassamme vieraili myös Utrechтин yliopiston tutkija Hubert Vogelaar, joka halusi päästä perille siitä, mikä on maamme hyvän ekumeenisen ilmapiirin ja erityisesti hyvien ortodoksisuhteiden taustalla ja voitaisiinko jotakin tästä mallista siirtää muuallekin. Taustallahan on historiallisia ja yhteiskunnallisia syitä, mutta teologisesti olemme pitkälti voineet ammentaa ekumeenisen suomalaisen Luther-tutkimuksen perusajatuksista: ”uskossa läsnä olevasta Kristuksesta”, ”uskosta ja rakkaudesta”, ristin teologiasta ja kommuunioekkesiologiasta. Lutherin teologian sydänäänien kuuntelu on kytkenyt klassisen kristinuskon pe-

rintöön ja ollut hedelmällistä niin suhteessa ortodokseihin, roomalaiskatolisiin ja anglikaaneihin kuin metodistien ja helluntailaistenkin parissa. Edetty on pienin askelin. Ei silti ole syytä lepäillä itsetyytyväisenä laakereilla. Tilanne rohkaisee ja haastaa jatkamaan matkaa yhdessä eteenpäin nöyryin, kiitollisin ja kärsivällisin mielin.

Tietä eteenpäin on pyritty kartoittamaan Kirkon ulkoasiain neuvoston hyväksymässä kirkkomme ekumeenisessa strategiassa vuoteen 2015 Meidän kirkko – ykseyttä etsivä yhteisö (evl.fi/ekumeeninenstrategia). Ykseyttä etsitään sen mukaisesti jakamattoman kristikunnan perintöön sitoutuen, luterilaisen identiteettimme pohjalta. Tavoitteena on riittävän yksimielisyyden saavuttaminen uskon perustotuksista ja sitä kautta ykseyden tuleminen näkyväksi jumalanpalveluksessa ja yhteisessä ehtoollisessa.

Tässä Resektion numerossa julkaistaan vuoden 2009 kotimaisten teologisten dialogien – luterilais-ortodoksisen ja luterilais-baptistisen – keskeiset materiaalit. Lisäksi julkaistaan raportti keväällä pidetystä Porvoon kirkkoyhteisön teologisesta konsultaatiosta, jossa kartoitettiin, missä vaiheessa nyt ollaan matkalla kohti Porvoon sopimuksen tavoittelemaa ”yhteistä näkemystä diakonin virasta”.

Kotoinen ekumeeninen työemme ilmentää ekumeenisen strategian tavoitetta: ”Tavoit-

telemme yksimielisyyttä uskon perustuuksista kaikkien kristittyjen kanssa” sekä ”toimimme yhteistyössä kaikkien Suomessa toimivien kirkkojen ja kristillisten yhteisöjen kanssa”. Ekumenia ei ole vain suhteiden parantamista roomalaiskatoliseen kirkkoon,

kuten aika usein kuulee mainittavan.

PS. Matkaraportteja julkaistaan tilan säästämiseksi ytimekkäinä tiivistelminä. Koko raporttia voi tiedustella teologisten asiain yksiköstä (minna.valiaho@evl.fi).

Tomi Karttunen
teologisten asiain sihteeri

Yhteinen tiedonanto

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon valtuuskuntien väliset yhdeksännet teologiset neuvottelut pidettiin 15.-16. tammikuuta 2009 Helsingissä ortodoksisessa kulttuurikeskuksessa Sofiassa.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaa johti piispa Voitto Huotari ja jäseninä olivat tuomiorovasti Matti Poutiainen, TM Hannele Karppinen, tutkija Taru Kolehmainen, dosentti Jyri Komulainen ja teologisten asiain sihteeri Tomi Karttunen. Suomen ortodoksisen kirkon valtuuskuntaa johti metropoliitta Ambrosius ja sen jäsenet olivat rovasti Rauno Pietarinen, professori René Góthóni, arkikimandriitta Andreas Larikka, maisteri Riina Nguyen ja TL Pekka Metso.

Tarkkailijoina neuvotteluihin osallistuivat TT, isä Antoine Levy OP roomalaiskatoelisesta kirkosta ja Suomen ekumeenisen neuvoston edustajana kirkkokunnanjohtaja Olavi Rintala Suomen Vapaakirkosta.

Neuvottelussa oli kaksi aihetta, ”Uskontojen kohtaaminen” sekä ”Uskon kielet – miten kirkko kohtaa nykyihmisen?”.

Avauspuheessaan piispa Voitto Huotari totesi luterilaisen kirkon ja ortodoksisen kirkon välillä olevan monia yhteisiä kos-

ketuspintoja. Jo siitä syystä myös teologiset neuvottelut, jotka ovat jatkuneet nyt 20 vuoden ajan, ovat tärkeitä. Yleisesti ottaen piispa Huotari hahmotti oppikeskustelulle kolme keskeistä lähtökohtaa. Ensiksi ne perustuvat Jeesuksen rukoukseen seuraajiansa ykseyden puolesta. Toiseksi kirkkoillamme on yhteinen konteksti: sama yhteiskunta, jossa annamme kristillisen todistuksen. Toivomme neuvottelujen edistävän tätä todistusta. Kolmanneksi näillä neuvotteluilla on pastoraalinen merkitys erityisesti perheiden kannalta, joissa on eri kirkkoihin kuuluvia jäseniä. Lisäksi 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.

Metropoliitta Ambrosius kuvasi näille neuvotteluille olleen aina tunnusomaista luottamuksellisuuden ja avoimuuden hengen. Hän liitti paikallisen dialogin myös osaksi kansainvälistä ekumeenista yhteistyötä, jota kirkot ovat tehneet esimerkiksi Kirkkojen maailmanneuvostossa ja sen erityiskommissiossa.

Metropoliitta luonnehti neuvotteluita keskinäisen kasvamisen ja oppimisen prosessiksi, totuuden ja rakkauden dialogiksi.

Kansankirkkoina meillä on kansallinen tai valtakunnallinen tehtävä kirkkojen missiön ja todistuksen saralla. Tämänkertaiset teemat ovat tästä näkökulmasta asian ytimessä. Metropoliitta Ambrosius tähdensi, että on tärkeää harjoitella rakkauden dialogia perheissä, seurakunnissa ja kansallisella tasolla - unohtamatta totuuden dialogia. Oppikeskustelu on sekä älyllinen että hengellinen haaste.

Uskontojen kohtaaminen

Ensimmäisen neuvottelupäivän aiheena oli ”Uskontojen kohtaaminen”. Siitä alustivat metropoliitta Ambrosius ja dosentti Jyri Komulainen.

Metropoliitta Ambrosius luonnehti uskontojen kohtaamisen kuuluvan globaalin aikamme suuriin kulttuurikysymyksiin. Yhtäältä uskonnollinen fundamentalismi on lisääntynyt ja viholliskuvat kärjistyneet. Toisaalta meidät haastetaan kohtaamaan toisemme yhteiskunnan, talouden ja kulttuurin eri osa-alueilla. Suomikin on muuttumassa entistä monikulttuurisemmaksi. Myös uskontojen dialogi on vahvistunut. Yhteisenä uhkana uskonnoille ei ole nähty niinkään toisia uskontoja kuin arkipäivän materialismi.

Ortodoksisessa perinteessä on yhtäältä tiukan eksklusiivista asennetta uskontoihin erityisesti luostaritradition piirissä. Toisaalta inklusiivinen näkemys eri muodoissaan on vahvasti läsnä. Inklusivismia perustellaan erityisesti viittaamalla Justinos Marttyyrin Sanan siemen -oppiin (Logos spermatikos) sekä kappadokialaisiin kirkkoisiin ja heidän luomaansa synteesiin juutalais-kristillisen marttyyrikirkon

ja kreikkalaisen kulttuurin välillä. Tästä kumpuavaa ortodoksista uskontojen kohtaamisen teologian päälinjaa edustaa missiologi Anastasios Yannoulatos, Albanian kirkon arkkipiispa. Metropoliitta korosti myös ”rakkauden dialogia”, mystiikan tarjoamaa lähestymistapaa hedelmällisenä lähtökohtana opillisen tarkastelukulman ohella. Mielipiteitä jakava kysymys kirkkokuntien sisällä on, millä tavoin Kristuksen läsnäolo ja armo voidaan löytää muiden uskontojen piiristä.

Dosentti Jyri Komulainen kuvasi viimeaikaisen akateemisen uskontoteologian olevan vahvasti ekumeenista. Tunnustus-kuntarajojen sijaan ovat tulleet erilaiset koulukuntarajat. Kirkkojen kannanotot ovat kuitenkin vahvemmin perinteeseen ankkuroiduvia kuin yksittäisten teologi-en ajatukset. Suomalaisessa luterilaisessa perinteessä vahva erottelu lain ja evankeliumin välillä sekä toisaalta protestanttinen dialektinen teologia ovat vaikuttaneet varaukselliseen asenteeseen maailmanuskontoihin. Eksklusiivisen lähestymistavan vastapainoksi on esiintynyt pluralistisia äänenpainoja. Komulainen pyrki hakemaan kolmatta tietä näiden välistä ja tähdensi kohtaamisen edellytyksenä olevan oman tradition tarjoaman pohjan. Yhteistä lähtökohtaa voidaan etsiä patristisesta traditiosta ja Kristuksesta lihaksi tulleen Logoksena.

Keskeiseksi teemaksi nousi myös Jumalan tunteminen toiseuden kautta. Kuten apostoli Paavali päätyi pohdinnoissaan omasta suhteestaan juutalaiseen perintöönsä vetoamaan Jumalan salattuun viisauteen, avainsanaksi uskontojen kohtaamisessakin nousee ”toiseuden” ymmärtäminen.

Jumalan näkeminen meitä haastavana toiseutena johtaa nöyrästi kysymään, mitä voimme oppia Jumalasta kirkon ulkopuolista maailmaa tarkastelemalla. Näin kohtaamista määrittää agape-rakkaus. Sen avulla voidaan kuvata asennetta, joka on universaalinen olematta imperialistinen. Vaikka tyydyttävää uskontoteologista teoriaa kohtaamista varten ei löytyisi, agape antaa ihanteen käytäntöä varten. Uskontojen kohtaamisessa tärkeää onkin myös ortopraksia: ystävyyden ja yhdessä eläminen dialogin perustana.

Keskustelussa todettiin, että pohjamme uskontoteologiassa on hyvin yhteinen ja samansuuntainen. Luterilaisella puolella luomisen teologiassa on painotus enemmän Isän Jumalan työssä ja ortodoksisessa teologiassa Kristuksen universaaliseen merkitykseen perustuvassa sakramentaalisessa todellisuuskäsityksessä. Ero ei kuitenkaan ole suuri.

Yhteisesti todettiin, että uskontojen kohtaamisen perustana voidaan pitää uskoa kolmiyhteisen Jumalan luomistyöhön ja sitä, että Sana (Logos), johon ja jonka kautta kaikki on luotu, tuli lihaksi Jeesuksessa Kristuksessa. Tältä pohjalta kirkko voi tulkita uskontoja myönteisesti: niissä voidaan nähdä totuuden ja pyhyiden valonsäteitä, kun Kristus itse on aurinko. Rakkaus kutsuu nöyrään ja avoimeen muiden uskontojen kohtaamiseen ystävyyden ja keskinäisen oppimisen hengessä. Tulevaisuudessa Suomeen tulee yhä enemmän maahanmuuttajia. Kirkkojen tulee tarttua mahdollisuuden nostaa uskonnolliset kysymykset uudella tavalla yhteiskunnalliseen keskusteluun. Näistä yhteisesti todetuista lähtökohdista kirkko toteuttaa myös

Kristuksen antamaa lähetystehtävää.

Uskon kielet – miten kirkko kohtaa nykyihmisen?

Piispa Voitto Huotari piti esitelmän aiheenaan ”Uskon kieli”. Hän määritteli uskon kielen yhtäältä ihmisten keskinäiseksi, uskoon liittyväksi kommunikaatioksi ja toisaalta kommunikaatiovälineeksi Jumalan ja ihmisten kesken. Huotari tarkasteli uskon kielen luonnetta ja nykyajan kontekstia sekä luterilaista lähestymistapaa uskoon liittyvien sanojen, jumalanpalveluksen, rukouksen, toiminnan ja yhteyden kieleen.

Huotari luonnehti uskonnollisen kielen tuovan pyhän läsnä olevaksi. Siinä ei ole kyse vain logiikan ja arkikielen keinoin viestimisestä vaan kuvin puhumisesta siitä, mistä ihminen voi puhua vain likiarvoisesti. Uskon kieli saa merkityksensä kirkossa ja seurakuntaelämän yhteisössä. Sen tulee olla yhdenmukaista raamatullisen tradition kanssa. Nykyajan individualistisessa kontekstissa on erityisen haasteellista tehdä kirkon yhteisestä uskosta merkittävää. Pyhä Henki synnyttää uskon, mutta inhimillisestä näkökulmasta tärkeää on lähestyä asioita nykyihmistä puhuttelevien kokemusten ja elämysten kautta. Kuulluksi tulee puhe, joka antaa jotakin omasta kokemuksesta. Hengellisen peruskokemuksen mysteerin äärellä kertomukset – Raamatun peruskieli – ovat erityisen merkittäviä.

Luterilainen sanakäsitys on sakramentaalinen: Jumalan sanaa julistettaessa hän itse tekee luovaa työtään sanan kautta.

Ehtoollinen on näkyvää ja maistettavaa uskon kieltä. Musiikki puolestaan on soivaa sanaa. Samaten silmin havaittavat kuvat voivat puhua uskon kieltä. Jumalanpalvelus kokonaisuudessaan on Jumalan puhetta seurakunnalle ja seurakunnan puhetta Jumalalle sekä viestiä maailmalle. Liturginen kieli kantaa kirkon uskon tradition läsnä olevaksi. Sen tulee yhtäältä olla tuttua ja turvallista. Toisaalta yhteisöön kuulumaton uhkaa jäädä ulkopuoliseksi, jos kieltä ei uudisteta ja näin liitytä ihmisten kulloiseenkin elämän todellisuuteen. Tarvitaan myös hiljaisuutta, koska rukous toteutuu hiljaisuudessa, jossa Jumala asuu. Myös toiminta on viesti. Jumalan rakkaus puhuu kohdistuessaan heikkoon, köyhään ja syntiseen luoden siitä arvokasta, hyvää ja vahvaa. Kristuksessa meillä on yhteys. Yhteyden kieli on todistus ja toivon merkki maailmassa.

TL Pekka Metso käsitteli teemaa ”Uskon kielet. Miten kirkko kohtaa nykyihmisen?”. Hän otti lähtökohdaksi neljä näkökulmaa kristittyinä elämiseen: elämä maailmassa, muukalaisuus, Jumalan toimintaan pohjautuva usko sekä kristillinen moraalitiete. Näiden lähtökohdientoteuttamisessa ortodoksinen kirkko havahtui erityisesti 1900-luvun kuluessa muuttumattomaksi mielletyn uskontradition ja modernin maailman kohtaamisen haasteeseen.

Lokakuussa 2008 ortodoksiset paikalliskirkot antoivat Konstantinopolissa yhteisen kirkon tehtävää nykyajassa määrittävän julistuksen. Kirkkojen johtajien julistus puhuu yhtäältä maailmalle uskon, etiikan ja ekologian kielellä korostaen voimakkaasti ykseyttä. Toisaalta se pyrkii vahvistamaan ortodoksien keskinäistä

ykseyttä. Tätä kautta ortodoksinen kirkko tavoittelee nykyajassa vastuullisen globaalisen toimijan roolia, jolla on selkeä sanoma maailmalle ja herkkyyttä kuulla maailman asettamia vaatimuksia. Pergamonin metropoliitta John Zizioulas onkin kytkenyt kirkon kohtalon nykyajassa juuri inkulturaatioon eli yhteyttä synnyttävien linkkien rakentamiseen. Kirkon tulee vaalia evankeliumin vastaanotettavuutta muuttamatta itse evankeliumia toisenlaiseksi. Tämä edellyttää myös nykyajassa ymmärrettävää kieltä. Opin kielen tulee olla myös eksistentiaalisesti puhuttelevaa, liturgian kielen eukaristiakeskeistä ja kokonaisvaltaista, uskon ja elämän yhteen punoutunutta.

TL Metso korosti, että perustotuuksien Jumalasta, ihmisestä ja heidän suhteestaan on pysyttävä keskiössä, koska kirkon toiminta perustuu niihin. Opin ja käytännön tulee syvällisesti liittyä yhteen. Pyhän Hengen johdatuksessa on etsittävä uusia keinoja tulkita perinnettä Kristuksen evankeliumin ilmaisemiseksi nykyajassa. Opin ja etiikan kysymyksissä ei saa tinkiä totuuden asettamista rajoista unohtamatta kuitenkaan nöyryyden ja rakkauden henkeä.

Yhteisesti todettiin että kirkkojen pyrkimyksenä on rukous- ja jumalanpalveluselämän sekä uskon sisällön elävä yhteys (lex orandi, lex credendi). Tämä on kirkon ominta kieltä identiteettiään etsivälle ja nykyisen elämäntavan uuvuttamalle ihmiselle. Hänen tarpeisiinsa rakkauden teot vastaavat vaikutusvoimaisimmin.

Neuvottelujen päätteeksi todettiin, että olemme kiitollisia niistä yhteyden askelis-

ta, joita meillä on ollut kirkkojemme välillä Suomessa. Neuvotteluissa vallitsi avoin ja innostava ilmapiiri. Niitä käytiin keskinäisen kunnioituksen ja luottamuksen hengessä. Molemmiin puolin opittiin uutta ja yhdistävää, joka kannustaa eteenpäin. Tiedostamme samalla, että Herramme tahto odottaa paljon kokonaisvaltaisempaa toteutumista sekä meidän kesken että kristittyjen kesken kautta maailman.

Neuvottelujen jatko

Yhteisiä teologisia oppikeskusteluja päätettiin jatkaa. Seuraavat neuvottelut pidetään syksyllä 2010 ortodoksisen kirkon isännyydessä. Aiheiksi sovittiin ”Raamatun tulkinta kirkon opetuksessa” sekä ”Ekologisuus ja kohtuullinen elämäntapa”.

Helsingissä 16.1.2009

Uskontojen kohtaaminen – aikamme haaste

Metropoliitta Ambrosius

Uskontojen kohtaaminen ja dialogi ovat aikamme suuria kulttuurikysymyksiä. Globaalissa maailmassa eri uskonnot elävät yhä useammin rinnakkain. Kun uskonnollinen fundamentalismi on turbulentissa maailmassa parin kolmen vuosikymmenen aikana nostanut päätään, viholliskuvat ovat helposti kärjistyneet eri uskontojen välillä, usein jopa niiden sisällä.

Tilannetta on analysoinut professori *Samuel Huntington* mielenkiintoisessa ja paljon keskustelua herättäneessä tutkimuksessaan ”The Clash of Civilizations and Remaking of World Order” (1993) todeten, että tulevaisuuden maailmanlaajuiset konfliktit ovat eri kulttuurien yhteentörmäyksiä, joissa uskonnoilla erottavina tekijöinä on keskeinen rooli. Hänen ajatuksiinsa voisi kenties yhtyä, jos katsoo vaikkapa Balkanin tapahtumia kuluneen parin vuosikymmenen ajalta. Eri uskontoja ja kirkkoja on traagisella tavalla onnistuttu hyödyntämään valtapolitiikan tarkoituksiin, ja toisinaan ne ovat itsekin innokkaasti palvelleet varsinkin nationalistisia intressejä.

Tästä huolimatta tilannetta on syytä katsoa toisestakin näkökulmasta. Globaali vuorovaikutus tarjoaa, jopa haastaa meidät kohtaamaan toinen toisemme yhteiskunnan, talouden ja kulttuurin eri osa-alueilla. Vaikka esimerkiksi Suomi on Euroopassa

ollut yhtenäiskulttuurin viimeisiä linnakkeita, omassa kontekstissamme ihmisenä mekin kohtaamme muiden uskontojen ja maailmankatsomusten edustajia työpäikoilla, harrastuksissa ja läheisten kesken lisääntyvällä vauhdilla.

Samaan aikaan on käynnissä Kirkkojen Maailmanneuvoston käynnistämä elävien uskontojen dialogi. Uskontojen maailmanlaajuinen eettinen foorumi on aktiivinen, ja sen historia alkoi jo yli 100 vuotta sitten. Islamilaiset oppineet hakevat yhteyttä kristillisen tradition ajattelijoihin. Samalla asialla ovat maltilliset muslimijohtajat Lähi-idässä.

Äskettäin keskustelin Libanonvuoren metropoliitan *George Khodrin* kanssa. Hän sanoi, ettei koe islamissa mitään erityistä uhkaa ortodoksiselle kirkolle. Pikemminkin molemmilla on yhteinen vihollinen: arkipäivän materialismi. Tämä on paljon sanottu Antiokian patriarkaatin edustajalta arabikirkossa, joka on joutunut altavastajaksi niin ristiretkiajan latinalaisten hyökkäyksien kuin 1800 - 1900-luvulla kolonialismin ja protestanttisen lähetysbuumin aiheuttamalle vastareaktiolle islamin piirissä. Päinvastoin kuin usein ajatellaan, yllättävää tässä on oikeastaan se, ettei Lähi-idässä ole noussut esiin nykyistä paljon voimakkaampaakin islamilaista fundamentalismia tai läntisen elä-

mäntävän kritiikkiä arabien etsiessä omia kulttuurisia ja uskonnollisia juuriaan sekä identiteettiään.

Al Qaida ja muut uskonnollisesti fundamentalistisina esiintyvät poliittiset ryhmittymät ovat pääsääntöisesti terroristiorganisaatioita, joiden kannatus islamilaisissakin yhteiskunnissa on varsin suppeaa, ja viimeisimpien arvioiden mukaan niiden kannatus on jopa pienentymässä.

Olen jo siinä iässä, että minulle sallittaneen pieni pätkä omaelämäkerrallista tarinointia. Pikkupoikana kävin innokkaasti pyhäkoulussa. Opettaja selitti Afrikan pakanalapsien kauheaa kohtaloa. He ovat jatkuvassa pelossa, kun paha silmä tuijottaa heitä puun oksalta eikä pelastuksesta ole toivoa. Intuitiivisesti en voinut tuota hyväksyä. Mutta piti hän se 10-vuotiaan uskoa, kun opettaja kerran niin vakuutti ja Raamatulla sitä perusteli.

Uudessa Valamossa 25 vuotta myöhemmin luin idän kirkon vanhojen hengellisten opettajien tekstejä. Kirkkoisä *Gregorios Nazianzilaisen* (k. 390) ajatukset kolahtivat voimakkaasti. Hän selitti, miten *Platon* ja *Aristoteles*, vuosisatoja ennen Kristusta, olivat nähneet välähdysten Pyhästä Hengestä.

Kappadokialaiset kirkkoisät, jotka rakensivat nerokkaan synteetin juutalais-kristillisen marttyyrikirkon parhaiden perinteiden ja hellenistisen kulttuurin suurimpien oivallusten välille 300-luvun jälkipuolella, nojautuivat Sanan siemen -opissaan (Logos spermatikos) stoalaisiin ja erityisesti *Justinus Marttyyriin* (k. 150). Justinus mietti, mistä syystä pakanalliset filosofit ja runoilijat kykenivät ymmärtämään oikein

monia teologisia totuuksia, vaikka heillä ei ollut kristillisen uskon ilmoitettuja totuuksia. Hänen mukaansa se oli mahdollista, ”koska Jumalan Sanan siemenet on istutettu koko ihmiskuntaan”. Ero on kuitenkin siinä, että pakanat voivat nojautua vain ”osaan Sanan siemenistä”, kun taas kristittyjen uskon sääntö perustuu ”tietoon ja kontemplaatioon koko Logoksesta, Kristuksesta”. Justinuksen mukaan ”Kristus on Logos, josta koko ihmiskunta on osallinen. Ne jotka ovat eläneet logoksen (merkityksen, mielen, järjen) mukaisesti, ovat kristittyjä”.

Valtiokirkon kehityksen ja kirkon ”byrokratisoitumisen” myötä henkinen avoimuus nähdä Jumalan työ jollain tavoin läsnä olevana myös muissa uskonnoissa ja kaikessa totuuden etsimisessä hämärtyi jo varhaisella keskiajalla, vaikka jotkut kristilliset ja islamilaiset filosofit pyrkivätkin dialogiin. Kysymykset vallasta ja oikeassa olemisesta kietoutuivat kipeällä tavalla yhteen. Muut uskonnot ja jopa kirkon virallisesta linjasta poikkeavat näkemykset työnnettiin syrjään tai tuhottiin ahtaan kristillisen tunnustuksellisuuden tieltä. Esimerkkejä siitä ei tarvitse hakea kaukaa. Bysanttilainen sentralismi torjui ns. orientaaliset ortodoksiset kirkot. Samaa löytyy muistakin kirkoista, esimerkiksi suhteessa islamiin ja jopa juutalaisuuteen, vaikka nämä kolme yhdessä edustavat Lähi-idän monoteistisiä uskontoja, joilla on yksi ja sama Jumala. Kirjailija *Simone Weil* tarkoittaa juuri niitä puhuessaan Nooan kolmesta pojasta. Toisaalta on syytä muistaa, miten myös suhteet kristillisten kirkkojen välillä muodostuivat kipeiksi erityisesti ristiretkien ja reformaation seurauksena. Viholliskuvista ei ole siitä lähtien ollut

puutetta. Firenzen kirkolliskokouksen, josta kirjailija *Mika Waltari* kirjoittaa upeasti romaanissaan *Nuori Johannes*, unionineuvottelujen 1438-9 epäonnistuttua ortodoksit totesivat: Mieluummin turkki-laisten turbaani kuin latinalaisten tiara.

Periaatteellisella tasolla ortodoksiselta kannalta on nykyään useita tulkintamalleja suhteesta muihin uskontoihin. Tiukkaa eksklusiivista linjaa edustavat tahot löytyvät pääasiassa luostaritradiation piiristä. Esimerkkejä tästä ovat amerikkalainen *Serafim Rose* sekä eräät Athoksen ja Venäjän kirkon luostareiden edustajat. Kristillinen pelastussanoma ja Kristuksen työn ainutkertaisuus ei mitenkään kosketa muita uskontoja. Heidän ”ortodoksisen” fundamentalismiinsa kuuluu näkemys, että pelastus ja totuus löytyvät vain ortodoksisen kirkon sakramentaalisessa yhteydessä. Heille juliaaninen kalenterikin on uskon ydinkysymyksiä. Tämän vastapainoksi esimerkiksi amerikkalainen isä *John Garvey* sanoo, että vaikkakin Jumalan valtakuntaan pääsyn edellytyksenä on se, mitä Isä teki Jeesuksessa Kristuksessa, tuskin voimme olla samaa mieltä niiden kanssa, jotka uskovat, että jokaisen täytyy tietoisesti hyväksyä Kristuksen pelastustyön totuus tai mennä helvettiin. Inklusivista näkemystä eri muodoissaan esiintyy ortodoksisen teologien piirissä vahvasti. Näitä edustavat muun muassa arkkiepiispa *Anastasios Yannoulatos*, metropoliitta *Georges Khodr*, professori *Peter Bouteneff* ja jo mainittu John Garvey. Kukin heistä nojautuu Justinus Marttyyrin ja kappadokialaisten kirkkoisien näkemyksiin. Esimerkiksi Bouteneff muistuttaa, miten Lähi-idässä ortodoksisella kristillisyydellä on pitkä historia muiden uskontojen

kohtaamisessa. Toisinaan se on tapahtunut pluralistisessa ja usein synkretistisessä kontekstissa. Vuorovaikutukseen on liittynyt keskinäistä oppimista, ja ortodoksit, vaikka hylkäävät relativismia, myöntävät jonkinasteisen totuuden läsnäolon muissa uskonnoissa. ”Vaikka ortodoksinen kristillisyys todella väittää opettavansa totuuden täyteyttä, se ei väitä omistavansa totuuden monopolia”, Bouteneff lisää.

Libanonvuoren metropoliitan mukaan läntinen teologia ylikorostaa ”pelastushistoriaa”, joka huipentuu Kristukseen. Hänen mukaansa Kristuksen ekonomiaa ei voi typistää sen historialliseen manifestaatioon, vaan se osoittaa sen seikan, että me olemme osallisia Jumalan omasta elämästä. Itse ekonomian käsite on mysteerin käsite. Mysteeri viittaa myös Jumalan vapauteen. Käitselmuksessaan ja pelastustyössään Jumala ei ole sidottu vain yhteen tilanteeseen tai konkreettiseen tapahtumaan. Kirkolla pelastuksen välineenä on velvollisuus ilmaista maailmassa eläville uskonnoille maailmassa salatusti läsnä oleva Jumala salaisuuden lopullisen ja täydellisen manifestaation odotuksessa.

Uskontojen kohtaamisen päälinjaa ortodoksisella taholla edustaa ortodoksinen missiologi Anastasios Yannoulatos, joka on Albanian kirkon arkkiepiispa. Seuraavassa nojaudun lähinnä hänen ajatuksiinsa.

1) Ortodoksinen kristillisyyden kunnioittaa muiden uskonnollisia kokemuksia. Siihen kuuluu suvaitsevaisuus ja keskinäinen ymmärrys. Pyhän Gregorios Nazianzilaisen mukaan kaikilla ihmisillä on ainakin jollain tavoin, olipa se vaikka aavistuksen omaista tietoa Jumalasta, kaipausta ja halua löytää Jumala. Jumalan kuva ihmisestä ei

kokonaan ole kadonnut syntiinlankeemuksessa. Jumala puhuu ihmiselle, ja ihminen kokee Jumalan läsnäoloa.

2) Riippumatta siitä, kuka uskoo tai ei usko, kristittyjen mielestä on olemassa vain yksi Jumala: ”Jumala, joka on luonut maailman ja kaiken, mitä siinä on” (Ap. t. 17:24); ”Yksi on Jumala, kaikkien Isä. Hän hallitsee kaikkea, vaikuttaa kaikessa ja on kaikessa.” (Ef. 4:6) Ihmisillä on erilaisia kokemuksia ja havaintoja Jumalasta, mutta muita jumalia ei ole. Uskonnollisessa kokemuksessa näkyy sekä ihmisen sitkeä pyrkimys kohti korkeinta todellisuutta että Jumalan kirkkaudesta lähtevien säteiden välittyminen maailmaan.

Basileios Suuren liturgian anaforassa sanotaan, että Pyhän Hengen ”voimistamana koko aistiva ja järjellinen luomakunta palvelee sinua ja lakkaamatta ylistää sinua, sillä kaikki ovat sinun palvelijotasi”.

3) Jumalan tuleminen ihmiseksi Kristuksessa koskettaa potentiaalisesti koko ihmiskuntaa, sillä Jeesus ”uutena Aadamina” oli koko ihmissuvun edustaja. Kristityille Kristus on ”todellinen Valo, joka valaisee jokaisen ihmisen” (Joh. 1:9). Kristuksen valon täyteyttä säteilevä hahmo antaa valoa – vaikka niukasti – myös esimerkiksi muslimien uskonnollisessa kokemuksessa. Kaikki kaipaus Kauniiseen ilmentää meidän pyrkimystämme Jumalan näkemiseen kirkkoisä Gregorios Nysalaisen mukaan. Tämä kaipaus vetää meitä ylöspäin, eikä tämä kaipaus tule koskaan kokonaan tyydytetyksi, mutta

se vahvistuu sielun kiivetessä sitä kohti (from Glory to Glory).

Tähän liittyen on syytä viitata myös kirkkoisä Maksimos Tunnustajaan. Hän puhuu voimakkaasti maailman ennalleen saattamisesta, siis ihmisen ja maailman pelastuksesta Kristus-tapahtuman tähden. Hän sanoo, että viimeisenä päivänä ylösnousemus on oleva universaalinen, mutta pelastuksen lahjan ja armon saavat ne, jotka ovat sitä kaivanneet.

Vrt. apokatastasis.

4) Ortodoksisuudessa Pyhän Hengen vaikutuspiiriä ei määritellä, kuvata tai rajoiteta erityisen tarkasti. Useimpien ortodoksisten rukouspalvelusten alussa lausutaan rukouksessa, että Pyhä Henki on ”kaikkialla läsnä oleva ja kaikki täyttävä” ja toimii jatkuvasti, tavoitteena koko maailman pelastuminen. Siten Pyhän Hengen työ ylittää inhimillisen ajattelun ja mielikuvituksen. Niinpä sitä ei voi sulkea mihinkään yhteen ainoaan teologiseen systeemiin, kuvaukseen tai ennustukseen. Kaikessa mikä edistää ihmisten keskinäistä hyvää ja harmoniaa, on Pyhän Hengen työtä: Hengen hedelmiä ovat ”rakkaus, ilo, rauha, kärsivällisyys, ystävällisyys, hyvyys, uskollisuus, lempeys ja itsehillintä” (Gal 5:22-23). Siellä missä näitä hedelmiä on olemassa, me näemme jälkiä Pyhän Hengen työstä.

John Garvey kirjoittaa buddhalaisen myötätunnosta, muslimin aidosta armeliaisuudesta sekä hindun sydämen täyttävästä omistautumisesta Kristalle. Nämä ”pelastuvat, koska kai

kissa näissä sielun ja sydämen liikkeissä on Sanan (Logos) siemeniä”. Tämä Sana on Kristus.

5) Ihmisten välisen kanssakäymisen ja dialogin lähtökohtana on universaalinen rakkauden velvoitus, joka on kristinuskon ytimessä. ”Jumala on rakkaus. Se, joka pysyy rakkaudessa, pysyy Jumalassa, ja Jumala pysyy hänessä.” (1. Joh. 4:16) Vertauksessa laupiaasta samarialaisesta Jeesus hylkäsi jokaisen rodullisen ja uskonnollisen käsityksen lähimmäisestä ja kannusti meitä olemaan ”lähimmäisiä” kullekin ihmiselle, riippumatta rodusta, uskonnosta, kielestä tai määrätystä moraalista kvaliteeteista. Kukaan ihminen ei siten lakkaa koskaan pohjimmiltaan olemasta Jumalan lapsi, koska hänet on luotu Jumalan kuvaksi.

Uskontojen kohtaamisessa pluralistinen näkökulma on vahvistumassa globaalissa maailmassa, postmodernissa henkisessä kontekstissa. Itse asiassa inklusiivisesta lähestymistavasta ei ole pitkää välimatkaa ajatella, että Kristuksen henki voi aidosti manifestoitua muualla toisissa muodoissa. Kuitenkin käytännössä eri uskontojen totuus-vaatimukset ovat usein vastakkaisia ja keskenään ristiriitaisia. Yhteisiä kriteereitä jumaluuden erilaisten ilmentymien punnitsemiselle ja vertailulle ei ole helpoa tehdä.

Tässä ei kuitenkaan tarvitse pyrkiä mihinkään yhteen kaikenkattavaan totuuden määritelmään tai oppiin. Sen sijaan voimme edetä keskinäisen kuuntelemisen, oppimisen ja jakamisen kautta. Hans Küng haastaa tässä kristinuskon tuomaan

panoksensa, joka kriittisellä läsnäolollaan voi kirkastaa toisiin uskontoihin sisältyviä moraalisia, henkisiä, askeettisia ja esteettisiä arvoja.

Ehkäpä kaikkein luovimman, kiinnostavimman ja vaikeimman näkökulman tuo hyväksymisteoria (tunnustus-, otollisuus-, mahdollisuusteoria engl. acceptance). Sen mukaan Jumalan mysteerin ja läsnäolon täyteyttä ei täysin voida kuvata millään inhimillisellä kielellä. Eri uskonnoilla on käytössään erilaisia kokemuksia ja symbolijärjestelmiä. Ne ovat radikaalisti toisistaan erottuvia, mutta missä määrin ne silti ovat hyväksyttävissä olevia, mahdollisia tapoja kokea ja kohdata itsensä, naapurinsa ja kosmos?

Kun nykyaikana kohtaamme buddhalaisia hengenmiehiä ja -naisia tai hindulaisia joogea ja swameja Himalajan rinteillä tai luemme lamojen ja gurujen elämäkertoja, silloin emme kristittyinä voi välttää kohtaamasta näitä postmoderneja perspektiivejä uskontojen vuorovaikutuksessa, riippumatta meidän kunkin omista lähtökohdista.

Kun uskontojen keskinäisessä kohtaamisessa ja vuorovaikutuksessa tapahtuu toisen uskonnon ymmärtämistä positiivisesti sen omista lähtökohdista, se on useimmiten ollut ”rakkauden dialogia”, pyhän kohtaamisen, meditaation ja rukouksen todellisuudessa luostariperinteen ja mystikkojen piirissä. Syyttä ei pyhä Johannes Siinailainen (k. 649) ole todennut: ”Hengellisen puhtauden ja valon portaat ovat teologian alku.”

Kristillisillä kirkoilla onkin puhtaasti

opillisen tarkastelukulman lisäksi kokemusmaailmassaan käytettävissä myös mystiikan tarjoama lähestymistapa. Sitä kautta Hengen ihmisillä on edellytyksiä ymmärtää toisiaan, myös toistensa ajattelua ja spiritualiteettia. He myös kunnioittavat erilaisia polkuja hengelliseen kasvuun.

Vuosituhanne vaihtuessa tulevaisuuden tutkijat ovat varsin yhteisesti ennustaneet uskonnon nousua yhtenä megatrendeistä. Samaa voimme itse kukin nähdä ympärillämme. Kysymykset elämän tarkoitukselta ja ihmisen tulevaisuudesta kumpuavat myös omasta sydämestämme. Kurkottautuminen arkitodellisuuden yläpuolelle ja kasvaminen ihmisenä kuuluvat kaikkeen inhimilliseen kulttuuriin. Kuitenkin lopulta meistä itsestämme riippuu, minkä sisälön ja painoarvon elämässämme annamme pyhyydelle, ihmisen henkiselle ja hengelliselle kasvulle ja mistä sitä etsimme.

Silti tämä aika saattaa tuntua vanhojen kirkollisten instituutioiden edustajista hämentävältä ja uhkaavalta. Totesihan futurologi John Naisbitt Megatrendeissään jo 1980-luvulla, että ”uskonnot ovat in, kirkot out”. Tällä hän tarkoitti, että vaikka uskonnollinen kiinnostus on nousussa, se ei kanna voidu erityisesti perinteisiin kirkkoihin.

Oman eurooppalaisen kulttuurimme ja uskontomme näkökulmasta pohdiskelut hengellisestä totuudesta viime kädessä tihentyvät luonnollisesti kysymykseen Kristuksen työn merkityksestä ja ainutkertaisuudesta pelastushistoriassa. En ole huolissani siitä, etteikö se jatkossakin tule olemaan ydinkysymys siinä, miten kohtaamme muita uskontoja. Sen sijaan mielipiteet tulevat varmaan enenevässä

määrin vaihtelevaan, ei tunnustuskunnittain vaan kunkin kirkon sisällä siitä, millä tavoin Kristuksen läsnäolo ja armo voidaan salatulla tai näkyvällä, anonyymilla tai universaalilla tavalla löytää muidenkin uskontojen piirissä.

Lopuksi, sain vuonna 1986 olla mukana Paavi Johannes Paavali II:n isännöimässä ensimmäisessä eri uskontojen yhteisessä rauhan rukouspäivässä Assisissa Italiassa. Siellä islamin, Asian ja alkuperäiskansojen uskontojen edustajat rukoilivat yhdessä eri kristillisten kirkkojen edustajien kanssa maailman rauhan puolesta. Tilaisuus oli hengellisesti koskettava, samalla eksoottinen. Palattuamme kotiin muutamaa päivää myöhemmin julkisuuteen nousi aikamoinen polemiikki. Katolisia ja meitä muitakin syytettiin synkretismistä eli uskontojen sekoittamisesta. Vatikaani, joka meitä muita paremmin hallitsee diplomatian ja politiikan kiemurat, selitti tapahtumaa näin: Emme suinkaan rukoilleet ”yhdessä” vaan toinen toistemme ”läsnä ollessa”. Kuitenkaan eri uskontojen edustajien kohtaamisen ei koettu olevan ristiriidassa kunkin perinteen oman totuusarvon kanssa. Vielä vähemmän siinä oli kyse eklektisismistä, joka poimisi rusinat joka pullasta.

Pääosa läsnäolijoista koki tilanteen varmasti myönteisenä. Kristittyinäkin saatoimme rukoilla yhdessä rauhan puolesta, koska ymmärsimme, että rauhantyö on jokaisen uskonnollisen ihmisen tehtävä. Lisäksi saatoimme ainakin aavistella, että Jumala oli jollain tavoin läsnä myös muiden uskontojen totuuden etsimisessä. Siksi keskinäisessä kohtaamisessa maailman rauhan puolesta ei ollut mitään epätodel-

lista tai absurdia. Pikemminkin ilmapiirissä oli läsnä toivon pilkahdus nykymaailman monenlaisten vastakkaisuuksien ja mullistusten keskellä.

Oma uskontoni tuntui Assisin fransiskaaniluostarin piazzalla kaikesta huolimatta ainutkertaiselta. Koin, että Kristus itse on läsnä ihmissuvun yhteisessä kaipauk-

sessä keskinäiseen sovintoon, rauhaan ja rakkauteen. Mutta tästä näkökulmasta ei siellä oltukaan tekemisissä opillisten kysymysten kovien faktojen vaan arvokysymysten ja etiikan kanssa, jotka joka tapauksessa tarjoavat yhteistä nimittäjää ihmisille eri uskontojen kesken. Uskontojen kohtaamisessa on aina lopulta kysymys kummastakin, totuuden ja rakkauden dialogista samalla kertaa.

Uskontojen kohtaaminen yhteisenä haasteena

Dosentti Jyri Komulainen

Uskontojen kohtaaminen on aikamme keskeisimpiä haasteita. Esimerkiksi poliitikot sekä politiikan tutkijat ovat heränneet globaaliin todellisuuteen, jossa uskonnolliset traditiot ovat yhä keskeisiä yhteiskunnallisia voimia – toisin kuin laajamittaisten sekularisaatioennusteiden valossa odotettiin. Esimerkiksi Ison-Britannian entinen pääministeri Tony Blair totesi joulukuussa 2008, että uskontojen välinen dialogi on ”21. vuosisadan merkittävimpiä kysymyksiä, jollei peräti keskeisin.”¹

Kirkkojen piirissä on uskontojen vuoropuhelun tärkeyteen havahduttu jo vuosikymmeniä sitten. Tuskin on liioiteltua väittää, että missään ei ole pohdittu dialogia ja sen edellytyksiä yhtä paljon kansainvälisessä ekumeenisessa keskustelussa. Millainen teologinen malli palvelisi parhaiten uskontojen kohtaamista? Kysymykseen ei ole yksinkertaista saati kaikkien hyväksymää vastausta.

Viimeaikainen uskontoteologinen keskustelu on hyvä esimerkki siitä, miten akateeminen teologia on nykyään vahvasti ekumeenista. Perinteisten tunnustuskuntarajojen sijaan ovat tulleet erilaiset koulukuntarajat.² Yksittäisen teologin

tunnustuskuntataustalla on tietenkin oma kiinnostavuutensa ja vaikutuksensa, mutta ajatusten reseption kannalta sillä ei ratkaisevaa merkitystä.

Kirkkojen ja muiden kristillisten yhteisöjen viralliset kannanotot sen sijaan heijastelevat selvemmin lähtökohtana olevaa kristillistä perinnettä kuin yksittäisten teologioiden pohdinnat. Ekumeeninen tietoisuus on silti uskontojen vuoropuhelua koskevissa kannanotoissa enemmän läsnä kuin oppia koskevissa kannanotoissa: vaikka opilliset kysymykset erottavat, uskontojen haaste on kristityille yhteinen. Kun kristityt pohtivat Jeesuksessa Kristuksessa ilmoitetun jumalallisen pelastuksen suhdetta kristikunnan ulkopuolisiin pelastusteihin, hedelmällisintä onkin lähteä liikkeelle kristikuntaa yhdistävästä perinteestä. Avoimen ekumeeninen asenne mahdollistaa myös eri kirkkokunnissa tapahtuneen teologisen työskentelyn täysmittaisen hyödyntämisen.

Kun kartoitetaan kirkkojen harjoittaman uskontodialogin historiaa, ensimmäisenä merkkipaaluna voidaan mainita Chicagossa vuonna 1893 järjestetty Maailma-

¹ <http://www.eni.ch/featured/article.php?id=2557>

² Ks. esim. pluralistista artikkelikokoelmaa *The Myth of Religious Superiority* 2005, jonka kirjoittajat ylittävät paitsi tunnustuskuntien myös uskontokuntien rajat.

nuskontojen parlamentti, jonka taustalla oli yksityinen aloite. Parlamentin uskonnollisessa kirjossa kristinuskonkin moninaisuus oli hyvin esillä. Katolisuus, ortodoksisuus kuten myös protestantismiin eri muodot olivat vahvasti edustettuina. Historiallisesta merkityksestään huolimatta parlamentti ei johtanut pysyvän organisaation muotoutumiseen, mutta se edesauttoi joidenkin uskontojen väliselle dialogille omistautuneiden järjestöjen syntymistä.³ Vuonna 1993 Chicagossa järjestetty ensimmäisen uskontoparlamentin satavuotisjuhlaparlamentti sen sijaan aloitti useampien parlamenttien sarjan.⁴

Kirkkojen nykyiset uskontodialogipyrkimykset ovat myöhempää perua ja palautuvat 1960–1970-luvuille. Ajatus uskontojen vuoropuhelun tarpeellisuudesta muotoutui samoihin aikoihin niin katolisessa kirkossa kuin Kirkkojen Maailmanneuvostossa.⁵

Katolisen kirkon avautuminen uskontodialogille tapahtui ekumeenisen avautumisen vanavedessä. Maailman suurimman kirkkokunnan Vatikaanin II konsiilissa (1962–1965) tekemät avaukset ovat sittemmin osoittautuneet ekumeenisen kristikunnan kannalta kauaskantoisiksi. Katolisen magisteriumin virallista opetusta tai

sen parissa työskentelevien yksittäisten teologioiden panosta ei voi sivuuttaa, kun puhutaan uskontoteologiasta.

Mittakaavaltaan massiivisen katolisen uskontoteologian lähtökohta löytyy Vatikaanin II kirkolliskokouksen dokumenteista, joissa korostettiin Jumalan universaalialueen pelastustahtoa sekä kirkon roolia Jumalan pelastustaloudessa.⁶ Keskustelu on ollut vilkasta, ja siinä on ollut aistittavissa kirkkopoliittistakin virettä. Myös konsiilin jälkeiset paavit ovat painaneet leimansa uskontodialogin historiaan: eritoten Johannes Paavali II otti radikaaleja askeleita toisinuskovien kohtaamisessa esimerkiksi vieraillemalla moskeijassa ja kutsumalla eri uskontojen johtajia rukoilemaan maailmanrauhan puolesta Assisiin. Myös Benedictus XVI on jatkanut edeltäjänsä jalanjäljillä, vaikka hänen lähtökohtansa uskontodialogiin ovat olleet kriittisemmät.

Toisaalta Vatikaani on selvästi pyrkinyt suitsimaan liian pitkälle meneviä teologisia spekulatioita. Vuonna 2000 annettu *Dominus Iesus* -asiakirja linjasi autoritaarisilla äänenpainoiltaan juuri uskontoteologista keskustelua.⁷ Asiakirja muistutti katolisen kirkon keskeisestä pelastusekonomisesta roolista todetessaan muun mu-

³ Ks. Saarinen 1993, 540. Chicagon 1893 jälkivaikutuksista merkittävin lienee kuitenkin uushindulaisen mission alkaminen lännessä. Ks. Komulainen 2006, 102–135.

⁴ Ks. <http://www.parliamentofreligions.org/> Tähän mennessä on järjestetty parlamentit Kapkaupungissa 1999 sekä Barcelonassa 2004. Joulukuussa 2009 järjestetään seuraava parlamentti Melbournissa.

⁵ Ks. esim. Lønning 2002, 49–59.

⁶ Kun esim. luterilainen tai ortodoksinen teologi lukee Vaticanum II:n asiakirjoja, hän joutuu tietenkin lukemaan niitä omaan ekklesiologiaansa soveltaen.

⁷ Kokoomateoksessa *Sic et Non* 2002 on julkaistu asiakirjan lisäksi lukuisia sitä kommentoivia kirkollisia sekä tutkimuksellisia artikkeleja. Kyseinen asiakirja sai laajaa huomiota ekumeenisissakin piireissä kirkko-opillisten linjausten takia. Kirkon kriteerinä on sen mukaan piispojen apostolinen jatkumo sekä oikeaoppinen eukaristian sakramentti. Siksi protestanttiset kirkot määrittivät sen mukaan ”kirkolliseksi yhteisöksi”, jotka eivät ole varsinaisesti ”kirkkoja”.

assa seuraavasti: ”Jos onkin totta, että toisten uskontojen seuraajat voivat ottaa saada jumalallisen armon, on myöskin varmaa, että objektiivisesti puhuen he ovat vakavasti puutteellisessa tilassa verrattuna niihin, joilla on Kirkossa pelastuksen välineiden täyteys.”⁸

Katolisen kirkon virallinen uskontoteologinen linja on selkeän inklusivistinen, sillä sen mukaan Jumalan pelastustoiminta ulottuu kristikunnan ulkopuolelle ja mahdollistaa ei-kristittyjenkin pelastumisen. Kirkko-opillisesti katsoen tällaisen teologisen konseptin perustana on kuitenkin perinteinen käsitys Kristuksen kirkosta Rooman piispan johtamana kirkkona.⁹

Kirkkojen Maailmanneuvoston dialogiohjelman käynnistyminen oli monimutkainen prosessi. Nairobien yleiskokouksessa 1975 käytyihin debateihin heijastuivat muun muassa paikalliskirkkojen erilaiset intressit. Sopu saatiin Chiang Maissa 1977, jonka jälkeen uskontodialogi on vakiintunut osaksi maailmanliiton toimintaa. Kirkkojen Maailmanneuvoston vapaamieliseksi koettu linja on kuitenkin hiertänyt sen jälkeenkin. Huoli uskonnollisesta synkretismistä oli tunnetusti yksi tekijä, joka vaikutti ortodoksisten kirkkojen aikeisiin jättää maailmanjärjestö 1990-luvulla.¹⁰

Myös muut kirkkojen väliset yhteisöt ovat antaneet sittemmin lausuntoja uskontodialogiin liittyen. Esimerkiksi Porvoon sopimuksen jäsenkirkot julkaisivat vuonna 2003 oman asiakirjansa ohjeistamaan uskontojen kohtaamista. Vaikka uskontodialogi on vakiintunut osaksi merkittävempien ekumeenisten toimijoiden arkea, myös monia kriittisiä äänenpainoja on kuultavissa. Dialogin ja mission suhteesta vallitsee erilaisia käsityksiä. Varsinkin globaalissa etelässä räjähdysmäisesti kasvavat helluntaillais-karismaattiset kirkot suhtautuvat useimmiten kielteisesti uskontojen väliseen dialogiin.

Luterilaisia lähtökohtia kartoittamassa

Ennen kuin alan yksityiskohtaisemmin pohdita, millaista teologiaa tarvitsemme muuttuvassa suomalaisessa yhteiskunnassa, haluan avata lyhyesti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon uskontoteologista perintöä. Omat pohdintani nousevat väistämättä tästä perinteestä. Heti aluksi on todettava, ettei suomalaisella luterilaisella ole käytettävissään sellaisia uskontoteologisia suuntaviittoja kuin esimerkiksi katolisella kristityllä, joka voi aina viitata magisteriumin aiheesta antamaan opetukseen. Esimerkiksi Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piisapakun-

⁸ *Dominus Iesus*, 22. [Kursivointi alkuperäinen.]

⁹ Uudehko johdanto katoliseen uskontoteologiaan sekä katolisen kirkon toimintaan uskontodialogin alueella on Fitzgerald & Borelli 2006. Lyhyesti summattuna katolinen kirkko opettaa muista uskonnoista seuraavaa: Pyhä Henki vaikuttaa kaikkialla siellä, myös kristikunnan ulkopuolella, missä vain on aitoa rukousta. Muiden uskontojen teksteissä voikin siksi tunnistaa aineksia, joiden kautta lukemattomat ihmiset ovat halki vuosisatojen tulleet ravituiksi ja ylläpitäneet elämänyhteyttään Jumalaan. Seuratessaan omatuntoaan ja toimiessaan omien uskonnollisten perinteittensä sisältämän hyvän mukaisesti myös ei-kristityt voivat vastata Jumalan kutsuun ja saavuttaa pelastuksen.

¹⁰ Ks. Huotari 2003.

ta on ollut niukkasanainen, eikä kirkossa juuri ole annettu viralliseksi laskettavaa opetusta uskontodialogiin liittyvistä kysymyksistä.¹¹

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkolaki, kuten myös kirkkojärjestys, alkaa toteamuksella, että luterilainen kirkko perustaa uskonsa Raamattuun, kolmeen vanhan kirkon uskontunnustukseen sekä luterilaisiin tunnustuskirjoihin. Tosiasia on, että kyseiset avaindokumentit eivät sisällä valmiita vastauksia nykyiseen uskontojen kohtaamisen asettamaan haasteeseen. Vaikka Raamattu sisältää monia viittauksia tuonaikaisessa maailmassa vaikuttaneisiin uskontoihin, mittään yhtenäistä uskontoteologista mallia ei sieltä ole suoraan löydettävissä. Uskontoteologiassa pyritäänkin siksi tulkitsemaan ja soveltamaan niitä monitahoisia langanpäitä, joita Raamattu uskontojen kohtaamiseen antaa.¹²

Vanhan kirkon uskontunnustukset eivät sano mitään uskontojen kohtaamisesta — ellei sellaiseksi lueta Athanasiuksen uskontunnustuksen painokasta lausumaa, jonka mukaan pelastumisen edellytys on vakaa ja vahva usko siinä sanotettuun yhteiseen kristilliseen oppiin.

Luterilaiset tunnustuskirjat ovat nekin varsin niukkasanaisia. Siellä täällä viita-

taan antiikin pakanuuteen, kun pyritään vaikkapa argumentoimaan ihmissääkösiin perustuvia jumalanpalvelusmenoja vastaan. Esimerkiksi Augsburgin tunnustuksen puolustuksessa (IV, 206) viitataan pakanoiden uhreihin, sillä nämä osoittavat, miten maailmaan on ”syvästi piintynyt jumalaton käsitys teoista”. Moninaiset rituaalit osoittavat (IV, 288), että järki kuvittelee Jumalaa voitavan lepyttää erilaisilla jumalanpalvelusmenoilla. Monet keskiajan katolisuuden piirteet rinnastetaan Augsburgin tunnustuksen puolustuksessa pakanallisiin menoihin.

Ison katekismuksen ensimmäisen käskyn selityksessä Martti Luther kritikoi pakanoiden ”tekevän epäjumalakseen sen, mitä he oman mielikuvituksensa harhauttaman Jumalasta uneksivat”. Koska pakanoiden luottamus ei tukeudu ainoaan todelliseen Jumalaan, se on Lutherin mukaan ”pettävää ja väärää”.

Luterilaisissa tunnustuskirjoissa olevat uskontoviittaukset ovat pääsääntöisesti negatiivisia, kuten edellisistä esimerkeistä käy ilmi. Viittausten vähäisyys selittyy historiallisesta kontekstista käsin. Reformaattoreiden maailmankuva oli vielä keskiaikainen, joten heidän pakanuuden tuntemuksensa rajoittui antiikin pakanuuteen. Juutalaiset ja muslimit luokiteltiin Kristuksen kieltäjien joukkoon. Löytöret-

¹¹ Suomen evankelis-luterilainen kirkko on tietenkin jäsenenä monissa ekumeenisissa järjestöissä, jotka ovat antaneet aiheesta opetusta. Tämä ei kuitenkaan sellaisenaan ole suomalaista luterilaista sitovaa. Esimerkiksi Kirkkojen Maailmanneuvoston tuottamien dokumenttien painoarvo on niiden saaman reseption varassa. Toisin sanoen, niiden sisällöllinen vakuuttavuus yksistään ratkaisee eikä mikään muodollinen asema.

¹² Viimeaikaisia yrityksiä raamatullisen aineiston kartoittamiseksi ovat esim. McDermott 2007 ja O’Collins 2008.

kien avaama uusi maailma oli vasta hiljalleen tunkeutumassa läntisen kristikunnan tajuntaan. Kysymys Kristuksessa ilmitulleen pelastuksen ja muiden uskontojen pelastajien välisestä suhteesta ei ollut reformaattoreille ajankohtainen.

Mitään valmista työkalupakkia ei suomalaisen luterilainen löydä uskontojen kohtaamista varten oman kirkkonsa opillisesta perinteestä. Hän kuitenkin perii taipumuksen enemmän varauksellisiin kuin myönteisiin arvioihin maailmanuskontojen roolista.

Ensiksikin luterilainen teologia on painottanut ihmisen perinpohjaista syntyisyyttä voimakkaammin kuin vaikkapa katolinen teologia. Vahva erottelu lain ja evankeliumin välillä on painanut leimansa luterilaiseen antropologiaan: ihminen voi saavuttaa Jumalasta oikeaa tietoa, joskin tämä tieto uhkaa vääristyä perisyntyn vaikutuksesta. Pelastuksen kannalta ratkaisevaa evankeliumia inhimillinen tieto ei kuitenkaan voi tavoittaa, joten uskonnot jäävät vajavaisiksi inhimillisiksi pyrkimyksiksi.

Luterilainen perinne avaa kuitenkin ovia dialogille, joka keskittyy yhteisiin yhteiskunnallisiin haasteisiin. Luterilaisuus on suhtautunut monia muita kirkkokuntia myönteisemmin ajatukseen, että myös ei-kristityt kykenevät järkensä valossa järjestämään yhteiskunnalliset asiat oikeudenmukaisesti.

Toiseksi, suomalaiset luterilaiset teologit ja kirkonmiehet saivat viime vuosisadan mittaan vahvoja vaikutteita protestanttista maailmaa hallinneesta dialektisesta teologiasta. Dialektista teologiaa leimasi kriittinen asenne ihmisen omavanhurs-

kauden osoituksiksi miellettyjä uskontoja kohtaan. Esimerkiksi *Karl Barthin Der Römerbrief*-teoksen vuonna 1922 julkaistu toinen painos korosti Kristusta kaiken inhimillisen ajattelun kriisinä ja hyökkäsi näin tuon ajan liberaaliteologiaa vastaan, jonka mukaan kristillisen uskon ja muiden uskontojen välillä olisi ainoastaan asteero.

Dialektiseen teologiaan pohjautuvan uskontoteologisen mallin tuli muotoilemaan hollantilainen lähetysteologi Hendrik Kraemer, joka omaksui tosin oppi-isäänsä maltillisemmän kannan. Kraemer muistetaan vaikutusvaltaisesta teoksestaan *The Christian Message in a Non-Christian World*, jonka hän kirjoitti vuonna 1938 pidettyä Tambaramin lähetyskonferenssia varten. Kraemerin ajattelu on hyvin monitahoista, ja hänen tuotannostaan löytyy ajatuskulkuja, jotka ovat erittäin ajankohtaisia nyt kolmannen vuosituhannen vaihteessa.

Kraemia on luettu suomeksi, sillä Suomen Lähetysseura julkaisi vuonna 1965 Kraemerin pienen teoksen *Miksi juuri kristinusko?* Onkin varsin todennäköistä, että Kraemerin teologian uskontokriittinen puoli on omalta osaltaan vahvistanut suomalaisen luterilaisen kentän jo ennestään varautuneita näkemyksiä maailmanuskontojen teologisesta merkityksestä. Vaikka rippikoulutasolle suodattunut ”Kristus vs. uskonnot”-ajatus muistuttaisi vain karkeasti Kraemerin uskontoteologista mallia, perusrakenteessa on paljonkin yhtäläisyyksiä.

Kaksi edellä mainittua seikkaa — lain ja evankeliumin erottelu sekä dialektisen

teologian vaikutus — ovat vaikuttaneet siihen, että Suomen luterilaisen kirkon ruohonjuuritasolla on vallinnut perinteisesti epäileväinen käsitys muista uskonnoista.¹³ Herätysliikkeissä varsinkin elää vahvasti ajatus, että maailman uskonnot edustavat vain Jumalan lakia. Eksklusivistisen perinnön rinnalla on tosin alkanut viime aikoina kuulua myös avoimen pluralistisia äänenpainoja, jotka korostavat uskontoon liittyvien kysymysten suhteellisuutta. Ekumeenisen keskustelun valossa näkisin itse kaikista suotuisimpana vaihtoehtona sen, että kirkkolaiva voisi purjehdita eksklusivismin Skyllan ja pluralismin Kharybdiksen välistä. Yksinomaisen kielteinen käsitys maailmanuskonnoista ei tee oikeutta Raamatun monisyiselle todistukselle eikä empiirisille tosiasioille. Mutta yhtä lailla ongelmallinen kristillisen identiteetin kannalta on sellainen pluralistinen kanta, jonka mukaan kaikki uskonnot opettavat perimmiltään samaa ja ovat yhtäläisiä pelastusteitä. Onkin rakennettava sellaista inklusiivista teologiaa, joka perustuu kristillisen uskon ydinkohtiin ja pystyy niistä käsin avautumaan kohtaamiselle. Aineksia tällaiselle mallille löytyy uusimmasta kansainvälisestä keskustelusta — ja varmasti myös luterilaisesta perinteestä, kun sitä tulkitaan oman aikamme kontekstissa.

Kohti ekumeenista kohtaamisen teologiaa

Uskontoteologia on ollut voimakas kasvu-

ala akateemisen teologian piirissä. Näyttää siltä, että viime vuosina jokainen teologi, joka haluaa tulla otetuksi vakavasti, joutuu lausumaan jotain aiheesta. On pohdittu esimerkiksi sitä, miten kristityn on asennoiduttava toisinuskovien kohtaamisessa ja millainen rooli maailmanuskonnoilla on Jumalan pelastustaloudessa. Myös uskonnon ja väkivallan suhde on kiinnostanut. Kiivasta väittelyä on herättänyt etenkin ns. pluralistinen uskontoteologia, jonka mukaan kristittyjen pitäisi luopua oman uskontonsa absoluuttisuusvaatimuksista aidon vuoropuhelun edellytyksenä.

Monivaiheisen keskustelun tuloksena on vakuuttavasti osoitettu, että uskontojen kohtaamisen edellytyksenä ei voi olla oman teologian tyypistäminen.¹⁴ Päinvastoin, uskontojen luonteeseen kuuluu esittää todellisuudesta väitteitä, jotka ymmärretään lopulliseksi totuudeksi. Siksi aito uskontodialogi voi tapahtua vain ja ainoastaan erilaisten perinteiden kohdatessa erilaisine todellisuuden jäsentämistapoineen. Uskontojen kohtaamista ei voi säädellä mikään metateoria, jollaiseksi pluralistinen uskontoteologiakin tarkemmin katsottuna paljastuu.

Ainoa mahdollinen teoreettinen viitekehys nousee itse kunkin edustamasta traditiosta ja sen muuttuvista tulkinnoista. Kristittyinä voimasettaa kohtaamisen reunaehdot vain sen kristillisen tradition perusteella, johon ankkuroidun. Miten esimerkiksi juutalai-

¹³ Asian voi testata vaikkapa seuraavalla ajatuskokeella: Lue ensin läpi edellä mainittu, konservatiivisena pidetty Dominus Iesus -asiakirja. Pohdi sitten, millaisia reaktioita syntyisi, jos suomalainen luterilainen rivipappi pitäisi vastaavansisältöisen opetuspuheen tai saarnan omassa seurakunnassaan.

¹⁴ Keskustelusta laajemmin ks. esim. Komulainen 2006, 203 ja vaikkapa 235.

set, muslimit, hindut ja buddhalaiset tulevat uskontojen kohtaamiseen, sitä minä en voi määritellä. Voin toki omien ennakkotietojeni perusteella yrittää kiinnittää heidän huomionsa niihin resursseihin, joita heidän omiin uskonnollisiin traditioihinsa minun näkökulmastani sisältyy. Juuri tällaista vastavuoroista kommentointia ja kysymysten asettamista autenttinen dialogi on.

Asenteet ovat viime vuosikymmeninä muuttuneet voimakkaasti, mikä ilmenee esimerkiksi ekumeenisessa liikkeessä, kuten edellä kuvattiin. Uskontoteologian avartumisessa oma roolinsa on ollut vanhan kirkon patristisella teologialla, jota 1900-luvun mittaan myös lännessä alettiin tutkia uudella innostuksella. Uskontoteologian kannalta keskeinen löytö oli varhaisten kirkkoisien ajatus Kristuksesta lihaksitulleena logoksena. Käsitettä ”logos” on vaikea kääntää suomeksi, sillä sanaan sisältyy monta ulottuvuutta. Se tarkoittaa niin ”järkeä”, ”sanaa” kuin ”perustetta”. Joka tapauksessa varhaiset kirkkoisat kuten Justinos Marttyyri ja Kleemens Aleksandrialainen ajattelivat sen saman logoksen, joka luo järjestyksen maailman-kaikkeuteen, tulleen lihaksi Jeesuksessa. Tämän ajatuksen yksi seuraus on, että Kristuksessa lihaksi tullut logos on jo luomisesta asti punoutunut osaksi sitä todellisuutta, jossa elämme. Maailmanuskonnoista löydettävät totuuden ja pyhyiden elementit heijastelevat samaa jumalallista totuutta, joka on tullut lihaksi Jeesuksessa Kristuksessa. Kirkko voi tulkita uskonnot myönteisesti: niissä loistaa valonsäteitä,

kun Kristus itse on aurinko.¹⁵

Uskonnoissa on toki myös kielteisiä elementtejä. Ajatellaan vaikkapa hindulaista kastihierarkiaa, moniin uskontoihin kuuluneita ihmisuhreja tai tempeliprostitutiota. Uskontojen kohtaaminen ei ole kristilliseltä kannalta yksiselitteinen asia. Yhtäältä uskonnoissa voi nähdä Jumalan salatun vaikutuksen; toisaalta niihin sisältyy syntiinlankeemuksen vääristämiä ominaisuuksia, kuten kaikkeen inhimilliseen toimintaan. Jo varhaisen kirkon suuret teologit, kuten Origenes ja Augustinus, käyttivät raamatullista vertauskuvaa osoittaakseen tilanteen kaksijakoisuuden. Aivan kuten israelilaiset paetessaan Egyptistä ottivat mukaansa näiden kullan (2 Ms. 3:21–22; 12:35–36), voivat kristityt vapauttaa pakanallisen kulttuurin elementtejä evankeliumin palvelukseen.

Uskontoteologiaa uskonnon mukaan

Analysoitaessa teologisesti uskontojen kohtaamisen asettamia haasteita on huomattava yksittäisten kysymysten moninaisuus: joissain tapauksissa kyse on uskonnosta, jonka toinen on omaksunut jo lapsuudestaan. Näin esimerkiksi maahanmuuttaneen somalin kohdalla, jonka omassa lähtökulttuurissa islam läpäisee koko kulttuurin. Toisissa tapauksissa kyse on taasen syntyperäisestä suomalaisesta, joka on omalla elämänpolullaan jättänyt taakseen luterilaisuuden (tai muun kristillisen kirkon) ja siirtynyt jonkin muun

¹⁵ Ks. esim. Dupuis 1997, 53–77.

uskonnon kannattajaksi. Näin on laita esimerkiksi Krishna-yhteisöön kuuluvien suomalaissyntyisten bhaktojen kohdalla. Sekin on mahdollista, että henkilö pysyttyy kristillisen kirkon jäsenyydessä, mutta on käytännössä omaksunut elämänsä suuntaviivat toisesta uskonnollisesta perinteestä. Näin on laita esimerkiksi sellaisen riviluterilaisen, joka harjoittaa buddhalaista meditaatiota päivittäin, mutta käy kirkossa harvakseltaan.

Ilmeistä on, että teologisesta näkökulmasta katsoen jokainen edellä kuvaamani tapaus on erilainen. Kun vieläkin tarkemmin nyansoidaan, ensimmäisessä kohdassa ei ole yhdentekevää, mihin uskonnolliseen perinteeseen maahanmuuttaja kuuluu. Esimerkiksi islam on teologisesti arvioiden erilainen tapaus kuin vaikkapa hindulaisuus tai buddhalaisuus.

Islam on uskonto, jonka synty sijoittuu kristinuskon vaikutushistorian piiriin. Tästä johtuen Koraanin sivuilta löytyy Raamatusta tuttuja hahmoja aina Aadamista Jeesukseen, joskin yksityiskohdat ja merkitykset eroavat toisistaan. Toiseksi islamiin sisältyy selkeä näkemys kristinuskosta. Tämän mukaan Jeesus oli yksi merkittävimmistä profeetoista, mutta hänen sanomansa vääristyi myöhemmässä historiassa.

Yksinkertaisesti ilmaisten kristitty joutuu arvioimaan islamia samantyyppisin kriteerein kuin esimerkiksi Amerikassa 1800-luvulla syntyneitä mormonismia. Molempien kohdalla on kysymyksessä uskonto, joka tietystä miehestä rakentaa kristillisen tradition päälle, mutta lisää perustavanlaatuisia uusia elementtejä. Molemmissa uskonnoissa esiintyy kristinuskon näkö-

kulmasta täydentävää ilmoitusta, jollaisen mahdollisuus perinteisessä kristillisessä teologiassa torjutaan.

Tosin on huomautettava, että muslimin näkökulmasta nimenomaan islam on alkuperäinen uskonto. Kronologia näyttää näin muslimin näkökulmasta toisenlaiselta: islam on ollut oikea uskonto luomisesta asti, mistä todistavat erilaiset monoteistit (*hanif*) kautta historian. Kristinuskon kolminaisuusoppi on myöhempi vääristymä, joka rikkoo Jumalan ehdottoman ykseyden periaatteen (*tauhid*). Tässä on hyvä esimerkki siitä, miten kohtaamisessa kohtaavat nimenomaan jännitteiset tulkinnat — kristitty katsoo islamia päinvastaisessa järjestyksessä kuin muslimi katsoo kristinuskoa.

Toisenlaisesta uskonnollisuudesta sopii erinomaiseksi esimerkiksi hindulaisuus, jonka ydinkäsitteet ovat ytimeltään hyvin vanhoja. Esimerkiksi Veda-kirjat ovat syntyneet ennen kristillisen ajanlaskun alkua. Vaikka hindulaisuuden piirissä on tapahtunut monia muutoksia ja uudistuspyrkimyksiä, klassinen hindulaisuus kuuluu kristillisestä näkökulmasta toiseen kategorian kuin islam. Se edustaa ihmisen perinteistä uskonnollisuutta, joka nousee luomisen itsensä piiristä.

Kiinnostava raamatullinen kategoria, jonka kautta kristitty voi tulkita kohtaamansa hurskaan hindun uskonnollisuuden, on 'pakanapyhimys'. Teologisessa keskustelussa käsitteellä on viitattu sellaisiin henkilöihin, joita Raamatussa kuvaillaan yksiselitteisen esikuvallisessa sävyssä huolimatta heidän kuulumisestaan toiseen uskontoon.

Tällaiseen joukkoon on perinteisesti luettu Aabrahamin siunannut Salemin kuningas Melkisedek, jota kutsutaan ”Korkeimman Jumalan papiksi” (1 Ms. 14:18). Asetelman tekee kiinnostavaksi se, että Jumala on juuri hieman aiemmin erityisesti kutsunut Aabrahamin. Melkisedek saa edustaa Raamatun tekstissä sellaista laaja-alaisempaa Jumalan tuntemista, joka palautuu vedenpaisumuksen jälkeiseen liittoon Jumalan ja Nooan välillä (1 Ms. 9). Ranskalainen teologi Jean Daniélou on tiivistänyt Melkisedekin merkityksen seuraavasti: ”Melkisedek on kosmisen uskonnon ylipappi. Hän kokoaa itseensä kaiken sen uskonnollisen rikkauten, joka on uhrattu maailman alusta Aabrahamiin saakka ja todistaa, että ne ovat Jumalalle otollisia.”¹⁶

Toinen esimerkki pakanapyhimyksestä on Persian kuningas Kyyros, joka vapautti israelilaiset Babylonian pakkosiirtolaisuudesta. Jesajan kirja (44:28–45:1) nimeää Kyyroksen ”paimeneksi”, jonka ”Herra on voidellut kuninkaaksi”. Historiallisten lähteiden perusteella Kyyroksen tiedetään kuitenkin palauttaneen Marduk-jumalan aseman Babyloniassa ja elvyttäneen monia muitakin uskonnollisia kultteja. Toisaalta Esran kirjan (1:1–4) mukaan Kyyros antaessaan israelilaisille luvan tempppelin rakentamiseen vahvisti tämän nimenomaan sen Herran nimessä, jonka asuinsija on Jerusalem.¹⁷

Olennaisempaa kuin pohtia yksittäisiin

hahmoihin liittyviä historiallisia ja eksegeettisiä ongelmia on huomata, että Raamattu tuntee pakanapyhimyksien joukon.¹⁸ Ihminen voi Raamatun mukaan olla Jumalalle otollinen, vaikka ei kuuluisikaan inhimillisesti katsoen Jumalan valittuun kansaan — tarkoittipa tämä sitten Israelia tai Uuden testamentin sivuilla muotoutuvaa Kristuksen kirkkoa. Evankeliumeissakin kerrotaan, miten Jeesus itse asetti esimerkiksi israelilaisille uskon, jota ilmensivät pakanat kuten syyrialainen Naaman (Luuk 4:27) tai roomalainen sadanpäämies (Luuk. 7:9). Myös vertaus laupiaasta samarialaisesta (Luuk. 10:37) huipentuu siihen, että israelilaisten halveksiman samarialaisen sekakansan jäsen nostetaan rakastavan toimintansa perusteella esikuvaksi.¹⁹

On mahdollista ajatella, että Raamatun sivuilla vilahtavat pakanapyhimykset edustavat eräänlaista kosmista uskonnollisuutta. Tämä perustuisi liittoon, jonka Jumala teki Nooan kanssa vedenpaisumuksen jälkeen (1 Ms. 9). Kyseinen liitto on monien teologiien mukaan edelleen voimassa, vaikka Jumala onkin tehnyt erityisen liiton Aabrahamin kanssa sekä lopulta tullut lihaksi Jeesuksessa Kristuksessa. Näin ollen erilaiset ”esikristilliset” uskonnot heijastaisivat sellaista Jumalan toimintaa, joka perustuu ihmiskunnan alkuhämärissä tehtyyn liittoon.²⁰

Jos kristinuskoa edeltävät uskonnot voi

¹⁶ Linaus Dupuis 1997, 36.

¹⁷ Ks. Greenstein 2005.

¹⁸ Ks. tarkemmin Dupuis 1997, 31–37.

¹⁹ McDermott 2007, 38–41.

tulkita Noan liiton raameissa, miten on laita kristinuskoa myöhempien uskontojen? Voiko esimerkiksi islamia pitää kosmisena uskonnollisuutena, jos se keran tunnustaa Jeesuksen mutta antaa tälle hyvin erilaisen merkityksen kuin kristinuskossa? Vai olisiko parempi lukea islam Aabrahamissa perustetun liiton piiriin? Näin ovat jotkut teologit tehneet pyrkien kunnioittamaan islamin itseymmärrystä, jossa Aabrahamilla on suuri merkitys. Avoimia kysymyksiä on monia. Kristityn tulee kuitenkin kunnioittaa hurskaan muslimin uskoa kuten Raamatun kirjoittajat kunnioittivat Melkisedekin ja Kyyroksen kaltaisia pakanapyhimyksiä.

Islamin arviointi kristillisestä näkökulmasta on hyvin vaikea kysymys, koska islam antaa yhteisille aineksille kovin toisenlaisen merkityksen kuin kristinuskon keskeimmät opit, kuten kolminaisuusopin sekä kaksiluonto-opin. Kristilliset tulkinnat islamista ovatkin olleet moninaisia: toisten mukaan islam on pysyvä osa Aabrahamin liittoa Ismaelin kautta (1 Ms. 17:15–27), kun taas toisille islam edustaa yksinkertaisesti harhaoppia.

Oma lukunsa on kristinuskon suhde juutalaisuuteen, jonka suhteen vallitsee samantyyppisiä erimielisyyksiä kuin islamin kohdalla: juutalaiset pitivät muslimien

lailla kristittyjen kolminaisuusoppia vakavana poikkeamana Jumalan ykseyden periaatteesta. Toisaalta juutalaisuus on alkuperäinen Aabrahamin uskonto, jonka merkitystä Uuden testamentin sivuilla jatkuvasti käsitellään. Miten uusi Kristus-usko suhtautuu Jumalan Aabrahamin kanssa perustamaan liittoon, joka huipistui Moosesen Siinain vuorella saamaan lakiin? Etenkin apostoli Paavalille oli suuri mysteeri, miksei hänen oma kansansa ottanut vastaan Kristusta messiaana, vaikka kaikki heidän kirjoituksensa täytyvät Kristuksessa.

Jumalan tuntemisesta toiseuden kautta

Paavalin ratkaisu kysymykseen juutalaisuuden ja uuden kristillisen uskon suhteista tarjoaa olennaisen tärkeän esikuvan, kun pohdimme kristinuskon ja muiden uskontojen suhdetta. Brittiläinen jesuiitta Michael Barnes sanoittaa sen perusteella uusiksi koko uskontoteologisen kysymyksenasettelun.²¹ Paavali käy Roomalaiskirjeessään tuskallista kamppailua suhteessa omaan juutalaiseen perintöönsä. Ratkaisumalli ei lopulta löydy mistään johdonmukaisesta, symmetrisestä ja tasapainoisesta teologisesta rakennelmasta. Sen sijaan Paavali päätyy vetoamaan Jumalan sallattuun viisauteen (Room. 11:33), jonka perusteella hän luottaa kaiken lopulta ratkeavan myönteisesti. Jumalan tiet jäävät

²⁰ Vaikka tällainen teologinen rakennelma hyväksyttäisiin, ongelmia silti jää. Ei ole ollenkaan selvää, että hindut, buddhalaiset tai vaikkapa Japanin shintolaiset haluavat tulla luetuksi tällaiseen kategoriaan. Kristityt voivat omassa viitekehyksessään edustaa tällaista tulkintamallia, mutta ristiriitaiset jännitteet ovat läsnä kohtaamistilanteessa. Jännitteisiä tulkintamalleja esiintyy toisinkin päin: monet hindut ja buddhalaiset jäsentävät kristinuskon omasta viitekehyksestään käsin alemman asteen uskonnollisuudeksi, joka voi auttaa parhaimmillaan valaistumisprosessia. Uskontodialogissa on siedettävä tällaisia jännitteisiä tulkintoja.

²¹ Ks. Barnes 2002.

ihmisen rajallisesta näkökulmasta katsoen tutkimattomiksi.

Uskontojen kohtaamisen teologia ei siksi Barnesin mukaan ratkea käsitteestä ”uskonto” käsin, vaan avainsana onkin ”toinen”. Uskontoteologiassa on kysymys siitä, mikä merkityksen kristityt antavat ”toiseudelle”. Jumalaa itseään voi pitää perustavanlaatuisena toiseutena, joka haastaa meidät tietämisemme rajoilla ja murtuneisuudessa. Kristillisen kirkon on kysyttävä kohtaamansa toiseuden teologista merkitystä: sitä, mitä kristityt voivat oppia Jumalasta kirkon ulkopuolista maailmaa tarkastellessaan. Kirkon ei tule vain julistaa Jumalan sanaa vaan myös kuunnella kriittisesti mutta avoimesti toisinuskovien todistusta Jumalasta. Jumala itse on saattanut kätkeä siihen jotain uutta näkökulmaa itsestään. Mitä tämä konkreettisesti voisi tarkoittaa, siitä voin kertoa pari omaa kokemustani, joita en kuitenkaan analysoi sen seikkaperäisemmin. Joka tapauksessa kokemukset ovat olleet minulle *teologisesti* merkittäviä.

Muistan hetken ikivanhassa kairolaisessa moskeijassa, jonka takaosassa istuin auringonlaskuun ajoittuvan rukoushetken aikana. Huolimatta useista rukoilijoista avara moskeija vaikutti suhteellisen tyhjältä, mutta tunnelma nousi silti intensiiviseksi. Pariin kolmeen riviin asettuneet miehet rukoilivat hartaasti yhtä ainoaa Jumalaa. En ymmärtänyt heidän resitoimaansa arabiaa lukuunottamatta joitakin tuttuja fraaseja, mutta sen ymmärsin, että minulla oli paljon opittavaa heidän uskostaan: he elivät todeksi sen, että ihmisen osa on Jumalan palveleminen. Maahan asti kumartuvat muslimimiehet edustivat mi-

nulle toiseutta arabiankielisine rukouksineen eksoottisessa moskeijassa. Siitä huolimatta, tai ehkäpä sittenkin juuri siksi, heidän uskonsa avasi minulle uudenlaisen näkökulman pyhyyteen.

Samankaltaisia väristyksiä olen kokenut myös Intian matkoillani seurattessani sivullisena hindulaisten pyhiinvaeltajien intohimoisia tunteita, jotka kaikuvat huu-dahduksina ja tiivistyvät suitsukkeiden sakeaksi savuksi temppelein hämärässä. Muistan, kun katsoin Tirupatissa Etelä-Intiassa korkealle kukkulalle johtavia portaita, joita pitkin pyhiinvaeltajat nousivat näkemään voimallisen Sri Venkateswaran kuvan. Vaativan nousun jälkeen samat pyhiinvaeltajat jonottivat vielä tunteja temppeeliä ympäröivissä rautahäkeissä nähdäkseen edes lyhyen vilauksen alttarilahmosta, joka sijaitsi temppeelin kaikkein pyhimmissä.

Muistan myös illan hämäryyden mathuralaisessa temppeelissä, kun hindut lähistön kylistä saapuivat Krishnan syntymäpaikalla sijaitsevan suuren temppeelin alueelle. Tunnelma tiivistyi myös pienemmässä sivupyhäkössä, jossa kansa lauloi spontaanisti Krishnalle ”Jai Jagadisha Hare” — vanhaa hindulaista laulua, jossa ylistetään Vishnua maailmanhallitsijana.²²

Ihmiset tanssivat jumalankuvan edessä. Eräs mies oli jopa pukeutunut naiseksi imitoidakseen näin Krishna-jumalan lempirakastettua Radhaa, joka on jokaisen palvojan ideaali palvoessaan intohimoisesti Krishnaa.

Vaikka olen oppinut uusia asioita kohda-

tessani muita uskontoja ja vakuuttunut ihmisten intohimoisesta uskosta, olen samalla myös tiedostanut syvän eroavaisuuden. Samaisessa Krishnalle omistetussa tempelissä Mathurassa saatoinkin kokea, miten helposti pyrkimys transsendenssiin voi muuntua ahdaskatseiseksi ja väkivaltaiseksi. Tempelialue on yksi Intian räjähdysherkimmistä paikoista, sillä äärihindut halusivat tuhota tempelin vieressä sijaitsevan moskeijan. Heidän näkökulmastaan moskeija symboloi Intialle vierasta uskoa, joka on tunkeutunut historian kuluessa väkivaltaisesti niemimaalle. Krishnan syntymäpaikka piikkilankoineen ja raskaasti aseistautunein sotilaineen toi mieleeni Beethovenin, joka myös ottaa vastaan pyhiinvaeltajansa raskaassa sotilasvartiassa. Ei mitään uutta auringon alla.

Omien kokemusteni valossa uskontoteologian näkemisessä kysymykseksi toiseuden merkityksestä on viisautta. Se päästää yhdestä intellektuaalisesta umpikujasta ulos. Toki uusi näkymä, joka eteen avautuu, on yhtä lailla haasteellinen. Eri uskontoja voidaan analysoida ja löytää loputtomasti samankaltaisuuksia ja eroavaisuuksia. Kristillistä uskoa voidaan sopeuttaa arabialaiseen, intialaiseen, kiinalaiseen tai afrikkalaiseen kulttuuriin ja löytää paljonkin ”egyptiläistä kultaa”, joka voi saada uudenlaisia merkityksiä evankeliumin palveluksessa. Kaikki tämä on hyödyllistä ja todistaa siitä, minkä jo Paavali totesi viitatessaan Areiopagilla tuntemattomalle jumalalle omistettuun alttariin: ”Juma-

la ei kylläkään ole kaukana yhdestäkään meistä: hänessä me elämme, liikumme ja olemme.” (Apt. 17:27–28) Olenaisempaa kuin rakentaa vertailevia malleja eri uskontojen välisistä yhtäläisyyksistä ja eroista on kuitenkin kysyä alati uudestaan, millainen on se Jumala, johon kirkko perimmiltään usko.

Raamatun monipolvinen traditio muistuttaa kristittyjen uskovan Jumalaan, jonka toiminta on yllätyksellistä. Jumala itse haastaa häntä koskevat käsitykset, mikä näkyy Israelin kansan historiassa. Jumalan peruspiirre on vapaus, sillä Mooseksen kysyessä hänen nimeään vastaus on ”minä olen se, mikä minä olen” (2 Ms. 3:14).

Babylonian pakkosiirtolaisuus johti israeliläiset tunnustamaan, että Aabrahamin, Iisakin ja Jaakobin Jumala on kaikkien kansojen Jumala. Samalla kun Israelin kansan käsitys Jumalasta muotoutui absoluuttiseksi, muukalaisetkin paljastuivat uudella tavalla veljiksi ja sisariksi — sillä sama Jumala on heidät luonut. Ymmärrys Jumalan suuruudesta murtaa ahtaat heimorajat ja peri-inhimilliset taipumukset rajata pyhyys vain oman ryhmän omaisuudeksi.²³ Jumalan suuruuden tunnustaminen avaa paradoksaalisesti suuntia kahteen vastakkaiseen suuntaan. Yhtäältä Raamatusta löytyy ankaraakin polemiikkia sellaisia jumalia kohtaan (esim. Jes. 41: 29; Jer. 10:11–16), jotka ovat patsaiksi valettu. Todellinen Jumala on jotain aivan muuta kuin ihmisen uskonnollisen mielikuvituk-

²² Opiskellessani Intiassa teologiaa Kirkkojen Maailmanneuvoston stipendiaattina vuonna 1997 lauloin useissakin kristillisissä jumalanpalveluksissa samaista hindulaista laulua kristillistetynä versiona.

²³ Ks. Neuhaus 1999.

sen tuote, jollaisia on liian usein käytetty yhteiskunnallisen sarron oikeuttajina sekä erilaisten kansallisten projektien perusteluina. Raamatulliseen uskoon kuuluu-kin peruuttamattomasti kritiikki kaikkia sellaisia epäjumalia kohtaan, joiden hahmossa äärellisestä yritetään tehdä ääretön ja inhimillisestä jumalallinen. Profeettallisen kritiikin tarve on tullut erityisen ymmärrettäväksi 1900-luvun totalitarististen ideologioiden jälkeen, kun tunnetaan se totaalinen valtioterrori, mikä seuraa kansakunnan tai johtajan korottamisesta jumalten joukkoon.

Kritiikin ohessa Raamatusta löytyy myös toinen juonne, jota voisi luonnehtia universalistiseksi. Varsinkin katkelma Malakiaan kirjasta (1:11) on saanut osakseen monien teologiiden huomion. Sen mukaan Herra Sebaot sanoo, että ”auringonnousun maista auringonlaskun maihin saakka minun nimeni on suuri. Kaikkialla minulle uhrataan suitsukkeita ja puhtaita ruokauhrereja, sillä minun kunniani on suuri kansojen keskuudessa”. Moni on nähnyt tässä katkelmassa tunnustuksen sille kosmiselle uskonnollisuudelle, jonka kautta kansat kunnioittavat ainoaa oikeaa Jumalaa. Vastataan suuntaan viittoon Paavaliin toteamus Areiopagilla (Apt. 17:16–31), jonka mukaan ateenalaiset ovat jo tietämättään palvelleen samaa Jumalaa, joka on tehnyt itsensä uudella tavalla tunnetuksi Kristuksen ylösnousemuksessa.

Kuinka pitkälle meneviä johtopäätöksiä tästä voi vetää, siitä teologit väittelevät.

Joidenkin mielestä maailman uskonnolliset perinteet säilyttävät merkityksensä niitä uskollisesti seuraaville myös Kristuksen jälkeen. Toisten mielestä tällaisten uskonnollisten perinteiden täytyy kuolla ja nousta ylös kristinuskona, vaikkakaan ei samanlaisena kuin (länsimainen) kristinusko.²⁴

Vaikka ei löydykään yksiselitteistä vastusta siihen, mikä merkitys toisilla uskonnoilla on kristinuskon näkökulmasta, niin kristityn tulee ottaa riski ja antautua kohtaamaan ”toiseuden” haaste omassa elämässään. Intellektuaalis-teologinen ongelma saattaa jäädä ratkaisematta, mutta eettinen koodi on selkeä. Kohtaamista tulee määrätä kristillisistä periaatteista suurimman, joka on jumalallinen agaperakkaus.

Vieraanvaraisuus teologisena hyveenä

Tässä yhteydessä ei ole syytä mennä syvemmin sanan ”rakkaus” moninaiisiin teologisiin ulottuvuuksiin, jotka tulevat huonosti esiin suomenkielessä, jossa joudutaan operoimaan vain yhdellä ainoalla käsitteellä. Esimerkiksi kreikankielessä on tunnetusti monta ilmaisua rakkaudelle, mikä on stimuloinut aihetta koskevaa filosofista ja teologista keskustelua.²⁵ Uusi testamentti käyttää johdonmukaisesti ilmaisua *agape* eikä esimerkiksi antiikin filosofien suosimaan termiä *eros*. Uuden testamentin on näin tulkittu alleviivaavan sitä, että jumalallinen rakkaus poikke-

²⁴ Lainaan tässä Raimon Panikkarin varhaiskauden ajatusta. Ks. Panikkar 1964.

²⁵ Uusinta keskustelua esittelee ja kehittää Saariainen 2007, 28–31.

aa inhimillisestä rakkaudesta. Agape on arvokkaampaa kuin tieto, sillä Jumalan omana ominaisuutena se on katoamatonta. (1 Kor. 13: 13: 8–13; 1 Joh. 4:8).

Agape paljastuu käyttökelpoiseksi myös uskontojen kohtaamiseen liittyviä kysymyksiä pohdittaessa. Sen avulla voidaan nimittäin kuvata käsitteellisesti asennetta, joka on tähtäimeltään universaali mutta ei imperialistinen. Tämä on mahdollista, koska agape perustuu samaan Kolminaisuuden sisäiseen elämään, joka on synnyttänyt myös maailman. Jumala on antanut oman olemisensa rinnalla tilaa maailmalle, jota hän rakastaa mutta jonka erillistä integriteettiä hän samalla kunnioittaa. Jumalallinen rakkaus ei ole pakottavaa, vaan se perustuu vapaaehtoisuuteen ja omastansa lahjoittamiseen.²⁶ Uskontodialogi vaatii antautumaan kohtaamaan toiseus ilman sen hallitsemista tai pakottamista omiin katsantokantoihin — toiseuden kunnioittamista nimenomaan toisena mutta samalla pyrkien aitoon yhteyteen.

Vaikka emme kykenisi muodostamaan tyydyttävää teoriaa toisuskovien kohtaamista varten, niin agape antaa ihanteen käytäntöä varten. Vain agapeen määrittelemästä praksiksestä voi avautua teoria uskontojen kohtaamisesta, koska teot ja ajatukset kytkeytyvät perimmiltään toisiinsa. Uskontojen kohtaamisen haasteen edessä on kiinnitettävä huomio ensin toiminnan oikeellisuuteen (*ortopraksis*), eikä pyrkiä rakentamaan jonkinlaista kokemusta edel-

tävää teologista mallia (*ortodoksia*).

Uskontojen kohtaamisessa on pidettävä mielessä siksi hyveiden lista, jonka Paavali antaa (1 Kor. 13: 4-7) kuvatessaan jumalallista agapeeta. Ilmeistä on, että uskontojen kohtaaminen vaatii eritoten rakastavaa kärsivällisyyttä. Siinä kysytään vastaavanlaista luottamusta kuin Paavalilla oli siihen, että huolimatta hänen intellektuaalisesta hämmennyksestään lopultakin ”koko Israel on pelastuva” (Room. 11:26). Erityisesti tätä asennetta tarvitaan, kun kohdataan sellaisia sisaria ja veljiä, jotka ovat siirtyneet oman valintansa tuloksena pois kristinuskon piiristä jonkin toisen uskonnollisen perinteen seuraajiksi. Uudet uskonnolliset liikkeet haastavat kirkon vieläkin kipeämmin kuin maahanmuuttajien mukanaan tuoma uskonnollisuus. Rakkauden on ulotuttava niihinkin, jotka ovat kääntäneet omissa elämässään selkänsä sille, jonka itse koemme tärkeäksi ja luovuttamattomaksi.

Esikuvallisesti rakkaudellinen asenne tuli esille algerialais-ranskalaisessa Pierre Claveriessa, joka toimi Oranin katolisena piispana vaikeissa olosuhteissa Algeriasa. Islamilaiset militantit murhasivat hänet vuonna 1996.²⁷ Claverie pyrki toteuttamaan omissa islamilaisessa elinympäristössään ”ystävyyden apostolaattia”. Hän oli kriittinen erilaisia teologisia konferensseja ja julkilausumia kohtaan, jotka pyrkivät määrittelemään islamin ja kristinuskon suhteet erilaisten iskusanojen avulla, ku-

²⁶ Ks. esim. Pannenberg 1998, 182–196.

²⁷ Ks. Allen 2007.

ten Aabrahamin lapset tai Kirjan kansat. Hänen mukaansa myös ongelmaton puhe yhdestä ja samasta Jumalasta sivuuttaa kaikki ne suuret hengelliset ja teologiset eroavaisuudet, jotka kristinuskon ja islamin välillä vallitsevat.

Käsitteellisten ratkaisujen sijaan Claverie halusi painottaa kristittyjen ja muslimien välistä haavoittunutta historiaa. Ainut mahdollinen asennoituminen tällaisen historiallisen kuorman alla on hänen mukaansa seurata Jeesusta, joka ei pyrkinyt sovittamaan ristiriitaisia ajattelutapoja vaan vain ilmaisi rakastavansa kaikkia. Vuoropuhelu muslimin ja kristityn välillä on kivulias prosessi, joka voi alkaa vain ruohonjuuritasolta siten, että eletään yhdessä. Teologinen keskustelu seuraa vasta kaukana jälkeensä. Kuvaava anekdootti on se, miten Claverie kerran vaatimalla vaati muslimiytäväänsä suorittavan rukouksensa piispantalossa, kun tämä oli aikeissa poistua muualle rukoilemaan. Claverie ei rukoillut itse mukana, mutta korosti sen olevan hänelle kunnia, että ystävä rukoilee katolisen piispan talossa. Erilainen usko ei estänyt yhdessäelämistä ja ystävyyttä.

Olen edellä nostanut esille sellaisiakin esimerkkejä, jotka sijoittuvat kauas Suomen rajojen ulkopuolelle. Suomalaisessa yhteiskunnassa meillä on vasta suhteellisen vähän kokemusta uskontojen kohtaamisesta. Siksi meidän on tarkkaan tutkittava ja kuulosteltava koke-

muksia, joita muualla on kristinuskon ja muiden uskontojen kohtaamisesta. Ekumeeninen kristikunta koostuu lukemattomista paikalliskirkoista ja paikallisista seurakunnista, jotka seuraavat erilaisia kristinuskon perinteitä. Usein on haasteellista löytää riittävää yhteistä pohjaa ja toimivaa mallia edes kristittyjen keskinäiselle ekumeeniselle keskustelulle. Kuinka paljon haastavampaa onkaan kohdata ihmisiä, jotka elävät radikaalisti toisenlaisessa maailmassa? Samaan aikaan kuitenkin meitä yhdistää yhteinen ihmisyyden Jumalan silmänteränä, jonka takia muukalaiset on otettava avoimesti vastaan. Ystävyys ja yhdessäeläminen ovat dialogin perusta, vaikka mitään yhteistä maailmankatsomuksellista perustaa ei löytyisikään. Ystävyys ei edellytä yhteistä julkilausumaa vaan halua elää yhdessä ja kuunnella toista, käydä vastavuoroista vuoropuhelua.

Kirkolla on kutsumuksensa puhua Jumalasta, joka tekee itsensä tunnetuksi murtuneisuudessa ja marginaalissa. Tämä ajatus on luterilaisille tuttu, sillä ristien teologia löytyy Martti Lutherinkin teologian ytimestä. Tietoisuus Jumalan paradoksaalisista toimintavoista velvoittaa kirkkoa suuntaamaan katseensa nimenomaan marginaalin, koska siellä jos missään voimme odottaa kohtaavamme itse Kristuksen — vaikka emme häntä heti tunnistaikaan. (Matt. 25: 37–40)

Kirjallisuutta

Allen, John L. Jr.

2007 Bishop Pierre Claverie of Algeria: Patron for the Dialogue of Cultures.— <http://ncrcafe.org/node/1398> [17.11.2008]

Barnes, Michael S.J.

2002 Theology and the Dialogue of Religions. Cambridge: Cambridge University Press.

Dupuis, Jacques S.J.

1997 Toward a Christian Theology of Religious Pluralism. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Fitzgerald, Michael L. & Borelli, John

2006 Interfaith Dialogue: A Catholic View. Maryknoll, NY: Orbis Books.

Greenstein, Edward L.

2005 Cyrus II. — Encyclopedia of Religion. Second Edition. Ed. in Chief Lindsay Jones. Vol 3. Detroit & New York: Thompson Gale, Editor in Chief, 2119.

Huotari, Voitto

2003 Kirkkojen maailmanneuvosto uudistusten tiellä.
— Teologinen Aikakauskirja 108, 68–77.

Knitter, Paul F.

2005 The Myth of Religious Superiority: A Multifaith Exploration. Maryknoll, New York: Orbis Books.

Komulainen, Jyri

2006 Guru Jeesus: Tutkielmia hindulaisuudesta ja kristinuskosta. Helsinki: STKS, 2006.

Lønning, Per

2002 Is Christ a Christian? On Inter-Religious dialogue and Intra-Religious Horizon. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

McDermott, Gerald R.

2007 God's Rivals: Why Has God Allowed Different Religions? Insights from the Bible and the Early Church. Downers Grove: IVP Academic.

Neuhaus, Gerd

1999 Kein Weltfrieden ohne christlichen Absolutheitsanspruch. Eine religionstheologische Auseinandersetzung mit Hans Küngs "Projekt Weltethos". Quaestiones Disputatae 175. Freiburg & Basel & Wien: Herder.

O'Collins, Gerald S.J.

2008 Salvation for All: God's Other Peoples. Oxford & New York:
Oxford University Press.

Panikkar, Raymond

1964 The Unknown Christ of Hinduism. London: Darton Longman & Todd.

Pannenberg, Wolfhart

1998 Systematic Theology: Volume 3. Transl. Geoffrey W. Bromiley.
Grand Rapids, Michigan: Eerdmans & Edinburgh: T&T Clark.

Pope, Stephen J. & Hefling, Charles (Eds.)

2002 Sic et Non: Encountering Dominus Iesus. Maryknoll,
New York: Orbis Books.

Saarinen, Risto

1993 Chicagosta Santiagoon ja takaisin Chicagoon.

Sata vuotta uskontodialogia.

— Teologinen Aikakauskirja 98, 538–546.

2007 Ihmisten kohtaamisen teologiaa.

— Teologinen Aikakauskirja 113, 21–34.

Uskon kieli

Piispa Voitto Huotari

Kieltä käyttäen ihminen ilmaisee itseään, viestittää toisille ja ottaa vastaan viestejä. Uskon kieli on ihmisten keskinäistä, uskoon liittyvää kommunikaatiota. Mutta se ei ole vain ajatusten ilmaisija, vaan se on yhtäläillä ajattelun väline. Kieli on myös kommunikaatioväline Jumalan ja ihmisen kesken. Tässä esitelmässä tarkastelen aluksi uskon kielen luonnetta ja kuvaan uskon ilmaisemiseen ja viestintään liittyvää nykyajan kontekstia. Sen jälkeen pohdin luterilaiselta kannalta uskoon liittyvää sanojen, jumalanpalveluksen, rukouksen, toiminnan ja yhteyden kieltä.

Uskon kielen mahdollisuudet ja rajoitukset

Uskon kielen avulla ilmennämme jumalayhteyttä. Kieli on myös keskeinen jumalallisten viestien kantaja iankaikkisuudesta ihmisten elämään. Kielen avulla ilmaistaan todellisuutta, mutta kielen avulla myös luodaan todellisuutta. Uskon kielen ydin on pyhän tekeminen läsnä olevaksi. Pyhän kokemisessa on kysymys tuonpuoleisuuden kohtaamisesta tämänpuoleisuudessa. Kielen avulla ajattomasta ja ikuisesta tulee ajallista, koettavaa ja vastaanotettavaa. Hengellinen peruskokemus on luonteeltaan mysteeri, salaisuus. Kielellä on vaikea tavoittaa jumalallista ja ottaa sitä haltuun. ”Me julistamme, niin kuin on kirjoitettu, mitä silmä ei ole

nähty eikä korva kuullut, mitä ihminen ei ole voinut sydämessään aavistaa, minkä Jumala on valmistanut niille, jotka häntä rakastavat.” (1 Kor 2:9)

Uskon kieli ei käsittele vain ulkoisen, objektiivisen maailman havaintoja. Sen sisältämiä väittämiä ei voida aina todentaa arkihavainnoin ja niiden pohjalta tehtävin päätelmin. Siksi väitetään, että se ei ole merkittävää puhetta vaan pelkästään ihmisten elämäntuntojen ilmausta. Tämän väitteen kanssa länsimainen kristillisyyden on kamppailut jo parin vuosisadan ajan. Hengellinen kieli on pyritty alistamaan luonnontieteellisten paradigmojen ehtoihin. Kun niihin mukautuen uskon kielestä on yritetty tehdä arkisen ymmärrettävyyden ehdot täyttävää puhetta, uskon ydin on niin toimien jäänyt tavoittamatta. Seuraus on ollut uskon kohteen jääminen monilta olennaisilta piirteiltä ilmausten ulkopuolelle. Uskon kielelle ei riitä viestien välittäminen pelkästään rationaalisen logiikan ja arki-kielen keinoin. Rajallinen ei voi tavoittaa rajatonta.

Suorien ilmaisumahdollisuuksien puuttumisesta seuraa, että uskon kielessä monia sanoja joudutaan käyttämään päämerkityksen sijasta niille annetuissa sivumerkityksissä, kuten isän rakkaus tai sydämen puhtaus. Uskon kielessä käsitteet ovat eräänlaisia kuvia. Niillä tavoitellaan sen

tavoittamista, mikä on ihmisen käsityskyvyn ja välittömän havaintomaailman ulottumattomissa. Jokainen uskon kohdetta koskeva sanallinen ilmaus on siis vain likiarvo.

Uskoa on välttämätöntä ilmaista metaforien, symbolien ja kertomusten kielellä. Vain ne voivat tehdä läsnä olevaksi uskon huikeat ulottuvuudet ja syvyydet. Vain ne voivat avata uuden, vahvan ja syvän näkemyksen ihmisen osaan ja iankaikkisuuteen. Ne toimivat myös asenteiden ja tunteiden maailmassa. Ne piirtävät ihmismieleen asenteellisen kartan kulkusuuntineen. Ne ovat kiinteässä yhteydessä ihmisen syvimpien halujen, hänen pelkojensa ja toiveidensa, intohimojensa ja tunteidensa kanssa.

Kaikki yritykset oikeuttaa uskonnollinen usko vertaamalla sitä luonnontieteen tuloksiin merkitsevät uskon pukemista tieteellisen teorian valepukuun ja johtavat sen väärinymmärtämiseen. Uskolla on sekä kognitiivinen että emotionaalinen ulottuvuutensa. Sillä on sekä objektiivinen että subjektiivinen puoli. Uskon alueella kielen tehtävänä on avata toisenlainen ulottuvuus. Se toimii omassa ”kielipelin” maailmassaan (Ludvig Wittgenstein).

Uskon kieli ei tarvitse perusteekseen mitään sen enempää kuin mitä sen olemassaolo ja käyttö sille jo sellaisenaan antaa. Usko on järkkymätöntä luottamusta, joka ei nojaa viime kädessä vain rationaalisiin perusteisiin. Uskon kielellä on erityislaatuinen looginen rooli verrattuna empiirisiä ja historiallisia asioita kuvaavaan kieleen. Kielen rooli on siinä, että se ilmaisee uskoa, joka ohjaa ja säätelee ihmisen koko elämää.

Kaiken kielen ymmärrettävyys riippuu kontekstista, käyttöyhteydestä. Kontekstuaalisuus sisältää myös sen, että uskon kielelle on olennaista uskon yhteisö. Kirkossa uskon kieli saa merkityssisällöt. Seurakuntaelämässä sen käyttö toteutuu yhteisöllisesti. Näiden kieliyhteisöjen piirissä, sekä erityisesti niiden ulkopuolella, uskon kielen käyttäjän vaarana on lähteä siitä, että hänen käyttämänsä kieli on kontekstista riippumatonta tai olettaa, että oma konteksti on yleispätevä.

Luterilaisuudessa arvostetaan uskon kielen ymmärrettävyyttä ja kamppailemme sen kanssa. Vaikka kamppailemme toisaalta käsitettävyyden ja koskettavuuden kanssa, niin samalla etsimme kielen ilmauksia tilanteeseen, jossa mieli ja sen syvimmat halut huutavat järjen sijasta tunteen tukea. Vaikutuksen ei siis tarvitse tapahtua vain tiedon tai järjen tasolla. Vaikka uskon asioissa argumentointi on eriluonteista kuin muilla elämän alueilla, se ei voi merkitä pakoa tosiasioista eikä missään tapauksessa anna valtuutusta puhua leväperäisesti. Ymmärrettävyys edellyttää myös konkreettisuutta ja yksinkertaisuutta uskonkin kielessä. Uskon kielellä on omat pätevyyskriteerinsä, kuten erityisesti se, että sen on oltava yhdenmukaista raamatullisen tradition kanssa. Sen on myös vaikutettava kuulijassa sanoman tavoitteiden mukaisella tavalla.

Puhumisen konteksti

Koskaan ihmiset eivät ole olleet niin moninaisten ja runsaiden viestien ympäröimänä kuin nykyisin. Vaikutteiden paljous inspiroi, mutta myös pinnallistaa, hajottaa ja uuvuttaa. Tällaisessa kontekstissa elämi-

nen vaatii ponnisteluja sellaisten valintojen tekemiseksi, jotka rakentavat sisäisesti tyydyttävää maailmankuvaa ja elämäkäsitystä.

Ikiaikainen merkityksen ja pyhyden kaipaus ei ole kadonnut mihinkään, vaikka sen muoto on muuttunut. Tämän päivän suomalainen pohtii elämän tarkoitusta. Henkisyyttä ja hengellisyyttä kohtaan tunnettu kiinnostus on osa etsintää, jossa yksilö hakee itseään. Mutta henkilökohtaisten mielipiteiden ja kokemusten vastapainoksi hän kaipaa tietoa ja kokemusta siitä, mikä on ihmisen yläpuolella oleva, häntä suurempi ja muuttumaton totuus. Hän kaipaa arkea suurempia kokemuksia, hän kaipaa pyhyyttä. Maailmankuva, joka on pelkkä mosaiikki ilman kokonaisuuhahmoa, ei tyydytä. Vapaudesta ja yksilöllisyydestä on tullut nykyihmiselle paratiisi, mutta myös vankila. Hän on väsynyt olemaan itse itsensä mitta. Siksi nykyihmistä on lähestyttävä myös hänen itsensä ulkopuolelta.

Nykyajan hengellinen etsintä on individualisoitunut. Elämä nähdään yksilöllisten valintojen sarjana tai kehitysprojektina kohti entistä intensiivisempiä yksilöllisiä elämyksiä. Perusarvona on itseään toteuttava ihminen, hänen tarpeensa, toiveensa, tuskansa ja paranemisensa. Henkisyudesta ja hengellisyydestäkin kiinnostuneiden ihmisen on monesti vaikea tunnustaa kirkon ja yleensä yhteisön merkitystä uskollen. Uskon kieli on kuitenkin pohjimmaltaan yhteisön kieltä ja saa koetellun ja hyvää uskoa ja elämää rakentavan sisältönsä kirkossa. Kirkon uskon merkittäväksi ja läsnä olevaksi tekeminen onkin hengellisen viestinnän suuri haaste. Se on valtavirtoja

vastaan kulkemista ja havaittavuuden hakemista kirjavassa kieliympäristössä.

Usko Jumalaan syntyy ja vahvistuu Pyhän Hengen vaikutuksesta. Henki tekee työtä ihmisistä riippumatta milloin ja missä tahtoo. ”Tuuli puhaltaa missä tahtoo. Sinä kuulet sen huminan, mutta et tiedä, mistä se tulee ja minne se menee. Samoin on jokaisen Hengestä syntyneen laita” (Joh. 3:8).

Kun ihminen haluaa välittää uskon viestejä toiselle ihmiselle, silloin on merkityksellistä ottaa huomioon tämän tilanne ja senhetkiset tarpeet. Tätä arvioitaessa vaikuttaa siltä, että ihminen on erityisen altis kuuntelemaan puhetta Jumalasta erityisesti silloin, kun hänellä on henkilökohtaisen tilanteensa vuoksi siihen tarpeita ja hän etsii vastauksia henkilökohtaisen elämäkokemuksen esiin nostamiin kysymyksiin. Nykyihminen tarvitsee sellaista puhetta Jumalasta, joka auttaa häntä tällöin soveltamaan uskon omaan elämäänsä. Kokemusten ja elämysten kautta erilaisiin asioihin lähestyminen ja niiden omaksuminen on entistä tyypillisempää hänelle. Luterilaisen kirkon ”elämystarjonta” on perinteisesti ollut varsin pidättyvää ja vähäilmeistä, mutta sille etsitään parhaillaan uusia tuoreita muotoja.

Kuulluksi tulee erityisesti sellainen puhe, jossa puhuja antaa jotakin omasta kokemuksestaan sanojensa mukana. Tämän vuoksi on tärkeää puhua sillä kokemuksen kielellä, mikä kirkon jäsenillä on. Raamatussa, varsinkin psalmeissa ja evankeliumeissa, kohtaamme erilaisia ihmisiä Jumalan edessä. Kokemukset ovat suuri yhdistävä silta heidän ja meidän välillämme.

Hengellistä peruskokemusta luonnehditaan usein mysteeriksi, salaisuudeksi, jolla on kaksi yhteenkuuluvaa puolta: pelottava ja lumoava (mysterium tremendum et fascinans, Rudolf Otto). Tällaisen kokemuksen ainutlaatuisuudessa on nykyihmiselle epäilemättä viehätysvoimaa. Tässä mielessä kertomusten ja kielikuvien käyttö on nykyihmisen kannalta erityisen merkittävää. Elämme kertomusten maailmassa. Käsitteellisyys ja abstraktisuus ei kosketa kuulijaa eikä kutsu häntä pohdiskeluun ja soveltamiseen.

Kertomukset ovat Raamatun peruskieletä. Kristillisen julistuksen alkuperäinen muoto on myös ollut muisteleva kerronta. Kerronta on luterilaisessa perinteessä saanut jälleen arvostusta osakseen. Se on vastaisku käsitteellisyydelle, joka koskettaa kuulijaa monesti vain ulkokohtaisesti. Kertomukset ovat havainnollisia ja vastaavat nykyajan ihmisen hahmottamista-paa. Niissä on myös kokemuksellisuutta ja draamallisuutta. Monesti siinä, mikä on yksityisintä, on myös yleisintä. Kertomus on sen kuulijalle sikäli avoin, että se jättää kuulijan omaan elämään tehtävät johtopäätökset ja sovellutukset hänen itsensä työskentelyn ja pohdiskelun kohteeksi.

Sanat

Sanalla on käsitteenä raamatullisessa uskossamme kaikkein keskeisimpiin jumalallisiin tekoihin viittaava merkitys. ”Alussa oli Sana. Sana oli Jumalan luona, ja Sana oli Jumala. Jo alussa Sana oli Jumalan luona. Kaikki syntyi Sanan voimalla. Mikään, mikä on syntynyt, ei ole syntynyt ilman häntä... Sana tuli lihaksi ja asui meidän keskellämme. Me saimme katsella hänen

kirkkauttaan, kirkka-utta, jonka Isä ainoalle Pojalle antaa. Hän oli täynnä armoa ja totuutta.” (Joh.1:1-3,14) Kun Jumalaa kuvataan ennen maailman alkua, sen luomista, hänen olemuksensa ilmaistaan Sanaksi. Tämän voimalla kaikki tuli olevaksi. Jeesus on puolestaan lihaksi tullut Sana.

Ihmisten puhe ja sanat voivat hengellisessä elämässä olla jumalallisessa käytössä. Luterilaista kirkkoa luonnehditaan sanan kirkoksi. Martti Lutherin viitoittamana olemme omaksuneet julistukseen sakramentaalisen sanakäsityksen. Sanomme sanaa sakramenttien tavoin armonvälineeksi. Jumalan sana ei ole Raamatun kylmää kirjainta vaan evankeliumin elävä ääni (viva vox evangelii). Tällaiseksi sana tulee sen kuulijalle julistettaessa ja opetettaessa. Sana on Jumalan jatkuvan luovan työn väline. Sanaa julistettaessa Jumala luo uutta meissä: taistelee Saatanan valtaa vastaan, vapauttaa synnin sitomia omiatuntoja sekä näyttää hyvän uskon ja elämän tietä. Sakramentaalisen sanakäsityksen vuoksi jumalanpalvelus ei ole luterilaisessa perinteessä edellyttänyt ehtoollisen mukanaoloa, vaan myös sanajumalanpalvelusta on pidetty yhtäläisesti merkittävänä ja vaikutusvoimaisena.

Sanoin kirkko ilmaisee myös oppejaan. Näin se pyrkii valaisemaan ajattelun kielellä jumalaista totuutta. Kirkon oppi antaa ihmisen ajattelulle aineksia. Tieto uskon kohteesta antaa hengelliselle kokemukselle sisältöä. Luterilainen kirkko arvostaa kristillistä opetusta. Se haluaa jakamalla tietoa kirkon opista, uskosta ja elämästä johdattaa ihmisiä uskon salaisuuksien äärelle kuitenkin tietoisena, että viimeinen askel edellyttää muutakin kuin ajattelua.

Vaikka luterilainen traditio on ollut vahvasti sanakeskeistä, viestien välittäminen ja vastaanottaminen monin aistein on myös meidän perinteessämme saanut lisää huomiota. Uskon kieltä voidaan siis ”puhua” monien aistien vastaanotettavaksi. Se voi olla kuultavaa, nähtävää, koettavaa. Pyhässä ehtoollisen sakramentissa se on paitsi nähtävää myös maistettavaa. ”Katsokaa, nähkää omin silmin! Maistakaa, katsokaa Herran hyvyyttä!” (Ps 34:8).

Varsinkin musiikin merkitys on entisestään korostunut. Se on ”soivaa sanaa”. Musiikki voi toisaalta koskettaa sisäisiä elämäntuntoja ja ilmaista niitä sanoja syvemmillä: surua, iloa, kiitollisuutta, kaipausta, ahdistusta jne. Kun pyhyttä yritetään ilmaista verbaalisesti, kieli on perinteisesti ottanut käyttöönsä lyyrisimmät keinonsa kuten rytmin ja toiston. Siinä tarkoituksessa se on tarvinnut myös musiikkia ja muuta taidetta ilmaisukeinokseen. Musiikki voi myös tuoda viestejä jumalallisesta maailmasta niitäkin sanoja syvemmälle. Kaikki musiikki on Jumalan luomislahjaa. Mutta uskon kieltä ne puhuvat varsinaisesti silloin, kun ne ovat uskonyhteisössä saaneet hengellisiä merkityksiä. Musiikin kieli on uskon kieltä niiden merkitysten vuoksi, jotka uskonyhteisö on sille elämässään antanut. Musiikki ei voi uskon kielenä olla täysin riippumaton siihen liittyvistä sanoista tai sanoillakin sille luodusta merkityksestä.

Silmin havaittavat kuvat voivat myös puhua uskon kieltä. Niiden merkitys on niin ikään luterilaisessa perinteessä korostumaan päin. Yhä rikkaampaan kuvalliseen ilmaisuun sisältyvät myös meidän perinteessämme monet käyttämättömät mahdollisuudet. Mutta

kuvatkin edellyttävät uskonyhteisön niille antamia merkityssisältöjä puhuakseen uskon kielellä. Kun uskonpuhdistuksen alkuajoista lähtien oli opeteltava sanojen lukutaitoa, niin nykyisin tarvitaan vastaavasti myös kuvien ”lukutaitoa”.

Liturgia

Luterilainen jumalanpalvelus ymmärretään sekä Jumalan puheeksi kokoon-tuvalle seurakunnalle että seurakunnan puheeksi Jumalalle. Siihen kuuluu sanan julistamisen elementti. Se on ymmärretty myös seurakunnan keskinäisenä viestintänä, puheena Jumalasta. Näiden lisäksi jumalanpalveluksen puheella on myös missionaarinen tehtävä viestiä maailmalle ja niille, jotka eivät elä uskon yhteydessä Jumalaan. Näistä syistä luterilainen jumalanpalvelus ei ilmiänsultaan näytä yhtä vahvasti rukoushenkiselä kuin esim. ortodoksinen liturgia. Mutta luterilainenkin jumalanpalvelus on olennaisimmilta piirteiltään ymmärrettävissä perusluonteeltaan rukoukseksi. Rukous on liturgian perus-olemus.

Liturgisen kielen tehtävänä on kantaa kirkon uskon traditio läsnä olevaksi, ja siksi siltä edellytetään tiettyä traditionaalisuutta ja tuttuutta. Sen vaatimuksiin kuuluu yksinkertaisuus ja selkeys sekä tiiviys ja täsmällisyys. Liturgian kielen odotetaan olevan vanhahtavaa, eikä edes ilmausten käsittämättömyys tunnu pahemmin häiritsevän. Kieleen eivät varsinkaan usein osallistuvat kiinnitä erityistä huomiota. Seurakunnan usein kirkossa käyvät sisäpiiri ei uudistusta juurikaan kaipaa.

Liturgian sanallinen kieli toimii osin sa-

moja ilmaisia toistaen. Näin se luo tuttuutta ja turvallisuutta. Liturgiassa on lisäksi tärkeä sija yhteen ääneen lausutuilla ja lauletuilla teksteillä. Liturgisen kielen erityispiirteisiin kuuluu sen kokemuksellinen ulottuvuus. Sen tehtävänä on myös seurakuntayhteyden aikaansaaminen ja vahvistaminen. Tältä kannalta sitä on kuvattu rituaalipuheeksi, jolloin kielen ilmaukset koostuvat paljolti vieraan tai vanhentuneen kielen sanoista. Yhteisöön kuulumattomasta sellaiset saattavat tuntua merkityksettömiltä. Mutta yhteisöön kuululle juuri sellainen kieli ja sen sanakäänteet toistuessaan ovat tuttuja ja luovat yhteenkuuluvuuden ja osallisuuden.

Mutta luterilaisten arvostusten mukaan myös kielen uudistaminen on välttämätöntä, jotta kirkolliseen elämään vähän osallistuvat samoin kuin tulevat sukupolvet ymmärtäisivät kirkon sanomaa. Protestanttisessa perinteessä sen kielen tehtäväksi nähdään liittyä myös ihmisten todellisuuteen ja toimia tästä näkökulmasta viestivästi.

Jumalanpalveluksemme kieltä uudistettaessa on pyritty löytämään vanhahtavilta tuntuvien ilmausten tilalle uusia, siis yleiskieltä lähempänä olevia ilmauksia. Mutta aina ne eivät ole tuntuneet sopivilta liturgiaan. Uudesta ilmauksesta on puuttunut kokemuksellisuuden tuntu. Niissä ei ole aikaisempien ilmaisujen väriä ja sävyjä, jotka hengelliset kokemukset ovat niille antaneet.

Rukous

Rukousta on luterilaisessa perinteessä kuvattu ihmisen puheeksi Jumalan kanssa,

johon kuuluu sekä ihmisen pyyntöjen, kiitoksen ja ylistyksen ilmaisu Jumalalle että Jumalan puhe ihmiselle. Rukouksen lähtökohdaksi on sydämen avautumista Jumalan puoleen, ja siinä on sekä sanallinen että sanaton ulottuvuus. Kirkkomme rukoushetkissä on tapana sanoa ensimmäiseksi: ”Herra, avaa minun huuleni.” Rukoilija pyytää näin, että hän sekä löytäisi yhteyden omaan minäänsä että rukouksen todellinen tekijä eli Jumalan Pyhä Henki vaikuttaisi hänessä. Rukoilija tunnustaa, että rukous on Jumalan Hengen työtä.

Kirkon perinteissä on ylistykselle, kiitokselle ja pyytämiselle rikas ja monipuolinen sanallinen ilmaisu. Protestanttisessa perinteessä on arvostettu myös sydämen sisäisten tunteiden vapaata ja omasanaista vuodattamista Jumalan edessä. Toisaalta nykyihmisistä on tullut monesti mykkiä Jumalan edessä, kykenemättömiä ilmaisemaan rukouksiaan sanallisesti. Sekä tästä syystä että toisaalta rukousten laajenemiseksi ahtaasta yksilökeskeisestä ja yksipuolisesti ihmisestä Jumalaan suuntautuvasta omien tarpeiden ilmaisemisesta tarvitsemme kirkon yhteisen rukousperinteen entistä monipuolisempaa käyttöä. Se merkitsee myös tietoisuuden vahvistumista, että on rukoileva kirkko, jonka huostassa ihminen on silloinkin, kun omat sanat ovat hukassa tai rukoukseen ei ole voimaa, tahtoa tai edes halua.

Mitä lähempänä ollaan uskon tuonpuoleista lähdettä, sitä vaikeammaksi tulee sanojen käyttö ja sitä symbolisemmaksi käy uskon kieli. Rukous toteutuu hiljaisuudessa, jossa Jumala asuu. Paljojen sanojen, melun, hälinän ja levottomuuden keskellä hiljaisuudesta on puutetta, ja kirkon odotetaan nyt

vastaavan siihen tarpeeseen. Kirkossamme elpynyt hiljaisuuden viljely kumpuaa klas-sisen kristinuskon opetuksesta ja liittyy samalla tämän ajan ihmisen kokemukseen elämästä. Hiljaisuuden liike, joka ilmenee mm. retiriittitoimintana, pyrkii johdatta-maan hiljentymiseen, raamattumietiske-lyyn ja sisäiseen rukoukseen.

Hiljaisuuden harjoittamisessa rukous saa kokonaisvaltaisesti hallitsevan osuuden ihmismielessä. Ihmisen henki suuntautuu Jumalaan odottaen, että Pyhä Henki vai-kuttaisi ja synnyttäisi hänessä uutta elä-mää. Sanojen käyttö johtaa myös sanatto-maan rukoukseen ja mietiskelyyn. Kieltä käytetään hitaasti lukien ja seurustellen tekstien kanssa. Tämä on kriittisyyttä ja vastakulttuurista suhteessa nykyaikaiseen viestinnän paljouteen.

Hiljaisuuden liike on nostanut esille myös ihmiskäsityksen ja jumalakuvan niin, että niitä tarkastellaan erityisesti rukoilijan ko-kemuksen näkökulmasta. Uskon kieli on sisällöltään nöyrää puhetta kaipaavasta ihmisestä ja käsittämättömästä Jumalasta. Koska sitä, mikä Jumalassa on pyhää, sal-lattua, on vaikea ilmaista sanoin, sitä etsi-tään enemmän eleettömistä rituaaleista ja musiikista. Painopiste on aisteja monipuolisesti ruokkivien symbolien ja hiljaisen kuuntelun puolella.

Toiminta

Jumala puhuu ihmisille ja koko luoma-kunnalle tekojensa kautta. Viestit ihmisille ovat siis hänen toiminnassaan. Kun hän loi sanallaan maailman, se oli rakkauden teko. Hänen kieltään oli myös lunastuste-ko Jeesuksessa Kristuksessa. Senkin pe-

rusviesti on rakkaus ihmisiä ja koko luo-makuntaa kohtaan. Jumalan viesti sisältyi myös Pyhän Hengen vuodattamiseen. ”He tulivat täyteen Pyhää Henkeä ja alkoivat puhua eri kielillä sitä mitä Henki antoi heille puhuttavaksi.” (Apt 2:4). Ihmispu-heissa voi siis olla kuultavissa Jumalan viestejä. Kun puhe toteutuu kuuliaisuute-na Jumalalle, se on uskon kieltä.

Jumalan puheen kuuntelemiselle avoin ihminen odottaa häneltä vastauksia elä-mänsä kysymyksiin. Mutta Jumala ei vain vastaa, hän myös kysyy ihmiseltä. Ihmi-nen kuuli Jumalan kysymyksen ensimmäi-sen kerran jo paratiisin puutarhassa, kun Jumala ihmistä etsien huusi: ”Missä sinä olet?” (1 Moos 3:9) Jumala odotti ihmisen vastaavan ilmaisemalla paikkansa, tilan-sa ja suhteen Luojaansa. Kohta kerrotaan myös, miten Herra kysyi Kainilta: ”Mis-sä on veljesi?” (1 Moos 4:9). Nämä ovat kaksi Jumalan peruskysymystä ihmiselle kaikkina aikoina: kysymys jumalasuhtees-ta ja kysymys suhteesta lähimmäiseen. Teot ovat siis Jumalan viestintävälineitä sekä silloin, kun hän kysyy, että silloin, kun hän vastaa. Hänen sallimansa vas-toinkäyminen on ihmiselle kutsu kans-sakäymiseen. Ihmisen vastaus on ryhtyä sanojen ja tekojen vuoropuheluun ja etsi-mään näin Jumalan tahdon tietä ja oman elämänsä hyvää.

Rakkautensa tähden Jumala tekee jatku-vasti työtä ja luo uutta maailmassa (Joh. 5:17). ”Jeesus sanoi heille: Minun Isäni tekee työtään taukoamatta, ja niin teen myös minä.” (Joh. 5:17) Vastaavasti kaik-ki, jotka uskovat Jumalaan, voivat ilmais-ta tekojen kielellä uskoaan jakamalla rak-kautta. Jeesus on sanonut: ”Kaiken, minkä

olette tehneet yhdelle näistä vähimmistä veljistäni, sen te olette tehneet minulle.” (Matt. 25:40). Me voimme puhua Jumalasta osoittamalla rakkautta lähimmäiselle. Kristillinen rakkaus ei etsi omaa etuaan, ei katkeroidu, ei muistele kärsimäänsä pahaa, ei iloitse vääryydestä, vaan iloitsee totuuden voittaessa. Kaiken se kestää, kaikessa uskoo, kaikessa toivoo, kaiken se kärsii. (1 Kor. 13:4–7)

Nykyisin ihminen on toisille usein vain väline, josta etsitään hyötyä. Moderni yhteiskunta luo ihmisiä, jotka ovat yksinäisiä, ahdistuneita ja väsyneitä ja joilta puuttuu toivo. Meidän maailmamme kaipaa rakkautta. On olemassa kahdenlaista rakkautta. Ihmisen rakkaus kohdistuu siihen, mikä on jo kaunista ja hyvää. Sen sijaan Jumalan rakkaus kohdistuu siihen, mikä on heikkoa, köyhää ja syntistä. Jumalan rakkaus luo siitä arvokasta, hyvää ja vahvaa.

Luterilaisessa teologiassa puhutaan perinteisesti toisaalta hengellisestä ja toisaalta maallisesta regimentistä, jotka molemmat ovat Jumalan hallintapiiriä. Kristillistä uskoaan ihminen toteuttaa omassa kutsumuksessaan perheessä, työssä ja yleensä yhteiskunnassa. Martti Luther on opastanut meitä näkemään arkisen työn hengellisen arvon. Se on meidän jumalanpalvelustamme. Jumalan työtovereina osallistumme silloin hänen luovaan toimintaansa maailmassa.

Yhteys

”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.” (Joh. 17:21) Tässä raamatunkohdassa Jeesus puhuu olemisen kielestä, ei vain tekemisen. Hän rukoilee, että oleminen olisi yhtenä olemista. Sen esikuvana on Isän ja Pojan kiinteä olemuksellinen yhteys. Samalla tavalla yhtä oleminen on se olemisen muoto, jota Jeesus odottaa omilta seuraajiltaan. Tämä ei ole meidän vapaaehtoisuutemme varassa, vaan se on nimenomaan Herramme tahto.

Tämä asettaa varsin vaativan tavoitteen kirkoille ja kristityille. Sekä kirkkojen sisällä että kirkkojen kesken meidän on opittava puhumaan puheen, rukouksen, kokemuksen ja toiminnan kieltä paremmin yhdessä. Se todistaa, että haluamme hylätä keskinäisen kilpailun ja aggressiivisuuden ja korvata sen yhteistyöllä ja rakkaudella.

Jumalassa me jo olemme yhtä. Kun rukouksissamme käännyimme Jeesuksen nimessä Jumalan puoleen ja kun kukin kirkoissamme ja tahoillamme olemme elämän yhteydessä hänen kanssaan, niin hänessä meillä on jo yhteys. Kysymys on tämän yhteyden olemassa olemisesta ja ilmenemisestä myös meidän kristittyjen keskinäisissä suhteissa. Se oleminen ei toteudu vain katsellessamme toinen toisiamme vaan ennen kaikkea kolmiyhenteisen Jumalan katselemisessa. Tämän katselemisen kautta me voimme löytää myös keskinäisen olemisen yhteyden.

Vapahtajamme rukoilee, että ilmaissimme itseämme ja uskoamme yhtä olemisen kielellä, jotta maailma uskoisi. Uskovien hajaannuksen tähden puhe Ju-

malasta jää epäselväksi. Nykymaailma odottaa ja tarvitsee uskovien yhteistä todistusta. Yhteyden kieltä se osaa kuunnella. Se on todistus ja toivon merkki maailmassa.

Me olemme kiitollisia niistä yhteyden askelista, joita meillä luterilaisilla on ollut erityisesti Suomen ortodoksien ja

ortodoksisen kirkkokunnan kanssa, ja siitä yhtä olemisen etsimisestä ja löytämisestä, jota näin yhdessä hyvässä ekumeenisessa hengessä olemme voineet toteuttaa. Tiedostamme samalla, että Herramme tahto odottaa paljon konkavisvaltaisempaa toteutumista sekä meidän kesken että kristittyjen kesken kautta maailman.

Kirjallisuutta

Huotari, Voitto

1985 Sana kohtaa kuulija. Kirjapaja.

Huotari, Voitto

1998 Spaking of God today's world. – XII International Meeting for Peace Bukarestissa (esitelmä).

Jumalan kansan juhla

1992 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean välimietintö.
– Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinnon sarja A 1992:1.

Kotila, Heikki

2008 Rukouksen kieli. Suomalais-ugrilainen pappeinkokous Révfulopissa (esitelmä).

Kolehmainen, Taru

1993 Liturgia, kieli ja todellisuus. – Mikä messu!
Kirkon tutkimuslaitoksen julkaisuja A nro 67.

Lönnebo, Martin

1975 Religionens fem språk. Verbum.

Työrinoja, Reijo

1984 Uskon kielioppi.
– Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 141.

Uskon kielet. Miten kirkko kohtaa nykyihmisen?

TL Pekka Metso

Johdanto:

Kahden maailman kansalaiset

Kristityt eivät nimittäin eroa muista ihmisistä minkään maan tai kielen tai tapojen perusteella. Eiväthän he asu missään omissa kaupungeissaan, eivät puhu muista poikkeavaa kieltä eivätkä noudata eriskummallisia elintapoja. [- -] He asuvat kreikkalaisten ja barbarien kaupungeissa sen mukaan kuin kunkin osaksi on tullut, ja noudattavat paikallisia tapoja vaatetuksessa, ruokajärjestyksessä ja kaikessa muussakin elämässään. Mutta samalla he kuitenkin osoittavat, että heidän elämänmuotonsa on ihailtava ja tunnetusti ihmeellinen. He asuvat kukin omassa maassaan, mutta muukalaisina. He osallistuvat kaikkeen kansalaisten tavoin, mutta joutuvat kestäämään kaikkea kuin muukalaiset. Jokainen vieras maa on heidän isänmaansa, mutta jokainen isänmaa on heille vieras. [- -] Heidän pöytänsä on avoin kenelle vain, mutta ei heidän aviovuoteensa. Lihassa he ovat, mutta eivät lihan mukaan elä. Maan päällä he oleskelevat, mutta taivaassa on heidän yhdyskuntansa.¹

Näin kuvailee tuntematon kristitty toisen vuosisadan vaihteesta kristittyjen elämää ja asennoitumista maailmaan kirjeessään Diognetokselle. Ulkoisesti kristityt ovat kuin ketkä tahansa muutkin ihmiset, kulttuuristen konventioiden sanellessa heidän ulkonaisen yhteiskunnallisen elämänmuotonsa. He kuitenkin poikkeavat muista ihmisistä sisäisesti, eläen muukalaisina tässä maailmassa. Johanneksen evankeliumissa tämä ilmaistaan toteamalla että opetuslapset ovat maailmassa, mutta eivät maailmasta (Jh 17:11,16,18).

Kristityt ovat lähtökohtaisesti kahden maan kansalaisia. Kirkon kohtaaminen maailman kanssa rakentuu alusta asti taivaallisen ja maailmallisen välillä vallitsevalle jännitteelle. Yhtäältä kristittynä olemisen siis tarkoittaa osallistumista maailman elämään kansalaisena, perheenjäsenenä, ammatinharjoittajana jne. Toisaalta kristillisyyteen liittyy identiteettiä määrittävä muukalaisuuden kokemus; kristitty ei elä tätä aikaa vaan iankaikkisuutta varten.

Kokemus muukalaisuudesta perustuu kristilliseen uskoon, jonka oppi Jumalasta ja maailmasta tarjoavat maailmankatsomukseen yliajallisen perspektiivin. Kristittyjen

¹ Kirje Diognetokselle 5:1-9.

usko määritellään kirjeessä Diognetoksel-
le seuraavasti:

[- -] itse kaikkivaltias kaiken Luoja ja näkymätön Jumala on todella taivaasta käsin istuttanut ihmisiin totuutensa ja pyhän ja käsittämättömän sanansa ja antanut sen juurtua heidän sydämiinsä. [- -] Mutta kun hän sitten rakkaan Poikansa välityksellä ilmoitti ja teki julkiseksi sen, mikä oli ollut valmistettuna alusta alkaen, hän tarjosi meille kaiken yhdellä kertaa, myös sen että pääsemme osallisiksi hänen hyvistä teoistaan ja saamme nähdä ja kokea, mitä kukaan meistä ei milloinkaan ole osannut odottaakaan.²

Näissä sanoissa on kuvattu uskon tarjoama sisäinen vakuuttuneisuus Jumalan Pojassa eli Jeesuksessa Kristuksessa julkittulleesta mahdollisuudesta palata elämänyhteyteen Jumalan kanssa ja osallistua koko ihmisyhtä uudistavaan pelastustodellisuuteen. Tämä on kirkon sanoman ydin.

Näin esille on noussut kolme näkökulmaa kristittyinä olemisesta: elämä maailmassa, muukalaisuus ja Jumalan toimintaan pohjautuva usko. Neljäntenä tekijänä voidaan liittää uskon avaamasta näköalasta juontuva kristillinen moraali, joka ilmenee Diognetoksen kirjeessä mainittuna ”ihailtavana ja tunnetusti ihmeellisenä” elämäntapana. Näiden tekijöiden varassa kirkko toimii ja puhuu ihmisille kaikkina aikoina – myös tänään.

Haasteena muuttunut maailma ja kirkon epäonnistuminen tehtävässään

Kuten tunnettua, ortodoksisen kirkon itseyttä rakentuu pyhälle perimätiedolle eli traditiolle, joka kattaa sekä uskon sisällön että sen moninaiset ilmaisumuodot. Viime vuosisadalla ortodoksisessa kirkossa on havahduttu haasteille, jotka juontuvat ikaikaiseksi ja muuttumattomaksi koetun traditionaalisen uskon ja sen ilmaisujen kohtaamisesta modernin maailman kanssa. Diognetokselle osoitetun kirjeen ajatusta mukaillen, kristittyjen elämäntavan voidaan sanoa joutuneen ”nykymaailmallisuuden” puristuksiin. Olakseen aidosti elävää todellisuutta myös tänään kirkolta edellytetään nykyhetkessä sellaista tulkintaa joka kumpuaa oman aikamme ihmisen kokemuksesta.³

Kristilliseltä kannalta maailman nykytilassa on ilmiöitä ja piirteitä, jotka haasteellisuutensa lisäksi myös huolestuttavat. Tässä yhteydessä ei ole tarpeen ryhtyä kartoittamaan niitä sen seikkaperäisemmin, puhumattakaan näköalattomasta kauhistelusta, joka valitettavan harvoin johtaa uutta suuntaa avaaviin oivalluksiin. Rajaudun vain lyhyesti viittaamaan saksanjuutalaisen yhteiskuntafilosofin Hannah Arendtin havaintoihin, jotka puolen vuosisadan takaakin ovat edelleen ajankohdattaisia.⁴ Arendtin mukaan rauhaa ja maailmasta ulospäin suuntautumista korostanut kristillinen teoria menetti asemansa luon-

² Kirje Diognetokselle 7:1, 8:11.

³ Alfejev 2002, 12.

⁴ Arendt 2002 (1958).

nontieteiden vallatessa alaa uudella ajalla. Käsitös maailmasta muuttui ja kristillisen ajattelun totuusarvo kyseenalaistettiin. Arendtin mukaan kehitys on johtanut siihen (joskaan ei yksin ei-kristilliseen kokemukseen nojautumisen tähden), että nyky yhteiskunnassa politiikkaa ohjaa tehotuotantoon ja pyyteelliseen voiton maksimointiin perustuva talousajattelu. Poliitikassa ei enää niinkään ole kyse ”yhteisten asioiden hoitamisesta” kuin yhteiskunta- ja kansantaloudesta. Poliitiikan yhteinen hyvä ei siksi välttämättä ole sama kuin mitä se olisi yksilön kannalta. Arendt pitää huolestuttavana, että modernissa yhteiskunnassa valtio on kuoleutumassa. Yhteiskuntaa hallitsee ”näkyvätön käsi” eli puhdas hallinto, joka ei henkilöidy keeneenkään. Kasvottoman hallinnon ohella inhimillistä epävarmuutta ja suoranaista onnettomuuden tuntua synnyttää työnteon maksimaalinen organisointi, jolla tavoitellaan mahdollisimman suurta voittoa.

Arendtin keskeisin havainto ihmisenä olemisen ongelmasta nykyaikana kiteytyy vapauden paradoksaalisuuteen: pyrkiessään vapauttamaan itsensä ihminen on tullut oman vapautensa vangiksi. Tämä on seurausta ihmisen pyrkimyksestä vapautua oman olemisensa perusteista, maan ja luonnollisen elämän kahleista. Esimerkiksi geenitutkimuksen saavutuksien avulla ihminen on katkais-

sut kahleensa luontoon. Viime vuosien luonnontieteellisten ja teknologisten saavutusten ansiosta myös vapautuminen maapallon asuinpiiristä eli siirtyminen Maan asukkaasta universaaliksi ihmiseksi on järjestyttänyt inhimillistä olemassaolon kokemusta. Nämä muutokset ovat Arendtin mukaan omalle ajallemme tyyppillisen nihilismin ja inhimillisen epätoivon taustatekijöitä.

Arendtin kuvaamat ilmiöt koskettavat kirkkoa jo yksin sen johdosta, että kirkko muodostuu samoista ihmisistä, jotka muodostavat myös yhteiskunnan. Tuulet, jotka muuttavat yhteiskunnallisia rakenteita puhaltavat myös kirkossa sen jäsenien kautta.⁵ Yhteiskunnallisen kokonaisuutoksen ohella kirkko kohtaa nykyajassa myös omasta sisäisestä todellisuudestaan nousevia kysymyksiä tai syytöksiä. Pergamonin metropoliitan John Zizioulaksen mukaan kirkon nykyisyys rakentuu osaltaan kahden ensimmäisen kristillisen vuosituhannen epäonnistumisten perustalle. Zizioulaksen mukaan ortodoksisuus on osoittautunut lähetysinnossaan laimeaksi, sekoittanut evankeliumiin nationalismia ja epäonnistunut kulttuuristen erityispiirteiden kunnioittamisessa. Tämän seurauksena ortodoksisessa kirkossa korostetaan kansallisia piirteitä katolisuuden kustannuksella. Zizioulas puhuu suoranaisestä etnofyletismistä, jonka vääristyneimmäksi käytännön ilmenty-

⁵ Helsingin metropoliitta Ambrosius on viime vuosina useassa yhteydessä puhunut yhtenäiskulttuurin muuttumisesta, moniarvoistumisesta ja hajaantumisesta maassamme. Hän ei niinkään kauhistele ajan merkkejä, vaan pitää muuttunutta tilannetta kirkkomme kannalta ennemminkin mahdollisuutena. Ambrosius 2001.

mäksi hän määrittelee ortodoksisen kirkkokäsityksen kanssa räikeässä ristiriidassa olevan jurisdiktio-ongelman.⁶ Zizioulaksen mainitsemat ongelmat kirkon kanonisessa järjestyksessä ja kansallisten piirteiden hallitsevuus evankeliumin esilletuomisessa ovat yhteydessä joidenkin ortodoksisten paikalliskirkkojen piirissä koettuun ”pyhän ortodoksian” nostalgiaan. Silloin kristillinen kaipuu kohdistuu Taivasten valtakunnan sijaan tai rinnalla – enemmän tai vähemmän tiedostetusti – johonkin historian kauteen, jossa kirkko on oikeauskoisessa valtiossa ollut myös hallitseva maailmallinen mahti (yhteiskunnallisesti, taloudellisesti ja poliittisesti). Tämänpuoleisuuden kiusaus temporaalisine korostuksineen ilmaantui alkujaan eskatologisesti painotuneen kirkkokäsityksen rinnalle jo 300-luvulta alkaen.

Zizioulaksen mukaan nykyajan vaikeuksiin lukeutuu myös ortodoksisuuden ekumeenisen relevanssin ongelmallisuus. Ortodoksisuutta leimaa ”poleemisuuden psykologia”, jonka seurauksena lännen kristillisyyttä syytetään kaikesta pahasta eivätkä ortodoksit kykene tunnustamaan ja katumaan omia rikkomuksiaan.⁷ Zizioulaksen ajatukset voisi kiteyttää toteamukseen, että ortodoksinen kirkko on osaltaan käperytynyt sisäänpäin ja varjelee uskon essenssin rinnalla ajalliseen ja paikalliseen rajautuvia aksidientaalisia tekijöitä.

Havahtumisia

Olisi liioittelua väittää, että ortodoksisuus ei kohtaamistaan vaikeuksistaan huolimatta olisi avoinna nykyihmisen ja –ajan realismille. 2000-luvun alku tuntuu tarjonneen myönteisen psykologisen sysäyksen pohdinnoille, joilla etsitään ratkaisuja kirkon nykyhaasteisiin. Yksittäisistä paikalliskirkoista Venäjän ortodoksinen kirkko on kenties voimakkaimmin vastannut tähän haasteeseen julkistamalla oman sosiaalieettisen ohjelmansa eksplikoiden ne periaatteet, joiden ohjaamana se suhteutuu todellisuuteen, jossa se tässä ajassa elää ja operoi.⁸ Amerikan ortodoksinen kirkko (OCA) on vuonna 1992 julkistanut pastoraalisen huolenpitonsa suuntaviivat perhe- ja seksuaalietiikkaan liittyvissä kysymyksissä.⁹ Nämä paikalliskirkot ovat siis ainakin alustavasti kartoittaneet alueita, joissa kirkon sanoma ja toiminta koetaan nykyajassa ensiarvoisen tärkeäksi.

Ajan haasteet on tiedostettu myös yleisortodoksisesti. Viime lokakuussa ortodoksisten paikalliskirkkojen johtajat antoivat Konstantinopolissa yhteisen kirkon tehtävää nykyajassa määrittelevän julistuksen¹⁰, jonka kohderyhmänä ei ole vain ortodoksinen maailma vaan kaikki kansat ja ihmiset. Osa julistuksen teemoista liittyy

⁶ Zizioulas 1999.

⁷ Zizioulas 1999.

⁸ The Basis of the Social Concept 2000. Dokumentissa käsitellään mm. kirkon suhdetta valtioon, kansakuntaan ja politiikkaan, yksilön ja yhteisön moraalialia, työn ja talouden teemoja, bioetiikkaa, ekologiaa, kirkon suhdetta viestimiin sekä sekularismin ja globalisaation haasteita.

⁹ On Marriage, Family, Sexuality, and the Sanctity of Life 1992.

ortodoksian sisäisiin kysymyksiin, vaikka se lähtökohtaisesti onkin vastine laajempaan keskusteluun. Ortodoksisuuden globaali vastuu ja potentiaalisuus ilmaistaan julkilausumassa seuraavasti:

[-] kirkko voi ja sen täytyy korostaa tämän päivän maailmalle opetusta ihmiskunnan ykseyden palauttamisesta Kristukseen ja Hänen pelastustyönsä yleismaailmalliseen ulottuvuuteen. Tämän kautta maailman jakaantumiset voitetaan ja kaikkien ihmisten yhteenkuuluvuus vahvistetaan. Tämä tapahtuu luopumalla menneisyyden kansallisista, etnisistä ja ideologista vastakkainasetteluista. Vain tällä tavalla sanalla 'ortodoksinen' on oikea vaikutus modernissa maailmassa. (§2)

Tiiviisti ilmaistuna kirkkojen johtajien julistus puhuu maailmalle uskon, etiikan ja ekologian kieltä voimakkaalla ykseyden korostuksella. Ykseystematiikka on ensinnäkin ortodoksian sisäsuhteisiin liittyvien toteamusten taustamotiivina. Julistuksessa osoitetaan sitoutuminen ortodoksien keskinäiseen yhteyteen mm. ilmaisemalla halu ratkaista kanoniset ristiriitaisuudet etenkin diasporan alueella (§2). Tavoitteena on siis tehdä yhteisesti tunnustetuista ekklesiologisista periaatteista myös käytännön ortodoksiaa. Tämän toteuttaakseen kirk-

kojen johtajat kokoontuvat uudelleen jo tänä vuonna pohtimaan käytännön toimenpiteitä. Prosessi nivoutuu yhteen pian sata vuotta valmistelun alla olleen pyhän ja suuren panortodoksinen synodin valmistelujen kanssa (§ 13).¹¹

Ykseyden ajatuksella on julistuksessa myös laajempi, globaalin yhteyden ja solidaarisuuden ulottuvuus, joka kohdistuu Arendtin hahmottamaan politiikan ja talouden ihmisarvoa alentavaan kasvottomuuteen. Kirkkojen johtajat peräänkuuluttavat kirkon vaikutusvalan nykyistä ponnekkaampaa käyttämistä ihmisten keskinäisen sopusoinnun edistämiseksi ja taloudellisen eriarvoisuuden kitkemiseksi (§ 5, 8). Myös ykseyden uskonnollinen ulottuvuus on hyvin esillä, kun kirkkojen johtajat muistuttavat ekumeenisen dialogin ja uskontojenvälisten keskustelujen tärkeydestä. Dialogi määrittää ainoaksi tieksi uskonnollisen hajaannuksen poistamiseksi sekä rauhan ja ykseyden enentämiseksi maailmassa (§ 6, 13). Globaalille yhteystematiikalle annetaan myös ekologinen ja eettinen merkitys. Konstantinopolin patriarkaatin 1990-luvulla aloittama ekoteologinen toiminta saa julistuksessa ponnekkaan tuen muilta paikalliskirkkoilta. Yleisinhimillisten intressien sijaan kirkkojen johtajat korostavat ekologisen ajattelun hengellistä

¹⁰ Ortodoksisten kirkkojen johtajien kiertokirje 2008.

¹¹ Metropoliitta Kallistos Ware huomauttaa, että on epärealistista olettaa yleisortodoksisten kokousten pääsevän minkäänlaisiin ratkaisuihin ilman kirkkojen kansalliset ja jurisdiktoiden rajat ylittävää ruohonjuuritason yhteistoimintaa. Hän peräänkuuluttaa jatkuvan yhteydenpitoa ja keskinäistä rakkautta edellytyksenä ortodoksian sisäisen yhteyden edistämiseksi. Ware 2000a, 49–50.

ja eettistä perustaa. ”Kristillinen opetus ihmisen ja pyhän luomakunnan ykseydestä ilmenee Kristuksen pelastustyön salaisuudessa ja se muodostaa perustan tulkinnalle Jumalan ja maailman suhteesta. [- -] Kirkon velvollisuus on pyrkiä hengellisin keinoin Jumalan luomakunnan suojelemiseen ihmisen ahneudelta”, kirkkojen johtajat toteavat (§ 13). Moraalikysymysten polttavuus ilmenee ekologian ohella perheille ja avioliittoinstituutiolle ilmaistussa tues- sa sekä bioetiikan ongelmien painotta- misessa (§ 12).¹²

Ortodoksinen kirkko siis tavoittelee nyky- ajassa vastuullisen globaalin toimijan roolia, jolla on sekä selkeä sanoma maailmalle että ymmärrystä maailman asettamille vaatimuk- sille sanomansa muotoilemisessa. Kirkon johtajien esittämät linjanvedot osoittavat, että voidaan puhua yhdestä ortodoksisesta kirkosta, jolla itsenäisiin paikalliskirkkoihin jakaantuneenakin on sekä yhteinen käsitys kirkon tehtävästä ja globaaleista tavoitteista että yhteisesti jaettu käsitys maailmasta. Tätä perustavaa yksimielisyyttä on syytä allevii- vata. Samalla on kuitenkin todettava, että julkilausumassa ilmaistu yksituumaisuus ei välttämättä tarkoita ortodoksisten kirkkojen

automaattisesti ryhtyvän välittömästi toimi- maan uudella tavalla evankeliumin menes- tyksekkäämmäksi eteenpäin viemiseksi tai globaalin ykseyden edistämiseksi. Miksi? Keskeisin syy lienee se, että vaikka orto- doksisella kirkolla on useista asioista hyvä ja kaunis teoria, sillä on samalla huonot tai puutteelliset käytännöt. Toisin sanoen, se mitä uskotaan ja mihin sitoudutaan – pää- sääntöisesti aivan vakaalla mielellä ja rehel- lisesti – ei välttämättä ohjaa toimintaa. Tämä on syytä rehellisesti tunnustaa.¹³ Teorian ja käytäntöjen ristiriita ei silti tarkoita etteikö muutos olisi mahdollinen. Monet mullista- viksi osoittautuneet kehitykset ortodoksinen kirkon historiassa, oikeastaan kirkon ole- massaolo ylipäänsä, todistavat siitä että inhi- millisesti ajateltuna alkujaan pienimuotoiset ja huonosti resurssoidut pyrkimykset voivat pysyvästi ja suuresti muuttaa todellisuutta. Tällaisten muutosvoimien tarve on ortodok- sisessa kirkossa hyvin tiedostettu.

Keskustelunavauksia uskon ”uusilla” kielillä

Ollakseen elinvoimainen, kirkon on koh- dattava oma nykytodellisuutensa. Kuten piispa Ilarion Alfejev toteaa, ortodoksi- sessä kirkossa (hän tosin puhuu Venäjän

¹² Julistuksessa kerrotaan (§ 13) että kirkko perustaa erityisen komitean, jonka tehtävänä on antaa vastauk- sia maailmalle sen odottamaan ortodoksisen vastineeseen bioetiikan kysymyksissä.

¹³ Andrew Walker luonnehtii ongelmaa toteamalla että vaikka ortodoksinen kirkko on säilyttänyt kirkon muodon ja teologisen ajattelun, kirkon normatiivisuus ei toteudu sen praksiksessa. Walker 2000, 231. Ortodoksian ja –praksian jännite ilmenee patriarkka Bartholomeoksen huomioissa ortodoksisuuden kiusa- uksena olevan sokean konservatiivisuuden vaarasta. Patriarkan mukaan se johtaisi formalismia palvovaan epäilykseen ghettoon. Tältä vältyäkseen kirkko tarvitsee elävöittävää Hengen tuoreutta. Konkreettisesti se tarkoittaa luopumista nationalismin epäjumalanpalveluksesta tasapuolisesti koko ihmisyydelle sunna- tun todistuksen hyväksi, vapautumista kylmästä ritualismista vapaaksi tekevän kohtaamisen edistämiseksi sekä ykseyden ja moneuden dialektiikan elvyttämistä ortodoksisille paikalliskirkkoille koittaneen valtiollis- ten ikeitten otteesta vapautumisen jälkeen. Clément 1997, 227–234.

kirkkoon rajautuen) ei voida odottaa teologisen ajattelun renessanssia ennen kuin kirkko ryhtyy järkevään keskusteluun kirkon nykytilaan vaikuttavista keskeisistä kysymyksistä.¹⁴

Metropoliitta John Zizioulas ankuroi kysymyksen kirkon kohtalosta nykyajassa inkulturaation mahdollisuuteen. Se edellyttää luovaa yhteyttä synnyttävien linkkien rakentamista, ei pelkkää valistuksenjälkeisen kulttuurin kritiikkiä. Edelleen, inkulturaatio on mahdollista vain kun tiedostetaan mikä kirkon elämässä on luovuttamatonta evankeliumin totuutta, mikä ajassa ja paikassa muodoiltaan muuttuvaista. Zizioulas siis implisiittisesti esittää, että ortodoksisen kirkon olisi täsmennettävä ymmärrystään paikallisten traditioiden suhteesta apostolisen uskon Traditionon. On siis elintärkeää erottaa toisistaan se mikä on jumalallista ja ikuista ja mikä puolestaan inhimillistä ja ajallista. Tradition sisäisten periaatteiden ja ilmaisutason erottelussa onnistuminen edellyttää Zizioulaksen mukaan teologista tarkkaavaisuutta ja kuuliaisuutta, joiden avulla evankeliumin olemus on ilmaistavissa ja säilytettävissä kulttuurisesti erilaisissa muodoissa. Diognetosin kirjeen hengessä Zizioulas toteaa, että ei ole olemassa tiettyä yhtä kristillistä kulttuuria. On vain erilaisia kulttuurisia ilmauksia, jotka erilaisuudestaan huolimatta ovat yhtä Kristuksessa. Tällä tavalla esittämänsä inkulturaation Zizioulas katsoo olevan peräisin Pojan pneumatologisesti tulkitusta toiminnasta

ihmisten keskuudessa: Pyhä Henki inkulturoi Kristuksen kaikkialla ja kaikkina aikoina. Kristus on ykseyden periaate, joka kokoaa itsessään Hengen moninaiset ilmaisut yhdeksi totuudeksi. Kirkon tehtävänä on vaalia kunkin uuden inkulturoidun kulttuurin luontaista taipumusta Kristuksen evankeliumin vastaanottamiseen sekä varmistaa, ettei evankeliumi missään vaiheessa muutu ”toisenlaiseksi evankeliumiksi”.¹⁵

Zizioulaksen ajatuksia voisi jatkaa toteamalla, että onnistunut inkulturaatio edellyttää ydinsanomien hahmottamisen lisäksi sitä että kirkolla on käytettävissään kieli, jolla se pystyy kommunikoimaan ihmisten kanssa merkitystä antavalla tavalla. 1900-luvulla voimakkaasti kasvanut ortodoksinen diaspora lännessä olisi voinut lähtökohtaisesti tarjota oivallisen mahdollisuuden tähän asti toteutunutta hedelmällisempään inkulturaatioon. Tämä ei ole myöhäistä vielääkään, mutta edellyttää ortodoksiselta kirkolta tietoisempaa tarttumista diasporan profetalliseen mahdollisuuteen. Kirkon olemassaolon jatkuvuuden ja kukoistuksen turvaamiseksi tarvitaan sellaista evankeliumia, joka huomioi modernin ihmisen järkipäiset tarpeet, mutta ei silti hylkää mysteeriä, kokemuksen ulottuvuutta. Tällaiseen evankelioimiseen tarvitaan uskon kieltä, jota nykyaika eri kulttuurisissa konteksteissa ymmärtää – ja jota myös kirkko itse osaa puhua.¹⁶ Voidaan kysyä, onko mahdollista ja jopa välttämätöntä etsiä uudenlaisia paralleleleja tapoja kon-

¹⁴ Alfejev 2000, 324.

¹⁵ Zizioulas 1999.

ventionaalisille kristillisille ilmauksille? Ortodoksisen uskon kannalta uskon puheen tulee sisältää kaksi keskeistä kieltä: opin ja kokemuksen kielet. Kokemuksen kieli voidaan jakaa edelleen liturgian ja praksiksen kieliksi.

Opin kieli

Roomalaiskatolinen teologi Karl Rahner toteaa, että vaikka kirkon viranhaltijat enimmäkseen voisivatkin ongelmitta ja täysisydämisesti sitoutua traditionaalsiin oppimääritelmiin, uskova kansa ei välttämättä pysty yhtä kivuttomasti yhtymään klassisten muotoilujen ontologisiin perusteisiin. Vähintäänkin traditionaaliset formuloinnit ovat nykyihmiselle vaikeasti ymmärrettävissä. Tarvitaan siis selittävä tulkintaa, uudenlaista opin kieltä.¹⁷ Rahnerin vaatimus uskon uudelleenkielentämisestä on perusteltua esittää myös ortodoksisen teologian yhteydessä. Opin sisällöt – niin keskeisiä kuin ne perinteisine muotoiluineen ovatkin – eivät ole arkeologista aineistoa vaan tarvitsevat eksistentiaalista uudelleentulkintemista. Mitä merkitystä on esimerkiksi sillä, että Jumala on Kolminaisuus, jos totuutta Jumalasta ei pystytä eksplikoimaan suhteessa individualismin synnyttämään pirstoutuneisuuteen ja ihmisen kaipaamaan yhteisöllisyyteen? Mitä merkitystä on yhteyttä ja jakamista korostavalla kirkkokäsityk-

sellä, jos kirkosta puhuttaessa sivuutetaan ihmisyuden todelliset ongelmat?

Kirkon puhe on merkityksellistä vain, kun siihen sisältyy sanoma. Diokleian metropoliitan Kallistos Waren mukaan ortodoksisen teologian vahvuutena tässä ajassa on tavoittaa klassisen kristillisen oppiperustan pohjalta kristinuskon ydintotuutta kaipaavat ihmiset. Opin kieli luo varmuutta osallistua sisällökkäällä tavalla momentasoiseen sosiologiseen ja poliittiseen keskusteluun. Ware nostaa esille kolme opillista teemaa, joiden relevanssi nykyaikana on ilmeinen: kolminaisuus, inkarnaatio ja persoonan käsite. Waren mukaan kristillisestä jumalakäsityksestä juontuva yhteisöllisyyden näkökulma, inkarnaatiosta aukeavat yhteyden ja kosmologian teemat sekä persoonateologiasta ammentava vastaus nykyihmisen kysymyksiin oman identiteettinsä perusteista ovat ortodoksian vahvuuksia.¹⁸

Pyhään Gregorios Teologiin (k. 389/390) tukeutuen Ware esittää toiveenaan, että kirkko voisi jälleen tehdä teologiaa enemmän kalastajien kuin Aristoteleen tapaan.¹⁹ Mitä tällainen kalastajien teologia on tai voisi olla? Kyse ei ole vain pyrkimyksestä yksinkertaiseen ja ymmärrettävään ilmaisuun – niin tärkeää kuin se onkin. Syvimmiltään jaottelu kalastajien ja Aristoteleen lähestymis-

¹⁶ Diasporan profeettallisesta potentiaalista ja sen edellyttämästä itsekritiikistä Walker 2000, 222–235; Ware 2000a, 49. Kallistos Ware ja piispa Ilarion Alfejev ovat korostaneet, että ortodoksisen kirkon olisi opittava uudelleen puhumaan uskosta oman olemuksensa mukaisesti. Tämä edellyttää heidän mukaansa vapautumista ortodoksisen ajattelun ghetosta, joka ilmenee yhtäältä kommunikoimattomuutena sekä vieraiaksi koettujen vaikutteiden hallitsemattomuutena ortodoksisen uskon ilmaisuissa. Alfejev, 2000, 324; Ware 2000a, 52.

¹⁷ Rahner 1988, 230.

¹⁸ Ware 2000a, 52–53, 55.

¹⁹ Ware 2000a, 52.

tapoihin viittaa ensinnäkin kokemuksellisuuden ja osallisuuden keskeisyyteen teoreettisuuteen ja käsitteellistämiseen nähden. Toisaalta se myös muistuttaa, että Jumalan kohtaamisen merkitys inhimillisessä todellisuudessa on jatkuvasti pidettävä kirkkaana esillä: kristinuskon keskuksessa on kalastajien keskuuteen historiassa inkarnoituneen Jumalan Pojan läsnäolo ja toiminta, ei jumalallisen todellisuuden tämänpuoleisen ilmitulemisen ontologinen pohdiskelu. Yksinkertaisesti sanottuna teologia kalastajien tapaan tarkoittaa, että teologia on ihmistä kohtikäyvä.

Virittäytyminen kalastajien tapaan tehdä teologiaa voisi käytännössä tarkoittaa paluuta tradition varhaisiin kerroksiin. Sen sijaan, että tukeuduttaisiin vain nikkealaisen uskon osittain poleemistenkin dogmaattisten konventioiden uumiin, voitaisiin tehdä löytöretkiä esinikealaiseen ajatteluun. Mitä sieltä voitaisiin oppia? Ainakin klassisiin uumiin vakiintumaton varhainen patristinen ajattelu voisi opastaa käsitteellisesti vapaampaan tapaan ilmaista uskon ydinasioita. Varhaisessa aineksessa viljelty kosketuspintojen osoittaminen uskon totuuksien ja arkielämän – ja laajemminkin inhimillisen kokemustodellisuuden – kanssa voisi myös avata tuoretta näkökulmaa teologiaan.

Kokemuksen kieli: liturgian kieli

Edellä hahmoteltu jaottelu kokemuksellisuuden ja teoreettisuuden välillä sisältyy implisiittisesti ortodoksian syvimpään olemukseen. Omimmasta puhuessaan kirkon kieli on juuri koke-

muksen kieltä. Kokemus osallisuudesta inkarnoituneen Jumalan Sanan välittämään pelastukseen on kirkon elämän keskuksessa. Kirkon puheen sisältönä on psalmikirjoittajan sanoin se ”mitä olemme kuulleet, minkä olemme saaneet tietää ja mitä isämme ovat meille kertoneet” (Ps 78:3).

Ortodoksisen kirkon elämässä jumalanpalvelus on kristillisen kokemuksen ensisijainen todentumisperusta. Teologisesti tämä on ilmaistu teologian jaottelussa kokemukseen ankkuroituvan ja siihen vastauksena annetun ylistyksen ja rukouksen kielen, theologia priman, ja tuota kokemusta käsitteellisemmin jäsentävän puheen, theologia secundan, välille. Liturgian olemus ja kokemuksellisuuden ensisijaisuus kulmineituvat siihen, että se mitä uskotaan, on todellisesti kohdattavissa ja osallistuttavissa kirkon liturgisessa ja sakramentaalisessa elämässä. Jos ja kun ortodoksinen kirkko tavoittelee tradition eksistentiaalista uudelleenilmaisua, tapahtuu se luontevimmin eukaristian ympärille keskittyneen kokonaisvaltaisen liturgisen elämän muodossa. Ihminen ei silloin vain kohtaa ajatusta jumalallisen todellisuuden olemassaolosta vaan tulee osalliseksi tuon todellisuuden nykyistymisestä tässä ja nyt. Liturgian kieli on kokonaisvaltaisesti ihmistä puhuttelevaa; se puhuu hengelle, mielelle, sydämelle ja keholle.²⁰

Kokonaiskirkon näkökulmasta liturgia- ja eukaristiakeskeinen ortodoksisuus on kuitenkin jonkinlaisessa identiteettikriisissä. Jo mainitun John Zizioulaksen sanoin, ortodoksit eivät tänä päivänä välttämättä

tiedä mitä tehdä liturgialla.²¹ Suomessa liturgian keskeisyys ja liturgian kielen puhuttelevuus on silti jo 1970-luvulta lähtien tiedostettu yleisortodoksisesti tarkasteltuna poikkeuksellisella tavalla. Nk. liturginen uudistus on paikalliskirkossamme viety läpi johtajatuksena edistää liturgiseen kokemukseen osallistuttavuutta. Uudistuksen pioneereihin lukeutuneen rovasti Veikko Purmosen mukaan uudistusten tavoitteena on ”uskon sisällön ilmaiseminen ja välittäminen muuttumattomana, mutta kuitenkin niin, että se tulee ymmärrettäväksi nykyajan ihmisille: että sanoma todella menee perille.”²² Käytännössä liturginen uudistus on Suomessa saanut aikaan syvällisen eukaristisen ja liturgisen elpymisen. Ehtoollisella käyminen on lisääntynyt ja seurakuntiin on vakiintunut liturginen monipuolisuus. Suomen ortodoksisen kirkon kokemus onkin, että liturgiaan osallistuttavuutta parantamalla kirkko on onnistunut ihmisten tavoittamisessa.

Kokemuksen kieli: praksiksen kieli

Kristillinen kokemus ei ortodoksisen käsityksen mukaan rajaudu liturgiseen elämään vaan sen tulee läpäistä ihmisen

koko elämäntodellisuus. Evankeliumin syvällinen omaksuminen edellyttää, että oikea usko ja oikea elämä mielletään erottamattomaksi kristillisen elämän kokonaisuudeksi.²³ Perinteiseen kanoniseen ilmasutapaan pohjautuvat Venäjän kirkon ja Amerikan ortodoksisen kirkon eettiset ja pastoraaliset säädökset ovat hyvä esimerkki ortodoksisen kirkon praksiksen kielestä tässä ajassa. Moraalin kieli – ja sen kohteena oleva hyvän ja pahan, oikean ja väärän praksiksen tematiikka – on kuitenkin yksi vaikeimmista keinoista tavoittaa nykyihmistä, joka mielellään ei asetu ulkoa tulevaksi kokemansa määrittelyn kohteeksi. Kristillisen etiikan pohjalta nykytodellisuuden ilmiöitä arvioiva ortodoksinen kirkko – ja monet muutkin kristilliset kirkkokunnat – joutuu kohtaamaan ”kristillisyyden otteesta” vapautuneen ihmisyyden vastarinnan. Puhe etiikasta kuullaan moralismina. Miksi? Yksilön riippumattomuutta korostava tulkinta vapaudesta lienee yksi keskeinen syy. Voidakseen puhua kristillisen praksiksen puolesta, kirkon tulee löytää tapa rakentaa myönteisiä kiinnikkeitä oman sanomansa ja yksilön itseymmärryksen välille. Edellä viitattu kommunikaatiota, yhteisöllisyyttä ja jakamista korostava persoonateologia voisi

²⁰ Käsitys Jumalan ja ihmisen välisen liturgisen kohtaamisen monitasoisuudesta ilmenee oivallisesti vuonna 1998 järjestetyn panortodoksisen konsultaation määrittelemässä kymmenkohtaisessa listassa liturgisten uudistusten periaatteista. Julkilausuman mukaan jumalanpalveluksen perusta on samanaikaisesti teosentrinen ja dialoginen. Dialogisuuden periaatteen voidaan katsoa olevan ilmaus liturgisen todellisuuden dynaamisuudesta: jumalanpalvelus on kokonaisvaltainen tapahtuma, jossa ihminen on persoonallisessa ja transformatiivisessa yhteydessä Jumalaan. Jumalanpalvelus ei siis ole päämäärä itsessään, vaan se on luonteeltaan välineellinen; sen tavoitteena on kirkastaa ihminen, puhdistaa hänen sydämensä ja vapauttaa himoista. Julkilausuman mukaan jumalanpalvelus onkin tärkein kristillisen uskon kokemisen ilmaus, joka määrittelee sekä yksilön että yhteisön identiteetin. Liturgiaan monitahoisuuteen sisältyvät myös kosminen ja eskatologinen aspekti. Consultation 1998, 388–389.

tässä toimia yhtenä mahdollisena linkkinä. Teologisesti ajateltuna ihminen on pohjimmiltaan yhteisöllinen olento, jonka elämän mielekkyys ja täytyminen toteutuvat vain yhteydessä toiseen (so. persoonaan). Ajatusta vapaudesta tulkitaankin ortodoksisessa etiikassa suhteessa sekä persoonan omimman itseilmaisun löytämiseen että hänen osallisuuteensa inhimillisestä yhteisöstä ja koko maailmasta. Ei siis oikeastaan ole olemassa ortodoksista yksilöetiikkaa vaan yksittäisen ihmisen todellisuutta hahmotetaan aina yhteyden ja jakamisen kautta.

Syytös moralismista pohjautunee myös siihen, että juuri etiikan kysymyksissä kirkko on pakotettu toteamaan ääneen, että se on kohdakkain kristinuskoon periaatteellisesti sovittamattomien asetelmien ja tilanteiden kanssa. Esim. eutanasian, abortin ja geenitutkimuksen avaamiin kysymyksiin liittyen kirkko voi vain lähinnä tuoda oman auktoriteettinsa painavuudella kristillistä näkemyksen julki.

Tässä on tarpeen täsmentää, että ortodoksisen kirkon pastoraalinen perinne kohtaa nk. vaikeat kysymykset ennemmin ihmisten

henkilökohtaisen elämän tasolla kuin laattimalla julkilausumia. Käytäntö pohjautuu ajatukseen jokaisen ihmisen persoonan ja elämäntilanteen ainutlaatuisuudesta. Ihmisiä vaikeine tilanteineen ei siis lähestytä kanonisina tapauksina vaan pyrkimyksenä on kohdata heidät kasvoista kasvoihin ja tunnistaa heidän elämänsä realiteetit sekä etsiä niiden rajoissa parhaita mahdollista ratkaisua. Tällöinkin pastoraalinen huolenpito tietysti pohjautuu kirkon eettisiin peruslinjauksiin, joiden ohjaamana tapauskohtainen pastoraalinen palvelu toteutuu. Nykyajassa erityisen haasteen kirkolle tuovat tilanteet, joissa kirkon sisältä nousevat vaatimuksia virallisesta linjauksesta suhtautumisessa joihinkin kirkon sisällä oleviin ryhmiin (esim. homoseksuaalit). Perusteltua painetta julkisen kannan ilmaisemiseen kirkkoon kohdistuu myös uudenlaisten ihmisarvoa, ihmislunnon koskemattomuutta ja elämän pyhyyttä uhkaavien teknologisten kehityskaskeleitten äärellä. Nämäkin rajapinnat tarjoavat myös mahdollisuuden keskustelulle, jota ortodoksiteogit ainakin Yhdysvalloissa ovat käyneet verrattain ahkerasti.²⁴

Nyky aika tarjoaa ortodoksiselle kirkolle myös positiivisemmalle alkuasetelmal-

²¹ Zizioulas 2000b, 3–4, 14–17. Esim. Kreikassa ja Venäjällä keskustellaan liturgian kielen ymmärrettävyyden ongelmista. Useissa paikalliskirkoissa pohditaan myös ehtoollisella käymisen tiheyttä ja pakollisen synnintunnustuksen asemaa ehtoollisella käymisen edellytyksenä. Suomessa piispaainkokous antoi vuonna 1970 rippisille luvan sallia ehtoollisella käymisen ilman jokakertaista synnintunnustusta. Piispojen paimenkirje 1970. Päätös toimi sysäyksenä ehtoollisella käymisen voimakkaalle kasvulle, mutta vastaavasti synnintunnustuksella säännöllisesti kävijöiden määrä (ei siis vain synnintunnustusten määrä) on huomattavasti vähentynyt.

²² Purmonen 1971, 10. Purmosen ohella liturgisen uudistuksen alkuunpanijoihin Suomessa lukeutuvat arkkipiispa Paavali ja Matti Sidoroff. Heidän ajatustensa taustalla puolestaan näkyy voimakkaasti yhdysvaltalaisen emigrantiteologin Alexander Schmemmannin ajattelu.

²³ Ks. Timiadis 2007, 31–32.

²⁴ Ks. esim. Calivas 2001, 19–50; Breck 1998 & 2003, 19–107; Engelhardt 2000.

le rakentuvia kristillisestä elämäntavasta kumpuavia keskustelunavauksia sekulaarin maailman kanssa. Ekologisista kysymyksistä sekä kulutus- ja tehokkuusorientuneen yhteiskunnan ongelmista kirkko voi osallistua arvokeskusteluun luontevasti luomisteologian ja ihmiskuvan varaan rakentuvan myönteisen arvoperustansa pohjalta.²⁵ Tähän keskusteluun liittyy laajempi kristillisen elämäntavan kestävä kehitystä ja ihmisen hyvinvointia edistävien teemojen kuten askeesin, paaston ja tarkkaavaisuuden, sydämen varjelun ja luomakunnan mietiskelyn esillenostaminen.²⁶ Ortodoksisessa kirkossa vaalittuun luostariliikkeeseen sisältyy myös todellinen vastavoima nykyajan valtaeetokselle.

Hengellisen elämän muodoissa ilmenevä kokemuksen kieli osoittaa, että kristittyjen puheen ei tarvitse välttämättä olla sanallista puhetta. Tekojen, asennoitumisen, esimerkin ja rakkauden kautta kirkko puhuu jäsenissään, tavoittaen siten suuremman kuulijakunnan kuin yhdenkään papin tai piispan suulla tai julkilausuman kautta.

Loppupäätelmiä

Edellä sanottuun pohjautuen nostan lopuksi esille näkökulmia, joissa mielestäni kulminoituvat ortodoksisen kirkon periaatteet ihmisten kohtaamisesta nykyajassa.

- perustotuudet Jumalasta, ihmisestä ja heidän välisestään suhteesta on pidettävä rohkeasti esillä, sillä niiden varassa on kirkon koko toiminta ja olemus. Kirkko on

maailmassa evankeliumin asialla Jumalan nimissä. Myös tänään ihminen esittää kysymyksiä, joihin kirkko ajasta aikaan on pystynyt esittämään varteenotettavia vastauksia: kuka minä olen, mistä olen tulossa, mikä on minun määränpäini? Näiden nk. perimmäisten kysymysten tähden kirkon sanomalla on pysyvä merkitys ihmellisessä kokemuksessa. Ajatus pysyvyydestä ja yliajallisuudesta luo varteenotettavuutta kirkon puheelle nykyisyyden hataralla eksistentiaalisella perustalla taiteilevalle ihmiselle. Kristillisen perinteen luovuttamattomien totuuksien esillä pitäminen voikin avata nykyisyyteen iankaikisuudesta kumpuavia merkityksiä, joita pelkästään tämänpuoleiseen rajautumalla ei kyetä saavuttamaan.

- kirkon on pitäydyttävä omimpiin ja luontevimpiin tapoihin ilmaista ja elää todeksi uskon ydintotuudet. Syvälinen opin ja käytännön yhteys voi tarkoittaa myös sitä, että kirkon piirissäkin kasvaneitten ihmisten olisi uudelleen sisäistettävä traditionaaliset ilmaisut ja muodot. Traditioon sitoutuminen merkitsee ortodoksian autenttisten ilmaisujen omakohtaista lunastamista uskovan henkilökohtaiseksi totuudeksi kaikkina aikoina, myös tänä päivänä.

- Pyhän Hengen eli perinteen luovan varjelijan johdatuksessa on etsittävä uusia keinoja Kristuksen evankeliumin ilmaisemiksi nykyajassa. Kirkon on tultava maailmaa vastaan kaikkialla siellä, missä sen ottamat askelet voivat johdattaa ihmisiä lähemmäksi Jumalan rakkauden osallisuutta täyteyt-

²⁵ Paastosta ja kulutusyhteiskunnasta ks. Ware 2000b; ekologiasta Zizoulas 2000a.

²⁶ Ks. Clément 1997, 79–92.

tä. Tämä edellyttää ortodoksiselta kirkolta rohkeaa heittäytymistä uskon ydintotuuk-sista aukeavien rajapintojen äärelle, ei si-säänpäin kääntynyttä uskon balsamointia. Ekumeeninen dialogi voi tässä suuresti aut-taa ortodoksista kirkkoa.

- kun kirkko omia jäseniään opettaessaan ja käydessään dialogia sekulaarin maailman,

toisten kristittyjen tai muiden uskontojen kanssa kohtaa luovuttamattomina pitämiään rajoja niin opin kuin etiikan kysymyksissä, sen on Jumalalle kuuliaisena pitäydyttävä totuudessa. On olemassa Jumalan asetta-mia rajapyykkejä, joita ihmisen ei ole lupa siirtää. Näiden rajojen vartiointi on tehtävä rauhan ja nöyryyden hengessä ilman tarpeet-tomia vastakkainasetteluja.

Kirjallisuus

Alfejev, Ilarion

2000 Orthodox Theology on the Threshold of the 21st Century. – Ecumenical Review, Vol. 52, No. 3. 309–325.

2002 Uskon mysteeri. Johdatus ortodoksiseen dogmaattiseen teologiaan. Kuopio.

Ambrosius, metropoliitta

2001 Etsijän mielellä. Arvopohdintoja ajassamme. Oulu.

Arendt, Hannah

2002 Vita activa. Ihmisenä olemisen ehdot. Tampere.

The Basis of the Social Concept

2000 The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church. [<http://www.mospat.ru/index.php?mid=90>]

Breck, John

1998 The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics. Crestwood.

2003 God with Us. Critical Issues in Christian Life and Faith. Crestwood.

Calivas, Alkiviadis

2001 Essays in Theology and Liturgy, Vol. II. Challenges and Opportunities: The Church in Her Mission to the World. Brookline.

Clément, Olivier

1997 Conversations with Ecumenical Patriarch Bartholomew I. Crestwood.

Consultation

1998 Consultation on Orthodox Liturgical Renewal and Visible Unity. – St. Vladimir’s Theological Quarterly. Vol. 42, N:o 3–4. 385–395.

Engelhardt, H. Tristram

2000 The Foundations of Christian Bioethics. Lisse.

Kirje Diognetokselle

- 1989 Kirje Diognetokselle
– Apostoliset isät. STKS:n julkaisuja 163. 1989, 202–216.

On Marriage, Family, Sexuality, and the Sanctity of Life

- 1992 On Marriage, Family, Sexuality, and the Sanctity of Life.
Issued by the Holy Synod of Bishops on the occasion of the Tenth All-American Council of the Orthodox Church in America.
[<http://www.oca.org/DOCindex-marriage.asp?SID=12>]

Ortodoksisten kirkkojen johtajien kiertokirje

- 2008 Ortodoksisten kirkkojen johtajien kiertokirje 11.10.2008.
[http://www.ort.fi/fi/uutispalvelu/uutiset.php?we_objectID=4822]

Piispojen paimenkirje

- 1970 Piispojen paimenkirje ehtoolliskysymyksestä.
– Aamun Koitto 19/1970. 262–263.

Purmonen, Veikko

- 1971 Liturginen uudistus ja ortodoksisuus. – Aamun Koitto 1/1971. 10–11.

Rahner, Karl

- 1988 Theological Investigations. Vol. XXI, Science and Christian Faith.
New York.

Timiadis, Emilianos

- 2007 Who Is Our God? Past and Present Theology on God.
Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja N:o 16. Joensuu.

Walker, Andrew

- 2000 The Prophetic Role of Orthodoxy in Contemporary Culture.
– Living Orthodoxy in the Modern World.
Ed. By A. Walker & C. Carras. Crestwood. 217–235.

Ware, Kallistos

- 2000a The Witness of the Orthodox Church.
– Ecumenical Review, Vol. 52, No. 1. 46–56.
- 2000b Lent and the Consumer Society.
– Living Orthodoxy in the Modern World.
Ed. By A. Walker & C. Carras. Crestwood. 64–84.

Zizioulas, John

- 1999 The Orthodox Church and the Third Millennium.
[<http://www.balamand.edu.lb/theology/ZizioulasLecture.htm>]
- 2000a Man the Priest of Creation. A Response to the Ecological Problem.
– Living Orthodoxy in the Modern World.
Ed. By A. Walker & C. Carras. Crestwood. 178–188.
- 2000b Symbolism and Realism in Orthodox Worship.
– Sourozh, No. 79. 3–17.

Yhteinen tiedonanto

Suomen evankelis-luterilainen kirkko sekä Suomen baptistiyhdyskunta ja Finlands svenska baptistsamfundet järjestivät teologisen neuvottelun 22.-23.09.2009 Vaasan evankelis-luterilaisten seurakuntien Österhankmon leirikeskuksessa. Edelliset neljä keskustelua on käyty vuosina 1997, 2000, 2003 ja 2006. Neuvottelun aiheena oli ”Yhteinen (yleinen) pappuus ja virka” (Det allmänna prästadömet och ämbetet) sekä luterilaisten ja baptistien käytännön yhteistyön mahdollisuudet esimerkiksi kriisisielunhoidossa.

Molemmat osapuolet painottivat seurakunnan rakentumisessa tarvittavan sekä yhteistä pappeutta että erityistä virkaa. Viran nähtiin olevan sekä sanan julistamista että palvelua varten. Virkaan vihittäväällä/erotettavalla tulee olla sekä seurakunnan ulkoinen kutsu että sisäinen kutsumus. Molempien mielestä kirkon erityinen palveluvirka on tarkoitettu johdattamaan Kristuksen luo ja palvelemaan koko seurakuntaa. Baptistinen näkemys virasta korostaa sen funktionaalisuutta ja karismaattisuutta, mutta yleensä virkaan erottamisen katsotaan koskevan myös palvelua toisen baptistiseurakunnan palveluksessa. Luterilaiset korostavat kirkon hengellisen viran olevan jumalallisesti asetettu evankeliumin opettamisen ja sakramenttien jakamisen virka. Kirkon viran sisäinen eriytyminen perustuu

inhimilliseen järjestykseen. Luterilaisessa kirkossa virkaan vihkiä piispa, baptisteilla virkaan erottamisen suorittavat paikallisseurakunnan vanhimmat.

Molempien osapuolten mukaan kristityt on kutsuttu palvelemaan Kristusta seurakunnassa ja maailmassa. Pyhä Henki jakaa tätä palvelua varten lahjojaan. Tarvitaan niin kirkon viran haltijoita/palveluvirkaan erotettuja kuin muitakin seurakuntalaisia (Ef. 4:11-16). Erityisen viran ja yhteisen pappouden välistä vuorovaikutusta tarvitaan seurakunnan rakentamiseen. Niiden tulisi palvella toisiaan. Usko ja kaste kuuluvat yhteen. Ne liittävät molempien mukaan Kristukseen ja antavat hengellisen kelpoisuuden hoitaa tehtäviä seurakunnassa. Yhteinen pappuus toteutuu arjen jumalanpalveluksessa mutta myös seurakunnan eri palvelutehtävissä. Baptistit korostavat seurakuntaa uskovien yhteisönä ja sitä, että paikallisseurakunnasta löytyvät tarvittavat hengelliset lahjat. Molemmat pyrkivät välttämään liikaa työntekijäkeskeisyyttä, niin että teologiset lähtökohdat toteutuisivat paremmin myös käytännössä.

Kriisityöstä todettiin, että erityisen viran tai asiantuntijan tehtävä on kouluttaa ja organisoida, jotta vapaaehtoistyö toimii itse kriisitilanteessa. Baptistit totesivat, että

luterilainen taho suurempana kirkkona kantaa organisointi- ja resursointivastuuta ekumeenisen kriisityön kehittämistä. Molemmat korostivat, että hädän hetkellä on tärkeää kuunnella ja olla toisen vierellä, auttaa lähimmäistä. Yhteistä on kutsu seurata Kristusta niin arkena kuin pyhänä. Todettiin, että esimerkiksi diakonisen palvelun alalla on jo nyt osin paljonkin yhteistyötä. Ajankohtaisena ja nousevana haasteena on maahanmuuttajien ekumeeninen kohtaaminen yhdessä ja erikseen.

Neuvotteluun osallistuivat Suomen baptistiyhdyskunnasta yhdyskunnanjohtaja Jari

Portaankorva, rehtori Lauri Kotkavuori, seurakunnan johtaja Aarno Malin, pastori Tapio Lohikko ja lähetyssihteeri Anneli Lohikko sekä Suomen ruotsinkielisestä baptistiyhdyskunnasta pastori Leif-Erik Holmqvist, pastori Mai-Britt Vehkaoja, yhdyskunnan johtaja Nils Erik Vikström, pastori Jan Edström ja yhdistyksen puheenjohtaja Bo-Sanfrid Höglund. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon edustajat olivat piispa Matti Repo, kirkkoherra Jouko Ala-Princkilä, kirkkoherra Veli-Pekka Järvinen, kirkkoherra Bo-Göran Åstrand, pastori Päivi Jussila, pastori Tiina Peippo, tutkija Hanna Salomäki sekä teologisten asiain sihteeri Tomi Karttunen.

Luterilainen käsitys kirkon virasta

Alustus neuvottelussa suomen baptistiyhdyskuntien kanssa 22.9.2009¹

TT Tomi Karttunen

1. Virka Uudessa testamentissa

Kuten Luterilaisen maailmanliiton ja Baptistisen maailmanallianssin yhteisissä neuvotteluissa on todettu, ”baptistit ja luterilaiset ovat yhtä mieltä Raamatun auktoriteetista Jumalan rakkauden ilmoittajana Jeesuksessa Kristuksessa...”² Näkemysme saattavat kuitenkin erota siinä, miten Raamattua käytetään kristillisen elämän ja käytäntöjen ohjenuorana. Neuvotteluasiakirjan mukaan yhdessä ”uskomme, että Raamattua ymmärretään oikein, kun se johtaa meidät Kristuksen luo ja ohjaavat uskon kuuliaisuuteen joka-päiväisessä kristillisessä elämässä”³.

Luterilaisen raamattukäsityksen mukaan Raamatun teologisen ymmärtämisen kannalta keskeiset asiat on kiteytetysti lausuttu julki vanhan kirkon kolmessa uskontunnustuksessa ja tunnustuskirjoissamme, erityisesti Augsburgin tunnustuksessa. Ne kiinnittävät katseemme kolmiyhteiseen Jumalaan Luojana, Lunastajana ja Pyhittäjänä, joka tänäänkin on Henkensä kautta kristillisessä kirkossa läsnä. Tunnustukset saavat painoarvonsa siitä, että ne ohjaa-

vat näkemään Jumalan sanan keskuksen: evankeliumiin Jeesuksesta Kristuksesta pelastajanamme yksin uskosta, yksin armosta, yksin Kristuksen tähden – kuitenkin niin, että uskon kolminainen luonne ei kavennu. Yleisesti ottaen luterilainen perinne ja tunnustus katsovat kysymystä kirkon virasta Jumalan armoa Kristuksessa painottavasta lähtökohdasta käsin. Tämä raamatuntulkinnan punainen lanka osaltaan johdattaa arvioimaan myös erilaisia vaihtoehtoisia kirkon viran tulkintamalleja. Se ei kuitenkaan sulje pois vuoropuhelua kriittisen tutkimuksen kanssa.

Tutkimuksellisesti ajatellen Uusi testamentti ei itsessään tarjoa systemaattista kuvaa kirkon virasta. Eri kirjojen antamat tiedot ovat osittaisia ja usein epäsuoria. Käsitys virasta vaihteli jossakin määrin eri alueilla ja ajan mittaan käsitys virasta näyttää kehittyneen. Voidaan tyypitellä ainakin neljä tulkintaa varhaisesta virkakäsityksestä. Esittelen kunkin niistä lyhyesti.

Ensimmäisen tulkinnan mukaan varhaisimmassa seurakunnassa olisi vallinnut vapaus, joka vasta ensimmäisten apos-

¹ Tekstiin on tehty pari piispan virkaan liittyvää tarkennusta painoasua viimeisteltäessä.

² Baptists and Lutherans in Conversation. A Message to Our Churches (=BLC) 10.

³ BLC 15.

tolien kuoltua olisi jäykistynyt institutionaaliseksi viraksi.⁴ Tämä tulkinta on ollut yleinen mm. niin kutsutussa liberaaliprotestanttisessa perinteessä. Ratkaisun taustaoletuksena on opillis-teologinen näkemys, joka näkee vapauden ja viran tai armolahjat ja virat, ”hengen” ja ”viran” vastakkaisina toisilleen. Tästä seurasi tulkintamalli, joka painotti uusitamenttilisten virkojen tilannekohtaisuutta ja että tämä malli ei sido myöhempää kirkon virkajärjestystä. Varsinaiseen kirkon virkaan olisi johtanut myöhempi kehitys.⁵

Toisen tulkintamallin mukaan virka nousee alkukirkon elämästä. Varhaiskirkon karismaattisuudesta huolimatta katsotaan, että kirkko tarvitsi jo varhain erityisiä tehtäviä ja virkoja. Kuten ensimmäisessä mallissa, tässäkin korostetaan käytännön tarvetta alkukirkon viran syntytaustana: alkuaan ei ollut erityistä virkaa, mutta ajan mittaan se kävi välttämättömäksi tehtävien jakauduttua pysyvästi eri henkilöryhmille. Synnyttyään virka ei enää ole, tämän mallin mukaan, pelkästään käytännöllinen asia. Jeesuksen apostolivalinta nähdään ennen muuta kirkon syntyä eikä konkreettisen viran perustamisena. ”Kirkko siis edeltää virkaa ja virka syntyy kirkosta, sen elämän keskeltä”. Myös papin viran nähdään kehkeytyneen seurakunnan elämän keskellä, osana koko seurakunnalle annettua tehtävää.⁶ Henkeä ja virkaa ei

aseteta vastakkain eikä kehitystä nähdä luopumisena alkuperäisestä.⁷

Tämä malli muistuttaa ns. postliberaalia teologiaa, joka korostaa uskonyhteisöä ja sen käytäntöjä uskonnollisen kielen ja opin tulkinnan ymmärtämisen ja normatiivisuuden lähtökohtana. Sen taustalla voidaan nähdä myös redaktiokriittinen eksegeettinen metodi, joka korostaa seurakunnan uskoa Raamatun tekstien muokkaajana.

Jos kaksi ensin mainittua tulkintaa korostivat historiallisen Jeesuksen ja viran syntyvaiheen ajallista ja teologista eroa, kaksi seuraavaa painottavat Jeesuksen lähimpien oppilaiden ja alkuseurakunnan välistä historiallista jatkuvuutta.

Kolmas tulkintamalli näkee viran nykyisessä muodossaan ja sellaisenaan Kristuksen asettamana.⁸ Tämän tulkinnan voidaan nähdä korostavan viran ja hengen välitöntä yhteyttä, niin että Uuden testamentin virkarakenteen moninaisuutta vähätellään ja päädytään yhtä lailla jäykän dogmaattis-teologiseen perusratkaisuun kuin lähdeittäessä asioita yksinkertaistaen siitä, että ”alus oli moninaisuus”.

Neljäs tulkintamalli liittää alkukirkon viran selkeästi Kristuksen historialliseen persoonaan: Herramme itse antoi viralle valtuutuksen. Toiseksi alkukirkon erityi-

⁴ Mannermaa 1975, 134.

⁵ Huovinen 1979, 26-30. Ks. myös Mannermaa 1975, 14–21 uus- tai liberaaliprotestantisesta dogmihistorian tulkinnasta.

⁶ Huovinen 1979, 30-35.

⁷ Huovinen 1979, 46.

⁸ Mannermaa 1979, 134 käyttää eri tyypittelyä kuin Huovinen puhuen kahdesta ääritulkinnasta: alun moneutta korostanut liberaali tulkinta ja valmista viran asettamista korostanut epähistoriallinen tulkinta sekä näiden kahden välillä välittävä maltillinen, historiallisuuden ja varhaiskirkon virkaopin kehityksen yhteen nivova malli.

nen virka nähdään nimenomaan apostolin virkana, joka on alkukirkon perusvirka. Malli tunnustaa, että UT:n sisällä terminologia kehittyy jo varhain. Niinpä käsite ”apostoli” muuttui jo varhain merkitykseltään rajatummaksi. Aluksi se tarkoitti kaikkia kastettuja Kristuksen lähettiläinä, sittemmin vain alkuapostoleja ja Paavalia. Itse apostolin virka olisi siis ollut olemassa, vaikka muodot ja nimitykset olisivat vakiintuneet myöhemmin. Apostolit olisivat olleet kirkon hengellisiä johtajia, joille kuuluu kokonaisvastuu kirkosta sekä oikeus kasteen ja ehtoollisen toimittamiseen.⁹ Viran kehitys olisi siis jo olemassa olevan apostolisen viran entistä täsmällisempää jäsentymistä.¹⁰

Erot mallien 1,2 ja 4 välillä tulevat erityisesti esiin siinä, kun kysytään viran kehittymisen opillista, dogmaattista merkitystä nykykirkolle. Ensimmäisen tulkinnan mukaan kyse olisi ollut vapaudesta ja Hengen johdossa olemisesta luopumisesta ja toisen mallin mukaan Uusi testamentti luo pohjan erilaisille virkakäsityksille. Kolmannen ja neljännen käsityksen mukaan viran kehitys kolmijakoiseen tai piispaallis-presbyteriseen virkakäsitykseen on enemmän tai vähemmän tiukasti ohjeellinen nykyiselle kirkolle.¹¹ Luterilaisen kirkon opillisen itseymmärryksen mukainen kanta löytyy siis jälkimmäisten parista, vaikka olemmekin avoimia kuuntelemaan myös muita.

Tutkimuksellisesti ajatellen totta on yhtäältä, että nykyisen kaltaista kirkkoa ja sen virkoja ei suoraan löydy Uudesta testamentista. Tämähän on myös yleinen ekumeenisen keskustelun kanta. Virkakäsitys oli tuolloin vielä yleisesti ottaen moniulotteinen ja vakiintumaton. Uudessa testamentissa ei käytetä yleiskäsitettä ”virka” vaan puhutaan esimerkiksi apostoleista, profeetoista, opettajista, evankelistoista, paimenista, kaitsijoista, vanhimmista, diakoneista ja johtajista. Useimpia virkoja saatettiin kutsua tietyllä yleisnimityksellä, kuten ”palvelija” eli diakonos tai ”taloudenhoitaja” eli oikonomos.¹²

Toisaalta vaikka yksi yhteen nykyisen virkajärjestelmän kaltaista virkajärjestelmää, sellaista kuin vaikkapa Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa, ei Uudesta testamentista löydykään, viimeaikaisessa luterilaisessa teologiassa käydyssä keskustelussa ollaan varsin yksimielisiä, että teologis-dogmaattisesti ajatellen viran alkumuoto on kirkossa esiintynyt jo varhaisista vaiheista alkaen. Niinpä ensimmäisinä viran edustajina voidaan pitää Jeesuksen kahtatoista oppilasta. He muodostavat apostolien piirissä ytimen Kristuksen itsensä seuraajikseen kutsumina ja todistajikseen lähettäminä silminnäkkijöinä. Ilmeisesti varsinaisen apostolin tunnusmerkkinä pidettiin sitä, että Ylösnoussut oli hänet välittömästi kutsunut ja lähettänyt, kuten apostoli Paavalin.¹³

⁹ Huovinen 1979, 35–38.

¹⁰ Huovinen 1979, 47.

¹¹ Huovinen 1979, 49.

¹² Mannermaa 1975, 134.

¹³ Mannermaa 1975, 134; Roloff 1978, 510.

Paavali korostaa itsellään olevan tietyn auktoriteettiaseman, vaikka se ei ole hänen omansa. Kristus kehotti omiaan nomaan, että he ovat ”arvottomia palvelijoita” (Lk 17:10). Niinpä myös Paavali sanoo olevansa ”orja” (duulos) tai ”palvelija” (diákonos):

En tarkoita, että kykenisimme ajattelemaan mitään omin päin, mitään mikä olisi peräisin meistä itsestämme. Meidän kykymme on saatu Jumalalta, ja hän on myös tehnyt meidät kykeneviksi palvelemaan uutta liittoa, jota ei hallitse kirjain vaan Henki. Kirjain näet tuo kuoleman, mutta Henki tekee eläväksi (2 Kor. 3:5–6).

Emmehän me julista sanomaa itseltämme vaan Jeesuksesta Kristuksesta: Jeesus on Herra, ja hän on lähettänyt meidät palvelemaan teitä (2 Kor. 4:5).

Paavali kuvaa virkaa olennaisesti juuri sanan palvelijan viraksi: ”Me olemme siis Kristuksen lähettiläitä, ja Jumala puhuu teille meidän kauttamme. Pyydämme Kristuksen puolesta: suostukaa sovintoon Jumalan kanssa” (2 Kor. 5:20). Virka on näin ollen keskeisellä tavalla sovituksen sanoman välittämistä Kristuksen puolesta. Kyse ei kuitenkaan ole vain virtaavasta tapahtumasta vaan jostakin olemuksellisemmasta, pysyvämmästä ja vakiintuneemmasta virasta. Paavali kirjoittaa:

Kaikessa me osoitamme olevamme Jumalan palvelijoita. Me kestämmme

sitkeästi vaikeudet, vaivat ja ahdingot. ... Meitä kohdellaan tuntemattomina, mutta me olemme liiankin tunnettuja. Olemme lähellä kuolemaa mutta silti elossa, pahoinpideltyjä mutta yhä hengissä, murheellisia mutta aina iloisia. Olemme köyhiä, mutta teemme monia rikkaiksi; meillä ei ole mitään, mutta omistamme kaiken (2 Kor 6:4, 9–10).

Tätä paradoksaalista jännitettä tai dialektiikkaa voidaan havaita itse Herran Kristuksen elämässä: samanaikaisesti Jumala ja ihminen, kärsivä Herran palvelija, joka pois ottaa maailman synnin. Tämähän on sinänsä johdonmukaista. Seuraahan apostoli Kristusta ja toimii hänen asiallaan Ylösnousseen itsensä kutsumana. Silti hän on vain Kristuksen palvelija.

Viran perusmuodot Paavalilla näyttävät olevan apostoli-profeetta-opettaja (1 Kor 12:28–31). Paavali kirjoittaa: ”Jumala on seurakunnassaan asettanut ensinnäkin jotkut apostoleiksi, toiseksi jotkut profeetoiksi ja vielä jotkut opettajiksi” (1 Kor. 12:28). Vanhimman, presbyterin virkaa hän ei valtavirran eksegeettien tulkinnan mukaan vielä tunne.¹⁴ Paavalin vaikutuspiirissä olleille seurakunnille oli tunnusomaista myöhemmässä vaiheessa seurakuntavirkojen vakiintuminen ja yhdenmukaistuminen ja niiden kristologisen perustuksen korostaminen sekä julkisen legitimoinnin muotojen kehittyminen.¹⁵

Joka tapauksessa pastoraalikirjeet – 1. ja 2. kirje Timoteukselle sekä kirje Tiituk-

¹⁴ Mannermaa 1975, 136; Roloff 1978, 521.

¹⁵ Roloff 1978, 522.

¹⁶ Huovinen 1979, 45.

selle – edustavat käsitystä, jonka mukaan viran muodostavat ”piispat, presbyteerit ja diakonit”.¹⁶

Yhtä kaikki pastoraalikirjeissä on havaittavissa lisääntyvää huolta apostolisen perinnön säilymisestä väärentymättömänä. Aiempaa enemmän kiinnitetään huolta uskon välittämiseen eteenpäin ja tätä uskoa välittävien elämään ja opetukseen. Jatkuvuutta suhteessa apostolisten opettajien opetukseen, erityisesti Paavalin opetukseen, pidetään hyvin tärkeänä. Virkaan vihkimisen yhteydessä mainitaan armolahjan eli karisman saaminen, profetia eli Hengen antama kutsumus ja käten päälle paneminen sekä suullinen tehtäväksi anto apostolisen uskon talletuksen eteenpäin viemisestä. Viran auktoriteetti nähdään siis viime kädessä perustuvaksi sen opin totuuteen, jota virkaan vihityn on määrä puolustaa.¹⁷ Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle, luvussa 4 sanotaan:

Kun opetat veljiä näin, olet hyvä Kristuksen Jeesuksen palvelija ja saat itsekin vahvistusta siitä uskonopista ja oikeasta opetuksesta, jota olet noudattanut. ... Tämä sana on varma ja vastaanottamisen arvoinen. Siksihän me näemme vaivaa ja kilvoittelemme, että olemme panneet toivomme elävään Jumalaan, joka on kaikkien ihmisten pelastaja, varsinkin uskovien. ... Lue seurakunnalle pyhiä kirjoituksia, kehoita ja opeta ahkerasti siihen saakka kun tulen. Älä lyö laimin armolahjaa,

jonka sait silloin, kun vanhimmat profeettain sanojen perusteella panivat kätesnä sinun päällesi.

Myöhemmässä kehitysvaiheessa tärkeimmät seurakunnalliset tehtävät, erityisesti saarna ja opetus, keskittyvät seurakunnan hallinnosta ja johtamisesta vastaaville. Virka välitettiin eteenpäin juuri tietynlaisessa vihkimyksessä käten päälle panemisen välitykselle; karismaattiset virat jäivät enemmän taustalle. Kaikkia virkoja organisoï vanhimman tai piispan virka. Olennaista on kuitenkin tässäkin Kristuskeskeisyys. Kaikki uusitamentilliset seurakunnan ja kirkon tehtävät ja virat perustuvat Kristuksen virkaan. Hän on varsinainen apostoli (Hepr. 3:1), profeetta (Lk 13:33), opettaja (Mk 10:17), paimen (Jh 10:11), piispa (1 Pt 2:25), johtaja (Mt 2:6) ja palvelija (Lk 22:27).¹⁸

2. Kirkkoisien käsitys virasta

Jo Uudessa testamentissa voidaan siis havaita virkakäsityksen kehittyvän; tämä kehitys jatkui ns. apostolisten isien kirjoituksissa. Korintin seurakunnassa oli jälleen kiistaa, tällä kertaa viran ja karismaattikkojen välillä. Seurakunta kääntyi Rooman piispan Klemensin puoleen ja tämä kirjoitti vuonna 95:

Jokainen meistä, veljet, olkoon omassa asemassaan Jumalalle otollinen säilyttäen arvokkuudessa hyvän oman-tunnon sen kautta, ettei poikkeaa hä-

¹⁷ Living in Communion in the World Today - Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church (= EMAC), 139; Jenson 1984, 378.

¹⁸ Mannermaa 1975, 136.

¹⁹ Mannermaa 1975, 136-137.

nen palvelustoimellensa vahvistetusta ohjeesta.... Apostolit saivat evankeliumin meille Herralta Jeesukselta Kristukselta, Jeesuksen Kristuksen

Jumala lähetti. Kristus on siis Jumalalta ja apostolit Kristukselta. Kumpikin on tapahtunut hyvässä järjestyksessä Jumalan tahdosta.¹⁹

Piispa on Klemensin kirjeen mukaan seurakunnan johtaja, ei kuitenkaan mikään itsevaltiain kuningas, vaan vanhimpien eli presbyterien, sittemmin pappien ympäröimänä hän toimii yhdessä seurakunnan kanssa, joka on hänet valinnut. Jo tässä vaiheessa noudatetaan apostolisen seuraannon, suksektion periaatetta, eli vihkimyksen virkaan suorittavat vihityt viranhaltijat. Ignatios Antiokialainen puolestaan kuvaa paikalliskirkkoa piispan, vanhimman ja kansan yhdessä muodostamaksi. Koko Kristuksen ruumis on siinä läsnä – vaikkakaan ei siinä mielessä, etteivät muut paikalliskirkot olisi yhtä hyvin tuosta kokonaisuudesta osallisia. Piispa on johtaja – Ignatiokselle ennen muuta ehtoollisjumalanpalveluksen johtaja –, mutta Kristus on kaikkien piispa, ja palvelevan rakkauden tulee antaa leima kaikelle.²⁰

Apostolisen tradition ja seuraannon korostaminen apostolien isien opetuksessa liittyy gnostilaisten harhaopettajien opetusten torjumiseen. Silminnäkijätodistajien kuoltua oli aiempaa polttavampi kysymys ratkaista se, miten ensimmäisten

apostolien julistama evankeliumi säilyy väärentämättömänä. Tämähän oli jo Pavalin kysymys. Antignostilaiset isät alle viivasivat Jumalan luomistyön merkitystä ja jatkuvuutta aina Vanhan testamentin profeettalisiin kirjoihin asti torjuakseen filosofis-mystiset gnostilaiset korostukset, jotka uhkasivat jumalakuvan yhtenäisyyttä ja siten kristillistä pelastussanomaa kokonaisuudessaan. Niinpä Irenaeus, Hippolytos ja Tertullianus tähdensivät apostolisen tradition, pyhien kirjoitusten ja viran yhteenkuuluvaisuutta. Luotettavaksi havaittu, henkilökohtaiseen viestiketjuun kytkeytyvä henkilö tarvittiin myös Uuden testamentin kaanonin varjelijaksi siinä vaiheessa, kun ekumeeninen kirkolliskokous ei vielä ollut Raamatun kaanonin vahvistanut sitovasti. Samalla hän itse oli sidottu apostoliseen sanomaan.²¹

Piispa Cyprianus korosti 200-luvulla, että vaikka piispan virka nähtiin kirkon ykseyden takeena, hänen ei tule ”herrana hallita”. Niinpä hänen on kysyttävä tärkeissä kysymyksissä neuvoa papeilta ja kirkkokansalta. Piispan tehtävä on a) ykseyden siteenä paikallisseurakuntien välillä, b) apostolisen opetuksen jatkuvuuden vaalijana ja c) seurakuntien kaitseminen yhteistyössä etenkin presbyterien ja diakonien kanssa. Tämä oli tärkeää läpi keskiajan ja myös uskonpuhdistajille, vaikka he eivät pitäneetkään piispan virkaa kirkon ykseyden ja totuudellisuuden riittävänä takajana. Cyprianuksen jälkeen sitten viran ja muun seurakunnan yhteinen vastuu siirtyi

²⁰ Mannermaa 1975, 138.

²¹ Mannermaa 1975, 139. Ks. myös Pihkala 2008, 212.

²² Mannermaa 1975, 142; EMAC, 141.

yhä enemmän viralle ja paaviudesta muodostui ylin paimenvirka muiden virkojen yläpuolelle.²² Tämä puolestaan aiheutti osaltaan niitä epäkohtia, joihin reformaatio tarttui.

3.Luterilaisen reformaation käsitys virasta

Luterilaisten tunnustuskirjojen päätunnustuksessa, Augsburgin tunnustuksessa (CA V), kirkon virasta sanotaan:

Jotta saisimme tämän uskon, on asetettu evankeliumin opettamisen ja sakramenttien jakamisen virka. Sanaa ja sakramenteja välineinä käyttäen lahjoitetaan Pyhä Henki, joka niissä, jotka kuulevat evankeliumin, vaikuttaa uskon missä ja milloin Jumala hyväksii näkee. Toisin sanoen Jumala vanhurskauttaa Kristuksen tähden eikä meidän ansiomme tähden ne, jotka uskovat, että heidän Kristuksen tähden otetaan armoon, jotta me uskon kautta (Gal. 3:14) saisimme luvattua Hengen (Gal. 3). Seurakuntamme tuomitsevat kasteenusuusijat ja muut, 9 jotka katsovat, että Pyhä Henki tulee ihmisiin ilman ulkonaisen sanan välitystä heidän omien valmistelujensa ja tekojensa avulla.

Heti alkuun tähdennetään: ”Jotta saisimme tämän uskon...”. Virka siis palvelee pelastussanomaa tarjolla pitämistä uskon herättämiseksi ja hoitamiseksi. Viides tunnustuksen artikla ei ole irrallaan Augsburgin tunnustuksen muista artikloista: ensin

on oppi kolmiyhteisestä Jumalasta (CA I), sitten perisyntisestä (CA II), Kristuksesta (CA III) ja sen jälkeen vanhurskauttamis-, pelastusopista (CA IV) - välittömästi ennen oppia kirkon virasta.²³ Tunnustus siis etenee Jumala-uskosta, yhteyden rikkoutumisesta ja yhteyden korjaamisesta Kristuksessa jumalallisen pelastussanomaa välittämiseen eteenpäin.

Viran tähdentäminen liittyy korostukseen, ettei pelastus ole ihmisestä, hänen oma saavutuksensa vaan Jumalan lahja, joka annetaan ulkoa päin (*ab extra*), ulkoisten välikappaleiden eli armonvälineiden kautta. Nuo armonvälineet ovat ennen muuta Sana ja sakramentit. Pyhä Henki käyttää niitä välikappaleinaan luodessaan uskon. Virka ei tätä saa itsessään maagisesti aikaan vaan Jumalan vapaana lahjana, vaikkakin hän on kutsunut ja asettanut tietyt henkilöt erityisellä tavalla täyttämään ylösnousseen Kristuksen antamaa kaste- ja lähetyksensä sekä hoitamaan Vapahtajamme asettamia kasteen ja ehtoollisen sakramenteja niiden arvon ja merkityksen mukaisesti. Tähän pelastuksen lahja- ja armoluonteen korostukseen liittyy se, että torjutaan ns. spiritualistinen käsitys, että ilman kuultua ja näkyvää sanaa eli sanaa ja sakramenteja saataisiin usko ja että ihmisen pitäisi jotenkin omilla teoillaan ansaita autuuttava armo. Luther katsoi tällaisen opin jopa vaarantavan käsityksen inkarnaatiosta eli Kristuksen syntymän todelliseksi ihmiseksi keskellemme.²⁴ Sanan ja sakramentin vaikutus pohjautuu näet hänen mukaansa siihen, että sana tulee li-

²³ Mannermaa 1975, 148.

²⁴ Mannermaa 1975, 148–149.

haksi meissä Pyhän Hengen työn kautta. Kritiikin ytimessä on huoli evankeliumin puhtaudesta, ts. että Jumalan armo Kristuksessa säilyisi kirkkaana.

Luterilaisen virkakäsityksen perustana on siis vanhurskauttamisoppi ja käsitys ihmisen ulkopuolelta tulevasta Jumalan sanasta uskon perustana. Sanaa ei ymmärretty vain opetuksen välineenä vaan itsessään toimivana armonvälineenä, koska Jumala puhuu sanassaan eikä hänen sanansa tyhjänä palaa. Ilmoitus tapahtuu maailmassa, koska Jumala itsekin syntyi Pojassaan maailmaan pelastajaksemme. Ihminen ottaa vastaan hyvän Jumalan lupaukset ja Kristuksen pelastajana uskon kautta, kun Pyhä Henki vaikuttaa uskon Jumalan lupauksiin julistetun ja näkyvän sanan eli sakramenttien kautta. Virka on tarkoitettu välittämään ihmiselle tämä sana.²⁵

Kristuksen asettamana virka on luterilaisen käsityksen mukaan jumalallinen aseutus (*iure divinum*). Sitä vastoin viran eri asteet eivät uskonpuhdistajien mukaan perustu jumalalliseen oikeuteen ja säätämukseen, vaan inhimilliseen järjestykseen, jonka säilyttäminen perustuu harkintaan

siitä, mikä on parhaaksi kirkon, sen uskon ja tehtävän kannalta nähty.²⁶

Yleensä on pidetty kiinni siitä, että Augsburgin tunnustuksen artikla XIV kirkollisesta järjestyksestä kuuluu yhteen artiklan V kirkon virka kanssa. Artikla XIV kuuluu:

Kirkollisesta järjestyksestä seurakuntamme opettavat, ettei kirkossa kukaan saa julkisesti opettaa eikä hoitaa sakramentteja ilman asianmukaista kutsusta.

Siten lähdetään siitä, että pappi, jolle on annettu tehtävä ja kutsumus julistaa evankeliumia ja hoitaa sakramentteja asianmukaisesti, tulee asianmukaisesti myös kutsua (*rite vocatus*) eli vihkiä virkaansa.²⁷

Kirkon virka on siis yhtäältä yksi – perustuuhan se Kristuksen virkaan. Myös Augsburgin tunnustuksen viidennessä artiklassa puhutaan yhdestä kirkon virasta. Yksi virka on kuitenkin eriytynyt. Vanhakirkollisesti on puhuttu viran kolmisäikeisyydestä. Luterilaisissa tunnustuskirjoissa *Augsburgin tunnustus*, *Augsburgin tunnustuksen puolustus* eli *Apologia* sekä

²⁵ Mannermaa 1975, 150. Ks. myös Repo 2006 a, 88–89.

²⁶ Hägglund 1985, 141. Stein 1974, 202-203 tiivistää varsin perusteellisen ja historiallisen kontekstin tarkasti huomioon ottavan Lutherin virkakäsitystä käsittelevän tutkimuksensa tulokset seuraaviin kohtiin: 1. Virka on Jumalan asettama; 2. virka on olemukseltaan toisten palvelemista; 3. virka on Jumalan ja kirkon antaman tehtävä; 4. virka on julkista sanan palvelua; 5. ordinaatio on tehtäväksianto sanan ja sakramenttien palveluvirkaan; 6. myös Luther tuntee apostolisen sukcession, joka ei ole vain ”uskon sukcessiota” (*successio fidei*); 7. kun on kyse viran tehtävistä, jotka ovat yksilölle tai koko seurakunnalle pelastukseen välttämättömiä, voi jokainen kristitty tai jokainen seurakunta hätätilanteessa hoitaa niitä viran puolesta; 8. Uusi testamentti puhuu vain Kristuksesta tai kaikista kristityistä ”pappeina” (merkityksessä ”*sacerdos*”). Erityisen viran haltijaa tarkoittamaan hän varaa termin ”presbyteros”. Stein (209) korostaa myös, että Lutherin kirkkoteologiaa ei voi ymmärtää oikein ilman augustinolaisen ja konsiliaristisen ekklesiologian tuntemusta. Lutherin ominta antia on seurakunnan kuvaaminen ”papiiliseksi kansaksi”.

Paavin valta ja johtoasema edellyttävät myös piispan viran olemassaolon. Papeilla ja piispoilla on omat vastualueensa ja molemmat vihitään tehtävänsä. Edelleen Tunnustuskirjoissa *Schmalkaldenin artikloissa* papin ja piispan virkojen välinen ero hyväksytään inhimillisenä järjestyksenä (*iure humano*). Piispaksi vihitty on käsityksemme mukaan piispa myös piispanviran ulkopuolella – tosin emeritus -samoin kuin pappi säilyy pappina myös eläkkeelle siirryttyään.²⁸ On myös tulkittu, että Augsburgin tunnustus olettaa myös diakonin viran olevan olemassa, vaikka tunnustus ei erikseen tätä virkaa käsittelekään ja Lutherkin kirjoituksissaan varsin vähän.

Luterilainen reformaatio ei tietoisesti syrjäyttänyt piispoja, vaikka historiallisesta tilanteesta johtuen piispan virkaa ei esimerkiksi Augsburgin tunnustuksen virka-artiklassa mainita. Kysymyksessä oli hätätilanne, kun papit alkoivat Saksassa vihkiä pappeja. Vasta vuonna 1918 Saksan reformatoriset kirkot palauttivat piispan viran käyttöön.²⁹

Augsburgin tunnustuksen artiklassa XXVIII Kirkollinen valta todetaan loppupuolella:

Pietari kieltää piispoja herraina hallitsemasta seurakuntia ja pakottamasta niitä. (1Piet. 5:2–3) Nyt ei ole kysymys siitä, että piispat luopuisivat

valta-asemastaan. Ainoastaan pyydetään sitä, että he sallisivat evankeliumia opettaa puhtaasti ja lieventäisivät muutamia harvoja käskyjä, joita ei voida noudattaa syntiä tekemättä.

Näin ollen lähdetään selvästi siitä, että piispuus voi säilyä, kunhan evankeliumia hämärtävät käytännöt oikaistaan. Piispan ja papin perustehtävä on huolehtia sanan julistuksen puhtaudesta ja sakramenttien oikeasta hoitamisesta. Tähän kirkon viran kokonaisuuteen sijoittuu myös diakonin virka julistuksellisenä, opetuksellisenä ja karitatiivisena palveluvirkana. Se miten diakonin virka kirkon viran kokonaisuudessa johdonmukaisesti perustellaan ja rajataan, on kuitenkin kirkossamme parhaillaankin keskustelun alla.

4. Virka Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa

4.1 Yhteinen pappuus ja erityinen virka

Kirkon virka on teologinen käsite, jolla suppeassa mielessä on pitkälti tarkoitettu pappisvirkaa. Laajassa mielessä sillä on kuitenkin tarkoitettu myös kirkon muita tehtäviä hoitavia henkilöitä, kuten piispoja, diakoniatyöntekijöitä, kanttoreita ja nuorisotyönohjaajia. Kirkon viran lähtökohtana on, kuten todettua, Kristuksen virka. Hän antoi oman tehtävänsä kirkolle, jonka inhimillisessä mielessä muodostavat laa-

²⁷ Ks. myös Repo 2006 a, 90.

²⁸ Diakoninvirka 49–50; Häggglund 1985, 141. Keskustelussa piispa Matti Repo kiinnitti huomiota siihen, että meille luterilaisille ei ole itsellemmekään täysin selvää, miten piispan funktionaalinen ja pysyvä luonne suhteutuvat toisiinsa.

²⁹ Pihkala 2007, 229. Ks. myös EMAC 2007, 143.

jimmillaan kaikki kastetut. Kaste on vihkimys yhteiseen papputeen, joka antaa hengellisen kelpoisuuden hoitaa tehtäviä kirkossa, koska se on hengellisessä mielessä liittämistä Kristuksen ruumiin jäsenyyteen. Yhteisessä pappudessa on kyse kaikille kristityille annetusta lahjasta ja tehtävästä elää yhteydessä Kristukseen häntä elämässään seuraten uskossa ja rakkaudessa, toivon kantamana. Se kutsuu siis seuraamaan Kristusta arjessa kristittyinä Jumalan sanaa vaalien, osallistuen seurakunnan jumalanpalveluksiin ja kirkollisiin toimituksiin sekä rukoillen ja palvellen lähimmäisiä.³⁰

Erityisessä virassa taas on kyse Augsburgin tunnustuksen V ja VII artiklassa tarkoitetusta julkisesta virasta, jonka erityiseksi tehtäväksi on annettu huolehtia sanasta ja sakramenteista virassa, johon hänelle on annettu yhtäältä ulkoinen kutsu (*vocatio externa*) seurakunnalta ja johon toisaalta on myös sisäinen kutsu (*vocatio interna*). Kirkon erityinen virka on seurakunnalle annetun Kristuksen viran olennaisten tehtävien luovuttamista kirkon erityiselle viralle. Tuota virkaa ei voi kuitenkaan suoraan johtaa esimerkiksi käytännöllisistä syistä yhteisestä pappudesta, vaan se on jumalallinen asetus (*iure divino*).³¹

Suomen evankelis-luterilaisessa kirkos-

sa käydyssä keskustelussa pappisviran avaamisesta naisille selkeytettiin myös virkateologista keskustelua ns. Ilkko I –seminaarissa vuonna 1980. Sen jälkeen saatettiin kirkossamme yksimielisesti todeta, että kirkon erityisellä viralla on luterilaisen käsityksen mukaan jumalallinen asetus (*iure divino*). Enää ei kysytä, onko virka asetettu, vaan miten paljon viran asetuksessa on mukana asetettu.³² Niin naispappuden puoltajat kuin vastustajatkin saattoivat keskustelussa todeta, ettei vain tehtävä vaan itse pappisvirka on jumalallinen säätämys.³³ Puoltajat eivät kuitenkaan katsoneet tuon säätämysten koskevan sukupuolta. He korostivat, että luterilaisen käsityksen mukaan pappisvirka ei ole sakramentti eikä siihen kuulu erityistä, yhteisen hengellisen pappuden Kristus-edustuksen muodosta poikkeavaa edustuksellisuutta.³⁴ Kuten mies ja nainen voi olla kristityn kutsumusta toteuttaessaan Kristuksen seuraaja ja toimia auttaessaan lähimmäistä ”Kristuksena” tälle, molemmat voivat tämän kirkkomme virallisen kannan mukaan toimia yhtä lailla pappina.

Evankeliumin julistajana ja sakramenttien hoitajana pappi on asetettu olemaan muuta seurakuntaa vastapäätä (*versus populum*). Hänen tulee kuunnella enemmän Kristuksen kuin kansan ääntä. Toisaalta kuuliaisuus Vapahtajalle on ennen muuta kuuliaisuutta evankeliumin sanomalle.

³⁰ Diakoninvirka-mietintö, 37–38 ja 47–48; Hägglund 1985, 142; EMAC, 141.

³¹ Diakoninvirka, 38.

³² Mannermaa 1992, 223.

³³ Huovinen 1979, 99–134.

³⁴ Mannermaa 1992, 226.

Kirkon virka on ennen muuta palveluvirka, jonka tehtävä on rakentaa seurakuntaa kokonaisuudessaan, niin että sen jäsenet toteuttavat kutsumustaan. Sanan julistus, sakramenttien jakaminen ja pastoraalinen palveleminen pyrkivät ohjaamaan Kristuksen luo eli tulemaan uskossa osalliseksi Jumalan lahjoista ja rohkaista jokaista jakamaan omassa elämässään eteenpäin Jumalalta saamia lahjoja uskossa ja rakkaudessa. Lähtökohtana on, että kirkon virka on ensisijaisesti Kristuksen virka.

4.2 Diakoninvirka

Syksyllä 2008 julkistettu Diakoninvirkamietintö muotoilee, että ”Diakoninvirka toteuttaa uskon ja rakkauden virkaa omassa toiminnassaan palveluna ja kristillisenä kasvatuksena ja on siten yhteydessä sanan ja sakramenttien virkaan. Rakkauden palvelu todistaa Kristuksesta ja toteuttaa kirkon profetallista ääntä.”³⁵

Kirkossamme diakonian virka on perinteisesti liitetty erityisellä tavalla rakkauden palveluun ja sen saamaan ilmiäsuun on keskeisesti vaikuttanut saksalainen, 1800-luvulla muotoutunut niin kutsuttu laitosdiakoninen malli. Meillä tosin diakonia on ollut ennen muuta seurakuntadiakoniaa. Vuodesta 1943 alkaen kirkkolaissa on ollut kohta, joka on velvoittanut jokaisen seurakunnan perustamaan diakonian viran. Sodanjälkeisen puutteen ja hädän keskellä se katsottiin aivan välttämättömäksi. Tässä suhteessa meidän kirkkomme on ainutlaatuinen maailmassa: muualla

ei ole joka seurakunnassa diakonin virkaa. Käytännössähän myös meillä on ollut seurakuntia, joilla ei ole ollut varaa palkata diakoniaa ja jotka on vähintäänkin määräraajaksi vapautettu tästä velvoitteesta.

Kirkossamme on jo nelisenkymmentä vuotta jatkunut prosessi diakonin viran uudistamiseksi. Tarkoituksena on vahvistaa kirkon eri virkojen hengellistä ja teologista perustaa, niin että eri tehtävät voisivat entistä selvemmin tähdätä omalla sarallaan kirkon yhteisen hengellisen tehtävän hoitamiseen, vaikka kullakin työntekijäryhmällä on omat erityisvastuunsa ja vahvuutensa. Yksi uudistuksen myötä mahdollisesti toteutuva asia on, että myös diakonin virkaan edellytettäisiin seurakunnan tai vastaavan tahon kutsu diakonisiin tehtäviin. Diakoniatyöntekijöiden lisäksi diakoninvirkaan voitaisiin vihkiä ehdotuksen mukaan myös kirkollisen kasvatuksen alan työntekijöitä. Mahdollisesti joukkoa vielä laajennettaisiin jossakin vaiheessa.

4.3 Papin ja piispan virka

Pappeuden pysyvää luonnetta kuvataan erottelulla ”pappisviran” ja ”papin viran” välillä. Pappisviran käsite kuvaa pappisvihkimystä elinikäisenä kutsumuksena, vihkimyksenä palvelemaan Kristuksen kirkkoa aina ja kaikkialla. Tämän hengellisteologisen ulottuvuuden lisäksi viralla on myös juridisia ulottuvuuksia. ”Papin viralla” puolestaan tarkoitetaan konkreettista virkasuhdetta ja viran hoitoa seurakunnassa seurakuntapastorina, kappalaisena tai kirkkoherrana.

³⁵ Diakoninvirka, 52.

Kirkkolain 5. luvun 1 §:ssä todetaan: ”Evankeliumin julistamista ja sakramenttien jakamista varten kirkossa on pappisvirka, joka saadaan papiksi vihkimisessä.” Kirkkojärjestyksen 5. luvussa puolestaan todetaan: ”Papin erityisenä tehtävänä on julkisen jumalanpalveluksen toimittaminen ja pyhien sakramenttien jakaminen, muiden kirkollisten toimitusten hoitaminen sekä yksityinen sielunhoito ja rippi. Pappisvirkaan vihkimisen toimittaa piispa. Piispan viran ollessa avoinna tai piispan ollessa estyneenä tuomiokapituli voi kutsua toisen piispan toimittamaan pappisvihkimyksen.” Papiksi vihittävän tulee täyttää tietyt koulutukselliset perusedellytykset ja hänen tulee muuten olla pappisvirkaan soveltuva. Hänellä tulee olla vastaanottavan tahon kutsu virkaan, erityiseen papin tai muuhun teologista asiantuntemusta edellyttävään virkaan, johon vihitään. Vihkimisestä päättää viime kädessä piispa yhdessä tuomiokapitulin kanssa.

Kuten sanottua, luterilaisen tunnustuksen mukaan papin ja piispan välinen ero perustuu inhimilliseen, ei jumalalliseen järjestykseen. Silti piispan virkaan vihkiminen on oma kutsumuksensa kirkon viran sisällä. Meillä Suomessahan apostolinen seuraanto (*suksessio*) on piispan vihkimyksissä jatkunutkin keskiajalta asti – 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun katkosta lukuun ottamatta. 1930-luvulla seuraanto palautettiin, kun piispanvihkimyksiin osallistui seuraannossa mukana olleita piispoja kätten päälle panemiseen. Korostamme kuitenkin tätä jatkuvuutta enemmän nimenomaan apostolisen sanoman – ”apostolisen elämän, tehtävän ja viran” (Porvoon yhteinen julistus, A vi) – jatkuvuutta. Pohjoismaiden ja Balti-

an luterilaisia sekä Brittein saarten ja Irlannin anglikaaneja yhdistävän Porvoon sopimuksen allekirjoittaminen selkeytti käytäntöä siinä mielessä, että sitouduttiin aiempaa vahvemmin siihen, että papin vihkii virkaansa piispa eikä esimerkiksi tuomiorovasti. Myös diakonin virkaan vihkimisen suorittaa piispa.

Kirkkolain 18. luvun 1 § toteaa piispan virasta: ”Piispa johtaa hiippakuntansa hallintoa ja toimintaa sekä valvoo seurakuntia ja pappeja.” Kirkkojärjestyksen luku 18 lisää: ”Piispan tehtävänä on

- 1) vaalia kirkon ykseyttä ja edistää kirkon tehtävän toteutumista hiippakunnassa;
- 2) valvoa, että kirkon tehtävään kuuluvia toimia hoidetaan seurakunnissa uskollisesti kirkon tunnustuksen, kirkkolain, kirkkojärjestyksen ja kirkon vaalijärjestyksen sekä niihin perustuvien määräysten ja ohjeiden mukaan;
- 3) tukea ja ohjata hiippakuntansa pappeja heidän työssään sekä valvoa, että he hoitavat pappis- ja papinvirkinsa velvollisuudet;
- 4) edistää hyvää työyhteystyötä seurakunnissa ja valvoa, että papit ja seurakuntien muut viranhaltijat ja työntekijät ovat oppinsa puolesta nuhteettomia ja käyttäytyvät elämässään kristillisesti;
- 5) edistää seurakuntien yhteistyötä ja talouden ja hallinnon tarkoituksenmukaista hoitamista sekä valvoa, että näissä toimissa noudatetaan voimassa olevia säädöksiä;
- 6) suorittaa hiippakunnassa vihkitoimitukset ja virkaan asettamiset tai määrätä

muun papin suorittamaan tällaiset toimitukset, jollei 5 luvun 1 §:n 2 momentista muuta johdu; sekä

7) suorittaa muut tehtävät ja päättää ne asiat, jotka kirkkolain ja kirkkojärjestyksen mukaan hänelle kuuluvat.

Kaiken kaikkiaan piispan virka on tarkoitettu ykseyden merkiksi (*signum unitatis*) ja kaitsijaksi, kirkon tehtävän, evankeliumin asian edistäjäksi hiippakunnassa. Se on hengellinen virka. Väinö Malmivaaran virressä 174 vuodelta 1933 rukoillaankin: ”Pue piispat, vartijat, Herran kansan kaitsijat voimallasi

taivahasta. Estä Suomi hukkumasta!”
Lainaan vielä lopuksi piispa Matti Revon arviota piispanviran luonteesta:

Piispanvirka on diakroninen ja synkroninen: se yhdistää halki aikain apostoleihin asti sekä omassa ajassa toisiin hiippakuntiin. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispat ovat hengellisen kaitsennan virassa, joka on apostolisuuden ja katolisuuden palveluksessa merkinä kirkon halusta pysyä yhdessä muiden kanssa uskollisena Jumalan kutsulle ja tehtävänannolle myös tulevaisuudessa.³⁶

Kirjallisuus

- 2008 Diakoninvirka. Kirkkohallituksen 15.8.2007 asettaman työryhmän mietintö. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto. Sarja C 2008:9.
- 2007 Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church – Living in Communion in the World Today. LWF Documentation 52. S. 135–160.

Huovinen, Eero

- 1979 Nainen ja pappisvirka. Argumentaatioanalyysi Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa käydystä naispappeuskeskustelusta. STKSJ 116. Helsinki.

Hägglund, Bengt

- 1985 Uskon malli. Johdatus dogmatiikkaan. Suomenskos Esko Miettinen, Eero Huovinen, Kosti Huovinen. SLEY-kirjat oy Helsinki.

³⁶ Repo 2006 b, 329. Piispan virasta Luterilaisen Maailmanliiton piirissä ks. Zitting 2009.

Jenson, Robert W.

1984 The Sacraments – Christian Dogmatics, volume II.
Ed. by Carl E. Braaten and Robert W. Jenson.
Fortress Press, Philadelphia. S. 289–389.

Mannermaa, Tuomo

1975 Kristillisen opin vaiheet. Dogmihistorian peruskurssi. Gaudeamus.
1992 Paralleleja. Lutherin teologia ja sen soveltaminen.
STKSJ 182. Helsinki.

Pihkala, Juha

2007 Piispa. Tampereen hiippakunnan vuosikirja 2008.

Repo, Matti

2006 a What Do We Mean by “Order”? A Lutheran Perspective
– Reseptio 1/06. S. 83–93.
2006 b Ykseyden ja jatkuvuuden merkki.
Piispanvirka luterilais-anglikaanisissa sopimuksissa
– Signum unitatis – Ykseyden merkki.
Piispa Juha Pihkalan juhlakirja.
Tampereen hiippakunnan vuosikirja 2007. S. 303–334.

Roloff, Jürgen

1978 Amt/Ämter/Amtsverständnis IV Im Neuen Testament
– TRE 2. S. 509–533.

Stein, Wolfgang

1974 Das kirchliche Amt bei Luther. Veröffentlichungen des Instituts für
Europäische Geschichte Mainz. Band 73. Hg. von Joseph Lortz.
Wiesbaden.

Zitting, Heidi

2009 Luterilaisen maailmanliiton käsitys pappeudesta 1983–2007.
Ekumeniikan pro gradu-tutkielma. HYTTK.

Allmänna prästadömet och ämbetet – Eller synen på tjänsterna i församlingen hos Finlands svenska baptistsamfund

Pastor Leif-Erik Holmqvist

I boken "Confession of faith" beskrev William Lumpkin ämbetet i baptistförsamlingarna ("frivillighetsförsamlingen") som "funktionellt och karismatiskt snarare än officiellt och sakramentalt. Det finns ingen väsentlig skillnad mellan pastorer och lekmän. Pastorer är endast lekmän (jämställde med icke avskiljda medlemmar) som fått speciella uppdrag, för vilkas förverkligande de visar fallenhet och skaffar sig utbildning".

Grunden för en baptistisk syn på tjänsterna i församlingen utgår från den praxis baptisterna uppfattar att finns särskilt i Nya Testamentet (NT).

En hel del av grunden i synen på tjänsterna i församlingen delar baptisterna med de övriga kyrkorna. Bland de områden som profileras på ett speciellt sätt är strävan att bokstavligen följa den praxis som kan läsas ur bibeltexterna. Församlingen/kyrkan ses i huvudsak hos baptisterna som den synliga lokalförsamlingen. En icke hierarkisk organisation som är självständig i förhållande till andra församlingar, men kan välja att samarbeta.

Själva begreppet "ämbetssyn" känns obekvämt i en baptistisk tradition. Därför skulle rubriken "Det allmänna prästadömet

och tjänsterna i församlingen" mera motsvara innebörden i en baptistisk syn. Eftersom baptisterna inte utgår strikt från några bekännelseskrifter varierar förståelsen av de praktiska uttrycken i enskilda baptistförsamlingar och samfund när det gäller uppdraget att förkunna budskapet om Gud, Kristus och Anden och hur församlingen speglar ett gudomligt uppdrag. Vi väljer här att reflektera över den baptistiska synen utgående från fem perspektiv: Förankringen i texter i NT, synen på församlingen, församlingssynen och tjänsterna, tjänsterna i en baptistförsamling och själva avskiljningen/ordinationen.

Tjänsterna i NT

De tjänster eller funktioner som omnämns i NT är "äldste (*episkopos presbyteros*) och diakoner (*diakonos*)". Ofta var ledarskapet kollektivt – äldste omtalas i pluralis (T. ex. Tit 1:5–7, Ef 4:11, Apg 20:17,28, 1 Jak 5:14 "Är någon av er sjuk, skall han kalla till sig de äldste i församlingen..."). Här skymtar en praxis av "äldste" som en sammansatt grupp med definierade arbetsuppgifter.

De som valdes till äldste skulle också uppfylla vissa kvalifikationer: bl.a. 1 Tim 3: 1–7 "höjd över allt klander", "gift en gång", "nykter", "behärskad", "anständig",

”gästfri”, och en ”god lärare”. I Paulus första brev till Thessalonike talas om att församlingstjänarna naturligt skall hedras utgående från sin arbetsinsats och ansvarsställning ”att sätta värde på dem som har det tyngsta arbetet bland er, som står i spetsen för församlingen och vägleder er” (1 Thess 5:12).

Och det talas om hörsamhet mot ledarna bl.a. i Hebreerbrevet ”Lyssna till era ledare” (13,7,17).

Apostlarna och medlemmarna i de första församlingarna uppfattade att det var församlingen som helhet, som hade den absoluta auktoriteten. Jfr när uppgifterna behövdes prioriteras (Apg 6). Då vände man sig till hela församlingen. När Paulus och Silas avskiljdes till sin uppgift (Apg 13).

Den Uppståndne Kristus är aktiv i utväljandet och kallandet av medarbetare Gal 1:1 ”från Paulus apostel, utsänd inte av någon människa utan av Jesus Kristus och Gud...” eller Ef 4:11 ”... så gjorde han några till apostlar, andra till profeter...”

Tjänsterna i NT har, alltså som baptisterna ser det, sitt centrum i församlingens funktion att föra vidare vittnesbördet om Kristi uppståndelse och är bibliskt mest förankrad i Apostlagärningarna och Paulus brev. Funktionen är att vara vittne,

Ordets tjänare, inte förmedlare av Gamla Testamentet (GT), offerpräst.

Ytterligare praxis i de urkristna församlingarna var att det är gåvan, den helige Andens utrustning, som skapar tjänsten och detta som en direkt inympning av Kristus, församlingens Herre. Det är alltså inte tjänsten som skapar gåvan utan gåvan som skapar tjänsten. Församlingen som helhet är bärare av tjänsten (”ämbetet”).

Församlingen är Kristi kropp och Kristus är huvudet. Genom Hans kropp församlingen fortsätter Hans gärning i tiden, understödd och ledd av den Heliga Anden. Varje medlem deltar aktivt i vittnandet om Guds rike. Det ”allmänna prästadömet” uppfattas därför som det grundläggande i synen på tjänsterna (Upp 1:6 ”och som har gjort oss till ett kungadöme, till präster åt sin Gud och fader, honom tillhör härligheten och väldet i evigheters evighet, amen”).

Församlingssynen och tjänsterna

Baptisterna utgår ofta i sin förståelse av kyrkan i allmän mening från människors trofasthet till Jesus Kristus och bibelordet i den lokala församlingen. Grunden för församlingen uppfattas vara den synliga gemenskapen av troende människor. Där två eller tre är församlade i Kristi namn och dessa har gett sig själva i ett förbund till Gud och varandra.¹

¹ J H Y Briggs *A Dictionary of European Baptist Life and Thought*. 2009. s. 90.

John Smyth 1570-1612. Han ställde frågan: ”Is not the visible church of the NT with all the ordinances thereof the chief and principal part of the Gospel?”

Omvändelse, tro och dop utgör stegen in i gemenskapen. Församlingen väljer och avskiljer pastorer, äldste och diakoner för tjänst i församlingen.

Men ni är ett utvalt släkte, kungar och präster, ett heligt folk, Guds eget folk som skall förkunna hans storverk. Han har kallat er från mörkret till sitt underbara ljus (1 Petr 2:9).

Så gjorde han några till apostlar, andra till profeter, till förkunnare eller till herdar och lärare. De skall göra de heliga mera fullkomliga och därigenom utföra sin tjänst och bygga upp Kristi kropp, tills vi alla kommer fram till enheten i tron och i kunskapen om Guds son, blir fullvuxna och når en mognad som svarar mot Kristi fullhet (Ef 4:11–13).

Den lokala församlingen ansvarar i sin helhet självständigt för förkunnelsen av budskapet, själavården och de praktiska funktionerna. Men lokalförsamlingen väljer ofta att samarbeta med ett landsomfattande samfund.

I modern tid har förståelsen av medlemmen i en baptistförsamling i den europeiska baptistgemenskapen uttryckts så här i *Forms of Ministry of Baptists* 1994

“He or she will develop an overall

vision of the whole Body and the gifts of all its members, and is entrusted with this general oversight to enable all to grow into the identity of Christ the Servant of humankind, and to help them make visible God’s own ministry of reconciliation in the world around”²(Fri översättning se fotnot)

I praktiken kan synen på församlingen som ägare av själva gåvan uttryckas genom att vilken som helst av församlingens medlemmar som har församlingens förtroende kan vid olika tillfällen leda en nattvardsstund/brödsbrytelse. Ett uttryck för att församlingen som helhet är bärare av tjänsterna.³

Tjänsterna i en baptistförsamling

Baptisterna identifierar två olika funktioner i tjänsterna:

Övervaka, förkunna, undervisa, vägleda, själavårda och administrera (episkopos, presbyteros). Funktionen utövas av pastor eller församlingstjänare men också ibland av en äldste eller äldstegrupp.

Baptisterna kan hos lokalförsamlingen i NT känna igen vikten av att ha kontakt med kyrkan i universell mening på samma sätt som särskilda tjänare utses till de diakonala uppgifterna.

² Paul S Fiddes, 2003, *Tracks and Traces. Authority in Relations between Pastor and People: A Baptist Doctrine of Ministry* s. 93. Citerar tractatet *Forms of Ministry among Baptists*. “Hon eller han utvecklar en övergripande vision om hela församlingens om Kristi kropp och alla medlemmars andliga gåvor och har hos de andra förtroende för att medverka till att alla att växa in i gemenskapen som Kristi kropp, Tjänaren av mänskligheten, och hjälpa dem att göra Guds eget tjänande synligt till försoning i sin omgivning” Egen översättning

³ John H Y Briggs m.fl. 2009, *A Dictionary of European Baptist Life and Thought. Ordination* s. 367–368

Den övervakande funktionen över flera lokalförsamlingar som finns tidigt i kyrkan tillämpas till en viss del i innehållet i tjänster som ”generalsekreterare/samfundsföreståndare/distriktföreståndare” och i något fall i Östeuropa biskop. I Finlands svenska baptistsamfund är detta uttryckt mera som ett ansvar för det gemensamma än myndighet i flera församlingar.

Baptisterna har vanligen uppfattat att tjänsterna i församlingen är tudelad. Detta trots att senare bibelforskning nog klarlagt en tredelning av ledarskapet som den engelska baptistteologen Paul S Fiddes konstaterar i sin bok *Tracks and Traces*, 2003.⁴

Diakoni eller praktisk tjänst (*diakonos*) som kan vara social och andlig omsorg eller styrelseuppdrag och ibland innefatta praktiskt tjänande vid brödsbrytelsen som utövas av diakonerna. I vissa baptistsamfund används endast pastor och diakoner.

I en tidig formulering av sin övertygelse skrev de engelska baptisterna (London 1644) ”deras tjänare skall administrera (govern) övervaka (oversee), besöka (visit), se till (watch). Men samtidigt betonades att Kristus, för att ytterligare se till församlingens liv, har gett varje medlem (all the members) auktoritet och

plikt att vaka över varandra.

Samtidigt som medlemmarna uppfattade att de gick in i ett förbund att övervaka varandra andligen så upplevde de att Kristus har utsett några till ledare med ett särskilt ansvar.⁵

Kyrkohistoriskt står baptismen nära den reformerta grenen i reformationen. Baptisterna vill dock, som Anabaptisterna, gå vidare i reformationssträvandena till en syn på församlingen som de troendes gemenskap, nödvändigheten av personlig omvändelse/ställningstagande, tro och dop.

I Bibeln betonades tjänsterna som en personlig kallelse och personliga karismatiska kvaliteter utan koppling till kyrkosystem och hierarkiska ordningar: ”Därför ber jag er, bröder, vid Guds barmhärtighet, att frambara er själva som ett levande och heligt offer som behagar Gud. Det skall vara er andliga gudstjänst” (Rom 12:1).

Baptisterna har genom tiderna hävdad Andens gåvor till var och en sant troende och döpt. Under senare tid har också det karismatiska uppvaknandet förnyat förståelsen av tjänsternas funktion i flera nationella baptistförsamlingar/samfund.

I den praktiska förståelsen av tjänsterna vill baptisterna följa den praxis som speglas i Bibelns texter som vi nämnt. Den allmänna

⁴ Paul S Fiddes 2003, s. 90

⁵ “And as Christ for keeping of this Church in holy and orderly Communion, placeth some special men over the Church the Church, who by office are to govern, oversee, visit, watch; so likewise for the better keeping thereof in all places, by all the members, he hath given authority, and laid duty upon all, to watch over one another”

kyrkans tradition har inte uppfattats bindande utan istället förstås som uttryck för en utveckling av församlingen/kyrkan mot ett hierarkiskt kyrkosystem, som man velat protestera emot. Ändå finns det idag ”spår”, ”stigår” i denna tradition som idag bejakas av flera baptistförsamlingar/samfund.

De lokala församlingarna söker en gemensam linje tillsammans med de övriga församlingarna så också Finlands svenska baptistsamfund. Handböcker har skapats först för egna behov vid begravning och vigsel och installationer av nya medarbetare och på senare tid i samarbete med andra frikyrkor. För Finlandssvenska baptistsamfunds del har det arbetet ofta skett i samarbete med Svenska Baptistsamfundet och Örebro missionsförening (numera en del av EFK).

Avskiljning till tjänst sker i de flesta fall i lokalförsamlingen, medan avskiljning av missionsarbetare i Finlands svenska baptistsamfund ofta har skett genom en enkel förbönsakt i samfundets gemensamma årskonferens. I Sverige t.ex. sker pastorsavskiljningen i Svenska Baptistsamfundets årskonferens.

Församlingen kallar genom beslut i församlingsmötet personer med ”en känsla av gudomlig kallelse, en ovevklig inre drift” (T Bergsten) eller som de själva

förutsätts uppleva det vara mottagare av den gåva som tjänsten innebär. Om församlingen igenkänner gåvan hos den sökande kan han eller hon avskiljas/ordineras till tjänst i församlingen. En avskiljning ger auktoritet åt honom/henne att utföra tjänsten de kallats till men förändrar inte deras status när det gäller att vara en medlem i lokalförsamlingen.

Avskiljningen uppfattas oftast vara gällande också för tjänster i andra baptistförsamlingar, när dessa godtar det, och gäller efter eventuellt avslutad aktiv tjänst. Här skiljer sig dock praxis från samfund till samfund inom baptismen.

Församlingsmötet som församlingens högsta beslutande organ uppfattas inte enbart som ett organ för representativ demokrati, utan genom dopet har var och en av medlemmarna i gemenskapen en egen relation till Kristus och förutsätts personligt av sin Herre ta emot vägledning, under Andens inflytande, för att bidra till hela församlingens beslut i församlingsmötet. Fil 2: 1-5 (”lev i samma kärlek, eniga i tanke och sinnelag”) beskriver, som baptisterna uppfattar det, församlingsmötet/församlingen som en andlig verkstad där inte bara en röst per person är avgörande utan också rösten bakom rösten med den erfarenhet och det förtroende för Guds handlande som skapas av hans/hennes inlägg och deltagande.⁶

⁶ Paul S Fiddes 2003, Tracks and Traces. Baptist Identity in Church and Theology. Paternoster. s 85–91

I mötet blandas impulserna av det som förs fram av pastor och äldste med det som känns igen hos övriga medlemmar som Kristi sinnelag för livet, tillbedjan och mission.

Inom det allmänna prästadömet/församlingen finns alltså ett ämbete i trängre mening. Det är också en Guds gåva till församlingen. Kallelsen till pastor yttrar sig i en ”känsla av gudomlig kallelse, en obecklig inre drift” som får sin bekräftelse genom församlingens godkännande. Den här synen visar paralleller till luthersk-pietistiska betoningen av *vocatio interna* och *externa*, den inre och yttre kallelsen. Ämbetet är församlingens, inte den enskildes sak. Ordets predikan är pastorerna främsta uppgift men är inte begränsad till honom.

”Om också andra är därtill skickade och utrustade av den helige Ande och godkända och kallade av församlingen...” Vanligtvis är det pastorn som leder nattvardsfirandet men utförandet av heliga handlingar är inte bundet till ”en särskild kyrka, kyrkotjänare eller person” (T. Bergsten).

Enligt baptistisk syn handlar tjänsterna i NT om ett ministerium (minister=tjänare) inte ett sacerdotium (sacerdós=hieréús, präst, offerpräst) avskilt prästerskap. Betoningen av kallelsen och gåvan och det faktum att kvinnorna i Bibeln deltog i vittnesbördet om den Uppståndne har gjort att baptisterna i linje med andra frikyrkliga naturligt ser kvinnor som församlingspastorer.

Hos de finlandssvenska baptisterna uppdelas tjänsterna i föreståndarskap, ledning

”episkopos/presbyteros” antingen i form av en pastor, en äldste eller en äldstegrupp och dels diakoner ”diakonos” som ansvarar för mera praktiska administrativa funktioner ofta styrelsearbete och förvaltning av egendom osv. Pastorer är ofta avlönade men inte övriga äldste och/eller diakoner. Församlingar kan också avskilja missions- och diakonarbetare, ungdomsledare, evangelister i formen av en installation (enklare förbönsakt som också används vid nyanställning av pastorer på nya orter).

Antalet äldste och pastorer varierar och ibland är det pastorn plus en äldstegrupp som ansvarar för den andliga ledningen av församlingen. (Finlands svenska baptistsamfund) medan diakoner ofta uppfattas som det samma som församlingens styrelse fastän namnet diakoner ofta inte används. Andra har endast pastor/äldste och diakoner. Olika praxis förekommer också inom den internationella baptisten. En Ordets tjänare är pastor i hela den baptistiska gemenskapen och behöver inte i regel omordineras, när han flyttar till en ny församling utan då talar man om installation i form av en enklare förbönsakt.

Avskiljning/ordination

Avskiljningen följer vanligtvis innehållet i den praxis som skymtar fram i Apostlagärningarna och Paulus brev. En strävan att behålla det innehåll man uppfattar att speglas i NT:s texter avskalad praxis än under den medeltida kyrkans tid. En återgång till den bibliska modellen där bönen om Andens gåvor i funktion med handpåläggning är i centrum.

Angående pastorsavskiljning skriver

Lumpkin: ”ordinationen (kallelse/ bekäftelse av församling/frågor&svar/ förbön/handpåläggning/bön om gåvan i funktion) är dock inte alltid väsentligen nödvändig för tjänsten. Det väsentliga i ämbetet ligger i samstämmigheten mellan tre viljor: Guds vilja, församlingens vilja och pastorns vilja... Ordinationen är till för ordningens skull. Handpåläggningen vid ordinationen förmedlar icke någon speciell merit eller myndighet. Den är avsedd som ett uttryck för förbön inför uppgiften i den församling som nu stiger fram i pastorns person att han/hon under Andens kraft ska få förkunna evangeliet inför världen.” Församlingsledarna och äldste/diakoner utgjorde som baptisterna uppfattar det inget avskilt prästerskap i NT. De var medlemmar som alla andra men med en särskild funktion. Till Timoteus riktades t ex orden: ”Läs högt ur skrifterna, förmana och undervisa, tills jag kommer. Ta vara på den nådegåva du har, den som du fick när profetior utpekade dig och de äldstes råd lade sina händer på dig.” (1 Tim 4:13-14).

Idag innehåller avskiljningen/ordinationen i finlandssvenska baptistiska sammanhang ofta sex olika moment. En intervju av kandidaten inför uppgiften. Frågor och

svar kring trofast tjänande, tystnadsplikt och solidaritet till församling och samfund. Förbön för den som avskiljs. Förbön för att Andens gåvor aktualiseras i tjänande i den lokala församlingen där han eller hon inträder i tjänst. Här följer man traditionen från NT med handpåläggning under förbönen. Akten avslutas ofta med Aronitiska välsignelsen.

I den på svenska senast utkomna handboken formuleras inledningsorden så här:

Gud kallar och utrustar människor till särskilda tjänster och ledaransvar i församlingen. Därför avskiljer/ ordinerar vi kvinnor och män till ...

Därmed bekräftar vi Guds kallelse till dem och deras särskilda gåvor. Och de bekräftar sin villighet att ta emot och gå in i detta uppdrag. Vi förenas i bön för dem om Andens vägledning och kraft i deras uppgift. Gemensamt uttrycker vi att vi tar emot dem som Kristi tjänare.

Bibelställen som hänvisas till kan vara Matt 9:36-38 (”skörden är stor”), Joh 15:15-16 (”jag har utvalt er”), och Ef 4:11 (”så gjorde han några till”).

Yhteinen pappuus toiminnassa.

Yhteinen pappuus Kauhajoen kriisin jälkihoidon näkökulmasta tarkasteltuna

Kirkkoherra Jouko Ala-Prinkkilä

1. Kriisin kuvaus

Syyskuun 23. päivänä vuonna 2008 opiskelija Matti Saari surmasi yhdeksän opiskelijaa, opettajan ja itsensä Seinäjoen ammattikorkeakoulun Kauhajoen toimipisteessä. Lisäksi ammuskelussa haavoitui kolme henkilöä. Saaren isku kohdistui luokkahuoneeseen, jossa oli hänen oppilastovereitaan tenttitilaisuudessa. Muutaman henkilön onnistui paeta luokasta. Ennen itsensä ampumista Saari sytytti tulipalon, joka turmeli pahoin sekä luokkahuonetta että siellä olleita vainajia. Hän poistui luokasta ja ampui kohti paikalle saapuneita pelastus- ja poliisiviranomaisia. Tapahtumat oppilaitoksessa alkoivat klo noin klo 10.30 ja päättyivät poliisin rynnäkköön ja itseään ampuneen Saaren löytymiseen noin klo 12.30.

Koska oppilaitos sijaitsee kaupungin keskustassa, osa keskustaa jouduttiin eristämään ja ihmisiä evakuoimaan. Myös keskustan alueella sijaitsevilla päiväkodeissa, kouluissa ja oppilaitoksissa suoritettiin evakointeja sisätiloihin siltä varalta, että ampujia olisi ollut useita.

Kriisin hoitamista varten perustettiin johtoryhmä, joka koordinoi pelastus- ja avus-

tustyötä sekä huolehti julkisesta tiedottamisesta. Monet tahot ryhtyivät auttamaan kriisin koskettamia: Etelä-Pohjanmaan sairaanhoitopiiri, Suomen Punainen Risti, Kauhajoen kaupunki, Kauhajoen evangelis-luterilainen seurakunta, Kauhajoen helluntaiseurakunta, muut Kauhajoen alueella toimivat seurakunnat, lähialueiden seurakunnat, Vaasan suomalaisen seurakunnan yhteydessä toimiva henkisen huollon ryhmä (HEHU), Lapuan hiippakunta.

2. Seurakunnan kriisitoiminta

2.1 Tilannekuvan muodostaminen

Ensimmäinen tieto ampumavälikohtauksesta tuli kirkkoherranvirastoon puhelimitse aikavälillä 11.00–11.30. Kirkkoherralla oli tuolloin virastopäivystys. Aluksi ei ollut tietoa tapahtumien kulusta eikä mahdollisten kuolleiden tai haavoittuneiden lukumäärästä. Lisätietoa pyrittiin saamaan internetin sekä viranomaisyhteyksien kautta. Saadun lisätiedon valossa kirkkoherra päätyi siihen, että seurakunnan on valjastettava henkilöstönsä kriisin hoitamiseen. Kirkkoherra oli myös yhteydessä tuomiokapituliin keskustellen tilanteesta sekä piispan että hiippakuntadekaanin kanssa.

Kirkkoherra määräsi kirkkoherranviraston toimistosihteerin kutsumaan henkilöstön koolle klo 14.00 pidettävään kriisikokoukseen. Kirkkoherra ja talouspäällikkö kävivät lyhyen neuvottelun. Talouspäällikkö otti yhteyttä keskeisiin tukisektorin työntekijöihin. Kirkkoherra lähti kaupungintalolle muodostamaan tilannekuvaa tapahtuneesta. Kaupungintalolla kokoontui kriisin hoitamista varten perustettu johtoryhmä, jossa oli kaupungin eri toimialojen sekä pelastuslaitoksen ja poliisin edustajia. Kirkkoherra kutsuttiin mukaan johtoryhmään. Johtoryhmän kokouksissa käsiteltiin tilannekuvaa sekä eri auttamisorganisaatioiden työnjakoa. Kirkkoherra välitti tilannekuvan sekä seurakunnan työyhteisölle että tuomiokapitulille. Johtoryhmä järjesti päivän kuluessa useita tiedotustilaisuuksia, joista osaan kirkkoherra ehti osallistua seurakunnan edustajana. Tiedotustilaisuuksiin liittyi myös haastattelujen antamista tiedotusvälineille.

2.2 Seurakunnan toiminta ensimmäisenä kriisivuorokautena

Seurakunnan työyhteisön neuvottelussa klo 14.00 päätettiin lähettää työntekijöitä tuolloin jo perustettuihin auttamispisteisiin eri puolille kaupunkia. Lisäksi päätettiin järjestää hartaushetki kirkkoon klo 19.00. Nuorisotyönohjaajat menivät auttamaan nuoria kaupungin nuorisotalolle. Diakoniatyöntekijät ja osa papeista lähti aikuisia varten perustettuihin auttamispisteisiin. Yksi papeista jäi kanttorien ja suntion kanssa valmistelemaan kirkossa illalla pidettävää hartaushetkeä. Keittiöllä ryhdyttiin valmistamaan ruokaa auttajia varten. Kirkkoherranviraston toimistosihteerin jäi päivystämään vi-

rastoon työajan jälkeen, jotta joku olisi vastaamassa puhelimeen. Tiedottaja laati tiedotteita seurakunnan kotisivuja ja tiedotusvälineitä varten. Hän teki yhteistyötä tuomiokapitulिन ja tiedotuskeskuksen tiedottajien kanssa.

Hiippakuntadekaanin kanssa käydyn neuvottelun perusteella kirkkoherra päätyi kutsumaan HEHU-ryhmän Vaasasta seurakunnan työntekijöiden avuksi. Myös naapuriseurakunnista saatiin apua. Piispan kanssa sovittiin, että hän osallistuu kirkossa järjestettävään hartaushetkeen. Emännät ryhtyivät valmistamaan ruokaa muualta tuleville auttajille.

Tiistai-illan hartaushetkessä oli läsnä noin 700 henkeä. Hartaushetken jälkeen ihmisille tarjottiin mahdollisuutta jäädä kirkkoon sielunhoitoa varten. Ympäri kirkkoa oli sijoitettu eri tahoilta tulleita auttajia. HEHU-ryhmällä oli yllään kirkollisin tunnuksin varustetut liivit. Seurakunnan työntekijöillä oli yllään virka-asut. Osa ihmisistä jäi kirkkoon hartaushetken jälkeen. Tiedotusvälineiden edustajat oli tilaisuuden ajaksi sijoitettu kirkon takaosan urkuparvelle, josta heillä oli mahdollisuus kuvata ihmisiä etäältä ja takaapäin. Kirkkotilaisuus sujui rauhallisesti ja koettiin palautteen perusteella lohduttavaksi ja hoitavaksi.

Kirkkoon järjestettiin päivystys koko ensimmäisen yön ajaksi. Kirkkoherra oli yöllä yhteydessä paikkakunnalle saapuneisiin poliisin uhrintunnistussyksikön pappeihin. Heidän kanssaan keskusteltiin siitä, millä tavalla uhrien omaisiin ollaan yhteydessä. Myös ulkomaiset tiedotusvälineiden edustajat ottivat yhteyttä yön aikana.

2.3 Seurakunnan toiminta ensimmäisellä kriisiviikolla

Lastenohjaajat tukivat lapsia ja vanhempia erilaisissa seurakunnan lastenryhmissä. Sovittiin, että pienten lasten ryhmissä tapahtumaa käsitellään vain, jos lapset itse ottavat sen esille. Iltapäiväkerhoissa ja perhekerhoissa tapahtunutta käsiteltiin Turva Jumalassa -suruhartauden avulla. Tapahtunut näkyi muun muassa lasten piirroksissa, joissa oli tavanomaista enemmän aseita ja panssarivaunuja.

Nuorisotyönohjaajat ja papit kiersivät paikkakunnan kouluissa pitämässä hartaushetkiä sekä keskustelemassa tapahtuneesta oppilaiden ja henkilökunnan kanssa. Seurakunnan nuorisotilaa pidettiin laajennetusti avoimena ensimmäisellä viikolla. Nuorille järjestettiin iltakirkko perjantaina. Viikonloppuna järjestetyllä nuorten leirillä nuoret jo viestittävät haluaan suuntautua eteenpäin elämässä.

Diakoniatyöntekijät auttoivat kriisin koskettamia terveyskeskuksessa sekä SPR:n avustuspisteessä. He olivat myös eräiden oppilaitosten henkilökunnan tukena. Diakoniatyöntekijät kohtasivat kriisin koskettamia ihmisiä myös puhelinpäivystyksessä, erilaisissa seurakunnan vertaisryhmissä sekä ruokapankissa. Erityisesti mielenterveyspotilaat ja vanhuksat oireilivat kriisin seurauksena.

Ensimmäisellä viikolla kirkossa oli kriisiin liittyvä tilaisuus joka päivä lauantai-lukuun ottamatta. Osa tilaisuuksista oli etukäteen sovittuja, mutta myös ne muutettiin kriisin käsitteleviksi.

Tiistaina oli suruhartaus. Keskiviikkona oli sanan ja rukouksen ilta, jonka toteuttamisessa päävastuu oli vapaaehtoistyöntekijöillä. Torstaina oli uhrien omaisille järjestetty iltakirkko. Perjantaina oli nuorten iltakirkko. Lauantaina kirkko oli suljettu sunnuntain muistojumalanpalvelukseen liittyneiden teknisten valmistelujen ja turvatarkastusten vuoksi. Sunnuntaina oli muistojumalanpalvelus. Kirkkoon järjestettiin ensimmäisen viikon ajaksi lähes ympärivuorokautinen päivystys. Päivystystä hoitivat sekä seurakunnan työntekijät että vapaaehtoistyöntekijät.

Viikon edetessä papit, kanttorit, nuorisotyönohjaajat, diakoniatyöntekijät, lähetys sihteeri ja suntiot valmistelivat sunnuntain muistojumalanpalvelusta. Seurakunnan kuoroja harjoitettiin muistojumalanpalvelusta varten. Seurakuntakeskuksen emännät majoittivat ja ruokkivat vartiointitehtäviin komennettuja sotilaita sekä valmistivat sunnuntaiksi aterian seurakunnan työntekijöille, luottamushenkilöille sekä yhteistyötahojen edustajille.

Muistojumalanpalvelus toteutettiin yhteistyössä monen tahon kanssa. Sitä toteuttamassa oli seurakunnan työntekijöiden ja vapaaehtoisten lisäksi oppilaitoksen, kaupungin ja valtiovallan edustajia sekä hiippakuntamme piispa. Kirkko oli ääriään myöten täynnä. Jumalanpalvelukseen osallistui myös tasavallan presidentti puolisoineen. Muistojumalanpalveluksesta saatiin paljon palautetta. Pääasiassa myönteistä. Televisioituna ja radioituna jumalanpalveluksesta muodostui kansallinen surujuhla, jossa oli läsnä myös kristillinen toivo.

Työneuvotteluita järjestettiin ensimmäisen

viikon aikana sekä koko työyhteisön tasolla että työaloilla. Työyhteisön sisäisen tiedottamisen pääasialliseksi välineeksi sovittiin sähköinen kalenteriohjelma, jossa on kätevät viestitoiminnot. Työyhteisön jäsenet veloitettiin lukemaan kalenteriohjelmaa useita kertoja päivässä sekä raportoimaan kirkkoherralle työskentelystään.

Seurakunnan julkinen tiedottaminen joutui mittavan haasteen eteen. Sekä kotimaisten että ulkomaisten tiedotusvälineiden kiinnostus myös seurakunnan auttamistoimintaa kohtaan oli suuri. Seurakunnan työntekijät antoivat haastatteluja suomeksi, ruotsiksi ja englanniksi kymmenille lehdistön, radion ja television edustajille. Tiedotusvälineiden edustajat pyysivät kirkkoherralta lupaa seurata ja raportoida seurakunnan työntekijöiden työskentelyä paikkakuntalaisten parissa. Kirkkoherra ei suostunut pyyntöön. Tiedotusvälineiden kiinnostus sunnuntain muistojumalanpalvelusta kohtaan kasvoi erittäin suureksi, kun tuli tieto presidenttiparin osallistumisesta. Surevien omaisten suojelemiseksi ja jumalanpalveluksen rauhoittamiseksi päätettiin, että muistojumalanpalvelusta on kuvaamassa vain yksi television kuvausryhmä ja yksi lehdistön kuvatoimittaja. Kuvaus tapahtui urkuparvelta, jolloin kuvat otettiin takaapäin ja etäältä.

Työntekijöitä pyrittiin ensimmäisen viikon aikana hoitamaan työneuvotteluissa sekä osoittamalla heille erilaisia avunsaannin lähteitä: työterveyshuolto, henkisen avun pisteet, muiden seurakuntien työntekijät, seurakunnan työnohjaaja, perheasiainneuvottelukeskuksen työntekijä. Esimiehet veloitettiin kyselemään alaistensa jaksamista ja työntekijät veloitettiin kertomaan jaksamiseen liittyvistä ongelmista. Koko työ-

yhteisölle järjestettiin kaksi purkuistuntoa, joista viikkoa tapahtuman jälkeen ja toinen marraskuun loppupuolella. Purkupalaverissa olivat läsnä työyhteisöohjaaja, hiippakunnan diakoniasihtööri sekä työterveyshoitaja. Seurakunnan työntekijöille ja keskeisten yhteistyötahojen edustajille tarjottiin sunnuntain muistojumalanpalveluksen jälkeen kiitosateria seurakuntakeskuksessa. Seurakunnan vapaaehtoistyöntekijöille järjestettiin kiitosjuhla myöhemmin.

2.4. Kirkon Kauhajoki -hanke

Kirkkohallitus myönsi 500.000 euron suuruisen määrärahan Kauhajoen koulurumien jälkihoitoon. Määrärahan turvin käynnistettiin kaksivuotinen Kirkon Kauhajoki -hanke, jota hallinnoi Lapuan hiippakunnan tuomiokapituli ja joka työskentelee yhteistyössä Etelä-Pohjanmaan sairaanhoitopiirin hallinnoiman Kauhajoki -hankkeen kanssa. Kirkon Kauhajoki -hankkeen tarkoituksena on auttaa kriisin koskettamia seurakuntatyön menetelmin sekä kehittää kirkollista kriisityötä. Hanke on kohdistettu erityisesti surmakouluun sekä niihin seurakuntiin, joissa uhrien omaiset asuvat. Hankkeeseen on palkattu oppilaitospastori hankevastaavaksi sekä diakoniatyöntekijä ja nuorisotyöntekijä hankesihteereiksi. Osa Kauhajoen seurakunnan nuorisopapin työpanoksesta on osoitettu hankkeen palvelukseen erityisesti koulu- ja oppilaitostyöhön. Lisäksi hankkeen diakoniatyöntekijän virkapaikka on Kauhajoella surmakoulun tiloissa.

3. Miten yhteinen pappuus toimii Kauhajoen kriisin jälkihoidossa?

Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon

kuuluu noin 80 prosenttia suomalaista. Kauhajoen evankelis-luterilaiseen seurakuntaan kuuluu noin 92 prosenttia kauhajokelaisista. Luterilaisen näkemyksen mukaan kaikki kastetut ovat osallisia yhteisestä pappeudesta. Tässä mielessä pappeja on ollut mukana Kauhajoen kriisin jälkihoidossa valtava määrä. Yhteiseen pappeuteen kuuluu uskon ja rakkauden, rukouksen ja palvelun, näkökulmat. Luterilaisen kutsumusajattelun mukaisesti yhteistä pappeutta voidaan toteuttaa seurakunnan ja kirkon organisaatioissa mutta myös näiden organisaatioiden ulkopuolella.

3.1. Yhteinen pappeus kirkon organisaatioissa

Kauhajoen luterilaisessa seurakunnassa on noin 50 työntekijää, joista suurella osalla on takanaan monipuoliset ammatilliset opinnot sekä pitkä työhistoria. Vuonna 2005 toteutetun vapaaehtoistyöntekijöiden rekrytoinnin tuloksena Kauhajoen seurakunnassa on noin 250 henkeä käsittävä kortisto vapaaehtoistyöntekijöistä. Vapaaehtoisten ikärakenne ja sosiaalinen rakenne on rekrytoinnin ansiosta monipuolistunut. Myös kiinnostuksen kohteet vapaaehtoistyössä ovat monipuolisia. Seurakunta on pyrkinyt kannustamaan vapaaehtoistyöntekijöitä mm. järjestämällä vuosittaisen vapaaehtoistyöntekijöiden juhlan sekä jakamalla Kauhajoen kirkon kuvalla varustettua vapaaehtoistyöntekijöiden harastemerkkiä. Tällä hetkellä vapaaehtoisten kouluttaminen on suurin haasteemme. Kauhajoen rovastikunta järjesti joitakin vuosia sitten vapaaehtoistyöntekijöiden sielunhoitokoulutuksen, johon osallistui myös muutamia seurakuntamme vapaaehtoistyöntekijöitä.

Kauhajoen koulusurmien kaltaisessa krii-

ssä surraan sekä yksilöllisesti että yhteisöllisesti. Näin ollen tarvitaan sekä yksilöllistä (esim. kahdenkeskiset keskustelut) että yhteisöllistä sielunhoitoa (esim. hartaushetket ja jumalanpalvelukset kirkossa, hartaudet radiossa ja televisiossa, hartauskirjoitukset lehdissä). Kauhajoen luterilaisen seurakunnan erityisenä tehtävänä on ollut suurten kokoavien tilaisuuksien järjestäminen. Näissä tilaisuuksissa ihmiset ovat surreet yhteisöllisen suremisen kautta myös omia henkilökohtaisia surujaan. Siksi tilaisuudet ovat olleet sielunhoidollisessa mielessä erittäin vaativia. Myös pienimmissä ryhmissä ja kahdenkeskisissä keskusteluissa tapahtuneet sielunhoidolliset kohtaamiset ovat olleet haasteellisia.

Kauhajoen luterilaisen seurakunnan organisoima jälkihoito on painottunut selvästi seurakunnan työntekijöiden työskentelyyn. Alkuvaiheessa kriisi työllisti suunnilleen koko työyhteisön ja kaikkeen seurakuntatyöhön liittyi sielunhoidollisia ulottuvuuksia. Myös kirkollisella symboliikalla (esim. valaistu risti kirkon katolla, kynttilät ja patsaat alttarilla) koettiin olevan vahva sielunhoidollinen merkitys.

Kriisin ensimmäisinä päivinä palvelukseen ilmoitautui myös vapaaehtoistyöntekijöitä. Sielunhoitokoulutuksen saaneita vapaaehtoistyöntekijöitä käytettiin erityisesti kirkkopäivystäjinä sekä keskiviikkona järjestetyssä sanan ja rukouksen illassa. Muutamia vapaaehtoisia ohjattiin varsinaisten sielunhoitotehtävien sijasta muihin tehtäviin, koska heillä ei arvioitu olevan riittäviä edellytyksiä sielunhoidolliseen työskentelyyn.

Kriisin ensimmäisinä päivinä myös naapuriseurakunnista tuli sielunhoidollisen

koulutuksen saaneita työntekijöitä ja vapaaehtoistyöntekijöitä auttamaan apua tarvitsevia. Vaasan Hehu-ryhmä edusti tällaisia tilanteita varten koulutettua, organisoitua ja johdettua työntekijäryhmää.

Seurakunnan organisaation sisältä katsottuna keskeiseksi kysymykseksi nousee: Estääkö vai edistääkö seurakunnan vahva virkarakenne yhteisen pappeuden toteutumista Kauhajoen kriisin kaltaisessa jälkihoitotilanteessa?

3.2. Yhteinen pappeus ei-kirkollisissa organisaatioissa

Luterilaisen kutsumusnäkemys mukaisesti kristitty voi toteuttaa yhteistä pappeutta erilaisten kutsumusten kautta. Suurin osa erilaisten auttamisorganisaatioiden palveluksessa työskentelevistä on kastettuja kirkkomme jäseniä. Näin ollen myös heidän tekemäänsä Kauhajoen kriisin jälkihoitotyötä voidaan tarkastella yhteisen pappeuden toteuttamisena. Tällöin herää monenlaisia kysymyksiä. Onko ei-kirkollisten auttamisorganisaatioiden palveluksessa työskentelevillä itsellään yhteisestä pappeudesta nouseva identiteetti? Millä tavalla ei-kirkollisten auttamisorganisaatioiden perustehtävä suhteutetaan kirkon perustehtävään? Millä tavalla kirkko rohkaisee toteuttamaan yhteistä pappeutta erilaisissa kutsumuksissa? Onko kirkon vahva virkarakenne edistämässä vai ehkäisemässä yhteisen pappeuden toteutumista suomalaisessa yhteiskunnassa?

3.3. Ekumeeninen näkökulma kriisityöskentelyyn

Kauhajoen evankelis-luterilaisella seu-

rakunnalla on varsin toimivat suhteet paikkakunnalla toimiviin kristillisiin yhteisöihin: adventtiseurakuntaan, baptistiseurakuntaan, helluntaiseurakuntaan, vapaaseurakuntaan, ortodoksiseen seurakuntaan. Työntekijöiden yhteisiä kokouksia ja yhteisiä tapahtumia järjestetään. Jokelan koulusurmien tapahtuessa seurakuntamme oli toteuttamassa yhdessä adventtiseurakunnan, baptistiseurakunnan ja helluntaiseurakunnan kanssa Missio Kauhajoki -tapahtumaa, jonka pääpuhujana oli rovasti Kalevi Lehtinen. Tuolloin koulusurmia käsiteltiin yhteiskristillisen tapahtuman puheissa ja sielunhoidollisissa keskusteluissa.

Kauhajoen koulusurmien tapahtuessa Kauhajoen luterilaisen seurakunnan keskeisiä yhteistyökumppaneita eivät kuitenkaan olleet muut paikkakunnalla toimivat kristilliset seurakunnat vaan erilaiset viranomaisohjelmat ja auttamisorganisaatiot. Tämä kuvastaa viranomaisroolia, joka evankelis-luterilaisella kirkolla ja sen seurakunnilla on yhteiskunnassamme.

Kauhajoella toimivat muut kristilliset seurakunnat ovat myös tehneet paljon jälkihoitotyötä oman työnäkynsä ja omien resurssiansa puitteissa. Näiden seurakuntien tarjoamassa jälkihoidossa on korostunut evankelioiva työnäky sekä vapaaehtoisten työntekijöiden rooli. Samalla on korostunut kaikille kristityille kuuluva yhteinen pappeus.

Ekumeenisesta näkökulmasta tarkasteltuna olisi hyvä pohtia, millä tavalla eri kristilliset yhteisöt voisivat toimia yhdessä paikallisessa, alueellisessa tai valtakunnallisessa kriisissä.

Teologia luterilaisten kirkkojen elämässä

Luterilaisen Maailmanliiton kongressi Augsburgissa 25.–31.3.2009

Mika Aspinen ja Kari Kopperi

Luterilaisen Maailmanliiton (LML) teologian ja tutkimuksen osasto (Department for Theology and Studies) ja Augsburgin yliopiston evankelisen teologian laitos järjestivät maaliskuussa 2009 Augsburgissa, Saksassa, viikon mittaisen kansainvälisen teologisen konsultaation »Theology in the Life of Lutheran Churches: Transformative Perspectives and Practices Today«. Kongressiin osallistui noin 120 teologia yli 30 eri maasta, ja kyseessä oli LML:n historian suurin ja maantieteellisesti laaja-alaisin teologinen konsultaatio.

Augsburgin kongressin osallistujajoukon laajuus ja maantieteellinen jakautuminen kertoo omaa kieltään luterilaisen kirkko-yhteisön globaalista luonteesta: Afrikasta, Etelä-Amerikasta ja Aasiasta saapuneiden teologien osuus oli yhteensä lähes 50 % osallistujista, ja tulevaisuudessa eteläisen pallonpuoliskon (*Global South*) kirkkojen merkitys kasvaa jatkuvasti.

Augsburgin konsultaatio merkitsi kulminaatiopistettä prosessille, joka virallisesti alkoi LML:n kokoontumisesta Namiabiassa 14 vuotta aikaisemmin. Tuolloin LML:n eksekutiivineuvosto vastaanotti teologia ja tutkimus -komitean (*Program*

Committee for Theology and Studies) valmistamat kymmenen teesiä teologian asemasta LML:ssa. Dokumentti merkitsi painopisteen muutosta: tähän asti LML:n teologisen tutkimuksen osasto oli toiminut teologian tuottajan ja jakajan roolissa, mutta nyt oli aika verkostoitua ja lähteä tekemään globaalia teologiaa niin, että kootaisiin paikallista teologista tietämystä ja kokemuksia koko maailmanlaajan luterilaisen yhteisön alueelta.

Täysistunnon alustusten tekstit ovat saatavissa englanniksi LML:n verkkosivuilla: http://www.lutheranworld.org/What_We_Do/DTS/TLC_Augsburg/Presentations.html.

Täysistunnon alustukset

Avajaispäivänä keskiviikkona 25.3. LML:n teologian ja tutkimuksen osaston (Department for Theology and Studies) johtaja KAREN L. BLOOMQUIST hahmotteli tervetuliaisesitelmässään Lutheran Theology across Global Contexts konsultaation historiallisia taustoja ja korosti teologian kontekstuaalisuuden tärkeyttä. Kun teemme teologiaa – erityisesti kulttuurienvälistä teologiaa –, tarvitaan kriit-

tistä, luovaa ja konstruktivistista ajattelua sekä akateemisen teologian ja käytännön arkitodellisuuden välisen suhteen syvempää pohtimista.

Systemaattisen teologian professori *Hans-Peter Grosshans* (Münster, Saksa) kysyi, mikä yhdistää maailmanlaajaa luterilaista yhteisöä erityisesti teologisella tasolla. Luterilainen teologia voi muotoutua eri puolilla maailmaa melko erilaiseksi, mutta tiettyjä yhtäläisyyksiä on silti havaittavissa ”tyypillisesti luterilaisessa” tavassa tehdä teologiaa:

- a) Totuus ohjenuorana, Raamattu lähtökohtana.
- b) Jumalan sanan uutta luova ja vanhurskauttava voima teologiseen luovuuden lähteenä.
- c) Kyseessä on jatkuva prosessi, jossa usko joutuu testattavaksi aina uudelleen.
- d) Kiinnostus kaikkeen ilman liian voimakasta erottelua ”pyhän” ja ”maallisen” välillä.
- e) Uskon alueella järki saattaa johtaa epäjumalien pystyttämiseen, mutta empiirisen maailman tarkastelussa se on Jumalan parhaita lahjoja.

Uudet kontekstit ja teologian muutokset

Torstaiamupäivän 26.3. täysistunnon kolme alustusta lähestyivät kysymystä, kuinka ”uudet” kontekstit ja näkökulmat muuttavat teologiaa.

Hannoverin piispa *Margot Käsmann* hahmotteli polkua kohti uskonpuhdistuksen 500-vuotisjuhlavuotta 2017. Käsmann korosti erityisesti, ettei juhluvuo- den ja juhlavuosikymmenen tarkoitus ole pönkittää ”Luther-kulttia” vaan arvioida kriittisesti ja monipuolisesti reformaation perinnettä ja kääntää katse myös tulevaisuuteen. Voisiko 2000-luvun Luther olla vaikkapa ekumeenisuuden esitaistelija?

Käsmann hahmotteli kolme Luther-vuosikymmenen painopistettä:

- 1) Raamattu reformaation keskuksena ja kristittyjä yhdistävänä perustana;
- 2) Rukous kristikunnan yhteisenä voimanlähteenä;
- 3) Uskontunnustus. Vanhan kirkon ekumeeniset tunnustukset ja Augsburgin tunnustus.

Argentiinalaissyntyinen systemaattisen teologian apulaisprofessori *Guillermo Hansen* (Luther Seminary, Saint Paul [Minnesota], USA) etsi luterilaisen teologian mahdollista muotoa nykyisessä konfessionalismin, sekularismin, kolonialismin ja monien muiden ismien jälkeisessä ympäristössä. Jo LML:n yleiskokouksessa Helsingissä 1963 siihen asti normatiivinen saksalais-skandinaavinen akseli haastettiin, kun globaali moniäänisyys alkoi voimistua. Hansen hahmotteli neljä teesiä:

- 1) Luterilaisuus on merkkijärjestelmä, jonka koodit elävät dialektisessa suhteessa ympäröivään todellisuuteen.
- 2) Oppi on semioottinen kudos, joka liit-

tää toisiinsa tekstin ja kontekstin. Hansen liittyy George Lindbeckiin: uskonto ei ole ensisijaisesti uskomusten kokonaisuus, vaan kulttuurinen ilmiö, joka muokkaa yksilöiden subjektiivisuutta. Elävä koodi myös muuttuu matkan varrella.

3) Luterilaisuutta luonnehtivat erityisesti risti, vanhurskaus ja Jumalan kahtalainen hallintovalta. Nämä kolme koodia operoivat laki–evankeliumi–metakoodin välityksellä.

4) Johtopäätöksenä Hansen totesi, että meitä kutsutaan leikkiin, performatiiviseen tanssiin, jossa esiinnyimme lahjavaatteissa. Tässä teologisessa tanssissa emme ainoastaan saa omistaa osaksemme Jumalan hyväksyntää, vaan saamme osallistua itse Jumalan ominaisuuksiin, Hansen korosti Tuomo Mannermaan teologiaan liittyen.

Systemaattisen teologian ja teologisen etiikan professori *Ramathate Dolamo* (Etelä-Afrikan yliopisto) tarkasteli kirkkojen kontekstuaalisuutta ja kotoutumista Afrikassa. Hän nosti esiin joitakin afrikkalaisten uskontojen piirteitä, joiden osalta terminologiset tarkennukset ovat paikallaan. Esim. monet polyteistisinä pidetyt Afrikan uskonnot tulevat aiemmin luultua lähemmäs monoteismia. Samoin animismi ei ole asianmukaisin termi kuvaamaan afrikkalaisia uskontoja; kyse on pikeminkin totemismista, sillä erilaiset pyhät paikat eivät ole palvonnan kohteita vaan jumaluuden representaatioita. Niin ikään rituaaleja ei voi väheksyä taikauskona, sillä niillä on keskeinen sosiokulttuurinen paikkansa yhteisöä koossapitävänä elementtinä. Dolamo korosti, että vasta kun

Afrikan kirkot ovat riittävästi afrikkalais-tuneet, niiden jäsenet voivat todella omak-sua evankeliumin osaksi elämäänsä.

Dolamon alustusta seuranneessa yleiskeskustelussa hongkongilaissyntyinen uskonnonpedagogiikan apulaisprofessori *Alan Lai* (Vancouver School of Theology, Kanada) herätti kriittisen kysymyksen erilaisesta suhtautumisesta läntisiin ja eteläisiin (afrikkalais-aasialaisiin) teologioihin: miten on ymmärrettävissä se epätasapaino, että haluamme eurooppalaisten olevan vähemmän eurooppalaisia, samalla kun toivomme afrikkalaisten tulevan enemmän afrikkalaisiksi? Onko Afrikassa kysymys välttämättömästä kolonialismin peikkojen pois pudistelusta, jossa halutaan irti kaikesta ”vieraasta”, kun taas Euroopassa on aika avartua katsomaan yli omien rajojen?

Intialaissyntyinen systemaattisen teologian professori *J. Paul Rajashekar* (Lutheran Theological Seminary, Philadelphia [Pennsylvania], USA) pohti luterilaisen teologian asemaa moniuskontoisessa maailmassa. Hänen mukaansa kristillinen teologia ei voi enää tyytyä rakentamaan omalakista järjestelmäänsä, vaan sen on heittäydyttävä dialogiseen kohtaamiseen muiden uskontojen ja katsomusten kanssa. Kristinuskon historia osoittaa, että jotkut teologisesti luovimmat havainnot ovat syntyneet haastavissa vuoropuhelutilanteissa.

Itävaltalaissyntyinen *Eva Harasta* (systemaattisen ja nykyajan teologian tutkijakollegiumin jäsen, Bambergin yliopisto, Saksa) tarkasteli uskonnollisen pluralismin haasteita luterilaiselle ekklesiologialle. Viitaten Lutherin ja Dietrich Bonhoefferin kirjoituksiin hän tarkasteli uskonnollista

moninaisuutta suhteessa kirkon klassisiin määreisiin: universaalisuuteen, ykseyteen, apostolisuuteen ja pyhyteen.

Harasta ehdotti, että eri kristilliset kirkkokunnat voitaisiin tulkita erilaisiksi tavoiksi ilmentää Kristuksen eksplisiittistä suhdetta tämän maailman todellisuuteen. Kirkon apostolisuuden Harasta liitti erityisesti Kristus-julistukseen. Ollakseen uskollinen apostoliselle perinteelleen kirkon on julistettava lakia ja evankeliumia. Tämän julistuksen tulee heijastaa Kristuksen valtakunnan palvelevaa, itsensä tyhjentävää (kenoottista) luonnetta: Kristus ei hallitse raa'alla voimalla. Keskeinen, perimmäinen todellisuus on Kristuksen ylösnousemus. Kirkko valmistaa tietä Kristukselle, ja tämä valmistaminen on Kristuksen omaa työtä, jossa hän käyttää kirkkoa.

Raamattu globaalissa yhteisössä

Perjantaina 27.3. lähestymiskulma oli raamattuteologinen ja hermeneuttinen: ”Onko sinun Raamattusi minun Raamattuni globaalissa yhteisössä?”

Vanhan testamentin eksegetiikan professori *Monica Jyotsna Melancthon* (Gurukul Lutheran Theological College and Research Institute, Chennai, Intia) pohti marginaaleista nousevien lukutapojen merkitystä maailmanlaajassa luterilaisessa yhteisössä. Tansania-laissyntyinen pääsihteeri *Fidon R. Mwombeki* (Vereinte Evangelische Mission, Wuppertal, Saksa) peräänkuuluttaa resonanssin hermeneutiikkaa, johon kuuluu neljä osa-aluetta:

1) tekstuaalinen ja kanoninen resonanssi, joka merkitsee konkreettista Raamatun

tekstien lukemista, jossa hyödynnetään esimerkiksi kanonisen kritiikin näkökulmia,

2) teologinen resonanssi eli kysymys raamatuntulkinnan merkityksestä kirkossa käytävälle teologiselle keskustelulle sekä tulkitsijan oman esiymmärryksen tiedostaminen,

3) kirkollinen resonanssi eli työskentely Raamatun äärellä kirkon parhaaksi,

4) sosiokulttuurinen resonanssi eli raamatuntulkinnan liittyminen lukijoiden tilanteeseen.

Uuden testamentin eksegetiikan professori *Barbara Rossing* (Lutheran School of Theology, Chicago [Illinois], USA) tarkasteli Raamatun moninaisuutta mahdollisuutena ja voimavarana. Kaanonin synty on merkinnyt nimenomaan Raamatun moniäänisyyden, ei yksiäänisyyden legitimoimista. Päämääränä ei tulisi olla moninaisuuden häivyttäminen (sen enempää Raamatusta kuin sen tulkinnoistakaan), eikä välttämättä yhteisymmärrys (vaikka se sinänsä on arvokas tavoite), vaan yhteys, koinonia, jossa me erilaisina ja erimielisinä voisimme katsoa toisiamme silmiin ja nähdä Jumalan armon Kristuksessa.

Kirkkohistorian lehtori *Dean Zweck* (Australian Lutheran College, Adelaide) maalasi osallistujien eteen viisi kuvaa Raamatun lukemisesta: Paavali Areiopagilla; Reformaatio; kokemukset Papua-Uuden-Guinean lähetyksentällä, missä todellisuus koostuu kertomuksista; Australia, jossa aboriginaalit ymmärtävät intuitiivisesti Heprealaiskirjeen alun (”Mo-

net kerrat ja monin tavoin Jumala muinoin puhui isillemme”) ja soveltavat sitä omiin esi-isiinsä ja heidän uskoonsa Luojaan; australialainen sotamuistomerkki, jossa lukee mateship. Sillä voisi olla Australian kontekstissa vastaavaa teologista potentiaalia kuin UT:n koinonia-termillä.

Luomisen, lunastuksen ja eskatologian uudelleenajattelua

Lauantaina 28.3. lähestymiskulma oli systemaattisteologinen. Systemaattisen teologian professori *Niels Henrik Gregersen* (Kööpenhaminan yliopisto, Tanska) avasi ”syvän inkarnaation” käsitettä. Mitä syvimmiltään tarkoittaa, että Sana tuli lihaksi (Joh. 1:14) ja Jumala näki hyväksi antaa kaiken täyteen asua hänessä (Kol. 1:19–20)? ”Syvä inkarnaatio” pyrkii eteenpäin antroposentrismistä ja tuo ekoteologiaa ei vain ensimmäiseen vaan myös toiseen ja kolmanteen uskonkohtaan. Jeesus ei ole vain toinen Aadam vaan myös toinen Job, kipujen mies. Hän omaksuu lihan – Maan ja haavoittuvuuden –, sillä hän voi parantaa vain sen, minkä hän on omaksunut (Gregorios Nazianzilaisen lausumaa mukaillen). Samalla äärellinen sisältää äärettömän, finitum capax infiniti.

Systemaattisen teologian professori *Kristin Johnston Largent* (Lutheran Theological Seminary, Gettysburg [Pennsylvania], USA) viitoitti maamerkkejä kohti avoimempaa pelastusoppia. Siitä lähtien, kun varhainen kirkko hylkäsi Markionin opetuksen, kristikunta on johdonmukaisesti korostanut, että sekä pelastaja että luoja ovat yksi ja sama Jumala. Tästä lähtökohdasta käsin Johnston Largent muotoili kolme teesiä, joista kukin yhdistää eri näkö-

kulmista luomis- ja pelastusopin:

- 1) Jumala on kaikkien luoja.
- 2) Jumala toimii suhteessa koko luomakuntaan.
- 3) Helvetti ei ole ikuinen.

Spiritualiteetti ja jumalanpalvelusteologia

Sunnuntaina 29.3.

Sunnuntai-iltapäivän täysistunnon aluksi historiallisen teologian ja etiikan professori *Martha E. Stortz* (Pacific Lutheran Theological Seminary, Berkeley [Kalifornia], USA) pohti spiritualiteetin ja uskonnon suhdetta lähtökohtanaan tyypillinen dikotomia ”olen henkinen (spiritual), mutta en uskonnollinen (religious)”. Ekklesiologisessa kirjoituksessaan Konsiileista ja kirkosta (1539) Luther luettelee seitsemän tunnusmerkkiä joista kirkko on tunnistettavissa: sanan saarnaaminen ja kuuleminen, kaste, ehtoollinen, syntien anteeksiantaminen, pappiskutsumus, rukous, ylistys ja opetus sekä ristin tiellä kulkeminen. Nämä tunnusmerkit ovat tavallaan ”stigmaja” Kristuksen ruumiissa, siis kirkossa ja sen jäsenissä. Pastori *Lisandro Orlov* (Buenos Aires, Argentiina) syvensi stigman käsitettä oman työkenttensä näkökulmasta: hän toimii HIV/AIDS-työssä.

Liturgiikan apulaisprofessori *Dirk G. Lange* (Luther Seminary, St. Paul [Minnesota], USA) näkee luterilaisten tunnustuskirjojen hahmottelevan sellaista jumalanpalveluselämää, jolle on ominaista ekumeenisuus ja karismaattisuus (laajas-

sa merkityksessä). Messussa toimii Pyhä Henki, ei kuitenkaan ex opere operato -mielessä vaan voimana, jota ei voi vangita eikä kontrolloida. *Wilfred John Samuel* (Sabah Theological Seminary, Malesia) korosti kristittyjen asemaa ”kävelevinä Raamattuina” – monien ihmisten elämän-todellisuudessa me kristityt olemme käytännössä se ainut Raamattu, jota he koskaan lukevat.

Karagwen hiippakunnan piispa *Benson Kalikawe Bagonza* (Tansanian ev.lut. kirkko) luonnosteli kestävän kehityksen teologiaa ja kirkon roolia maassaan. Jotta päästäisiin luomaan afrikkalaista kestävän kehityksen teologiaa, on tarpeen vahvistaa yhteyksiä afrikkalaisen teologian ja arkielämän välillä. Kirkolla on Tansaniassa tärkeä rooli, sillä se on maan suurin ja kattavin sosiaalinen liike, jonka julistamalla evankeliumilla on paljon potentiaalia kestävän kehityssuunnan viitoittamisessa.

Systemaattisen teologian professori *Bernd Oberdorfer* (Augsburgin yliopisto) tarkasteli kirkon ja yhteiskunnan suhteita ottan esimerkiksi Saksan tilanteen. Saksan evankelisissa kirkkoissa julkisen keskustelijan rooliin sitoutuminen edustaa melko nuorta perintöä. Esivaltateologian hengessä kirkko saattoi korkeintaan muistuttaa valtiovaltaa siitä, että sen on hoidettava Jumalan sille uskomia tehtäviä, mutta kirkko ei yleensä yksilöinyt tarkemmin, mitä tämä tarkoittaisi konkreettisesti poliittisessa päätöksenteossa. Vasta natsihallinnon aikana lojaalisuus esivaltaa kohtaan joutui kovalle koetukselle, ja silloinkin vain vähemmistö protestanteissa asettui aktiiviseen vastarintaan.

Sodan jälkeen kirkko joutui työstämään vaikenemistaan ja pohtimaan syvemmin julkista rooliaan suhteessa yhteiskuntaan. Kirkon ja yhteiskunnan suhteiden muuttamiseen vaikuttivat kirkon kannalta ainakin seuraavat kolme näkökulmaa:

1) Kirkko joutui hyväksymään asemansa yhtenä toimijana moniarvoisessa yhteiskunnassa.

2) Kirkon piirissä käydyt debaattit osoittivat, kuinka suuressa määrin kirkko on sisäisesti moniarvoinen. Voiko kirkko ymmärtää tämän tilaisuutena dialogiin ja jatkuvaan oppimiseen?

3) Mitä lisäarvoa nimenomaan kirkon kannanotot toivat julkiseen keskusteluun?

Systemaattisen teologian professori *Gary M. Simpson* (Luther Seminary, Saint Paul [Minnesota], USA) pohti Lutherin teologiaa hallintovallasta. Reinhold Niebuhrille Lutherista tulee jopa yksi ”demokratian-vastaisen teorian” perustajaisistä. Simpson ei näe tätä kritiikkiä oikeutettuna. Luther liittyy valtaan kiinteästi velvoitteen jakaa yhteistä hyvää ja huolehtia kaikkein vähäosaisimmista.

Seminaarit

Konsultaation osallistujajoukko oli etukäteen jaettu neljään seminaariryhmään (à n. 25 henkeä), jotka kokoontuivat viikon aikana neljä kertaa. Seminaarien alustukset ovat saatavilla englanniksi LML:n verkkosivuilla:

http://www.lutheranworld.org/What_We_Do/DTS/TLC_Augsburg/Papers.html.

Kukin seminaariryhmä kokosi yleisarvioinnin omista keskusteluistaan ja painopisteistään:

1) Raamattuseminaari (Interpreting the Bible in a global Lutheran communion) korosti Raamatun lukemisen ja tulkinnan sekä yhteisöllisyyden yhteenkuuluvuutta. Seminaari piti tärkeänä, että LML voisi jatkossakin tarjota teologisia forumeita ja resursseja maailmanlaajan teologiyhteisön käyttöön.

2) Systemaattisteologinen seminaari (Creation, redemption and eschatology) kiinnitti huomiota siihen, että enemmistö- ja vähemmistöasemassa olevat kirkot kohtaavat hyvin erityyppisiä haasteita. Siksi globaalien pohjoisen ja globaalien etelän kohtaaminen eri muodoissaan on tärkeää luterilaisen kirkkoyhteisön tulevaisuudelle.

3) Liturginen seminaari (Worship and other Christian practices) korosti jumalanpalveluselämää tekstin ja kontekstin, teologian ja arjen yhdistäjänä.

4) Kirkko ja yhteiskunta seminaari (The public vocation of churches in society) kysyi, miten kirkon ja akatemian vuorovaikutusta voisi syventää, niin että kirkot ja seurakunnat pystyisivät helpommin seuraamaan akateemisen teologisen työskentelyn avaamia näkökulmia.

Päätösarviointi

Konsultaation päätöspäivänä tiistaina 31.3.2009 brasilialaissyntyinen systemaattisen teologian professori *Vitor Westhelle* (Lutheran School of Theology, Chicago [Illinois], USA) esitti yhteenvedon kokouksen annista, sen painopisteistä

ja tulevaisuuden haasteista. Teologiseksi taustaksi hän hahmotteli jännitettä opettavan kirkon (*ecclesia docens*) ja oppivan kirkon (*ecclesia discens*) välillä: opettava kirkko käyttää auktoritatiivista ”kirkon ääntä” (*speaking as church*), oppiva kirkko kuuntelee erilaisia ääniä sekä sisä- että ulkopuoleltaan (*speaking to church*). Yhteys (*communio*) toteutuu vain, jos molemmat elävät keskenään jännitteisessä suhteessa: juuri näiden leikkauspisteessä olemme aidosti reformaation perillisiä. Augsburgin konsultaatio tarjosi oivan esimerkin yhteydestä (*communio*), joka tapahtuu juuri siksi, että olemme erilaisia. Tämä johtuu erityisesti kolmesta syystä:

1) Eurooppalainen teologia tulee vähä vähältä yhä tietoisemmaksi kontekstuaalisuudestaan.

2) Tavallaan edellisen peilikuvana luterilaisuuden ”uudet” alueet Euroopan ja Pohjois-Amerikan ulkopuolella ovat innokkaita oppimaan ja soveltamaan perinteistä luterilaisuutta, koska teologisen sivistystason nousu kasvattaa näiden alueiden painoarvoa suhteessa vanhaan hegemoniaan.

3) Äänet, jotka puhuvat ”kirkolle”, ovat voimistuneet. Tällä hetkellä noin 40 % maailman luterilaisista elää Euroopan ja Pohjois-Amerikan ulkopuolella. Määrä kasvaa sekä suhteellisesti että absoluuttisesti. Reformaation avainsanat saavat uusia merkityksiä; 21. vuosisadan Luther puhuu pikemminkin englantia kuin saksaa.

Kokonaiskuvan kannalta on välttämätöntä arvioida myös konsultaation kokonaissaldossa ilmenneitä puutteita ja tulevaisuuden haasteita. Näitä Westhelle hahmotti

seuraavasti:

- a. Eskatologia kaipaa syventämistä: Missä se ilmenee? Missä kuolleet ovat? Missä on helvetti?
- b. Seksuaalisuuden alue on valtava kenttä, jossa monenlaiset tabut hidastavat keskustelun avartumista.
- c. Ekologisten kysymysten painoarvo lisääntyy tulevaisuudessa yhä voimakkaammin.
- d. Sekä ekumeeniset että uskontojenväliset dialogit käyvät polttavan tarpeellisiksi.

e. Talouden ja teologian suhdetta (”rahan teologiaa”) täytyy syventää.

f. Konsultaatioissa käsiteltiin kirkon ja valtion sekä kirkon ja yhteiskunnan suhteita, mutta katveeseen jäi mm. kirkon suhde islamilaisien valtioiden hallintoon.

g. Myös teologian suhde kirkon rakenteisiin jäi hyvin vähälle käsittelylle. Riittääkö pelkkä vetoaminen Augsburgin tunnustuksen VII artiklaan?

Kommunique

Konsultation der Evangelischen Lutherischen Kirche von Finnland (ELKF) und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im Domkloster Ratzeburg

Im Domkloster von Ratzeburg fand vom 12.–15. Juni 2008 die Konsultation zwischen der Evangelisch-Lutherischen Kirche Finnlands (ELKF) und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) statt. Erzbischof Dr. Jukka Paarma und die 11-köpfige Delegation aus Finnland wurden vom Ratsvorsitzenden, Bischof Dr. Wolfgang Huber, und seinem Stellvertreter, Landesbischof Dr. Christoph Kähler, empfangen.

Die Gespräche dienten dem vertraglich vereinbarten Austausch der Kirchen und knüpften an die Verabredungen des letz-

ten Treffens in Tetrimäki/Finnland beider Kirchen vom 9. bis 12. Juni 2005 an.

Gemäß der im Kommunique von 2005 zu klärenden Aufgaben um das Traurecht für die von der EKD entsandten Pfarrer in Helsinki und der Verbesserung der Entlohnung der fünf finnischen Pfarrer in Deutschland wurde festgestellt, dass die jeweiligen Probleme gelöst werden konnten. So erhält das Zentrum für finnische Arbeit in Deutschland ab dem kommenden Haushaltsjahr 2009 einen Zuschuss von 30.000 Euro. Pfarrer Dieter Henkel-Niebuhr berichtete, dass er nun im Besitz des finnischen Traurechts sei. Beide Entwicklungen wurden mit großer Zufriedenheit zur Kenntnis genommen.

Erzbischof Paarma und der stellvertretende Vorsitzende des Rates, Landesbischof Kähler, stellten die augenblickliche Lage ihrer Kirche dar. Die Tatsache, dass junge Erwachsene aus der Kirche austreten würden, beschäftigt die ELKF sehr. In den vorgelegten „Strategischen Richtungsweisungen bis

zum Jahr 2015, „Unsere Kirchen - Teilnehmende Gemeinschaft“ wird auf diese Entwicklung reagiert. Als Ziele für 2015 wurden u. a. formuliert:

- Geistliches Leben zu verstärken, in dem man sich um ein vielseitiges und ungezwungenes Gottesdienstleben der Gemeinden voller menschlicher Wärme und geistlicher Tiefe bemüht
- Verantwortung für die Schwachen und das Mittragen einer globalen Verantwortung
- die Stärkung der Bedeutung der Kirchenmitgliedschaft
- Verbesserte Kommunikation und die Erneuerung der Strukturen der Kirche

Zu dem in der EKD zur Zeit vollzogenen Reformprozess, angestoßen durch das Impulspapier „Kirche der Freiheit“, wurden viele Analogien gesehen. Qualität kirchlichen Arbeitens, insbesondere der Pfarrerinnen und Pfarrer und der kirchlichen haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiter wird als zentrale Aufgabe für die Entwicklung der Kirchen angesehen.

Ferner wurde den finnischen Partnern das Verbindungsmodell der bislang getrennt arbeitenden Kirchenämter der konfessionellen Kirchenbünde erläutert. Die Einzüge des Amtes der Vereinigten Evangelischen Lutherischen Kirche in Deutschland und des Amtes der Union Evangelischer Kirchen in Deutschland in das Gebäude des Kirchenamtes der EKD in Hannover im Jahr 2007 sollen bei gleichzeitiger Wahrung der spezifischen konfessionellen Profile und Aufgaben eine bessere Zusammenarbeit auf allen Ebenen bewirken. Erste Erfolge zeichnen sich ab.

Weitere Schwerpunkte bildeten der Austausch über die Ökumenischen Beziehungen zur Orthodoxie, zur römisch-katholischen Kirche, zum Ökumenischen Rat der Kirchen, zur Konferenz Evangelischer Kirchen in Europa (KEK) zur Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) und zur Porvoo-Kirchengemeinschaft. Die Referate von Bischof Repo (Tampere) und Professorin Friederike Nüssel (Heidelberg), führten zu einem regen Austausch über das Verständnis der Bischofsweihe in der ELKF und der Einführung eines Bischofs oder einer Bischöfin in den Gliedkirchen der EKD. Darüber hinaus wurden die Auffassungen, wie die Präsenz Christi in den Gaben von Brot und Wein in der Porvoo-Kirchengemeinschaft und der GEKE zu verstehen sei, dargestellt. Es wurde festgelegt, dass es sinnvoll sein könnte, sich in einer kleinen Expertengruppe bis zum nächsten Delegationstreffen in diesen Fragen zu verständigen.

Außerdem vereinbarten beide Seiten, die Beteiligung an den Feierlichkeiten für das Reformationsjubiläum 2017 miteinander abzustimmen.

An den Gesprächen über die Ökumene im Ostseeraum beteiligten sich auch Vertreter der Nordelbischen Evang.-Luth. Kirche, der Evang.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs und der Pommerschen Evang. Kirche. Außerdem berichteten diese an der Ostsee gelegenen Gliedkirchen der EKD über ihren Weg hin zu einer gemeinsam getragenen Nordkirche.

Erzbischof Paarma verlieh dem Ratsvorsitzenden Bischof Huber als Ehrenausszeichnung die Mikael Agricola-Medaille wegen seiner Verdienste im Geiste der finnischen Reformators Mikael Agricola

(gest. 1557). Erzbischof Paarma dankte der EKD für die Gastfreundschaft und lud die Delegation zu einem nächsten Treffen in drei Jahren nach Finnland ein.

Die Konsultation endete am Sonntag, dem 15.6.2008, mit einem Festgottesdienst im Ratzeburger Dom, zu dem Domprobst Gert-Axel Reuß die Delegationen eingeladen hatte. Erzbischof Paarma predigte und feierte mit dem Ratsvorsitzenden Bischof

Huber und der Gemeinde zusammen das Abendmahl.

Ratzeburg, 15.6.2008

Erzbischof der Evangelisch Lutheranischen Kirche Finnlands

*Dr. Jukka Paarma,
Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland*

Bischof Dr. Wolfgang Huber

Kirkko ja juutalaisuus-työryhmän opintomatka Budapestiin 5.–8.6.2008

Anni Maria Laato

Matka toteutti tavoitetta tutustua Unkarin juutalaiseen elämään sekä paikalliseen kristittyjen ja juutalaisten vuoropuheluun ja saada laajempaa näkökulmaa oman toimintamme kehittämiseen. Unkarissa on säilynyt katkeamattomana erilaisia juutalaisuuden traditioita - Budapestissäkin toimii 22 synagogaa (esim. <http://www.greatsynagogue.hu>). Kristittyjen ja juutalaisten kohtaamisella ja yhteistyöllä on myös pitkät perinteet.

EPKY:n konsultaatio Schrift-Bekennnis-Kirche 12.–14.9.2008 Berliinissä

Pekka Särkiö

Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisön konsultaation (EPKY) aiheena oli Leuenbergin konkordian mainitsemat, jatkokeskustelua edellyttävät aiheet, joista ensimmäisenä mainitaan hermeneuttiset

kysymykset. Nyt käsittelyssä olleen asiakirjan keskeinen osa on luku 7 ”Verpflichtung und Verbindlichkeit”, jossa käydään läpi yleisotsikon mukaiset teemat Raamattusta, tunnustuksesta ja traditiosta. Eniten keskustelua herätti kohta ”traditio”. Keskustelu käsitteli erityisesti kysymystä opetusviran ja opetuksen sitovuudesta.

Pyhän Henrikin muistopäivän matka Roomaan 16.–20.1.2009

*Gustav Björkstrand, Risto Cantell,
Kaisamari Hintikka*

Suomalainen luterilais-katolinen valtuuskunta teki perinteisen pyhän Henrikin päivän vierailun Roomaan 16.–20.1.2009, kristittyjen ykseyden rukousviikon yhteydessä. Vierailu koostui useasta lyhyestä tutustumiskäynnistä sekä päivittäistä yhteisistä rukoushetkistä ja huipentui 19.1.2009 Santa Maria sopra Minervan kirkossa vietettyyn Pyhän Henrikin messuun. Delegaatio tapasi matkan aikana paavi Benedictus XVI:n, kardinaali Walter Kasperin sekä muun muassa St. Egidio-maallikkoyhteisön edustajia. Kardinaali

Kasperin kanssa keskusteltiin ”sadonkorjuuhankkeesta” eli katolisen kirkon käymien dialogien arvioinnista ja sen pohjalta tehtävistä johtopäätöksistä.

Neuvottelumatka Gettysburgin ja Chicagon luterilaisiin teologisiin oppilaitoksiin 21.–28.2.2009

Kaisamari Hintikka

Gettysburgin luterilaiseen teologiseen seminaariin ja Chicagon luterilaiseen teologiseen tiedekuntaan tehtyjen matkojen aikana neuvoteltiin teologisesta stipendivaihdosta, joka kirkollamme on ollut kummankin oppilaitoksen kanssa parinkymmenen vuoden ajan. Tähän asti ohjelman kautta on lähtenyt vain suomalaisia opiskelijoita, mutta lisääntynyt englanninkielisen opetuksen määrä Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa mahdollistaisi tulevaisuudessa stipendivaihdon kaksisuuntaisuuden. Gettysburgin suuntaan se näyttäisi olevan periaatteessa mahdollista, mutta Chicagoon ei – lähinnä taloudellisista syistä.

LML:n keskuksen käyttöönotto Wittenbergissä 14.–15.3.2009

Tomi Karttunen

Luterilaisen Maailmanliiton Wittenbergin keskus avattiin ja keskuksen johtajan Hans-Wilhelm Kasch siunattiin tehtäväänsä 15.3.09 VELKD:n johtavan piispan Johannes Friedrichin johdolla Wittenbergin linnankirkossa. Keskuksen tehtävänä on tukea erityisesti niitä luterilaisia kirkkoja luterilaisuuteen ja sen teologiaan perehty-

misessä, joilla ei ole mittavia omia voimavaroja. Keskus tukee myös ekumeenista valmistautumista reformaation juhlavuoteen ja –vuosikymmeneen, joka tähtää reformaation 500-vuotisjuhlisiin vuonna 2017. Myös EKD on avannut oman toimistonsa Wittenbergiin juhlavuosikymmentä organisoimaan.

Bensheim-työryhmän kokous Antwerpenissä 16.–19.4.2009

Risto Jukko

EAKE (Evangelischer Arbeitskreis für Konfessionskunde in Europa) piti vuoden 2009 kokoontumisensa Antwerpenissä, Belgiassa. Aiheena oli Euroopan protestanttisten kirkkojen suhde islamiin. Paikalla oli valtaosin Itä-Euroopan kirkkojen edustajia. Suomen ev.-lut. kirkko oli ainoa edustettuna ollut pohjoismainen kirkko. Itä-Euroopan protestanttisilla vähemmistökirkoilla on niin paljon omia ongelmia, että voimavaroja ei juuri riitä uskontodialogiin.

Teologisk utbildning – Kommunikation och kontext 22.–24.4.2009 Sunnessa, Ruotsissa

Heikki Salomaa

Nätverket för teologisk utbildning i Norden on Pohjoismaiden ekumeenisen neuvoston vuonna 1993 perustama väljä organisaatio, jonka tehtävänä on toimia kontakti- ja tiedonvaihtokanavana Pohjoismaiden teologisen koulutuksen toimijoiden kesken. Vuoden 2009 konferenssissa käsiteltiin kirkon, teologisen tut-

kimuksen ja erityisesti teologikoulutuksen perspektiivistä vallitsevan yhteiskunnallisen kehityksen haasteita.

**EKK:n dialogikomissio
Malagassa 11.–14.5.2009**

Piispa Matti Repo

Euroopan kirkkojen konferenssin (EKK) dialogikomissio (Commission on Churches in Dialogue, CiD) piti kuudennen ja toimikautensa viimeisen kokouksen

Espanjan Malagassa. Kokoukseen osallistuivat Suomesta komission jäsenenä piispa Matti Repo sekä sen osa-aikaisena työntekijänä työalasihteeri TT Kaisamari Hintikka. Tärkeimmäksi työkauden saavutukseksi voi nostaa ortodoksisten ja evankelisten kirkkojen välisten dialogien tulosten analysoinnin. Uuden keskuskomitean tulisi pitää huolta siitä, että komissiolla ovat käytössään riittävät taloudelliset ja teologiset voimavarat.

Haettavana olevat stipendit

Ulkoasiain osaston välittämät stipendit

Saksa

Baijerin maakirkko myöntää kirkollemme vuosittain 8–10 stipendiä. Stipendi käsittää 1–3 kk opinnot Erlangenissa. Stipendi kattaa asumisen Martin Luther Bundin asuntolassa ja opinnot, mutta ei matkoja (matka-apurahaa voi anoa erikseen). Stipendi on tarkoitettu ensisijaisesti jatko-opintojen harjoittajille. Vuoden 2010 stipendikuukaudet haettavana.

Erlangenissa järjestetään kuukauden saksankielen kielikurssi elo-syyskuun vaihteessa. Tarkemmat tiedot keväällä 2010 yksikön kotisivuilla. Paikka yhdelle opiskelijalle.

Josefstalin koulutuskeskuksessa <http://www.josefstal.de/> järjestetään ekumeeninen opintokurssi ”Ihr habt gehört, ich aber sage euch” Die Bibel als Grundlage ethischer Entscheidungen heute 3.–12.5.2010. Kurssikielet ovat saksa ja englanti. Tiedustelut ja hakemukset KUO:n teologisten asiain yksiköstä (kts. alla) 26.2.2010 mennessä.

Sveitsi ja ranska

Ranskassa sijaitsevan Strasbourgin Ekumeenisen Instituutin <http://www.ecumenical-institute.org/> kesäseminaari ”Mission and Ecumenism in the Global Village” 100 Years after the Conference of Edin-

burgh - järjestetään 6.–13. heinäkuuta 2010. Tiedustelut ja hakemukset teologisten asiain yksikköön 26.3.2010 mennessä. Ecumenical Institute Bossey Geneven lähellä Sveitsissä tarjoaa erilaisia kursseja, joiden kesto on yhdestä viikosta vajaaseen vuoteen. Graduate School on tarkoitettu nuorille teologeille ja muille kiinnostuneille maallikoille. Edellytyksenä on suoritettu TK tai muu vastaava tutkinto ja kiinnostus ekumeenisten kysymysten opiskeluun sekä halu valmentautua ekumeeniseen työhön.
<http://www.oikoumene.org/index.php?id=bossey>.

Unkarin luterilaisen kirkon teologiseen akatemiaan ja Venäjän ortodoksisen kirkon Pietarin hengelliseen akatemiaan

Edellytyksenä näiden stipendien saamiselle on opiskelumaan kielen alkeiden hallinta ja loppuvaiheessa olevat teologian opinnot. Stipendit sopivat myös vastavalmistuneille. Stipendiaattijakso joko koko lukuvuosi tai 3–4 kk. Tiedustelut KUO:n teologisten asiain yksikölle.

Yhdysvaltoihin

Gettysburgin luterilaisessa teologisessa

seminaarissa opiskelua varten on tarjolla stipendi, jonka tarkoitus on mm. edistää Pohjois-Amerikan luterilaisuuden ja kirkollisen elämän tuntemusta. Stipendi kattaa yhden lukuvuoden asumis- ja opiskelukustannukset. Sopii hyvin jo muutama vuoden opiskelleelle opiskelijalle. Lukuvuotta 2010–11 koskevat englanninkieliset hakemukset 15.1.2010 mennessä. <http://www.ltsge.edu/>

Luterilaisen maailmanliiton stipendit

Stipendiohjelman painopiste on tällä hetkellä kolmannen maailman sekä entisen itä-Euroopan kirkkojen tukemisessa. Suomalaisen stipendihakijan mahdollisuudet stipendin saamiseen ovat parhaat silloin, kun suunniteltu opiskelu tähtää kulttuurien väliseen oppimiseen (Inter-cultural learning), eli opiskelu on tapahtuu Afrikassa, Aasiassa tai Latinalaisessa Amerikassa. Stipendijakso voi vaihdella 3–12 kuukauteen.

Akateemisten opintojen lisäksi ohjelman puitteissa tuetaan myös käytännöllisempää, ei-akateemista opiskelua. Etusijalle asetetaan ohjelmat, joiden painopisteenä on jokin seuraavista: kehitys, sosiaalinen ja taloudellinen oikeudenmukaisuus, ihmisoikeudet, kristinusko ja muut uskonnot ja kristinuskon ja ideologiat.

Lisäksi haettavan lukuvuoden 2010–2011 stipendit Budapestin luterilaiseen teologiseen yliopistoon ja Pietarin hengelliseen akatemiaan.

Tiedusteluihin vastaavat teologisten asiain yksikössä työalasihteeri Kaisamari Hintikka, p. 09 1802 353 sekä teologisten asiain sihteeri Tomi Karttunen ja kirjeenvaihtajasihteeri Minna Väliäho. Sähköposti: etunimi.sukunimi@evl.fi.

Yksikön kotisivut: www.evl.fi/kkh/kuo.

Perehdytyskurssi anglikaanikirkkoihin ja papin tehtävien hoitamiseen niissä

Preparing for Ministry in Anglican Churches Within the Porvoo Agreement

This introductory course is for those who consider serving in an Anglican parish, under the provisions made by the Porvoo Agreement.

As the course comprises Anglican theology; guidance through the liturgy; hymn-book information and Anglican churchmanship it is recommended for everyone interested in learning more about Anglican churches. During the course you will be informed of different options for ministry in Anglican Churches.

The course is held in English. The leader of the course is Revd Philip Chester, vicar of St Matthew's, Westminster, London.

Time of the course is Monday the 26th of April, 1.00 PM– Thursday the 29th of April 2010, 1.00 PM.

Place of the course is the Peter Fjellstedt Foundation, Östra Ågatan 6, Uppsala, Sweden.

Entry is no later than January 31st, 2010.

The course costs SEK 1,650. The price includes coffee during the conference, and one dinner (there are some restaurants in the nearby area; alternatively, there is a kitchenette available for remaining meals during the course). There will be additional costs for journeys and lodging (single rooms with breakfast included costs SEK 730 / night). The liturgical book 'Common Worship' is included in the fee.

For additional information please contact Revd Dr Per Hansson. Telephone +46 18161102 E-mail: per.h.hansson@fjellstedtska.se

Teologisten asiain yksiköstä, Kaisamari Hintikalta tai Tomi Karttuselta, voi tiedustella mahdollista tukea kurssille osallistumiseen.



Kuluneena vuonna on arvioitu vuoden 1809 merkitystä maamme, kansamme ja myös evankelis-luterilaisen kirkkomme identiteetin näkökulmasta. Ero Ruotsin valtakunnasta, mutta ei vaikutuspiiristä, ja kasvaminen kohti itsenäisyyttä Venäjän suuriruhtinaskunnan osana, ovat osaltaan muokanneet maamme luterilaisuutta. Toiseen kansankirkkoon, ortodokseihin, suhteet ovat kehittyneet erityisen hyvään suuntaan toisen maailmansodan jälkeen. Kuluneena vuonna tulee kuluneeksi myös 30 vuotta siitä, kun piispa Yrjö Sariola teki aloitteen teologisten keskustelujen käymisestä myös vapaan kristillisyyden edustajien kanssa. Meillä on ollut mahdollisuus kehittää kirkkojen välisiä suhteita ja samalla edistää myös ekumeenista lähentymistä yhteisen teologis-opillisen keskustelun kautta. Yksi merkki ekumeenisen luottamuksen lisääntymisestä on myös se, että nyt ensimmäistä kertaa Suomen ekumeenisen neuvoston puheenjohtaja on roomalaiskatolinen Teemu Sipon astuessa luottamustehtävään vuoden 2010 alusta. Edistysaskel oli myös se, että Suomen helluntaikirkko liittyi SEN:n tarkkailijajäseneksi viime keväänä. Tässä numerossa nostetaan esiin ajankohtaiset kirkkomme käymät teologiset oppikeskustelut maassamme Suomen ortodoksisen kirkon sekä baptistiyhdyskuntien kanssa.