

Luterilaisuuden profiili Saksassa: Lutherin kieli ja Bachin musiikki

Pastori Anssi Elenius, München

1. TKAB – Saksan luterilaisesti orientoituneiden teologien ja kirkonmiesten seminaari

Vuodesta 1949 "Augsburgin tunnustuksen teologinen konventti" on kokoontunut teologisiin seminaareihin. DDR:n aikana Berliinissä pidetyt kokoukset muodostuivat tärkeiksi jakautuneen Saksan luterilaisten yhteydenpidon kannalta. Saksan yhdistymisen jälkeen konventti on kokoontunut eri puolilla liittotasavaltaa, lähiinä luterilaisten maakirkkojen alueella. Tämä vuotinen kokouspaikka oli Eisenachista ja Gothasta etelään sijaitseva Tabarz. Seudun reformaattorin mukaan nimetyssä vanhassa huvilassa sijaitsee nykyisin Thüringenin maakirkon pappisseminaari, jonka tiloissa konventti kokoontui.

TKAB on eräänlainen teologinen seura, joka kokoaan yhteen valikoidun joukon Saksan luterilaisten ja unioitujen (lut.-ref.) maakirkkojen johtavassa asemassa

olevia teologeja ja yliopistojen professoreja. Se pyrkii seminaareissaan korkeaan tieteelliseen tasoon. Viime kokouksen oli aiheena katekismus, kaksi vuotta sitten kirkon virka. Nyt konventti aloitti kahden vuoden urakan selvittääkseen nykyluterilaisuuden olemusta. Tabarziin kokoontui 24 kirkollisissa johtotehtävissä olevaa teologia Saksan maakirkoista.

Aiheen käsittelyn lähemmät tavoitteet määritti VELKD:n (Saksan luterilaisten kirkkojen yhdyselin) kirkkokohallituksen (Kirchenamt) teologisista peruskysymyksistä vastaava Oberkirchenrat Dr. Klaus Grünwaldt kutsukirjeessä seuraavasti: Mikä on (varsinaisesti) luterilaisuus? Kuinka luterilaisuus profiloituu ekuumeenisesti? Mikä tekee kristityistä luterilaisia, mikä on luterilainen kirkko? Tarvitaanko luterilaisuuden instituitionalista edustusta? Miten luterilaisuus ilmenee teologianharjoituksessa – aina yksittäisiin oppiaineisiin saakka?

Seuraavassa referoin lyhyesti kokouksen esitelmät ja niiden pohjalta käytyjen keskustelujen tulokset. Kerron myös konventin vieraana olleen Thüringenin maakirkon uuden piispan ajatuksista, ja pääteeksi esitän käymieni keskustelujen ja käytävillä kuulemani pohjalta muutamia havaintoja Saksan luterilaisten nykyisestä tilanteesta.

2. Esitelmät

2.1 Tunnustuskunnan vaikutus Raamatun tulkintaan

Oberkirchenrat Dr. Klaus Grünwaldt, joka on myös Vanhan testamentin eksegeetikan Privatdozent Bonnin yliopistossa, vertasi toisiinsa kahta samanaikaisesti ilmestynytä Genesis-kommentaaria. Hän selvitti, kuinka luterilainen Gerhard von Rad ja reformoitu Walther Zimmerli tulkitsevat eksegeettisten tutkimustensa tuloksia. Näiden historiallis-kriittistä raamatuntutkimusta edustavien teologien teosten yhdistävänä tekijänä Grünwaldt piti sitä, että molemmat pyrkivät löytämään Vanhan testamentin perikooppien teologisen sisällön ja esittämään sen kommentaareissaan yleistäjäsestä myös laajemmalle lukijakunnalle. Eräs erottava tekijä näkyy käsityksessä Jumalasta. Zimmerlille Jumala näyttää ihmisen etäisenä, pyhänä Herrana, von Rad puolestaan painottaa Jumalan varjelevaa tahtoa ja hänen lupausta. Ero näkyy myös siinä, että Zimmerlin kirjoittaessa perikooppien puhutteluontesta, kutsusta kuuliaisuuteen ja ratkaisuun, toteaa von Rad tekstien olevan "saagoja", joihin voidaan uskoa. Lisäksi luterilainen von Rad korostaa sitä, että tekstien oikea ymmärrys perustuu niiden oman kontekstin tarkasteluun: ne eivät puhu nykiihmiselle "suoraan".

Keskustelussa todettiin, että historiallis-kriittinen raamatuntutkimus pyrkii esiintymään puolueettomana tutkimusmetodina, joka on tunnustusperustan yläpuolella. Grünwaldtin tarkastelu kuitenkin osoitti, kuinka eksegeetin tunnustustausta näyttää vaikuttavan viimeistään esittäessä tulkinta raamatuntekstien merkityksestä.

2.2 Mecklenburgin maakirkon uudistuspyrkimys

Pastor Martin Grahrl, Schwerin, on tutkinut väitöskirjaansa varten Schwerinissä 1800-luvun lopulla vaikuttaneen Theodor Kliefothin (1810–1895) teologisia käsityksiä. Esitelmässään Grahrl keskitti selostamaan Kliefothin yritystä tehdä yksityisripistä paikallisen luterilaisen kirkonmenon luovuttamaton osa. Teoksessa "Beichte und Absolution" vuodelta 1875 Kliefoth esittää käsityksensä siitä, kuinka korvarippi ja syninpäästön julistaminen liittyvät toisiinsa. Pelastuksen kannalta tärkeintä on se, kuinka ihminen ottaa absoluution vaikeuttaman armon vastaan. Kaste nimitäin vaikuttaa Kliefothin mukaan ihmisesä vain kyvyn pelastuksen vastaanottamiseksi. Tämä kyky voi aktuaalista vasta absoluution välittämän armon avulla. Siksi pelastus riippuu Kliefothin mukaan yksityisripin absoluutiosta. Ripin välityksellä vastaanotetun armon voi kuitenkin menettää, joten jatkuvan riippätyymisen merkitys korostui ja Kliefoth pyrki vakiinnuttamaan yksityisripille paikan ennen jumalanpalvelusta – törmäten vastustukseen. Keskustelussa pyrittiin laajemmin selvittämään, mihin aikansa haasteisiin "korkeakirkollisena" pidetty Kliefoth pyrki vastaamaan yksityisripin ylikorostuksella.

2.3 Bach luterilaisen hurskauden välineenä

Leipzigin yliopiston Prof. Dr. Martin Petzoldt oli saanut aiheekseen "Musik als Medium lutherischer Frömmigkeit". Musiikin laaja ja kuohuva virta ei kuitenkaan kohissut seminaarisalissa, sillä Petzoldtin esitelmä keskitti luterilaisen kulttuuriperinnön huipulta solisevaan kirkkaimpaan puroon. Petzoldt esitti Johann Sebastian Bachin vuonna 1724 valmistuneen psalmikantaatin "Wo Gott der Herr nicht bei uns hält" (BWV 178). Jakamassaan monisteessa hän oli sijoittanut kantaatin tekstin rinnalle vertailtavaksi Lutherin käänökseen psalmista 124 ja Justus Jonaksen virreksi kirjoittaman psalmiparaafasin vuodelta 1524. Ne ovat selvästi muodostaneet Bachin säveltämän tekstin rungon ja perusmateriaalin. Kantaatin tekstin kirjoittaja on jäänyt tuntemattomaksi, mutta raamatunsitaatein etenevät aariat osoittavat hänen olleen teologisesti erittäin sisivitnyt. Petzoldtin löytämät pienet tekstimuutokset 200 vuotta vanhempaan Jonaksen virsitekstiin nähden selittivät konfessionalismin aikakauden pyrkimysellä korostaa luterilaisen hurskauksen näkökulmia alheprofeettain edustamaa katolisismia vastaan.

Petzoldtin perusteesi Bachin musiikin kiinteästä yhteydestä Raamattun ja jumalanpalvelukseen on selviö. Bach kirjoitti Raamatun tekstin pohjalta musiikkia Nikolai-kirkon jumalanpalveluksiin Leipzigissa. Jumalanpalvelustehtävään liittyy myös kantaattien aarioiden taidokas rakenne, jossa alto toimii uskovan ihmisen äänenä, basso laulaa profeetan ja tenori "ei-julistavan kertojan" osuudet. Kyseessä ei tosin ole Bachin oma keksintö – hän onnistui vain erinomaisen hyvin "nykyistämään" keskiaikaisista traditiota. 1700-luvulla parikymmen-

tä minuuttia kestävät kantaatit olivat epäilemättä myös kevennys yhteensä kolme–neljä tuntia kestäneisiin jumalanpalveluksiin. Keskustelussa keskityttiin kantaatin finessien ihailuun ja toivottiin, että Bachin musiikki saataisiin jälleen jumalanpalveluskäyttöön, jotta sitä ei kuultaisi vain konserttisaleissa.

2.4 Nykyajan käsitys subjektiivisuudesta ja sen suhde uskovan ihmisen identiteettiin Lutherin vanhurskauttamiskäsitteen pohjalta

Prof. Dr. Notger Slenczka, Mainz, eteni esitelmässään syvemmälle kuin mitä laajasti tulkittavissa oleva esitelmän otsikko antoi odottaa (Luthertum und Neuzeit). Hän pohdiskeli "nykyajan" ja reformaation suhdetta subjektiivisuuden käsitteen kehittymisen valossa. Monet nykyajan edustajat nimittäin olettavat, että subjektiivisuus oli jo Lutherille merkittävä asia. Esim. Troeltsch väitti yksilöön keskittyvän tieteellisen tarkastelun osoittavan uudenajan riippuvuuden luterilaisuudesta ja subjektiivisuuden olevan siten erityisen "nykyikäkelpoista" Lutherin perinnössä.

Slenczka esitti tekstikatkelmien avulla, kuinka luterilaisuuden edustajat ovat vuosisatojen kuluessa korostaneet uskon subjektiivisen puolen merkittävyyttä. Erityisesti tarkastelun kohteena olivat vanhurskauttamisopin tulkinnat siitä, kuinka usko tulee ihmisen osaksi. Slenczka päätyi tulokseen, että myöhempien tulkitsijoiden pyrkimys esittää Luther subjektiivisuuden edelläkävijäksi jää yksipuoliseksi, sillä Lutherin käsitystä uskovan ihmisen identiteetistä ei voi pitää subjektivistisenä, yksilökeskeisenä tapahtumana.

Slenczkan mukaan vanhurskauttaminen luterilaisuuden keskusajatuksena ymmärretään oikein tarkasteltaessa, kuinka uusi identiteetti lahjoitetaan uskovalle syntiselle. Teesinsä tueksi Slenczka viittasi Lutherin Galatalaisluentoon vuodelta 1531, josta ilmenee, kuinka Kristuksen ominaisuudet välittyyvät ihmiselle. Lutherin mukaan uskosta tulee opettaa niin, että sen kautta "tulet yhteenliityksi Kristuksen kanssa siten, että sinusta ja hänestä tulee samalla yksi persoona, jota ei voi irrottaa hänestä, vaan joka alituiseen kiinnittyy häneen ja sanoo: Minä olen Kristus; ja Kristus puolestaan sanoo: Minä olen tuo syntinen, joka riippuu minussa ja jossa minä riipun. Sillä meidät on yhdistetty uskon kautta yhteen lihaan ja ruumiiseen, kuten on kirjoitettu Ef. 5:30. ... Siten, että tämä usko yhdistää Kristuksen ja minut syvemmin kuin aviomies ja -vaimo ovat yhdistyneet toisiinsa." (Luther, Galatervorlesung 1531, dt. übers. v. H. Kleinknecht, Göttingen 1980, 111. Suom. A. E.)

Tämän sitaatin perusteella Slenczka totesi luterilaisen identiteetti-käsityksen merkitsevän kaksinkertaista itseymmärrystä: elän ruumiissani, mutta uskon kautta yhdistyn Kristukseen. Keskustelussa Slenczka painotti sitä, että vaikka kirkko uskovien yhteisönä rakentuu individualisen uskon pohjalle, on tämä yksilön henkilökohtainen usko kuitenkin aina ymmärrettävä Sanan ja sakramenttien synnyttämäksi. Siksi olemassaolevat kirkolliset rakenteet ovat Lutherin näkemyksen mukaan tärkeitä, sillä esim. ordinoitu virka ja rippi palvelevat uskon syntymistä ollessaan uskoven kannalta "extra nos" – samalla tavoin kuin yleisesti julistettu Sana, joka synnyttää yksilön uskon.

2.5 Luterilaisuuden ääni ekumeenisessä keskustelussa

Konventin vieraaksi kutsuttu Neuendettelsaun kirkollisen korkeakoulun *Prof. Dr. Joachim Track*, Ansbach, kuvasi nykyistä ekumeenista kehitystä Saksan luterilaisten kirkkojen kannalta ja pyrki samalla hahmottamaan luterilaisuuden ominaispiirteitä. Peruslähtökohtana Track painotti Jumalan ja ihmisen toiminnan selkeää erottamista toisistaan. Vanhurskauttamisopin avulla eksplikoidun luterilaisen todellisuustulkinnan mukaan Jumalan rakkaus on kaiken muun lähtökohta ja perusta. Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista on Trackin mukaan huomattavan tärkeä asiakirja, sillä sen myötä roomalais-katolinen kirkko on selkeästi yhtynyt perustavan laajaan käsitykseen uskosta yksin Jumalan vaikuttavana armona ja lajhana. Tämän yhteisesti saavutetun perusnäkökulman korostaminen myös tulevissa dialogeissa roomalais-katolisen kirkon kanssa on tärkeää luterilaisen osapuolen itseymmärryksen säilymisen kannalta.

Track nosti luterilaisesta perinnöstä esiin neljä näkökulmaa, jotka voisivat palvella luterilaisuuden panoksena ekumeeniseen kehitykseen:

- 1) Communio-käsitteen tulkinnan painottaminen siten, että Jumala avaa keskellämme yhteisön.
- 2) Augsburgin tunnustuksen "satis est" voi toimia myös konstruktiovisena periaatteena: kun ensin on saavutettu riittävä yhteisymmärrys evankeliumista, voidaan sen perustalta paremmin edetä yksityiskohtien käsittelyyn.
- 3) Luterilainen "malli" kirkosta: univeraalikirkon perustana on paikalliskirkko, sillä jo paikallisseurakunnan tasolla eletään "sovitetun erilaisuuden yksydessä".

4) Myönteisesti rakennettava yhteisymärrys: Erimielisyys ei voi olla dialogien ensimmäinen sana, korkeintaan viimeinen.

Vilkkaassa keskustelussa korostettiin, että jo Saksan sisäisesti mutta erityisesti maailmanlaajasti tarkasteltuna "luterilainen ääni" on pikemmin kuoro kuin yksi ääni. Esiin tuli myös se kanta, että Saksan luterilaisten olisi pitänyt osallistua Porvoon julkilausuman valmisteluun. Track myönsi, että Saksan evankelisten ja anglikaanien välisessä omassa dialogissa (Meißen) jätettiin monia tärkeitä aihepiirejä sivuun. Samalla hän kuitenkin totesi olevan mielenkiintoista seurata, kuinka "kantavaksi" Porvoon yhteinen julkilausuma osoittautuu ja kuinka hyvin sen pohjalla päästään jatkossa eteenpäin.

3. Tilannekatsaus: Thüringenin maakirkko

Ensimmäisenä iltana konventin vieraaksi saapui Thüringenin maakirkossa noin vuoden ajan virkaansa hoitanut *Landesbischof Prof. Dr. Christoph Kähler* (Eisenach). Hän kertoi puolen miljoonan jäsenen luterilaisen kirkon kohtaavan 3–5 vuoden kuluttua pappispulan, koska "länsi" vetää nuoret teologit pois kotiseudultaan: eräs ordinoitu jopa erosii viastaan toimiakseen Sveitsissä pappina. Piispa Kähler kertoi perusongelman olevan, kuinka Thüringenin maakirkko voi työntekijöiden ja taloudellisten edellytysten puutteessa huolehtia kattavasti kaikista seurakunnista ja elvyttää niiden hengellistä tilaa, joka on DDR:n ajan jäljiltä rauniona. Kuvaavaa tilanteelle on, että katolinen kirkko on jo vetäytynyt toimimaan vain kaupungeista käsin. Samalla kun luterilainen maakirkko pyrkii huolehtimaan jumalanpalveluksista

myös maaseudun paikalliskirkkoilla, se neuvottelee kustannusten säästämisen toivossa useiden työmuotojen yhdistämisestä naapurimaakirkkojen kanssa. Tulevaisuuden kannalta erityisen tärkeänä Kähler piti luterilaisen virkakäsityksen uudistamista. Uuden testamentin monimuotoisuuden pohjalta olisi selvitettävä kaikkien kirkon työntekijöiden (Mitarbeiter) kannalta, mikä on viran (Amt) ja tehtävien (Dienst) välinen ero.

Keskustelussa prof. Slenczka kertoi, että mm. Mainzin yliopistossa järjestetään "senioreille" opintokokonaisuus, joka keskittyy teologisen perussivistyksen ja käytännön yhdistämiseen. Nämä opinnot soveltuват hyvin niille seurakuntien aktiivisille vastuunkantajille, jotka mahdollisesti voisivat olla useampaa seurakuntaa hoitavan papin apuna ja toimitaa esim. sanajumalanpalveluksen paikalliskirkossaan silloin kun pappi pitää messun naapuripaikkakunnan kirkossa.

4. Kokouksen arviointi ja Saksan erityisongelma: protestantismi

"Augsburgin tunnustuksen teologinen konventti" jatkaa luterilaisuuden olemuksen hahmottamista ensi maaliskuussa Berliinissä. Jos pelkästään nyt pidetyn kokouksen esitelmien pohjalta karrikoidaan luterilaisuuden hengellinen olemus, saadaan esimerkiksi seuraava yhteenveto: "Lupauksessaan varjeleva Jumala vanhurskauttaa syntisen ihmisen lahjoittamalla uuden identiteetin Kristuksen kanssa yksityisripin absoluutiossa tai Bachin musiikissa."

Aiheen käsitteilyn kannalta suurin ongelma oli, että luterilaisuuden identiteetin etsintä rajoittui sen saksalaisiin ilmiasuihin. Kuvaavaa saksalaiselle itseriittoisuudelle lienee se, että musiikin mahdolisuksien pohtiminen kirkon työssä ra-

joittui Bachin myös esitelmän jälkeisessä keskustelussa. Reformaation luterilaisen suunnan alkuperä ja pisin perinne löytyvät tietenkin Saksasta, eikä reformaattori Luther itse ollut vain saksalainen vaan myös nykysaksan kirjakielen perustaja. Toivottavaa olisi kuitenkin, että konventin ponnistelu luterilaisuuden olemuksen selvittämiseksi saisi kansainvälisen ulottuvuuden. Vuonna 2001 maailman 65,4 miljoonasta luterilaisesta – noin prosentti kaikista ihmisiä – vain 13,6 milj. kuuluu Saksan luterilaisiin maakirkkoihin. Pohjoismaat muodostavat yhdessä lähes kolmanneksen (20,1 milj.) maailman luterilaisista ja Afrikan maaperällä luterilaista tunnustusta kantavia kristityjä on jo 12 miljoonaa. Tässä ”luterilaisuksien” monikasvoisessa joukossa herää helposti kysymys: Kenellä tai millä perinteellä on oikeus määritellä ”luterilaisuuden” yhteinen sisältö ja päättää sen tulevasta suunnasta? Jos ei haluta ryhtyä äänestämään, täytyy kuitenkin selvittää, mitkä ovat ne teologiset kriteerit, joilla ”luterilaisuus” yhtenä kristinuskon ilmentymänä voidaan hahmottaa. Tällaisiin perustaviin olemuksenmäärittelyä koskeviin kysymyksiin konventti ei vielä tässä kokouksessa ehtinyt.

Viime vuosina on Saksan protestanttisesta leiristä kuulunut huolestuneita ääniä ekumeenisen kehityksen suunnasta erityisesti suhteessa roomalais-katoliiseen kirkkoon. Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta ja Uskonopin kongregaation deklaraatio Dominus Iesus olivat kuitenkin konventin osanottajille, luterilaista perintöä edustaville saksalaisille teologeille, pikemmin eteneväksi keskusteluyhteyden merkkejä. YJV:sta puhuttiin jopa ekumeenisen ilon aiheena.

Huolestuttavana pidettiin ”Saksan evankelisen kirkon” (EKD) sisäistä kehitys-

tä. Teologisesti ja juridisesti itsenäiset maakirkot kokevat joutuvansa meneillään olevassa EKD:n rakenneuudistuksessa yhtenäistämäispyrkimysten uhriksi. EKD pyrkii selvästi eräänlaiseksi saksalaisen protestantismin keskusjohdoksi profiloidessaan ”evankelisen kirkon” yhtenäistä julkisuuskuvaa pääasiassa katolisuuden vastapainona. Mainoskampanjoin proklamoitava ”yleisevankelinen identiteetti” (esim. ”Evangelisch – wir sind so frei”) rakentaa kantavuutensa antagonistiselle vapausatteelle, jollainen ei helposti synny pelkästään luterilaisten maakirkkojen tunnustuskirjojen pohjalta. EKD:ssa kehitettävä korkeaman asteen evankelinen identiteetti ei ole vain maakirkkojen tunnustusperustojen minimireduktio, vaan teologisessa latteudessaan se myös tehokkaasti höylää maakirkkojen historialliset tunnustusprofiilit tasaisen tunnistamattomaksi. EKD:n tulisi peruskirjojensa mukaan olla pelkästään itsenäisiä luterilaisia, unioituja ja reformoituja maakirkkoja palveleva löyhä keskusorganisaatiota, mutta keskusjohtoon suuntaava kehitys näyttää väijäämättä johtavan maakirkkojen oman traditionaalisen merkityksen ja itseymärryksen vähentymiseen sekä yleisprotestanttisen massahengen ylläpitoon.

Saksan sisäiseen kehitykseen vaikuttaa myös Euroopan reformatoristen kirkkojen yhteisön (Leuenberg-kirkkoyhteisö) aktiivisuus. Tähän mennessä Leuenbergin leirille on ollut tärkeintä ekspansioon: jäsenkirkkojen lukumäärä on ollut tärkeämpi ekumeenisen edistyksen merkki kuin opillinen työskentely sisällöllisen yhteyden ja organisatorisen yksityiden lisäämiseksi. EKD:n lisäksi myös VELKD:n sisällä on sitouduttu toimimaan Leuenbergin yhteisön hyväksymiseksi ekumeenisen lähentymisen reformatorisena mallina. Konventin kokouk-

sessa yllätyin siitä, että jopa VELKD:n teologisten peruskysymysten sihteeriin sydäneasiana oli kiinnostus keinoihin saada kaikki Pohjoismaiden luterilaiset kirkot Leuenbergin jäseniksi.

Hienoa olisi, jos Suomesta ja muista Pohjoismaista voitaisiin tukea Saksassa sijaitsevia luterilaisen tunnustusperustan kirkkoja niiden pyrkimyksissä vaalia lokaalia luterilaista perintöään ja osallistua aidosti ekumeeniseen keskusteluun territoriohistoriaan juurtuneella identiteetillään sekä EKD:ssä että sen ulkopuolella. Samalla olisi autettava saksalaisia protestantteja havaitsemaan jo olemassa oleva reformatoristen kirkkojen konstruktivinen panos ekumeenisessä työskentelyssä. Luterilainen reformaatio on kantanut paljon hedelmää myös Saksan ulkopuolella – reformatorisen Sanan kylväjien jälkeläiset ansaitsevat toki osan maailmanlaajasta sadoista, johon kuuluu myös protestivaiheen ylittänyt yhtenäisen kristikunnan rakentaminen.

Erityisen tärkeäksi tehtäväksi nousee mielestäni ekklesiologian merkityksen korostaminen myös reformatoristen kirkkojen itseymmärryksen perustana. Jos lähiseurakunta käsitetään korkeimaksi ajateltavissa olevaksi kristilliseksi yhteisöksi, jäävät kaikki pyrkimykset kristittyjen välisen yhteyden lisäämiseksi vain spiritualistiselta kalskahtavan virtuaaliykseyden proklamaatioksi. Ilman maailmaan avautuvaa käsitystä jumalanpalvelusyhteisöstä kaikkien kristittyjen identiteetin jatkuvana historiallisena perustana ei voida ymmärtää eikä jäsentää mielekkällä tavalla minkään kristillisen konfession ominaispiirteitä. Ekumeenisesti kattavan kirkko-opin yhteisen työstämisen avulla voitaisiinkin liittää yhteen ne teologisiksi kiistoiksi muuttuneet kirkollisten epäkohtien ratkaisuyritykset, jotka menneinä vuosisatoina ovat johtaneet tunnustuskuntaisuuteen ja läntisen kirkon pirstoutumiseen.

Anglikaanis-luterilainen konferenssi "On the Power of Bishops" Walthamissa, Massachusettsissa USA:ssa 20.-23.9.2002

Pastori, tutkija Samuli Suolanen

Tässä matkaraportissa on kuvattu The Espousal Retreat House and Conference Centerissä Walthamissa, Massachusettsissa USA:ssa 20.-23. syyskuuta 2002 pidetyn Anglican-Lutheran –seuran (Anglican-Lutheran Society) konferenssin tarkoitus, sisältö ja suomalaisen kirkollisen työskentelyn kannalta kiinnostavia näkökohtia.

Konsultaation teema, järjestäjät ja osanottajat

Walthamissa, Bostonin esikaupunkialueella, Massachusettsin osavaltiossa USA:ssa järjestettiin kansainvälisten Anglican-Lutheran Societyn vuotuinen konferenssi 20.-23. syyskuuta 2002. Konferenssin pitopaikkana toimi roomalais-katolinen The Espousal Retreat House and Conference Center. Konferenssin teemana oli "On the Power of Bishops".

Käsiteltävänä oli, kuten aihe antaa ymmärtää, historiallinen piispauus anglikaanien ja luterilaisten välisissä keskusteluissa. Konferenssissa oli mukana myös roomalais-katolisen kirkon edustajia, joista myös anglikaanien ja luterilaisten suhdetta katolilaiseen kirkkoon pohdittiin. Keskustelun pohjana oli yhtäältä Augsburgin tunnustuksen (Confessio Augustana) artikla 28, "Kirkollisesta vallasta", joka käsittelee juuri piispuita ja piispojen tehtäviä. Toisaalta vuodelta 1987 peräisin oleva Niagaran raportti ("Niagara Raport") kehottaa anglikaaneja ja luterilaisia etsimään tapoja uudistaa ja muokata historiallista piispautta, episkopaattia.

Konferenssi oli avoin kaikille asiasta kiinnostuneille. Osanottajia konferenssissa oli neljäkymmentä. Suurin osa oli Yhdysvalloista, mikä selittyy luonnollisesti konferenssin pitopaikasta. Läsnä oli osanottajia myös Iso-Britanniasta, Saksasta ja kaksi Suomesta. Lisäksi kon-

ferenssissa oli paikalla kirkkoherra *Päivö Tarjamo*, joka valmistelee väitöskirjaa *Michael Ramsey* teologiasta. Itse valmistelen väitöskirjaa varhaisen anglikaanisen isän *Richard Hookerin* Luther-tulkinnasta ja luterilaisen reformaation vastaanotosta anglikaanisen uskonpuhdistuksen muotoutumisessa.

Konferenssin pääpuhujina toimivat saksalainen *Günter Gassmann*, joka toimi konferenssin aikana vierailevana professorina Yalen yliopistossa. Aikaisemmin prof. Gassmann on toiminut suomalaisillekin tutun Gettysburgin teologisen seminaarin vierailevana professorina Pennsylvaniassa. Toinen johtavista luennoitsijoista oli *Dr Michael Root*, joka toimii professorina Trinity Lutheran Seminaryssa Columbusessa, Ohiossa. Kumpikin, sekä Gassmann että Root, ovat pitkään olleet johtavia asiantuntijoita anglikaanien ja luterilaisten välissä oppikeskusteluissa.

Konsultaation sisältö

Ennen varsinaisen konferenssin alkua järjestettiin retritti- ja konferenssikeskuksessa erityinen tapaaminen lounaan merkeissä (luncheon), jossa vapaamuotoisesti keskusteltiin erityisesti Bostonin roomalais-katolisen hiippakunnan tilasta. Bostonin hiippakunta on päässyt uutisotsikoihin siellä esiin tulleiden pedofiiliaskandaalien johdosta. Keskustelussa oli mukana roomalaiskatolisen kirkon edustajia uuden Englannin (New England) luterilais-roomalaiskatolisesta dialogikomiteasta, jolla oli samoihin aikoihin tapaaminen konferenssikeskuksessa. Lounalla kiinnostavan puheenvuoron piti mm. Dr Root, joka toi esiin, kuinka suosittua juuri nyt on suomalainen Luther-tutkimus Yhdysvalloissa ja anglosaksisessa maailmassa laajemminkin. Luncheonissa mainittiin myös, että lu-

terilaisten ja roomalaiskatolisten välissä keskusteluissa otetaan huomioon myös muut ekumeeniset korollaarikeskustelut tai että niillä on ainakin merkitystä luterilaisten ja katolilaisten välissä kohtaamisessa. Esim. luterilaisten ja anglikaanien (episkopaalien) keskustelut otetaan huomioon.

Prof. Root on suuri Suomen ystävä. Hän tuntee hyvin suomalaista systemaattisteologista tutkimusta. Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitokselta hän tuntee ainakin ekumeniikan professori *Risto Saarisen* ja akadiapirofessori *Simo Knuutilan*. Kuriositeettina mainittakoon, että Michael Root on myös lukenut marsalkka Mannerheimin elämäkerran – asia, joka on monelta suomalaiselta tekemättä.

Varsinaisessa konferenssissa pidettiin kuusi esitelmää ja niiden pohjalta käytettiin vilkkaat keskustelut. Lisäksi osanottajat osallistuivat säännölliseen hartauselämään Espousal Centerin kappelissa järjestettyihin hartaustilaisuuksiin. Lauantaiaamuna järjestettiin kappelissa anglikaanis-luterilainen ehtoollismessu, jossa saarnasi Massachusettsin episkopaalisen hiippakunnan ekumenian toimihenkilö, pastori *Richard Signore*. Liturgian toimitti pastori *Theodore Asta*, New England Synodin piispan apulainen. Allekirjoittanut toimi kanttorina tässä messussa ja muissakin hartaustilaisuuksissa. Valitettavaa vain oli, että kappelin urut jättivät hieman toivomisen varaa, vaikka Espousal Center muuten olikin varsin hyvin varusteltu. Sunnuntaina 22. syyskuuta konferenssin osanottajat osallistuivat Pyhään Messuun Newtonsin luterilaisessa kirkossa. Liturgina toimi pastori *John Stendahl*, seurakunnan pappi, joka osallistui myös konferenssiin. Saarnan piti Liverpoolin tuomiorovasti, piispa *Rupert Hoare*. Anglikaaninen Hoare on myös suuri Suomen ystävä ja

toiminut aktiivisesti anglikaanien ja luterilaisten suhteiden lähteytymisen puolesta. Aikaisemmin piispa Hoare on toiminut mm. Englannin Cambridgessa sijaitsevan Anglikaanisen teologisen Collegen, Westcott Housen rehtorina. Messun jälkeen pidettiin kirkolla kskustelutilaisuus konferenssin aiheesta. Siinä seurakuntalaisten ja muiden paikalla olleiden kysymyksiin vastaanmassa olivat ainakin prof. Michael Root ja piispa Rupert Hoare.

Seuraavassa esitelmistä lyhyesti. (1) Ensimmäisen esitelmän piti perjantai-iltaan prof. Michael Root. Hänen aiheenaan oli *"How Bishops became an Ecumenical Issue: a Lutheran Perspective"*. Hän esitti aluksi väitteen, että reformaatisissa oli kyse juuri piispudesta. Tästä peruslähtökohdasta käsin hän esitti kysymyksen: mistä oli kyse luterilaisessa piispuskeskustelussa? Keskustelu kietoutui sen kysymyksen ympärille, mikä on piispan auktoriteetin lähde. Tässä on syytä viitata siihen eroon, joka on anglosaksisten ja mannermaisten (erit. saksaisten) luterilaisten ja esimerkiksi Skandinavian luterilaisten kirkkojen välillä. Pohjoismaissa me olemme tottuneet siihen, että piispa on luonnollinen osa kirkkojärjestystä ja sen hallintoa, kun taas Saksassa ja valtaosassa anglosaksista maailmaa luterilaiset kirkot toimivat ilman piispaa, siis presbyterianien tyypisesti. Tämä suuntaa keskustelun luterilaisten ja presbyterianien välisiin suhteisiin: luterilaiset tunnustuskirjat tunnetusti myöntävät piispuiden kun taas presbyterianin kieltävät.

(2) Lauantainaamuna Michael Root jatkoi esitelmöintiä. Tällä kertaa aiheena oli *"An Historical Evangelical Episcopate in Light of Called to Common Mission"*. Michael Root viittasi Tuomas Akvinolaisen teologiaan ja totesi, että piispus ei Tuomaan mielestä ollut sää-

tökunta eli "ordo". Tästä seuraa ainakin se teologinen käsitys, jonka mukaan papin ja piispa toimittamalla messulle ei ole eroa. Akvinolaisen ajatusten valossa on myös ajateltu, että eräässä mielessä olisi mahdollista, että pappi voisi vihkiä papin ja maallikko konfirmoida maallikon. Nämä ajatukset saavat kiinnostavaa valoa, kun niitä peilataan viime aikoina Suomessa käyttyyn virkateologiseen keskusteluun ja käskirjaudistukseen. Edelleen mainittiin, että Vatikaanin toinen konsili ei ollut ekumeenisesti erityisen uudistusmielinä mitä tuli virkakysymykseen. Jopa Trenton konsilissa oltiin avoimempia virkateologiassa.

(3) Kolmannen luennon piti Episcopal Divinity Schoolin missiologisten ja ekumeenisten asioiden professori (Professor of World Mission and Global Christianity), pastori Dr. Ian T. Douglas. Massachusettsin Cambridgessa sijaitseva Episcopal Divinity School on Harvardin yliopiston alainen teologinen College, josta valmistuu pappeja Yhdysvaltojen episkopaaliseen kirkkoon. Collegessa on myös mittava Anglikaanista teologiaa käsittelevä kirjasto, joka on vierailun arvoinen. Prof. Douglas käsitteeli kiinnostavasti tärkeää aihetta eli piispuiden ja kirkon mission suhdetta USA:ssa. Ajatuksena on, että piispuidella on vahva lähetysteologinen merkitys. Douglasin luennon aihe oli *"How shall they preach except they are sent? – The Power of Bishops and the Missionary Episcopate in the Episcopal Church, USA"*.

(4) Günther Gassman on toiminut myös Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) *Faith and Order*-komission puheenjohtajana. Lauantaina 21. 9. iltapäivällä prof. Gassman luennoi aiheenaan *"The Power of Bishops: Inherited Problems, Presented Fears, Future Reconstruction. A Lutheran Perspective"*. Prof. Gassman

osoittautui yllättäväkin hauskaksi mieheksi, sillä anglosaksiseen tyylisiin hän heitti huomattavan paljon vitsejä luentonsa alaksi. Saksalainen Gassmann näyttää omaksuneen anglosaksisen kepeydenfilosofian melkeinpä paremmin kuin amerikkalaiset kollegansa konsanaan. Tosin saksalaiseen tapaan Gassmann esitti aluksi hyvin perusteellinen analyysin sanasta "Power". Kiinnostavalla tavalla Gassmann esitti, että alkukirkon aikaan kirkko itsessään oli missio (Church is mission). Ei tarvittu erikseen lähetystyöntekijöitä, sillä kirkon olemukseen ja itseymmärrykseen kuului missiologisuus. Jos kirkko ei olisi perustavalla tavalla ollut missio, kristinusko ei olisi alkanut kasvamaan emmekä me olisi tässä nyt pohtimassa kirkon missiologista ulottuvuutta. Kiinnostavalla tavalla Gassman pohtii myös piispuitta ja sen vastustusta. Niissä kirkoissa, joissa ei vastustusta episkopaattia kohtaan juurikaa esiinny, ei myöskään ole aktivoitunutta "Rooman kirkon" pelkoa eikä muistoa reformatiota taistelusta. Kuitenkin esimerkiksi saksassa, jossa uskonpuhdistuksen sodat ja taistelut ovat historiallisessa "lähimuistissa", suhtaudutaan kriittisesti piispuiteen. Koska saksalaiset kokevat piispallissa kirkkojärjestysessä Rooman vaikutusta, sitä vastustetaan. Porvoon sopimuksen kannalta edellinen on kiinnostavaa, sillä sen virkateologiaa käsittelevä luku keskittyy merkittävästi juuri piispus -käsitteseen.

(5) *Elizabeth Fisher* on toiminut Englannissa Nottinghamin St. John's Collegen eksegeettisten aineiden ja kielten lehtorina (a lecturer in Biblical Studies and Languages). Hän on anglikaani, jolla on pitkä kokemus ekumeniasta. Hän kuuluu mm. Englannin kirkon kristityjen ykseyden konsiilin johtajistoon (Co-chair of the Council of Christian Unity

of the Church of England) ja toimii esimiesasemassa *Churches in Dialogue* -komissiossa. Hänen esityksensä aiheena oli "Purple Threads among the Grey: A Lay Perspective on the Power of Bishops in the Church of England". Fisher esitteli aluksi piispojen suhdetta hallitusvaltaan Englannissa ja sitten piispudesta Englannin kirkossa viktoriaanisella kaudella (1800-luku). Englannissa on tällä hetkellä 43 hiippakuntaa: kaikki 43 piispaa eivät kuulu kirkon synodiin. Esitelmässään Fisher pohti piispojen asemaa Englannin kirkon synodissa ja toivoi rajaa piispoille kuuluvaan veto-oikeuteen. Usein tuo oikeus hidastaa liikaa asioiden käsiteltelyä synodissa. Piispan asemaa Englannin kirkossa kuvaa Fisherin mukaan hyvin erään englantilaispiispan lause: "Teidän kansanne olen kristitty, teille olen piispa" ("With you I am a christian, for you I am a Bishop"). Esitelmän lopuksi puhuttiin vielä homoseksuaalisuuden suhteesta virkateologiaan ja piispojen sekä piispuiden suhteesta siihen.

(6) Kuudennen luennon piti roomalaiskatolinen pappi *Francis A. Sullivan*. Sukkuurultaan hän on irlantilainen, mutta toimii nyt Boston Collegen ylimääräisenä teologian professorina. Aikaisemmin hän on toiminut Rooman Gregorianisen yliopiston teologisen tiedekunnan dekaanina. Hän pohti piispallista auktoriteettia esityksessään "*The Authority of the Diocesan Bishop in the Roman Catholic Church*". Isä Francis A. Sullivan viittaa roomalaiskatolisen teologian ajatuksen, jonka mukaan "se, joka kuulee piispaa, kuulee Kristusta, ja se joka kieletää piispuden, kieletää Kristuksen" ("he who hears bishop, hears Christ, and he who denies bishop, denies Christ"). Esitelmässä korostui historiallisesti ymmärretyn apostolisen sukession merkitys roomalaiskatolisessa

virkateologiassa. Pyhä Henki annetaan piispalle juuri kätten päälle panemisen kautta. Piispanvihkimys ei kuitenkaan ole sakramentti. Kaikkien pappien ja piispojen toimintaa ja esiintymistä määrittää kanoninen laki. Roomalaiskatolissa kirkossa on USA:ssa menossa prosessi jossa hiippakunnan ja kirkon synodin suhdetta määritellään. Sullivan oli edelleen sitä mieltä, että roomalaiskatolisen kirkon päätöksenteossa tulisi antaa enemmän tilaa "maallikoiden" tietämykselle asioissa, jotka käsitlevät päätöksentekoa eri aloilla, varsinkin niillä jotka eivät ole suoraan hengellisiä tai teologisia.

Sunnuntaina 23.9. järjestettiin Messun ja keskustelutilaisuuden jälkeen tutustumista Bostonin keskustaan. Kävimme yhtenä ryhmänä mm. historiallisessa *Trinity Churchissa* Copley Squarella. Oppaanamme toimi seurakunnan pastori *Bruce Jenneker*. Tämän jälkeen osallistuimme riemukkaalle *Boston Duck Tourille*.

Käytännön järjestelyinä ja konferenssin juontajina toimivat pastori *Ronald Englund* ja Dr *Charles McDowell*.

Suomalaisia näkökohtia ja tulevaisuuden näkymiä

Edellä on jo viitattu esim. siihen, kuinka merkittävää roolia suomalainen Luther-tutkimus näyttelee tämänhetkisessä kansainvälisessä ekumeenisessä ja teologisessa keskustelussa. Tuntuu siltä, että suomalainen systemaattisteologinen tutkimus ei ole koskaan ollut näin korkeassa kurssissa Yhdysvalloissa ja muuallakin anglosaksisessa keskustelussa. On luonnollista, että Porvoon sopimuksen ja kirkkoperheen tuottamat kansainväliset yhteydet selittävät omalta osaltaan tätä. On lisäksi hedelmällistä

huomioida, kuinka tärkeää erityisesti ekumeeninen tutkimus on kun tarkastelemme luterilaisten ja anglikaanien (episkopalaisten) suhteita.

Maanantaina 23. syyskuuta katseet käännettiin konferenssissa kohti tulevaa. Suomalaisen puheenvuoron käytti kirkkoherra *Päivö Tarjamo*. Hän korosti sitä, kuinka tärkeää ja rohkaisevaa tämmöisten konferenssien järjestäminen on suomalaisen luterilaisen sekä ekumeenisen identiteetin kannalta. Mukanaan Tarjamolla oli Augsburgin tunnustus. Edelleen Tarjamo korosti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispanviran historiallista kontinuiteettia, vaikka Suomen kirkkohistoriassa valitettava katkos löytyykin. Nyt se on kuitenkin korjattu.

Itse sain paljon uusia virikkeitä Lutherin ja Hookerin teologioita koskevaa väitöskirjatyötäni ajatellen. Prof. Günter Gassmann on kirjoittanut teologiseen mittavaan sanakirjaan *Theologische Realencyklopädie* artikkelin Hookerista, jonka hän myöhemmin, loppuvuonna 2002 minulle lähettilkin. Muutoinkin keskustelut Lutherin ja Hookerin suhteesta konferenssissa olivat kiinnostavia ja valaisevia.

Konferenssissa pidetyt luennot tullaan julkaisemaan kirjana. Konferenssissa oli myynnissä *Maria Elizabeth Erlingin* ja *Kirsi Irmeli Stjernan* toimittama kirja *The Role of the Bishop. Changing Models for a Global Church* (2002 Kirk House Publishers).

Seuraava Anglican-Lutheran Societyn konferenssi järjestetään Liverpoolissa Englannissa 12.9.-15.9.2003. Konferenssissa pohditaan, kuinka jakaa evankeliumia Jeesuksesta Kristuksesta 2000-luvulla. Tarkastelutapa lähtee liikkeelle Liverpoolin kokemuksista ("Sharing the Gospel of Jesus Christ in the 21st Cen-

tury – with a focus on Liverpool's experience"). Keskeisinä puhujina tulleet olemaan Liverpoolin anglikaaninen piispa *James Jones*, Linköpingin piispa, tohtori *Martin Lind* sekä muita merkittäviä teologeja ja ammatinharjoittajia eri yhteysistä. Joka toinen vuosi konferenssi järjestetään Englannissa ja joka toinen vuosi USA:ssa (vuoro vuosin). Vuoden 2004 konferenssi järjestettiin Chica-gossa.

Nähdäkseni on hedelmällistä, että Kirkon ulkomaanasiain toimisto yhäßi tukisi suomalaisen teologien osallistumista Anglican-Lutheran Societyn konferensseihin ja tilaisuuksiin. Seuran suomalainen asiamiehenä ja yhteyksien ylläpitäjänä toimii ansiokkaasti Dos. *Jaakko Rusama*.

Muuta matkalta

Matkustin Walthamiin hieman etukäteen ehtiäkseni vierailulla Harvardin yliopiston kampuksella. Ensisijaisena syynä vierailulleni Harvardin yliopiston alueella oli se, että minulta puuttui Richard Hookein teosten Folger Library Editiosta kolmas osa. Sen on julkaissut The Belknap

press of Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, London, England. Sain tuon puuttuvan osan hankit-tua Harvard University Pressin kirjakau-pasta. Tämä saattoi päätökseen sen projektiin, jonka tarkoituksena oli saada kaikki primaarilähteet kokoon väitöskir-jatyötäni varten.

Konferenssin loputtua matkustin noin viikoksi New Yorkiin, jossa vierailin historiallisilla paikoilla, mm. 1836 pe-rustetussa Union Theological Semina-ryssa ja sen kirjakaupassa.

Kiitän kirkon ulkomaanasiain osastoa joka mahdollisti osallistumiseni Angli-kaanis-luterilaisen seuran konferenssiin.

Our Common Commitment to Mission and Service

Juha Pihkala, Bishop of Tampere

Ecumenism is the child of mission

Now that representatives of the Lutheran and Anglican churches committed to the Porvoo Agreement are discussing the subject of how to make a common commitment to mission and service, one long round of talks is coming to an end and we are returning to where we set off. It is perhaps more apt to say that one of the most significant spirals in the history of the Church is returning to its starting-point and rising to a new spiral at a new level. At least we hope so.

We remember well where it all started. The intensive ecumenical developments that have continued for over one hundred years are the fruit of mission. On the mission fields of Africa and Asia at the end of the 19th century in particular the fragmentation of Christian witness and service was experienced in a very concrete way: on the same street in a town in India could be found a dozen or so different Christian churches and missions. And this was not the whole prob-

lem. Because mission was then carried out by distinctly evangelical missionary organizations that strongly emphasized their independence, the paradox became more acute: there might be several churches of the same denomination in a target country.

The problematic nature of the situation was not perceived in the same way by the sending churches. There were probably several reasons for this, but one of the main ones was undoubtedly confessional uniformity and the almost complete majority position of the churches in certain areas., During the first great boom in world mission the thinking of the churches was still dominated – at least in Europe – by a uniform religious culture, which gradually began to make room for other religions. In Finland full freedom of religion only came into force in 1923.

In the target countries the situation was different, and was also seen in a different light., It was necessary to come to

terms with missionaries of a different faith who were genuinely sincere and held strong convictions, but also to realize that the Christian world was not only proclaiming the Gospel of God's love and grace but also transferring its own doctrinal and institutional pluralism to people who were already suffering under religious pluralism. In the missionaries' experience, it could not but undermine the credibility of the proclamation of the Gospel and deeds of love, even if this was understood as ultimately dependent on the working of God's Holy Spirit.

Although much work has been done over the past one hundred years in the quest for Christian unity, the situation has not decisively changed in the target countries. There have been internal problems within denominations. In Japan there are at present four independent Lutheran churches, in Taiwan as many as seven. Some of them belong to the Lutheran World Federation, while some of the most conservative do not. What has been of crucial importance is the ecclesiastical position of the sending organization in its own country and church. The same dissension seems to affect most of the churches of the Reformation. To some extent even the Roman Catholic Church suffers from disunity, since its missionary work is largely carried out by religious orders.

The famous World Missionary Conference held in Edinburgh in 1910 undoubtedly interpreted the signs of the times very optimistically: the world could be evangelized "in this generation". The extent to which the interpretation was distorted by contemporary Western imperialistic, triumphalistic euphoria – in cultural matters, too – has been the subject of much discussion. In any case, on the one hand, the achievement of unity of

faith and love among Christians has been a much slower process than expected and hoped for, and on the other hand, the potency of non-Christian religions and cultures has been much greater than expected and hoped for. Although a hundred years of ecumenical efforts have brought the traditional churches significantly closer and has produced inter-church agreements – real breakthroughs – the fragmentation of Christendom has accelerated. Centripetal forces have been opposed by centrifugal forces. They are fed, on the one hand, by the individualism of the people of the modern West in search of experiences, whose needs seem to be most appropriately met by small independent charismatic groups, and, on the other hand, by the rise in the local self-esteem of the ethnic mosaic of the Third World – in particular in Africa but also in Latin America. Each tribe must have its own distinctive church led by the local shaman. If, on the one hand, the Babel-like disunity of Christendom – is slowly diminishing as a result of the work of the Holy Spirit, it is also – as seems to be the trend of thinking in some self-styled charismatic circles – increasing by the power of the Holy Spirit.

The changing context of mission and service

The religious multiculturalism produced by both global migration and the refugee problem is a fact of increasing relevance, even in European countries which have never had colonies of their own. In this respect, England and Great Britain have for centuries been pioneers because they have ruled the largest empire in the world, the largest geographically, religiously and culturally. What we are still learning in many European countries has been very familiar there for a long time. It would be good to learn this lesson

from the learned so that the unlearnedities. There are Muslim communities of several different traditions, not to mention the wide spectrum of Indian and other Oriental religions, in both their original and Westernized forms.

Religious dissension has also increased among the indigenous population, especially since the Second World War. There are many reasons for this, but the most important is probably the radical migration to the towns since the 1970s, as a result of structural change in industry and commerce, severing traditional links. In particular, the Greater Helsinki area has grown, and now almost a third of the entire population of the country live there. Other centres of population are Tampere and Oulu. Similar urbanization is under way everywhere in the world, in particular in the Third World.

When we have discussed these matters with representatives of the Namibian Lutheran church we have noticed that our problems are amazingly similar: how to reach people in the new residential areas, people who have no ecclesiastical traditions or supporting structures. How can one create space for communities of faith and love created by the Holy Spirit so that they feel that they are a growing part of a great spiritual entity? How to create awareness of roots and continuity. Similar questions are heard in Asia and Latin America: the capacity of metropoli to absorb people seems almost infinite. Individuals blend into the anonymous mass, mostly into unending slums.

Other than was predicted still a few decades ago, development has not led, either in Europe or in Finland, to religionless secularism but – at least ostensibly – to individual, spontaneous and increasingly churchless spirituality. In national

surveys only about three per cent of our population declared themselves to be atheists. Membership of the Lutheran church still covers 85% of the population – in Helsinki only about 77%. Especially in the large cities hundreds of different religious groups can be identified. These include a marginal number of so-called neo-pagan communities which, in spite of the variety of their beliefs, are often united by an animistic-ecological world-view.

The mission of the Triune God

Different reasons have been given to justify mission at different times. Although the classic Great Commission (Mt. 28:18–20) is clearly triadic in structure, the reasons for and practice of mission have led to a monistic concentration on either the Father, or the Son, or the Holy Spirit. In recent decades there has rightly been talk of "God's mission" – that the real subject of mission is God – and at times it has been observed that in these discussions God is, as it were, reduced to the Father. In some strong trends of the '60s and '70s, *patrimonist* features in the theology of creation and nature were clearly perceptible: redemption and sanctification seemed to be dissolving into the overt and hidden omnipotence of the Father in the world. At the same time, Christian faith has lost an essential part of its identity. The heirs of the Reformation – due to the influence of both revival movements and Karl Barth – may have emphasized the position and role of Christ so strongly that one can justifiably speak of *Christinomism*. The most prominent critics have been the Orthodox. This criticism cannot be repudiated just like that. The world-wide charismatic movement has tended to overemphasize the role of the Holy Spirit in a way that has been described as *pneumatomanism*. It is easy to agree with this

criticism. The three important dimensions of God's salvific activity in history are thus detached from each other and turned into banners and emblems of competing spiritual and theological traditions. God himself and the entire biblical witness seem to disintegrate into a one-sided collection of phrases.

Classical Christianity has, however, accepted a well-founded and well-tried *trinitarian* confession. Father, Son and Holy Spirit are the three equally important persons of the one God. When therefore we speak of God's mission, what is always at issue is the activity of the Triune God. It was said at an early stage – both on biblical grounds and on the basis of Christian experience – that “the outward acts of the Trinity are indivisible” (*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*). Where the Father acts the Son and the Holy Spirit are also active. Where the Son acts the Father and the Holy Spirit are also active. Where the Holy Spirit acts the Father and Son are also active. Each person has his own special task in the history of the created world – which in its entirety is also salvation history. They can theoretically and pedagogically be treated separately (the so-called economic doctrine of the Trinity) but they are always the acts of the Triune God.

Ecumenical discussion has led to a situation where the *trinitarian* nature of Christianity is once again receiving its rightful appreciation in mission theory and practice. Different Christian traditions are helping each other to reject the banners of false oversimplifications. We are rediscovering a more holistic view of the different dimensions of faith and the relationship between the Christian Church and the world. It is being seen, for instance, that the role of the Holy Spirit is wider than just engendering and

maintaining saving faith in Christ and the spiritual life that flows from it. The Holy Spirit is also involved in creation – as is the Son – and this task is not restricted to the beginning of creation.

God's activity is thus always trinitarian. The Holy Spirit thus acts with the Father and Son in *creation and in the creation* as the “giver of life” – that is, the giver and sustainer of life. In the history of fallen humanity he is the *ultimate source and awakener of the religious yearning* deriving from general revelation (*revelatio generalis*). Alongside the Father, the Holy Spirit was involved in the incarnation and saving work of Christ.

In special salvation history (*revelatio specialis*) the Holy Spirit was sent to bring humanity to share in the redemptive work of Christ: the Father now sends the Holy Spirit “through the Son”. The Holy Spirit acts and works primarily in the Church, within Christendom. But salvation is not limited to this. When humanity and individual human beings have a share in redemption, the creation too – so the Bible promises – is liberated from “the slavery of corruption”. Salvation does not relate solely to a person's soul or spirit but also to the whole created reality – both inside a person and exterior to him or her. Luther once said that the first article of faith concerning creation is the chief one, since redemption and the sanctifying activity of the Holy Spirit aim at the purity and wholeness of the new creation: paradise lost will be found renewed and perfect in the eschatological consummation of salvation history.

Holistic mission embraces service

The occasionally pointed antithesis between the preaching of the Gospel, as emphasized by evangelical Christianity (for example the so-called Lausanne movement), and the Social Gospel aiming at the holistic renewal of human beings and human communities (for example, the mission theology of the World Council of Churches and the LWF), as occurred in the second half of the last century, is clearly false. The Bible does not recognize a division between a person's spiritual and material needs: the whole of human life is the focus of God's saving and healing activity, for the very reason that the whole person and his or her living environment are part of God's good act of creation. Both dimensions belong inseparably together, but are emphasized in different ways depending on the situation and context.

- Therefore word and deeds, evangelism and diaconal service must be interwoven everywhere that the Church fulfils its calling and mission. The Church's mission and diaconia cannot be separated on the local level or in the structures of the national church – as has for so long been the practice in Finland.

The trinitarian viewpoint also informs the discussion engaged in in recent years as to how and to what extent mission must also aim at the concrete transformation of human beings and the world – not only at producing Christian faith and planting churches. There has been discussion about transformation as one of the dimensions of mission – in other words, how the Church, in itself, in its members, and in its local and global environment, might bring a foretaste of the new eschatological reality that it believes in and looks forward to in hope. It has

been understood once again that faith and mission affect everything: not only the psycho-physical and social life of human beings, but also the world of nature in both its wild and developed states. Theological task and challenge that can be seen in the creation narratives thus also belong to the person redeemed by Christ and sanctified by the Holy Spirit. Even though it is spoiled by sin and has fallen into a miserable state in human hands, the world has not ceased being God's world. Therefore we can apply the ideas of 1 Corinthians chapter 15 and say that God's new world also grows from the seed which he once sowed. Ahead lies not the end of everything and a completely new creation; rather this perishable nature will become imperishable in the final transformation brought about by God.

- The Church's hope for the whole world and society is eschatological, but is occasionally manifested – by God's grace – in this temporal World in the form of visible prophetic signs.

It is clear that Christians hold different views and have different experiences as to the extent to which the eschatological renewal promised by God is visible or can be visible at the stopping places of God's pilgrim people. In this respect the Lutheran tradition has generally been realistically reserved, without actually being pessimistic. There is evidence that the life of an individual can be almost totally renewed when the grace of Jesus Christ, the love of God the Father and the fellowship of the Holy Spirit have broken the power of sin, death and evil. Many things are put right even if no radical change occurs. This universally recognized but sporadic Christian experience has been used as the basis of a triumphalist and conspicuously holy model

of Christianity which, it is believed, will influence society, provided that enough people can be persuaded to adopt it. This utopian hope has led to both political and religious catastrophes, because no unambiguous line from present-day historical reality to the Kingdom of God can be drawn on the basis of God's eschatological promises. There is also evidence – much more – that in spite of all the liberating and creative reception of grace the brokenness and incompleteness of life are removed only by the hope that surveys the panorama of the final chapters of the book of Revelation.

- In its social criticism the Church must always be at least as critical of the sins and distortions of its own temporal community (Oxford 1937).

The churches and congregations as agents of God's mission

In Finland – as elsewhere, of course –, especially in the last couple of decades, there has been more intensive discussion of the relationship between mission and the Church, and of what is meant by mission in these rapidly changing circumstances. It seems clear that in its theological and structural models changes are taking place which might be of great significance. This is not merely a result of the pragmatic fact that every day we come across people of alien religions and cultures; they might live next door. Nor is this a result of the fact – also in a sense for a pragmatic reason – that the Christian identity of our own people is crumbling. What is at issue is a renewal of theological thinking and a new way of experiencing faith or perhaps, rather, of a return to the original, sources.

Mission is now seen more evidently as part of the very nature and activities of

the Church and local congregations. It is in a sense a total dimension which cannot be delegated without losing something of great importance. What is at issue is thus not merely 'one limited function among many that some parishioners or revival movements prioritize, and that are channelled primarily through organizations founded for the purpose. This has unfortunately been the situation for a long time, at least in Finland (at present there are as many as seven mission organizations approved by the Lutheran Church). Representatives of the new churches in the Third World have wondered at the situation and have several times publicly stated: we are the Church and we want to be in direct contact with the sending church and its parishes, not just through an organization – no matter how important and precious it is to us.

The practical consequence of the long dominance of organization-centred structures has been that organizations have competed for the freewill gifts of local churches and for their official budgeted funds. And because both local and international diaconia have been separated administratively and in practice, they have in the same way competed for both voluntary and official support. This has also been paradoxical because there have been many concrete points of contact between the operational strategies of traditional missionary work and international diaconia (FinnChurchAid) in particular. Actual practice has thus been far removed from the holistic approach.

The important perception that mission (and interrelated service) really is directly the Church's work and not only channelled by organizations, is leading in Finland to new forms of co-operation in the area of traditional missionary work.

This is shown by the fact that we are now creating and strengthening direct contacts between Finnish dioceses and parishes, and dioceses and parishes of new churches in the Third World. We – in the Finnish Evangelical Lutheran Mission, which I know best – consider it extremely important to listen to the voices of the Third World.

Mission and service reliant on co-operation and sharing

It is for this very reason that over a year ago, for the first time in the history of our church, a conference was arranged to which were invited the leaders of all the churches in partnership with the Finnish Evangelical Lutheran Mission, so that they could provide feedback concerning the kind of co-operation they desire and concerning the role the Finnish Evangelical Lutheran Mission should play. Thus they took a significant part in the preparations for the new vision document published at the end of last year. But it turned out that what were really of even greater importance were the brotherly and sisterly conversations, sharing experiences as to what it means to be a Christian in a world which is a mosaic of cultures and different political and religious blocs.

Together we were amazed that in spite of all the contextual differences the problems and the solutions seemed to be similar to a great extent.

- Everywhere – in Europe, Asia, Africa and Latin America – mission is multicentred and multidirectional interaction. It begins more and more often at one's own front door or in one's own neighbourhood.

- Everywhere we come across cultural boundaries, major migratory movements that uproot people, and the resultant lack of vision.
- In no country can it be taken for granted that the Christian heritage will be passed on to the next generation as a matter of culture and human customs.
- Everywhere it seems that diaconal service occupies a key Position alongside evangelization. Only holistic, trinitarian mission has a point of contact with the realities of human life in a world that is created by God, broken by sin, redeemed by Christ and called to faith and love by the Holy Spirit.
- All our partners have something to give one to another, all can learn from one another.

I understand that the subject I have been assigned is directly related to this fact. Ecumenical contacts and the agreements they produce create new opportunities for co-operation and mutual interaction in mission and service across confessional boundaries. In this respect, too, it is necessary and useful to implement the Porvoo Agreement. The Nordic Lutheran folk churches can learn a great deal from the way in which the Church of England and the other Anglican churches of the British Isles have carried out their mission in a multicultural and ethnically fragmented society. I believe that – in their own post-socialist context – the Baltic Lutheran churches also have both a lot to learn and a lot to give. What we all have in common is that the missionary situation is not a great distance away but at our very doorsteps.

From Meissen to Porvoo and Beyond

Lecture by the Dean of Durham The Very Revd John Arnold

Introduction

In its early phase – the 1520s, 30s and 40s – the Reformation in England was much influenced by the Lutheran Reformation, by the writings of Martin Luther and other reformers, by travellers and scholars, by theological conversations such as those held in Wittenberg in 1536, and perhaps even by marriage – Margaret Cranmer being the niece of Andreas Osiander. Martin Bucer, the reformer of Strasbourg, had some influence on the prayer book of 1552. However, the Marian persecution of the 1550s drove many Protestant Anglicans into exile in Geneva and Frankfurt. When they came back they brought with them the vision and experience of Reformed churches which owed more to Calvin than to Luther; and the English Reformers remained in contact and in correspondence with the successors to Zwingli in Zürich and Basel. There is and will continue to be controversy about the exact admixture of Lutheran and Reformed elements in the Anglican heritage. Suffice it to say that both are there, combined with universal catholic and some specifically English elements,

and that this has been a help to us in dealing with the mixed heritage of German Protestantism now.

If by the end of the sixteenth century, Anglican theologians were claiming to travel the *via media* between Rome and Geneva, two generations earlier the *via media* had run between Zürich and Wittenberg. Interestingly enough, if you draw a great circle route from western Switzerland to Electoral Saxony you will find that it passes through the suburbs of Strasbourg. Now, in our generation, we Anglicans have not made the theological contribution which we could have made, out of our historical experience, to the Leuenberg process of reconciliation between the German and the Swiss Reformations. We could have offered our theological method – the three-fold cord of scripture, tradition and reason; and we would have said that it is our experience that these two brilliant and complementary sets of insights, German and Swiss, find their true ecclesiological focus through the twin lenses of liturgy and of the historic ministry with the sign of continuity.

Fortunately, we do not have to have that argument here in Finland, for the Nordic churches, like the Church of England, remained churches for whole nations with their diocesan and parochial structures and the ministries which served them intact. Incidentally, because they were spared the attention of iconoclasts the Scandinavian churches preserved much greater visual continuity with mediaeval Catholicism than did the Church of England.

Meissen

German Protestantism however broke up along the lines of the German states, leaving us today with Landeskirchen of varying sizes, some Lutheran, some Reformed and some United. These churches developed in a fair degree of isolation not only from the churches of other lands, like the Church of England, but even from one another. There was no formal schism with the Church of England and one great advantage in our present relations is that our churches have never unchurched or anathematised each other. (Contrast Lutherans and Baptists.) There is not much that we have had to undo, other than the effects of drifting apart during the centuries.

The First World War came as a terrible shock to the basically friendly and respectful relationships between our churches. The German churches were shattered in 1918 not only by the defeat of their country in war but also by the abdication of the Kaiser and the other princes and by the *de facto* abolition of the Summepiskopat der Prinzen (the oversight of the church by the godly prince), which had provided the Landeskirchen with a framework of legitimacy and of church government since the abandonment of diocesan structures at

the Reformation. 1918 left the German churches with as yet unsolved ecclesiastical problems, which surfaced from time to time in the negotiations with the Church of England and which made those conversations quite different from the conversations with the Scandinavian, Nordic and Baltic Lutheran churches, which share with us more substantial elements of continuity with the mediaeval church.

The modern Anglican-Lutheran dialogue began with conversations between the Church of England and the Church of Sweden in 1909 leading to mutual participation in consecrations and ordinations, followed by Finland 1933–34 and Estonia-Latvia 1936–39 on the eve of their illegal absorption into the Soviet Union. In each case the starting point and framework was the Lambeth Quadrilateral of 1888 (the holy scriptures, the catholic creeds, the gospel sacraments and the apostolic ministry, including the historic episcopate). It is this fourth leg which makes the Lambeth Quadrilateral, like a great throne, more solid than the three-legged stool of Protestant ecumenism (scripture, creeds and sacraments) – but of course a four-legged chair wobbles if either the legs are of unequal length or the floor uneven, whereas a three-legged stool is stable in all circumstances. After the Second World War in 1947 the scope was broadened to include the churches of Norway, Denmark and Iceland, leading to an agreement on mutual invitation to Communion in 1954. The net result of these separate agreements was that by the 1950s the Church of England found itself making distinctions between the Nordic churches which they did not make among themselves, constituting as they did and do a remarkably homogeneous sub-regional group of national folk

churches with many common characteristics and a high degree of communion and fellowship.

The 1950s however were also the heyday of European churches and peoples finding, each other again after the war and it coincided with the rapid development of Faith and Order methodology in the World Council of Churches and the founding of the Conference of European Churches in 1959. All Anglicans had been on the same side in the Second World War. The same was not true of Lutherans, who had no framework of international communion at that time. They formed the Lutheran World Federation, at first simply in order to counter the effects of war and to co-ordinate aid and missionary work; but they soon entered into dialogue with the Anglican Communion at world level. Everywhere Anglicans and Lutherans found that they had much in common and were cooperating naturally. This period saw Anglicans engaging in far-reaching, conversations with Orthodox, Roman Catholic and Reformed churches, as well as in failed attempts to unite with the Methodists, the other English Free Churches and the Church of Scotland at home. Lutherans mounted their own dialogues with the Orthodox and Roman Catholic churches; and they achieved pulpit and altar fellowship with the Reformed churches in Europe by means of the Leuenberg accord of 1973 – an accord which would not meet Anglican criteria for unity but which is still a remarkable achievement.

A new phase began in the early 1980s with a very serious attempt by the Anglican Communion and the Lutheran World Federation to reach agreement on episcopacy, leading to the Niagara Report of 1987. This report has been working its way slowly through the decision-

making bodies of the churches. We had to leave the matter open in our Meissen Agreement with the German churches with their mixed polity. I quote from para 16 which sets out clearly the state of play:

Lutheran, Reformed and United Churches, though being increasingly prepared to appreciate episcopal succession "as a sign of the apostolicity of the life of the whole Church", hold that this particular form of episkope should not become a necessary condition for 'full, visible unity'. The Anglican understanding of full, visible unity includes the historic episcopate and full interchangeability of ministers. Because of this remaining difference our mutual recognition of one another's ministries does not yet result in the full interchangeability of ministers. Yet even this remaining difference, when seen in the light of our agreements and convergences, cannot be regarded as a hindrance to closer fellowship between our Churches." (ALERC, 43)

Meanwhile, we were reaping a rich harvest of ecumenical dialogues; and part of the Meissen/Porvoo methodology was to make use of existing material, rather than to attempt to think up everything *de novo* – to reinvent the ecumenical wheel. Further encouragement was given by the publication in 1982 of the World Council of Churches report on Baptism, Eucharist and Ministry, known as the Lima text, which provides a framework of ecumenical agreement on these three great issues, and by the celebration in 1983 of the 5th centenary of the birth of Martin Luther.

Among the many motivations for our dialogue I want to mention just two. First is the longing for reconciliation with Germany and the German churches af-

ter the disastrous wars in which our nations fought each other to a finish twice within half a century. I defy anyone to call the quest for reconciliation a non-theological factor; it was the big theological perspective in which lesser questions were set. The second is the reappraisal and widespread recognition in the Church of England of Martin Luther and of his heritage.

It was while participating in the celebrations of the 500th anniversary of the birth of Martin Luther in both East and West Germany in 1983, that Archbishop Robert Runcie of Canterbury (who had fought with distinction in the war) proposed that closer relations should be established between the Church of England and the German Protestant Churches. He also issued a more general invitation to Lutheran churches, which led eventually to the conversations with the Scandinavian, Nordic and Baltic churches. It had been his intention to hold the first round with them but his initiative met with such a swift response from the Council of the EKD (Protestant Church of Germany) and the Church Leader's Conference of the BEK DDR (the Federation of Protestant Churches in the German Democratic Republic) that the two sets of conversations took place the other way round – Meissen serving, in effect as practice for Porvoo. The Luther celebrations themselves, the large number of twinnings since the Second World War, the reports of the Anglican Lutheran European Commission 1982, the International Anglican Lutheran Joint Working Group 1983 and the Anglican Reformed International Commission 1984, as well as BEM 1982 – all helped to produce a favourable climate, leading to the Meissen declaration, completed in 1988 and inaugurated in January/February 1991 with services in West-

minster Abbey and Berlin in what was now a reunited Germany. We had begun with trilateral talks and ended with bilateral celebrations.

The insistence on provision for liturgical celebration – as well as quite detailed instructions for the form which joint services would take – was a specifically Anglican contribution to ecumenical methodology. So was the provision of structures of implementation and for joint oversight not only of that implementation but also of the life in fellowship of the churches.

Porvoo

The implementation of the proposals in the Meissen Declaration marks an important stage in the growth towards the full visible unity of the Church. However it is only a stage and beyond this commitment lies a move from recognition to the reconciliation of churches and ministries within the wider fellowship of the universal Church. And that is just what the Porvoo Common Statement (the report of the Conversations between the British and Irish Anglican Churches and the Nordic and Baltic Lutheran Churches) does. It contains much of the same material as Meissen. Here, however, are some points of difference and development.

First, the participants on one side are exclusively Lutheran, episcopally ordered, and, with the exception of Lithuania, historic, national folk churches. On the other side, they include all the Anglican churches of Europe – Scotland, Ireland and Wales as well as England.

Secondly, Europe changed almost out of recognition between March 1988 (Meissen) and October 1992 (Porvoo). The

driving out of the spirit of Marxist-Leninism from central and Eastern Europe however did not lead to paradise restored, at least not among the churches. Seven even more evil spirits rushed in and Europe was in turmoil. The Roman Catholic Church and the Orthodox churches fell out with each other; and the Protestant churches were thinking 'When elephants fight, the grass gets trampled'. In the Leuenberg constituency the ecumenical movement had not led to the visible unity of Protestantism in Europe, which remained as fragmented as ever. In many places, though not in Britain and Scandinavia, the ecumenical movement was going backwards. An Anglican-Lutheran agreement would be a rare inter-confessional breakthrough and therefore a beacon of hope. It would also be timely with Finland and Sweden becoming members of the European Union.

Thirdly, the agreement envisages 'communion' between the participating churches. It goes far beyond Meissen, indeed as far as it is possible to go with churches which remain structurally and confessionally distinct. In effect the relationship between these Lutheran churches and these Anglican churches is the same as was formerly the case between the Anglican churches themselves and the Lutheran churches themselves. Still the Lutheran churches remain Lutheran and the Anglicans Anglican. This is a communion of two different confessions, not a new compound Anglican-Lutheran church. However, it is a dynamic, not a static relationship, with structural implications, some of which have already been implemented. Others lie in the future. "We are God's children now; what we will be has not yet been revealed." (1 John 3:2)

Fourthly, the Porvoo statement is much more substantial – about twice as long as Meissen. It had to be, because it was preparing the ground for a bigger step and a potentially controversial one, namely the full recognition of each other as churches, with the recognition of each other's ministries **as they are**.

Fifthly, the Meissen statement was drafted in English and German simultaneously and both texts are equally authoritative. For Porvoo, it had been our intention to work bilingually in English and one of the Scandinavian languages – but we soon discovered that the presence of the Finns and the Balts had already made English the *lingua franca* of the region for practical purposes, even if German still serves to some extent as the *lingua classica* of Lutherans. So the definitive text of Porvoo is the English one. This had an unfortunate outworking in giving the impression, especially to the Danes, that Porvoo was an Anglican document to which Lutherans had subscribed, rather than a common statement by a joint commission in which Lutherans predominated by 14–9.

Sixthly, the working method was developed to cope with the increased complexity of the constituency and of the task. Much of the work, as well as the worship and the common life, was done in plenary, especially of course the acceptance of the document as a whole. Sometimes we divided into sub-plenaries – all the Lutherans together and all the Anglicans together – in order to clarify and unify our own positions, and to see how far we could go in meeting the concerns of the other side. Whenever in plenary we spotted a point of difficulty in content or formulation, instead of trying to solve it before moving on, we simply noted it; and then sent off very small groups, mostly just one Anglican and

one Lutheran, each with a computer and a couple of cans of Carlsberg, with instructions not to come back until they had solved the problem. This working method, together with the then new found ability to use word processors, comparable to the invention of printing at the time of the Reformation, greatly expedited the work and enabled us after only four annual meetings to complete our task with the revision of the 13th draft. That simply could not have been done by pen and ink or even by typewriter.

Seventhly, because of the boldness of the proposals, it was thought advisable to publish some of the working papers, together with essays on Church and Ministry in Northern Europe, particularly relating to the history and theology of episcopacy and the rites of ordination. They make fascinating reading and are a rare example of easily available material on the Nordic and Baltic churches in English, now supplemented since 1995 by Lars Österlin's masterly *Churches in Northern Europe in Profile*.

Now a word about the document itself, just to remind ourselves of its salient features.

The skeleton is similar to that of Meissen but it carries more flesh. After a more elaborate scene-setting with an emphasis on missionary opportunities especially in the newly liberated Baltic lands a rich ecclesiology is developed as the basis for the vision of unity. The portrait of 'a church living, in the light of the Gospel' (paragraph 20) is especially significant, because it is agreement on that image and likeness which enables us to recognise each other's churches, as we do each other's faces, by their features. This is an iconic ecclesiology. Porvoo profited from earlier failures by

its insistence that partners in conversations on church unity agree first on the nature of the church and then on the nature of the unity they seek before going on to make specific proposals.

Chapter III contains a much fuller statement of our agreement in the faith, without any qualifications or reservations at all. It cannot be overstressed that agreement in the faith is not a matter of comparing 16th century statements like the Ausburg Confession and the 39 Articles and declaring, centuries later, either that they are irreconcilable or that despite appearances they really meant the same thing. Modern ecumenical methodology requires that, building on our heritage of faith, our common inheritance from the period of the undivided church, our divergent inheritance from the Reformation era and our convergent inheritance in the ecumenical era, we make the attempt to state together what we actually believe today. And we discovered that we do believe the same things, with different emphases it is true; but the differences in emphasis between the churches are smaller than they are within the churches and in any case are not sufficient to require division or impede unity. The theological agreement (para 32) consists of 12 articles, in a logical, that is to say, theological order. It begins (a, b and c) with the scriptures, God's will and commandment and the gospel of Jesus Christ, described in the classical Reformation terms of justification by grace through faith. This is our common scriptural heritage. It then turns (d, e, f, g and h) to the apostolic and sub-apostolic heritage – the catholic creeds, liturgical worship, the church and the sacraments. The section on the ministry (i, j and k) properly begins with the laity and what is there called 'the corporate priesthood of the whole people of God', which is less misleading than the old

formula 'priesthood of all believers'. It moves from that to the ordained ministry and within that to pastoral oversight and the episcopal office. This order – the whole church, the ministry, bishops, rather than bishops, ministry, church – will turn out to be important when we come in the Common Statement to the vexed question of the apostolic succession. Finally (1) we look forward in common hope to common service and the fulfilment of God's Kingdom.

Chapter IV takes the 'longstanding problem about episcopal ministry and its relation to succession' and it follows the order already established in chapter III, namely church, ministry, bishops. The whole section is tightly argued and it requires a whole seminar rather than just a mention. To quote the co-chairman's foreword: "In seeking to unlock our churches from limited and negative perceptions, this chapter spells out a deeper understanding of apostolicity, of the episcopal office and of historic succession as 'sign'". The limited and negative perception from which we need to unlock the Anglicans is a view of Apostolic Succession which is restricted to a supposedly unbroken chain of the laying on of hands upon individual bishops from the time of the Apostles until now. It is for our Lutheran friends themselves to identify any limited and negative perceptions from which they, like the Sleeping Beauty, may need to be released. The Common Statement stresses the missionary and charismatic dimensions of apostolicity – especially its primary location in the Church as a whole (paragraphs 39 and 40) and only then in the local church under the leadership of the bishop (paragraphs 41–45). This enables us to say (paragraph 49) 'The continuity signified in the consecration of a bishop to episcopal ministry cannot be divorced from the conti-

nuity of life and witness of the diocese to which he is called'. By bringing together the agreement on the church as koinonia and as a sign of the Kingdom with the material on ordination and continuity, the laying on of hands in the historic succession was taken out of the realm of condition and negotiation and placed in the realm of grace, of free offer and of willing acceptance. The question then became whether our churches really did wish in this way, I quote, 'to make more visible the unity and the continuity of the Church at all times and in all places'.

The statement then moves swiftly to the Joint Declaration with its six acknowledgements and ten commitments. It concludes with recommendations for liturgical celebration and it sets 'our agreement and the form of visible unity it makes possible' in the context and perspectives of the ecumenical movement as a whole. 'We do not regard our move to closer communion as an end in itself but as part of the pursuit of a wider unity.' Porvoo is not a terminus but a sign pointing beyond itself towards other relationships. It is both highly specific and also a monument to all-round ecumenism.

The Common Statement and the Joint Declaration raised few problems for the churches of Sweden, Finland and the Baltic States. All these churches derive their orders from the Church of Sweden which like England in this respect carried out the Reformation under a strong, centralised monarchy while keeping, the diocesan and parochial structures of the mediaeval church intact and preserving the apostolic succession of bishops. Only in Latvia, facing acute internal problems, has the matter not yet been brought forward for decision.

It was a challenge to the Anglicans to accept a broader view of apostolic succession and of its applicability to the churches of the Danish Reformation, a challenge which was successfully met in our Synods. It was more difficult for those churches to face the challenge of their own catholicity, of their willingness to be part of a greater whole and particularly of the appropriateness of resuming the sign of historic episcopal succession as a means of doing so. Bishops of all these churches derived their orders from the German Reformer Johannes Bugenhagen, who though exercising a ministry of *episcopé* as Superintendent, was himself in priest's orders. It is this which has traditionally proved a stumbling block for Anglicans, and Porvoo breaks new ground by adumbrating a broader view of succession, locating it primarily in the succession of the people of God in faith and in a particular place, and also by taking a more positive view of the action of Bugenhagen in 1536 in ordaining Superintendents to fulfil an episcopal ministry in the vacant sees.

In the event matters went smoothly in Iceland and Norway largely, as can be seen with hindsight, because of the availability of synodical decision-making. The Church of Denmark, however, only managed an interim solution as set out in a statement of the Danish bishops of 29 August 1995. As is well known, the Church of Denmark has no authoritative structures of self-government above parish council level. The Porvoo Common Statement was therefore sent to parish councils, pastors and other interested individuals for an open hearing and it was referred, as is customary in Lutheran churches, to four professors of theology. The hearing did not produce evidence of widespread consent for the document – indeed the initiative was

seized from the start and maintained throughout by opponents (rather as in the debates on Europe both there and in Britain). The Bishops were therefore not in a position to endorse the statement. However, they did not reject it either. They stated 'We find no church dividing differences in the Lutheran and Anglican foundations of faith, and we rejoice that our churches have not previously maintained that such differences existed.' The result is that the Church of Denmark has not signed the Porvoo Common Statement and the terms of the agreement do not apply to her. However, the invitation is still open and ways have been found to keep that Church within the fellowship because after all her existing relationship with the other Nordic churches is not affected. This is wholly consonant with what is said in the Common Statement about wider relationships. Considerable changes may have to take place in both structures and attitudes before the question of accession can be raised again.

Although the Common Statement was produced ten years ago in 1992, the process as a whole took until 1996, when the Agreement was celebrated in Trondheim, Westminster Abbey and Tallinn. Riga which had been the first choice of the Balts proved to be unsuitable at the time. In 1998 the small Anglican churches in Spain and Portugal were deemed by the Porvoo Church Leaders' meeting to be covered by the Preamble as they are within the Anglican Diocese of Europe and thus members.

Beyond

What Dr Colin Podmore has called 'A Northern European Communion of twelve churches, most of them historic or national folk churches, stretching

from Greenland to Finland and Estonia' – need not be a threat to anyone else; and it could be an immense comfort and stimulus to about 25 million Lutherans and 25 million Anglicans in Europe as well as to more than twice as many world-wide. It should stimulate, rather than stifle, attempts to achieve unity with other churches in England and with the Church of Scotland, which is the other major established folk church in the area. Indeed the Methodist Church has re-opened negotiations with the Church of England, explicitly on this basis.

A word about that. In the intervening years the Church of England has achieved what I would call a Meissen level of fellowship with the Moravians under the Fetter Lane Agreed Statement of 1996 and with French Protestantism under the Reuilly Common Statement of 1999. The real challenge to love our neighbours, however, is posed by the Methodists, who in one respect at least are pertinent to Porvoo and to the mutual enrichment which 'comes from communion'. I refer to hymnody, which is also not a non-theological matter. The Lutheran Reformation was born in song and the hymnal has always been at the heart of Lutheran culture. The English Reformation was born in prose, the sombre and lyrical cadences of Cranmer's Books of Common Prayer. In England it was Methodism that was born in song, and it was competition from the Methodists and the hymns of Charles Wesley, as well as of the independent Isaac Watts, which led to the rise of hymn singing, in the services of the Church of England. By the time of the compilation of *Hymns Ancient and Modern* (1861) the best Lutheran hymns were also available in the genial translations of Catherine Winkworth and it was the rediscovery and publication of *Piae Cantiones* in Uppsala which led to the development

of what is now mistakenly thought to be an age-old tradition of Christmas Carol Services in cathedrals. There is an ecumenism of music as well as of liturgy, theology and church diplomacy.

Meanwhile Anglican-Lutheran relations have flourished in North America with substantial agreements in Canada and the United States. We may confidently expect further progress in Africa, perhaps at pan-African level and indeed everywhere where Anglicans and Lutherans find themselves living in harmony and making common cause in the service of Jesus Christ.

But Anglicans and Lutherans are not the only fish in the ecumenical ocean. During the past decade both communions have sustained theological conversation with the Orthodox churches of the East, though without any dramatic breakthrough to date. The Leuenberg Fellowship has continued to develop and the churches of Norway and Denmark have joined, but without any far-reaching consequences, so far as I can judge, upon church life. Our friends and neighbours in the German Protestant Church (EKD) have re-opened their own inner-ecclesiastical debate with the publication of *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis* (A Protestant Understanding of Ecclesial Communion). I have to admit to a certain ambivalence in my own mind about the sporadic discussions on the structure of the EKD. On the one hand I sympathise with attempts to produce a more rational, more unitary and above all simpler structure. On the other I sympathise with the desire of the Lutheran member churches in the VELKD to preserve their own Lutheran identity and their organic links with Nordic and indeed worldwide Lutheranism. This cannot be a matter of indifference to those of us who are com-

mitted both to Meissen and to Porvoo; nor however is it a matter in which we ought to interfere.

Some of the most interesting challenges and developments of the past ten years have come from the Roman Catholic Church, with which both our communions are in dialogue. It has issued a series of documents of varied levels of external authority and of intrinsic quality, beginning with *Veritatis Splendor* in 1993, continuing with *Tertio Millennio Adveniente* in 1994, peaking in 1995 with *Ut unum sint* and rounding off the decade, indeed the millennium, with *Ad tuendam fidem* 1998 and *Dominus Jesus* 2000. All these engage, challenge, provoke and encourage Anglicans and Lutherans. For our purpose today the most interesting documents of the decade are the publication of the Lutheran-Roman Catholic Joint Commission of 1993 *Church and Justification* and especially the definitive Joint Declaration on *The Doctrine of Justification* of 1997. This is a fascinating piece of work, benefiting from a very mature dialogue which produced such ecumenical classics as *Facing Unity* in 1985. It is not substantially different in its conclusions from the agreed statement by the second Anglican-Roman Catholic International Commission *Salvation and the Church* of 1986 and I believe that Anglicans would do well to read, mark, learn and inwardly digest it. In its agreement on the key doctrine over which the churches divided at the time of the Reformation and the Counter Reformation it even goes beyond Porvoo.

In Porvoo (32c) we simply set out our agreement in the faith, interestingly enough by juxtaposing quotations from the existing Lutheran-Roman Catholic Statement on the Augsburg Confession *All One Under Christ* 1980 with quota-

tions from *Salvation and the Church*. The Joint Declaration however states '... the doctrine of justification ... is more than just one part of Christian doctrine ... it is an indispensable criterion which constantly serves to orient all the teaching and practice of our churches to Christ.' (para 18). Taken with due seriousness that is an immense challenge to all our churches. The degree to which it is a challenge to the Roman Catholic Church to reform its practices in the light of the doctrine of Justification is shown by the attempt to rehabilitate indulgences as part of the preparations for the year 2000. But if the Roman Catholic church does take it seriously and reforms itself accordingly, then the Lutheran and Anglican churches will face an even stronger challenge this time not just to their teaching and practice but to their own self-understanding. For if the Roman Catholic Church in effect accepts, affirms and puts into practice the chief tenets of the Reformation, then the necessity for the existence in separation from it of Anglican and Lutheran Churches is called into question, for we will all, in effect, be reformed catholic churches, Roman, Lutheran and Anglican.

We have not reached that point yet; we are not even near but we are nearer than when we first set our hands to this work. It is the direction in which we find ourselves moving if we project a parabolic curve from Meissen to Porvoo and beyond. When we get nearer to the goal of full visible unity for all, the Porvoo paradigm may well come into its own.

Envoi

Since Porvoo, the Church of England is in a better position than ever before to meet the challenge of unity with the Roman Catholic and Free Churches in

England and the other churches in Britain precisely because we have established a precedent for the priority of the recognition of churches over the recognition of ministries and because we have adumbrated a sustainable view of 'episcopacy in the service of the apostolicity of the Church'. There is a real advance here from the days of the Anglican/Methodist scheme and the Ten Propositions in the 1960s and 70s. I would not be at all surprised if in God's good providence the solution to our problems in England came back to us via Germany and Scandinavia. God often works through long detours, for example at the Exodus and in the evangelisation of Germany and Northern Europe. The Roman church in the first seven centu-

ries of the Christian era, like the Roman army before it, never succeeded in establishing itself beyond the *Limes*; but after the conversion of the Angles, the Saxons and the Jutes in England missionaries like Boniface and Willibrord were able to take the gospel back to the lands of their forefathers with conspicuous success; and then German missionaries in their turn, together with more English and the ubiquitous Irish, were able to evangelise Scandinavia, Finland and the Baltic lands. Now a thousand years later these northern Christians are rewarding us with theological conversation and ecclesial companionship which can only deepen our commitment to mission and unity in our own lands and beyond.

Nordiska Ekumeniska Rådetin opintomatka 20–21.9.2002

Teol. yo. Laura Lappalainen

Opintomatkan tarkoituksena oli tutustua Ruotsin ekumeeniseen ilmapiiriin paikallistasolla. Opintomatkalle osallistui Suomesta neljä henkilöä, kolme Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta ja yksi Suomen pelastusarmeijasta. Muita Pohjoismaita edustivat Ruotsi ja Tanska. Ruotsista mukana oli edustaja sekä Svenska Kyrkan:sta että Ruotsin katolisesta kirkosta. Tanskasta oli mukana peräti yhdeksän osanottajaa, pääosin Tanskan valtiokirkosta. Tarkkailijana matkalle osallistui yksi henkilö Englannin *Churches Together in England*-organisaatiosta. Järjestäjinä toimivat *Thord-Ove Thordson* ja *Marianne Andréas* Sveriges Kristna Råd -organisaatiosta ja *Anne Bog-Jensen* Nordiska Ekumeniska Rådet- organisaatiosta.

Opintomatkan virallinen ohjelma käynnytti perjantaina 20. syyskuuta 2002 taapamisella Pyhän Botvidin katolisessa kirkossa, Tukholman Botkyrkanin Fittjassa. Saavuimme suomalaisen opintoryhmän kanssa Pyhän Botvidin kirkolle perjantai-iltapäivällä, täsmälleen kello

14:00. Takana meillä oli antoisa, mutta raskas tutustumismatka Tukholman ja Uppsalan alueen paikallisekumeeniseen elämään. Pää oli vielä aika pyörällä kaikesta siitä tiedosta, jota olimme tutustumismatkalla saaneet, joten en tiennyt mitä odottaa tulevalta seminaarilta/opintomatkalta.

En tuntenut ketään suomalaista etukäteen, mutta tutustuin heihin melko hyvin näiden muutamien päivien aikana. Iloinen yllätys minulle oli se, että hyvä tanskalainen ystäväni oli seminaarissa mukana, joten jälleennäkemisen riemu oli valtava.

Seminaarin pääkielinä olivat ruotsi ja tanska. Kielikorvani kehittyi valtavasti tällä opintomatkalla, sillä valtaosa ihmisiä puhui ja käytti Tanskan kieltä koko ajan. Osaasioista saattoi tämän vuoksi mennä hieman ohi, mutta pääosin ymmärsin kaiken mitä seminaarissa puhuttiin.

Muutama sana Botkyrkanista

Botkyrkan on mielestäni sekä sosiaalisesti että kulttuurisesti mutta myös uskonnollisesti erittäin mielenkiintoinen paikka.

Botkyrkan sijaitsee noin 20 kilometrin päässä Tukholman keskustasta ja se on hyvin monikulttuurinen ja -uskonnollinen paikka. Se on suunniteltu tyypillisen Ruotsalaisen 70-lukuisen ajattelumallin mukaan, jonka mukaan se on myös rakennettu. Tämä tarkoittaa sitä, että Botkyrkan on pyritty rakentamaan siten, että se tarjoaa tai pyrkii tarjoamaan asukkaille työpaikan, asuinpaikan ja keskustan: elämiseen tarvittavat palvelut. Tätä tarkoittaa sitä, että Botkyrkanin asukkaat voivat huolella asua ja toimia kunnan alueella niin, ettei heidän välttämättä tarvitse kertaakaan koko elämänsä aikana poistua alueelta.

Botkyrkanissa asuu yhteensä vähän yli 35 600 ihmistä ja sen väestö on jakautunut seuraavanlaisesti: Asukkaista 47% on syntynyt ulkomailta. 26% on syntynyt Ruotsissa, mutta heidän vanhemmiltaan on siirtolaistausta. 26% on joko "paljasjalkaisia" ruotsalaisia tai sitten ihmisiä, joiden taustaa ei tunneta. Keski-ikä on Botkyrkanissa vain 34-vuotta.

Alueella on: Hare Krishna/Hindutempeli, juutalaisten synagoga tai synagogan tapainen tapaanispalika, buddhalainen temppeli, Botkyrkanin kirkko/Svenska Kyrkan, Syrian-ortodoksikirkko/Itä-assyyrian ortodoksit (suunnilla on sama tausta, mutta ovat riitautuneet, eivätkä toimi yhdessä), Jehovah's Witnesses toimivat alueella ja myös muslimeja asuu alueella melko paljon.

Botkyrkan on jakautunut uskontokuntain ja siirtolaisten mukaan niin, että siellä voi erottaa esim. muslimien ja syrian ortodoksien asuinalueet, afrikkalais-

ten ja Lähi-idästä tulleiden asuinalueet jne.

Kristikunta on Botkyrkanissa edustettuna suurin piirtein seuraavanlaisesti. Botkyrkanin 35 600 asukkaasta noin 22 500 on kristityjä. Heistä noin kuuluu: 11 000 luterilaiseen (Svenska Kyrkan) kirkkoon, 8 000 ortodoksiseen kirkkoon, 2 000 katoliseen kirkkoon, 500 vapakirkkoon.

Yhteistyö ja ekumeenisuus on tärkeää Botkyrkanin alueella, jossa eri uskonnot ovat esillä jokapäiväisessä elämässä. Yhteistyö toimii melko hyvin kristittyjen kirkkojen välillä. Svenska Kyrkan mm. lainaa tilojaan muiden kristillisten kirkkojen käyttöön, tämä koskee myös itse kirkkorakennuksia. Jos jokin uhkatekiä on mainittava pahimpana uhkana kristityille kaikki kristityt kirkot näkevät sekulaarikulttuurin. He eivät näe muita kristityjä kirkkoja uhkana vaan pääinvastoin rikkautena. Muihin uskontoihin he suhtautuvat ymmärryksellä.

Seminaarin puhujista ja luento-osuuksista

Seminaarissa oli valtava määrä puhujia mm. tavallisia seurakuntalaisia ja eri kirkkokuntien edustajia. Heitä oli mm. Ruotsin katolisesta kirkosta, Svenska Missionsförbundet -organisaatiosta, Ruotsin baptistikirkosta, paikallisista kirkkoista mm. Itä-Assyyrian kirkosta, Syrian ortodoksikirkosta, metodistikirkosta, vapaakirkosta jne. Tämän vuoksi saimme mielestäni luennoista hyvän teoreettisen kokonaiskuvan paikallisekumeniikasta, siitä, mitä se on ja kuinka se toimii käytännössä. Saimme myös eri organisaatioiden mm. Sveriges Kristna Råd:in, esitteitä ja vuosikertomuksia, jotka auttoivat hahmottamaan Ruotsin

kirkollista elämää ja joista uskoisin olevan hyötyä myös tulevaisuudessa.

Analysointia

Opin valtavasti paikallisekumeniasta, ainakin Ruotsin osalta, mutta tämä opintomatka pani minut myös miettimään erilaisiaasioita. Ehkä päällimmäisenä aloin miettimään sitä, mitä ekumenia oikeastaan on ja mitkä ovat niitä yhteyksiä, joissa ekumeniasta voidaan puhua?

Ennen opintomatkaa ekumenia oli minulle lähinnä opillista vuoropuhelua eri kirkkokuntien (kristityjen) välillä tai sitten "pakon" sanelemaa yhteistyötä lähetyskentillä. Tämän opintomatkan aikana kuitenkin aloin laajentamaan käsitystäni ekumeniasta. Täjusin sen, että ekumenia on myös paikallistasolla toimivaa yhteistyötä, myös Suomessa. Ymmärrän kyllä, että Ruotsissa "paine" ekumeeniseen yhteistyöhön on kovempi kuin Suomessa, jossa vielä noin 85% ihmisiä kuuluu evankelis-luterilaiseen valtion kirkkoon. Huomasin, että Ruotsissa suhtautuminen ekumeniaan on todella positiivista ja yhteistyö eri kristillisten kirkkokuntien välillä on hyvä. Ruotsissa on mielestäni kaadettu aika reippaasti uskonnollisia raja-aitoja ja ihmisläheisyys paistaa läpi ekumeenisessä yhteistyössä.

Toinen asia jota pohdin on se, mitä kaikkea voidaan oikeastaan laittaa sanan ekumenia alle ja mitä ovat niitä yhteyksiä, joissa sanaa voidaan käyttää?

Ruotsissa ollessani minusta tuntui, että kaikki toiminta oli ekumeenista, myös täysin ei-kirkollinen toiminta. Tämä seikka jäikin ihmetyttämään minua ja mietinkin sitä, mitkä ovat ekumenian raja-aidat vai onko niitä?

Jos joku näin äkkiseltään kysyisi minulta, mitä ekumenia on, minä vastaisin siihen varmaankin seuraavanlaisesti:

Ekumenia on "Sama talo", kaikki me elämme samassa talossa, yhdessä ja yhteisessä, kaikille avoimessa. Ekumenia on myös yhteisten jumalanpalveluksien viettoa ja ehtoollisyhteyttä.

Ekumenia opillisessa mielessä on eri kristityjen kirkkokuntien välisiä, opillisia kysymyksiä. Paikallistasolla ekumenia on yhteistyötä paikallisella tasolla eri kirkkokuntien välillä, paikallisessa seurakuntatyössä. Kirkon sisällä ekumenia voi olla eri maista tulleita ihmisiä, jotka voivat yhdessä toimia ja palvova Jumalaa kulttuurieroista huolimatta. Mutta ehkä ekumenia on myös suvaitsevaisuutta, kuuntelua, vastavuoroi-suutta ymmärrystä.

Lopuksi

Nautin, opin ja sain paljon tältä opintomatkalta ja olen valmis lähtemään sellaiselle myös uudestaan tulevaisuudessa. Tapasin paljon mahtavia ja ystävälliisiä ihmisiä, joiden kanssa oli todella mukavaa olla, kielieroista huolimatta. Nordiska Ekumeniska Rådetin internetsivulta löydät kuvilla varustetun matkakertomuksen tästä opintomatkasta.

EYCE WSCF-ER SEMINAARI “Celebrating Diversity in Culture and Spirituality” Unkarissa 2.-9.11.2002

Juhana Sihvo ja Topi Haarlaa

EYCE ja WSCF-ER järjestivät 2.–9.11.2002 yhteistyössä unkarilaisen Békés Gellért Ecumenical Institutén kanssa “Celebrating Diversity in Culture and Spirituality” seminaarin Tihanyn Benediktiiniläisluostarissa. Haimme kyseiseen seminaariin SEN:n nuorisojoston kautta, joka nimesi meidät seminaariin EYCE:n suomalaisena jäsenjärjestönä. Osallistujina kuulumme EYCE:n kiintiöön.

Matkalle valmistauduimme muun muassa keräämällä englanninkielistä materiaalia, SEN:sta sekä Suomen ev.lut. kirkosta. Seminaarissa meillä oli moneen otteeseen mahdollisuus jakaa tietoa Suomen ev. lut.-kirkosta sekä kotimaamme ekumeenisesta tilanteesta. Kirkkomme laadukas englanninkielinen vuosiraportti “Church Annual Report 2002” sai runsaasti positiivista huomioita osakseen.

Sisältö

Seminaarin ohjelma rakentui pääosin luentojen ja vaihtoehtoisten kanavien

sekä keskustelujen varaan. Hartauselämä rakentui tunnustuksellisten ja ekumeenisten rukoushetkien sekä eri traditioiden mukaisten ruokarukousten varaan.

Iltaohjelmat koostuivat osanottajamaiden kulttuurien esittelyistä. Keskellä viikkoa teimme lyhyen ekskursion läheisen kaupunkiin tutustuen paikalliseen historiaan.

Seminaarin työskentelyn teemat liittyivät väljästi seminaarin otsikkoon. Luentojen aiheena olivat muun muassa:

- Luostarihurskaus ja -spiritualiteetti
- Spiritualiteetti ja avoliitto
- Karismaattinen spiritualiteetti
- Kolminaisuuden -spiritualiteetti
- Historiallinen naisnäkökulma spiritualiteettiin
- Ekumenian spiritualiteetti.
- Filosofis-teologinen-käsitepari attachment – detachment
- Kulttuuri ja symboliikka liturgiassa
- Ortodoksiset symbolit ja ikonit

- Uskotojen traditiot toistensa rikastutajina
- Psykye ja sielu
- kanavat-aiheista: ekumenia ortodoksisuudessa, ekumenia ja musiikki, suolataikinaveistosten teko

Seminaarin sisällöt olivat haastavia ja mielenkiintoisia. Käsittelytapa oli akateeminen ja useissa esityksissä korostui teologisen näkökulman lisäksi filosofinen lähestymistapa. Noin puolet seminaari alustajista kuului joko seminaarin suunnitteluryhmään tai oli seminaarin osanottajia, loput alustajat olivat sekä paikallisesta luostarista että erikseen kutsuttuja henkilöitä.

Seminaarin työskentelytavat eivät olleet kaikilta osin mielestämme tyydyttäviä. Suurin osa alustuksista oli perinteistä luento-opetusta ilman havainnoillista-misvälineitä. Jäimme kaipaamaan vaih-telua esitystapoihin sekä erityisesti kes-kusteluja sekä pienryhmissä että laajem-min koko ryhmänä. Perusteellisempi paneutuminen osallistujien oman hengellisen tradition aarteistoon olisi mie-lestämme tuonut merkittävää lisääntia seminaariin. Tämä anti jäi pitkälti yksi-tisten keskustelujen varaan.

Yhden ongelmakohdan seminaarissa ai-heuttivat kieliongelmat, joita esiintyi paitsi osallistujilla, myös esitelmöitsijöillä. Luennot olivat asiantuntevia, mutta esitelmöitsijöiden ulosannissa oli merkittäviä eroja. Kaikki alustajat eivät olleet yhtä mukaansatempaavia.

Seminaari kokonaisuudessaan oli avar-tava kokemus ja antoi meille välineitä eri kristillisten traditioiden ja kulttuuri-en kohtaamiseen. Keskustelut ja vuoro-vaikutus osallistujien kanssa oli erittäin miellyttävää ja rakentavaa. Ilmapiiri oli avoin ja luottamuksellinen. Yhteinen viikko antoi toivoa ja uskoa laajemmin-kin ekumenian mahdollisuuksiin. Bos-sey-instituutin rehtori *Ioan Saucan* osallistuminen seminaariimme loppu-päiviin näimme erittäin merkittävänä.

Viikko seminaarissa antoi mielestämme lisää eväitä ekumeeniselle toiminnalle kotimaassa. Seminaari oli hyödyllinen kotimaiselle ekumeeniselle toiminnalle myös SEN:n nuorisojaoston ajankohtai-sen spiritualiteettiprojektin näkökulmas-ta.

Seminaarin osanottajista länsieurooppa-laisia oli selkeä vähemmistö, minkä vuoksi osallistumisellamme läntisen kristikunnan edustajina oli myös merkitystä seminaarin kokonaisuudelle. Yh-teyksien luonti WSCF:n toimintaan oli mielestämme tärkeää. Seminaarin järjes-täminen yhteistyössä EYCE:n ja WSCF:n kesken oli mielestämme toimi-via ratkaisu ja rohkaiseva kokemus tule-vaisuutta ajatellen.

Uutta viiniä vanhoihin leileihin? Euroopan kirkot tradition ja modernin kohtaajina.

TM Eija Riitta Niinikoski

Ekumeeninen kurssi Josefstalissa 2002

Bayerin ev.lut. kirkon kutsu kokosi Josefstalin kurssikeskukseen 38 osallistujaa 17 euoppalaisen maan 26 eri kirkosta pohtimaan perinteen ja nykypäivän haasteiden kohtaamista. Kymmenen päivää (29.4.-8.5.2002) kestäneellä kurssilla korostui teeman yhteisyyys. Kaikkia koskettavat aikamme ihmisten tarpeet, pelot ja toiveet. Yhteistä on vastausten etsiminen, pysyvien asioiden löytämisen toive. Kirkkojen traditioissa on vastausten aineksia. Elävä traditio muuttuu ja säilyttää.

“He is trying to bring religion into the Christmas!”

Yhtenä kurssipäivänä pohdimme tradition merkitystä kirkkovuoden juhlissa. Lähestyimme esimerkkinä ollutta jouluteemaa avaamalla siihen liittyviä traditioita oman kirkon, perheen, kulttuurin ja yhteiskunnan nelikentässä. Kansainvälisen ryhmän kokemukset eri puolilta Eurooppaa antoivat ajateltavaa. Meillä

Suomessa joulun liittyyt kulttuuriset ja yhteiskunnalliset traditiot ovat vielä hyvin yhtenäiset verrattuna suuriin multikulttuurisiin kaupunkeihin, joissa kristityt, juutalaiset, hindut, muslimit jne. asuvat, opiskelevat ja tekevät työtä yhdessä. Meilläkin tosin jännite sekulaarin yhteisön joulunvietton ja kirkon opetuksen välillä kasvaa. Joko mekin olemme siinä tilanteessa, jossa yksi ryhmäni keskustelijoista oli Birminghamissä kymmenisen vuotta sitten. Eräässä keskustelussa oli suunniteltu joulujuhlan ohjelmaa. Yksi ehdotus oli saanut tyyräävän tuomion: “Hän yrittää tuoda uskontoa joulun.”

Tarpeelliset traditiot

“Traditiot ovat tarpeellisia, jopa välttämättömiä eloonjäämiselle”, sanoi *teol.tri Jürgen Schwark* alustuksessaan Traditio ja kehitys, joka oli yksi kursiin sisältyneistä valmistelluista puheenvuoroista. “Tarvitsemme traditioita elä-

mämme hahmottamiseen. Emme voi ajatella uskontoa tai identiteettiä ilman traditioita. Traditiot kätkevät sisäänsä kokemuksia." Schwark muistutti, että traditiot muuntuvat tilanteiden muuttuessa, tulkinnan muuttuessa tai valintojen vaikutuksesta (esim. joitakin käskyjä ei enää noudateta). Viitaten apostoli Paavaliiin (1.Kor 13) Schwark sanoi, etteivät traditiot itsessään ole totuus, vaan että ne ovat totuuden lähestymistä. Kuinka pitkään sitten joku traditio kestää? Kuinka kauan sitä on vaalittava? Schwarkin näkemyksen mukaan traditioita on viljeltävä niin kauan kuin ne auttavat yksittäisiä ihmisiä ja mahdollisimman monia ihmisiä. Traditoiden muuttamisen paine nousee hänen mukaansa silloin, jos ne estävät rauhan, oikeudenmukaisuuden tai joidenkin tiettyjen ryhmien oikeuksien toteutumista (esim. naiset, värilliset, ulkomaalaiset jne.). Tradition muuttaminen ei kuitenkaan ole yksinkertainen asia, prosessissa tulisi löytää menneisyyden hyviä traditioita avuksi. Schwark korosti juutalaiss-kristillisen tradition merkitystä. "Juutalaiss-kristillinen traditiomme, joka kertoo Jumalan hyvyydestä ja hänen ehdottomasta käänymisestään kaikkien ihmisten puoleen, on suuri lahja, jota ei

saa muulla korvata, jos haluamme maailman säilyttävän humaanit kasvonsa. Sen ei tarvitse antaa periksi muiden filosofioiden ja uskontojen vertailussa."

Aivan liian vähän aikaa tuntui jäädvän kurssin yhdelle suurelle kysymykselle: Mitä säilytettää, mitä muutettavaa on kirkkojemme traditioissa? Keskustelussa tradition säilyttämisestä ja muuttamisesta nousi esille keskeisenä se, että evankeliumin tulisi säilyä muutostenkin keskellä ja että muuntuvalakin traditiolla tulisi olla raamatullinen peruste. Muutospaineita kasvattaa se, ettei tradition kieli ole enää ymmärrettävissä tai ettei seurakunta enää ymmärrä itse tradition sisältöä. Miten muutokset toteutuvat? Miten ja kuka vahvistaa muutokset? Miten varmistetaan ydinsanoman säilyminen? Nämä kysymykset jäivät avoimiksi. Yhteiseksi vastaukseksi jää yhteen etsiminen.

Tradition ja modernin keskustelu

Kokosin kurssin päätöskeskusteluun omia ajatuksia huoneeni hiljaisuudessa Alppien pohjoisrinteitä katsellen. Pohdin saksankielisiä sanoja "Tradition und Moderne", ja jotakin niiden sisällöstä ajattelin tavoittavani.

T tragen
R reflektieren
A die Ausrüstung
D ein dauerhaftes Dasein mit der Diskussion
I die Identität
T die Toleranz
I die Innovation
O die Ordnung
N die Nachwelt

U unterwegs
N nebeneinander
D diskutieren
M der Mut
O der Optimismus
D die Debatte
E die Erneuerung mit der Erinnerung
R das Risiko
N die Neugier
E die Erfindung

Traditio on jotakin sellaista, mitä kannamme mukanamme, mutta jota meidän on reflektoidava. Ilman traditiota me olisimme ilman varusteita oman aikamme kohtaamiseen; meiltä puuttuisi ainekset identiteetin rakentamiseen ja suvaitsevaisuuden saavuttamiseen. Traditio sisältää aina siemen uusiin innovaatioihin. Traditio merkitsee myös menneen järjestämisen pyrkimystä, jotta tulevaisuuden epätietoisuus ei johtaisi kaaokseen. Traditio jää aina jälkipolville läsnäolevaksi keskustelun kohteeksi.

Moderna puolestaan on jotain sellaista, joka vaatii rohkeutta ja optimismia. Se haastaa väittelyyn; se haastaa uudistumiseen ja riskin ottamiseen. Ilman uteilaisuutta ei voi tehdä uusia löytöjä, eikä uudistumista ole ilman tradition muistamista. Tradition ja modernin yhdistää "und" (ja). Traditio ja moderni eivät sulje toisiaan pois, vaan matkalla keskustelevat toistensa rinnalla.

Mitä tämä sitten tarkoittaa oman kirkkomme kannalta? Mitä merkitystä saanolla on yksityiselle kristitylle? Entä mitä tradition ja modernin vuoropuhelu voi tarkoittaa eri kirkkokuntien välisessä kohtaamisessa? Kurssi ei tuonut yksiselitteisiä vastauksia. Yksi teema, jota pohdimme ryhmissä oli uusien rituaalien tarpeellisuus. Monet muuttavat usein, vaihtavat työpaikkaa, joutuvat työttömiksi. Voimmeko löytää kirkkojemme perinteestä aineksia, joita hyödyntäen loisimme jotain uutta, joka auttaisi ihmistä muutosten kohtaamisessa. Vilkkaassa keskustelussa muutamat olivat

sitä mieltä, ettei tällaista kysymystä voi edes esittää. Kirkon traditio on se, joka se on muodostunut, eikä sitä voi muokata. Toiset näkivät juuri tällaisessa toiminnassa kirkon mahdollisuuden tulla ihmistä lähelle. Ryhmä, johon osallistuin kehitti uuden jäähyväisten rituaalin, jota voisi käyttää esim. paikkakunnalta muuton yhteydessä. Lähiiri saatteli lähtijän matkalle seuraavalla kaavalla: tervehdys, yleinen rukous, laulu, Raamatun lukeminen (Luuk. 24, 29-31a), rukous lähtijän puolesta, kättenpäälepaneminen, rakkauden ateria, Psalmiluku (Ps. 121, 7-8), johon lähtijä vastaa Pavalin sanoin "Tulen kyllä uudelleen luokseen, jos Jumala suo." (Apt. 18, 20-21), Herran siunaus ja laulu.

Ihmisen tehtävä

Kurssipäivät osoittivat hyvin kosketavalla tavalla erilaisten ihmisten ihmisyden kokemuksen yhteydyden. Ennestään toisilleen tuntemattomat löysivät keskustelukumppaneita, vierellä kulki joita lyhyeksi tai pitemmäksi ajaksi. Yhteinen musisointi, laulaminen ja Raamatun tutkiminen, hartaushetket ja kävelyretket lisäsivät toisten erilaisuuden ymmärtämistä, opettivat jokaiselle jotakin uutta traditioiden rikkaudesta ja ihmisenä elämästä. Yksi saamani muistolause painottaa sitä, miten lähteminen ja tuleminen, jonkin alku ja päätös riippuvat Jumalan tahdosta, tämän oivaltaminen johtaa pyytämään, että Jumala täyttäisi kätemme voidaksemme matkalla palvella muita.

Haettavana olevat stipendit

Ulkoasiain osaston välittämät stipendit

Luterilaisen maailmanliiton stipendit

Luterilaisen maailmanliiton stipendit ovat jälleen haettavissa vuoden 2003 syyskuun 15. päivään mennessä.

LML:n stipendiohjelman painopiste on tällä hetkellä ”kolmannen maailman” sekä entisen Itä-Euroopan kirkkojen tai niihin kohdistuvan tutkimuksen tukemisessa.

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

Stipendijakso voi vaihdella 3–12 kuukauteen.

Akateemisten, esim. teologisten, opiskeleiden lisäksi ohjelman puitteissa tuetaan myös käytännöllisempää, ei-akateemista opiskelua.

Eurooppaan

Unkarin luterilaisen kirkon teologiseen akatemiaan

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. Haku-aika puoli vuotta ennen aiottua opintojen alkamista (= lukukauden alkua).

Baijerin maakirkko Saksassa myöntää kirkollellemme vuosittain 8–10 stipendiä **Erlangeniin**. Stipendi käsittää 1–5 kk opinnot tai kuukauden kielikurssin Erlangenissa. Stipendi kattaa asumisen ja opinnot, mutta ei matkoja. Stipendi on tarkoitettu jatko-opintojen harjoittajille.

Stipendit Yhdysvaltoihin

Gettysburgin luterilaisessa teologisessa seminaarissa opiskelua varten on haettavana stipendi lukuvuodeksi 2004-2005. Stipendi kattaa asumis- ja opiske-lukustannukset, mutta ei matkoja. Sopii hyvin opintojen loppuvaiheessa ole-valle opiskelijalle tai vastavalmistuneelle.

Hakuaika: viimeistään maaliskuun 2004 loppuun mennessä.

Hakemus saa olla vapaamuotoinen, mutta siihen tulee sisältyä selvitys opinnois-ta, CV ja kahden suosittelijan nimet.

Kirkkomme myöntää vuosittain yhden stipendin Lutheran School of Theology at Chicagoon 3-5 kuukaudaksi. Jatko-opiskelijalle sopiva stipendi kattaa opin-to-oikeuden ja asumisen, mutta ei matkoja. Hakuaika on jatkuva.

* * * *

Lähempää tietoja kaikista näistä stipendeistä ja hakuprosessista on saatavissa **Kirkon ulkoasiain osastosta/Teologi-set asiat, vs. työalasihteeri Kaisamari Hintikka, Satamakatu 11, PL 185, 00161 Helsinki, puh. 09-1802353, s-posti: kaisamari.hintikka@evl.fi**

Ulkoasiain osaston kotisivu

KUO:n kotisivun osoite on <http://www.evl.fi/kkh/kuo/>. Sivulta löytyy tiedot mm. avoinna olevista työpaikoista ja haettavana olevista stipendeistä. Reitti kirkon kotisivun (www.evl.fi) kautta on **www-palveluja** kirkon ulkomaansuhteet ja ekumeeniset yhteydet.

RESEPTIO ??????????????????????????????

- reseptio on vastaanottamisprosessi
- se on kirkollisen ja teologisen tiedonkulun yksi väline
- ruohonjuuritason etsimistä
- palautteen saamista ja antamista
- vastaanottamista
- virallista tai epävirallista hyväksyntää
- teologisten tekijöiden ja dialogien vaikutusta
- siinä on eri tasoja, kirkollinen, seurakunnallinen, yksilöllinen
- vaikuttavia tekijöitä ovat myös ei-teologiset tekijät
- prosessi voi johtaa tuloksiin, vuorovaikutukseen
- prosessi voi johtaa kaiken loppumiseen
- kysymys on liikkeestä, joka etsii muotoaan
- Reseptio on myös Kirkon ulkoasiain osaston teologisten asiaain toimiston ja ekumeniikan arkiston yhteisiä kysymyksiä ja tiedotusta
- tämä lehti haluaa löytää kohderyhmäkseen teologisista kysymyksistä kiinnostuneet henkilöt, jotka haluavat tietää enemmän, mitä kirkollisella ja ekumeenisella saralla keskustellaan...

TILAUSLOMAKE:

HALUAN, ETTÄ MINULLE POSTITETAAN RESEPTIo-TIEDOTUSLEHTI:

NIMI _____

OSEOITE _____

POSTITETAAN OSOITTEELLA: RESEPTIO/ KIRKKOHALLITUksen
ULKOASIAIN OSASTO, PL 185, 00161 Helsinki

Hyvä opiskelijatilaaja! Mikäli osoitteesi vaihtuu tai haluat lopettaa Reseption tilauksen, pyydämme sinua ystäväällisesti ilmoittamaan: toimistosihteeri Hilkka Ranki, Systemaattisen teologian laitos. Aleksanterinkatu 7 PL 33, 00014 Helsingin yliopisto, p. 09-191 23030