

RESEPTIO $\frac{1}{12}$

KIRKON ULKOASIAIN OSASTON TEOLOGISTEN ASIAIN TIEDOTUSLEHTI



Siikaniemi 2011 – kirkko yhteisönä

RESEPTIO 1/2012

I Pääkirjoitus

Katse kirkon elämään Suomessa ja Venäjällä v. 2011	3
<i>Tomi Karttunen</i>	

II Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon 15. oppineuvottelut Hollolassa

Kirkko yhteisönä ja kristillinen identiteetti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon teologisissa keskusteluissa vuosina 1970-2008	5
<i>Tomi Karttunen</i>	

Tiedonanto	19
------------------	----

Teesit.....	23
-------------	----

Tervehdyspuhe Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon 15. oppikeskustelujen aloituslounaalla 6.9.2011 Hollolassa Siikaniemen kurssikeskuksessa	26
<i>Arkipiispa Kari Mäkinen</i>	

Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon välisten 15. teologisten oppikeskustelujen osanottajille	28
<i>Metropoliitta Hilarion</i>	

Jumalan kirkko eskatologisena todellisuutena apostoli Paavalin kirjeissä	31
<i>Arkipiispa Iannuari (Ivliev)</i>	

Kristuksen kirkko Jerusalemin temppelin varjosta maailmanlaajuisesti Kirkoksi	39
<i>Professori Antti Laato</i>	

Ekklesiologia: projekti jota ei ole viety loppuun	64
<i>Professori Vladimir Shmalij</i>	

Kirkko yhteisönä: systemaattisteologinen näkökulma.....	79
<i>Piispa Matti Repo</i>	

Kristillinen identiteetti ja kirkon jäsenyys käytännöllisen teologian näkökulmasta.....	94
<i>Arkipiispa Kirill (Govorun)</i>	

Ihanne ja todellisuus - jäsenyyteen sitoutuminen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa	101
<i>Piispa Seppo Häkkinen</i>	

III Matkaraportit

LML:n neuvoston kokous 9.- 14.6.2010.....	114
---	-----

Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) keskuskomitean kokous 16.-22.2.2011	114
Tiit Pädamin väitös ja Paul Avisin luento 17.5.2011.....	115
Lutherische Europäische Kommission für Kirche und Judentum (LEKKJ) Helsingissä 19-22.5.2011	117
EKK:n dialogikomissio Budapestissa 22.-26.6. sekä piispanvihkimys Győrissä 25.6.2011	117
IELK:n ja SELK:n neuvottelukunnan kokous, Sammonlahden kirkko, Lappeenranta 2.-4.9.2011	118
Reformaation merkkivuoden ja itsenäisyyden juhlavuoden 2017 työryhmän Wittenbergin matka 21.-22.9.2011	119
Porvoon kirkkojen yhteydenpitoryhmän kokous Cardiffissa 5.-7.10.2011	120
Inkerin kirkon kirkolliskokous Pietarissa 13.-15.10.2011	120
Porvoon kirkkoyhteisön konsultaatio avioliitosta Turun kristillisellä opistolla 1.-4.11.2011	121
Ihmisoikeuksien teologinen ymmärtäminen – vaikeita kysymyksiä	121
<i>Euroopan kirkkojen konferenssin kirkko ja yhteiskunta -komission (CSC), Venäjän ortodoksisen kirkon (VOK) ja Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisön (EPKY) järjestämä konferenssi Bad Bollin evankelisessa akatemiassa 9.-11.12.2011</i>	
IV Haettavana olevat stipendit	123

ISSN 1235-8878

RESEPTIO/kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat

Osoite: PL 185, 00161 Helsinki, p. 09-1802287, kotisivu: <http://sakasti.evl.fi/reseptio>

Toimitus: TT Tomi Karttunen (päätoimittaja), TM Tapani Saarinen (toimitussihteeri)

Etukannen kuva: Tomi Karttunen

Takakannen kuva: Heikki Jääskeläinen

Logon suunnittelu: Juha Silvo

Paino ja taitto: Kopio Niini Oy

I Pääkirjoitus

Katse kirkon elämään Suomessa ja Venäjällä v. 2011

Ekumeeniseen visioomme kuuluu sen tavoittelemisen, että ”kirkon oppikeskustelut ja kirkon jäsenten arkinen toiminta tukevat toisiaan”. Syyskuussa v. 2011 Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa käydyt 15. oppikeskustelut teemanaan Kirkko yhteisönä. Kristillinen identiteetti ja kirkon jäsenyys tähtäsivät osaltaan myös tähän.

Pyrittäessä kohti kirkon ykseyttä eri kirkkokuntien kesken ja kirkon sisäisesti on tärkeätä ensinnäkin saavuttaa riittävä yhteisymmärrys siitä, mikä kirkko on. Yhteys ja ykseys ovat edellytys kyvyille toimia yhdessä tavoitteiden suuntaisesti sekä osallisuuden kokemukselle. Tämä puolestaan vahvistaa kirkon jäsenen identiteettiä ja sidettä siihen konkreettiseen yhteisöön, johon hän kuuluu. Yksilön arvon tunnustaminen ja toimiva yhteisöllisyys kuuluvat yhteen. Niin kollektivismi kuin individualismikin sopivat huonosti raamatullisiin kuviin kirkosta ”nimeltä kutsuttujen” Jumalan kansana, Kristuksen ruumiina tai Pyhän Hengen temppeleinä.

Neuvotteluissa Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa on perinteisesti lähdetty liikkeelle esitelmistä, jotka käsittelevät raamatullista perustaa ja kirkon uskonnollisuuden kehitystä varhaisessa kristikunnassa sekä edetty siitä kautta kirkkojen yhteiseen oppiperustaan ja erilaisiin korostuksiin käsiteltävästä aihepiiristä. Esillä on aina ollut myös sosiaalieläinen tai käytännöllinen kirkon elämään liittyvä teema. Ydinkohdat on kiteytetty yhteisiksi teeseiksi.

Käsiteltäessä teemaa kirkkoa yhteisönä, ja tähän liittyen ajankohtaisia kristilliseen identiteettiin ja kirkon jäsenyyteen liittyviä aiheita, fokus oli koko ajan kirkon yhteisöelämässä. Samaa teemaa luodattiin yhtäältä raamattuteologisesti ja toisaalta kirkkososiologisesti. Sosiologisessa tarkastelussakaan ei kuitenkaan unohdettu asian teologista puolta vaan saatettiin näkökulmat vuoropuheluun keskenään.

Neuvottelut yhtäältä kokosivat v. 1970 käynnistettyjen neuvottelujen satoa ja toisaalta käänsivät katseen kirkkojen elämään nyt ja tulevaisuudessa. Pyrittäessä kohti kirkon näkyvää ykseyttä on tarpeen käsitellä esimerkiksi kysymystä piispan virasta kirkon apostolisuuden ja katolisuuden palvelijana. Luterilaisuudessa kirkkopoppi ja etenkin sen yhteisöllinen puoli on jäänyt usein vähälle. Nämä keskustelut osoittivat monitahoisen ekumeenisen vuorovaikutuksen opettaneen meitä jo varsin hyvin hahmottamaan vertikaalisen ja horisontaalisen ulottuvuuden yhteen kuuluvaisuuden kirkon itseymmärryksessä. Toisaalta käytännön haasteet tämän näyn toteuttamiselle ovat kasvaneet.

Neuvostoliiton romahtamisen jälkeen Venäjän ortodoksisen kirkon jäsenmäärä, kirkot, papisto ja muutkin resurssit ovat kasvaneet varsin nopeasti. Kasvu tuo mukanaan omat haasteensa. Vastaavasti Suomessa käyrä on ollut hieman alaviistoon. Joka tapauksessa saatoimme tunnistaa monia yhteisiä haasteita ja myös tukea toi-

nen toistamme yhteisen kristillisen uskon ja perinteen pohjalta. Näyttää esimerkiksi siltä, että stipendivaihtomme Pietarin Ortodoksiseen Teologiseen Akatemiaan on virkistymässä. Useampiakin kiinnostuneita on lähdössä Pietariin, ja akatemia rakentaa yhteistyötä myös Helsingin ja Itä-Suomen yliopistoihin päin – mutta myös muualle läntisen Euroopan yliopistoihin päin.

Keskusteluja käytiin uuden johdon voimin – arkkipiispa Kari Mäkinen oli ensimmäistä kertaa luterilaisena delegaation johtajana ja Venäjän ortodoksisen kirkon

puolella Astanan ja Kazakstanin metropoliitta Aleksander. Uusi sukupolvi toi mukaan myös uutta kulttuuria. Delegaatiossa yhdistyivät kokemus ja nuoren, kansainvälisen sukupolven esiinmarssi. Kaiken kaikkiaan ilmapiiri oli hyvä ja avoin ja edisti osaltaan ajatusta kirkosta yhteisönä, joka keskustelee, ajattelee ja rukoilee yhdessä. Luotiin pohjaa tuleville keskusteluille kokoamalla vanhaa, tuomalla esiin samalla myös uusia näkökulmia ja käyttämällä hyväksi ajantasaista tietoa ja tutkimusta eri teologisten oppiaineiden ja tieteenalojen näkökulmasta kirkkojen tarpeita palvelemaan.

*Tomi Karttunen
teologisten asiain sihteeri*

II Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon 15. oppineuvottelut Hollolassa

Kirkko yhteisönä ja kristillinen identiteetti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon teologisissa keskusteluissa vuosina 1970-2008

Esitelmä vuoden 2011 Siikaniemen neuvottelujen toisessa valmisteluseminaarissa 27.4.2011

Tomi Karttunen

1970 Eukaristia uskovien yhteyden ilmentäjänä

Kirkko-oppi tematisoitiin kirkkojemme välisissä oppikeskusteluissa varsinaisesti vasta vuonna 1983 Leningradin kokouksessa. Jo ensimmäisistä neuvotteluista lähtien kuitenkin kirkko-opin tietyt aspektit ovat olleet keskeisesti läsnä. Turun Sinapissa vuonna 1970 teologisena pääaiheena oli ”eukaristia uskovien yhteyden ilmentäjänä”. Siitä esitelmöi Simo Kiviranta.

Kiviranta otti ekumeenisten kosketuskohden löytämisen metodiseksi lähtökohdaksi evankelis-luterilaisen kirkon Tunnustuskirjat, niiden syntyhistorian sekä yhteys-aspektin toteutumisen 1970-luvun alun kirkkomme teologiassa ja ehtoolliskäytännössä. Kiviranta korostaa eron tekemistä Martti Lutherin muun tuotannon

ja Tunnustuskirjoissa olevien kirjoitusten välillä, vaikka toteaakin Lutherin olevan ”tunnustuksemme selittämisen kannalta huomattavin teologinen auktori”. Hän viittaa myös kirkkojen yhteiseen ainekseen etenkin Uuden testamentin ehtoollisteologiassa. Kiviranta havaitsee, että vaikka Tunnustuskirjat ymmärtävät ehtoollisen yhteyden ateriana, uskovien yhteyden aspekti jää niissä yllättävän vähälle – CA 13 suorastaan arvostelee käsitystä sakramenteista ”vain ulkonaisen yhteyden merkkeinä”. Vertikaalinen yhteys Jumalaan korostuu horisontaalisen jäädessä vähemmälle.

Selityksen löytämiseksi havainnolleen Kiviranta tutkii Lutherin ehtoollisajattelun painopisteen muutosta varhaisesta ehtoollisen kommuunio-luonteen korostamisesta asetussanojen sekä anteeksianto-motiivin painottamiseen transsubstantiaatio-opin

kritiikin yhteydessä sekä reaaliapresenssin korostamiseen rajankäynnissä ns. hurmahenkiä, spiritualisteja vastaan. Taustalla on siis ajatus torjua zwingliläinen käsitys ehtoollisesta näkyvän seurakunnan yhteisön nauttimana muistoateriana, josta puuttuu Kristuksen todellisen läsnäolon ajatus ja sitä kautta myös ajatus yhteydestä perille päässeisiin pyhiin Kristuksessa. Kivirannan johtopäätöksen mukaan kontroverssitilanne saa aikaan sen, että kaikkea ehtoolliseen liittyvää symboliikkaa, erityisesti yhteys-aspektin esiin nostamiseksi, kartetaan. Zwingliläisittäinhan saatettiin puhua ehtoollisesta esimerkiksi ystävyyden ateriana. Seurauksena oli myös varhaiskristillisen ja juutalaistaustaisen pöytäyhteyssymboliikan tarpeetonkin karistuminen pois tai ainakin niukkuus.

Kiviranta kuitenkin korostaa, että myös reaaliapresenss-ajatus voidaan ottaa yhteyks-ajatuksen perustaksi. Viitatessaan patristisiin yhtymäkohtiin hän viittaa etenkin Melancthonin Apologiassa viljelemiin viittauksiin, joista keskeisin on lainaus Kyrillos Aleksandrialaisen Johannes-kommentaarista: ”Me emme kiellä sitä, että meidät hengellisellä tavalla yhdistetään Kristukseen oikealla uskolla ja vilpittömällä rakkaudella, mutta me emme mitenkään voi suostua siihen, ettei meillä lihan puolesta olisi mitään yhteyttä hänen kanssaan...”.

Kirkko on Kristuksen ruumis, koska ehtoollisella kristityt yhdistyvät Kristukseen. Siksi kaikki kuvaannollinen tulkinta hylätään ja korostetaan todellista läsnäoloa. Kiviranta viittaa myös siihen, että jos olisi kyse vain hengellisestä uskon yhteydestä, ei olisi myöskään ehtoollisen nauttimista

turmiokseen Paavalin tarkoittamassa mielessä. Hän liittää tämän lähtökohdan Yksimielisyyden ohjeen esittämään kritiikkiin sitä ajatusta kohtaan, että leipä olisi ”väline, jolla meidät uskovat yhdistetään Kristuksen kanssa” (SD 7,59), koska myös Juudas ja muut kunnottomat ovat yhteydessä Kristukseen, mutta turmiokseen. Sinapin kokouksen teeseihin (A 5) päätyikin näistä luterilaisista lähtökohdista käsin ajatus, jonka mukana ehtoollinen ei ole yhteyden väline vaan päämäärä: ”Ehtoollisyhteys on kirkon ykseyden syvin ilmaus. Siksi ehtoollisesta ei voida tehdä välinettä yhteyden aikaansaamiseksi kirkkojen kesken vallitsevista huomattavista opillisista eroista huolimatta.”

Yhteys-aspektin suhteen erityisesti kaksi näkökulmaa on Kivirannan mukaan luterilaisesta, vanhakirkollisen kristologian varaan rakennetun ehtoollisopin näkökulmasta oleellista: ”Kristittyjen yhteys on ennen muuta vertikaalista yhteyttä Kristukseen. ... Tämän ja vain tämän yhteyden kautta toteutuu toinen ehtoolliseen välttämättömästi kuuluva tekijä: uskovien keskinäinen yhteys. Irroitettuna perustetaan se kuitenkin lakkaa heti olemasta.” Toiseksi ”Kristittyjen yhteys ehtoollisessa on nimenomaan yhteyttä Kristuksen uhriruumiiseen. ... Tästä johtuu, että eukaristia on ennen muuta ymmärretty syntien anteeksiantamuksen jakamisena. Tälle motiiville ovat alistettuja muut, kuten uskovan yhdistyminen Kristuksen kanssa ja inkorporoituminen Kristuksen ruumiiseen kirkkoon, uskovien keskinäinen yhteys jne.”

Tällainen tulkinta Tunnustuskirjoista näyttää vertikaalisen dimension korostuneessa

painottamisessa olevan yhtäältä enemmän Melancthonin kuin Lutherin linjoilla ja toisaalta sukua uuskantilaisesta filosofista vaikutteita saaneelle niin kutsutulle transsendentaaliselle Luther-tulkinnalle, joka torjui Kristuksen ja Kolminaisuuden läsnäolon uskossa, eli *in nobis*-aspektin. Yksipuolisena tulkintana se voi johtaa luterilaisen tunnustuksen ja teologian intentioiden vastaiseen kirkkokäsitykseen, jossa näkyvä ja näkyvä kirkko erotetaan spiritualistisesti toisistaan. Tällainen kehityskulkuhan on voitu havaita pietismissä, erityisesti sen radikaaleissa muodoissa, uusprotestantismissa ja viimeksi esimerkiksi Luther-säätiön ekklesiologiassa. Jo Kivirannan mukaan luterilaisuudessa suunta oli jo 70-luvun alussa kuitenkin kääntynyt enemmän yhteisölliseen ja yhteys-aspektia korostavaan suuntaan - ei vähiten ekumeenisen liikkeen ja ekumeenisen työskentelyn vaikutuksesta. Edelleen hyviä ja relevantteja ovat myös Sinapin teesit 3 ja 4, joissa korostetaan jonkinlaista eukaristista ekklesiologiaa sekä kristittyjen yhteyttä myös ihmiskunnan ykseyden merkinä:

”3. Kristuksen asettamana sakramenttina ehtoollinen on selvin ilmaus kristittyjen yhteydestä kirkon päähän Herraan Jeesukseen Kristukseen ja Hänen kauttaan myös kristittyjen keskinäisestä yhteydestä kirkon, Kristuksen Ruumiin jäsenenä.

4. Kristittyjen yhteys ehtoollisessa kuuluu varsinaisesti kristityn hengelliseen elämään, mutta se luo samanaikaisesti keskinäistä yhteyttä kristittyjen välille yli rotu- ja kansallisuusrajojen sekä levittää näin ollen maailmaan rauhaa, jonka Kristus on säätänyt opetuslapsilleen ja seuraajilleen.”

1971 Zagorsk: Eukaristia ja Kristuksen uhri

Zagorskin ehtoollis- ja uhritematiikkaa käsitelleet keskustelut eivät suoranaisesti olleet ekklesiologisia, mutta niillä on merkitystä etenkin silloin, kun tarkastellaan kirkon yhteisöllisyyttä vanhurskauttamisen näkökulmasta. Pääesitelmän Zagorskin neuvottelujen opillisesta aiheesta piti Samuel Lehtonen. Myös hän korosti tulkinnan lähtökohtana Tunnustuskirjoja ja painotti Kivirantaa jyrkemmin eroa Lutherin tunnustuskirjoissa olevien kirjoitusten ja muun tuotannon välillä. Lehtosen mukaan Apologiasta löytyvät ehtoollista ja Kristuksen uhria koskevan klassisen luterilaisen opetuksen perusteet. Sen mukaisesti Kristuksen uhri eukaristiassa avautuu reaaliapresensistä ja kristologiasta käsin. Ehtoollisuhrin suhde ristinuhriin voidaan tulkita länsimaisen perinteen mukaisesti kolmesta käsitteestä käsin: representaatio, memoria ja applicatio. Ristinuhri siis nykyistyy muistelussa, ja eukaristia uhrina on myös Kristuksen ristinuhriin soveltamista eli jakamista pelastusta tarvitseville.

Erotuksena kirkkomme nykyisen jumalanpalveluksen oppaan (2009) ja Luther-tutkimuksen korostuksiin Lehtonen painottaa Kristuksen läsnäolon ehtoollisessa olevan momentaanista, tässä ja nyt toteutuvaa. Kivirannan tapaan Lehtonen etsii yhteistä pohjaa Vatikaanin toisen konsiiliin jälkeisistä keskusteluista katolisten kanssa ehtoollisen uhriluonteesta.

In usu-opin momentaaninen tulkinta näyttää vaikuttaneen myös teeseihin, joissa korostetaan, että ”luterilaiset eivät käytä ehtoollisaineita jumalanpalveluksen ulko-

puolella”. Uusitussa jumalanpalveluksen oppaassa (2009, 102) todetaan kuitenkin: ”Jos elementtejä jää paljon yli, ne voidaan säilyttää eri astiassa myöhempää käyttöä varten. Myöhemmin niitä ei enää tarvitse konsekroida, vaan ne jaetaan seurakuntalaisille sakramenttina messussa konsekratujen elementtien kanssa. Jos diakonian virkaan vihitty vie yhteisessä jumalanpalveluksessa konsekroidun ehtoollisen sairaalle, hän toimii ehtoollisavustajan tehtävissä.”

Ekumeenisen keskustelun edistyminen näkyy vuosi sitten julkaistussa suomalais-ruotsalaisessa luterilais-katolisessa dialogiraportissa *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* (2010), jossa todetaan (233): ”Myös luterilaiset voivat tietystä näkökulmasta sopusoinnussa vanhakirkollisten liturgisten rukousten kanssa sanoa, että leipä ja viini ’muuntuvat’ Kristuksen ruumiiksi ja vereksi.”

Zagorskissa oli kirkkojen välisiin eroihin sijoitettu toteamus (II 2): ”Vaikka luterilaisen kirkon opetus tähdentää Kristuksen uhrin ja ehtoollisen mitä läheisintä yhteyttä, se kuitenkin välttää uhri-sanaa ehtoollisjumalanpalveluksesta käytettynä, koska se tahtoo korostaa Kristuksen Golgatan uhrin kertakaikkista riittävyttä.” *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä*-raportissa edetään hieman pitemmälle myös historiallisten kirkkojen käsitysten ymmärtämisessä (229): ”Sekä katolilaiset että luterilaiset korostavat eukaristian luonnetta vastalahjana, sillä kyse on kiitosuhrista. ... Vastaukseen sisältyvät laajemmalla merkityksessä kaikki hyvät teot, jotka nousevat uskosta. Rajoitetummassa mielessä tähän eukaristiseen kiitosuhriin sisältyvät evankeliumin saarna, uskon tun-

nustaminen, rukous ja kiittäminen, jotka tapahtuvat messussa. Näin ymmärrettynä koko messu voidaan nähdä uhriksi, jossa Jumala ensin lahjoittaa itsensä ja sovitustyönsä meille, ja me vastaamme antamalla itsemme ja kiitoksemme hänelle. ... 230 Reformatorisesta näkökulmasta ei kuitenkaan ole tavanomaista sanoa, että kirkko osallistuu Kristuksen uhriin eukaristiassa. Kun luterilaisella taholla puhutaan uhrista, on luonnollista liittää se ristin teologiaan, jossa lähimmäisten palvelu nähdään osana Kristuksen seuraamista ja tapana jakaa Kristuksen kärsimykset.”

1974 Järvenpää: Eukaristi och prästadöme

Järvenpään kokouksessa jatkettiin ehtoollisopin eri dimensioiden käsittelyä ottamalla Sinapin yhteysteeman ja Zagorskin uhriteeman rinnalle nyt eukaristia ja pappisuus. Kirkko-opin kannalta keskeisiä ko-koavia teesejä ovat etenkin nämä:

”I detta dokument användes för detta kyrkans särskilda tjänarämbete uttrycket prästämbete. Detta kan ej skiljas från kyrkans väsen, och det kommer att fortbestå intill Kristi andra återkomst. ... 5. Prästämbetet och det allmänna prästadömet höra samman och bilda tillsammans kyrkans andliga fullhet, sammansatt av många lemmar.”

Fredric Clevén esitelmässä ”Alttarets sakrament och prästadömet ur evangelisk-luthersk synpunkt” kiinnitettiin myös huomiota siihen, että koska pappisvihkimystä, kirkkoherran installaatiota ja piispan vihkimystä varten on eri kaavat, kirkkomme tekee tästä näkökulmasta selvän eron papin ja piispan virkojen välille. Esimerkiksi

diakonin virka jää tässä yhteydessä käsittelemättä. Porvoon prosessi on sittemmin tuonut asiaan lisää valoa, samoin dialogidokumentti Vanhurskauttaminen kirkon elämässä. Kirkon apostolisuuden, katolisuuden ja ykseyden sekä myös kristillisen identiteetin näkökulmasta olennainen ja suuntaa viitoittava oli Cleven huomautus: ”De som innhar kyrkans ämbete skall ansvara för att församlingarnas och kyrkans enhet bevaras genom att de förkunnar den ena tron som håller kyrkan samman.”

Järvenpään teeseissä 1974 esiin nostetut kysymykset ja tulevaisuudessa selvitetävät kysymykset odottavat edelleen tyhjentävää vastausta: ”11. Man bör undersöka till den del det berör prästämbetets sakramentala karaktär och i ljuset av hela sakramentsläran vilken betydelse för vår dialog vissa ställen i de lutherska bekännelseskriterierna har, enligt vilka genom handpåläggning skedd prästvigning kan kallas sakrament.

12. Angående problemet med den apostoliska successionens former framhålles: Läran om den apostoliska successionen har bevarats av en odelad kyrka. Utifrån denna grund bör undersökas, vad det betyder för vår dialog, att den apostoliska successionen innehåller såväl den rätta apostoliska lärans kontinuitet som prästvigningens *succession*.“

1977 Kiova: Vanhurskauttaminen ja jumalallistuminen kirkon elämässä

Kiovassa selvennettiin tunnetusti luterilaisen vanhurskauttamisopin ja ortodoksisen jumalallistumisen leikkauskohtaa uskossa läsnä olevan Kristuksen teeman kautta,

kun Tuomo Mannermaa piti kuulun esitelmänsä. Kirkko-opillisesti ja kristillisen identiteetin kannalta erityisen tärkeitä teesejä ovat seuraavat:

”III.2. Jumalan sanan, pyhien sakramenttien ja jumalanpalveluksen välityksellä tulemme osallisiksi vanhurskauttamisesta ja jumalallistumisesta Kristuksessa.

3. Pyhässä kasteessa tulemme reaalisesti osallisiksi Kristuksesta. ... Näin meidät kasteessa vanhurskautetaan ja alkaa jumalallistuminen, joka on osallisuutta jumalallisesta elämästä. ...

4. Kasteessa uudestisyntyneeseen kristittyyn jää kuitenkin vanha ihminen. Tämä vaikeuttaa ’uudessa elämässä vaeltamista’ (Room. 6:4). Siksi synnin katuminen ja Jumalan käskyjen täyttäminen kuuluvat välttämättä jumalallistumiseen.

5. Säilyttääkseen meissä uudestisyntymisen hedelmät ja vahvistaakseen meitä jumalallisessa elämässä Kristus asetti pyhän ehtoollisen. Siinä meille annetaan Jumalallinen Jeesus Kristus, joka on antanut itsensä uhriksi syntiemme tähden ja voittanut kuoleamalla kuoleman.”

1983 Leningrad: Kirkon olemus uskon, rakkauden ja eukaristian näkökulmasta

Leningradissa kirkko-oppi sitten tematisoidaan Juha Pihkalan esitelmässä. Pihkala itse näkee olennaisena taustaedellytyksenä soteriologian käsittelyn tuoman perspektiivien avartumisen. Tällä hän viittanee Lutherin efektiivisen vanhurskauttamisnäkökulman esittelyyn luterilaisten Tunnustuskirjojen vanhurskauttamisopin

varsinaisena selityksenä Galatalaiskirjeen kommentaarissa. Jos ja kun ekklesiologia heijastaa vanhurskauttamisoppia, favor- ja donum-aspektien yhdistäminen läsnä olevan Kristuksen ajatuksen kautta tekee myös kirkon yhteisöllisen, eukaristisen sekä uskon ja rakkauden välistä yhteyttä painottavan tulkinnan helpommaksi ja Luther-tutkimuksen näkökulmasta myös asianmukaisemmaksi. Luterilaisesta kommuunio-eklesiologiasta lähtien on helpompi löytää yhteneväisyyksiä ortodoksiseen eukaristiseen ekklesiologiaan kuin kovin funktionalistisesta sanan ja sakramenttien korostuksesta käsin.

Juha Pihkala määrittelee esitelmänsä lähtökohdan näin: ”Uskon ja rakkauden aspekti on tässä esitelmässä mukana kahdesta syystä. Se edustaa ensiksikin keskustelujen elimellistä jatkuvuutta ja tarjoaa selkeän lähestymistavan. Toiseksi se on olennainen ulottuvuus luterilaiseen eklesiologiaan erityisesti silloin, kun lähtökohtana on eukaristia ja kirkko Kristuksen ruumiina.” Tässä lähtökohdassa voidaan löytää aineksia myös tulevien neuvotte- lujen teemaan ”kirkko yhteisönä”. Jotta voitaisiin nostaa esiin keskustelua eteenpäin vieviä näkökohtia unohtamatta jatkuvuutta ja muuttumatonta perustaa, on paikallaan analysoida tuota esitelmää hieman tarkemmin.

Pihkala hyödyntää suomalaista ja sitä edeltänyttä, Karl Hollin nimeen liitetystä Luther-renessanssista alkunsa saanutta intensiivistä Luther-tutkimusta, joka ”on vienyt kohti alkuperäistä kysymyksenasettelua ja raivannut samalla tienpohjaa ekumeeniselle keskustelulle”. Sivumennen sanoen Karl Hollin oppilas, ekumeenisen liikkeen ja sen teologisen itseymmärryk-

sen hahmottelun pioneeri Dietrich Bonhoeffer totesi aikanaan, että Lutherin jälkeisen luterilaisuuden tai protestantismin kohtaloksi on koitunut individualismi, joka on tuhonnut sen alkuperäisen yhteisöllisen, eukaristisen ajattelutavan.

Pihkala korostaa ns. Helsingin koulukunnan suosimin termein uskoa ”lahjana” ja ”suosiona”. Kyse ei ole vain forenssisesta vanhurskaaksi julistamisesta ja sitä seuraavasta pyhityksestä vaan uskova ”tulee – läsnä olevan Kristuksen kautta – myös reaalisesti osalliseksi jumalallisesta elämästä, jonka olennainen ominaisuus on rakkaus. Kun usko on vastaanottanut tämän elämän, se antaa sen eteenpäin toisille ihmisille rakkauden tekoina. Uskova kohtelee lähimmäistään juuri sillä tavalla kuin Kristus on kohdellut häntä.”

Pihkala korostaa kastetta kirkon jäsenyyden perustana sekä toiselta puolen sitä, että kirkon jäsenyys perustuu uskoon ja että myös ”jäsenenä pysyminen perustuu Kristuksessa läsnä olevan Jumalan armoon. Hyvät teot ... ovat pelkkää antamista, lahjoittamista. Ne palvelevat pelkästään toisia.” Teesinä onkin: ”Vanhurskauttamisoppi siis strukturoi luterilaisen eklesiologian.” Tämä teesihän tulee kirkkaasti esiin myös Matti Revon synodaalikirjassa Pyhittävä yhteisö. Kirkkokäsitys vanhurskauttamisopin heijastajana reformaatiosta pietismiin.

Kivirannan vuoden 1970 esitelmään verrattuna Pihkala tulkitsee Tunnustuskirjoja huomattavasti yhteisöllisemmin. Vertikaalinen aspekti ei enää ole sillä tavoin vaarassa irtautua horisontaalisesta. Pihkala kirjoittaa: ”Pyhä Henki ei ... kutsu ihmisiä välittömästi Kristuksen yhtey-

teen, vaan tie kulkee aina yhden, pyhän ja ikuisesti pysyvän kirkon (CA VII, 61, 1) kautta. Ontologinen järjestys vie Kristuksesta kirkkoon, mutta yksityinen ihminen pääsee Kristuksen yhteyteen vain kirkossa ja kirkon kautta. Luterilaisuus siis torjui sellaisen spiritualismin ja individualismin, joka ohittaa konkreettisen seurakunnan. ... Luther, luterilainen tunnustus ja klassinen luterilaisuus käyttävätkin vanhan kirkon ajoilta peräisin olevaa kuvaa kirkosta äitinä, joka synnyttää maailmaan kristittyjä ja kantaa heitä sylissään”.

On kuitenkin hyvä huomata, että Pihkala vetää rajaa myös modernin roomalaiskato-lisen teologian korostuksiin, joissa kirkkoa saatetaan kutsua sakramentiksi: ”Kirkkoa voitaisiin hyvin nimittää sakramentaaliseksi todellisuudeksi, mutta tuskin sakramentiksi in specie. Tämä johtuu siitä, että sana ja sakramentit ovat kirkkoon nähden ontologisesti ensisijaisia. Niissä on itse Kristus läsnä ja ne synnyttävät Pyhän Hengen välityksellä uskon ja kirkon. ... Kirkko ... ei ole yhtä kuin Kristus, vaan Kristuksen ruumis.” Vanhurskauttaminen kirkon elämässä-dialogiraportti puolestaan toteaa: ”Kristuksen todellisen läsnäolon vuoksi kirkko on sakramentaalinen. (146)”

Pihkala summaa: ”Kristologia on ekklesiologian ontologinen keskus, mutta ilman Pyhän Hengen työtä ei keskukseen ole yhtään tietä. Näin pneumatologia taval-laan ympäröi kristologian joka taholta. Jos Kristus on ekklesiologian sydän, Pyhä Henki on ekklesiologian sielu, elämän antaja ja kantaja.” Vaikka kristologia on ontologisesti primaarista, voitaisiin ek-klesiologiaa kuvata fenomenologisesti tai käytännöllisesti primaariseksi. Pihkala kirjoit-

taa: ”Pyhä Henki johtaa ensin kirkkoon ja sitten Kristuksen yhteyteen. Tämän pneumatologisen lähestymistien vuoksi luterilainen ekklesiologia painottaa kirkon yhteisöllistä luonnetta.”

Kirkko on Lutherillekin olennaisesti juuri yhteisö, ja hän pitikin apostolisen uskon-tunnustuksen sanoja sanctorum commu-nionem tulkintana sanoille sanctam ec-clesiam catholicam (WA 2, 190, 20-26,7, 712,39 ja IK, 655,47 – 657,50). Onkin hyvä huomata, että kirkon yhteisöllisyy-den painottaminen ei nouse suoraan kir-kon kristologisesta perustasta vaan pneu-matologiasta. Näin kirkon kristologinen keskus ei väärällä tavalla institutionalisoidu: ”Ilman elävää ja toimivaa uskoa ja sen synnyttämää keskinäistä rakkaut-ta ei ole Kristuksen ruumista.” Dietrich Bonhoeffer ilmaisi tämän korostamalla ilmoituksen aktin ja olemisen dialektista yhteyttä kirkossa.

Eukaristia hengellisenä todellisuutena toisaalta yhdistää kristologian, soteriolo-gian ja ekklesiologian. Pihkala selostaa ”Kristus on siinä reaalisesti läsnä ja antaa itsensä kristitylle leivässä ja viinissä. Kris-titty ’syö ja juo’ hänet, vastaanottaa hänet uskossa ja molemmista tulee yksi ruumis. Näin hän tulee osalliseksi jumalallisesta elämästä, ’jumalallisesta luonnosta’.”

Vielä pari sitaattia esitelmän keskeisistä näkökulmista: ”On tärkeää havaita, että Kristuksen ruumiin jäsenten keskinäinen rakkaus ja huolenpito kaikkine konkreet-tisine ilmenemismuotoineen on uskon hedelmää. ... Sellainen sakramentaalinen yhteisö, jonka keskinäinen yhteys ei johda pyyteettömään lähimmäisenrakkauteen, vaan pysähtyy itsekkääseen oman ryhmän

hoitamiseen, on väärä ja epäkristillinen (WA 2, 755, 24–37, 756, 17 – 757,2.)” Kristillinen rakkaus ei siis ole vain kristittyjen keskeistä vaan erottelematonta.

”Kirkon pyhyys on Kristuksen pyhyyttä. Siksi kirkko on täysin pyhä silloin, kun se uskoo ja elää armosta, sillä missä on itse Kristus, siellä ei ole mitään epätäydellistä. Mutta kirkko kohtaa jatkuvasti sekä itsessään että ulkopuolellaan synnin todellisuuden. Samoin kuin yksityinen kristitty on kirkkokin synnin tähden rakkaudessaan keskeneräinen. Kirkon ’inhimillisessä luonnossa’ elää samalla tavalla kuin yksityisessä kristityssäkin liha, joka taistelee henkeä vastaan. Vaikka kirkko on Kristuksen ruumis, se ei ole Kristus. Pyhän Hengen toiminnan lähdepaikkana se samalla on myös Pyhän Hengen työn kohde. Uskossa se on perillä, rakkaudessa tiellä. ... Tie kohti kirkon olemuksen toteutumista kulkee alituisen syntien tunnustamisen ja anteeksiantamuksen kautta. Rakkauteen ei ole milloinkaan suoraa tietä, se kulkee aina uskon kautta.”

Pihkalan esitelmässä siis painottuvat luterilaisen teologian ja suomalaisen Luther-tutkimuksen keskeiset teemat: usko ja rakkaus, kirkko kommuuniona ja eukaristisena yhteisönä sekä simul iustus et peccator -näkökulma. Sen sijaan esimerkiksi virkateologiaa, yhteistä pappeutta tai kirkon uskon muuttumattoman sisällön ja muuttuvien olosuhteiden välistä dilemmaa ei tässä juurikaan pohdita.

Leningradin 1983 teeseistä keskeisimmät lienevät tässä yhteydessä seuraavat:

”1. Pyhässä Raamatussa on esitetty kaikkia aikoja sitovalla tavalla perusteet

kirkko-oppia varten. Näistä nousevat ne kirkon määreet, jotka sisältyvät erityisesti Nikean-Konstantinopolin uskontunnustukseen.

4. Osallistuessaan ehtoolliseen kristitty vahvistuu kirkon, Kristuksen ruumiin jäsenenä, ja siten kaikki kristityt ovat yhdessä Kristuksen mystinen ruumis. Ehtoollista nautittaessa toteutuu sekä yhteys Jumalaan että koko kirkon jäsenten keskinäinen yhteys uskossa ja rakkaudessa.

8. ... Kristuksen läsnäolo kirkossa, sanassa ja sakramenteissa, ja se, että hän on kirkon pää, antaa kirkolle runsaan toivon ja ilon kaikkialla ja kaikissa tilanteissa.

10. Jumalan sana kutsuu kirkon jokaista jäsentä jatkuvaan parannukseen, uudistukseen ja kilvoitukseen. Jumalan sana opettaa kristittyä toimimaan myös arkisessa elämässään Kristuksen ruumiin jäsenenä, Kristuksen opetuslapsena ja seuraajana.

11. Pyhässä ehtoollisessa, joka liittää yhteen kaikki kirkon jäsenet, on läsnä itse Kristus, Jumala ja ihminen (Joh. 14:9-11). Siksi kristittyjen hajaannus on ristiriidassa Kristuksen ykseyttä luovan työn kanssa, jota hän toteuttaa kirkon ja kirkkoon asettamansa ehtoollisen välityksellä.”

Mikkeli 1986 Pyhyys, pyhitys ja pyhät

Mikkelin neuvotteluissa 1986 täydentävän näkökulman teeman käsittelyyn tuo Kalevi Toiviainen esitelmässään ”Pyhyys, pyhitys ja pyhät erityisesti yleisen pappeuden näkökulmasta”. Kysymykseen, voiko pyhä yhteinen kirkko olla myös syntinen kirkko hän toteaa: ”Augsburgin tunnus-

tuksen 7. artiklan mukaan pyhä kristillinen kirkko pysyy aina voimassa. Artiklan mukaan se perustuu Jumalan työhön sanassa ja sakramenteissa. Kirkko on siis synnitön siinä, mikä on konstitutiivista kirkolle. Mutta ihmisistä muodostuvana kirkko tarvitsee aina puhdistusta ja uudistusta.”

Myös Toiviainen korostaa uskon ja rakkauden yhteen kuuluvuutta hieman toisin sanoin: ”...evankeliumin lupaus ja velvoitus kuuluvat yhteen, vieläpä siten, että edellinen on perusta jälkimmäiselle. ... kilvoittelu, pyhitys ja uusi elämä eivät varsinaisesti ole muuta kuin pysymistä evankeliumin lupauksessa ... usko on elävä voima. ... pyhitys on sidottuna olemisesta evankeliumiin ja kirkkoon. ... pyhitys jäsentyy tähän kokonaisuuteen samalla tavalla, kuin Pyhä Henki jäsentyy kolminaisuuteen. Triniteetin kolmantena persoonana Pyhä Henki on sekä ykseys (unio) että yhteys (communio) ja tässä mielessä Isän ja Pojan rakkauden ’sosiaalinen’ muoto”.

Kuten Pihkala, myös Toiviainen korostaa kristologian ja pneumatologian välistä yhteyttä luterilaisessa ekklesiologiassa: ”Kristologia on mahdollinen vain, jos se samalla avautuu pneumatologiaan päin, ja pneumatologia on vain silloin mielekäs, jos se katselee taaksepäin kristologiaan.” ”Iso Katekismus puhuu pyhityksen toteutumisesta siten, että sen varsinainen luonne on viedä ”Kristuksen luo”. Tällöin tapahtuu yhdistyminen (unio) Kristukseen ja syntyy yhteys (communio) Jumalaan. Tämä kohdataan ja sitä eletään kirkoksi kutsutussa sanan ja sakramenttien ylläpitämässä uskovien yhteydessä.”

Juha Junttilan dosenttikirjassa *Congregatio Sanctorum* perusteellisesti käsitelty

teema pyhään yhteyden neutrisen ja persoonallisen aspektin yhteydestä luterilaisessa ekklesiologiassa nousee esiin myös Toiviaisen esitelmässä. Toiviainen puhuu varovasti yhteydestä perille päässeisiin pyhiin ja heidän esirukouksistaan: ”...tunnustuskirja ei kiellä sitä, että koko kirkko on rukoileva yhteisö, jossa perille päässeiden rukoukset eivät ole merkityksettömiä. Augsburgin tunnustus pitää siis pyhiä maan päällä taistelevan seurakunnan esikuvina siten, että heidän elämänsä ja uskoaan seuratessaan taisteleva seurakunta voi ikään kuin edeltä käsin ottaa vastaan tulevaisuutensa Jumalan luona.”

Kristityn ja kirkon identiteetin näkökulmasta olennainen Toiviaisen mainitsema näkökulma on se, että ”Yhteinen pappeus on ... vastaus kirkkoa kautta vuosisatojen askarruttaneeseen kysymykseen aidosta Kristuksen seuraamisesta. ... Jeesus asetti itsensä esimerkiksi (exemplum) siitä, että usko avautuu rakkauteen, jolloin Jumalan pyhyys merkitsee kaikessa vakavuudessaan ja painokkuudessaan ihmisen joutumista tuon rakkauden käyttöön. Ihminen saa tämän kutsun jo kasteessaan. ... Reformaatio tahtoi palauttaa tässäkin vanhan uskon ja opetti, että siellä, minne Jumala on asettanut kristityn, ... siellä on tämän kutsumus ... kautta vuosisatojen yhteisen pappeuden edustajat ovat esittäneet kirkolle tarpeellisen ja tervetulleen sekä myös käydyn keskustelun jälkeen vastaanotetun todistuksen ja mallin kristityn osasta ja autenttisesta kristillisestä todistuksesta.”

Toiviaisen paperissa esitetään lähtökohdat yhteisen pappeuden toteuttamiselle, mutta ei problematisoida kutsumusajattelun toteutumista nykykontekstissa sekularisaati-

on ja individualismin maisemassa.

Mikkelin 1986 teeseistä uutta näkökulmaa teemaan tuovat ehkä etenkin seuraavat:

”12. Pyhitys tapahtuu kirkossa, jossa Pyhä Henki tekee työtään Jumalan sanassa ja pyhissä sakramenteissa. Kristittyjen tulee yhä uudestaan palata kasteessa saatuun Jumalan pyhyiden osallisuuteen katumuksessa ja parannuksenteossa. Kirkossa Pyhä Henki antaa meille synnit anteeksi ja lahjoittaa elämän ja autuuden. Pyhitys on jatkuva kasvua Jumalan armon ja Kristuksen tuntemisessa, mutta samalla oman syntisyiden tunnossa.

13. Kaikki Kristuksen ruumiin jäsenet ovat hänen edustajiaan maailmassa. Jumalan kansa on pyhä papisto (1 Piet. 2.5,9), joka uhraa kiitosuhria Jumalalle julistaen hänen hyviä tekojaan ja palvellen lähimmäistään rakkaudessa (Fil. 2:17; Room. 12:1; Hebr. 13:15-16).

15. Kristittyjä, joiden uskosta on tämän elämän aikana kasvanut rikkaita hedelmiä ja joita heidän hyvien tekojensa vuoksi pidetään arvossa, tulee muistaa kirkossa. Heihin tulee suhtautua kunnioittavasti ja rakkaudella, ja heidän esimerkistään on otettava oppia.”

Järvenpää 1992 Apostolinen usko kirkon elämässä

Simo Peura erittelee aiempia neuvotteluesitelmää selkeämmin luterilaisen uskon kytkeytymistä vanhan kirkon trinitaariskristologiseen dogmaan sekä uskoa tietona, jonka sisältönä ovat Raamattu ja vanhakirkolliset symbolit sekä muut luterilaisen kirkon tunnustuskirjat, uskoa osal-

lisuutena itsensä antavaan trinitaariseen Jumalaan Kristuksen kautta sekä myös sanan sakramentaalisuutta. Peura kirjoittaa: ”Luterilaisen käsityksen mukaan Jumala itse synnyttää näiden tunnustusten mukaisen uskon sanallaan ja sakramenteillaan, joiden hoitamisen hän on antanut kirkon tehtäväksi (CA 5,7). Sanassaan ja sakramenteissaan Jumala ilmoittaa itsensä. Niissä Hän myös antautuu ihmisen ulottuville, antaa itsensä ja synnyttää kirkon, Kristuksen ja kaikki uskovat käsittävän kommuunion (communio sanctorum). Apostoliseen uskoon kuuluu näin, paitsi tieto Jumalan olemuksesta ja Kristuksesta, niin myös uskon kohteesta osalliseksi tuleminen kirkossa, sanan ja sakramenttien yhteydessä.”

”Apostolisessa uskontunnustuksessa, – kuten Luther sanoo vanhan kirkon opetusta selittävässä katekismuksissaan, joiden sisältö rakentuu trinitaarisesti ja vanha-kirkollisen teologian varaan – on kuvattu Jumalan koko olemus, Jumalan tahto ja kaikki Jumalan teot. ... luterilainen uskokäsitys perustuu apostoliseen uskoon, jossa tunnustetaan trinitaarinen Jumala, ja jonka keskuksessa on evankeliumi eli apostolinen julistus Kristuksesta. Tämä Kristus on sakramentaalinen sana: Hän on sekä suosio, jota Jumala osoittaa meitä kohtaan ja jossa Hän antaa meidän syntimme anteeksi, että lahja, jossa Jumala antaa itsensä ja tulee koko täytydessään uskoviinsa asumaan ... mutta salatulalla tavalla.”

Uusi näkökulma aiempaan verrattuna on myös uskon ja rukouksen välisen suhteen painottaminen Lutherin katekismus-meditaation hengessä: ”Käskyjen rukoilemisen tarkoitus on saada meitä oivaltamaan, mitä

Jumala tahtoo meidän tekevän ja mitä jättävän tekemättä sekä huomaamaan, mitä meiltä puuttuu. ... Uskontunnustusta rukouksillemme puolestamme painamme mieleemme, mitä kaikkea meidän on Jumalalta odotettava ja miten Häneltä on otettava vastaan. Uskontunnustus opettaa meidät tuntemaan Jumalan täydellisesti ja auttaa tekemään, mitä käskyt vaativat. ... Isä Meidän –rukousta rukouksillemme pyydämme, että Jumala antaisi meille pysyvän ja kasvavan uskon sekä voiman täyttää käskyjään ja että Jumala auttaisi hädässä olevia lähimmäisiämme. ... esirukous alkaa siitä, kun kirkko ja uskovien joukko kiinnittävät huomionsa lähimmäisten hätään ja asettuvat näiden sijaan kultaisten säännön periaatteen mukaisesti.”

Peura summaa apostolisen ja luterilaisen uskon välisen kytköksen: ”Apostolinen usko kirkon ja sen jäsenten elämässä on siis osallisuutta sanaan ja sakramentteihin ja näiden välityksellä Kristukseen. Osallisuus Kristukseen on puolestaan partisipaatiota jumalalliseen luontoon eli Jumalan itsensä antavaan hyvyteen ja rakkauteen. Tästä uskosta ja osallisuudesta kumpuaa rakkaus toisia kristittyjä ja kärsiviä lähimmäisiä kohtaan. Tämän elämän ajan, kuolemaan asti, tämän uskon ja rakkauden tulee syventyä ja kasvaa. Niin tapahtuikin, kun kristitty pysyy sanan ja sakramenttien osallisuudessa, rukouksessa ja pyhien yhteydessä. Tällöin Jumala yhä uudestaan täyttää hänet ja kirkon rakkaudellaan.”

Teeseistä olivat Järvenpään toisissa neuvotteluissa teemamme kannalta olennaimpia nähdäkseni seuraavat:

”II. Yhteinen vakaumuksemme on, että kristillisen uskon totuus on yksi. Huoli-

matta siitä, että kirkoillemme on erilaiset traditiot, me pyrimme ilmaisemaan ja toteuttamaan elämässä totuuden täyteyttä. Etsimme traditoidemme välistä yksimielisyyttä ja tämä yksimielisyys on käymiemme oppikeskustelujen perimmäinen päämäärä. Tässä pyrkimyksessä jakamatoman kirkon apostolinen perintö on meille pohjana ja kriteerinä.

8. Jeesus Kristus, kirkon perustaja ja pää (Kol. 1:18), on luvannut aina olla kirkkonsa kanssa (Matt. 18:20). Apostolisen uskon säilyttäminen ja sen sisällön opettaminen on uskottu kirkolle, jonka tulee olla kuuliainen Kristuksen evankeliumille. Tämä on mahdollista vain Pyhän Hengen vaikutuksesta, joka johtaa ’kirkkoa kaikkien totuuteen’ (Joh. 16:13).

9. Nykyisessä maailmassa on monia uskonnollisia järjestelmiä ja kristillisiä liikkeitä, jotka eivät tunnusta apostolisen opin arvoa eivätkä sitä, mihin se velvoittaa. Tämä on meille yhteinen huoli. Tahdomme pitää kiinni kirkolle annetusta kallisarvoisesta, apostolisesta perinnöstä.

II 6. Apostolinen oppi on ainoa luotettava perusta ihmiskunnan ykseydelle ja ihmisten väliselle veljeydelle. Kirkko on sen vuoksi Kristuksen ruumiina kutsuttu rakentamaan yhteyttä kansojen välillä. Sen tulee toimia ihmiskunnan ykseyden puolesta ja torjua kansalliskiihko sekä sen synnyttämä vihamielisyys, joka erottaa kansoja toisistaan.

7. Kun kristityt tänään tunnustavat apostolista uskoa elämässään, heidän tulee sekä säilyttää tämän uskonsa perusta (Ef. 2:20–21) että ottaa huomioon nykyhetken vaatimukset. Vain tällöin maailma voi kokea

evangeliumin ohjaavaksi ja vapauttavaksi totuuden ja armon sanaksi.”

Kiova 1995 Kirkon lähetystehtävä

Kiovassa 1995 tuotiin lähetysten ulottuvuus keskusteluun mukaan. Lähetysten korostettiin kuuluvan kirkon olemukseen ja painotettiin sen motiivina kolmiyhteisen Jumalan rakkautta. Teeseistä teemamme kannalta, erityisesti kristillisen identiteetin rakentumisen näkökulmasta olennaisin on ehkä tämä – kontekstuaalisuus ja sen rajat:

”7. Apostolinen usko on julistettava ja tulkittava kussakin tilanteessa niin, että kuulija ymmärtää sen sisällön ja tajuaa sen merkityksen itselleen. Tätä kontekstuaalisuutta ei toteuteta kuitenkaan vain intellektuaalisin ponnisteluin, vaan se on myös yhdessä elämistä paikallisissa kulttuureissa apostolisen uskon mukaan (1 Kor 9:20-23). Lähetystyön historia tuntee esimerkkejä, joissa kristillisen uskon varjolla on tarpeettomasti tuhottu paikallisia kulttuureja ja tuotu lähetystyöntekijöiden oma kulttuuri niiden sijalle. Kontekstuaalisuus ei kuitenkaan saa vääristyä synkretismiksi, jolloin apostolinen usko vääristyy.” Näin tuodaan esiin sekä kontekstuaalisuuden että transkontekstuaalisuuden tarve.

Lappeenranta 1998 Kristityn vapaus, kirkon vapaus, uskonnonvapaus

Lappeenrannan teeseistä keskeisimpiä kirkon yhteisöllisyyden ja kristityn identiteetin kannalta ovat ilmeisesti nämä:

”4. ... Kirkon tulee **liittää** ihmisiä Kristuksen yhteyteen kasteen kautta, **vahvistaa** heitä eukaristian armon yhteydessä ja

osoittaa heille oikea hengellisen elämän tie.

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

8. ... valtion ei tule ainoastaan passiivisesti sallia uskonnonvapautta (ns. negatiivinen uskonnonvapaus) vaan sen tehtävä on aktiivisesti edistää kansalaisten oikeutta uskonnonharjoittamiseen (ns. positiivinen uskonnonvapaus) ja toteuttaa näitä oikeuksia käytännössä.”

Moskova 2002 venäläisneuvottelujen arviointia opillisen tematiikan näkökulmasta 1970-1999

Juha Pihkala nostaa arviossaan myös eklesiologian kannalta kiinnostavista teemoista esiin, että vuosien 1970-74 esitettyä luterilaisen pappisviran mahdollista sakramentaalista luonnetta ei ole toistaiseksi nostettu keskusteluteemaksi. Samaten mahdolliset eroavuudet ehtoollisen uhriluonteen ymmärtämisessä ovat jääneet keskustelematta.

Pihkala havaitsee konvergenssia ”eräissä kirkko-opin ulottuvuuksissa” Leningra-

din 1983 keskustelussa etenkin eukaristisen ekklesiologian näkökulmasta. Kirkon apostolista perustaa ja jatkuvuutta on Pihkalan mukaan toistaiseksi käsitelty vielä aika katkelmallisesti Järvenpään temaatista kokoonntumisesta huolimatta. Hyviä teesejä tosin on saatu aikaiseksi.

Turku 2005 Kristillinen ihmiskäsitys nykypäivän Euroopassa

Teeseissä teemamme kannalta kiinnostavia ovat ainakin nämä:

”I.12. Ihminen saa osakseen pelastuksen Kristuksen kirkossa. Vapahtaja itse perusti kirkon, ja se on apostolien opetuksen mukaan Kristuksen ruumis ja Pyhän Hengen temppeli. Kirkossa ihminen, joka uskoo kolmiyhteiseen Jumalaan ja Kristukseen Vapahtajaan, saa apua, joka vahvistaa hänen hyvää tahtoaan Jumalan antaman rakauden käskyn seuraamiseen. Kristuksen seuraajana kirkon tulee eri tavoin auttaa ihmisiä elämään Jumalan tahdon mukaisesti.

II.5. Rakkauden vaatimus on ehdoton ja koskee kaikkia. Se on ymmärrettävä Jumalan Sanan valossa ja niin kuin se kymmenessä käskyssä ja vuorisäärnassa on ilmaistu. Myös yhteiskunnan tulee pyrkiä jakamaan hyvä niin, että kaikki sen jäsenet saavat sen, mikä heille oikeudenmukaisesti kuuluu. Kirkon tehtävä tässä ajassa on muistuttaa ihmisiä Jumalan tahdon mukaisesta elämästä ja omalla opetuksellaan ohjata ihmisiä soveltamaan rakkauden lakia ja tekemään oikeita valintoja.

II.6. Tämän päivän Euroopassa kirkot joutuvat kohtaamaan jatkuvasti haasteita, joita niille asettavat sekularismi, suunta-

us kohti uskonnollisen elämän yksityistymistä sekä vieraantuminen kristillisistä arvoista ja kirkon opetuksista. Tästä huolimatta uskonnollinen ja hengellinen kaipuu ja moraalisten periaatteiden tarve eivät ole vähentyneet. Tämä haastaa kirkkoja vahvistamaan missiotaan tässä maailmassa ja pitämään kiinni oikeudestaan vuoropuheluun yhteiskunnan kanssa.”

Pietari 2008 vapaus lahjana ja vastuuna

Kirkko-opin näkökulmasta keskeisiä teemoja ei Pietarissa suoraanaisesti käsitelty. Kun tähän kytketään kysymys kristillisestä identiteetistä, olennainen on kuitenkin ainakin tämä teesi: ”II.4. Kirkolla täytyy olla oikeus ja mahdollisuus osallistua aktiivisesti yhteiskunnan arvopohjan luomiseen ja arvioimiseen myös siinä vaiheessa, jolloin yksilön arvojärjestelmä muotoutuu – hänen lapsuudessaan ja nuoruudessaan. ...”

Yhteenveto

Kirkko-oppia on siis käsitelty, mutta sen eksplisiittiset vanhakirkolliset kytkennät luterilaisessa teologiassa ovat jääneet vaille laajempaa käsittelyä. Luterilaisissa tunnustuskirjoissa voidaan kuitenkin havaita yhteisöllinen, kommuunio-ekklesiologinen tai eukaristisen ekklesiologian mukainen lähestymistapa, kuten Pihkala, Toiviainen ja Peura ovat osoittaneet. Tämän eksplikoimista vahvistaa Porvoon sopimuksessa ja dialogiraportissa Vanhurskauttaminen kirkon elämässä läpikäyty ja esiin nostettu sato sakramentti-, virka- ja kirkko-opissa sekä jo aiemmin todettu konvergenssi luterilaisen vanhurskauttamiskäsityksen sekä ortodoksisen

jumalallistamiskäsityksen kanssa. Lisää konvergenssia voitaisiin olettaa löytyvän esimerkiksi luterilais-katolisesta Yhteisestä julistuksesta vanhurskauttamisopista (1999).

Yleisellä tasolla kommuunio- tai eukaristisen ekklesiologian mukaisen ratkaisun ottamista pohjaksi helpottanee se, että venäläisessä teologiassa ei enää dominoi samalla tavoin 1800–1900 -luvun niin kutsuttu kouluteologia vaan hekin näyttävät edustavan, laajassa mielessä otettuna, uuspatrististista teologiaa, jonka parissa eukaristinen ekklesiologia on nykyortodoksisessa teologiassa kehittynyt. Tosin kriittisiäkin ääniä kuuluu tälle ns. ”modernisoinnille” tai länsimaiselle ”ekumenismille”. Näkyvimpänä esimerkkinä uuspatristisesta orientaatiosta on Venäjän ortodoksisessa kirkossa ulkoasiain osaston johtajan, metropoliitta Hilarionin tuotan-

to. Hän viittaa hyväksyvästi tunnettuihin uuspatristisiin ortodoksiteologeihin sekä etenkin Georges Florovskyn perusideaan (Hilarion 2006-152-153), jonka mukaan ei tule vain lainata isien ajatuksia vaan ollaisiä tässä ajassa:

”pitää olla enemmän kuin vain kokoelma patristisia sanontoja tai lausuntoja; sen pitää olla todellinen *synteesi*, luova niiden näkökulmien uudelleen järjestäminen, jotka suotiin noille vanhan ajan pyhille miehille. Sen pitää olla *patristinen*, uskolinen isien hengelle ja näylle, *ad mentem Patrum*. Kuitenkin sen pitää myös olla uus-patristinen, koska se tulee osoittaa uudelle ajalle, jolla on omat ongelmansa ja vääristymänsä.”

TIEDONANTO

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon XV teologisesta oppi-keskustelusta, jonka otsikkona oli "Kirkko yhteisönä. Kristillinen identiteetti ja kirkon jäsenyys".

Syyskuun 6. - 11. päivinä 2011 pidettiin viidestoista teologinen neuvottelukokous Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskuntien kesken. Neuvottelut järjestettiin Lahden evankelis-luterilaisten seurakuntien Siikaniemen kurssikeskuksessa Hollolassa.

Ensimmäinen teologinen neuvottelukokous oli vuonna 1970 Turun Sinapissa, toinen 1971 Zagorskissa, kolmas 1974 Järvenpäässä, neljäs 1977 Kiiovassa, viides 1980 Turussa, kuudes 1983 Leningradissa, seitsemäs 1986 Mikkeliissä, kahdeksas 1989 Pyhtäissä ja Leningradissa, yhdeksäs 1992 Järvenpäässä, kymmenes 1995 Kiiovassa, Ukraiinassa, yhdestoista 1998 Lappeenrannassa, kahdestoista 2002 Moskovassa, kolmastoista 2005 Turun Sinapissa ja neljästoista 2008 Pietarissa.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Turun ja Suomen arkkipiispa Kari **MÄKINEN** (valtuuskunnan johtaja); Tampereen hiippakunnan piispa Matti **REPO**; Mikkelin hiippakunnan piispa Seppo **HÄKKINEN**; Åbo Akademin teologisen tiedekunnan professori Gunnar af **HÄLLSTRÖM**; Itä-Suomen yliopiston teologisen tiedekunnan professori Matti **KOTIRANTA**; Åbo Akademin teologisen tiedekunnan professori Antti **LAATO**; pastori, teol.tis. Heta **HURSKAINEN** sekä pastori Marita **TUOMI**.

Venäjän ortodoksisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Astanan ja Kazakstanin metropoliitta **ALEKSANDER** (valtuuskunnan johtaja); Pietarin Ortodoksisen Hengellisen Akatemian rehtori, Hatsinan piispa, Pietarin hiippakunnan apulaispiispa **AMVROSI**; Pietarin Ortodoksisen Hengellisen Akatemian professori, arkkimandriitti **JANUARI** (Ivljev), Venäjän ortodoksisen kirkon opetuskomitean varajohtaja, arkkimandriitti **KIRILL** (Hovorun); Synodaalisen raamatullis-teologisen komission sihteeri, Pyhien Kyrilloksen ja Methodioksen mukaan nimettyjen yleiskirkollisten jatko- ja tohtoriopintojen vararehtori, rovasti Vladimir **SHMALIJ** ja Moskovan Patriarkaatin ulkoasiain osaston teologinen sihteeri, isä Dmitri **SIZONENKO**.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kutsumina tarkkailijoina kokoukseen osallistui Inkerin evankelis-luterilaisen kirkon edustajina piispa Aarre **KUUKAUPPI** ja vikaari, lääninrovasti Olay **PANCHU**; Viron evankelis-luterilaisen kirkon edustajana Viron evankelis-luterilaisen kirkon teologisen instituutin professori Randar **TASMUTH**; Suomen ortodoksisen kirkon edustajana isä Teo **MERRAS**; Katolisesta kirkosta Suomessa teologian tohtori, isä Antoine **LÉVY OP** sekä Suomen Ekumeenisen Neuvoston edustajana pastori Usko **KATTO** Suomen Helluntaikirkosta.

1211



Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskunnan ex officio -jäseninä olivat kirkkohallituksen ulkoasiain osaston johtaja, kirkkoneuvos, teologian tohtori **Kimmo Kläriläinen**; arkkipiispan sihteer, rovasti **Heikki Jääskeläinen**; ulkoasiain osaston teologisten asiain sihteer, teologian tohtori **Tommi Karttunen** ja teologisten asiain apulaissihteer, teologian tohtori **Ari Ojell** sekä pastori **Timo Rosqvist**.

Tulkkaina neuvotteluissa toimivat Vladimir *Dorodnij*, Marina *Latschnoff*, Tarja *Leppaaho* sekä Ekaterina *Vlasova*. Neuvottelujen sihteeristössä toimivat kirkkohallituksen ulkoasiain osaston kirjeenvaihtaja-sihteer Minna *Valiaho* sekä stuerit, valt.kand. *Emma Mäkelä*, teol.kand. *Marika Pulkkinen* ja teol.kand. *Heikki Repo*.

Neuvottelujen avajaiset pidettiin 6. syyskuuta 2011. Avaressaan neuvottelut valtuuskuntien puheenjohtajat arkkipiispa Kari Mäkinen ja metropoliitta Aleksander muistivat puheenvuoroissaan 41 vuotta sitten pidettyjen ensimmäisten oppikeskustelujen puheenjohtajia arkkipiispa Martti Simojokea ja silloista Dimitrovin piispaa, nykyistä Minskin ja Slutskin metropoliitta Piletetia. Puheissa muistettiin myös neuvottelujen alkuaan ratkaisevasti vaikuttanutta metropoliitta Nikodimia, jonka muistopalvelukseen osa neuvottelijoista osallistui Pietarissa 5. syyskuuta.

Arkkipiispa Kari Mäkinen sanoi mm.: "Oppikeskustelut alkoivat Turun Sinapissa maaliskuussa 1970. Matka sieltä tänne on maantieteellisesti suhteellisen lyhyt, vain vähän yli 200 kilometriä. Ajallisesti matka on pitempi, yli 41 vuotta. Tänä aikana maailma on muuttunut monin tavoin. Yhteiskunnat ovat muuttuneet, kulttuuri on muuttunut, kirkkoissa on tapahtunut muutosta. Neljätoista kertaa on pysähtytty sekä tarkastelemaan kirkkojen ajankohtaista tilannetta että kirkkojen syvää opillista perustaa. Kun nyt oppikeskustelujen 15. kierroksella aiheena on Kirkko yhteisönä ja kristillinen identiteetti, on kyse teemasta, joka on ollut kantavana juonteena koko oppikeskustelujen historian ajan. Nämä ovat olleet nimenomaan kirkkojen keskusteluja, yhteisöjen vuorovaikutusta, ei vain yksittäisten ja oppineiden teologiien keskinäistä vuorovaikutusta. Sellaisessa prosessissa selkiytyy aina myös oman kirkon historiallinen ja teologinen identiteetti."

Metropoliitta Aleksander luki Moskovan patriarkaatin ulkoasiain osaston johtajan, Volokolamskin metropoliitta Hilarionin tervehdyksen, jossa mainittiin mm. seuraavaa: "Meidän on erityisen tärkeää määrittellä kristillisyytemme. Meidän tulee kysyä: mikä on minun kristillinen olemukseni, mihin Kristus kutsuu minua näissä olosuhteissa, mitä velvollisuuksia minulla on tässä yhteiskunnassa, joka on erkaantunut Kristuksesta? Millainen tulee kristityn eetosken olla yhteisössä ja yhteiskunnassa? Millainen tulee hänen eettinen näkemyksensä olla niistä kysymyksistä, jotka kuohuttavat yhteiskuntaa? Mitä tarkoitaa elää kristittyinä? Toivon Teille menestystä alkavassa työssänne ja tuon julkki sen luottamuksen, että neuvottelut tulevat osaltaan vahvistamaan teologisten tieteenalojen kehitystä sekä kirkkojemme välisen yhteistyön jatkumista."

Avajaisissa neuvottelijat muistivat edellisen neuvottelukokouksen jälkeen 5.12.2008 kuollutta Moskovan ja koko Venäjän patriarkka Aleksi II:sta ja kiittivät hänestä Jumalaa. Leningradin ja Novgorodin metropoliittana hän osallistui oppikeskusteluihin ja viimeisimmät oppikeskustelut käytiin hänen siunauksellaan.

12/11



Tarkkailijat esittivät neuvottelujen aikana Inkerin evankelis-luterilaisen kirkon, Viron evankelis-luterilaisen kirkon, Suomen ortodoksisen kirkon, Helsingin katolisen hiippakunnan (Katolinen kirkko Suomessa), Suomen Ekumeenisen Neuvoston ja Suomen Helluntaikirkon tervehdykset.

* * *

Neuvottelujen aikana valtuuskuntien jäsenet ja tarkkailijat toimittivat vuorotellen aamu- ja iltarukoukset luterilaisen ja ortodoksisen perinteen mukaan.

Vesperiissä 7. syyskuuta neuvottelujen osanottajat muistivat samana päivänä Jarošlavissa, Venäjällä tapahtuneen lentoturman uhreja ja rukoilivat niiden puolesta, joita onnettomuus oli koskettanut.

Samana päivänä piispa Matti Repo siunasi neuvottelijoiden läsnä ollessa Siikaniemen kurssikeskuksen rantakalliolle pystytetyn matkamiehen ristin. Ristiin kiinnitetyssä laatussa on lainaus Psalmista 136 ja teksti "Suomen ev.lut. kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon oppineuvottelut Siikaniemessä 6.-11.9.2011".

Helsingin metropoliitta Ambrosius otti valtuuskunnat vastaan 8. syyskuuta Lahden Pyhän Kolminaisuuden kirkossa, missä neuvottelijat osallistuivat Suomen Ekumeenisen Neuvoston pääsihteerin, isä Heikki Huttusen toimittamaan ehtoopalvelukseen. Kirkkojen edustajat tervehtivät seurakuntaa. Lahden ortodoksinen seurakunta tarjosi illallisen.

Valtuuskunnat osallistuivat ja olivat läsnä sunnuntaina 11. syyskuuta Hollolan vanhassa kirkossa vietetyssä, piispa Matti Revon toimittamassa luterilaisessa messussa. Hatsinan piispa Amvrosi esitti Venäjän ortodoksisen kirkon delegaation tervehdyksen.

* * *

8. syyskuuta ohjelmassa oli Lahden kaupungin järjestämä vastaanotto. Delegaatiot otti vastaan kaupunginvaltuuston varapuheenjohtaja **Maija-Liisa Lindqvist**.

* * *

Neuvottelujen aikana pidettiin seuraavat esitelmät:

Arkkimandriitti Januarij (Ivlijev): Jumalan kirkko eskatologisenä todellisuutena apostoli Paavalin kirjeissä

Professori Antti Laato: Kristuksen kirkko Jerusalemin temppelin varjosta maailmanlaajuiseksi kirkoksi

Piispa Matti Repo: Kirkko yhteisönä – systemaattisteologinen näkökulma

Rovasti Vladimir Šimalji: Ekklesiologia, projekti jota ei ole viety loppuun

Piispa Seppo Häkkinen: Ihanne ja todellisuus. Jäsenyyteen sitoutuminen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa

Arkkimandriitti Kirill (Hovorun): Kristillinen identiteetti ja kirkon jäsenyys käytännöllisen teologian näkökulmasta

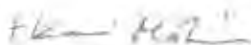
+ KH



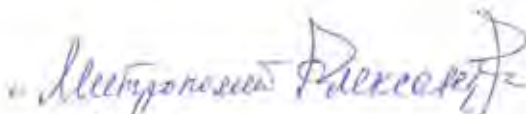
Neuvottelujen ja esitelmien tulokset on koottu oheisiin teeseihin.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon edustajien 15. teologiset neuvottelut käytiin jälleen sydämellisessä kristillisen avoimuuden ja keskinäisen kunnioituksen hengessä. Päättyessään työnsä valtuuskunnat kiittivät Jumalaa ja lausuiivat yksimielisen käsityksensä, että keskustelut ovat olleet hedelmällisiä ja edistäneet kirkkojen yhteisymmärrystä. Siksi katsottiin, että teologisia neuvotteluja tulee jatkaa.

Hollolassa 11. syyskuuta 2011.



Kari Mäkinen
Turun ja Suomen
arkkipiispa



Aleksander
Astanan ja Kazakstanin
metropoliitta

"KIRKKO YHTEISÖNÄ, KRISTILLINEN IDENTITEETTI JA KIRKON JÄSENYYS"

TEESIRYHMÄ I

- 1) Kirkko oli kolmiyhteisen Jumalan suunnitelmissa jo ennen luomista, ja se on ollut läsnä koko Jumalan johtaman pelastushistorian ajan, niin kuin siitä sanotaan Efesolaiskirjeessä 1:3,4,13: "Ylistetty olkoon meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen Jumala ja Isä! Hän on suunnannut meitä kaikella Hengen siunauksella, taivaallisilla aarteilla Kristuksessa. Jo ennen maailman luomista hän on valinnut meidät Kristuksessa olemaan edessään pyhiä ja nuhteettomia, Kristuksesta osallisia. ... Kristukseen tekin nyt uskotte kuulutuanne totuuden sanan, pelastuksenne evankeliumin. Häneen uskoessanne te myös olette saaneet luvattun Pyhän Hengen sinetiksenne."
- 2) Pyhä Kolminaisuus on kirkon olemassaolon ja elämän alkukuva. Kirkossa ihminen tehdään osalliseksi ikuisesta elämästä Pyhän Hengen armotyön kautta Jumalan sanalla ja pyhillä sakramenteilla, ja hän tulee rakkauden yhteyteen, joka on sen rakkauden kuva, joka on pyhien Kolminaisuuden persoonien välillä.
- 3) Vanhassa testamentissa ennustettu ja Herramme Jeesuksen Kristuksen "määräajan tullessa" (Ef. 1:10) perustama kirkko on lopunajallinen yhteisö. Siinä pelastushistoria huipentuu Pyhän Hengen vuodattamisessa, Pelastushistorian sanoman keskus on Jesajan kirjan luvussa 53 kuvattu Herran kärsivä palvelija, Herramme Jeesus Kristus, jonka elämä, kärsimys, kuolema, haudaus ja ylösnousemus ovat avainkohtia kaikille ihmisille: julistettavassa evankeliumissa taivasten valtakunnasta. Isä on lähettänyt Pojan saattaakseen Pyhällä Hengellään kaikki ihmiset hänen yhteyteensä. Pyhä Henki, joka toimii kirkossa, saattaa ihmisen osalliseksi pelastuksesta, pyhittää häntä ja vie hänet iankaikkiseen elämään.
- 4) Kaste Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen tekee ihmisen osalliseksi Jumalan pelastusteosta Kristuksessa. Kaste liittää ihmisen jäseneksi kirkkoon, Kristuksen ruumiiseen, ja tuo yhteyteen niin ruumiin päin kuin kaikkien sen jäsenten kanssa. (Gal. 3:26-29).
- 5) Kirkollinen yhteys huipentuu ehtoollisen sakramentissa. Eukaristiassa kirkon jäsenet jakavat niin Kristuksen elämän kuin oman elämänsä kaikkien hänen ruumiinsa jäsenten kanssa (1. Kor. 10:16-17). Tässä sakramentissa tulevat yhteyteen Luoja ja luotu, taivas ja maa, ihmiset ja enkelit, nyt elävät ja ennen eläneet kirkon jäsenet.
- 6) Kaste ja ehtoollinen ovat alusta alkaen olleet kristillisessä ajattelussa tärkeimpiä sakramenteja, joihin on perustunut kirkon ykseys ja yhteys (*koinonia*), jotka kolmiyhteinen Jumala luo. "Pyrkikää rauhan sietämiseen eläytymään Hengen luoma ykseys. On vain yksi ruumis ja yksi Henki, niin kuin myös se toivo, johon teidät on kutsuttu, on yksi. Yksi on Herra, yksi usko,

ylsi kaste! Yksi on *Jumala*, kaikkien *Isä!* Hän hallitsee kaikkea, vaikuttaa kaikessa ja on kaikessa" (Ef. 4:3-6).

- 7) Yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen kirkko on historiallinen todellisuus joka samalla ylittää ajan ja paikan rajat. Kirkon ykseys ja jatkuvuus liittyvät läheisesti piispan virkaan. Kysymys piispan viran paikasta ja roolista kirkossa pitäisi ottaa seuraavien keskustelujen teeniäksi kirkkojemme välillä.
- 8) Kristuksen kirkko on universaali. Sen sanoma Jumalan Pojan kuolemasta ja ylösnousemuksesta kuuluu kaikille ihmisille. Se koskee heidän koko elämänsä kokonaisvaltaisesti, sekä ruumiillisesti että hengellisesti. Kirkko on kutsuttu täyttämään uskollisesti Kristuksen käsky evankeliumin julistamisesta ja maailman palvelemisesta (Matt. 28:18-20).
- 9) Jeesus julisti eskatologista riemuvuotta (Luuk. 4:17-19; Jes. 61:1-3), jolloin Jumalan oikeus toteutuu maailmassa. Kristus itse antoi esimerkin palvelemisesta opetuslapsilleen (Mark 10:42-45; Luuk. 22:25-27). Kristityille tämä oli kutsu muun muassa diakoniatyöhön. Ensimmäiset kristityt myivät omaisuutensa ja jakoivat sen tarvitseville antaen tuleville sukupolville esimerkin kristillisestä rakkaudesta ja uhrautuvaisuudesta (Ap.t. 2:42-47).
- 10) Kirkko on keskinäisen jakamisen ja sovituksen yhteisö, jonka välityksellä Jumalan rakkaus avautuu maailmalle (Matt. 25:34-40). Kristus ottaa ihmisten syynin, hädän ja kärsimyksen kantaakseen, ja myös kristityt on kutsuttu kantamaan toistensa kuormia (Gal. 6:2). Siksi eukaristia ja diakonia kuuluvat erottamattomasti yhteen. Kristus antaa itsensä kertakaikkisessa uhrissaan, jotta hänen omansa antaisivat itsensä eläväksi uhriksi (Room. 12:1), toimittaisivat "liturgiaa liturgian jälkeen". Ehtoollinen ohjaa heidät nälkäisten ravitsemiseen, heikoimmista huolehtimiseen, sairaiden parantamiseen ja toivon tuomiseen toivottomille. Kirkolla on myös yhteiskunnallinen ulottuvuus. Kirkko elää maailmassa, mutta ei maailmasta. Sen tulee todistaa maailmalle Jumalan hyvyydestä ja rakkaudesta sanoin ja teoin.

TEESIRYHMÄ II

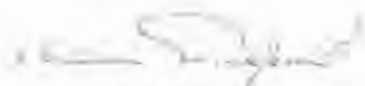
- 1) Kristinusko on eurooppalaisen kulttuurin ja yhteiskunnan perustekijä. Kristinusko on muokannut käsityksiä ihmisen persoonallisuuden syvimmistä olemuksesta. Tämä käsitys korostaa ihmisen elämän ääretöntä arvoa sekä persoonan vapautta ja vastuuta. Kristillisen käsityksen mukaan ihmisen persoonallisuus voi kehittyä parhaiten yhteisössä, joka vaalii persoonan yksilöllisyyttä mutta varjelee sitä itsekkäältä individualismilta. Kristillinen yhteisö heijastaa Pyhän Kolminaisuuden elämää ja asettaa persoonan yhteyteen, *koinoniaan*, Jumalan ja toisten ihmisten kanssa. Osallisuus yhteisön elämään muokkaa myös persoonan aitoa kristillistä identiteettiä, jonka vahvistaminen on yksi kirkon tärkeimmistä pastoraalisista tehtävistä tänä päivänä.

- 2) Ekklesiastisen identiteetin muotoutumisen jatkuvassa prosessissa pysyvät muuttumattomina Raamatun sanoma, vanhan kirkon uskontunnukset sekä kirkon isien ja opettajien perintö. Samalla kirkko ei voi jättää vastaamatta nykypäivän yhteiskunnan uusiin haasteisiin.
- 3) Kirkon tärkeimpiin tehtäviin kuuluu sen jäsenten todellisen kristillisen identiteetin muovaminen varhaiskristillisiin ihanteisiin nojautuen. Sen tulee olla evankeliumiin pohjautuva Kristuksen Herraksi ja Jumaluksi tunnustavien (Joh. 20:28) ja hänen tahtoaan seuraavien Kristuksen opetuslasten identiteetti (1. Joh. 3:23). Tässä mielessä kristillisen identiteetin tulee olla luonteeltaan Kristus-keskeinen ja eukaristinen. Nykypäivänä erityisen tärkeänä on pidettävä kysymystä ekklesiastisesta identiteetistä. Kristillisen identiteetin moraalilla implikaatioilla on tässä prosessissa erityinen merkitys.
- 4) Kristillisen identiteetin muovautumiseen olennaisesti vaikuttaa kristillinen kasvatus, jonka perusta rakennetaan kodeissa ja seurakunnassa. Kirkon tulee tukea kotien kasvatustehtävää siten, että kirkon sanomasta tulee tärkein jäsenten kristillistä identiteettiä määrittelevä tekijä. Seurakunnan toimintaan tulee tukea kristillisen identiteetin muodostumista. Julkisen koulun ja kirkon kasvatustavoitteet voivat olla sopusoinnussa keskenään (Pietarin vuoden 2008 neuvottelujen teesi II.8). Siten koulu voi tukea kristillisen identiteetin vahvistumista.
- 5) Kirkon sanoma ja toiminta liittyvät olennaisesti toisiinsa. Siellä missä kirkon jäsenet elävät uskonsa mukaisesti osoittaen kristillistä rakkautta teoissaan ja suhtautumisessaan ympäröivään maailmaan, kirkon jäsenyys vahvistuu ja kirkko vetää puoleensa uusia jäseniä.
- 6) Uskon motivoimassa rakkaudessa toteutuu kirkon elämän missionaarinen ulottavuus ja täyttyy Kristuksen käsky: "Kaikki tuntevat teidät minun opetuslapsikseni, jos te rakastatte toisianne" (Joh. 13:35).

Hollolassa 11. syyskuuta 2011



Kari Mäkinen
Turun ja Suomen
arkkipiispa



Amvrosi
Hatsinan piispa
Pietarin Ortodoksisen
Hengellisen Akatemian rehtori

Tervehdyspuhe Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon 15. oppikeskustelujen aloituslounaalla 6.9.2011 Hollolassa Siikaniemen kurssikeskuksessa

Arkkipiispa Kari Mäkinen

Korkeasti pyhitetty Astanan ja Kazakstanin metropoliitta Aleksandr, arvoisat piispat, isät ja veljet ja sisaret Jeesuksessa Kristuksessa

Apostoli kirjoittaa:

”Yksi on Herra, yksi usko, yksi kaste! Yksi on Jumala, kaikkien Isä. Hän hallitsee kaikkea, vaikuttaa kaikessa ja on kaikessa.” (Ef 4:5-6)

Näillä apostolin sanoilla tervehdin teitä ja toivotan teidät tervetulleiksi Hollolan Siikaniemeen. Tänään aloitamme täällä kirkkojemme välisiä oppikeskusteluja. Oppikeskustelut alkoivat Turun Sinapissa maaliskuussa 1970. Matka sieltä tänne on maantieteellisesti suhteellisen lyhyt, vain vähän yli 200 kilometriä. Ajallisesti matka on pitempi, yli 41 vuotta.

Sinä aikana maailma on muuttunut monin tavoin. Yhteiskunnat ovat muuttuneet, kulttuuri on muuttunut, kirkoissa on tapahtunut muutosta. Oppikeskustelut ovat tähän asti muodostaneet tällä 41 vuoden matkalla 14 pysähdyspaikkaa, ja tämä on viidestoista. Neljatoista kertaa on pysähtytty sekä tarkastelemaan kirkkojen ajankohtaista tilannetta että kirkkojen syvää opillista perustaa.

Näin oppikeskusteluista on muodostunut historiallinen ketju, jonka voi sanoa edustavan ekumeenista jatkuvuutta. Tämä jatkuvuus on osoitus kirkkojemme halusta ymmärtää ja oppia tuntemaan toisen traditiota, uskon rikkautta, kontekstia, jossa kirkot elävät ja oppia tuntemaan toisen kirkon identiteettiä.

Kun nyt oppikeskustelujen 15. kierroksella aiheena on Kirkko yhteisönä ja kristillinen identiteetti, on kyse teemasta, joka on ollut kantavana juonteena koko oppikeskustelujen historian ajan. Nämä ovat olleet nimenomaan kirkkojen keskusteluja, yhteisöjen vuorovaikutusta, ei vain yksittäisten ja oppineiden teologiain keskinäistä vuorovaikutusta. Sellaisessa prosessissa selkiytyy aina myös oman kirkon historiallinen ja teologinen identiteetti.

Ensimmäisissä oppikeskusteluissa puheenjohtajina toimivat Turun ja Suomen arkkipiispa Martti Simojoki ja Dimitrovin piispa Filaret, nykyinen Minskin metropoliitta. Matkan varrella henkilöt ovat vaihtuneet. Monet ovat toimineet kirkkojensa edustajina useilla neuvottelukierroksilla ja kantaneet siten pitkäjänteistä vastuuta tästä traditiosta. Tänään on keskustelujen aloitusta seuraamaan kutsuttu myös niitä

oman kirkkomme edustajia, jotka ovat olleet mukana useissa neuvotteluissa ja ovat siten neuvotteluveteraaneja.

Me, jotka olemme ensimmäistä kertaa mukana näissä oppikeskusteluissa, emme aloita tyhjästä vaan liitymme pitkään ja merkittävään ketjuun ja kuljetamme eteenpäin siihen sisältyvää ekumeenista jatkuvuutta.

Työskentely, joka on tulevinä päivinä edessä, voi tehdä meidät yhä tietoisemmiksi sekä toisen kirkon että omasta identiteetistä ja yhteisestä tahdosta rakentaa apostolisen uskon ja kirkon yhteisen tradition perustalle. Toivon että edessä olevat keskustelut syventävät keskinäistä ymmärrystämme ja kannustavat meitä seu-

raamaan Herramme Jeesuksen Kristuksen viitoittamaa totuuden ja rakkauden tietä.

Viime kädessä näiden neuvottelujen ja kirkkojen elämän hedelmät eivät ole meidän synnyttämiamme. Ne synnyttää – apostolin sanoin – Hän joka ”hallitsee kaikkea, vaikuttaa kaikessa ja on kaikessa.”

Kunnia olkoon Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen niin kuin alusta on ollut, nyt on ja aina, iankaikkisesta iankaikkiseen. Amen.

Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon välisten 15. teologisten oppikeskustelujen osanottajille

Metropoliitta Hilarion

Rakas veli Kristuksessa,

syvästi kunnioitettu Turun ja Suomen arkkipiispa Kari Mäkinen!

Korkeasti pyhitetty Aleksandr, Astanan ja Kazakstanin metropoliitta!

Hyvät dialogin osanottajat!

Tervehdin teitä sydämellisesti tämän merkittävän tapahtuman, Venäjän ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon välisten teologisten oppikeskustelujen avajaisten johdosta!

Me olemme käyneet dialogia jo 40 vuoden ajan. Sen syntyyn ovat vaikuttaneet kaksi merkittävää kirkollista hahmoa: Leningradin ja Novgorodin metropoliitta Nikodim (Rotov) ja arkkipiispa Martti Simojoki. Vuoden 1971 ensimmäisestä tapaamisesta alkaen dialogin sisältö on ollut aina syvästi teologinen ja rakentunut evankeliumin veljeyden pohjalte ja rakkauteen Kristuksessa.

Edellisissä neuvotteluissa me käsitelimme niin perustavanlaatuisia teologisia kysymyksiä kuin yhteiskunnallisen elämän vakavia ongelmia. Nyt käsittelemme nimellisesti samaa tematiikkaa, mutta Venäjällä, Euroopassa ja koko maailmassa ta-

pahtuneista syvistä muutoksista johtuen se on saanut uuden sisällön. Nämä muutokset koskevat teologiaa, yhteiskunnallista mielipidettä, kirkkojen välistä yhteistyötä, kirkon ja valtion sekä kirkon ja yhteiskunnan välisiä suhteita.

Nyt alkavien 15. neuvottelujen aihe ”Kirkko yhteisönä. Kristillinen identiteetti ja kirkon jäsenyys” on syvästi teologinen, ja sillä on myös tärkeä pastoraalinen ja yhteiskunnallinen ulottuvuus. Muutamia tätä aihetta koskevia kysymyksiä käsiteltiin meidän kirkkojemme välisissä 6. neuvotteluissa vuonna 1983. ”Kirkon luonnetta” käsittelevän tapaamisen kommunikassa on mainittu: ”Kristuksen kirkon jäseniksi meidät on liitetty uskossa ja kasteessa Kristukseen (Gal. 3:26-28), joka on ruumiin pää” (§ 2). Merkittävää on, että ekuumeenisten kirkolliskokousten aikakauden pyhät isät eivät luoneet erityistä opetusta kirkosta. Sellainen tarve syntyi vasta myöhemmin, kun kirkko alkoi kohdata ulkopuolisten kyvyttömyyttä ymmärtää sitä, toisinaan jopa ympäröivän maailman vihamielistä suhtautumista kirkkoon. Näissä olosuhteissa erityisen tärkeäksi nouseekin kysymys: missä määrin me, 2000 vuotta meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen uhrikuoleman ja ylösnousemuksen jälkeen elävät ihmiset olemme kristittyjä? Kuinka

me ymmärrämme kristinuskon luonteen? Missä määrin me säilytämme sisäisen yhteyden kristilliseen yhteisöön, kirkkoon, koko maailmaa kattavaan kristillisyyteen?

Teillä on edessänne vaativa keskustelu, jonka aikana tullaan käsittelemään kirkon teologista käsitettä, sen olemassaolon tarkoitusta ja sen vaikeasti määriteltävää luonnetta: näkyvää todellisuutta, joka ilmenee tämän maailman kirkkojen sisäisissä yhteisöissä sekä näkymätöntä, eskatologista todellisuutta, tulevan maailmanajan todellisuutta. Kristityn elämää voi ymmärtää oikein vain kirkkoa käsittelevän teologisen opetuksen näkökulmasta katsottuna. Pyhittäjämarttyyri Hilarion (Troitskij) on todennut kirjassaan ”Kristillisyyttä ei ole ilman kirkkoa”: ”Kirkon totuus koskee ennen kaikkea jokaisen kristityn elämää, määrittelee niin hänen uskonsa kuin hänen elämänsä... Usko kirkkoon vaatii niin yksilön ymmärryksen kuin tahdon kilvoitusta. Juuri tästä syystä kirkon totuus onkin vastenmielistä niille elämän osa-alueille, jotka ovat jo pitkään ja huomaamatta soluttautuneet jopa venäläisen ortodoksisen yhteisön tietoisuuteen ja itsetutkiskeluun”.

Kaikki tietävät, että tämän päivän maailmassa on paljon nimellisiä kristittyjä. He sanovat kuuluvansa kirkkoon, mutta he eivät mitenkään osoita todeksi uskoaan Kristukseen. He eivät koe pelastusta ja yhteyttä Jumalaan hengellisen elämänsä päämääräksi, vaan käsittävät kristinuskon perinteitä vaalivaksi tavaksi, osaksi kulttuurista ja etnistä identiteettiä. Nämä kysymykset nousevat erityisen ajankohtaisiksi tänään, uskonnollisten perinteiden ja identiteetin jatkuvasti kasvavan vastakkainasettelun aikakautena. Tämä on havaittavissa niin Euroopassa kuin muuallakin maailmassa.

Kristilliseen identiteettiin liitetään toisinaan poliittisia, yhteiskunnallisia ja kansallisia piirteitä. Tähän syynä lienee se, että kristityiksi itseään kutsuvat ja sellaisina itseään pitävät ihmiset pyrkivät ujuttamaan kirkkoon ja yhteiskuntaan vapaamielisiä ideoita, esiintyvät kansallismielisten iskulauseitten alla tai toimivat poliittisen puolueen nimissä.

Tänä päivänä me törmäämme niin Euroopassa kuin maailmanlaajuisestikin kristofobiseen suhtautumiseen, kristittyihin kohdistuvan torjunnan ja syrjinnän konkreettisiin osoituksiin. Nämä vainot saavat laajoja mittasuhteita esimerkiksi käsitellessä kristittyjen ”virheellistä” mielipidettä aborttien laillistamisesta tai ”samaa sukupuolta olevien avioliitosta”. Tämä jatkuu, vaikka virallisesti puhutaankin hyväksynnästä ja omantunnon vapauden puolustamisesta. Tämän ohella muiden uskonnollisten (kansallisten) ryhmittymien edustajien syrjintä katsotaan rikokseksi, ja niillä on myös omat määritelmänsä (antisemitismi ja islamofobia).

Kristittyjä kohtaan nousevien uusien vainojen olosuhteissa meidän on erityisen tärkeää määritellä kristillisyytemme. Meidän tulee kysyä: mikä on minun kristillinen olemukseni, mihin Kristus kutsuu minua näissä olosuhteissa, mitä velvollisuuksia minulla on tässä yhteiskunnassa, joka on erkaantunut Kristuksesta? Millainen tulee kristityn eetoksen olla yhteisössä ja yhteiskunnassa? Millainen tulee hänen eettinen näkemyksensä olla niistä kysymyksistä, jotka kuohuttavat yhteiskuntaa? Mitä tarkoittaa elää kristittyinä?

Vastaukset tämän ongelman ratkaisemiseen lienevät löydettävissä muovaamalla

meidän kirkkojemme jäsenten todellista kristillistä identiteettiä. Tämän lisäksi tulee sovittaa heidän muut uskonnolliset identiteettinsä (kulttuurinen, kansallinen jne.) yhteen kristillisen identiteetin kanssa, ennen kaikkea sen moraalisiin arvoihin sopivaksi. Apostolin sanojen mukaisesti, uskovien tulee olla ”moitteettomia ja puhtaita, nuhteettomia Jumalan lapsia tämän

kieroutuneen ja turmeltuneen sukukunnan keskellä”, heidän tulee ”loistaa siinä kuin tähdet taivaalla” (Fil. 2:15).

Toivon Teille menestystä alkavassa työsänne ja tuon julki sen luottamuksen, että neuvottelut tulevat osaltaan vahvistamaan teologisten tieteenalojen kehitystä sekä kirkkojemme välisen yhteistyön jatkumista.

Jumalan kirkko eskatologisena todellisuutena apostoli Paavalin kirjeissä

Arkkimandriitta Iannuari (Ivliev)

1. Ekklēsia eskatologisena Jumalan kansana

Antiikin aikojen klassisessa kreikan kielessä sana *ekklēsia* tarkoitti kansankokousta (sekä kokoontumisen että hallinnollisen elimen merkityksessä). Septuagintassa tätä sanaa käytetään usein käännettäessä raamatullista ilmausta יהוה קהל (qahal JHWH), 'Herran kansan yhteisö'. Ensimmäiset kristityt käyttivät tietoisesti itsensä tätä Vanhassa testamentissa esiintyvää Jumalan kansan nimitystä, ja sanasta *ekklēsia* muodostui tekninen termi, jolla tarkoitettiin Jeesukseen Kristukseen uskovia **eskatologisena** Jumalan kansana. Itse sana *ekklēsia* on etymologisesti peräisin verbistä ekkalein 'kutsua'. Siksi sana miellettiin jo ääntämysasunsa puolesta "eskatologiseksi": *ekklēsia* on niiden ihmisten yhteisö, jotka on "kutsuttu", "valittu", "vedetty pois" tästä maailmasta. Tätä eskatologista kansaa, pelastuksen yhteisöä, alkoi kerätä koolle Jeesus Kristus. Uuden eskatologisen yhteisön ytimeinä olivat hänen opetuslapsensa, tulevat apostolit. Heidän elämänsä Opettajan seuraajina poikkesi merkittävästi ympäröivän yhteisön elämästä, koska heillä oli johtajana ajatus siitä, että "Jumalan valtakunta on tullut lähelle" (Mark. 1:15).

Jeesuksen Kristuksen eskatologinen viesti (*kērygma*) ja kokemus elämästä Opettajan läheisyydessä vaikutti edelleen hä-

nen opetuslapsiinsa ja seuraajiinsa myös kärsimyshistorian tapahtumien ja ylösnousemuksen jälkeen. Uusi kokemus ylösnousseen Jeesuksen Kristuksen läsnäolosta Jumalan Hengessä antoi heille varmuuden siitä, että Jeesuksen nouseminen kuolleista merkitsi "viimeisten aikojen" alkua. Näin vähitellen muotoutui varhaisimpien kristillisten yhteisöjen identiteetti. Ratkaisevinta tässä suhteessa oli kuitenkin Jumalan Hengen läsnäolo. Jerusalemin ensimmäinen kirkko mielsi itsensä eskatologiseksi pelastuksen yhteisöksi (*ekklēsia*). Sen tehtävänä oli Jumalan uudistuneen kansan kokoaminen. Jeesuksen Kristuksen nimessä annettavasta kasteesta tulee tähän yhteisöön liittämistä merkitsevä toimitus. Tämä varhaisen kirkon (*ekklēsian*) itseymmärrys heijastuu kertomuksessa helluntain tapahtumista (Ap. t. 2:1–41).

2. Ekklēsia paikallisena yhteisönä ja yleismaailmallisena kirkkona

Sanalla *ekklēsia* voidaan kuitenkin tar-koittaa kahta toisiinsa liittyvää, mutta silti erillistä todellisuutta. Tämä tulee selvimminkin esiin kirjeissä, joista muodostuu *Corpus Paulinum*. Sana *ekklēsia* voi ensinnäkin tarkoittaa konkreettista paikallista yhteisöä [suomalaisessa raamatunkäännöksessä "seurakunta", venäläisessä tserkov 'kirkko', suom. huom.]. Tästä on kyse esimerkiksi silloin, kun sanaa käyte-

tään monikkomuodossa: ”kaikki pakanuudesta kääntyneiden seurakunnat” (Room. 16:4), ”Galatian seurakunnille” (1. Kor. 16:1), ”Aasian maan seurakunnat” ((1. Kor. 16:19). Nimenomaan tässä merkityksessä apostoli Paavali käyttää sanaa kirjeissään valtaosassa tapauksista. Toiseksi sana *ekklēsia* voi tarkoittaa myös uskovaa kansaa kokonaisuutena. Tällöin kyseessä on **koko** kirkko, joka saa konkreettisen ilmentymänsä yksittäisessä yhteisössä. Tällainen *ekklēsia*-sanan käyttö on mahdollisesti kyseessä apostolin ”ekklesiologisimman” kirjeen alkutervehdyksessä: ”Paavali, Jumalan tahdosta Kristuksen Jeesuksen apostoliksi kutsuttu, ja veli Sostenes tervehtivät Korintissa olevaa Jumalan seurakuntaa, Kristuksen Jeesuksen pyhittämiä, Jumalan kutsumia pyhiä sekä kaikkia, jotka eri seuduilla, missä asuvatkin, huutavat avukseen Herramme Jeesuksen Kristuksen nimeä samoin kuin me” (1. Kor. 1:1–2). Tästä on kyse myös silloin, kun apostoli aiempaan elämäänsä viitaten kirjoittaa, että ”vainosin kiihkeästi Jumalan seurakuntaa” (Gal. 1:13). Selvästikin näissä ja vastaavissa tapauksissa kyse on yleismaailmallisesta kirkosta eikä paikallisesta yhteisöstä.

Sanan *ekklēsia* kaksi käyttötapaa – paikalliseen tai ”yleismaailmalliseen” kirkkoon viittaaminen – heijastavat sitä kaksitahtoista luonnetta, joka on ominainen eskatologiselle Jumalan kansalle. Toisaalta kirkko ei ole tämän synnillisen maailman ilmiö: se kuuluu toiseen, uuteen aikakauteen. Itsessään tämä kirkko on näkymätön. Toisaalta tämä eskatologinen näkymätön kirkko aineellistuu näkyvällä tavalla tämän maailman eri kirkkoyhteisöissä. Kirkko on näin kaksitahoinen todellisuus-

den ilmiö: se on näkyvä maailmallisena faktana, mutta näkymätön (vaikkakin uskon silmin nähtävissä) eskatologisena, tulevan aikakauden todellisuutena.

3. Eschatonin läheisyys ja olemassaolo ajassa

Kirkko ei vielä elä uudessa aikakaudessa, vaan tämän maailman viimeisiä aikoja. Tämän ”viimeisen ajan” apostoli Paavali, kuten kaikki varhaiset kristityt, ymmärsi hyvin lyhyeksi: ”aika on käymässä vähiin” (1. Kor. 7:29); ”Teidän on aika herätä unesta, sillä pelastus on nyt meitä lähempänä kuin silloin, kun meistä tuli uskovia” (Room. 13:11); ”Herra on jo lähellä” (Fil. 4:5). ”Kuinka kärsivällisesti te panette toivonne Herramme Jeesukseen” (1. Tess. 1:3) viittaa sitkeyteen Kristuksen pikaisen tulemisen odottamisessa. Apostoli olettaa, että hän tulee vielä olemaan elossa, kun tämän ajan loppu koittaa: ”Me emme kaikki kuole” (1. Kor. 15:51, ks. myös 1. Tess. 4:17)

Mitä seurauksia lopun läheisyydestä on? Apostoli ei esitä apokalyptista visiota ”nykyisen pahan maailman” (Gal. 1:4) tuhosta eikä apokalyptisia laskelmia aikamääristä. Päinvastoin hän torjuu tällaiset spekulatiot (1. Tess. 5:1–11). Hänen näkemyksensä mukaiset seuraukset ovat luonteeltaan eettisiä: ”Hylätkäämme siis pimeyden teot ja varustautukaamme valon asein” (Room. 13:12).

Eskatologia ei ole irrallinen aikakäsityksestä. Mutta aika otetaan huomioon vain eräänlaisena välivaiheena Kristuksen ylösnousemuksen ja hänen uuden tulemisensa välillä. Juuri tätä välivaihetta nimi-

tetään ”viimeisiksi ajoiksi”. Tämä ajanjakso määritellään yksinomaan ajaksi, jolloin usko saa kristityt toimimaan (1. Tess. 1:3), ts. toteuttamaan kirkolle annettua lähetyskäskyä ja julistamaan Herran kuolemaa ”siihen asti kun hän tulee” (1. Kor. 11:26). Julistaessaan ristin ja ylösnousemuksen evankeliumia kirkko samalla luonnehtii tätä maailmaa ohimeneväksi, nopeasti loppuaan, eschatonia, lähestyväksi. Kirkossa maailmalle tarjoutuu paitsi eschaton myös telos, Jumalan antama päämäärä. Siksi vain kirkossa ihmisistä tulee viisauteen kypsyneitä (*teleioi*) (1. Kor. 2:6). Tämän aikakauden kärsimykset ”eivät ole mitään” (*ouk acia*) tulevan kirkkauden rinnalla (Room. 8:18). Tähän perustuu myös ajatus kärsivällisyydestä ja toivon panemisesta Jeesukseen (1. Tess. 1:3).

Nyky aika on Jeesuksen Kristuksen heruuden aikaa Valtakunnan Evankeliumin Sanan välityksellä. Valtakunta on jo nyt läsnä kirkossa. Kristuksen herruus nyky aikana merkitsee apostoli Paavalin kirjoituksissa pelastustehtävän vähittäistä toteuttamista ”kaiken vallan, mahdin ja voiman” kukistamisen kautta: ”Kristuksen on näet määrä hallita, kunnes hän on saatanut kaikki vihollisensa jalkojensa alle” (1. Kor 15:24–28).

4. Organisaatio ja organisoituminen

Mutta miten käytännössä voi olla näkyvällä tavalla olemassa yhteisö, joka ymmärtää itsensä eskatologiseksi, ei tästä maailmasta olevaksi yhteisöksi? Ei nimitäin liene mahdollista, että historiallinen, ts. näkyvästi olemassa oleva yhteisö olisi vailla järjestystä, organisaatiota.

Kirkollisen organisaation ongelmiin apostoli Paavali ei kiinnitä paljonkaan huomiota. Periaatteessa kirkon elämä saa järjestyksensä siitä perusfaktasta, että Kristus kuoli veljensä puolesta (Room. 14:15). Määräävä normi kirkollisen yhteisön käytökselle ja pysyvälle olotilalle on heikkojen huomioon ottaminen ja kristillisen yhteisön toisen jäsenen oman tunnon kunnioittaminen. Nämä eettiset normit merkitsevät rajojen asettamista yksilön eskatologiselle vapaudelle, johon hänellä periaatteessa on oikeus (1. Kor. 10:23–30, 8:7–13; vrt. Room. 14). Ei ole niinkään paikallaan puhua yhteisön ulkoisesta pakonomaisesta organisoinnista, vaan omaehtoisesta organisoitumisesta, joka perustuu rakkauden ja kunnioituksen periaatteille. Paavalin ajan seurakuntien pysyvästä rakenteellisesta organisaatiosta meillä ei sen sijaan ole tietoa. Vielä ei ollut olemassa tarkkaan määriteltyjä virkoja ja yhteisön toiminnan säatelemiseksi. On vaikea sanoa, mitä nimenomaisia tehtäviä kuului ”kaitsijoille” ja ”palvelijoille” (Fil. 1:1) tai niille, jotka ”näkevät vaivaa” tai ”toimivat johtajina” (1. Tess. 5:12). Paavali mainitsee, että joillakin on kyky auttaa muita tai toimia johtajana (1. Kor. 12:28), mutta tähän liittyviä konkreettisia tehtäviä ei määritellä. ”Vanhimpien” (”presbytereiden”) palvelutehtävät ovat Paavalille vielä tuntemattomia. He tulevat esiin paavalilaisen tradition kontekstissa vasta pastoraalikirjeissä (ks. etenkin Tit. 1:5).

5. Maailmasta vapautumisen ja maailmassa olemisen dialektiikka

Suhteessa maailmaan Paavali löytää eräänlaisen dialektisen keskitien maailman hylkäämisen ja maailman kristilliseen

uudistamiseen tähtäävän ohjelman välillä. Kirkko on pyhä, ja siksi erillään maailmasta. Se ei kuitenkaan ole itsessään pyhä, vaan saa pyhyytensä ”Kristuksessa”. Käytännössä kirkon pyhyys tulee esiin ennen kaikkea jumalanpalveluksessa, teoriassa puolestaan kirkon määrittelyssä ”Kristuksen ruumiiksi”. Koska kirkko on pyhä, se on tietystä mielessä irrallaan maailmasta. Kirkko on radikaalisti vastakohtainen kaikille muille apostolin ajan uskonnollisille yhteisöille ja kulteille (erityistapauksena juutalaisuus). Kirkossa toteutuu oikeudenmukaisuus: on yksi Jumala, yksi Herra, ja on mahdotonta olla osallisena sekä Herran pöytään että pahojen henkien pöytään (1. Kor. 10:21). Tämä erottaa kirkon kaikista tuon ajan mysteerisistä yhteisöistä. Mutta etääntyminen maailmasta ei saa muodollisia tuntomerkkejä. Ulkoisesti kristilliset eivät ole erillään maailmasta (kuten esimerkiksi Qumranin lahkolaiset) eivätkä katkaise välejään ympäristöönsä. He pysyttelevät maailmassa, eikä tämä johdu ainoastaan välien katkaisemisen käytännöllisestä mahdottomuudesta, vaan perustuu myös uskon heille antamaan vapauteen. Lisäksi heille on annettu käsky maailman evankelioimisesta.

Koska kristityt tunsivat syvästi sisäisen vapautensa maailmasta, heillä ei aluksi ollut tarvetta ulkoisen organisaation muodoille, jotka olisivat ilmaisseet heidän radikaalia eroaan tästä maailmasta. Kristityt eivät sulkeneet itseään ympäröivän maailman maallisen järjestyksen ulkopuolelle eivätkä luoneet ”pyhäksi” katsottavaa uutta ”kristillistä” järjestystä. Ajatus erityisen ”sakraalin” sosiaalisen tilan luomisesta hylätään. Tällaista dialektiikkaa suhtautumisessa maailmaan kuvaa 1. Kor. 7:17

– 24. Apostoli Paavali kehottaa jokaista kristittyä pysymään siinä osassa, ts. siinä yhteiskunnallisessa asemassa, jossa hän oli Jumalan kutsun saadessaan. Tällöin toteutuu täydellinen vapaus. **Mikään maailmallinen asema ei voi estää eikä edistää uskoa.** Suhteessa maailmaan vallitsee kriittinen neutraalius, jonka perustana on eskatologinen maailmankuva.

6. Kirkon pyhyys. Kirkko Jumalan tempelinä

Jos kirkon (ja kristittyjen) pyhyttä ei ole määritelty sen omana pyhyytensä, vaan Jumalalta saatuna pyhyytensä, pyhyytensä Kristuksessa, niin tämän tulee tulla erityisellä tavalla ilmi jumalanpalveluksessa. Kirkko eskatologisena yhteisönä ilmaisee itseään parhaiten kokoontuessaan jumalanpalvelukseen, jonne kutsutaan ja jossa koetaan läsnäolevana Kyrios, Herra (1. Kor. 12:3, Fil. 2:11). Hän ilmaisee itsensä Hengen toiminnan kautta erilaisissa henkilähjoissa (1. Kor. 14). Muistuttaessaan galatalaisia heidän osallisuudestaan kirkon elämään apostoli toteaa ilman epäilyksen häivääkään, että he ovat saaneet Hengen (Gal. 3:2). Kristuksen hengen läsnä ollessa Jumala itse on läsnä ja ”meissä kaikissa kaiken vaikuttaa” (1 Kor. 12:6). Tämän saavat kokea muutkin kuin kristillisen yhteisön ”sisäiset” jäsenet. Jumalanpalveluksessa vieraana läsnäoleva ”ulkopuolinen” tunnustaa kirkon profetan puheesta vaikuttuneena, että ”Jumala on todella teidän keskuudessanne”. Tunistaessaan maailman edessä, että **Jumala hallitsee**, kirkko näyttää samalla olevansa jotakin muuta kuin tämän maailman ilmiö. Maailmalle puolestaan **Jumalan herruus** tulee näkyväksi lähinnä vain kirkon tun-

nustuksessa ja tämän seurauksena marttyyrien ja tunnustajien kärsimyksissä.

Eskatologinen pyhyys määrittää kirkon sisäistä rakennetta ja elämää. Koska kirkko on irrotettu maailmasta, siinä ovat menettäneet merkityksensä maalliset erottelut: ”Yhdentekevää, oletko juutalainen vai kreikkalainen, orja vai vapaa, mies vai nainen, sillä Kristuksessa Jeesuksessa te kaikki olette yksi” (Gal. 3:28; vrt. 1. Kor. 12:13). Maallisten erojen hylkääminen ei kuitenkaan muodostu minkäänlaiseksi yhteiskunnalliseksi ohjelmaksi maailman elämälle tai elämälle maailmassa, vaan on perusluonteeltaan eskatologista ja eskatologisen kirkon piiriin rajoittuvaa.

Ympäröivästä maailmasta ja ”ulkopuolisista” (1. Kor. 5:12-13; 1. Tess. 4:12), ”pakanoista” (1. Kor. 6:1) kirkko erottuu **Jumalan temppelinä** (1. Kor. 3:16-17), pyhien kirkkona. Uskovien tulee olla ”moitteettomia ja puhtaita, nuhteettomia Jumalan lapsia tämän kieroutuneen ja turmeltuneen sukukunnan keskellä”, heidän tulee loistaa maailmassa kuin tähdet taivaalla (Fil. 2:15). Itsestään selvää on, että kristityt eivät osallistu pakanallisten epäjumalien palvelemiseen (1. Kor. 10:1-22). Heidän ei tule myöskään ratkoa riitojaan maallisessa oikeudessa (1. Kor. 6:1-8). Heidän tulee kuitenkin ”omantunnon vaatimuksesta” toteuttaa velvollisuutensa esivaltaa kohtaan (Room. 13:1-7). Maailmasta erottautuminen ei merkitse kaikkien suhteiden katkaisemista ei-uskoviin (1. Kor. 5:9-10; 10:27).

7. Kirkko Kristuksen ruumiina

Kirkon ylimaailmallis-eskatologisen

luonteen apostoli ilmaisee ennen kaikkea kuuluisassa kielikuvassaan ”Kristuksen ruumis” (1. Kor. 12:27, vrt. myös Room 12:5). Tämä metafora ilmaisee sekä kirkon ykseyttä että sen perustaa ja alkuperää, joka on yksittäisten henkilöiden vapaan tahdon ja tekojen ulkopuolella. Kristuksen ruumiin käsitteessä tulee ilmaistuksi kirkon tuonpuoleinen, eskatologinen olemus. Kirkko ei ole liittoutuma, johon yksittäiset hengenheimolaiset vapaavalintaisesti liittyvät, eikä joukko pneumaatikkoja, joista jokaisella on oma yksilöllinen karismansa. Apostoli Paavali vastustaa voimaperäisesti nimenomaan tällaista, Korintissa syntynyttä harhakäsitystä (1. Kor. 12:12-30). Mutta hän ei myöskään määrittele kirkkoa pelkästään ”ruumiiksi”, ts. organismiksi (tällainen kielikuva yhteiskunnan kuvaa misessa oli ominainen antiikin traditiolle). Ajatus kirkosta organismina, yhteydestä moninaisuudessa, on apostolin kirjoituksissa läsnä: eri ruumiinosat ovat samanarvoisia nimenomaan siksi, että ne ovat erilaisia ja vain erilaisuudessaan muodostavat kokonaisuuden. Mutta tämä vanha ja melko lattea ajatus ei ole Paavalilla pääasia (1. Kor. 12:14-26). Paljon tärkeämpää hänelle on se, että kirkko on ”Kristuksen ruumis”. Pääajatuksena on, että ruumiinosat ovat samanarvoiset, koska ne kaikki kuuluvat Kristukselle, jolloin kaikkinaiset erot menettävät merkityksensä (1. Kor. 12:12-13, Room. 12:5). Kirkon ruumis ei muodostu jäsenistä, biologisesti eikä sosiologisesti, vaan Kristus itse muodostaa sen. ”Kristuksen ruumiin” käsite heijastaa sitä pelastuksen todellisuutta, josta yksittäinen uskova ihminen tulee osalliseksi. Myöhemmissä Uuden testamentin kirjoituksissa kehittyä käsitys kirkosta – Kristuksen ruumiista – **etukäteen olemassa**

olevana kosmisena todellisuutena.

Kirkon (ruumiinsa) kautta Kristus jatkaa pelastustyötään maailmassa. Käyttäessään ilmausta ”Kristuksen ruumis” apostoli pyrkii korostamaan tätä katkeamattomuutta Jeesuksen Kristuksen **messiaanisen** tehtävän ja kirkon **mission** välillä pelastushistoriassa

Erityinen merkitys apostoli Paavalille on eukaristisen ruumiin käsitteellä (1. Kor. 10:14-22; 11:23-26)? ”Eikö malja, jonka me siunaamme, ole yhteys Kristuksen vereen? Ja eikö leipä, jonka me murramme, ole yhteys Kristuksen ruumiiseen?” (1. Kor. 10:16). Osallistuminen yhteyteen (*koinōnia*), yhteiseen jumalanpalvelusaktiin, ei ainoastaan tuo esiin Jumalan läsnäoloa uskovien joukossa ja uskovissa, vaan myös muistuttaa (1. Kor. 11:24-25: *anamnēsis*, tietenkin sanan raamatullisessa merkityksessä), että Kristus on Uuden testamentin kirkon perustaja. Kaikki uskovat kokoontuvat (1. Kor. 11:17) ehtoollisleivän ja ehtoollismaljan ympärille todistaakseen ja **julistaakseen** (1. Kor. 11:26) tämän aikakauden loppuun asti Jumalan pelastustyötä Kristuksen kuolemassa ja ylösnousemuksessa.

8. Neutraalius suhteessa ulkoisiin yhteiskunnallisiin instituutioihin

Esittäessään käsityksensä kirkosta ”Kristuksen ruumiin” metaforan avulla Paavali keskittää huomionsa pikemminkin yhteisön sisäisen elämän uudistukseen kuin siihen, miten tämä yhteisö vaikuttaa ympäröivään yhteiskuntaan. Karismaattisen yhteisön sisällä Kristuksen Henki saa aikaan arvojen ja ihmissuhteiden uudelleenarvioinnin. Siitä, miten tämä sisäinen

vallankumous vaikuttaa ulkopuolisiin, apostoli Paavali ei sano juuri mitään. Tuon ajan yhteiskunnalliset instituutiot (esim. orjuus) säilyivät muuttumattomina, vaikka kirkossa ne menettävät suoranaisen merkityksensä. Apostoli odotti Kristuksen pikaista toista tulemistä. Mahdollisesti tämä odotus sai hänet kehottamaan lukijoitaan pysymään neutraaleina suhteessa heidän yhteiskunnallisiin rooleihinsa ja velvollisuuksiinsa (1. Kor. 7:17-31). Tämä neutraalius ei ole yhteiskunnallista apatiaa, vaan se ilmentää eskatologismia – uskoa siihen, että Jumala muuttaa yhteiskunnan radikaalisti paremmaksi Kristuksen toisen tulemisen yhteydessä. Tämä on Jumalan tehtävä, ja yli-innokas tarttuminen ainoastaan Jumalan vallassa olevaan asiaan vaikuttaisi omahyväiseltä. Joka tapauksessa apostoli Paavalin huolena oli pikemminkin uskon vahvistaminen kuin sosiaalisten tai poliittisten suhteiden muuttaminen.

9. Kirkon lähetystehtävä

On kuitenkin vielä yksi apostolin kirjeissä toistuvasti esiintyvä syy pysyä neutraalina suhteessa maalliseen yhteiskuntaan. Apostoli Paavalin kirkkoa koskeva pastoraalinen ajattelu muotoutui nimittäin hänen missionäärisen kutsumuksensa pohjalta. Kirkko on hänelle lähetystyötä tekevä yhteisö, jonka uskon ja elämän tarkoituksena on toteuttaa ja jatkaa lähetyksellistä kutsumusta. Apostoli Paavali ei ole kovin kaan kiinnostunut kreikkalais-roomalaisen maailman yhteiskuntarakenteiden muuttamisesta. Hänen kiinnostuksensa yhteiskuntaan, joka ei vielä kuulu Kristukselle, perustuu hyvän sanoman levittämisen tehtäviin. Hän tavoittelee ihmisten sielujen eikä yhteiskunnan uudistusta. Tämä pyrki-

mys saa lisää pontta ajatuksesta, että hän elää maailman ”viimeisinä päivinä” ja että hänen lähetystoimintansa tuo ihmisiä lähemmäs eschatonia. ”Veljet, jotta ette olisi oman viisautenne varassa, teidän tulee tuntea tämä salaisuus: paatumus, joka on kohdannut osaa Israelin kansasta, kestää siihen asti kun muista kansoista koottava määrä on tullut täyteen” (Room. 11:25). Mutta nimenomaan tämän johdosta apostoli kantaa huolta kirkon henkiinjäämisestä. Hän oli hyvin selvillä siitä, että hänen perustamansa kristilliset yhteisöt olivat hyvin pieniä yksittäisten kaupunkien ”kotikirkkoja”, joilla ei ollut poliittista vaikutusvaltaa. Kaikkinaiset vallankumoukselliset ja kapinalliset ideat ja toimet johtaisivat viralliseen reaktioon, jonka edessä seurakunnat olisivat voimattomia. Se tekisi lopun pakanalähetyksestä.

Tältä kannalta hyvin luonteenomainen katkelma on 1. Kor. 9:19-23. ”Vaikka olen vapaa ja kaikista riippumaton, olen ruvennut kaikkien orjaksi voittaakseni Kristukselle mahdollisimman monia. Voittaakseni hänen omikseen juutalaisia olen näille ollut kuin juutalainen; voittaakseni lain alaisina eläviä olen näille ollut kuin lain alainen, vaikka en olekaan lain alainen. Voittaakseni ilman lakia eläviä olen näille ollut kuin eläisin ilman lakia, vaikka en olekaan Jumalan lakia vailla – onhan minulla Kristuksen laki. Voittaakseni heikkoja olen näille ollut heikko. Kaikille olen ollut kaikkea, jotta pelastaisin edes muutamia. Kaiken tämän teen evankeliumin vuoksi, jotta olisin itsekin siitä osallinen.” Selvää on, että apostolin missiologia muovaa hänen ekklesiologiaansa. Uskovan kirkon vapautta Kristuksessa rajoittaa aina sen pyrkimys olla lähetyks-

kirkko. Niinpä apostoli pyrkii siihen, että kristityt tekisivät hyvän vaikutuksen ulkopuolisiin. Hän kehottaa tessalonikalaisia: ”Pitäkää kunnia-asiananne, että elätte rauhallisesti, hoidatte omat asianne ja ansaitsette toimeentulonne kättenne työllä, niin kuin olemme käskeneet. Näin te elätte ulkopuolistenkin mielestä nuhteettomasti ettekä tarvitse kenenkään apua” (1 Tess. 4:11-12). Hän kehottaa galatalaisia tekemään hyvää kaikille (Gal. 6:10). Roomalaisille kristityille hän antaa laajalti tunnetun ohjeen: ”Ei sen, joka tekee oikein, tarvitse pelätä viranomaisia, vaan sen, joka tekee väärin. Jos siis tahdot elää pelkäämättä esivaltaa, tee oikein! Silloin saat siltä kiitosta. Se on Jumalan palvelija ja toimii sinun parhaaksesi. Mutta jos teet väärin, pelkää! Esivalta ei kanna miekkaa turhaan. Se on Jumalan palvelija ja panee täytäntöön väärintekijälle kuuluvan rangaistuksen. Siksi on suostuttava esivallan alaisuuteen, ei vain rangaistuksen pelosta vaan myös omantunnon vaatimuksesta” (Room. 13:3-5). Tämän kaiken hän sanoo tietenkin mahdollistaakseen evankeliumin positiivisen vastaanottamisen ja rauhanomaisen ympäristön, jossa evankeliumia voidaan julistaa.

10. Vähittäinen integraatio ulkoisiin yhteiskunnallisiin instituutioihin

Paavali esittää siis, että kirkon yhteiskuntaan integroitumisen sosiologialla on missiologista arvoa. Tavoitteena on olla tekemättä vahinkoa kirkon todistukselle evankeliumista sekä houkutella mukaan ulkopuolisia ja ”voittaa” heidät Kristukselle (1. Kor. 9:19-21). Tämä apostoli Paavalilla havaittava pyrkimys sai jatkoa ja kehittyi edelleen pastoraalikirjeissä, jotka

sopeuttavat kirkkoa ympäröivään kulttuuriin huomattavasti suuremmassa määrin kuin apostoli Paavalin aikana. Kirkko alkaa erota yhä vähemmän maallisen yhteiskunnan instituutioista. Kirkon johtajista tulee keskeisiltä ominaisuuksiltaan pikemminkin kunniallisia kansalaisia kuin karismaattisia uskovia. Tämän toteamiseksi riittää, että vertaamme seurakunnan kaittajan ominaisuuksien luetteloa 1. Tim. 3 ja Pyhän Hengen lahjojen kuvausta 1. Kor. 12! Orjien tulee kunnioittaa isäntiään, eikä vain veljinä Herrassa (vrt. Filem.) vaan ”orjan asemassa olevien tulee osoittaa isännilleen kaikkea kunnioitusta, jotteivät Jumalan nimi ja meidän opetusme joutuisi huonoon huutoon” (1. Tim. 6:1). Naisten tulee tietää paikkansa: ”Naisen tulee kuunnella opetusta, hiljaa ja kuuliaina. Sitä en salli, että nainen opettaa, enkä sitä, että hän hallitsee miestä; hänen on elettävä hiljaisesti” (1. Tim. 2:11-12). (Vrt. Gal. 3:28: ”yhden tekevää, oletko [...] mies vai nainen”.) Kirkon tulee tukea rukouksin maallista valtaa: ”Kehotan ennen kaikkea anomaan, rukoilemaan, pitämään esirukouksia ja kiittämään kaikkien ihmisten puolesta, kuninkaiden ja kaikkien vallanpitäjien puolesta, jotta saisimme viettää tyyntä ja rauhallista elämää, kaikin tavoin hurskaasti ja arvokkaasti. Tällainen rukous on oikea ja mieluisa Jumalalle, meidän pelastajallemme” (1. Tim. 2:1-3).

Vrt. Room. 13:1-2: ”Jokaisen on suostuttava esivaltansa alaisuuteen. Eihän ole esivaltaa, joka ei olisi Jumalalta peräisin, häneltä ovat vallankäyttäjät saaneet valtuutensa. Joka vastustaa esivaltaa, nousee siis Jumalan säädöstä vastaan, ja ne, jotka näin tekevät, saavat rangaistuksensa”. Valitettavasti näiden sanojen tulkinnan historiassa on liikaa korostunut ajatus siitä, että mikä tahansa maallinen valta, olipa se hyvä tai paha, on peräisin ”Jumalalta”. Historiasta tiedämme, että tämä on usein johtanut väärinkäytöksiin. Jos sanomme, että ”valta on Jumalalta”, voisimme yhtä hyvin olla sanomatta mitään, sillä **kaikki** on peräisin Jumalalta, ei vain valta. Jostain syystä ei oteta huomioon, että apostoli ei käyttänyt prepositiota *apo* (’-lta’), vaan *hypo* (’alla’) (Kriittisen tekstin mukaan). Hän kirjoittaa edelleen, että esivalta on vain Jumalan palvelija (*diakonos*) Божия (Room. 13:4). Näin hän sanoo tilanteessa, jossa Rooman valtakunnan väestö alkoi jumaloida esivaltaa ja vallanpitäjiä. Apostoli polemisoi hienovaraisesti tätä pakannallista harhakäsitystä vastaan ja näyttää esivallalle sen oikean paikan, palvelijan roolin. Jos esivalta hoitaa tunnontarkasti tehtävänsä ja toteuttaa Jumalan, Herransa, tahtoa, niin siinä tapauksessa myös meidän omatuntonamme saa meidät suostumaan sen alaisuuteen (Room. 13:5).

Kristuksen kirkko Jerusalemin temppelin varjosta maailmanlaajuiseksi kirkoksi

Professori Antti Laato

1. Johdanto

Esitelmän tarkoituksena on pohtia Uuden testamentin ja varhaisten jakaantumattoman kirkon opettajien tekstien avulla eklesiologian keskeisiä teologisia teemoja. Metodisena lähtökohtana on Jerusalemin temppeli juutalaisuutta yhdistävänä symbolina. Tarkoituksena on pohtia, millä tavalla temppeli jäseni juutalaista teologiaa ja mikä vaikutus sillä on ollut kristilliseen seurakunta-näkemykseen. On syytä muistaa, että juutalaisuus ei ollut monoliittinen Jeesuksen aikana, vaan jakaantunut eri ryhmiin. Uusi testamentti tunnistaa kaksi vaikutusvaltaista ryhmittymää: saddukeukset ja fariseukset. Näiden ryhmien teologia erosi mm. ylösnousemususkon ja enkeliopin kohdalla. Juutalaisen historioitsijan Josefuksen kirjoituksissa mainitaan näiden lisäksi essealaiset. Qumranin yhteisö on ollut suhteessa essealaiseen ryhmittymään jollakin tavalla, mutta tämän suhteen määrittelystä käydään yhä keskustelua. Näiden lisäksi oli vielä juutalaisia apokalyptisia ryhmiä sekä Aleksandriassa vaikuttava juutalaisuuden aatteita ja kreikkalaisen filosofian periaatteita yhdistävä uskonnollinen suuntaus, jonka näkyvin edustaja oli Filon.

Talmudissa (Baba batra 4a) sanotaan: ”Se joka ei ole nähnyt Herodeksen temppeliä ei ole koskaan elämässään nähnyt kaunistettua rakennusta.” Jerusalemin kaupunkiar-

kitehtuuria leimasi mahtava temppelialue ja sen keskellä sijaitseva pyhäkkö. Se oli näkyvä maamerkki juutalaisen uskonnon olemassaolosta, ja juutalaisuus tunnettiin pitkälti tästä rakennuksesta. Temppelissä suoritettiin päivittäiset *uhrit*. Siellä veisattiin *psalmeja* ja ylistysvirsiä Jumalalle sekä rukoiltiin. Temppeliin tehtiin *pyhiinvaellusmatkoja*. Varsinkin suurina juhlapyhinä pääsiäisenä, lehtimajajuhlan ja viikkojuhlan aikoina kaupunki täyttyi pyhiinvaeltajien joukoista.

Jerusalemin temppelin arvovalta perustui *pyhiin kirjoituksiin*. Niiden mukaan temppeli tuli rakentaa Jumalan valitsemalle paikalle, Jerusalemiin (5 Moos 12). Temppeli oli *Jumalan kohtaamisen* paikka. Varhainen teologia mukaili muinaisen Lähi-idän tyypillistä ajatusta, jonka mukaan jumala asuu temppelissä (esim. Jes 8:18). Tämän rinnalle syntyi kuitenkin Nimitologia (temppeli on pyhitetty Jumalan Nimelle; ns. deuteronomistinen teologia) ja kirkkauden teologia (Jumalan kirkkaus täyttää temppelin; erityisesti Mooseksen kirjojen ns. papillinen teologia ja Hesekelein kirja). Jerusalemin temppelistä tuli juutalaisten ryhmittymien *ykseyden* merkki. Tosin Qumranin yhteisö ei hyväksynyt toista temppeliä. Konfliktin juuret ulottuivat n. vuoteen 150 eKr, jolloin makkabealainen Joonatan otti itsellensä ylimmäisen papin viran. Koska hän ei kuulunut Aaronin sukuun eikä sen ylimmäispapilliseen

linjaan Eleasar – Pinehas – Sadok, hänen ei katsottu olevan legitiimi pappi. Qumranin yhteisön lisäksi myös farisealaisessa liikkeessä käytiin keskustelua temppelipapiston, varsinkin ylimmäisen papin legitimaatiosta. *Pappeudesta*, joka oli oleellinen osa temppelipalvelua, tuli hajottava ykseyden tekijä. Toisaalta Qumranin yhteisö odotti *eskatologista* käännettä, minkä seurauksena he tulisivat saamaan temppelin uudelleen haltuunsa. Juutalaiset ryhmittymät olivat teologisesti ja poliittisesti orientoituneet toisiaan vastaan. Säilyneiden dokumenttien valossa Qumranin yhteisö kritisoi saddukeuksia ja fariseuksia, ja nämä viimeksi mainitut olivat teologisissa riidoissa keskenään. Fariseukset pyrkivät (ja onnistuivatkin) saamaan enemmän vaikutusvaltaa kansan keskuudessa ja lopulta myös temppelin kulttitoimitusten oikein toimittamisessa. Oleelliseksi kysymyksiä nousivatkin Mooseksen kirjan kohdat, jotka velvoittivat pappeja *pyhittäytymään* oikealla tavalla ja toimittamaan uhripalvelu tarkkaan Jumalan säädösten mukaan. Tätä kuvaa hyvin Mishnan Joma-traktaatti, jossa keskustellaan yksityiskohteisesti, missä eri vaiheissa ylipapin tulee peseytyä (kokonaan tai vain osittain esim. käsien pesu). Farisealaisessa traditiossa peseytymisiä oli yhteensä kymmenen.

Jos temppeli toimi pitkälti juutalaisuuden ykseyden merkinä, niin sen arkkitehtuuri ilmensi myös *partikularismia* eli juutalaisuuden näkyvää eroa pakanakansoihin. Temppelialueella sijaitsevan pyhäkön ympärille oli rakennettu n. 1,5 metriä korkea aitaus, jonka läpi ei kukaan muukalainen (s.o. ei-juutalainen) saanut astua. Muussa tapauksessa temppelialue tulisi saastutetuksi. Aitauksen porttien kohdilla oli kirjoitettu tauluun varoitus: ”Yksikään muu-

kalainen ei saa kulkea tämän temppelin ympäröivän muurin läpi. Se joka tavataan (rikkomasta tätä) syyllistyy kuolemantuomioon.” Naisten esihiha oli erotettuna muusta temppelialueesta. Temppelirakennus ilmensi näin hengellistä epätas-arvoa.

Temppelillä oli myös *ekonominen* ja *poliittinen* merkitys. Juutalaisen velvollisuutena oli maksaa temppeliveroa. Ylipapin virka politisoitui makkabealaisajalla ja viran haltijalla oli poliittista valtaa. Uskonto ja politiikka sekoittuivat keskenään, mikä sai aikaan ankaraa kritiikkiä niiltä juutalaisilta, jotka ottivat vakavasti pyhien kirjoitusten säädökset. Näihin juutalaisiin kuuluivat Qumranin yhteisö, farisealaiset ja Jeesus opetuslapsineen.

Seuraavassa tarkastelemme, kuinka kurssiivilla merkityt teemat vaikuttivat kristinuskon sanomaan ja jäsensivät seurakuntaoppia, joka haki muotonsa ja painotuspisteensä ”temppelin varjossa”

2. Kirkko lopunajan hengellisenä rakennuksena

2.1. Profeetalliset pyhät kirjoitukset kirkon perustana

Vanhan testamentin kaanon ei muodostunut summittaisella kirkollisella päätöksellä. Jo toisen temppelin ajan juutalaisuudessa oli selkeä käsitys siitä, mitkä kirjoitukset olivat arvovaltaisia. Juutalaiset jakoivat kirjoitukset kolmeen osaan: Mooseksen Toora, profeetat (varhaiset profeetat: Joos – 2 Kun; myöhemmät profeetat: Jes, Jer, Hes ja pikkuprofeetat) ja kirjoitukset. Ben Siran kreikankielisessä johdannossa sekä Josefuksella esiintyy jo

tämä kolmijakoinen kirjoitusten kokoelma. Kristityt omaksuivat juutalaiset pyhät kirjoitukset. Onkin helppo todentaa, että Vanhan testamentin kirjoituksia lainataan ja niihin viitataan Uudessa testamentissa arvovaltaisina teksteinä: ”Ja hän selitti heille Mooseksesta ja kaikista profeetoista alkaen, mitä hänestä oli kaikissa kirjoituksissa sanottu” (Lk 24:27); ”Tätä minä tarkoitin, kun ollessani vielä teidän kansanne puhuin teille. Kaiken sen tuli käydä toteen, mitä Mooseksen laissa, profeettojen kirjoissa ja psalmeissa on minusta kirjoitettu” (Lk 24:44).

Kristillisen seurakunnan perustusta ei siis rakennettu toisenlaisten pyhien kirjoitusten varaan, vaan se ankkuroitui kiinteästi juutalaisuudessa arvovaltaisiksi koettuihin teksteihin. Kristillisessä tulkinnassa Vanhan testamentin tekstit painoutuivat eri tavalla kuin juutalaisuudessa. Kristityt todistivat, että profeettojen ennustama pelastuksen aika oli tullut. Se muutti käsityksen Jumalan pelastussuunnitelmasta, joka ei nyt kohdistunut enää vain juutalaiseen kansaan, vaan koko maailmaan. Teologian keskus muuttui Toorasta profetioissa ennustettuun pelastuksen aikaan, jolloin synnit sovitetaan aikojen lopulla (Sak 3:10; Dan 9:24), ja syntien sovituksen toteuttaa Herran kärsivä palvelija (Jes 53). Kristillisen seurakunnan perustus on profeettojen (s.o. Vanhan testamentin) kirjoituksissa niin kuin Herran Jeesuksen Kristuksen valtuuttamat apostolit ovat niittä tulkinneet (Ef 2:20–22): ”Te olette kiviä siinä rakennuksessa, jonka perustuksena ovat *apostolit ja profeetat* ja jonka kulmakivenä on itse Kristus Jeesus. Hän liittää koko rakennuksen yhteen, niin että se kasvaa Herran pyhäksi temppeliksi, ja hän liittää teidätkin Hengellään rakennuskivi-

nä Jumalan asumukseen.”

Varhaiset kirkkoisät torjuivat Markionin harhan, jonka mukaan Vanha testamentti tulisi irrottaa kristillisen kirkon pyhistä kirjoituksista. Parhaimman kuvan varhaisesta kristillisestä Vanhan testamentin tulkinnasta, joka seuraa Uuden testamentin tulkintalinjoja, saa Justinos Marttyyrin teksteistä. Hän esittää systemaattisesti neljä eri tulkintamallia, joita kristityt käyttivät lukiessaan Vanhaa testamenttia kristologisesti. Justinos erottaa neljä erilaista tapaa, joilla profeetat puhuivat Jumalan sanaa ja viittasivat tulevaan pelastuksen aikaan (1 Apol 36). *Ensinnäkin* profeetat ennustivat tulevia tapahtumia. Apologiasaan Justinos esittää lukuisia ennustuksia Jeesuksen elämästä, kärsimyksestä, kuolemasta, ylösnousemuksesta ja taivaaseen astumisesta. *Toiseksi* profeetat puhuivat Jumalan nimissä eli käyttivät ensimmäistä persoonaa. Esimerkkinä Justinos mainitsee Jes 66:1: ”Näin sanoo Herra: Taivas on minun valtaistuimeni, maa on koroke minun jalkojeni alla. Millaisen talon te minulle rakentaisitte, millaisen asuinsijan?” (1 Apol 37). *Kolmanneksi* profeetat puhuivat myös Kristuksen suulla. Esimerkkinä mainitaan Jes 50:6–7, jossa Kristus puhuu omasta kärsimyksestään (1 Apol 38): ”Minä tarjosin selkäni lyötäväksi ja poskieni parran revittäväksi, en kätkenyt kasvojani häväistyksiltä, en sylkäisyiltä. Herra, minun Jumalani, auttaa minua, siksi en pelkää häväistystä. Olen kovettanut kasvoni piikiven kaltaisiksi. Minä tiedän, etten jää häpeääni.” *Neljänneksi* profeetat muotoilivat sanansa niin, että he antoivat kansan vastauksen Herralle tai Isälle Jumalalle. Esimerkki tästä on Psalmin 22 tulkinta, jossa kärsimysten miestä pilkataan ja jotkut ilkkujat sanovat hänelle:

“Hän on turvannut Herraan, auttakoon Herra häntä. Herra on häneen mieltynyt, pelastakoon siis hänet!” (Ps 22:9).

Justinos ottaa kantaa myös kuuluisaan kieliopilliseen ongelmaan, ns. “profeetaliseen perfektiin”. Profeetat olivat niin vakuuttuneita hengellisestä näkemisestään, että he julistivat asiat menneessä aikamuodossa (perfektissä), vaikka niiden täytymyksen hetki oli vasta tulevaisuudessa (1 Apol 42): “Ne asiat, jotka hän ehdottomasti tiesi tapahtuvaksi, hän julisti ikään kuin ne olisivat jo tapahtuneet.” Justinoksen näkemystä on tietysti vaikea todentaa monien VT:n tekstien kohdalla, mutta klassinen messiasprofeetia 4 Moos 24:17 osoittaa, että perfektiä on voitu käyttää myös tulevaisuutta tarkoittavissa ennustuksissa. Tähten nouseminen Jaakobista on ilmaistu heprean perfekti-muodolla. Tätä ennustusta edeltää johdanto, joka selvästi viittaa tulevaisuudessa tapahtuvaan tähten nousemiseen:

Minä näen tämän, mutta se ei tapahdu vielä, minä katselen tätä, mutta se ei vielä ole lähellä.

Tähti nousee [perf.] Jaakobin keskeltä, valtiaan sauva Israelista.

Irenaeuksen teos ”Apostolisen uskon todistus” (*Epideiksis*) rakentuu johdonmukaisesti sille uskon näkemykselle, että Jumala on Vanhan testamentin aikana ilmoittanut pelastussuunnitelmansa ja toteuttanut sen Jeesuksessa Kristuksessa. Teoksensa ”Harhaoppeja vastaan” toisessa kirjassa Irenaeus torjuu gnostilaiset käsitykset ja Markionin teologian vääriä. Kristillisen seurakunnan itseymmärrykseen on siis alusta lähtien kuulunut

Vanhan testamentin profeetallisten kirjoitusten arvostus ja niiden kristologinen tulkinta.

2.2. Kirkko lopunajan yhteisönä

Kristillisen teologian perustus Vanhan testamentin kirjoituksissa selittää myös sen, miksi kristillinen seurakunta mielsi oman asemansa lopunajan yhteisönä. Monet Vanhan testamentin avoimeksi jääneet lupaukset, jotka nähtiin täyttyneiksi Jeesuksessa, puhuvat maailmanajan lopusta. Messias saapuu viimeisinä päivinä (1 Moos 49:1, 8–12): ”Jaakob kutsui poikansa luokseen ja sanoi: ”Tulkaa tänne, niin ilmoitan teille, mitä teille tapahtuu *tulevina aikoina* (LXX: *ep’ eskhatōn tōn hēmerōn*) ’ ... Juuda, veljesi ylistävät sinua. Sinun kätesi on iskevä vihollistasi niskaan, sinun isäsi pojat kumartavat sinua. Juuda, sinä nuori leijona, saaliilta olet noussut, poikani. Hän on kyyristynyt, käynyt makuulle kuin leijona, kuin jalopeura. Kuka uskaltaa häntä häiritä? Ei siirry valtikka pois Juudalta, ei käskijän sauva hänen suvultaan. Hänen heimostaan on tuleva se, jolla on valta, häntä kansat tottelevat.” Uusi liitto solmitaan tulevana pelastuksen päivänä (Jer 31:31–34): ”*Tulee aika* (LXX: *hēmerai erkhontai*), sanoo Herra, jolloin minä teen uuden liiton Israelin kansan ja Juudan kansan kanssa. Tämä liitto ei ole samanlainen kuin se, jonka tein heidän isiensä kanssa silloin kun tartuin heidän käteensä ja vein heidät pois Egyptin maasta. Sen liiton he rikkoivat, vaikka minä olin ottanut heidät omakseni, sanoo Herra. Tämän liiton minä teen Israelin kansan kanssa tulevina päivinä, sanoo Herra: Minä panen lakini heidän sisimpäänsä, kirjoitan sen heidän sydämeensä. Minä olen heidän Jumalansa, ja he ovat minun kansani.

Silloin ei kukaan enää opeta toista, veli ei opeta veljeään sanoen: 'Oppikaa tuntemaan Herra!' Sillä kaikki, pienimmästä suurimpaan, tuntevat minut, sanoo Herra. Minä annan anteeksi heidän rikoksensa enkä enää muista heidän syntejään." Pyhä Henki vuodatetaan kaiken lihan päälle aikojen lopulla (Joel 3:1–5): "*Tämän jälkeen on tapahtuva (LXX: estai meta tau-ta)*, että minä vuodatan henkeni kaikkiin ihmisiin. Ja niin teidän poikanne ja tyttä- renne profetoivat, nuorukaisenne näkevät näkyjä, vanhuksenne ennusunia. Myös orjiin ja orjattariin minä vuodatan henkeni noina päivinä. Minä annan teidän nähdä merkkejä taivaalla ja maan päällä: verta, tulta ja savupatsaita. Aurinko pimenee, kuu värjäytyy vereen, ennen kuin koittaa Herran päivä, suuri ja pelottava. Mutta jokainen, joka huutaa avukseen Herran nimeä, pelastuu. Siionin vuori ja Jerusalemin on turvapaikka, niin Herra on luvannut. Ne, jotka Herra kutsuu, ne pelastuvat." Synnit sovitetaan, kun Jumalan määräämät vuosiviikot täyttyvät ja Jumalan voideltu surmataaan (Dan 9:24–27): "Seitsemänkymmentä vuosiviikkoa on määrätty kansallesi ja pyhälle kaupungillesi. Sitten jumalattomuus päättyy, synnistä tulee loppu, pahat teot sovitetaan, ikuinen oikeudenmukaisuus saatetaan voimaan, näky ja profetia sinetillä vahvistetaan ja kaikkeinpyhin voidellaan ... Ja kuudenkymmenen kahden vuosiviikon kuluttua raivataan voideltu tieltä ..." Kristillisessä teologiassa "voidellun" surmaaminen yhdistettiin Jeesuksen kuolemaan.

Tällaiset Vanhan testamentin tekstit selittävät hyvin, miksi esimerkiksi Paavali kirjoittaa (1 Kor 10:11): "Nämä tapahtumat ovat varoittavia esimerkkejä, ja ne on kerrottu ojentukseksi meille, joiden osana on

elää lopun aikoja." Vastaava itseymmärrys löytyy muualtakin Uuden testamentin kirjoituksista: "Kaiken loppu on lähellä. Olkaa siis ymmärtäväiset ja raittiit voidaksenne rukoilla" (1 Piet 4:7); "Lapseni, viimeinen aika on käsillä. Te olette kuulleet, että on tulossa Antikristus, ja niin onkin nyt monia antikristuksia ilmaantunut. Tästä me tiedämme, että viimeinen aika on käsillä" (1 Joh 2:18). Lopunaikoja käsittelevä Ilmestyskirja opettaa, kuinka Jeesuksen kuolemassa ja ylösnousemuksessa on täyttynyt Jumalan pelastussuunnitelma niin, että maailmanajan viimeiset päivät voivat lähteä käyntiin. Tapettu Karitsa havaitaan arvolliseksi avaamaan lopunajan seitsemällä sinetillä suljetun kirjakäärön (Ilm 4–5). Jeesuksen taivaaseenastuminen saa muutoksen aikaan Jumalan taivaallisessa neuvonpitokokouksessa. Ennen kokouksiin saattoi osallistua "veljiemme syyttäjät" (Job 1–2; Sak 3), mutta nyt perkele heitetään taivaasta alas maan päälle ja enkelit virittävät ylistyslaulun (Ilm 12:10–12): "Nyt on pelastus tullut, meidän Jumalallamme on kuninkuus ja mahti ja hänen Voidellullaan valta. Nyt on Syyttäjä syösty alas, tuo, joka meidän Jumalamme edessä syytti veljiämme päivin ja öin. He voittivat hänet, Karitsan veri ja heidän todistuksensa toivat heille voiton. He eivät säästäneet henkeään vaan olivat valmiit kuolemaankin. Iloitkaa siis, taivaat ja te taivaiden asukkaat! Mutta voi maata ja merta – Saatana on laskeutunut teidän luoksenne! Se on raivon vallassa, sillä se tietää, että sen aika on lyhyt."

Saatana ymmärtää, että sen loppu on lähellä ja siksi se ryhtyy vainoamaan Kristuksen seurakuntaa (Ilm 12:17): "Lohikäärmeen raivo yltyi, ja se lähti sotimaan naisen muita lapsia vastaan, niitä, jotka

ovat uskollisia Jumalan käskyille ja Jeesuksen todistukselle.” Kristillisen seurakunnan itsetietoisuuteen on alusta alkaen kuulunut elää lopunaikoja. Niihin kuuluu erottamattomana osana ”lopunajan ahdistukset”. Jeesus puhui niistä (Mk 13; Mt 24; Lk 21) ja apostoli Paavali sisällytti lähetyssaarnaansa sen, että kristitty joutuu vainottavaksi Jeesuksen nimen tähden (1 Tess 3:4): ”Jo ollessamme teidän luonanne sanoimme, että me joudumme kärsimään vainoa. Ja juuri niin on käynyt, kuten tiedätte.”

2.3. *Universaalinen kirkko*

Jesajan kirjan luvuissa 40–66 ennustetaan, että kaikki kansat oppivat tuntemaan Israelin Jumalan. Erityisesti sanoma Herran kärsivästä palvelijasta leviää kaikkialle maailmaan (Jes 52:14–15).

Kristityille tulivat tärkeiksi monet Vanhan testamentin kohdat, joissa pohdittiin Israelin erityisaseman ja pakanakansojen välistä suhdetta. Kun temppelialueella oleva aitaus erotti pakanoiden esipihan juutalaisen kansan pyhäköstä, niin kristillisessä teologiassa korostettiin tämän muurin esikuvallista sortumista. Efesolaiskirjeessä käytetään temppelialuetta metaforana, kun kuvataan Kristuksen aikaansaama muutosta Jumalan ja maailman välillä (Ef 2:11–22): ”Muistakaa, että te olitte synnyltänne vierasheimoisia, ympärileikkamattomia – niinhän teitä nimittävät ne, joita ihmisten tekemän leikkauksen vuoksi sanotaan ympärileikatuiksi. Siihen aikaan te elitte ilman Kristusta, Israelin kansan *ulkopuolella* ja osattomina liitoista ja niiden lupauksista, olitte maailmassa vailla toivoa ja vailla Jumalaa. Mutta nyt Jumala on Kristuksessa Jeesuksessa, hänen veres-

sään, *tuonut lähelleen* teidät, jotka *ennen olitte kaukana hänestä*. Kristus on meidän rauhamme. Hän on tehnyt nämä kaksi ihmisryhmää yhdeksi ja kuolemallaan hajottanut niitä *erottaneen vihollisuuden muurin*. Hän on kumonnut lain käskyineen ja säädöksineen, jotta hän omassa itsessään loisi nuo kaksi yhdeksi uudeksi ihmiseksi, ja näin hän on tehnyt rauhan. Ristillä kuollessaan hän omassa ruumiissaan sai aikaan sovinnon Jumalan ja näiden molempien välille ja teki näin lopun vihollisuudesta. Hän tuli julistamaan rauhaa teille, jotka olitte kaukana, ja rauhaa niille, jotka olivat lähellä. Hän on avannut meille molemmille pääsyn Isän luo yhden ja saman Hengen johdattamina. Te ette siis enää ole vieraita ja muukalaisia, vaan kuulutte Jumalan perheeseen, samaan kansaan kuin pyhät. Te olette *kiviä siinä rakennuksessa*, jonka *perustuksena* ovat apostolit ja profeetat ja jonka *kulmakivenä* on itse Kristus Jeesus. Hän liittää *koko rakennuksen* yhteen niin että se kasvaa Herran pyhäksi *temppeliksi*, ja hän liittää teidätkin Hengellään *rakennuskivinä* Jumalan asumukseen.”

Vanhan testamentin huolellinen tutkiminen avasi kristityille mahdollisuuden löytää sieltä lupauksia, jotka koskivat erityisesti pakanakansoja ja heidän pääsyään Jumalan yhteyteen. Abrahamille annettu lupaus oli yksi näistä. Paavali tulkitsee sen niin, että Abrahamin ”siemenessä” kaikki kansat tulevat siunatuiksi. Ensinnäkin siemen viittaa Jeesukseen Kristukseen (Gal 3:15–18), mutta myös hänen jälkipolveensa, tässä tapauksessa uskon jälkeläisiin eli kristittyihin (Gal 3:26–29): ”Te kaikki olette Jumalan lapsia, kun uskotte Kristukseen Jeesukseen. Kaikki te, jotka olette Kristukseen kastettuja, olette pukeneet Kristuksen yllenne. Yhdentekevää, olet-

ko juutalainen vai kreikkalainen, orja vai vapaa, mies vai nainen, sillä Kristuksessa Jeesuksessa te kaikki olette yksi. Ja jos te kerran olette Kristuksen omia, te olette Abrahamin jälkeläisiä ja saatte periä sen, mikä hänelle oli luvattu.”

Roomalaiskirjeen luvuissa 9–11 Paavali tekee tarkempaa selkoa kristillisen seurakunnan ja lihallisen Israelin välisestä suhteesta. Tekstijaksossa Paavali viittaa Vanhan testamentin jäännösteologiaan. Pieni juutalaisten joukko on uskollisesti ottanut vastaan Jumalan lähettämän Messiaan, kun taas suurin osa kansasta elää luopumuksessa (Room 9:25–29): ”Hoosean kirjassa hän sanoo: ’Minä olen sano-va kansakseni sitä, joka ei kansaani ollut, ja rakastetukseni sitä, jota en rakastanut’ [Hoos 2:25]. Ja samassa paikassa, jossa heille sanottiin: ’Te ette ole minun kansaani’ [Hoos 2:1], heitä tullaan sanomaan elävän Jumalan lapsiksi. Mutta Israelista Jesaja huudahtaa: ’Vaikka Israelin kansa olisi lukuista kuin merenrannan hiekka, siitä pelastuu vain rippeet. Äkkiä ja lopullisesti on Herra toteuttava sanansa maan päällä’ [Jes 10:22–23]. Jesaja on myös ennustanut: ’Ellei Herra Sebaot olisi säästänyt meistä siementä, meidän olisi käynyt kuin Sodoman, me olisimme Gomorran kaltaiset’ [Jes 1:9].”

Hoos 1–3 on Paavalin teologian taustalla, kun hän puhuu juutalaisen kansan hylkäämisestä (Room 11:15): ”Jos juutalaisten hylkääminen on avannut maailmalle pääsyn sovintoon, niin mitä tapahtuukaan, kun Jumala ottaa heidät yhteyteensä? Silloin kuolleet heräävät eloon!” Profeetta Hoosea saa Jumalalta käskyn ottaa puolisooseen porttovaimon, Gomerin, Diblain tytären. Profeetan avioliitto on kuva

Jumalan ja Israelin välisestä liittosuhteesta. Niinkuin Hoosea rakastaa vaimoansa, joka kuitenkin rikkoo avioliiton, samalla tavalla Herra rakastaa Israelia, joka kulkee vieraiden jumalien perässä (Hoos 3:1): ”Herra sanoi minulle: ’Sinun tulee vielä rakastaa naista, jolla nyt on rakastaja ja joka rikkoo avion. Samoin minä, Herra, rakastan israelilaisia, vaikka he kääntyvät muiden jumalien puoleen ja rakastavat rypälekakkuja, joita tuovat uhrilahjoiksi.’” Profeetan avioliitosta syntyy kolme lasta, joille Herra käskää antaa esikuvalliset nimet. Ensimmäiselle, pojalle, annetaan nimeksi Jisreel (Hos 1:4), koska Herra kostaa Jehun suvulle sen suorittamat murhat Jisreelissä (luultavasti profeetta viittaa tapahtumiin, jotka on kerrottu 2 Kun 9:23–29). Toisen lapsen, tytön, nimeksi annetaan Lo-Ruhama, joka merkitsee ”ei armahdettu”. Tämä nimi kuvaa sitä, kuinka Herra hylkää kansansa Israelin sen jumalattomien tekojen vuoksi, ”sillä minä en enää osoita rakkautta Israelia kohtaan enkä anna sille anteeksi” (Hos 1:6). Kolmas lapsi – tällä kertaa jälleen poika – saa nimeksen Lo-Ammi, joka merkitsee ”ei minun kansani”. Myös tämä nimi sisältää tuomionjulistuksen Israelin kansaa vastaan, ”sillä te ette ole minun kansani enkä minä ole teidän Jumalanne” (Hos 1:9).

Herran antamaa tuomiota perustellaan tarkemmin luvussa Hos 2. Herra hylkää vaimonsa, Israelin, ja kurittaa sitä koval- la kädellä (Hos 2:1–13). Tulee kuitenkin aika, jolloin Herra uudestaan solmii liiton luopiovaimon Israelin kanssa (Ho 2:14–23). Kun sovinto on Jumalan armosta tehty, silloin Lo-Ruhama armahdetaan ja Lo-Ammi kutsutaan jälleen Herran omaksi kansaksi. Jakeen 2:23 loppu voidaan kääntää kahdella eri tavalla riippuen siitä

ymmärretäänkö siinä olevat heprean sanat Lo-Ruhama ja Lo-Ammi viittauksiksi profeetan lasten nimiin vai ei. Jos ne ymmärretään erisnimiksi, niin käännös olisi seuraava: ”Minä armahdan Lo-Ruhamaa ja sanon Lo-Ammille: sinä olet minun kansani. Ja hän sanoo: minun Jumalani.” Septuagintassa jakeen loppu on tulkittu tällä tavalla. Jos taas nimet käännetään, saadaan tulkinta: ”Tahdon armahtaa sitä, jota ei ole armahdettu, ja sanoa hänelle, joka ei ole ollut minun kansani: sinä olet minun kansani. Ja hän sanoo: minun Jumalani.”

Uudessa testamentissa viitataan kahdesti nimiin Lo-Ruhama ja Lo-Ammi: Room 9:25–26 ja 1 Piet 2:10. Molemmissa paikoissa ne tulkitaan viittauksiksi Jumalan pelastushistorialliseen valintaan, joka kohdistuu pakanakansoihin (1 Piet 2:10): ”Ennen te ette olleet kansa, mutta nyt te olette Jumalan kansa. Ennen te olitte armoa vailla, mutta nyt on Jumala teidät armahtanut.” Pakanakansat, jotka eivät olleet Jumalan kansa ts. he muodostivat joukon Lo-Ammi, ”ei minun kansani”, kutsutaan Kristuksessa Jumalan kansaksi (Room 9:25–26). He eivät myöskään olleet armoliitossa Jumalan kanssa, ts. he muodostivat joukon Lo-Ruhama, ”ei armahdettu”. Mutta nyt heidät Kristuksessa kutsutaan Jumalan armosta osallisiksi. Tällä pakanakansojen valinnalla on tärkeä merkitys Jumalan suunnitelmissa pelastaa oma lihallinen kansansa, Israel, joka hylkäsi Messiaansa, Jeesuksen Kristuksen.

Paavali selittää Room 9–11, miksi juutalaiset ovat paatuneet. Hän aloittaa lausumalla julki sydämensä tuskan siitä, että niin monet hänen juutalaisista veljistään ovat hylänneet Jeesuksen. Hän toivoisi

itse olevansa kirottu heidän hyväkseen. Paavali sai itse kokea, että usko on Jumalan lahja, jota ihminen ei voi itselleen ottaa. Hän oli matkalla Damaskokseen täynnä vihaa Herraa Jeesusta kohtaan ja tänä hetkenä Jumala pysäytti hänet ja ikäänkuin pakolla johti uskon tielle. Paavali oli saanut oppia, mikä on Jumalan väkevän käden voima. Jumala antaa uskon lahjan kenelle tahtoo. Hän on Jumala, joka ”armahtaa kenet tahtoo ja paaduttaa kenet tahtoo” (Room 9:18). Kukaan ei voi vastustaa hänen tahtoaan (Room 9:19).

Juutalaisten hylätessä Jeesuksen kansana he itse joutuivat Jumalan hylkäämiksi. Heistä tuli Lo-Ammi ”ei minun kansani”. Koko Israelia ei kuitenkaan ole hylätty, sillä jäännös on jäljellä (Room 9:6–13). Eikä myöskään Israelin kansaa ole hyljätty lopullisesti, sillä Jumalalla on suunnitelma pelastaa se (Room 11:25–32). Juutalaisten väliaikainen hylkääminen on koitunut pakanoiden hyväksi, koska Jumala voidakseen pelastaa oman kansansa, valitsee pakanakansat rakkautensa kohteeksi. Jumala osoittaa rakkautensa suuruuden pakanakansoille ja sitä kautta herättää kiivauden s.o. mustasukkaisuuden omaisuuskansassaan, jotta se näkisi, mitä se on menettänyt (Room 11:11–14):

”Kysyn siis: eivät kai juutalaiset sen vuoksi kompastuneet, että he jäisivät maahan makaamaan? Päinvastoin! Heidän lankeemuksensa on avannut pelastuksen muille kansoille, ja näin juutalaiset ovat saaneet aiheen kadehtia niitä. Jos heidän lankeemuksensa on koitunut rikkaudeksi maailmalle ja heidän tappionsa rikkaudeksi kansoille, kuinka paljon enemmän saakaan aikaan heidän täysimääräinen voiton-

sa! Teille pakanuudesta kääntyneille sanon: minä ylistän tehtävääni kansojen apostolina, sillä näin herätän ehkä heimolaisissani kateutta teitä kohtaan ja voin pelastaa joitakuita heistä.”

Paavalin mukaan siis Israelista, joka oli Jumalan kansa, on tullut Lo-Ammi. Pakanakansat puolestaan, jotka olivat Lo-Ammi, on kutsuttu Jumalan kansaksi. Ainoastaan näin voi Lo-Ammiksi tullut Israel jälleen tulla Jumalan omaksi kansaksi. Näin selittämällä Paavali avaa Hoos 1:10:n ja 2:23:n kaksiselitteisyyden. Toisaalta ne viittaavat siihen, miten luopioiksi tullut Israelin kansa luetaan jälleen Jumalan omaksi kansaksi. Toisaalta taas ne viittaavat siihen, miten Jumala valitsee hänen kanssaan vihollisuussuhteessa elävät pakanakansat ja saattaa ne sovintoon itsensä kanssa.

Toinen Vanhan testamentin jakso, joka on selittänyt Israelin luopumusta ja pakanakansojen valintaa, on Jes 65:1–2. Jakeiden kääntämisessä on kuitenkin ongelmia, sillä heprean teksti mahdollistaa kaksi oleellisesti erilaista tulkintaa. Suomalaisen kirkkoraamatun tulkinta on seuraava:

”Minä olen kyllä ollut lähellä, mutta he eivät ole minua etsineet,

olen ollut läsnä, mutta he eivät ole minua kyselleet,

olen sanonut: ’Tässä olen, tässä olen!’ tälle pakanakansalle, joka ei kutsunut avuksi minun nimeäni.

Päivästä päivään minä ojensin käteni tätä vastahakoista kansaa kohden,

kansaa, joka kulkee väärää tietä oman mielensä mukaan.”

Heprean teksti mahdollistaa kuitenkin myös sen tulkinnan, että Jumala kutsuu luoksensa niitä, jotka eivät ole häntä koskaan kyselleet. Pakanakansa (hepreaksi *gôj*) valitaan Jumalan omaksi, kun taas Jumalan oma kansa (hepreaksi *‘am*) hylätään. Näin tulkittuna heprean teksti voidaan kääntää:

”Minä olen tullut lähelle niitä, jotka eivät ole minua etsineet,

olen antanut löytää itseni, vaikka he eivät ole minua kyselleet.

Olen sanonut: ’Tässä olen, tässä olen!’ pakanakansalle (*gôj*), joka ei ole kutsunut minun nimeäni.

Päivästä päivään olen ojentanut käteni vastahakoista kansaa (*‘am*) kohden,

kansaa, joka kulkee väärää tietä oman mielensä mukaan.”

Näin tulkittuna Jes 65:1–2 sisältää saman kaksijakoisuuden kuin Hoos 1–3. Jumalan suunnitelmissa on johdattaa oma kansansa yhteyteensä herättämällä se mustasukkaiseksi vieraan pakanakansan avulla. Jumala valitsee pakanat ja osoittaa heille hyvyytään, jotta hänen omaisuuskansansa oppisi tuntemaan Jumalan rakkauden Kristuksessa. Näin tekstin ymmärtää myös Paavali. Hän näkee, että Israelin kansa ei kuule evankeliumin ääntä, vaikka sitä heille on paljon julistettu (Room 10:14–21):

”Mutta kuinka he voivat huutaa avukseen sitä, johon eivät usko? Kuinka

he voivat uskoa siihen, josta eivät ole kuulleet? Kuinka he voivat kuulla, ellei kukaan julista? Kuinka kukaan voi julistaa, ellei häntä ole lähetetty? Onhan kirjoitettu: 'Kuinka ihanat ovat ilosanoman tuojan askelet!' [Jes 52:7]. Mutta kaikki eivät ole olleet evankeliumille kuuliaisia. Jesaja sanookin: 'Herra, kuka on uskonut meidän sanomamme?' [Jes 53:1] Usko syntyy kuulemisesta, mutta kuulemisen synnyttää Kristuksen sana. Nyt kysyn: eivätkö he ehkä ole kuulleetkaan sitä? Varmasti ovat: 'Heidän äänensä on kaikunut kaikkialle, heidän sanansa maan ääriin asti' [Ps 19:5]. Mutta eikö Israel ole sitä käsittänyt? Jo Mooses sanoo: 'Minä saan teidät kadehtimaan kansaa, joka ei ole kansa, vihaamaan pakanoiden ymmärtämätöntä joukkoa' [5 Moos 32:21] Jesaja sanoo vielä rohkeammin: 'Ne, jotka eivät minua etsineet, ovat minut löytäneet, olen ilmaissut itseni niille, jotka eivät minua kysyneet' [Jes 65:1]. Israelista hän sen sijaan sanoo: 'Päivästä päivään olen ojentanut käsiäni uppiniskaista ja vastustelemaa kansaa kohti' [Jes 65:2]."

Paavalin avaintekstit esiintyvät myös varhaisilla kirkkoisilla argumentteina sille, miksi juutalainen kansa ei enää voi vedota erityisasemaansa ja hylätä evankeliumia Jeesuksesta. Justinos lainaa useaan otteeseen Jes 65:1–2:n jakeita tai viittaa niihin (Dial 24.3; 97.2; 114.2; 119.4; 130.3) osoittaakseen Tryfonille, että Kristuksessa kutsuttuja pakanakansoja voidaan oikeutetusti kutsua Jumalan omaksi kansaksi, kun taas juutalaiset ovat hylänneet evankeliumin sanoman syntien tähden kärsivästä ja kuolevasta Messiaasta. Samoja Vanhan testamentin avaintekstejä käyttävät myös

Cyprianus (Testimonian ensimmäisessä kirjassa) ja Irenaeus (Apostolisen uskon todistus § 91–95).

Kolmas Vanhan testamentin teema, jota käytetään kuvaamaan juutalaisen kansan epäuskoa, ovat Jesajan ja Psalmien kirjassa esiintyvät "kivi"-kuvat (Jes 8:12–15; 28:16; Ps 118:20–23):

Jes 8:12–15: Älkää sitä kutsuko salaliitoksi, mitä tämä kansa salaliitoksi kutsuu. Älkää vavisko, älkää sitä pelätkö, mitä se pelkää.

Pitäkää te Herra Sebaot pyhänä, pelätkää vain häntä, vaviskaa hänen edessään.

Hänestä on tuleva solmu ja este, **kompastuskivi**, kallionlohkare

Israelin kahden kuningashuoneen tielle, Jerusalemin asukkaille loukku ja ansa.

Monet heistä kompastuvat, syöksyvät nurin niskoin, loukkaantuvat, tarttuvat ansaan, jäävät kiinni.

Jes 28:16: Siksi Herra Jumala sanoo näin:

– Katsokaa: minä lasken Siioniin **peruskiven**, huolella valitun **kivipaaden**, kallisarvoisen **kulmakiven** sitomaan vankkaa perustaa. Joka uskoo, ei horju.

Ps 118:20–23: Tämä on Herran portti, josta vanhurskaat saavat käydä.

Minä kiitän sinua siitä, että kuulit minua ja pelastit minut.

Kivi, jonka rakentajat hylkäsivät, on nyt **kulmakivi**.

Herra tämän teki, Herra teki ihmeen silmiemme edessä.

Jesajan kirjan tekstejä on jo Qumranissa tulkittu viittaamaan uskovien yhteisöön ja juutalaisen kansan uskottomiin jäseniin, jotka hylkäävät Jumalan pelastussuunnitelman. Uudessa testamentissa näihin teksteihin viitataan kolmessa eri yhteydessä. Kun Jeesus tuodaan temppeliin pienenä poikavauvana, niin Simeon lausuu hänestä profetian hänen äidilleen (Lk 2:34–35):

”Simeon siunasi heitä ja sanoi Marialle, lapsen äidille: ’Tämä lapsi on pantu koetukseksi: monet israelilaiset kompastuvat ja monet nousevat. Hänet on pantu merkiksi, jota ei tunnusteta, ja sinun omankin sydämesi läpi on miekka käyvä. Näin tulevat julki monien sisimmät ajatukset’.”

Vaikka tässä kohdassa ei puhuta suoraan Kivestä, on viittaus Jes 8:14:een ilmeinen. Myöhemmin Luukas Apostolien teoissa osoittaa, kuinka Simeonin ennustus alkaa käydä toteen juutalaisen kansan kohdalla. Pietari ja Johannes kutsutaan neuvoston eteen sen vuoksi, että he olivat todistaneet Jeesuksen ylösnousseen kuolleista. Pietari julistaa neuvoston edessä, millä tavalla Jeesus Kristus on juutalaiselle kansalle tullut kulmakiveksi (Apt 4:8–12):

”Silloin Pietari, Pyhää Henkeä täynnä, sanoi heille: Kansan hallitusmiehet ja vanhimmat! Jos meidät nyt pannaan vastaamaan sairaalle tekemästämme hyvästä teosta ja ilmoittamaan, kenen nimessä hänet on parannettu, niin tietäkää tämä, te kaikki ja koko Israelin kansa: se tapahtui Jeesuksen Kristuk-

sen, Nasaretilaisen, nimessä. Hänet te ristiinnaulitsitte, mutta Jumala herätti hänet kuolleista. Hänen voimastaan tämä mies seisoo terveenä teidän edessä. ‘Hän on se kivi, joka ei teille rakentajille kelpannut, mutta josta on tullut kulmakivi’ [Ps 118:22]. Ei kukaan muu voi pelastaa kuin hän. Mitään muuta nimeä, joka meidät pelastaisi, ei ole ihmisille annettu koko taivaankannen alla.”

Apostoli Paavali yhdistää jakeet Jes 28:16 ja Jes 8:14 kirjoittaessaan, etteivät juutalaiset kansana ole ottaneet Messiastaan vastaan (Room 9:33):

”Minä asetan Siioniin kiven, johon he kompastuvat, kallion, johon he loukkaavat itsensä. Mutta joka häneen uskoo, ei joudu häpeään.”

1 Piet 2:4–8 vertaa kristittyjen yhteisöä pyhäkköön, jonka perustana on Kivi, Jeesus Kristus. Tässä tekstissä yhdistetään kaikki kolme Vanhan testamentin kohtaa, joissa puhutaan Jumalan asettamasta peruskivestä, jonka rakentajat hylkäävät:

”Tulkaa hänen luokseen, elävän kiven luo, jonka ihmiset ovat hylänneet, mutta joka on Jumalan valitsema ja hänen silmissään kallisarvoinen. Ja rakentukaa itsekkin elävinä kivinä hengelliseksi rakennukseksi, pyhäksi papistoksi, toimittaaksenne hengellisiä uhreja, jotka ovat Jumalalle otollisia Jeesuksen Kristuksen tähden. Sanothan Raamatussa: ’Katso, minä lasken Siioniin kulmakiven, valitun kiven, jonka arvo on suuri. Joka häneen uskoo, ei joudu häpeään’ [Jes 28:16]. Te, jotka uskotte, saatte siis osaksenne

tämän arvon ja kunnian, mutta niille, jotka eivät usko, 'kivistä, jonka rakentajat hylkäsivät, on tullut kulmakivi' [Ps 118:22], 'kompastuskivi ja kallio johon langetaan' [Jes 8:14]. Koska he eivät tottele sanaa, he kompastuvat, ja se heidän osakseen on määrättykin."

Pietarin kirjeessä kristittyjä kehoitetaan rakentumaan Temppeliksi, jonka arvokkaana peruskivenä on Jeesus Kristus. Uuden testamentin tapa yhdistää Vanhan testamentin Kivi-tekstejä toistensa kanssa voi olla osoituksena varhaisesta kristillisestä testimonia-lähteestä. 200-luvun alussa Cyprianus keräsi yhteen Kivi-tekstit ja laati niiden pohjalta teologisen opetuksen kirkon synnystä. Testimoniassa II,16–18 Cyprianus argumentoi kolmessa vaiheessa, kuinka Jeesus Kristus on Kivi:

1. Osiossa II,16 Cyprianus on kerännyt kaikki Vanhan testamentin kohdat, jotka hänen mielestään tulee tulkita viittaukseksi Jeesukseen Kivenä: Jes 28:16, Ps 118:21–26, Sak 3:8–9, 5 Moos 27:8, Joos 24:26–27, Apt 4:18–12. Tähän hän lisää vielä joukon VT:n kertomuksia, joissa kivi viittaa esikuvan tavoin Kristukseen: Jaakobin pääalusena oleva kivi Betelin yöpymispaikalla (1 Moos 28); Mooseksen pystyttämä kivi Joosuan sotiessa Amalekia vastaan (2 Moos 17:8–16); kivi, jonka päälle arkki laitettiin (1 Sam 6); kivi, jolla Daavid surmasi Goljatin (1 Sam 17) – ja Goljat tässä on esikuva saatanaasta, jonka Kristus surmaa; Samuelin pystyttämä "Avun kivi", Eben-Eser (1 Sam 7).

2. Osiossa II,17 Cyprianus kuvaa, kuinka Kristus-kivistä kasvaa vuori, joka täyttää koko maailman. Avaintekstinä on Dan 2:31–35:

"Sinä katselit, kuningas, ja edessäsi oli suuri kuvapatsas. Patsas oli korkea, ja sen loisto oli suunnaton. Se oli sinun edessäsi, ja sen muoto oli kauhistava. Se patsas oli tällainen: pää puhdasta kultaa, rinta ja käsivarret hopeaa, vatsa ja reidet pronssia, sääret rautaa, jalat osaksi rautaa, osaksi savea. Sitä katsolessasi lähti käden koskematta vierimään kivi. Se osui patsaan jalkoihin, jotka olivat rautaa ja savea, ja murskasi ne. Niin murtuivat yhtä lailla rauta, savi, pronssi, hopea ja kultaa, ja niistä tuli kuin ruumenia kesäisellä puimantantereella, ja tuuli kantoi ne pois, eikä niitä löytynyt mistään. Ja **kivistä**, joka oli osunut patsaaseen, tuli **suuri vuori, ja se täytti koko maailman**."

Danielin kohta tulee arvatenkin Cyprianuksen mukaan tulkita samalla tavalla kuin Goljatin kaataneen kiven. Kristus-kivi murskaa pahan vallan ja siitä kasvaa maailmanlaajuinen kirkko.

3. Osiossa II,18 Cyprianus viittaa kahteen vuorta käsittelevään tekstiin, joissa kansa saapuu Herran luokse Siionin vuorelle:

Jes 2:2–4: "Tulee vielä aika, jolloin Herran pyhäkön vuori seisoo lujana. Ylimpänä vuorista se kohooa, korkeimpana kukuloista, ja kansat virtaavat sinne. Monet kansat lähtevät liikkeelle sanoen: Tulkaa, nouskaamme Herran vuorelle, nouskaamme Jaakobin Jumalan pyhäkköön! Hän opastaa meitä tiellään, ja me, me tahdomme kulkea hänen polkujaan, sillä Siionista tulee Herran sana ja Jerusalemista kaikuu Jumalan puhe. Hän, Herra, ratkaisee kansanheimojen riidat, hän jakaa oikeutta kaikille kansoille. Niin taotaan miekat auran teriksi ja keihäät vesureiksi. Yksikään

kansa ei enää kohota miekkaa toista vastaan eikä harjoittele sotataitoja.”

Ps 24:3–6: ”Kuka saa nousta Herran vuorelle, kuka astua pyhään paikkaan?

Se, jolla on viattomat kädet ja puhdas sydän,

joka ei valheellisesti vetoa Herraan eikä vanno väärää valaa.

Hänelle Herra suo siunauksensa, pelastuksen Jumala katsoo hänet vanhurskaaksi.

Tässä me olemme, kansa joka pyrkii luoksesi, joka etsii kasvojasi, Jaakobin Jumala!”

Näin rakentamalla Vanhan testamentin teksteistä kokonaisuuden Cyprianus on yhdistänyt neljä teologista näkökulmaa keskenään: (1) Jeesus Kristus on ainoa pelastaja ja kulmakivi. (2) Hänen varaansa kristillinen seurakunta rakentuu. (3) Juutalainen kansa on hylännyt tämän kulmakiven. (4) Kulmakivi on koko maailman toivo ja kansat vaeltavat tämän vuoreksi muuttuneen kiven luokse saamaan oppia ja neuvoa (vrt. Hepr 12:22–24).

Uusi testamentti ei kuitenkaan anna tukeaa sellaiselle näkemykselle, jonka mukaan juutalainen kansa olisi hylätty lopullisesti. Jumalalla on suunnitelma pelastaa omaisuuskansansa. Kristittyjä varotetaan ylipilemästä (Room 11:17–24): ”Jos jalosta oliivipuusta on katkaistu oksia ja jos sinut, joka olet peräisin villistä oliivipuusta, on oksastettu oikeiden oksien joukkoon, niin että olet päässyt osalliseksi puun juurinesteestä, älä ylvästele alkuperäisten oksien

rinnalla! Mutta jos ylvästelet, muista, ettei sinä kannata juurta vaan juuri kannattaa sinua. Sanot ehkä, että nuo oksat katkaistiin, jotta sinut voitaisiin oksastaa. Se on totta. Ne katkaistiin pois epäuskonsa tähden, mutta sinä pysyt, kun uskot. Älä silti ole ylimielinen, vaan pelkää! Jos Jumala ei säästä sinuakaan. Katso, kuinka Jumala on sekä lempeä että ankara. Langenneita kohtaan hän on ankara, sinua kohtaan lempeä, jos pysyt kiinni hänen hyvyystään; muuten sinutkin leikataan pois. Mutta myös nuo toiset oksastetaan uudelleen, elleivät he jää epäuskonsa valtaan, sillä Jumala kykenee liittämään heidät takaisin runkoon. Jos kerran sinut on leikattu irti villistä oliivipuusta, johon luonnonmukaisesti kuului, ja vastoin luontoa oksastettu jalo on oliivipuuhun, niin totta kai nämä alkuperäiset oksat voidaan liittää takaisin omaan puuhunsa.”

3. Kirkon hengellinen sanoma

3.1. *Uhriteologia kirkon sanoman keskuksena*

Temppelin uhriteologia on vaikuttanut Jesajan kirjan 53 luvun profetian sanamuotoihin. Tekstin mukaan Herran kärsivä palvelija viedään kuin lammas teuraaksi. Hänen kuolemansa voi kuitenkin sovitusuhrina (Jes 53:10) pelastaa ne, jotka tunnustavat palvelijan tulleen haavoitetuksi ”meidän tähtemme.” Teksti muokkasi radikaalilla tavalla kristillisen seurakunnan itseymmärrystä. Uhriteologian keskus ei ollut enää Jerusalemin tempelissä vietettävät jumalanpalvelusmenot, vaan sanoma Jeesuksesta, joka Golgatalla on kuollut ”kansan syntien puolesta” (Jes 53:8). Lisäksi sanoma tästä tulee saattaa

kaikkien kansojen ja kuninkaiden tietoon (Jes 52:14–15).

Jeesuksen ylösnousemuksen jälkeen kristillinen sanoma alkoi levitä ja sen keskeinen sisältö muotoiltiin Jesaja 53:n pohjalta. Paavali esittää varhaisen kristillisen mis-siosaarnan sisällön (1 Kor 15:1–7): ”Vel-jet, minä palautan mieleenne sen evan-geliumin, jonka olen julistanut teille. Te olette ottaneet sen vastaan ja pidätte siitä kiinni, ja sen avulla te myös pelastutte, jos säilytätte sen sellaisena kuin minä sen julistin; muuten olette turhaan tulleet uskoviksi. Ennen muuta annoin teille tiedoksi tämän, minkä itse olin saanut vastaanottaa: [1] *Kristus kuoli meidän syntiemme vuoksi*, niin kuin oli kirjoitettu, [2] *hänet haudattiin*, [3] *hänet herätettiin kuolleista kolmantena päivänä*, niin kuin oli kirjoitettu, ja [4] *hän ilmestyi* Keefakselle ja sitten niille kahdeltoista. Sen jälkeen hän ilmestyi samalla kertaa yli viidellesadalle veljelle, joista useimmat ovat yhä elossa, vaikka jotkut ovatkin jo nukkuneet pois. Tämän jälkeen hän ilmestyi Jaakobille ja sitten kaikille apostoleille.” Paavali toteaa edelleen, että tämä saarna yhdistää kaikkia apostoleja ja se on uskon perusta (1 Kor 15:11): ”Näin me siis julistamme, minä niin kuin hekin, ja näin te myös olette uskoneet.”

Paavalin esittämä neliosainen kristillinen saarna nousee Vanhan testamentin kirjoituksista, kuten kahdesti esitetty viittaus ”kirjoitusten mukaan” ilmaisee. Taustalla on Jesajan kirjan luku 53, jonka yksityiskohtia on täydennetty muilla Vanhan testamentin teksteillä. Kristillisen saarnan kaikkiin neljään osaan voidaan löytää hyvät vastineet Herran kärsivän palvelijan tekstistä.

[1] ”*Kristus kuoli meidän syntiemme vuoksi*”: Palvelijan kohtalona on kärsiä ja kuolla kansan syntien puolesta. Paavalin käyttämä kreikan ilmaisu ”meidän syntiemme puolesta” (hyper hamartōn hēmōn) ei sellaisenaan esiinny Jesajan kirjan 53. luvun kreikankielisessä tekstissä (Septuagintassa). Hyper-prepositio on kuitenkin Kleemensin kirjeen Jesaja 53:n lainauksessa (1 Kleem 16:7). Tämä osoittaa sen, että prepositio hyper on mitä ilmeisemmin ollut varhaisissa kreikankielisissä käännöksissä, jotka kristityt ovat tehneet suoraan heprean tekstistä. Näin ollen Paavalin välittämää varhaista traditiota voidaan pitää Jesaja 53:n heprean tekstin pohjalta syntyneeksi. Ilmaisuja, joiden mukaan palvelija kärsii ”meidän syntiemme tähden” on lukuisia: ”hän kantoi meidän kipumme, otti taakakseen meidän sairautemme” (4); ”meidän rikkomuksemme olivat hänet lävistäneet ja meidän pahat tekomme hänet ruhjoneet; ”hän kärsi rangaistuksen, jotta meillä olisi rauha, hänen haavojensa hinnalla me olemme parantuneet” (5); ”Herra pani meidän kaikkien syntivelan hänen kannettavakseen” (6); ”hänet lyötiin hengiltä kansansa rikkomusten tähden” (8); ”heidän pahat tekonsa hän kantaa” (11); ”hän otti kantaakseen monien synnit, hän pyysi pahantekijöilleen armoa” (12).

[2] ”*hänet haudattiin*”: Palvelija vangitaan ja hän joutuu rikollisten seuraan – kuten Jeesus ristinpuulla ryövärien rinnalla – ja hänet haudataan (8–9): ”Hänet vangittiin, tuomittiin ja vietiin pois – kuka hänen kansastaan siitä välitti? Hänet syöstiin pois elävien maasta, hänet lyötiin hengiltä kansansa rikkomusten tähden. Hänet oli määrää haudata jumalattomien joukkoon. Rikkaan haudassa hän sai leposijansa.

Koskaan hän ei ollut harjoittanut vääryyttä, eikä petos ollut noussut hänen huulilleen.” Jeesuksen kohtalona olisi ollut joutua joukkohautaan rikollisten kanssa, mutta rikas juutalainen mies Joosef Arimatialainen luovutti hautapaikkansa Jeesuksen käyttöön.

[3] ”*hänet herätettiin kuolleista kolmantena päivänä*”: Jesajan kirjan luvussa 53 ”me”-ryhmä pyytää Jumalalta (heprean tekstin mukaan): ”Jos sinä panet hänen sielunsa sovitushriksi, hän saa nähdä sukunsa jatkuvan, hän elää kauan, ja Herran tahto täyttyy hänen kauttaan” (10). Qumranin ja Septuagintan lukutavoissa puhutaan siitä, kuinka palvelija kuolemansa jälkeen näkee valon. Valo on usein kuva elämästä, tässä tapauksessa ylösnousemuksesta: ”Ahdistuksensa jälkeen hän näkee valon, ja Jumalan tunteminen ravitsee hänet” (11). Palvelija pääsee kuolemansa jälkeen suurten joukkoon. Tämä tulkittiin kristillisessä saarnassa Jeesuksen kunnia-asemaksi ylösnousemuksen jälkeen: ”Minä annan hänelle paikan suurten joukossa, hän saa jakaa saalista mahtavien kanssa, koska hän antoi itsensä kuolemalle alttiiksi ja hänet luettiin rikollisten joukkoon” (12). Jeesuksen ylösnousemus tapahtui kolmantena päivänä ”kirjoitusten mukaan”. Missään kohtaa ei Jesajan kirjan 53 luvussa puhuta kolmannesta päivästä. Ilmeisesti varhaisessa kristillisessä traditiossa palvelijan kohtalon käänne kolmantena päivänä yhdistettiin toiseen Vanhan testamentin tekstiin, jossa ”me”-ryhmä odottaa Jumalan pelastushistoriallista käännettä (Hoos 6:1–3): ”Tulkaa, palatkaamme Herran luo! Hän on raadellut, mutta hän myös parantaa, hän on lyönyt, mutta hän myös sitoo haavat. Vain päivä tai kaksi, ja hän virvoittaa meidät, *kolman-*

tena päivänä hän nostaa meidät ylös, ja niin me saamme elää ja palvella häntä. Ottakaamme opiksemme, pyrkikäämme tuntemaan Herra! Hän tulee, se on varmaa kuin aamun koitto. Hän tulee kuin sade, kuin keväsade, joka kastelee maan.” Opetuslasten toivo katosi Jeesuksen ristin-kuoleman myötä, mutta se virkosi eloon hänen ylösnousemuksensa myötä.

[4] ”*hän ilmestyi*”: Palvelijasta sanotaan aivan aluksi (Jes 52:13): ”Katso, minun palvelijani menestyy: hänestä tulee korkea, ylhäinen ja suuri.” Sitten jatkossa puhutaan hänen kärsimyksestään (52:14) ja kuinka hän ilmestyy monille (52:15): ”Mutta hän saattaa vielä ihmetyksiin kansat, *hänet nähdessään* kuninkaat mykistyvät, sillä sen, mitä heille ei koskaan kerrottu, sen *he saavat nähdä*, mistä he eivät ikinä ole kuulleet, sen he saavat nyt kokea.” Kristityt näkivät tässä todistuksen siitä, kuinka Jeesus ilmestyi kuolemansa jälkeen monille.

Temppelihuorien keskeisyys on kristillisessä julistuksessa korvattu evankeliumin saarnalla, joka synnyttää uskon Jeesukseen. Jeesuksen kuoleman merkitys on Heprealaiskirjeessä tulkittu yksityiskohtaisesti Tooran uhrilakien, erityisesti suuren sovituspäivän uhrirituaalin täyttymyksenä. Paavali kutsuu Jeesusta ”armoistuimeksi” (hepr. *kapporet*, kreik. *hilasterion*) eli liitonarkun päälle olevaksi sovituspaikaksi. Lutherin valitsema käännösvastine ”armoistuin” tai ”armon valtaistuin” (*Gnadenstuhl*) juontaa juurensa Hepr 4:16:sta. Ilmeisesti jo Heprealaiskirjeen kirjoittaja on tehnyt tietoisien vaihtoehtokäännöksen vaikealle heprean termille *kapporet*. Vaihtoehtokäännöksen perustana on kaksi *kapporetiin* liitettyä

teologista käsitettä. Ensinnäkin Vanha testamentti liittää Jumalaan usein epiteetin ”hän, jonka valtaistuinta kerubit kannattavat” (1 Sam 4:4; 2 Sam 6:2; 2 Kun 19:15; Jes 37:16; Ps 80:2). *Kapporet* oli tehty kullasta ja siihen oli muotoiltu kaksi kerubia. Jumalan näkymättömän valtaistuimen uskottiin sijaitsevan liitonarkun päällä. Liitonarkun siirtyminen israelilaisten mukana merkitsi Jumalan läsnäoloa (4 Moos 10:33–36) ja sen saapumisen Israelin sotaleiriin uskottiin tuovan menestyksen sodassa (1 Sam 4). Toisaalta *kapporet* oli Suurena sovituspäivänä armollisen Jumalan ilmestymisen paikka (3 Moos 16:2): ”Sano veljellesi Aaronille, että hänen tulee kuoleman uhalla varoa astumasta muuloin kuin määräaikana pyhäkön sisäosaan väliverhon taakse, liitonarkun eteen, sillä minä ilmestyn liitonarkun kannen [*kapporet*, ’armoistuin’] yläpuolella pilveen verhoutuneena.” Näin ollen kapporetia voitiin kutsua ”armon valtaistuimeksi”. Paavali kirjoittaa (Room 3:25): ”Hänet Jumala on asettanut armoistuikeksi (*hilasterion*), hänen verensä tuo sovituksen uskossa vastaanotettavaksi.” Kristus-uhri korvaa näin toistettavat temppeleuhrit.

Kristillisen seurakunnan erityispiirteeksi tuli kokoontuminen yhteen ja Jeesuksen antaman uhrin muisteleminen. Kaksi keskeistä sakramenttia liittyivät siihen, kuinka kristitty pääsee Jeesuksen antaman uhrin osallisuuteen. Nämä olivat kaste ja ehtoollinen.

3.2. Kirkon sakramentit kaste ja ehtoollinen pyhityselämän perustana

Kristillisen kaste-teologian ydinsanoma on siinä, että se liittää ihmisen Kristuksen kuoleman yhteyteen (Room 6:3): ”Tiedättehän,

että meidät kaikki Kristukseen Jeesukseen kastetut on kastettu hänen kuolemaansa.” Kasteessa ihminen puhdistui synnistä ja hänen elämänsä pyhitettiin Jumalan käyttöön. Uuden testamentin, Didakhen, Hippolytoksen esittämän varhaisen kasteakaavan sekä Kyrillos Jerusalemilaisen katekeesi-saarnojen pohjalta voidaan rekonstruoida varhainen kristillinen kasteopetus ja sitä seurannut kasteen rituaali. Kasteoppilaat oppivat tuntemaan kristillisen opin perusteet. He opettelivat elämään kristillisesti sekä välttämään syntielämää (1 Kor 6:9–11; vrt., Gal 5:17–24): ”Ettekö tiedä, että vääryyden tekijät eivät saa omakseen Jumalan valtakuntaa? Älkää eksykö! Jumalan valtakunnan perillisiä eivät ole siveettömyyden harjoittajat eivätkä epäjumalien palvelijat, eivät avionrikkokat, eivät miesten kanssa makaavat miehet, eivät varkaat eivätkä ahneet, eivät juomarit, pilkkaaajat eivätkä riistäjät. Tällaisia jotkut teistä olivat ennen, mutta nyt teidät on pesty puhtaiksi ja tehty pyhiksi ja vanhurskaiksi Herran Jeesuksen Kristuksen nimessä ja Jumalamme Hengen voimasta.”

Kristillinen opetus uudesta elämästä muotoiltiin kahden tien opiksi. Kuoleman tie johtaa tuhoon, kun taas Kristus kutsuu omansa elämän tielle (Didakhe 1–6; Barnabaan kirje 18–20). Opetuksen ohella suoritettiin lukuisia eksorkismeja, joissa sanouduttiin irti perkeleestä ja syntisestä elämästä sekä sitouduttiin elämään Jeesuksen yhteydessä. Paasto liittyi oleellisena osana katekumeenin hengelliseen harjoitukseen. Kaste suoritettiin Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen. Kastettu pääsi osallistumaan ehtoolliselle. Kaste liitti ihmisen seurakunnan yhteyteen. Hän pääsi uuden elämän todellisuuteen Kristuksessa. Hänessä alkoi pyhityselämä. Paavali perustelee tätä

asiaa laajasti (Room 6:4–14): ”Näin meidät kasteessa annettiin kuolemaan ja haudattiin yhdessä hänen kanssaan, jotta mekin alkaisimme elää uutta elämää, niin kuin Kristus Isän kirkkauden voimalla herätettiin kuolleista. Jos kerran yhtäläinen kuolema on liittänyt meidät yhteen hänen kanssaan, me myös nousemme kuolleista niin kuin hän. Tiedämme, että vanha minämme on yhdessä hänen kanssaan ristiinnaulittu, jotta tämä syntinen ruumis menettäisi valtansa emmekä enää olisi synnin orjia. Se, joka on kuollut, on näet päässyt vapaaksi synnin vallasta. Mutta jos kerran olemme kuolleet Kristuksen kanssa, uskomme saavamme myös elää hänen kanssaan. Tiedämme, että koska Kristus on herätetty kuolleista, hän ei enää kuole eikä kuoleamalla ole enää valtaa häneen. Kun Kristus kuoli, hän kertakaikkisesti kuoli eroon synnistä. Kun hän nyt elää, hän elää Jumalalle. Ajatelkaa tekini samoin itsestänne: te olette kuolleet pois synnistä ja elätte Jumalalle Kristuksessa Jeesuksessa. Synti ei siis saa hallita teidän kuolevaista ruumistanne, niin että noudattatte sen himoja. Älkää antako ruumiinne jäseniä synnin käyttöön vääryyden aseiksi! Kun nyt kerran olette siirtyneet kuolemasta elämään, antakaa itsenne Jumalalle ja ruumiinne jäsenet hänelle vanhurskauden aseiksi! Synti ei enää ole teidän herranne, sillä te ette ole lain vaan armon alaisia.”

Jeesus asettaessaan ehtoollisen pääsiäisen aikana teki siitä tarkoituksella uuden liiton aterian. Vanhan testamentin aikana liiton solmimisen yhteydessä uhrattiin ja vuodattettiin liiton veri (2 Moos 24). Liiton solmimista kunnioitettiin yhteisellä aterialla, ja liittoon sitoutuvat pääsivät osallisiksi uhrista. Jeesuksen asettama ehtoollinen oli juuri tällainen liiton solmimisen ateria, ja sen toistaminen tarkoittaa, että kristityt

muistavat omalle kohdalleen sen, mitä tämä liitto lupaa ja antaa. Apostolien teot kuvaavat sitä, miten ensimmäiset kristityt kokoontuivat säännöllisesti murtamaan leipää eli nauttimaan Herran asettamaa ehtoollista (Apt 2:42): ”Seurakunta kuunteli ja noudatti uskollisesti apostolien opetusta. Uskovat elivät keskinäisessä yhteydessä, mursivat yhdessä leipää ja rukoilivat.” Jokaviikkoisessa kokoontumisessa Herran ehtoollisen äärellä tultiin Jeesus-uhrista osalliseksi (1 Kor 11:26): ”Niin usein kuin te syötte tätä leipää ja juotte tästä maljasta, te siis julistatte Herran kuolemaa, siihen asti kun hän tulee.”

Jeesuksen aikana juutalainen pääsiäisen-vietto oli pyhiinvaellusjuhla ja keskittyi Jerusalemiin. Se muuttui perhekeskeiseksi juhlaaksi vasta temppelin hävityksen jälkeen. Vaikka pääsiäishaggada on syntynyt pitkän ja monimutkaisen traditioprosessin tuloksena, heijastaa se hyvin Jeesuksen ajan pääsiäisen vieton teologisia painoituksia. Pääsiäisen vietto on aina ollut opetustilanne, jossa perheen pienimmille opetettiin Egyptin vapautumisen hengellinen merkitys (2 Moos 13:8). Aterialle kokoon-tunut juhla joukko tunnusti, että he vielä tänäkin päivänä olisivat Egyptin maassa orjina, jollei Jumala olisi pelastanut heidän isiään sieltä. Ennen kiitosvirsiensä (ns. *Hallel*-Psalmien 113–118; Mk 14:26) laulamista juutalainen perhe pääsiäishaggadan mukaan ylistää Jumalan suuria tekoja:

”Siksi meidän velvollisuutemme on kiittää, ylistää, palvoa, kunnioittaa, kehua Häntä, joka on tehnyt kaikki nämä ihmeet meidän isillemme ja meille. Hän on johdattanut meidät orjuudesta vapauteen, huolista iloon, surusta juhlaan, pimeydestä loistavaan valoon,

pakkotyöstä pelastukseen. Siksi laulamme hänelle uuden laulun: Halleluja!”

Kol 1:12–14 muistuttaa tätä pääsisäisaterian yhteydessä lausuttua ylistystä Jumalalle:

”Kiittäkää iloiten Isää, joka on tehnyt teidät kelpoiksi saamaan pyhille kuuluvan perintöosan valon valtakunnasta. Hän on pelastanut meidät pimeyden vallasta ja siirtänyt meidät rakkaan Poikansa valtakuntaan, hänen, joka on meidän lunastuksemme, syntiemme anteeksianto.”

Kristityt on siirretty pimeyden vallasta Jeesuksen valtakuntaan, valon valtakuntaan. Jeesus on lunastanut heidät vapaaksi – ei Egyptin orjuudesta – vaan synnin orjuudesta.

Ehtoollisella Jeesus lausui: “Tehkää tämä minun muistokseni.” Muistaminen merkitsee juutalaisessa pääsisäisateriassa sitä, että päästään osalliseksi Jumalan antamaan pelastukseen. Jumala vapautti esi-isät orjuuden pesästä ja se merkitsee, että hän vapautti myös pääsisäisaterialle osallistuvat. Ehtoollisella kristityt pääsevät siis osallisiksi ateriyhteydestä, jonka Jeesus vietti päivää ennen kuolemaansa opetuslastensa kanssa. Kristityt saavat olla samassa pöydässä Jeesuksen ja hänen opetuslastensa kanssa. Heille jaetaan yhdessä apostolien kanssa leipä ja viini, Kristuksen ruumis ja veri.

4. Kirkko toimivana hengellisenä yhteisönä

4.1. Jumalan kohtaaminen Kristuksen kirkossa

Vanha testamentin mukaan Jumalan pal-

veleminen ei rajoitu käsillä tehtyyn temppeleihin. Niinpä Daavidin suunnitelma rakentaa temppeli Jerusalemiin torjutaan aluksi (2 Sam 7:1–7): ”Kuningas Daavid asui nyt palatsissaan, ja Herra oli antanut hänen päästä rauhaan kaikista vihollisista, joita hänen ympärillään oli ollut. Kerran kuningas sanoi profeetta Natanille: ’Sinä näet, että minä asun setripuisessa palatsissa, mutta Jumalan arkku asuu teltassa.’ Natan sanoi kuninkaalle: ’Tee vain kaikki mitä on mielessäsi, sillä Herra on kanssasi.’ Mutta yöllä Natanille tuli tämä Herran sana: ’Mene ja sano palvelijalleni Daavidille, että Herra on sanonut näin: Aiotko sinä pystyttää rakennuksen minun asunnokseni? Siitä päivästä alkaen, jolloin johdatin israelilaiset pois Egyptistä, aina tähän päivään asti minä en ole asunut rakennuksessa, vaan olen vaeltanut asuen teltassa ja majassa. Olenko israelilaisten kanssa vaeltaessani koskaan sanonut yhdellekään Israelin johtajista, joiden olen käskenyt paimentaa kansaani Israelia: ’Miksi ette ole rakentaneet minulle setripuista asuntoa?’” Kun Salomo lopulta toteuttaa temppelin rakentamisen (2 Sam 7:13), niin hän muistuttaa rukouksessaan kaikille, että pyhäkkö on pyhitetty Jumalan nimelle. Se ei ole hänen asuinpaikkansa (1 Kun 8:27–30): ”Mutta asuisiko Jumala maan päällä? Taivasten taivaatkaan eivät ole sinulle kyllin avarat – miten siten tämä temppeli, jonka olen rakentanut! Herra, minun Jumalani! Käänny kuitenkin palvelijasi puoleen ja kuule nöyrä pyyntöni, kun nyt hartaasti rukoulen sinun edessäsi. Pidä päivin ja öin silmissäsi tämä temppeli, paikka, jossa olet sanonut nimesi asuvan. Kuule, mitä palvelijasi tähän paikkaan päin kääntyneenä rukoilee. Kuule palvelijasi ja kansasi Israelin pyynnöt, kun me käännymme tätä paikkaa kohti ja

rukoilemme sinua. Kuule ne asuinsijaasi taivaaseen, kuule ja anna anteeksi!”

Jerusalemiin temppeli ei siis ollut teologinen itsetarkoitus. Jeesuksen ennustus temppelin hävityksestä ymmärrettiin niin, ettei kristittyjen tule kiinnittää sydäntään mihinkään maanpäälliseen rakennukseen. Johanneksen evankeliumi heijastaa kristittyjen ja juutalaisten välisen suhteen kirstymistä. Jeesus muistuttaa seuraajiaan siitä, etteivät he pääse nauttimaan temppelin ja synagogien suojaa. Ihmisen Pojan seurassa he kuitenkin löytävät Jumalan valtakunnan, kuten Jeesus vakuuttaa Natanaelille (Joh 1:47–51): ”Kun Jeesus näki Natanaelin tulevan, hän sanoi: ’Siinä on oikea israelilainen, mies vailla vilppiä!’ ’Mistä sinä minut tunnet?’ kysyi Natanael. Jeesus vastasi hänelle: ’Jo ennen kuin Filippus kutsui sinua, näin sinut viikunapuun alla.’ Natanael sanoi: ’Rabbi, sinä olet Jumalan Poika, sinä olet Israelin kuningas!’ Jeesus sanoi hänelle: ’Uskotko jo sen perusteella, että sanoin nähneeni sinut viikunapuun alla? Paljon suurempaakin saat vielä nähdä.’ Ja hän jatkoi: ’Totisesti, totisesti: te saatte nähdä taivaan avoinan, ja te näette Jumalan enkelien kulkevan ylös ja alas siinä, missä Ihmisen Poika on’.”

Jeesus muistuttaa Natanaelille Jaakobin unesta. Jaakob yöpyi taivasalla ja sai kokea Jumalan ja enkelien läsnäoloa. Vasta myöhemmin paikalle rakennettiin Betelin pyhäkkö (1 Moos 28). Jeesuksen seuraajat saavat iloa siitä, että heillä on yhteys Ihmisen Poikaan. He eivät tarvitse pyhäkköjä, vaan joutuvat hyvinkin jäämään taivasalle. Jumala palvelee heitä avoimen taivaan alla kuten kerran Jaakobia. Näin Jeesus liittyi Vanhan testamentin profeet-

tojen Aamoksen ja Hoosean julistukseen, jotka varoittivat hakeutumasta Betelin pyhäkköön, jossa jumalanpalvelus oli vääristynyt (Aam 4:4–5; 5:4–6; Hoos 4:15). Johanneksen evankeliumi viittaaakin siihen, että juutalaiset halusivat ajaa kristityt pois jumalanpalvelusyhteisöistään (Joh 9:22; 12:42).

4.2. Kristuksen ruumiin ykseys

Temppeli-instituutin ympärille jäsenytynyt juutalaisuus oli hajaantunut erilaisiin ryhmittymiin. Tämä haastoi kristillisen teologian painottamaan kirkon ykseyttä. Ylimmäispapillisessa rukouksessaan Jeesus pyytää Isältään, että hänen omansa olisivat yhtä (Joh 17). Jeesuksen ja apostolien toiminnassa tuli ekklesiologian keskeiseksi teologiaksi kirkon ykseys. Se muotoiltiin siten, että seurakunta on ”yksi Kristuksen ruumis” (Ef 4:1–6): ”Minä, joka olen Herran vuoksi vankina, kehotan teitä siis elämään saamanne kutsun arvoisesti, aina nöyrinä, lempeinä ja kärsivällisinä. Auttakoon rakkaus teitä tulemaan toimeen keskenänne. Pyrkikää rauhan sitein säilyttämään Hengen luoma *ykseys*. On vain *yksi* ruumis ja *yksi* Henki, niin kuin myös se toivo, johon teidät on kutsuttu, on *yksi*. *Yksi* on Herra, *yksi* usko, *yksi* kaste! *Yksi* on Jumala, kaikkien Isä! Hän hallitsee kaikkea, vaikuttaa kaikessa ja on kaikessa.”

Ehtoollinen ilmaisi ykseyttä Kristuksen ruumiin jäsenten välillä (1 Kor 10:16–17): ”Eikö malja, jonka me siunaamme, ole yhteys Kristuksen vereen? Ja eikö leipä, jonka me murramme, ole yhteys Kristuksen ruumiiseen? Leipä on yksi, ja niin *mekin olemme yksi ruumis*, vaikka meitä on monta, sillä tulemme kaikki osallisik-

si tuosta yhdestä leivästä.” Didakheessa säilyneet varhaiset kristilliset ehtoollisruokoukset ilmaisevat samaa teologiaa (Did 9–10):

“Mitä tulee kiitosateriaan, lausukaa kiitosrukous seuraavasti. Ensinnä maljasta: Me kiitämme sinua, Isämme, sinun palvelijasi Daavidin pyhästä viinipuusta, jonka olet ilmoittanut meille palvelijasi Jeesuksen kautta. Sinulle kunnia iankaikkisesti! Sittem murretusta leivästä: Me kiitämme sinua, Isämme, elämästä ja tiedosta, jonka olet meille ilmoittanut palvelijasi Jeesuksen kautta. Sinulle kunnia iankaikkisesti! Samoin kuin tämä leipä oli siroteltuna hajalleen vuorille, mutta sitten koottiin ja tuli yhdeksi, samoin tulkoon kirkkosi kootuksi maan ääristä sinun valtakuntaasi. Sillä sinun on kunnia ja voima Jeesuksen Kristuksen kautta iankaikkisesti. Teidän kiitosaterianne älköön syökö älköönkä juoko kukaan muu kuin Herran nimeen kastetut. Tarkoittihan Herra myös tätä, kun hän sanoi: ’Älkää antako pyhää koirille’ [Mt 7:6]. Kun sitten olette ravitut, lausukaa kiitosrukous seuraavasti. Me kiitämme sinua, pyhä Isä, pyhästä nimestäsi, jonka olet pannut asumaan meidän sydämiimme, sekä tiedosta ja uskosta ja kuolemattomuudesta, jonka olet ilmoittanut meille palvelijasi Jeesuksen kautta. Sinulle kunnia iankaikkisesti! Sinä, kaikivoipa Valtias, olet luonut kaiken nimesi tähden. Ravinnon ja juoman olet antanut ihmisille nautittavaksi, jotta he kiittäisivät sinua. Meille taas olet antanut hengellisen ravinnon ja juoman ja iankaikkisen elämän palvelijasi Jeesuksen kautta. Kaikesta me kiitämme sinua, sillä sinä olet voimallinen. Sinulle kunnia iankaikkisesti! Muista, Herra, kirkkoasi niin että pelastat sen kaikesta pahasta ja teet sen

täydelliseksi sinun rakkaudessaasi. Kokoa se neljästä ilmansuunnasta, tuo pyhitetty, sinun valtakuntaasi, jonka olet sitä varten valmistanut. Sillä sinun on voima ja kunnia iankaikkisesti! Tulkoon armo ja kadotkoon tämä maailma. Hoosianna Daavidin huoneelle! Jos joku on pyhä, hän tulkoon: jos joku ei ole, tehköön parannuksen. Maranata. Aamen.”

Kristuksen ruumis on toimiva kokonaisuus. Jokaista tarvitaan, ja siksi yhteinen jumalanpalvelus ja ehtoollinen kutsuvat erilaiset ihmiset yhteen. Heillä kaikilla on oma tärkeä tehtävä Kristuksen ruumiissa. Kristuksen ruumiin jäsenenä kristittyjen tulee tavoitella armolahjoja, jotta he olisivat kykeneviä palvelemaan toinen toistaan ja viemään evankeliumia eteenpäin (1 Kor 12:12–31).

4.3. Kirkko muodostaa kuninkaallisen papiston

Temppelin olemassaolo jakoi pakanat ja juutalaiset kahtia, mutta myös juutalaiset itsensä eriarvoisiin hengellisiin ryhmiin. Oli papisto, joka sai uhrien ja rukousten avulla lähestyä Jumalaa. Juutalaiset miehet pystyivät pyhittäytymään Jumalalle, kun taas naiset olivat jo kuukautiskierron vuoksi usein kultillisesti epäpuhtaassa tilassa. Juutalaisessa rukouskirjassa Siddurissa tämä hengellinen eriarvoisuus näkyy ”miehisessä” rukouksessa, jossa kiitetään Jumalaa: ”Kiitos, ettet luonut minua pakanaiksi, orjaksi etkä naiseksi.”

Kristillisessä teologiassa nostettiin uudeleen esille Israelin ”perustamisasiakirja” (2 Moos 19:4–6): ”Te olette itse nähneet, mitä minä tein egyptiläisille ja kuinka olen kotkan siivin kantanut teitä ja tuonut teidät

tänne luokseni. Jos te nyt kuuntelette minua ja pidätte minun liittoni, niin te tulette olemaan kansojen joukossa minun oma kansani. Koko maailma on minun, mutta teistä tulee minun pappisvaltakuntani ja pyhä kansani.” Ensimmäisen Pietarin kirjeen mukaan jokainen kristitty kutsutaan papilliseen tehtävään (1 Piet 2:9–10): ”Mutta te olette valittu suku, *kuninkaalinen papisto*, pyhä heimo, Jumalan oma kansa, määrätty julistamaan hänen suuria tekojaan, joka teidät on pimeydestä kutsunut ihmeelliseen valoonsa. Ennen te ette olleet kansa, mutta nyt te olette Jumalan kansa. Ennen te olitte armoa vailla, mutta nyt on Jumala teidät armahtanut.” Paavali opettaa vastaavalla tavalla, kun hän kirjoittaa jokaisen kristityn olevan Abrahamin jälkeläinen Jeesuksessa Kristuksessa. Kristitty on kasteessa pukeutunut päällensä Jeesuksen eikä kaste tee erotusta pakanan tai juutalaisen, orjan tai vapaan, miehen tai naisen välillä (Gal 3:28): ”Kaikki te, jotka olette Kristukseen kastettuja, olette pukeneet Kristuksen yllenne. Yhdentekevää, oletko juutalainen vai kreikkalainen, orja vai vapaa, mies vai nainen, sillä Kristuksessa Jeesuksessa te kaikki olette yksi. Ja jos te kerran olette Kristuksen omia, te olette Abrahamin jälkeläisiä ja saatte peria sen, mikä hänelle oli luvattu.”

Kristityn papilliseksi tehtäväksi tulee uhripalvelu. Hän antaa koko ruumiinsa ja elämänsä Jumalan käyttöön (Room 12:1–2): ”Jumalan armahtavaan laupeuteen vedoten kehotan teitä, veljet: Antakaa koko elämänne pyhäksi ja eläväksi, Jumalalle mieluisaksi uhriksi. Näin te palvelette Jumalaa järjellisellä tavalla. Älkää mukautuko tämän maailman menoon, vaan muutukaa, uudistukaa mieleltänne, niin että osaatte arvioida, mikä on Jumalan tahto,

mikä on hyvää, hänen mielensä mukaista ja täydellistä.” Kristityn uhripalvelu merkitsee erityisesti kiitosrukouksia Jumalalle sekä almujen antamista apua tarvitseville (Hepr 13:15–16): ”Olkaamme sen tähden hänen välityksellään alati uhraamassa Jumalalle kiitosuhria, niiden huulten hedelmää, jotka tunnustavat hänen nimeään. Älkää myöskään unohtako tehdä hyvää ja antaa omastanne, sillä sellaiset uhrat ovat Jumalalle mieleen.”

4.4. *Psalmit kirkon rukouskirjana*

Kristityt omaksuivat psalmit liturgiseen käyttöön. Varhaisin viittaus on jo Uudessa testamentissa. Jeesus antoi kristityille esimerkin veisatessaan opetuslastensa kanssa kiitosvirren eli Hallel-Psalmit 113–118 pääsiäisaterian yhteydessä (Mk 14:26). Kristillisessä jumalanpalveluselämässä psalmit ovat olleet mukana alusta alkaen (1 Kor 14:26): ”Mitä tämä siis tarkoittaa, veljet? Kun kokoontutte yhteen, jokaisella on jotakin annettavaa: laulu (*psalmos*), opetus tai ilmestys, puhe kielillä tai sen tulkinta.” Hippolytus viittaa tähän Paavalin kirjeen kohtaan ja tulkitsee sen todistavan psalmien käyttöä jumalanpalveluselämässä. Ilmestyskirjan mukaan vainottu kristillinen seurakunta osallistuu ehtoollisliturgian välityksellä taivaalliseen liturgiaan. Ilmestyskirjan liturgisten tekstien taustalla ovat monet psalmit. Ilmestyskirja antaa yhden varhaisen todistuksen siitä, että psalmeja käytettiin kristillisessä jumalanpalveluksessa.

Plinius nuorempi lähetti keisari Trajanukselle kirjeen, jossa hän kertoo kristittyjen jumalanpalvelusmenoista. Hän mainitsee kristittyjen ”laulavan virren vuorolauluna Kristukselle niin kuin Jumalalle” (*car-*

menque Christo quasi Deo dicere secum invicem). Tertullianus kirjoittaa Apologia-teoksessaan, kuinka ”kristityt laulavat Jumalalle joko suoraan pyhistä kirjoituksista tai spontaanisti (*de proprio ingenio*).” Pyhät kirjoitukset tarkoittavat tässä eittämättä juuri psalmeja. Egerian matkakertomuksessa Pyhään maahan kuvataan luostarien hartauselämää. Kukonlaulun hetkestä iltamyöhään munkit ja nunnat veisaavat hymnejä, psalmeja ja antifoneja. Kirkkoisä Ambrosiuksen mukaan nimetyn varhaisen riitin mukaan 150 psalmia jaettiin kahden viikon jaksolle niin, että kaikki psalmi tuli lauletuksi. Se antaa hyvän kuvan siitä, kuinka psalmi tulivat kiinteäksi osaksi kristillistä rukouselämää. Psalmista löydettiin yhä uusia ulottuvuuksia. Niitä ei luettu eikä veisattu enää vain vanhan liiton aikaisina teksteinä, vaan erityisesti Kristuksessa täyttymyksen saaneina rukouksina.

Psalmien merkitys kristillisessä hurskauselämässä oli tärkeä. Hieronymus antaa Paulalle ohjeeksi aloittaa pyhien kirjoitusten lukeminen psalmeista. Makrina, joka oli Basileios Suuren ja Gregorios Nyssalaisen vanhin sisar, tutki jo nuorena tyttönä psalmeja. Kirjeessään Marcellinukselle Athanasios osoittaa, kuinka psalmi olivat vakiintuneet kristilliseen hurskauselämään. Hän kirjoittaa niiden puhuvan kristittyjen tunteista. Kristitty saa vuodattaa oman sydämensä erilaisia tunnetiloja Jumalan eteen. Psalmi antavat kristityille oikeat sanat, joiden avulla hän voi lähestyä Jumalaa. Ja juuri siksi Jumala haluaa kuulla kristityn rukouksen. Athanasios näkee myös Kristus-profetioiden ja kristillisen hurskauselämän välisen yhteyden. Psalmi osoittavat, että Jumalan

Poika on tullut ihmiseksi. Koska hän on elänyt synnittömänä, niin hän on esimerkiksi kristityille, jotka samoja psalmeja lukiessaan tulevat seuranneeksi Mestarinsa jalanjalkia. Myös Gregorios Nyssalainen kirjoittaa säilyneessään teoksessaan *Psalmien kirjoituksista* hengellisen pyhityselämän kehityksestä.

Psalmi vaikuttivat merkittäväällä tavalla kristilliseen hartauselämään. Uuden testamentin monet kristologiset tulkinnat psalmeihin luovat ne raamit, joiden sisällä kristillinen psalmien tulkinta on aina liikunnut. Ylösnousemuksensa jälkeen Jeesus kertoi opetuslapsilleen, mitä psalmeissa on hänestä ennustettu. Evankeliumien kertomuksissa Jeesus viittaa psalmeihin ja niiden opetuksiin. Uuden testamentin mukaan Psalmi 22, 31 ja 69 puhuvat Jeesuksen kärsimyksestä ja kuolemasta. Jeesuksen kerrotaan lainanneen Psalmi 22 alkusanoja ristillä. Pietari käyttää Psalmia 16 todistaessaan helluntaina Jeesuksen ylösnousemuksesta. Psalmi 2 puhuu hänen ylösnousemuksensa jälkeisestä kunnasta ja Psalmi 110 taas hänen taivaaseenastumisestaan. Psalmi 45 puhuu Jeesuksen taivaallisesta kunnia-asemastaan, joka on paljon korkeampi kuin enkelien. Kristillisessä tulkinnassa vakiintui siis alusta alkaen näkemys, jonka mukaan psalmien vanhurskas kuningas on Jeesus Kristus, joka hallitsee taivaallisessa Jerusalemissa istuen Jumalan oikealla puolella (Ps 110:1).

Uuden testamentin teologian mukaan kristillisellä seurakunnalla on yhteys taivaalliseen Jerusalemiin (Gal 4:26; Hepr 12:22–24). Kristilliselle tulkinnalle tulikin tunnusomaiseksi nähdä psalmien Siion tai Jerusalem viittaukseksi joko Kristuksen

taivaalliseen kaupunkiin tai maan päällä olevaan seurakuntaan. Psalmien rikas Siion-teologia vaikutti ekklesiologiaan (seurakuntaoppiin).

Vesi on usein käytetty kuva psalmeissa. Se nähtiin viittaukseksi kristilliseen kas-teeseen. Apostolisista isistä alkaen esi-merkiksi Psalmin 1 vanhurskas mies on tulkittu kasteveden äärelle juurtuneeksi kristityksi. Uhriateriat voitiin taas nähdä kutsuna Herran asettamalle ehtoolliselle. Sakramenttiteologian kristityt löysivätkin monipuolisena psalmeista.

Monet psalmit sisältävät kehotuksia elää Jumalan tahdon mukaan. Monet kristilli-set elämänohjeet Uudessa testamentissa hakevat tukea psalmeista. Psalmista 145 löydämme esimerkiksi Isä Meidän ruko-uksen aiheet. Psalmi 37 sisältää taas mo-nia vastaavuuksia Jeesuksen opetuksiin, kuka on autuas (Mt 5:1-11).

5. Kirkon yhteiskunnallinen tehtävä

5.1. Kirkko köyhien asialla

Kristittyjen poikkeuksellinen into auttaa köyhiä loi uuden yhteiskunnallisen turva-rakenteen antiikin maailmassa. Taustana tälle innolle olivat Vanhan testamentin tekstit, jotka puhuivat yhteiskunnallises-ta oikeudenmukaisuudesta (3 Moos 25; 5 Moos 15). Riemuvuosi nähtiin eskatologi-sena toiveena, joka tulisi kerran toteutu-maan maailmassa. Jesajan kirjan luvussa 61 riemuvuosi (”Herran otollinen vuosi”) on kuva Jumalan aikaansaamasta pelas-tuksesta. Herran Hengen saanut lähetetään julistamaan ilosanomaa nöyrylle, paranta-maan sairaita, vapauttamaan vangitut ja huolehtimaan vähäosaisista.

Jeesuksen aikana juutalaisessa tulkintatra-ditiossa Jesaja 61 tulkittiin messiaanisesti. Qumranin Melkisedek-tekstin (11QMek) mukaan lopunajan tuomarin, Melkisede-kin, edellä kulkee voideltu. Hän julistaa ilosanoman, että riemuvuosi on tulossa (Jes 61:2). Ilosanoman julistaja on Da-nielin kirjan voideltu (Dan 9:25) ja Jesajan kirjan hyvän ilosanoman tuoja (Jes 52:7). Toinen Qumranin teksti (4Q521) puhuu ajasta, jolloin ”taivaat ja maat ovat kuu-liaisia hänen messiaallensa” ja jolloin Ju-malan omat ”eivät käänny pois pyhien (= enkelien?) käskyistä.” Taustalla on Psalmi 146, joka puolestaan muistuttaa sisällöl-tään paljon Jesajan kirjan lukua 61. Qum-ranin tekstit osoittavat, että Jesaja 61 oli yksi tärkeimpiä lopunaikaa koskevia mes-siaanisia avaintekstejä juutalaisuudessa Jeesuksen aikana. Myös Jeesukselle luvun lupaukset olivat tärkeitä.

Jeesuksen ”tulosaarna” Nasaretin syna-gogassa perustui Jesajan kirjan luvun 61 ennustukseen riemuvuodesta (Lk 4). Jee-sus liittyi siis juutalaisuudessa vallinneeseen odotukseen, jonka mukaan lopunajan riemunvuotena yhteiskunnallinen oikeu-denmukaisuus toteutuu. Luukkaan kenttä-saarnan ja Matteuksen Vuorisaarnan ”au-tuaaksi julistamisissa” seurataan Jesajan kirjan luvun 61 lupauksia (Mt 5:1-11). Jeesus vastaa Johannes Kastajan oppi-laiden kysymykseen ”kuka Jeesus oikein on?” viittaamalla Jesajan kirjan lukuun 61 (Mt 11:1-6; Lk 7:18-23). Jeesuksen julistuksella oli tärkeä yhteiskunnallinen ulottuvuus, joka nousee poliittisen elämän rakenteita mullistavan lopunajan Riemu-vuoden sanomasta. Jeesuksen mukaan köyhiä tulee auttaa. Rikkaalle nuorukai-selle opetetaan se viimeinen suuri käsky, jota noudattamalla hän saa olla toteutta-

massa Jumalan valtakunnan asiaa maailmassa (Mk 10:21): ”Yksi sinulta puuttuu. Mene ja myy kaikki, mitä sinulla on, ja anna rahat köyhille, niin sinulla on aarre taivaassa. Tule sitten ja seuraa minua.” Monet Jeesuksen vertaukset liittyvät uuden aikakauden murtumiseen, jossa yhteiskunnallinen tasa-arvo ja oikeudenmukaisuus toteutuvat. Esimerkiksi Taivaan valtakunnan pitoihin ei kutsuja jaella kunnian ja rikkauden mukaan, vaan teiden varsilta poimitaan yhteiskunnan huono-osaiset juhlapäivällisille. Tuhlaajapoika pääsee takaisin Herran otollisena vuotena eikä vanhempi veli voi tulla esteeksi hänen paluulleen (Lk 15). Viinitarhan työntekijät saavat saman palkan riippumatta siitä, kuka on tehnyt siellä kauimmin työtä (Mt 20:1–16). Jeesuksen perustelu ”viimeiset tulevat ensimmäisiksi” ja ”ensimmäiset tulevat viimeiseksi” enteilee oikeudenmukaisuuden toteutumista maailmassa. Kukaan ei voi ahnehtia itselleen suurempaa osaa Jumalan valtakunnasta.

Yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden toteutuminen tulee vahvasti esille Apostolien tekojen alussa. Ensimmäiset kristityt seurasivat 5 Moos 15:n lakia, jonka mukaan jokaisesta yhteiskunnan puutteenalaisesta tulee pitää huolta. Moni alkuseurakunnassa myi omaisuutensa voidakseen toteuttaa sen, mistä Jeesus oli puhunut. Lopunajan riemuvuosi on lähellä ja Jumalan valtakunta saa jo nyt olla täyttä todellisuutta kristillisessä seurakunnassa. Tärkeintä ei ole yksilön etu, vaan yhteisön.

5.2. Kirkko ja politiikka

Tunnetusti Jeesuksen ensimmäiset seuraajat eivät olleet poliittisesti aktiivisia.

He eivät pyrkineet muuttamaan poliittista järjestelmää, vaan levittämään Jumalan evankeliumia ja rakkauden sanomaa kaikille. Paavalin yleinen ohje kristityille olikin (Room 12:17–21): ”Älkää maksako kenellekään pahaa pahalla, vaan pyrkikää siihen, mikä on hyvää kaikkien silmissä. Jos on mahdollista ja jos teistä riippuu, eläkää rauhassa kaikkien kanssa. Älkää ottako oikeutta omiin käsiinne, rakkaat ystävät, vaan antakaa Jumalan osoittaa vihansa. Onhan kirjoitettu: ’Minun on tuomio, minä maksan tekojen mukaan’ – näin sanoo Herra. Edelleen sanotaan: ’Jos vihamiehelläsi on nälkä, anna hänelle ruokaa, jos hänellä on jano, anna juotavaa. Näin keräät tulisia hiiliä hänen päänsä päälle.’ Älä anna pahan voittaa itseäsi, vaan voitaa sinä paha hyvällä.” Seuraavassa luvussa Paavali kehottaa kunnioittamaan esivaltaa ja alistumaan sen vallan alle (Room 13). Kehotus ei tietysti merkitse ehdotonta kuuliaisuutta. Voihan esivalta ajaa antikristillisiä arvoja ja vainota kristillistä kirkkoa. Ilmestyskirja valottaa tätä näkökulmaa.

Kristillisen kirkon kannalta tärkeäksi muodostui Konstantinuksen aikainen käänne, jolloin kristillinen usko pääsi valtiovallan suojelukseen. Eusebios oli kirkkoisä, jonka toiminta ajoittui 300-luvun alkuun. Kristittyjä vainottiin aluksi ankaresti Diokletianuksen aikana, mutta sitten yllättäen uusi lehti kääntyi historian vaiheissa. Kristinuskosta tuli Konstantinuksen myötävaikutuksesta Roomassa sallittu uskonto. Kirkkoja alettiin rakentaa myös valtiovallan varoin. Pakanauskonnot kokivat vakavia iskuja ja vähitellen ne alkoivat väistyä yhteiskunnasta.

Meille on säilynyt Eusebioksen tuotantoa

kaudelta, jolloin kirkko eli Diocletianuksen vainojen aikaa. Ne olivat kirkon kokemat viimeiset kovat vainot. Hänen merkittävin tuotantonsa on peräisin kuitenkin Konstantinuksen valtaannousun jälkeiseltä ajalta, jolloin valtakunnassa alettiin laajamittaisesti suosia kristillistä uskoa. Silloin pakanamaailman pimeys alkoi väistyä keisarin arvovallalla – siltä ainakin näytti. Eusebioksen raamatuntulkinta antaa meille kaksi erilaista kuvakulmaa. Vainojen aikana Eusebios kirjoitti tulkinnan Jesajan kirjan rauhan näylle (Jes 2:2–4), jota edellä on lainattu. Eusebioksen tulkinnan mukaan Jeesus syntyi Rooman rauhan aikana, jolloin keisari Augustus hallitsi valtakuntaa ja sotia ei käyty. Eusebioksen mukaan Jesajan tekstin kuvakulma on eskatologinen. Kristillinen kirkko on käynyt taivaallisen Siionin vuoren tykö, kuten Hepr 12:22–24 opettaa:

Ei, te olette tulleet Siionin vuoren juurelle, elävän Jumalan kaupungin, taivaallisen Jerusalemin luo. Teidän edessänne on tuhansittain enkeleitä ja juhlaa viettävä esikoisten seurakunta, ne, joiden nimet ovat taivaan kirjassa. Siellä on Jumala, kaikkien tuomari, siellä ovat perille päässeiden vanhurskaiden henget, ja siellä on uuden liiton välimies Jeesus ja vihmontaveri, joka huutaa, mutta ei kosta niin kuin Abe-lin veri.

Taivaallinen Jerusalemiin tullaan kerran laskemaan maan päälle, kuten Ilmestyskirjan kaksi viimeistä lukua opettaa. Silloin näky kansojen virrasta Jerusalemiin toteutuu kirjaimellisesti. Eusebios sai kokea elämässään hämmästyttävän käänteen. Muutama vuosi Diocletianuksen vainojen jälkeen vuonna 312 Konstantinus antaa

säädöksen, jonka mukaan kristinuskosta tulee valtiovallan sallima uskonto. Kristillisellä aikakaudella kirjoitettu Jesajan kirjan kommentaari sisältää toisella tavalla painotetun tulkinnan. Nyt Eusebios näkee tekstin käyvän toteen ”silmiemme edessä”. Jesajan kirja sisältää lukuisia tekstejä, joissa pakanakansojen tulo Jerusalemiin on merkinä Jumalan antamasta uudesta aikakaudesta. Kristillisestä kirkosta tulee nyt Israelin tavoin Herran johtama valtakunta, jossa elävän Jumalan tahtoa noudatetaan.

Eusebioksen tuotanto asettaa kristilliselle kirkolle vakavan kysymyksen, kuinka se tulkitsee Raamattua ja ymmärtää oman asemansa suhteessa valtiovaltaan. Ilmeisesti on niin, että vainottu kirkko voi päästä valtiovallan siunaukseen, mutta yhtälailla valtion suojeluksessa oleva kirkko voi joutua vainon kohteeksi.

Ekklesiologia: projekti jota ei ole viety loppuun

Professori Vladimir Shmalij

Ei ole olemassa mitään ”Jumalan ilmoittamaa” ekklesiologiaa. On itse Kirkko ja riikas kokemus elämästä Kirkon yhteydessä. Ja on ihmisen järjen tuottama, vaikkakin armon vahvistama ekklesiologia, yritys kuvata Kirkon Salaisuus rationaalisin menetelmin.

Nämä teologiset työt ja ponnistelut kirkon luonteeseen ja tehtävän systemaattiseksi kuvaamiseksi ovat erittäin tärkeitä ja ansaitsevat arvostusta. Mutta niille ei tule antaa liian suurta merkitystä, sillä siinä saattaa piillä vaara.

Teologit esittävät yleensä ekklesiologisen konfliktin erilaisten traditioiden konfliktina, ja yritykset saavuttaa ekklesiologinen konvergenssi esitetään olemattomaksi lähestymiseksi.

Reformaation ja vastauskonpuhdistuksen historia on meille esimerkki siitä, miten poleemiset ekklesiologiset määritelmät, jotka perustuivat saman todellisuuden eri aspektien mielivaltaiseen esille tuomiseen, moninkertaisesti vahvistivat jo olemassa olevat erimielisyydet ja provosoivat osapuolten erkanemista toisistaan.

Ja päinvastoin, aikamme ammattitaitoiset ekumeeniset teologit voivat saavuttaa mitä hyvänsä konsensusia ja kompromisseja, mutta mikäli näillä saavutuksilla ei ole mitään suhdetta Kirkon reaalielämään, niin työ on merkityksetön.

Minusta tuntuu, että tänä päivänä me olemme tilanteessa, jossa ei pidä puhua yhtenäisestä, systemaattisesti kehitetyn ekklesiologian muodostumisesta. Sen sijaan meidän pitäisi puhua siitä, että yhtäaikaaisesti on olemassa ekklesiologisia malleja ja konsepteja, jotka ovat muodostuneet erilaisissa historiallisissa, kulttuurisissa ja filosofisissa konteksteissa. Ne artikuloivat erilaisia Kirkon olemassaolon ja Kirkon kokemuksen aspekteja ja käyttävät erilaisia ”hermeneuttista optiikkaa”, erilaisia epistemologisia ohjelmia ja metodologisia perusteita.

Tämä useiden ekklesiologioiden samanaikainen olemassaolo on rauhanomaista, sivistynyttä, dialogista ja toinen toisiaan rikastuttavaa.

Roomalaiskatolisessa kirkossa oppi Kirkosta on dogmatisoitu. Tällä tarkoitan Vatikaanin II konsiilin Kirkkoa koskevaa dogmaattista konstituutiota. Ja nyt voi puhua vain II konsiilin päätösten ”hermeneutiikasta”, eikä niiden, sanokaamme, uudelleen arvioinnista. Ortodoksisuudessa taas ei ole mitään Kirkkoa koskevaa dogmia, monien mieliharmiksi. Tässä tilanteessa jää paljon vapaata tilaa ekklesiologisten rakenteiden luomiseksi.

Omassa esitelmässäni aion hyvin lyhyesti hahmotella viimeisten 150 vuoden aikana tapahtunutta ortodoksisen ekklesiologian kehitystä.

Raamatullisia kuvia Kirkosta

Raamattu sisältää suuren määrän kuvia Kirkosta. Tutkimme niistä kolmea kuvaa, joita useimmin käytetään kirkon elämän systemaattisessa kuvaamisessa¹

Jumalan kansa

Kirkko on kansa, joka koostuu Jumalan valitsemista.

Muinainen Israel oli Jumalan valittu kansa: ”Minä olen heidän Jumalansa. Ja he ovat minun kansani.” (Jer. 31:33; Jes. 37:27)

Jumala johdattaa kansaansa pelastukseen: ”Sinä johdatit hyvydessäsi kansaa, jonka olit vapauttanut, voimallasi sinä veit sen pyhille asuinsijoillesi.” (2. Moos. 15:13, 16)

Seurakunta on uusi Israel, joka sulkee sisäänsä niin juutalaiset kuin pakanatkin - se on ”valittu suku, kuninkaallinen papisto, pyhä heimo”, ”Jumalan kansa” (1. Piet 2:9–10), profeettojen yhteisö.

Apostoli Paavali kirjoittaa tessalonikalaisille: ”Mutta teidän vuoksenne meillä on täysi syy aina kiittää Jumalaa, te Herralle rakkaat veljemme. Jumala on valinnut teidät ensimmäisinä pelastumaan, kun Henki pyhittää teidät ja te uskotte totuuteen. Tähän juuri, Jeesuksen Kristuksen kirkkauden omistamiseen, hän kutsui teidät kun toimme teille evankeliumin. (2. Tess. 2:13–14; ks. myös 1. Tess. 1:4)

Jumalan kansalta odotetaan erityistä pyhyyttä. Jumala tahtoi aina nähdä Israelin pyhänä tai pyhitettynä. Seurakunta on Kristuksen morsian, joten sen on myös oltava pyhä: ”Kristuskin rakasti seurakuntaa ja antoi henkensä sen puolesta pyhittääkseen sen. Hän pesi sen puhtaaksi vedellä ja sanalla voidakseen asettaa sen eteensä kirkkaana, pyhänä ja moitteettomana, vailla tahraa, ryppyä tai virhettä.” (Ef. 5:25–27)

Kristuksen ruumis

Tämän kuvan ensimmäinen aspekti on Efesolaiskirjeessä: ”Jumala on alistanut kaiken hänen valtaansa ja asettanut hänet kaiken yläpuolelle seurakuntansa pääksi. Seurakunta on Kristuksen ruumis ja hänen täyteytensä, hänen, joka kaiken kaikessa täyttää.” (Ef. 1:22–23)

Toinen aspekti on Paavalin kirjeestä korinttilaisille: ”Te olette Kristuksen ruumis, ja jokainen teistä on tämän ruumiin jäsen.” (1. Kor. 12:27)

Kuva Kristuksen ruumiista korostaa sitä yhteyttä, joka kirkolla uskovaisten yhteisönä on Kristukseen. Pelastus koko täyteydessään perustuu liittoon Kristuksen kanssa. Kristitty on ”Kristuksen kanssa” ja ”Kristuksessa”, ja Kristus taas on Häneen uskovien kanssa. Apostoli Paavali kirjoittaa: ”Hän on tahtonut antaa heille tiedoksi, miten häikäisevän kirkas on tämä kaikille kansoille ilmaistava salaisuus: Kristus teidän keskellänne, kirkkauden toivo.” (Kol. 1:27; ks. myös Gal. 2:20)

¹Tässä osassa käytetään ”Faith and Order” -komitean asiakirjan 198 osaa 2” sekä lukua ”Kuvia kirkosta” M. Erikssonin kirjassa *Hristianskoe bogoslovie* [Kristillinen teologia], Pietari 1999.

Kristus on ruumiin pää (Kol. 1:18), ja ruumiin jäseniä ovat uskovaiset. Kaikki on luotu hänen kauttaan ja häntä varten (Kol. 1:16) Hän on syntynyt ennen koko luomakuntaa (Kol. 1:15) ja ”hän oli yhdistävä Kristuksessa yhdeksi kaiken, mitä on taivaassa ja maan päällä” (Ef. 1:10). Häneen liitetyt uskovaiset kasvavat hänen kauttaan, sen pään kautta, johon heillä on yhteys (Kol. 2:19). Tämä kuva muistuttaa Jeesuksen kuvausta itsestään viinipuuna, jonka oksina uskovaiset kasvavat (Joh. 15:1–11).

Koska Jeesus on ruumiin pää (Kol. 1:18), Hän johtaa kirkkoa: ”Hänessä on jumaluus ruumiillistunut koko täytydessään, ja hänen yhteydessään myös te olette tulleet tästä täytydestä osallisiksi. Hän on kaikkien valtojen ja voimien pää” (Kol. 2:9–10). Kristus on kirkon Herra. Hän ja hänen työnsä ohjaavat ja johtavat kirkkoa.

Kuva kirkosta Kristuksen ruumiina johtaa ajatukseen vastavuoroisuudesta kaikkien niiden ihmisten välillä, joista kirkko koostuu.

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen 12 luvussa apostoli Paavali korostaa uskovaisten keskinäistä riippuvuutta. Hän kirjoittaa: [ruumiista, joka on] ”yksi kokonaisuus, mutta jossa on monta jäsentä” (1 Kor. 12:12). Kaikki heidät, olivatpa he sitten kreikkalaisia tai juutalaisia, on samassa Hengessä kastettu yhdeksi ruumiiksi ja kaikki he ovat saaneet juoda samaa Henkeä (1 Kor. 12:13). Kaikki jäsenet ovat saaneet erilaisia lahjoja. Niitä ei ole annettu henkilökohtaisten himojen tyydyttämistä varten vaan koko ruumiin rakentumiseksi (1 Kor. 12:14–25).

Kun ruumis ymmärretään tällä tavalla, mukana on vastavuoroisuuden periaate: ”Silloin me noudatamme totuutta ja rakautta ja kasvamme kaikin tavoin kiinni Kristukseen, häneen, joka on pää. Hän liittää yhteen koko ruumiin ja pitää sitä koossa kaikkien jänteiden avulla, kunkin jäsenen toimiessa oman tehtävänsä mukaan, ja näin ruumis kasvaa ja rakentuu rakkaudessa.” (Ef. 4: 11–16)

Ruumiissa täytyy vallita aidon veljesrakauden; sen, mitä yksi jäsen kokee, sen kokevat kaikki. Apostoli Paavali kirjoittaa: ”Jos yksi jäsen kärsii, kärsivät kaikki muutkin jäsenet, ja jos yksi jäsen saa osakseen kunniaa, iloitsevat kaikki muutkin sen kanssa.” (1. Kor. 12:26).

Ruumiin täytyy olla yksi kokonaisuus, sillä kaikki uskovat on yhdessä Hengessä kastettu yhdeksi ruumiiksi (1 Kor. 12:12–13). ”On vain yksi ruumis ja yksi Henki, niin kuin myös se toivo, johon teidät on kutsuttu, on yksi. Yksi on Herra, yksi usko, yksi kaste! Yksi on Jumala, kaikkien Isä! Hän hallitsee kaikkea, vaikuttaa kaikessa ja on kaikessa.” (Ef. 4:4–6).

Kristuksen ruumis on avoin kaikille, jotka tahtovat liittyä siihen. Enää ei ole mitään kansallista tai yhteiskunnalliseen asemaan perustuvaa erottelua: ”ei ole enää kreikkalaisia eikä juutalaisia, ei ympärileikattua eikä ympärileikkaamatonta, ei barbaaria, skyyttalaisia, orjaa eikä vapaata, vaan Kristus on kaikki, hän on kaikissa (Kol. 3:11, ks. myös Room. 11: 25–26, Gal 3: 28 ja Ef. 2:15).

Koska kirkko on Kristuksen ruumis, se jatkaa ja kehittää hänen työtään. Sanot-

tuaan, että hänelle on annettu kaikki valta taivaassa ja maan päällä (Matt. 28:18), Kristus lähetti opetuslapsensa julistamaan ilosanomaa, kastamaan ja opettamaan luvaten olla heidän kanssaan kaikki päivät maailman loppuun asti (Matt. 28:19–20). ”Totisesti, totisesti: joka uskoo minuun, on tekevä sellaisia tekoja kuin minä teen, ja vielä suurempiakin” (Joh. 14:12).

Pyhän Hengen ja koinonian temppleri

Ihmiset tehdään Kristuksen ruumiin jäseniksi Pyhässä Hengessä uskon ja kasteen kautta (vrt. 1. Kor. 12: 12–13). Pyhän ehtoollisen välityksellä heidän osallisuutensa tähän ruumiiseen uudistuu yhä uudelleen (vrt. 1. Kor. 10:16). Pyhä Henki antaa tämän ruumiin jäsenille erilaisia lahjoja (1. Kor. 12:4,7–11) ja julistaa heille yhteyttä: ”Meidät kaikki, olimmepa juutalaisia tai kreikkalaisia, orjia tai vapaita, on kastettu yhdeksi ruumiiksi. Yksi ja sama Henki on yhdistänyt meidät, kaikki me olemme saaneet juoda samaa Henkeä” (1. Kor. 12: 13).

Kaikille Kristuksen jäsenille on annettu armolahjoja tämän ruumiin rakentumiseksi (vrt. Room. 12:4–8, 1. Kor. 12:4–30). Näiden lahjojen moninaisuus ja erityinen luonne rikastuttaa kirkon elämää ja tekee sen paremmin kykeneväksi vastaamaan kutsuun olla Herran palvelija ja vaikuttava merkki Jumalan kädessä, joka edistää Jumalan valtakunnan ilmestymistä tässä maailmassa. Niinpä, vaikka kuva ”Kristuksen ruumiista” selvästi ja ensisijaisesti kuuluu kirkon kristologiseen ulottuvuuteen, sillä on samanaikaisesti syvä pneumatologinen viitekehys.

Apostolien ja profeettojen perustalle rakennettu kirkko on Jumalan huone, pyhä temppleri, jossa elää ja vaikuttaa Pyhä Henki. Pyhän Hengen voimalla uskovaiset kasvavat ”Herran pyhäksi temppeliksi” (Ef. 2: 21–22) ja ”hengelliseksi rakennukseksi” (1. Piet. 2:5). Täynnä Pyhää Henkeä he todistavat (vrt. Ap. t. 1:8), rukoi-levat, rakastavat, ahertavat ja palvelevat Hengen voimassa viettäen kutsumuksensa arvoista elämää ja pyrkien rauhan siteellä säilyttämään Hengen luoman ykseyden (Ef. 4:1–3).

Henki on läsnä kirkossa niin yksilön kuin yhteisönkin tasolla. Paavali kirjoitti korinttilaisille: ”Ettekö tiedä, että te olette Jumalan temppleri ja että Jumalan Henki asuu teissä? Jos joku turmelee Jumalan tempplerin, Jumala saattaa turmioon hänet. Jumalan temppleri on pyhä, ja tämä temppleri olette te” (1. Kor. 3:16–17). Apostoli jatkaa: ”Ettekö tiedä, että teidän ruumiinne on Pyhän Hengen temppleri? Tämän Hengen on Jumala antanut asumaan teissä.” (1. Kor. 6:19). Toisessa kohti hän kutsuu uskovaisia ”Herran pyhäksi temppeliksi... Jumalan asumukseksi” (Ef. 2: 21–22). Ja siinä kontekstissa, missä Kristusta vertauskuvallisesti kutsutaan tempplerin kulkemiseksi, Pietari puhuu uskovaisista ”hengellisenä rakennuksena” (1. Piet. 2:5).

Kun Pyhä Henki on kirkossa, hän antaa sille elämänsä. Ne ominaisuudet, jotka ovat hänen luonnolleen ominaisia, ja joita kutsutaan ”Hengen hedelmiksi”, ovat läsnä myös kirkossa: rakkaus, ilo, rauha, kärsivällisyys, ystävällisyys, hyvyys, uskollisuus, lempeys ja itsehillintä (Gal. 5:22–23). Näiden ominaisuuksien läsnäolo on merkinä Pyhän Hengen työstä ja

tietyissä mielessä osoituksena kirkon aitoudesta.

Pyhien isien todistukset kirkosta

Kuten tiedämme, pyhät isät eivät ole luo-
neet järjestelmällistä kirkko-oppia.

Rovasti Georgi Florovski selittää tätä seuraavasti: ”Pyhät isät eivät juurikaan käsitelleet kirkko-oppia. ... koska sen kunniakas todellisuus oli avoinna heidän hengelliselle katseelleen. Eiväthän itses-
tään selvät asiat tarvitse määrittelyä. Tämä selittää myös sen, että kaikissa varhaisim-
missa Origeneen, pyhän Gregorios Nyssalaisen ja jopa pyhän Johannes Damaskoslaisen kristillisissä opetuksissa kirkosta ei ole erillistä tätä aihetta käsittelevää luku-
a”.

Pyhät isät eivät nojautu teoriaan, vaan itsestään selvään armoitettuun kokemukseen kirkosta. Jossain määrin laajempia kirkon olemassaolon eri ulottuvuuksia käsitteleviä pohdintoja ilmestyi harhaoppien aikakauden myötä, jolloin kirkon identiteetin tärkeitä osa-alueita (mm. yhtenäisyys, apostolisuus) alettiin epäillä.

Kleemens Roomalainen ensimmäisessä lähetykskirjeessään määrittelee kirkon Jeesuksen Kristuksen kautta Jumalan valistamien valittujen kokoukseksi (1. Clem. 1, 2, 6, 46, 49, 58, 59).

Kirjeessä Polykarpoksen marttyyrikuolemasta kristittyjä nimitetään ”Jumalan rakastamaksi ja hurskaaksi suvuksi” sekä ”vanhurskaitten suvuksi” (Martyr Poly-
lycarp 3.2).

Diognetukselle osoitetussa kirjeessä kristityistä puhutaan ”uutena sukuna” (Epist ad Diognet 1).

Kleemensin toisessa lähetykskirjeessä tois-
tuu apostoli Paavalin määritelmä kirkosta Kristuksen ruumiina: ”Kuulumme mie-
lueen elävien kirkkoon, jotta pelastui-
simme. En luule, että te ette tietäisi kirkon olevan Kristuksen elävä ruumis, sillä Kir-
joituksissa sanotaan: Jumala loi ihmisen, miehen ja naisen: mies on Kristus, ja nai-
nen on kirkko” (2. Clem. 14).

Kuten Kleemens Roomalaisen ensim-
mäisessä lähetykskirjeessä todistetaan, kirkon piispanviralla on apostolinen poh-
ja: ”Herra Jeesus Kristus lähetti apostolit saarnaamaan meille evankeliumia, Jumala taas Jeesuksen Kristuksen. Jumala lähetti Kristuksen, ja Kristus apostolit; kumpi-
kin tapahtui Jumalan tahdon mukaisesti. Apostolit otettuaan vastaan käskyn olivat täysin vakuuttuneita Herramme Jeesuk-
sen Kristuksen ylösnousemuksen kautta ja vahvistuneita uskossaan Jumalan sanan voimalla. Pyhän Hengen täyttäminä he lähtivät julistamaan Jumalan tulevaa val-
takuntaa. Saarnaten eri maissa ja kaupun-
geissa he hengellisesti ensimmäisiä usko-
via koeteltuaan vihkivät heidät piispoiksi ja diakoneiksi tulevia uskovia varten” (1. Clem. 42).

”Ja meidän apostolimme tiesivät Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, että piis-
pallisesta otollisuudesta syntyy epäsovua. Saatuaan varman ennakoilmoituksen he tästä samasta syystä asettivat edellä mai-
nitut jumalanpalvelusten toimittajat, ja sit-
ten tekivät lisäyksen lakiin, että kun nämä kuolevat, toiset koetellut miehet jatkaisi-

vat heidän palvelustaan” (1. Clem. 44).

Kleemensin toisessa lähetykskirjeessä puhutaan kirkkoa edeltävästä oloilasta: ”Veljet, täyttään Jumalanne Isän tahdon, olkaamme alkuperäisen, hengellisen, ennen auringon ja kuun luomista perustetun kirkon lapsia... Kirjat (τ□ βιβλ□ α) ja apostolit todistavat, että kirkko ei ole ollut olemassa vain nyt, vaan muinaisista ajoista lähtien. Kirkko oli hengellinen kuin myös meidän Jeesuksemme; se ilmestyi viimeisinä päivinä meidät pelastaakseen” (2. Clem. 14).

Ajatus kirkon olemassaolosta ennen sen perustamista nousee esiin Hermaan ”Paimenessa”, jossa kirkkoa kuvataan iäkääksi naiseksi, joka ”on luotu... ennen aikojen alkua, ja häntä varten maailma luotiin” (Sim. 2.4).

Tämä kuvaus kirkon olemassaolosta ennen aikojen alkua Logoksen kanssa yhteydessä olevana mystisenä yhteisönä vaikutti Origeneen tuotantoon (Korkean veisun kommentaari, II.8) ja myöhempään patristisen kirkon yhtenäisyyttä ja pyhyyttä korostavaan ajatteluun.

Teofilus Antiokialainen kirjeessään Autolikukselle (2.14) kuvaa eri kirkkoja ”meren asutetuiksi saariksi, jotka ovat täynnä hyvää vettä ja hedelmällistä maaperää, joissa on rauhallisia satamia, joista myrskyyn joutuneet voivat löytää turvan”. ”Jumala on antanut syntien kuohuttamalle ja myrskyisälle maailmalle yhteisöjä, joita kutsutaan pyhiksi kirkoiksi, joissa hyvin varustettujen satamien tavoin vaalitaan totuuden opetusta. Pelastusta haluavat rientävät niihin silloin, kun heistä tulee to-

tuutta rakastavia ja kun he haluavat paeta vihaa ja Jumalan tuomiota. On olemassa myös muita saaria: kivisiä, vedettömiä, hedelmättömiä, täynnä villieläimiä, asu-mattomia, vaarallisia merellä kulkeville ja myrskyyn joutuneille; joiden luona laivat joutuvat haaksirikkoon, ja joihin tulleet menehtyvät. Tällaisia ovat väärät opetus-set: näitä ovat harhaopit, jotka turmelevat ne, jotka niitä seuraavat”.

Muutkin kirkon apologeetit kuvaavat kirkkoa maailmasta erottuvaksi ihanteelliseksi yhteisöksi.

Pyhittäjä Ignatios Antiokialaisen kirjeissä mainitaan eukaristian ja piispan keskeisistä rooleista kirkossa: ”Pyrkikää viettämään yhteistä eukaristiaa. Sillä Herramme Jeesuksen Kristuksen ruumis on yksi, ja yksi malja yhdistää Hänen Verensä, yksi uhrialttari kuin myös yksi piispa pappien ja diakonien, minun kanssapalvelijointeni kanssa, jotta kaikki, mitä teette, tekisitte Jumalan nimeen” (Ad Philad, 4).

”Seuratkaa kaikki piispaa kuten Jeesus Kristus seurasi Isäänsä, ja pappeja kuten apostoleja. Diakoneja kunnioittakaa, sillä tämä on Jumalan käsky. Ilman piispaa alkää tehkö mitään kirkkoon kuuluvaa. Tulee kunnioittaa totuudellisena vain sitä eukaristiaa, jonka piispa toimittaa, ja siellä tulee olla myös kansaa niin kuin siellä missä on Jeesus Kristus, tulee olla myös yhteinen kirkko. Ilman piispaa ei ole lu-vallista toimittaa kastetta, eikä viettää rak-kauden ateriaa; toisaalta, minkä Hän hyväksyy, se on Jumalallekin otollista, jotta jokainen teko olisi pysyvä ja epäilemätön” (Ad Smyrn, 8).

Tässä esiintyy ensimmäistä kertaa ilmaisu ”yhteinen kirkko”.

Yhdeksi vakavimmista kirkon ongelmista 300-luvulta alkaen nousee kirkon ykseys, jota harhaopit ja sisäiset hajaantumiset alkavat uhata.

Irenaeus Lyonilainen piti kirkon ykseyden tärkeänä osana uskon ykseyttä: ”Kirkko, vaikka se onkin hajaantunut ympäri maanpiiriä aina maan ääriin saakka, on saanut uskonsa apostoleilta ja heidän seuraajiltaan... Niitä, jotka ovat ottaneet vastaan tämän uskon, kirkko, vaikka onkin hajaantunut ympäri maailmaa... varjelee huolella ikään kuin yhden rakennuksen sisällä; kirkko uskoo tähän samalla tavoin, sillä on ikään kuin yksi sielu ja yksi sydän; sen mukaisesti se saarnaa tätä, opettaa ja välittää tätä eteen päin ikään kuin yhdestä suusta. Sillä vaikka maailmassa on monta kieltä, niiden perinnön voima on yhdenkaltainen. Ei Saksassa, Espanjassa, Galliassa, idässä, Egyptissä, Libyassa ja muualla maailmassa uskota eri tavalla, eikä niiden kirkoissa ole toisistaan erottuvaa perintöä” (Contra Haeres I.10,1–2).

Tämä ”uskon ohje” (”regula fidei”), joksi Tertullianus sitä nimittää (De Praescr 13), on peritty apostoleilta, ja kirkko vaalii sitä (De Praescr 29).

Irenaeus käsitti kirkon ykseyden Pyhän Hengen vaikutuksen hedelmäksi kirkossa: ”Missä on kirkko, siellä on myös Jumalan Henki, ja missä on Jumalan Henki, siellä on kirkko ja armon täyteys” (Contra Haeres III.24,1).

Sama ajatus kirkon ykseydestä esiintyy myös Kleemens Aleksandrialaisen väitte-

lyssä harhaoppisten kanssa: ”On olemassa vain yksi totinen kirkko... Jumalan tahdon mukaisesti siihen kuuluvat kaikki vanhurskaat. On olemassa vain yksi Jumala, yksi Herra, ja sen tähden korkeimmassa asteessa on kunniakasta ja ansaitsee kaikkinaista kunnioitusta kaikki se, mikä ilmaisee itsensä ykseytenä jäljitellen siten alkuesikuvan ykseyttä. Tämän Ykseyden luonnon mukaisesti Kirkon tulee olemukseltaan olla yksi, ja sen jakaantuminen moniin kirkkoihin, mihin harhaoppiset teoillaan pyrkivät, on väkivaltaa sitä kohtaan. Me väitämme, että alkuperäinen ja yhteinen kirkko on olemukseltaan, suunnitelmaltaan, alkuperältään ja paremmuudeltaan yksi, ja joka yhden Jumalan tahdon mukaisesti yhden Herran kautta yhdistää kaikki, jotka ovat valmiita ottamaan vastaan ”uskon yhteyden”, yhden uskon, joka on vahvistettu erityisten liittojen kautta, tai paremminkin yhden liiton kautta kaikkia aikoja varten. Tätä varten Jumala on ennalta valinnut ne, jotka Hän on tiennyt aikojen alusta lähtien vanhurskaiksi. Tätä Kirkon paremmuutta, joka perustuu yhteen alkuun, joka, ainutlaatuisuutensa tähden ylittää kaiken olemassa olevan, ei voi verrata mihinkään muuhun” (Strom 7.17.107).

Todennäköisintä on, että nimenomaan harhaoppisten ja kirkosta erkaantuneiden kanssa käytyjen keskustelujen ansiosta Uskontunnustukseen liitettiin kirkon neljä määritelmää: yksi, pyhä, yhteinen ja apostolinen.

Novatiolaisten kanssa 200-luvun puolivälissä kädyt keskustelut herättivät pohdinnan kirkon luonnosta. Novatianus esitti teesin, jonka mukaan kirkko muodostuu pelkistä vanhurskaista, kun taas yleiskir-

kollisen mielipiteen mukaan kirkko oli sen yhteyteen sovitettujen syntisten yhteisö. Rooman piispat Cornelius ja Stefanus pidättäytyivät siinä mielipiteessä, että kirkko on syntien anteeksiantamisen paikka.

Cyprianuksesta tuli Karthagon piispa kohta sen jälkeen, kun Deciuksen ajan vainot (250–251) päättyivät. Vainojen aikana monet kristityt luopuivat uskostaan.

Cyprianus vakuutti samalla, että kirkolla on oikeus ottaa luopiot katumuksen kautta huomaansa, ja että tämä valta on ainoastaan piispalla, eikä rippisillä. Cyprianuksen mukaan yhteys piispaan on paikalliskirkon ykseyden perusta.

Karthagon piispa Cyprianus kääntyi paavi Stefanuksen puoleen kysyäkseen neuvoa novatiolaisten uudelleen kastamisen tarpeellisuudesta. Hänen mielestään oli ilmiselvää, että jos he eivät kuulu kirkkoon, heidän skismaattisessa yhteisössään ei voi olla minkäänlaisia sakramenteja. Paavi Stefanus vastasi tähän traktaatillaan ”Yhteisen kirkon ykseydestä”, jossa hän mm. kirjoittaa: ”Kirkon ulkopuolella oleva voisi pelastua vain siinä tapauksessa, jos joku Nooan arkin ulkopuolella oleva olisi pelastunut” (De unitate ecclesiae 6). Tai vielä lyhyemmin sanottuna: ”kirkon ulkopuolella ei ole pelastusta” (salus extra ecclesiam non est) (Epist 73–60 ad Iubajan 21). Pyhälle Cyprianukselle kuuluu myös yksi kuuluisa ilmaisu: ”Jumala ei voi olla isä sille, jolle kirkko ei ole äiti” (”Habe-re non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem”, De unitate ecclesiae 6).

Sakramentteihin liittyvä Jumalan ykseyden totuus ja vakuuttuneisuus siitä, että

kirkon ulkopuolella ei ole totuutta, tarkoitti Cyprianukselle seuraavaa: ”Jos harhappisilla ei ole kirkkoa, koska se on yksi, eikä voi jakaantua; jos heillä ei ole myöskään Pyhää Henkeä, koska Henki on myös yksi, eikä voi olla jumalattomilla ja vieraililla, niin heillä ei myöskään voi olla kastetta, joka koostuu siitä ykseydestä, koska sitä ei voida erottaa sen enempää kirkosta kuin Pyhästä Hengestäkään” (Epist 74–61 ad Pompejum 4).

Autuas Augustinus 400-luvulla palasi jälleen kirkon ykseyden ja pyhyiden ongelmaan donatiolaisen liikkeen yhteydessä. Donatiolaiset väittivät olevansa totisen kirkon vanhurskaita, kun taas yhteinen kirkko oli liannut itsensä, koska otti helmaansa myös syntisiä ihmisiä.

Augustinus kehittelee donatiolaisuuden vastaisissa teoksissaan ajatusta kirkosta niiden yhteisönä, jotka on kutsuttu katumukseen ja parannukseen, eikä pelkkien vanhurskaitten yhteisönä.

Hän viittaa Vapahtajan vertaukseen verkosta. Verkko on kirkon vertauskuva, tämä maailmanaika on meri, ja ranta tarkoittaa maailmanajan loppua. Niin kauan kuin verkko on merellä, siihen joutuu niin hyviä kuin huonojakin kaloja (Abece-darium). Kirkossa pyhät ja syntiset ovat sekaisin (corpus permixtum). Kirkossa kasvaa rinnakkain niin rikkaviljaa kuin vehnää, eivätkä yhden synnit saastuta toista (Epist 93, 9, 36). Augustinus väitti, että kirkon ja sen sakramenttien pyhyys riippuu Jumalasta, eikä kirkon jäsenistä. Ihmisen pyhyydestä tai syntisyydestä voi päättää vain Jumala. Sakramenttien pyhyyskään ei riipu sen toimittajan pyhyydestä (Contra Cresconium IV 16).

Tällainen näkökulma mahdollistaa skismaatikkojen sakramenttien toimituksen hyväksymisen. Samalla Augustinus kuitenkin olettaa, että harhaoppisten ja skismaatikkojen sakramenteilla ei ole pelastavaa voimaa (De baptism I 9).

Tässä on tärkeää huomauttaa, että nimenomaan klassisena patristisena aikana syntyivät kaikki tärkeimmät teoreettiset edellytykset sen institutionaalisen kirkkomallin ilmestymiselle, mistä seuraavassa puhutaan.

Ekklesiologian synty

A. Institutionaalinen ekklesiologia.

Kirkko yhteiskunnallisena instituutiona

Ekklesiologia dogmaattisen teologian osana syntyi länsimaaisessa teologisessa traditiossa vastauskonpuhdistuksen aikana, jolloin käytiin ankaraa tunnustuskuntien välistä keskustelua. Silloin vastakkaisilla osapuolilla syntyi tarve kuvata täsmällisesti tunnustuksellista identiteettiään.

Augsburgin tunnustuksen V ja VII artiklassa ”kirkolle” annetaan seuraava määritelmä: ”Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumi puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan. Kirkon todelliseen ykseyteen riittää yksimielisyys evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta. Sen sijaan ei ole välttämätöntä, että perityt inhimilliset traditiot, jumalanpalvelusmenot tahi seremoniat, jotka ovat ihmisten säätämiä, ovat kaikkialla samanlaiset... kirkko varsinaisessa mielessä on pyhien ja tosiuskovien yhteisö...”.

Katolinen kirkko antoi puolestaan oman klassisen kirkkomääritelmänsä kardinaali Robert Bellarminen sanoin: Kirkko on ”ihmisten yhteisö, jota yhdistää saman kristillisen uskonnon tunnustaminen, osallistuminen laillisten pappien toimittamiin samoihin sakramentteihin ja ennen kaikkea Rooman piispa, joka on ainut Kristuksen käskynhaltija maan päällä”. Samalla kirkko on yhtä lailla näkyvä ja konkreettinen kokous kuin Rooman kansan, Ranskan kuningaskunnan tai Venetsian tasavallankin kokous.” (2).

Kardinaali A. Dulles toteaa, että vastareformaation keskustelun kontekstin synnyttämä ekklesiologia noudatti ensi alkuun ”instituutiomallin” muotoa(3).

Bellarmino korostaa vahvasti ”kirkon” määritelmässään kirkon institutionaalista, hierarkkista, ulkoista, näkyvää ja juridista luonnetta.

Metropoliitta Filaretin (Drozdov) teoksessa ”Ortodoksisen Yhteisen Itäisen Kirkon laaja kristillinen katekismus” (v. 1823) oleva kirkon määritelmä on hyvin lähellä Bellarminen kirkon määritelmää: ”Kirkko on Jumalan asettama henkilöitten yhteisö, jota yhdistää ortodoksinen usko, Jumalan Laki, kirkkohierarkia ja sakramentit”.

B. Pneumatologinen ekklesiologia

1800-luvun viimeisinä vuosikymmeninä institutionaalinen kirkkomalli, joka edisti ulkoista, formaalia ja juridista kirkkonäkemystä, kirkon näkemistä puhtaasti inhimillisenä yhteisönä, joutui sekä uskonnollisten filosofien että akateemisten teologiin ankan kritiikin kohteeksi.

Niinpä Aleksei Stepanovitsh Homjakov (1804–1860) työssään ”Cerkov odna” (Kirkko on yksi) (1838) sanoo, että kirkon ykseyden periaatteet eivät ole ”ulkoisia”, institutionaalis-juridisia, vaan ”sisäisiä” (Pyhän Hengen armo, rakkaus ja vapaus).

Hän määrittelee kirkon seuraavasti: ”Kirkko ei ole joukko yksittäisiä, erillisiä henkilöitä vaan sen Jumalan armon yhteyttä, joka asuu niissä monissa järjellisissä luoduissa, jotka ovat antautuneet armon varaan”.²

Yhdeksi A. Homjakovin ja laajemmankin slavofiilien piirin avainsanoista tuli uskontunnustuksesta nouseva kirkon ominaislaatua kuvaava substantivoitunut sana ”sobornost” tai ”katolisuus”.

A. Homjakoville ”katolisuus” ei merkitse ulkoista universaalisuutta vaan erityistä sisäistä ominaisuutta - ”ykseyttä moneudessa”. ”Katolinen kirkko - kirjoittaa A. Homjakov - on nimenomaan se kirkko, jonka olemassaolo on kokonaisuuden mukaista tai kokonaisuuden ykseyden mukaista, se on vapaan yksimielisyyden, täydellisen yksimielisyyden kirkko”.³

Slavofiileille sobornostin käsite tuli yhdeksi heidän tärkeimmistä käsitteistään - ja sen myötä avautui yksi ihmisluonnon perusominaisuuksista, nimittäin se, että ihminen luotiin olennoksi, joka etsii ja toivoo yhteyttä ja suhteita toisiin ihmi-

siin. Jos kirkko on yksi [soborna= monista koostuva ykseys], niin se johtuu vain siitä, että ihmisluonto sinänsä on olemukseltaan samanlainen: ihminen on luotu kolmiyh-teisen Jumalan kuvaksi.

Homjakovin ajatus on lähellä ekklesiologi Johann Adam Möhlerin (1796–1838) ajatuksia; se on sopusoinnussa niiden kanssa. Möhler oli katolinen pappi ja Tübingenin yliopiston professori, joka esitti, että hierarkkisen ja juridisen yhteisön sijaan kirkko tulisi nähdä elävänä organismina, jonka Pyhä Henki tekee eläväksi ja joka jatkaa inkarnoitumisen salaisuutta. Hänen työnsä ”Kirkon ykseys” oli patristinen tutkimus kirkon ykseyden periaatteesta. Tämä ykseys on hänen mukaansa tulos Pyhän Hengen toiminnasta ja merkistä. ”Kirkko on olemassa, koska se on suoraan ja välittömästi Hengen liikuteltavissa, ja sitä jatkaa uskovaisten rakkauden keskinäinen osoittaminen”.⁴ Möhlerin mukaan Henki saa kirkon jäsenissä aikaan sisäistä elämää käyttäen tässä keinonaan keskinäistä yhteyttä ja kirkon jäsenten välistä kanssakäymistä. Siinä missä Bellarmine korostaa kirkkoa [Kristuksen] ”ruumina”, Möhler korostaa sen ”henkeä”. Möhlerilaisen kirkon määritelmän ja Belarminen määritelmän välillä on melkoinen kontrasti: ”Koska Henki täyttää sen, nimittäin kirkon, uskovaisten kaiken kattava keskinäinen yhteys, jonka Henki synnyttää, on ehtymätön aarre uudelle elämän periaatteelle, joka aina uudistaa kirkkoa ja tekee sen jälleen nuoreksi”⁵.

² Polnoe sobranoe sochinenij Aleksaja Stepanovitsha Homjakova [ASH:n kootut teokset], t. 2, 3. painos, 1864, s. 3

³ A. S. Khomiakov, *L'Église latine et le protestantisme*, s. 398.

⁴ Johann Adam Möhler, *Unity in the Church or The Principle of Catholicism Presented in the Spirit of the Church Fathers of the First Three Centuries*, ed. and trans. Peter C. Erb (Washington, D.C.; Catholic University of America Press, 1996), 93.

⁵ Ibid 84.

Möhlerin ajatus vaikutti oleellisesti katolisen ekklesiologian kehitykseen. Siitä tulit tärkeä askel matkalla kohti Vatikaanin toisen konsiilin teologiaa.

C. Kristologinen ekklesiologia

Institutionaalista ekklesiologiaa kritisoidaan myös 1800-luvun akateemisesa venäläisessä teologiassa. Esimerkiksi Pietarin hengellisen akatemian professori E. P. Akvilonov (1861–1911) kirjoitti aiheesta väitöskirjan nimeltä ”Kirkko: Kirkon tieteelliset määritelmät ja apostolinen opetus kirkosta Kristuksen Ruumiina”⁶, jossa hän Uuden testamentin eksegetiikkaan ja muutamiiin varhaisiin kirkkoisiin pohjautuen kritisoi kirkon määrittelemistä vain ”uskovien yhteisöksi”. Oman kirkon määritelmänsä hän perustaa kristologiseen kuvaan kirkosta ”Kristuksen ruumiina”, apostoli Paavalin metaforaan, jonka hän teologisesti konseptualisoi käsitteeksi bogoshelovetseskij organizm (jumalihmis-organismi).

Myöhemmin kristologista ekklesiologiaa kehitti kirkkoa koskevissa artikkeleissaan edelleen rovasti G. Florovski. Vaikuttaa muuten siltä, että hänellä kristologian korostaminen on ennemminkin reaktiota pneumatologisen ekklesiologian liioitteluille ja syvää juurtumista kirkkoisien perintöön, jossa kirkon kristologinen aspekti esitellään hyvin perusteellisesti.

D. Triadologinen ekklesiologia

Samassa akateemisen teologian piirissä syntyy myös triadologinen tulkinta kirkosta. V. A. Troitskij (myöhemmin arkkipiispa, pyhittäjämarttyyri Hilarion (1886–1929)), joka tutki Kolminaisuuden yhteyttä kirkon sobornostiin (katolisuu-teen), osoitti, että Kolminaisuus on Kirkon yhteyden lähde ja malli ja että kirkollinen ykseys puolestaan on kaiken maailmassa olevan yhteyden lähde ja malli.⁷

1900-luvun ortodoksisen ekklesiologian kehityksessä oli hyvin merkittävä rooli V. N. Losskillä (1903–1958), joka kirjoitti erinomaisen teoksen ”Ocherka misticheskogo bogoslovija Vostochnoj Cerkvi” (Esseitä Idän Kirkon mystisestä teologiasta). Tässä teoksessa V. N. Losski esitti uuden tulkinnan kirkon triadologisesta luonteesta. Hän käyttää tulkinnassaan hyväkseen erityisellä tavalla konstruoimaansa persoonan käsitettä, jonka mukaan persoonaa ei voi kuvata yksinomaan sen luonnollisella sisällöllä. Tältä pohjalta hän esittää uuden tulkinnan kirkon triadologisesta luonteesta, jonka mukaan kirkon olemus on sen elämän kristologisen ja pneumatologisen puolen synteesi. Losskin ekklesiologia on yritys löytää teologinen tasapaino kirkon elämän institutionaalisen ja karismaattisen aspektin välille.

Losskin mukaan kirkko koostuu kahdesta ”rakennustyömaasta”: Kristuksen työstä

⁶ E. P. Akvilonov, *Cerkov’*. *Nauchnye opredelenija cerkvi i apostol’skoe uchenie o nej kak o Tele Hristovom* [Kirkko. Kirkon tieteelliset määritelmät ja apostolinen opetus kirkosta Kristuksen Ruumiina], Sankt-Peterburg, 1894

⁷ *Triedinstvo Bozhestva i edinstvo chelovechestva* teoksessa Arkkipiispa Ilarion (Troickij) *Ocherki iz istorii dogmata o Cerkvi*, Moskova 1997.

ja Pyhän Hengen työstä: ”Kristuksen työ kuuluu inhimilliseen ominaisuuteen, jonka päässä Hän on Omassa persoonassaan. Pyhän Hengen työ taas liittyy ihmisyksilöihin, se koskettaa heistä jokaisesta erikseen. Pyhä Henki välittää kirkossa inhimillisille persoonille [ipostas] jumalallisuuden täyteen ainutkertaisella, henkilökohtaisella tavalla, joka mukautuu jokaiseen Jumalan luomaan ihmiseen ottaen huomioon tämän oman persoonan...”

”Kristuksesta tulee ihmiskunnan yleiselle luonnolle ainoa kuva yhteydestä; Pyhä Henki välittää jokaiselle Jumalan kuvaksi luodulle persoonalle mahdollisuuden yleisessä luonnossa toteuttaa Jumalan kaltaisuutta. Yksi lahjoittaa Persoonansa [ipostas] luonnolle, Toinen [Pyhä Henki] välittää jumalallisuutensa yksilöihmisille. Sillä tavoin Kristuksen työ yhdistää ihmisiä, kun taas Pyhän Hengen työ eriyttää heitä...”

”Toinen ei ole mahdollista ilman toista... Kristus saa aikaan mystisen ruumiinsa yhteyden Pyhän Hengen kautta ja Pyhän Hengen välittää ihmisyksilöille Kristus”.

Tällainen ekklesiologinen näkemys tekee mahdolliseksi sen, että Losski välttää institutionalismin ja karismaattisen näkemyksen äärimmäisyydet ja onnistuu omassa konseptissaan harmonisesti integroimaan nämä näkemykset.

”Voidaan erottaa kaksi Pyhän Hengen välittymistä kirkolle: yksi tapahtui, kun Kristus puhalsi apostoleja kohti ylösnousemuspäivänsä iltana (Joh. 20:19–23); toinen oli Pyhän Hengen henkilökohtainen laskeutuminen helluntaipäivänä” (Ap. t. 2:2–5).

”...Ensimmäinen Pyhän Hengen välittyminen kuuluu kirkolle kokonaisuudessaan... Pyhä Henki annetaan apostolien koko joukolla, jolle Kristus samalla antaa papillisen oikeuden sitoa ja päästää... Tässä Pyhä Henki annetaan kaikille apostoleille yhteisesti ikään kuin liittämään heidät papilliseen palvelukseen ja antamaan heille siihen vallan. Pyhä Henki ei kuulu erillisille yksilöille, eikä hän välitä heille mitään henkilökohtaista pyhyttä...”

”Pyhän Hengen välittyminen silloin, kun Hän henkilökohtaisesti laskeutui, oli toisenlainen tapaus: silloin Hän ilmestyi Pyhän Kolminaisuuden kolmantena persoonana, joka Kolminaisuuden persoonana oli alkuperänsä puolesta riippumaton Pojasta... Tässä ei enää ole kysymys Pyhän Hengen välittymisestä kirkolle [Kristuksen] ruumiina. Tässä välittyminen ei voi olla yhteyden funktio. Pyhä Henki välittyy yksilöille ja merkitsee jokaisen kirkon jäsenen sinetillään merkiksi henkilökohtaisesta ja ainutkertaisesta suhteesta Pyhään Kolminaisuuteen; näin Hän tulee ”länä-olevaksi” jokaisessa yksilössä...”

”Kun Pyhä Henki asettuu meihin, Hän muuttaa meidät Pyhän Kolminaisuuden asumukseksi, sillä Isä ja Poika ovat erottamattomat Pyhästä Hengestä”.

”Idän kirkon teologia on aina erottanut Pyhän Hengen - armon Antajan - persoonan Hänen välittämästään luomattomasta armosta... Pyhä Henki samaistuu salaisesti ihmispersooniin vaikka Hän pysyykin meille välittymättömänä. Hän ikään kuin asettuu meidän itsemme sijaan, sillä juuri Hän, apostoli Paavalin sanoin, huutaa sydämissämme: ”Abba, Isä!” Pitäisi oikeastaan sanoa, että Pyhä Henki ikään kuin

väistyy persoonana luotujen persoonien edestä, joille Hän on hankkinut armon”⁸

Losski sai osakseen kritiikkiä siitä, että hän liian yksivivaisesti samaisti Kristuksen työn institutionaaliseen kirkkonäkemykseen ja Pyhän Hengen työn taas yksilö-karismaattiseen näkemykseen.

E. Yhteyden ekklesiologia

Nykyisessä ortodoksisessa teologiassa ollaan yhtä mieltä siitä, että kirkon kuvauksessa ei tule sallia sen enempää ”kristonismia” kuin ”pneumatonismiaakaan”, ts. jonkun Kolminaisuuden persoonan korostamista toisten kustannuksella. Adekvaatin kirkkonäkemys tulee olla triadologisesti tasapainoinen. Juuri tällaiseen näkemykseen pyrki omassa työssään metropoliitta Johannes Zizioulas, joka käsittelee Losskin ajatuksia kriittisesti ja luovasti.

Metropoliitta Johannes rakentaa yhteis-yhteisö-ekklesiologian (koinonia-ekklesiologian) erityisellä tavalla personalistikan kautta mielletylle kappadokialaisien kolminaisuuden ontologialle. Toisin kuin Losski, Zizioulas ei vain korosta sitä, että yksilö ei ole sama asia kuin luonto vaan nostaa esiin yksilön relatiivisen, suhteisiin liittyvän ja kommunikatiivisen luonteen. Hän tulkitsee uudella tavalla olemassaolon yksilöiden välisen kommunikaation ympäristöksi, mikä sallii hänen päästä irti vanhojen metafyyssisten skeemojen puristuksesta - jotka priorisoivat olemassaolon - ja siirtyä sen sijaan tasapainoiseen yksi-

lön ja luonnon malliin. Sillä tavalla Pyhä Kolminaisuus osoittautuu esikuvaksi korkeimmalle mahdolliselle olemassaololle ihmiselämässä, nimittäin kirkon olemassaololle, ekklesiologiselle olemassaololle, olemassaololle koinoniassa Jumalan ja kaikkien kirkon jäsenten kanssa, olemassaololle, jossa ylitetään luonnon ykseyden totalitarismi ja individualismin pluralismi.⁹

F. Eukaristinen ekklesiologia

1900-luvun ortodoksisen ekklesiologian tärkeäksi elementiksi tuli ”eukaristinen teologia”.

Eukaristisen ekklesiologian perustaja oli rovasti Nikolai Afanasjev, kanonisen oikeuden professori Pyhän Sergein instituutissa Pariisissa. Hän kehitti ajatustaan artikkelissaan ”L’Église qui préside à l’amour” ja kirjassaan ”Cerkov Svjatogo Duha” (Pyhän Hengen kirkko).

Afanasjev kritisoi kirkon ”juridisoitumisen” prosessia. Konstantinuksen ajoista alkaen kirkko on pyhittäjä Cyprianoksen opetuksen vaikutuksesta ymmärretty valtionrakenteen mallin mukaan. Piispan rooliksi on annettu olla korkea virkamies, jonka alaisia papit ja maallikot ovat. Afanasjev puhuu sen puolesta, että palattaisiin ”eukaristiseen ekklesiologiaan”, ts. sellaiseen ekklesiologiaan, jonka keskuksena olisi paikallisseurakunta, joka rakentuu eukaristian sakramentille. Aivan kuin ei ole olemassa yleismaailmallista eukaris-

⁸Losskij V. N. *Ocherk misticheskogo bogoslovija Vostochnoj Cerkvi*. Teoksessa Bogovidenie. Moskova 2006.

⁹ Ks. Metropoliitta Johannes Zizioulas, *Bytie kak obschenie*. Moskova 2006.

tiaa, vaan ainoastaan sellainen eukaristia, jota viettävät paikalliset seurakunnat keskenään, niin ei myöskään ole olemassa yleismaailmallista kirkkoa tämän sanan varsinaisessa merkityksessä, vaan ainoastaan paikallisseurakuntien yhteys.¹⁰

Eukarististisen ekklesiologian ajatusta kehitti teoksissaan eteenpäin rovasti Alexander Schmemmann.

Upeassa teoksessaan ”Eukaristia. Valtakunnan sakramentti” isä Alexander kirjoittaa: ”Kirkko, ollen sakramentti sanan syvimmässä ja kaikenkattavassa merkityksessä, rakentaa, ilmaisee ja täyttää itseään sakramenteissaan ja niiden välityksellä, ennen kaikkea tietysti ’sakramenttien sakramentin’, pyhän Eukaristian kautta. Sillä jos, niin kuin äsken sanottiin, on olemassa alun ja lopun, maailman ja sen täyttymyksen, Jumalan Valtakunnan Sakramentti, niin se toimitetaan sen nousemisella taivaaseen, ”kaivattuun isänmaahan” (”status patriae”), Kristuksen messiaaniseen ateriapöytään Hänen Valtakunnassaan”.

Eukaristian ja kirkon syvällisestä yhteen kuulumisesta kirjoitti jo ennen rovasti Aleksandr Schmemmannia rovasti Georges Florovski artikkelissaan ”Eukaristia ja sobornost’”: ”Eukaristiassa avautuu sobornostin salaisuus, Kirkon salaisuus... Pyhässä Eukaristiassa uskovaisista tulee Kristuksen Ruumis. Ja sen tähden Eukaristia on Kirkon sakramentti... Eukaristinen yhteys ei ole vain hengellistä tai moraalista yhteyttä, ei

vain tahdon ja tunteiden kokemisen ykseyttä. Se on todellista ja ontologista yhteyttä, Kristuksessa orgaanisesti yhtä olevan elämän toteuttamista... Eukaristiassa poistuu inhimillinen lävitse pääsemättömyys ja toinen toisensa pois sulkevuus. Uskovaisista tulee ”kanssajäseniä” Kristuksessa, ja tämän kautta toinen toistensa kanssajäseniä... Eukaristia on yhteyden sakramentti, rauhan ja rakkauden sakramentti ja sen vuoksi ykseyden sakramentti... Se on rakkauden ehtoollinen ... Kolminaisuuden rakkauden mallin mukainen (Joh. 15:9). ... Päättäänsään jäähyväiskeskustelun ylimmäispapiliseen rukoukseensa Vapahtaja rukoili sen puolesta, että uskovaisen yhdistyisivät ja olisivat yhtä Hänessä (Joh. 17:21–23. Meille, jotka olemme erillään ja yksittäin, tämä yhteen liittyminen yksiolevaisen ja jakamattoman Kolminaisuuden mallin mukaan on mahdollista vain Kristuksessa, Hänen rakkaudessaan ja Hänen ruumiinsa ykseydessä, Hänen Maljansa jakamisessa. Yhteisen Kirkon ykseys kuvaa salaisesti Kolminaisuuden yksiolevaisuutta: ja samoin kuin Kolminaisuus on yksiolevainen ja Hänessä virtaa jumalallinen elämä, uskovaisillakin [vaikka heitä on monta] on yksi henki ja yksi sydän (vrt. Ap. t. 4:32). Ja tämän ykseytensä ja sobornostinsa kirkko tunnistaa ja sitä se toteuttaa ennen kaikkea Eukaristian sakramentin toimittamisessa...”

G. Ekklesiologian kosmologinen ja eskatologinen ulottuvuus

Eukaristinen ekklesiologia avaa uusia mahdollisuuksia maailman, kirkon ja Ju-

¹⁰ Ks. Hyacinthe Destivelle, o.p. Vshrecha pravoslavnoj russkoj ekklesiologii s katolicheskoi ekklesiologiej v XIX-XX vv. Käsikirjoitus.

malan valtakunnan suhteiden tarkastelemiseksi.

”Kirkko... on kosminen ja eskatologinen salaisuus. Kosminen se on sen tähden, että ”tässä maailmassa” se on alkuperäinen, Jumalan alun perin luoma maailma, kuin alku, jonka valossa ja johon suhteuttaen me ainoastaan voimme tiedostaa koko korkean kutsumuksemme ylevyyden ja sen myötä myös sen, miten syvälle pois Jumalasta olemme langenneet. Eskatologinen se on siksi, että alun perin luotu maailma, jota kirkko ilmentää, on jo Kristuksen pelastama - ja rukouksessaan sekä liturgisessa elämässään se on erottamaton siitä lopullisesta päämäärästä, jonka tähden se on luotu ja pelastettu, ja ”niin Jumala hallitsee täydellisesti kaikkea” (1. Kor. 15:28).

Kirkon luonnon ja mission kosmiset mitasuhteet ovat tärkeä teema myös rovasti Sergei Bulgakovin teologisessa ja uskon-tofilosofisessa synteesissä. Se on aihe, johon hän keskittyy teologisen trilogiansa viimeisessä osassa, kirjassa ”Karitsan morsian” (1942(valiotsikko) H. Eukaristisen ekklesiologian diakoniset ja missiologiset aspektit

Lopulta eukaristisen ekklesiologian valossa tulevat uudelleen tarkasteltaviksi myös kirkon missio ja diakonia, ”liturgia liturgian jälkeen”. Näin nimetyssä artikkelissaan John Bria on kirjoittanut:

”Keskittyminen liturgiaan, ’liturgia liturgian jälkeen’, on kirkolle oleellista, mutta tämä on välttämätöntä ymmärtää kaikinpuolisesti. Liturgiassa tapahtuu kahdenlaista liikettä. Yhtäältä kysymys on Jumalan kansan kokoontumisesta muistelemaan Herran kuolemaa ja ylösnousemusta ’kunnes Hän tulee’. Se myös ilmentää ja toteuttaa sitä prosessia, jonka välityksellä ’kosmoksesta tulee ekklesia’... Toisaalta Pyhän Ehtoollisen ja Pyhän Hengen uudistamat kirkon jäsenet lähetetään viemään maailmaan aitoa todistusta Jeesuksesta Kristuksesta. Kirkon missio on kätketty liturgian leviävään ja muuttavaan voimaan. Se on lähtökohta Jumalan kansan lähettämiseksi maailmaan julistamaan Evankeliumia ja tekemään työtä ihmisen vapauttamiseksi”.

Kirkko yhteisönä: systemaattisteologinen näkökulma

Piispa Matti Repo

Kirkko yhteisönä aiemmissa neuvotteluissa

Kirkko-opin keskeisiä osa-alueita on käsitelty Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Venäjän ortodoksisen kirkon välisissä oppikeskusteluissa alkaen aina ensimmäisestä neuvottelusta Sinapissa v. 1970. Yhteisymmärrystä on saavutettu asioista, joilla on merkitystä tämänkertaisen teemamme kannalta: kirkko yhteisönä. Eri kokouksissa on laadittu yhteisiä teesejä, joista tärkeimmät koskevat ”eukaristiaa uskovien yhteyden ilmentäjänä” (Sinappi 1970), ”kirkon olemusta uskon, rakkauden ja eukaristian näkökulmasta” (Leningrad 1983), ”pyhyyttä, pyhitystä ja pyhiä” (Mikkeli 1986) sekä ”kristityn vapautta, kirkon vapautta ja uskonnonvapautta” (Lappeenranta 1998). Lisäksi aihetta on käsitelty kansainvälisessä dialogissa Luterilaisen maailmanliiton ja ortodoksisten kirkkojen välillä. Viittaan tässä esitelmässä useaan näissä neuvotteluissa laadittuun teesiin.

Laaditut teesit ovat tulos teologisista neuvotteluista, jossa kirkko-oppia ei ole lähestytty irrallaan tai paljaaltaan, vaan sen perustalla olevia keskeisiä kristinopin kohtia käsittelemällä. Näitä ovat ennen muuta Jumalan kolmiyhteys ja Kristuksen kaksi luontoa. Niistä muodostuu kirkko-opin perusta, koska niiden varassa lepäävät kirkon konstitutiiviset tekijät, joita

luterilaisen käsityksen mukaan ovat Jumalan sanan julistus, kasteen ja ehtoollisen sakramentit sekä evankeliumia julistava ja sakramenteja toimittava kirkon virka. Näiden välityksellä Jumala luo kirkon Pyhän Henkensä voimalla. Siksi myös kirkkoa yhteisönä on tarkasteltava kolminaisuusopin, kristologian ja pneumatologian pohjalta.

Kolminaisuusopillinen, kristologinen ja pneumatologinen perusta

Luterilaisessa kirkossa korostetaan, että kaiken opin ylin auktoriteetti ovat Pyhän Raamatun profeettalliset ja apostoliset kirjoitukset. Luterilaisten tunnustuskirjojen mukaan ne ovat ”ainoa sääntö ja ohje, jonka mukaan kaikki opit ja opettajat on koeteltava ja arvioitava” (FC Epitome, 1). Tämän mukaisesti Tunnustuskirjat eivät itse argumentoi Lutherin tai Melanchthonin tai muiden reformaattorien teologialla vaan Raamatun teksteillä sekä niitä selittävillä kirkkoisien kirjoituksilla.

Vaikka neuvottelussa kuulemme erikseen eksegeettisen esityksen, systemaattisteologisessakin tarkastelussa on lähtökohtana Raamattu. Poimin tämän esitelmän lähtökohdaksi neljä raamatunkohtaa, joissa Jumalan kolmiyhteys muodostaa meidän pelastuksemme perustan sekä antaa kirkolle sen olemuksen yhteisönä. Ensin viittaan

kuvaukseen Jeesuksen kasteesta Matteuksen evankeliumissa:

Kun Jeesus oli kastettu, hän nousi heti vedestä. Samassa taivaat aukenivat, ja Jeesus näki Jumalan Hengen laskeutuvan kyyhkysen tavoin ja asettuvan hänen päälleen. Ja taivaista kuului ääni: 'Tämä on minun rakas Poikani, johon minä olen mieltynyt.' (Matt. 3:16-17)

Jeesuksen kaste muodostaa perustan sille kasteelle, jolla hän lähetti myös opetuslapsensa kastamaan. Se antaa teologisen lähtökohdan kirkon syntymiselle hänen lähettämiensä apostolien työn välityksellä. Tässä kertomuksessa on koko Pyhä Kolminaisuus: Isä ilmoittaa Poikansa lausumalla rakkautensa häneen. Poika, joka Johanneksen evankeliumissa on ikuinen Sana (Joh. 1:1-3), on itse Isän ikuisuudessa puhuma rakkaus, jonka hän lähettää ihmiseksi ja kehottaa: kuulkaa häntä (Matt. 17:5). Pyhä Henki, jonka Isä lähettää, on olemuksellinen rakkaus Isän ja Pojan välillä. Henki asettuu Pojan ylle ja johdattaa hänen äänensä kuulijat osallisiksi siitä, mitä Isä Pojassaan lahjoittaa. Näin koko Kolminaisuus on läsnä Jeesuksen kasteessa tehdäkseen ihmiskunnan osalliseksi siitä elämästä, joka Jumalassa on. Jeesuksen omasta kasteesta muodostuu ihmisten pelastuksen väline, kun Jeesus evankeliumin viimeisissä jakeissa lähettää opetuslapsensa kastamaan Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen (Matt. 28:19). Pyhässä kasteessa tullaan kolmiyhteisen Jumalan yhteyteen sekä kaikkien niiden yhteyteen, jotka on kastettu. Jumalan oma toiminta Isänä, Poikana ja Pyhänä Henkenä saa aikaan kirkon, pelastuksen yhteisön.

Kolminaisuuden persoonien koinonia ja kristittyjen keskinäinen koinonia

Toinen raamatunkohtani on apostoli Paavalin toivotus toisen Korinttilaiskirjeen päätössanoissa:

Tulkoon teidän kaikkien osaksi Herran Jeesuksen Kristuksen armo, Jumalan rakkaus ja Pyhän Hengen yhteys! (2.Kor. 13:14)

Apostolin tervehdyksessä Pyhä kolmiyhteinen Jumala toimii kaikissa persoonissaan: Pojan armo, Isän rakkaus, Hengen yhteys. Pyhän Hengen yhteys – tai osallisuus, kuten kreikan koinonia voidaan tässä myös kääntää – merkitsee osallisuutta siitä elämästä, joka Jumalassa on itsessään. Yhteys Jumalaan luo hengellisen yhteyden myös kaikkien niiden välille, jotka ovat osallisia Hänen elämästään. Niin he tulevat osallisiksi myös toistensa elämästä.

Isän, Pojan ja Pyhän Hengen keskinäinen suhde on koinonia, jossa kolme persoonaa ovat yhtä olemusta. Paavalin kirjeen päätössana korinttilaisille sisältää kolminaisuusopillisesti jäsennellyn pelastussanomaa. Samalla se ilmaisee myös kirkon perusolemuksen: kirkko on Jumalan rakkaudesta ja Kristuksen armosta osallisiksi tulevien yhteyttä Pyhässä Hengessä, yhteyttä niin Jumalaan kuin toinen toisiinsa. Tämä kahtalainen koinonia saa ilmauksensa myös ensimmäisen Johanneksen kirjeen avauksessa:

Minkä olemme nähneet ja kuulleet, sen me myös teille julistamme, jotta teilläkin olisi yhteys meihin. Meillä on

yhteys Isään ja hänen Poikaansa Jeesukseen Kristukseen. (1.Joh. 1:3)

Kirkossa on siis kastetuilla koinonia apostolien kanssa, kaikkien Kristuksen omien kesken ja viime kädessä itse Jumalan kanssa hänen kaikissa persoonissaan. Viitataan vielä Pietarin ensimmäisen kirjeen alkusanoihin:

Pietari, Jeesuksen Kristuksen apostoli, tervehtii valittuja, jotka asuvat hajallaan, muukalaisina Pontoksessa, Galatiassa, Kappadokiassa, Bityniasa ja Aasian maakunnassa ja jotka Isä Jumala suunnitelmansa mukaisesti on Hengellään pyhittänyt elämään Jeesukselle Kristukselle kuuliaisina ja hänen verellään puhtaaksi vihmottuina. (1.Piet. 1:1-2)

Tätä kirjettä ei ole suunnattu vain yhdelle paikalliselle seurakunnalle, vaan eri paikoissa oleville kristityille. Silti he muodostavat yhden kokonaisuuden Jumalan valittuina. Jälleen Kolminaisuus on tehnyt näistä ihmisistä yhden kokonaisuuden. He ovat Isän suunnitelmansa mukaan Hengellään pyhittämiä elämään Pojan verellä puhdistettuina hänelle kuuliaisina.

Erillään olevat kristityt muodostavat välimatkoistaan huolimatta yhden kastettujen yhteisön. Heillä on myös keskinäinen *koinonia*, he ovat osallisia samasta elämästä Jumalassa ja he jakavat yhteisen kutsumuksen Kristuksen kirkkona.

Ekumeenisen liikkeen piirissä käytettiin pari vuosikymmentä sitten useita puheenvuoroja ns. *koinonia*-ekkleziologiasta. Se oli keskeinen teema esimerkiksi *Faith & Order* -komission yleiskokouksessa San-

tiagossa 1993. Koinonia-ekkleziologiassa nähdään tavallisesti kolme osa-aluetta: triniteetti, eukaristia ja paikalliskirkkojen keskinäinen yhteys. Ensinnäkin kirkon perustana on Jumalan kolmen persoonan keskinäinen *koinonia*: triniteetin *koinonia* summaa koko Jumalan työn salaisuuden. Hänen luova, pelastava ja pyhittävä työnsä Isänä, Poikana ja Pyhänä Henkenä muodostaa yhden kokonaisuuden, ja myös kirkko saa olemuksensa tästä persoonien koinoniasta. Toiseksi pyhä eukaristian sakramentti on *koinoniaa* Kristuksen kanssa ja kaikkien niiden kanssa, jotka ovat osallisia samasta leivästä ja viinistä. Siinä tullaan osalliseksi Jumalan lahjoista Kristuksessa, syntien anteeksiantamuksesta ja ikuisesta elämästä. Kristuksen elämä yhdistää myös hänen omansa yhdeksi, ja he tulevat osallisiksi toinen toistensa elämästä. Kolmanneksi alueellisten kirkkojen kutsumuksena on elää keskinäisessä *koinoniassa*, samoin kuin yhden kirkon seurakunnat ja hiippakunnat ovat keskinäisessä yhteydessä.

Kaste välittää pelastuksen ja liittää kirkkoon

Jumala on valmistanut pelastuksen, jonka hän toteuttaa kaikissa kolmessa persoonassaan. Isä on rakkaudessaan lähettänyt Pojan ihmiseksi tehdäkseen Pyhällä Hengellään ihmiset osallisiksi siitä elämästä, joka hänellä on itsessään. Tämä tapahtuu pyhässä kasteessa. Kasteessa tullaan myös kirkon, pelastuksen yhteisön jäseneksi. Kaste tekee osalliseksi yhteisistä pelastuksen lahjoista, jotka Jumala Isänä, Poikana ja Pyhänä Henkenä lahjoittaa. Kaste muodostaa katkeamattoman siteen kaikkien kastettujen välille. Kaikki Kristukseen kastetut ovat pukeneet Kristuksen ylleen,

kuten Paavali kirjoittaa Galatalaiskirjeessä (3:27). Heidät on myös tehty jäseniksi Kristuksen yhdessä ruumiissa, kuten sama apostoli kuvaa kirkkoa useammassa kirjeessä (esim. Room. 12:5; 1.Kor. 12:27; Ef. 1:23; Kol. 1:18).

Luterilaisilla ja ortodokseilla vallitsee syvälle käyvä yksimielisyys kasteesta kirkkoon liittävänä sakramenttina. Tämä on todettu sekä suomalais-venäläisissä neuvotteluissa että kansainvälisessä Luterilaisen maailmanliiton ja ortodoksisten kirkkojen yhteisessä komissiossa. Vuonna 1983 silloisessa Leningradissa pidetyssä neuvottelussa todettiin:

Kirkkoa koskevista Uuden testamentin nimityksistä olennaisin on apostoli Paavalin siitä usein käyttämä ”Kristuksen ruumis”. Kristuksen kirkon jäseniksi meidät on liitetty uskossa ja kasteessa Kristukseen (Gal. 3:26-28), joka on ruumiin pää. (Leningrad 1983, 1.3)

Pyhän kasteen ja ihmisen pyhäksi tulemisen välistä tiivistä yhteyttä täsmennettiin seuraavassa neuvottelussa Mikkeliissä 1986:

Ihmiset tulevat osallisiksi pyhityksestä, kun heidät kasteen sakramentissa uskon kautta liitetään Kristuksen mystiseen ruumiiseen. Heistä tulee Kristuksen kirkon jäseniä. [...] (Mikkeli 1986, 1.11)

Pyhitys tapahtuu kirkossa, jossa Pyhä Henki tekee työtään Jumalan sanassa ja pyhissä sakramenteissa. [...] (Mikkeli 1986, 1.12)

Kansainvälinen luterilais-ortodoksinen komissio on keskittynyt kirkko-oppiin 2000-luvun alusta alkaen. Se on työstänyt yleistemaa ”Kirkon mysteeri” ja jakanut sen osiin, joissa tarkastellaan Jumalan sanaa sekä kasteen ja eukaristian sakramentteja. Vuonna 2004 tutkittiin Romanian Duraussa kastetta ja mirhalla voitelua (krisma) initiaation sakramentteina kirkkoon liittämisenä.

Lutherans and Orthodox agree that entry into the life of the One, Holy, Catholic and Apostolic Church is a gift given by God through the sacraments, which are enacted in the church. [...] (Dura 2004, 1)

There are three basic components in the process of Christian initiation: death with Christ, resurrection with Christ, and the sealing with the Holy Spirit. [...] (Dura 2004, 2)

Duraun neuvottelujen kommunikoida sisältää kaikkiaan yksitoista teesiä. Teesisarja päättyy kokoavaan toteamukseen, jonka mukaan toisessa teesissä mainitut kolme osaa kristillisen initiaation prosessista sisältyvät suuressa määrin sekä luterilaisten että ortodoksien käyttämiin jumalanpalveluskaavoihin, joskin erojakin on. Mutta kummankin mielestä initiaation prosessin kolmen osan täyttymys seuraa vasta eukaristian sakramentissa. Kuolema Kristuksen kanssa, ylösnousemus Kristuksen kanssa sekä Pyhän Hengen sinetin saaminen kasteessa ja siihen liittyvissä toimituksissa huipentuvat Kristuksen ruumiin ja veren nauttimisessa eukaristian sakramentissa:

Orthodox and Lutherans at their meeting in Durau, October 6-15, 2004, found that the three components of Christian initiation are to a large extent included in each other's rites. These components find their fulfillment in the Christian's full participation in the life of Christ and his church through eating his body and drinking his blood in the holy eucharist. [...] (Durau 2004, 11)

Ehtoollinen yhteyden sakramenttina

Kastettujen keskinäinen yhteys täyttyy pyhässä ehtoollisessa, eukaristian sakramentissa. Siinä heillä on koinonia sekä Kristuksen kanssa että toinen toisensa kanssa. Osallisuus sakramenttiin merkitsee osallisuutta Kristukseen sekä kaikkiin samaan sakramenttiin osallistuviin. Apostoli Paavalin kirjoittaa ensimmäisessä Korinttilaiskirjeessä:

Eikö malja, jonka me siunaamme, ole yhteys Kristuksen vereen? Ja eikö leipä, jonka me murramme, ole yhteys Kristuksen ruumiiseen? Leipä on yksi, ja niin mekin olemme yksi ruumis, vaikka meitä on monta, sillä tulemme kaikki osallisiksi tuosta yhdestä leivästä. (1.Kor. 10:16-17)

Eukaristian sakramentti Kristus-yhteyden ja keskinäisen yhteyden ilmentäjänä ja reaalisen aikaansaajana on paitsi uustestamentillinen, myös patristinen teema. Siitä ovat monet niin itäiset kuin läntiset isät kirjoittaneet. Sellaisena se on periytynyt myös keskiajan läntiseen teologiaan ja sieltä luterilaisuuteen. Sitä on viime vuosina korostettu yhä enemmän myös suomalaisessa luterilaisuudessa. Äsken siteerat-

tua raamatunkohtaa käytetään kirkkomme ehtoollismissussa Jumalanpalveluksen oppaan suosituksen mukaan ison hostian murtamisen yhteydessä Agnus Dei -hymnin jälkeen, juuri ennen kutsua ehtoolliselle. Liturgi kohottaa pyhitetyn ehtoollislevän, murtaa sen ja lausuu: ”Leipä, jonka me murramme, on osallisuus Kristuksen ruumiiseen. Leipä on yksi, ja niin mekin olemme yksi ruumis, sillä me tulemme kaikki osallisiksi tästä yhdestä leivästä.” Näiltä osin kirkkomme ehtoollisliturgia on viime aikoina kehittynyt nimenomaan ekumeeniseen liikkeeseen osallistumisen seurauksena. Ymmärrämme entistä syvemmin eukaristian salaisuuden yhteyden, koinonian sakramenttina.

Kirkkoisä Augustinus liittää monissa pääsiäisaarinoissaan ehtoollisen sakramentin ja kirkon ykseyden toisiinsa. Kristuksen sakramentaalinen ja ekklesiaalinen ruumis ovat sisäkkäin. Eukaristiassa jaettu ja oikein vastaanotettu Kristuksen ruumis tekee kirkosta Kristuksen ruumiin:

Jos otatte sen oikein vastaan, olette sitä, mitä vastaanotatte. (Sermo 227)

Jos siis olette Kristuksen ruumis ja jäsenet, teidän salaisuutenne on asetettu Herran pöydälle: te otatte vastaan oman salaisuutenne. (Sermo 229/A)

Seurakunnan tulee olla itse sitä, mitä sille alttarilta jaettava leipä on:

Olkaa, mitä näette, ja ottakaa vastaan, mitä olette. [...] Kuten yksittäisistä jyvistä yhteen koottuina ja kasteltuina tulee yhteen sekoitettuina yksi leipä, niin tulee Kristuksen ruumiista yksi rakkauden yksimielisyydessä. Mitä

Kristuksen ruumiilla on jyvissä, sitä myös verellä rypäleissä; sillä myös viini saadaan puristamalla, ja mikä monissa on yksittäin, vuotaa yhteen ja tulee viiniksi. Siispä leivässä ja maljassa on ykseyden salaisuus. (Sermo 229/A)

Teoksessaan Jumalan valtio Augustinus korostaa, että ehtoollisen oikea nauttiminen edellyttää yhteyttä toisiin kristittyihin. Niille, jotka erottautuvat, ei ehtoollisessa annettava Kristus-yhteyden lahja koidu hyödyksi vaan tuomioksi:

Se, joka on Hänen ruumiinsa ykseydessä eli yhteen liitettyissä kristityissä jäsenissä, Hänen, jonka sakramentaalisen ruumiin uskovaiset kommunikantit ottavat alttarilta vastaan – sen voi totisesti sanoa syövän Kristuksen ruumiin ja juovan hänen verensä. Niinpä tämän ruumiin yhteydestä eronneet hereetikot ja skismaatikot kyllä saavat saman sakramentin, mutta se ei hyödytä heitä vaan päinvastoin koituu heidän vahingokseen, ankarammaksi tuomioksi eikä vapauttamiseksi. He eivät näet ole siinä rauhan yhdyssiteessä, jota tällä sakramentilla ilmaistaan. (De civ. 21:25)

Kirkkoisä Khrysostomos saarnaa 1. Korinttilaiskirjeestä:

’Eikö leipä, jonka me murramme, ole yhteys Kristuksen ruumiiseen?’ Miksi Paavali ei sano tässä ’osallisuus’? Siksi, koska hänen tarkoituksensa on ilmaista jotain enemmän ja osoittaa, kuinka läheisestä yhdistymisestä on kysymys. Me emme ainoastaan osallistu tai tule osallisiksi vaan yhdistymme, sillä kuten tämä ruumis on

yhdistynyt Kristukseen, niin olemme mekin yhdistyneet häneen tässä leivässä. (Hom. 1Cor. XXIV [10:16])

Mikä tuo leipä on? Se on Kristuksen ruumis. Entä mitä tulee niistä, jotka sen ottavat vastaan? Kristuksen ruumis – ei monta ruumista vaan yksi ruumis. Leipä on täysin yhtä vaikka se on tehty monista vehnänjyvistä, jotka näkymättöminäkin pysyvät läsnä olevina niin, että niiden eroavuus ei ilmene, koska niistä on tehty täydellinen kokonaisuus. Niin myös meidät on yhdistetty toinen toisiimme ja yhdessä liitetty Kristukseen. (Hom. 1Cor. XXIV [10:17])

Johannes Damaskolainen kirjoittaa dogmaattisessa pääteoksessaan Ortodoksisen uskon tarkka esitys:

[Ehtoollista] sanotaan osallistumiseksi, sillä sen kautta osallistumme Jeesuksen jumaluudesta. Sitä sanotaan yhteydeksi ja sitä se totisesti onkin, koska sen kautta tulemme Kristuksen yhteyteen ja osallistumme Hänen lihastaan ja jumaluudestaan, ja sen kautta olemme myös toistemme yhteydessä ja yhdistymme toisiimme. Sillä koska olemme yhdestä leivästä osalliset, me kaikki olemme Kristuksen yksi ruumis ja yksi veri, ja tulemme toistemme jäseniksi, kun olemme yhtä ruumista Kristuksessa. (De fide orth. IV, 13)

Tuomas Akvinolainen lainaa Damaskolaista Teologian Summassaan:

Tällä sakramentilla on kolmenlainen merkitys. Yksi viittaa menneisyyteen: siinä muistetaan Herran kärsimystä.

Se oli todellinen uhri, kuten yllä on puhuttu, ja siksi tästä sakramentista käytetään sanaa *sacrificium*. Suhteessa nykyisyyteen sillä on toinen merkitys, nimittäin kirkollinen ykseys: tämä sakramentti kokoaa yhteen ihmiset, ja siksi siitä käytetään nimeä *communio* tai *synaxis*. Kuten Damaskolainen neljännessä kirjassaan sanoo, 'sitä kutsutaan kommuunioksi koska me kommunikoimme Kristukseen sen välityksellä, tulemme osallisiksi Hänen lihastaan ja jumaluudestaan, sekä kommunikoimme ja yhdistymme myös toinen toiseemme sen välityksellä'. Suhteessa tulevaisuuteen tällä sakramentilla on kolmas merkitys: se ennakoii jumalallista täyttymystä ikuisessa isänmaassa. Tässä mielessä siitä käytetään nimeä *viaticum* [=matkaeväs], sillä se saattaa tiellä perille. Siksi sitä kutsutaan myös eukaristiaksi eli 'hyväksi armoksi', koska 'Jumalan armo on iankaikkinen elämä' (Room VI), tai koska se reaalisesti sisältää Kristuksen, joka on 'täynnä armoa'. Lisäksi sitä kutsutaan kreikaksi sanalla *metalepsis* eli *assumptio*, sillä kuten Damaskolainen sanoo, 'sen kautta otamme vastaan Pojan jumaluuden'. (S. Th. 3 q73 a4)

Näihin näkökulmiin ovat kirkkomme yhtyneet jo aiemmissa neuvotteluissaan. Jo ensimmäisessä oppikeskustelussa Sinapissa vuonna 1970 kirjattiin yhteiseksi käsitykseksi ehtoollisen merkitys yhteyden sakramenttina:

Kristuksen asettamana sakramenttina ehtoollinen on selvin ilmaus kristittyjen yhteydestä kirkon päähän Herraan Jeesukseen Kristukseen ja Hänen kaut-

taan myös kristittyjen keskinäisestä yhteydestä kirkon, Kristuksen Ruumiin jäsenenä. (Sinappi 1970, 2.3)

Sama kahtalainen yhteys Kristuksen ja kaikkien kirkon jäsenten kanssa vahvistettiin Leningradin neuvottelussa 1983:

Osallistuessaan ehtoolliseen kristitty vahvistuu kirkon, Kristuksen ruumiin jäsenenä, ja siten kaikki kristityt ovat yhdessä Kristuksen mystinen ruumis. Ehtoollista nautittaessa toteutuu sekä yhteys Jumalaan että koko kirkon jäsenten keskinäinen yhteys uskossa ja rakkaudessa. (Leningrad 1983, 1.6)

Kansainvälinen dialogi Luterilaisen Maa-ilmanliiton ja ortodoksisten kirkkojen välillä on myös lausunut samaa kokouksessaan Bratislavassa 2006:

Orthodox and Lutherans agree that the Eucharist is also a gift of communion granted to us by Christ. In this communion we are fully united with him and with the members of his body. (Bratislava 2006, 2.d)

Kirkko ehtoollista viettävänä yhteisönä Lutherin teologiassa

Luterilainen kirkko seuraa läntistä katolista traditiota. Ehtoollisopissaan se noudattaa apostoleilta ja kirkkoisilta periytyvää uskoa Kristuksen todellisesta läsnäolosta. Ehtoollisen leipä ja viini ovat Kristuksen ruumis ja veri. Luterilaisten reformaattorien kritiikki oman aikansa kirkossa vallinneita käytäntöjä vastaan ei kohdistunut oppiin reaaliapresensistä, vaan sen tulkitsemiseen aristoteelisen filosofian ehdoilla. Pyhä ehtoollinen on luterilaisten mukaan

sakramentti, jossa ristillä uhrattu Kristus antaa ruumiinsa ja verensä nautittavaksi leivässä ja viinissä. Ehtoollinen on syntien anteeksiantamisen ateria sekä kiitosateria, eukaristia. Tämän neuvottelun teeman kannalta on tärkeää nostaa esiin ehtoollisen merkitys yhteyden ateriana.

Pyhässä ehtoollisessa täydellistyy yhteys Kristuksen ja toisten kristittyjen kanssa. Yhteys ei ole pelkästään hengellistä, vaikka Pyhä Henki yhdistääkin kaikkia uskovia, vaan yhtä lailla se on myös aineellista, koska Kristuksen ruumis ja veri nautitaan sakramentissa ja uskovat jakavat yhteistä elämää. Ehtoollisen sakramentti on tämän keskinäisen yhteyden ja toinen toisensa elämän jakamisen keskipisteessä myös Martti Lutherin teologiassa.

Augustinolaismunkkina Luther peri vanhakirkollisen ehtoollisopin sakramentista, joka yhdistää ja tekee osalliseksi niin Kristuksesta kuin kaikista Kristuksen omista ja joka vastaavasti tekee toiset osallisiksi meistä. Koska ehtoollisessa Kristuksen sakramentaalinen ruumis ja ekklesiaalinen ruumis ovat sisäkkäin, nautitaan sakramentissa Kristuksen uhrin mukana myös kaikki hänen pyhänsä ja tullaan osallisiksi heidän elämästään. Ehtoolliselle osallistujia ei siksi koskaan voi kuvitella saapuvansa sakramentille ollakseen vain kahden Herransa kanssa. Jumalanpalvelus on yhteisöllinen tapahtuma, sillä seurakunta ei koostu toisistaan erillisistä kristityistä. Kaste on tehnyt heistä jo saman ruumiin jäseniä, ja pyhässä ehtoollisessa he Kristuksen ruumiin ja veren nauttiessaan jakavat itsensä toistensa kanssa. Ehtoolliselle osallistuva uhraa itsensä, menettää itsekkeskeisyytensä ja tulee yhdeksi toisten kanssa.

Saarnassa Korkea-arvoisesta Kristuksen ruumiin sakramentista sekä veljestöistä (1519) Luther täydentää vanhakirkollista yhteyden aterian teologiaa. Ehtoollisessa ei jaeta ainoastaan hyviä pelastuksen lahjoja, vaan siinä jaetaan myös synti ja kärsimys. Oikeaa kristillistä veljeyttä on jakaa pöytänsä köyhien kanssa. Kristitty antaa itsensä ja ottaa myös toisen hädän, kärsimyksen ja puutteen kannettavakseen. Luther kirjoittaa:

Tämän sakramentin merkitys tai vaikutus on kaikkien pyhien yhteys. Siksi sitä kutsutaan myös tavallisesti nimellä synaksis tai communio eli yhteys. Latinan *communicare* tarkoittaa tämän yhteyden vastaanottamista, ja sitä me saksaksi kutsumme sakramentilla käymiseksi. Se tulee siitä, että Kristus kaikkine pyhineen on yksi hengellinen ruumis, kuten yhden kaupungin kansa on yksi seurakunta ja ruumis, ja jokainen asukas on toisen ja koko kaupungin jäsen. [...] Kuten monista yhteen heitetyistä jyivistä tehdään leipä, ja monien jyvien ruumiista tulee yhden leivän ruumis, jossa jokainen jyvänen menettää oman ruumiinsa ja hahmonsa ja ottaa yhteisen leivän ruumiin, ja vastaavasti viinirypäleet menettäen oman hahmonsa tulevat yhden viinin ja juoman ruumiiksi, niin tulee meillekin tapahtua, jos käytämme tätä sakramenttia oikein. Kristus ja kaikki hänen pyhänsä ottavat rakkaudessa meidän muotomme ja taistelevat meidän kanssamme syntiä, kuolemaa ja kaikkea pahaa vastaan, jotta mekin voisimme omaksua rakkaudessa hänen muotonsa ja luottaa hänen vanhurskauteensa, elämäänsä ja pyhyyteensä. Ja niin tä-

män yhteyden kautta hänen lahjansa ja meidän kurjuutemme muovautuvat yhdeksi kakuksi, yhdeksi leiväksi, yhdeksi ruumiiksi ja yhdeksi juomaksi, kunnes kaikki on yhteistä. Oi, tämä on suuri sakramentti, sanoo Pyhä Paavali, että Kristus ja kirkko ovat yksi liha ja yksi luu. [...] Tämän sakramentin hedelmä on yhteys ja rakkaus, minkä kautta me vahvistumme kuolemaa ja kaikkea pahaa vastaan. Yhteyttä on kahdenlaista, ensinnäkin sellaista, että me nautimme Kristuksen ja kaikki pyhät, toiseksi sellaista, että me kaikki kristityt annamme myös itsemme nautittaviksi, missä tahansa voimmekin. Omaa hyötyään tavoitteleva itserakkaus tulee tämän sakramentin myötä poisjuurituksi ja sen sijaan tulee kaikkien ihmisten yhteisen hyvän rakkaus. Rakkauden muuttumisen kautta tulee näin yksi leipä, yksi juoma, yksi ruumis, yksi seurakunta, mikä on oikeaa kristillistä ja veljellistä yhteyttä. (Sta 1, 273-274, 278-279, 284)

Ehtoolliselle osallistuvat jakavat toistensa osan ja kantavat myös toinen toisensa syntiä ja häpeää. Tätä tarkoittaa, että kirkko on kommuunio eli *koinonia*. Sen jäseniä ovat myös jo perille päässeet pyhät. Myös uskossa nukkuneet osallistuvat jakamiseen ja meidän syntiemme kantamiseen. He taistelevat yhdessä syntiä vastaan, koska kukaan ei ole kristitty yksin. Tätä puolta ei luterilaisuudessa aina ole muistettu pitää esillä, kun on varoitettu pyhimysten ”palvonnasta”. On kuitenkin syytä muistaa, että luterilaistenkin mielestä kirkko ylittää ajan ja paikan rajat, ja ehtoollista viettäessään ajassa taisteleva seurakunta ottaa osaa samaan juhlaan, jota ikuisuu-

dessa riemuitseva seurakunta viettää. Siksi pappi johdattaa messussa kolminkertaiseen ylistykseen ”Pyhä, Pyhä, Pyhä Herra Sebaot” eli *Sanctus*-hymniin lausumalla: ”Me kiitämme sinua tästä taivaan lahjasta ja laulamme sinulle ylistystä enkelien ja kaikkien pyhien kanssa...” Kaikki pyhät ovat läsnä ehtoollismessussa, ja meillä on sakramentaalinen yhteys myös heihin.

Kirkko on hengellinen ja ruumiillinen yhteisö

Kymmenkunta vuotta edellä siteeratun saarnan jälkeen reformaatio Saksassa oli kehittynyt uuteen tilanteeseen. Luther kävi teologista kiistaa niiden reformaatioon liittyneiden kanssa, jotka väittivät ehtoollisella jaettavan leivän ja viinin olevan vain vertauskuvallisesti Kristuksen ruumis ja veri. Hän korosti ehtoollisteologiassaan Kristuksen todellista läsnäoloa ja syntien anteeksiantamusta enemmän kuin uskovien keskinäistä yhteyttä. Mutta juuri reaalinen Kristus-yhteys luo Lutherin teologiassa perustan myös uskovien keskinäiselle sakramentaaliselle kommuuniolle.

Laatimassaan *Suuressa ehtoollistunnustuksessa* (1528) Luther puolustaa oppia Kristuksen reaalisesta läsnäolosta; leipä ja viini ovat totisesti Kristuksen ruumis ja veri, ja ne jaetaan kaikille ehtoolliselle osallistuville. Myös ne, jotka eivät usko, ottavat vastaan Kristuksen ruumiin ja veren. Heidän uskon puutteensa ei vähennä sakramentin todellisuutta, yhtä vähän kuin aitojen kristittyjen usko tekee sitä oikeaksi. Seurakunta on yhteisö, jossa on sekaisin pyhiä ja pahoja, ja uskomattomakin jakavat Kristuksen ruumiin uskovien kanssa. Kirkkokin, vaikka se todelliselta olemukseltaan on hengellinen, on myös

konkreettinen, ruumiillinen yhteisö, jossa on pyhiä ja syntisiä:

[...] me monet olemme Kristuksen ruumis, [...] se tarkoittaa: Yksi kokonaisuus. Siis olemme yhteisö, aivan kuin kukin kaupunki on itsessään erityislaatuinen 'ruumis', ja tällainen se on toiseen kaupunkiin verrattuna. Tästä ei nyt seuraa, että kaikki tämän ruumiin jäsenet ovat pyhiä ja hengellisiä jäseniä, ja että olisi olemassa ainoastaan hengellinen yhteisö, vaan se on ruumiillinen kokonaisuus ja ruumis, jossa sekä pyhät että epäpyhät asuvat, jotka kaiken lisäksi ovat osallisia yhdestä leivästä. (Sta 4, 492).

Ruumiillinen ja konkreettinen kirkko koostuu todellisista ihmisistä. Mutta samaan aikaan Kristuksen kirkko on hengellinen ja ylittää kaikki inhimilliset rajat. Se on uskon yhteisö. Tämä kirkko voi olla hajallaan eri puolilla maailmaa, mutta se on silti hengellisesti yhden pää, Kristuksen alainen. Sellaisena se on vain yksi kokonaisuus, yksi yhteisö, joka koostuu kaikista Kristukseen uskovista kaikkialla maailmassa:

Samoin uskon, että maan päällä on yksi, pyhä kristillinen kirkko, joka on kaikessa maailmassa kaikkien kristittyjen seurakunta ja lukumäärä tai kokous; joka on Kristuksen ainoa morsian ja hänen hengellinen ruumiinsa ja jonka ainoa pää hän myös on. Piispat tai papit eivät ole päitä eivätkä herroja eivätkä seurakunnan yläkiä vaan palvelijoita ja ystäviä, ja kuten sana 'piispa' merkitsee, kaitsijoita eli valvojia, hoitajia tai esimiehiä. Tämä kristikunta ei ole ainoastaan Rooman kirkon eli

paavin alaisena, vaan kaikkialla maailmassa, kuten profeetat ovat ennalta ilmoittaneet, että Kristuksen evankeliumin tulee saapua koko maailmaan (Ps. 2, Ps. 18). Heitä on paavin, turkkilaisten, persialaisten ja tataarien alaisina ja kaikkialla, missä kristikunta ruumiillisesti elää hajallaan, mutta se on koossa hengellisesti evankeliumissa ja uskossa yhden pää, Jeesuksen Kristuksen alaisena. (Sta 4, 506)

Lutherin Suuri ehtoollistunnustus ei käsittele ehtoollisteologiaa erillään, vaan asettaa sakramentin laajempaan kristinopilliseen kokonaisuuteen. Niinpä se myös esittää ehtoollisen yhteyden ateriana, jossa kolmiyhteinen Jumala tekee uskovat osallisiksi kaikista lahjoistaan. Teos päättyy kompendiumiin, jossa Luther kokoa yhteen uskontunnustuksen kolme pääkappaletta. Jaksoa voidaan pitää avaimena Lutherin kommuunio-ekkesiologian ymmärtämiselle, sillä siinä reformaattori selittää uskon Jumalan kolmeen persoonaan siten, että hän kuvaa kunkin persoonan antavan itsensä. Jumala on itsensä-antava rakkaus. Hän lahjoittaa itsensä Isänä, Poikana ja Pyhänä Henkenä. Kolmiyhteisen Jumalan toiminta ihmisen pelastukseksi synnyttää kirkon, yhteisön, jossa Jumalan lahjat jaetaan:

Nämä ovat nuo kolme persoonaa ja yksi Jumala, joka on antanut meille itsensä myötä kaiken, mitä hän on ja mitä hänellä on. Isä antaa itsensä meille sekä taivaan ja maan kaikkine luotuineen, niin että ne palvelevat meitä ja ovat meille hyödyksi. Mutta nämä lahjat ovat Adamin lankeemuksen seurauksena pimentyneet ja jääneet vaille hyötyä. Sen tähden on sittemmin

Jumalan Poika antanut itsensä meille ja lahjoittanut tämän myötä työnsä, kärsimyksensä, viisautensa ja vanhurskautensa. Hän on sovittanut meidät Isän kanssa, jotta me jälleen tulisimme eläviksi ja vanhurskaiksi. Näin me jälleen tulisimme tuntemaan Isän kaikkine lahjoinensa ja saisisimme ne omiksemme. Tämä armo ei kuitenkaan olisi kenellekään hyödyksi, jos se jäisi salaan ja pidettäisiin kätkössä eikä voisi päästä meidän luoksemme. Tätä varten tulee Pyhä Henki ja antaa itsensä meille aivan kokonaan. Hän opettaa meille edellä mainitun Kristuksen hyvän työn, näyttää sen meille, opettaa ymmärtämään, auttaa tuntemaan ja vastaanottamaan sen. Samoin hän auttaa pitäytymään siihen, käyttämään sen hyödyksemme sekä jakamaan, lisäämään ja edistämään sitä. Hän tekee nämä molemmat sisimmässämme ja ulkopuoleltamme käsin, sisäisesti uskon ja muiden hengellisten lahjojen kautta mutta ulkoa käsin evankeliumin sekä kasteen ja alttarin sakramentin kautta, joiden välityksellä hän kolmella välineellä ja tavalla tulee meidän luoksemme ja panee Kristuksen kärsimykset meissä harjoitukseen sekä tuo hyödyksemme autuuden.” (Sta 4, 506)

Evankeliumi sekä sakramentit tuovat Kristuksen ihmisen luo uskolla vastaanotettavaksi. Lutherin mukaan usko yhdistää Kristukseen ja saa ihmisen jakamaan Jumalan lahjat lähimmäistensä kanssa. Yhteys Jumalaan ja toisiin ihmisiin kuuluvat yhteen ja ovat saman pelastuksen eri puolia. Kirkossa unio uskon kautta Kristuksen kanssa ja ehtoollisessa syntyä communio hänen ja kaikkien hänen omiensa kanssa ovat samanaikaisia.

Kolmiyhteinen Jumala antaa itsensä ja luo kirkon

Lutherin suuri ehtoollistunnustus ennakoi hänen *Isoa katekismustaan* (1530), jossa kolme uskonkappaletta selitetään samalla tavoin kolmiyhteisen ja itsensä lahjoittavan Jumalan työstä käsin. Isä on antanut itsensä luodessaan maailman, lahjoittaessaan elämän ja pitäessään sitä yllä; Poika on antanut itsensä tulemalla ihmiseksi ja lunastamalla omalla verellään ihmiset synnin, kuoleman ja perkeleen vallasta. Pyhä Henki lahjoittaa itsensä kirkossa evankeliumin sanassa sekä kasteen ja ehtoollisen sakramenteissa sekä synninpäästöissä (ripissä). Pyhän Hengen tehtävänä on pyhittää eli saattaa ihminen osalliseksi pelastuksesta ja viedä hänet iankaikkiseen elämään. Sen Henki tekee kirkon välityksellä:

Minä uskon, että maan päällä on pieni pyhä joukko ja yhteisö, joka koostuu pelkistä pyhistä ihmisistä. Sillä on yksi pää, Kristus, ja Pyhä Henki on sen kutsunut koolle. Sillä on yksi usko, yksi mieli ja ymmärrys. Sillä on monenlaisia armolahjoja, mutta se on yksimielinen rakkaudessa, puolueita ei siinä ole eikä hajaannusta. Siihen minäkin kuulun, olen sen osa ja jäsen, osallinen sen kaikista aarteista ja keskinäisestä yhteydestä. Pyhä Henki on vetänyt minut siihen ja liittänyt sen jäseneksi antamalla kuulla Jumalan sanaa, jota edelleenkin saan kuulla. Sanan kuulemisesta alkaa pääsy pyhien yhteisöön. (Iso kat. 2, 51-52)

Isossa katekismuksessa Luther pohdiskelee uskontunnustuksen käsitteen *communio sanctorum*, pyhän yhteys, oikeaa

kääntämistä saksaksi. Hän hylkää yleisesti käytetyn sanan *Gemeinschaft* (yhteys). *Communio sanctorum* ei Lutherin mukaan ole *Gemeinschaft der Heiligen*, pyhien yhteys, vaan *Gemein[d]e der Heiligen*, pyhien yhteisö. Vastaavasti hänen mukaansa kreikan ja latinan *ecclesia*, seurakunta, tulisi kääntää saksaksi *Versammlung*, kokous, eikä *Kirche*, jotta tulisi selvemmin näkyviin kyseessä olevan kokoontuva, ihmisistä koostuva yhteisö eikä kirkkokäennus. (Iso kat. 2, 47-50)

Todettakoon, että Uudessa testamentissa käytetyn kreikan sanan *ekklesia* taustalla on heprean *qahal*, joka tarkoittaa kansankokousta. Septuagintassa se on käännetty käsitteellä *ekklesia*, kun kyseessä on palvelukseen kokoontunut Jumalan kansa. Kirjaimellisesti *ekklesia* tarkoittaa taloista ulos kokoukseen kutsuttuja. Uudessa testamentissa se tarkoittaa sekä paikallista seurakuntaa että kirkkoa kokonaisuudessaan (Apt. 9:31) ja yhden kerran myös kansankokousta sekulaarissa merkityksessä (Apt. 19:41).

Kirkko yhteisönä Augsburgin tunnustuksen mukaan

Luterilaisten tunnustuskirjojen pääteos on *Augsburgin tunnustus* (1530), jota voi pitää tärkeysjärjestyksessä kolmantena pyhän Raamatun sekä vanhan kirkon kolmen tunnustuksen (*Apostolicum*, *Nicaenum*, *Athanasianum*) jälkeen. On huomattava, että Augsburgin tunnustus ei ole luterilaisten mielestä kristinuskon kokonaisuus eikä kirkon opin lähde. Se pyrkii ainoastaan artikuloimaan apostoleilta ja kirkkoisilta periytyvän katolisen uskon valossa sen, miten luterilaiset ymmärtävät ne kohdat, joista reformaatioon syntyi

erimielisyys Rooman kanssa. Tunnustus itse katsoo, ettei se tuo mitään uutta, vaan pitäytyy vanhassa ja yhteisessä uskossa. Luterilaisilla ei ole protestanttinen vaan katolinen ja apostolinen itseymmärrys.

Tästä syystä ne artikkelit, joissa *Confessio Augustana* käsittelee kirkkoa, eivät sisällä kokonaista kirkko-oppia. Tunnustus esittää vain ne edellytykset, joiden valossa kirkollinen yhteys olisi ollut mahdollista säilyttää vuoden 1530 valtiopäivillä. Siksi sen alkupään artikkelit pyrkivät osoittamaan yhteisen uskon, jossa luterilaiset eivät ole poikenneet missään opissa katolisesta uskosta. Loppuosan artikkelit sitä vastoin esittelevät kirkollisesta elämästä poistettua väärinkäytökset, mutta niitä ei pidetä apostoleilta periytyvinä vanhakirkollisina oppeina.

Esimerkiksi viimeinen artikkeli, numero XXVIII, torjuu piispojen maallisen vallan, mutta ei kyseenalaista piispuutta oikeana kirkollisena järjestyksenä vaan päinvastoin korostaa, että seurakuntien tulee olla kuuliaisia piispan opetukselle. Augustanan alkupään kirkko-opilliset artikkelit tulee lukea suhteessa tähän viimeiseen, piispuutta koskevaan artiklaan. Vain sen yhteydessä nähdään oikeassa valossa luterilainen käsitys kirkosta ja pappisvirasta. Pappisvirka kuuluu piispanviran yhteyteen. Piispan tehtävänä on huolehtia siitä, että evankeliumia julistetaan puhtaasti ja sakramentit toimitetaan oikein Kristuksen asetuksen mukaisesti. Piispanvirka palvelee kirkon ykseyttä ja jatkuvuutta.

Augustanan seitsemäs artikkeli lausuu:

Edelleen seurakuntamme opettavat, että yksi, pyhä kirkko on pysyvä ikui-

sesti. Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumi puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan. Kirkon todelliseen ykseyteen riittää yksimielisyys evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta. Sen sijaan ei ole välttämätöntä, että perityt inhimilliset traditiot, jumalanpalvelusmenot tai seremoniat, jotka ovat ihmisten säätämiä, ovat kaikkialla samanlaiset. Paavali näet sanoo: 'Yksi usko, yksi kaste, yksi Jumala, joka on kaikkien Isä' jne. (CA VII)

Tämä artikla näyttää ensi silmäyksellä niukalta kirkon määritelmältä, mutta sel-laiseksi se ei ole tarkoitettu, vaan ainoas-taan ilmaisemaan omana aikanaan ehdot läntisen kirkon eheänä pysymiselle. Se ei kerro kaikkea, mitä kirkossa tapahtuu tai mikä on kirkossa tärkeää, eikä siitä tule lukea minimalistista kirkko-oppia. Se on kirjoitettu tilanteessa, jossa reformaation seurakuntien suhde piispoihiin ei ollut vielä katkennut Saksassa. Ruotsin kuningaskunnassa, johon Suomi kuului, sellaista ei koskaan tapahtunutkaan, vaan piispallinen suksessio jatkui katkeamatta, joskin ilman yhteyttä Roomaan. Artikke-lin mainitsemaa "evankeliumin oppia" ei pidä ymmärtää liian kapeasti, vaan on otettava huomioon sitä edeltävät artikkelit Jumalasta, perisynnistä, Jumalan Pojasta, vanhurskauttamisesta, kirkon virasta ja uudesta kuuliaisuudesta (I-VI). Evanke-liumin perustana ovat kolminaisuusoppi ja kristologia, jotka on lausuttu edellä mai-nituissa kolmessa vanhakirkollisessa tun-nustuksessa.

Seitsemännessä artiklassa asetetaan kä-site "pyhien yhteisö" sekä evankeliumin julistaminen ja sakramenttien toimittami-

nen keskinäiseen riippuvuussuhteeseen. Koska evankeliumi ja sakramentit ovat armonvälineitä, joiden välityksellä Juma-la antaa Pyhän Hengen (CA V), on oikein painottaa tässä lauseessa jälkimmäistä puoliskoa, eli Jumalan toimintaa evanke-liumissa ja sakramenteissa. Ne ovat teo-logisesti ennen uskovien yhteisöä. Niiden välityksellä Jumala luo pyhien yhteisön. Mutta toisaalta evankeliumi ja sakramen-tit ovat vain pyhien yhteisössä, jossa sanaa julistetaan ja sakramentit toimitetaan.

Artiklassa käytetty käsite *congregatio sanctorum* on hieman eri kuin apostolisen uskontunnustuksen *communio sanctorum*. Tutkimuksessa on kuitenkin tähdennetty sen augustinolaista taustaa; käsite lienee valittu korostamaan yhteyttä armonvä-lineisiin eli pyhiin asioihin, ei niinkään poisnukkuneisiin pyhiin ihmisiin. Toi-saalta käsite *congregatio sanctorum* pe-riytynee Tuomas Akvinolaiselta, joka apostolisen uskontunnustuksen selitykses-sään lausuu kirkon olevan uskovien ko-kootuminen tai seurakunta (*congregatio fidelium*). Luterilaiset eivät tarkoita, että kirkosta olisi mahdollista erotella pyhät ja pahat, vaan että sisäiseltä, hengelliseltä olemukseltaan kirkko on Kristukseen us-kovien yhteisö.

Saksankielinen teksti lausuukin kirkon olevan *Versammlung aller Gläubigen*, kaikkien uskovien seurakunta. Tämä yh-teisö ei kuitenkaan voi olla vain paikal-linen uskovien kokous, vaan koska se on kaikkien uskovien seurakunta, siihen kuuluvat Kristuksen omat kaikkialla maa-ilmassa ja kaikkina aikoina. Kuten artik-lassa todettiin, tämä "yksi, pyhä kirkko on pysyvä ikuisesti" (*perpetuo mansura*). Siksi se on myös *communio sanctorum*,

pyhien yhteys, eikä vain kokoontuvien pyhien kokous (congregatio sanctorum). Siinä on myös yhteys poisnukkuneisiin pyhiin ihmisiin.

Suomalais-venäläisissä luterilais-ortodoksisissa neuvotteluissa käsiteltiin teemaa ”Pyhyys, pyhitys ja pyhät” Mikkelissä 1986. Yhteisissä teeseissä todettiin mm. seuraavaa:

Kristittyjä, joiden uskosta on tämän elämän aikana kasvanut rikkaita hedelmiä ja joita heidän hyvien tekojensa vuoksi pidetään arvossa, tulee muistaa kirkossa. Heihin tulee suhtautua kunnioittavasti ja rakkaudella, ja heidän esimerkistään on otettava oppia. (Mikkeli 1986, 1.15)

Pyhittävä yhteisö – keskinäisen jakamisen ja sovituksen yhteisö

Luterilaisen käsityksen mukaan Jumala tekee ihmisen uskon kautta osalliseksi Pyhän Kolminaisuuden lahjoista. Tämä tapahtuu kirkossa, evankeliumin julistuksen, kasteen ja ehtoollisen sakramenttien sekä ripin synninpäästön välityksellä. Niissä Jumala pyhittää ihmistä tehden hänet osalliseksi siitä, mitä Kristus on. Ihmiseksi tullut Jumalan Poika on itse läsnä evankeliumin julistuksessa ja sakramenttien jakamisessa. Hänessä yhdistyvät Jumala ja ihminen, ja siksi hänen yhteydessään ihminen voi tulla osalliseksi jumalallisesta luonnosta (2.Piet. 1:4).

Jumala jakaa lahjojaan ihmisille, ja ihmisten tehtävänä on jakaa niitä keskenään. Pyhässä ehtoollisessa yhdistyvät Jumalan lahjat Isänä, joka lähettää Poikansa, sekä Pojan lahjat, jotka hän on ristinuhrillaan

antanut ja jotka hän jakaa ruumiinsa ja verensä sakramenttina, ja kolmanneksi Pyhän Hengen lahjat, joiden vaikutuksesta ihmisessä vahvistuu usko ja hän saa iankaikkisen elämän ja pyhyiden. Nämä lahjat ovat uskon ja rakkauden lahjoja. Ehtoollinen ja rakkaudenpalvelu kuuluvat tiiviisti yhteen. Alttarin sakramentista johdetaan teologisesti suora yhteys diakoniaan. Diakonia on väistämätön jatke sille uhritille, jonka Kristus on antanut. Kääntäen voidaan sanoa, että ilman rakkaudessa tapahtuvaa jakamista ei ehtoollista viettävä seurakunta ole se yhteisö (koinonia), jossa Kristuksen lahjat pääsevät oikealla tavalla virtaamaan. Omaan itseensä keskittyvät ehtoollisvieraat ovat kuin ne korinttilaiset, joita apostoli Paavali moitti Herran aterian vääärästä nauttimisesta:

Teidän kokoontumisenne eivät ole oikeaa Herran aterian viettämistä, koska jokainen syö omia ruokiaan, niin että toinen on nälissään ja toinen juovuksissa. Ettekö voi syödä ja juoda kotonanne? Vai halveksitteko te Jumalan seurakuntaa niin että häpäisette niitä, joilla ei ole ruokaa? (1.Kor 11:20-22)

Kirkko on Kristuksen ruumis ja keskinäisen jakamisen yhteisö. Se on Jumalan instrumentti maailmassa hänen päämääriensä toteuttamista varten. Se on osa Jumalan työtä maailman sovittamiseksi hänen kanssaan (2.Kor. 5:19). Kirkon välityksellä Jumala pyhittää maailmaa, vapauttaa ihmisiä pahan vallasta, puhdistaa synnistä evankeliumin sanalla ja antaa uuden toivon. Kristus johdattaa kirkkoaan palvelemaan heikkoja, ruokkimaan nälkäisiä, parantamaan sairaita ja nostamaan sorrettuja niin kuin hän itse on tehnyt.

Jumala on synnyttänyt kirkon lähettämällä Poikansa maailman syntien sovituksi. Hän on lähettänyt Pyhän Hengensä tekemään kaikki ihmiset osallisiksi sovituksessa Kristuksessa. Sovituksesta tullaan sakramentaalisella tavalla osalliseksi kirkossa. Kirkossa erilaiset ihmiset saavat lahjaksi elämän Kristuksessa. Tämän Kristuksen elämän he jakavat keskenään hänen mystisen ruumiinsa jäseninä. Osallisuus Kristuksen elämästä ja toinen toisensa elämästä huipentuu Pyhän eukaristian sakramentissa. Ehtoollista viettävä kirkko toteuttaa Jumalan sovittavaa suunnitelmaa. Eukaristian sakramentissa ihmisten keskinäinen sovitus saa syvimmän ilmauksensa. Se on ”vertaansa vailla oleva sovituksen sakramentti”, kuten kansainvälinen luterilais-ortodoksinen komissio on joitakin vuosia sitten todennut:

Because it unites believers with each other at the Lord's table, the Eucharist is the Sacrament of human reconciliaton par excellence. (Bratislava 2006, 8)

Sovitus ei kuitenkaan toteudu ainoastaan hengellisellä vaan myös ruumiillisella tavalla. Kristuksen elämän jakaminen ehtoollisessa on samalla myös ihmisten keskinäisen elämän jakamista, toinen toisemme kärsimyksen, hädän ja synnin kantamista. Kaiken tämän Kristus tekee meille, ja me teemme samoin toinen toisellemme viettäessämme ehtoollista. Siksi kirkon sosiaalinen, palveleva työ juurtuu myös ehtoolliseen, ammentaa siitä voimansa ja saa siinä täyttymyksensä.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seurakunnissa on yleensä vahva diakoniatyö. Heikkoja, sairaita ja varattomia tuetaan monin tavoin. Mutta diakonian yhteyttä pyhään ehtoolliseen ei aina nähdä. Näin diakonian hengellinen ulottuvuus jää ohueksi, samoin kuin sakramentin viettäminen jää kapeaksi yksilöllisen hengellisyiden ilmiöksi. Tässä asiassa on vielä kehittämistä. Siihen osoittaa suuntaa kirkon näkeminen sakramentaalisena kommuniona, pyhittäväenä yhteytenä Kristuksen ja toinen toisemme kanssa.

Kristillinen identiteetti ja kirkon jäsenyyden käytännöllisen teologian näkökulmasta

Arkkimandriitta Kirill (Govorun)

Meidän päivinäme yksi kirkon tärkeimmistä pastoraalisista tehtävistä on huolehtia, että sen jäsenille muodostuu täysipainoinen kristillinen identiteetti. Tämä ei suinkaan ole mikään vähäpätöinen tai keinotekoinen tehtävä. Se nousee nyky-yhteiskunnassa uskonnon suhteen vallitsevasta todellisesta asiain-tilasta, joka puolestaan näkyy sosiologisissa kyselyin kerätyistä tilastotiedoista.

Mainittakoon muutamia tähän kysymykseen liittyviä tutkimuksia, joita Venäjän mielipiteentutkimuskeskus (VCIOM) on tehnyt. Vuoden 2010 tammikuussa tämä tutkimuskeskus teki kyselyn¹, jonka mukaan 75% Venäjän Federaation asukkaista kannattaa ortodoksisuutta. Ei-uskovaaisiksi ilmoitti itsensä vain 8% vastaajista. Suuri enemmistö ortodoksisista venäjäläisistä on kastettu (84%). Samanaikaisesti ei-uskovaaisistakin yli kolmannekselle (39%) on kaste toimitettu. 54% ortodokseista ilmoittaa, että he ovat tutustuneet Raamattuun. Huomattavasti suurempi määrä ortodokseista (73%) noudattaa joitain us-

konnollisia tapoja, jotka liittyvät ortodoksisen traditioon.

Eräässä toisessa tutkimuksessaan VCIOM analysoi, mitä ne uskonnolliset tavat ovat, joita ortodoksiset venäläiset noudattavat, ja millaisiin käyttäytymisen muotoihin heidän ilmoittamansa uskonnollinen identiteetti vaikuttaa.² Kysymykseen ”Vietätkö uskonnollisia juhlia?” vastasi myöntävästi 85% ortodokseista; kysymykseen ”Pidätkö kasteriä?” vastasi kyllä 59%; ainakin joitain rukouksia osaa ulkoa ja lukee säännöllisesti 28%; paastoa viettää 20%; papin tai sielunhoitajan kanssa keskustelee 13%; kirkossa käy säännöllisesti 23%; seurakunnan elämään osallistuu aktiivisesti 14%, almuja antaa ja hädässä olevia auttaa 60%; ja lopuksi 70% ortodokseista sanoo elävänsä Jumalan käskyjä noudattaen.

Kaksi vuotta aikaisemmin, vuonna 2008, VCIOM tutki sitä, mitä venäläiset pitävät kaikkein olennaisimpana uskonnossa.³ Kysymyksiin annetut vastaukset tosin hei-

¹ Venäjän mielipiteentutkimuskeskuksen (VCIOM) koko Venäjää käsittävä kysely 23.-24.1.2010. Kyselyyn osallistui 1600 ihmistä 140 asutuskeskuksessa Venäjän 42 maakunnassa, läänissä ja tasavallassa. Tilastollinen virhe on alle 3,4%. Tulokset on julkaistu lehdistötiedotteessa no. 1461. <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=13365>. [luettu 31.7.2011].

² Venäjän mielipiteentutkimuskeskuksen (VCIOM) koko Venäjää käsittävä kysely 23.-24.1.2010. Kyselyyn osallistui 1600 ihmistä 140 asutuskeskuksessa Venäjän 42 maakunnassa, läänissä ja tasavallassa. Tilastollinen virhe on alle 3,4%. Tulokset on julkaistu lehdistötiedotteessa no. 1465. <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=13385> [luettu 31.7.2011].

jastavat kaikkien vastaajien mielipidettä eivätkä vain ortodoksien. Siitä huolimatta – kun otetaan huomioon, että vuonna 2008 ortodokseina piti itseään 73% väestöstä, ts. 2% vähemmän kuin vuonna 2010, nämä tulokset vastaavat likimäärin myös ortodoksien käsityksiä. Näin jakaantuivat vastaukset kohtaan, jossa pyydettiin jatkamaan lausetta ”Minulle henkilökohtaisesti uskonto merkitsee ennen kaikkea ...”

- 1) kansallista traditiota, esi-isieni uskoa - 39%
- 2) osaa maailman kulttuurista ja historiasta - 21%
- 3) eettisten ja moraalisääntöjen noudattamista - 26%
- 4) kaikkien uskonnollisten tapojen noudattamista ja osallistumista kirkon elämään - 10%
- 5) ja viimein - henkilökohtaista Jumala-suhdetta – 17%

Kaikki esitetyt luvut heijastavat uskovaisten itseään pitävien ihmisten uskonnollisen identiteetin eri aspekteja. Kuvaavaa on se, että siinä missä aktiivista hengellistä elämää harjoittavien määrä on vähäinen (vain pieni määrä vastaajista ilmoittaa rukoilevansa, osallistuvansa seurakuntaelämään, käyvänsä ehtoollisella ja pitävänsä uskonnollisuutensa päämääränä yhteyttä Jumalaan sekä pelastusta), hyvin suuri

osuus ”ortodokseista” on sitä mieltä, että ortodoksisuus liittyy perinteisiin ja on osa heidän kulttuurista ja kansallista identiteettiään.

Tätä tilannetta on mielenkiintoisella tavalla kommentoinut Yhteiskuntasuunnittelun instituutin sosiologian laitoksen johtaja M. A. Tarusin: ”70-75% - (ortodokseiksi julistautuvista, arkim. Kirill) se on vain osa niistä vastaajista, jotka vastasivat kysymykseen ”Katsotteko kuuluvanne johonkin uskontokuntaan?” toteamuksella ”Kyllä, pidän itseäni ortodoksina.” Nämä luvut kertovat vain vähän ihmisen uskonnollisuudesta. Tämä oma identifioitumisen pohjautuu kansallisiin traditioihin, perheen perinteisiin ja kulttuuriin. Sikäli mikäli näitä lukuja voidaan pitää osoituksena mistään, ne ovat osoituksena nykyvenäläisestä identiteetistä. Mutta ne eivät osoita todellista uskonnollista kuulumista johonkin. Jos ortodokseiksi katsotaan ne, jotka ainakin kerran tai kahdesti vuodessa osallistuvat synnintunnustuksen ja ehtoollisen sakramentteihin, ortodokseja on 18-20%. Edelleen voi olla mitä erilaisimpien parametrien mukaisia asteita. Niinpä 60% VCIOM:n kyselyyn vastanneista ei ole ortodokseja. Jos he käyvätkin kirkossa, niin vain muutaman kerran vuodessa kuin jossakin palvelulaitoksessa: tullaan pyytämään kulitshin pyhitystä, hakemaan pyhitettyä vettä jne. Suurin osa ei käy kirkossa edes sitä varten, on jopa paljon sellaisia, jotka eivät edes usko Jumalaan, mutta silti kutsuvat itseään ortodokseiksi”.⁴

³ Venäjän mielipiteentutkimuskeskuksen (VCIOM) koko Venäjää käsittävä kysely 23.-24.1.2010. Kyselyyn osallistui 1600 ihmistä 140 asutuskeskuksessa Venäjän 42 maakunnassa, läänissä ja tasavallassa. Tilastollinen virhe on alle 3,4%. Tulokset on julkaistu lehdistötiedotteessa no. 1116. <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=11099> [просмотрено 31.7.2011].

⁴ Сколько православных в России? (Paljonko Venäjällä on ortodokseja?) Blogi ”Православие и мир” (Ortodoksisuus ja maailma). <http://www.pravmir.ru/skolko-pravoslavnyx-v-rossii/> [luettu 31.7.2011].

En varmaankaan erehdy, jos väitän, että samankaltainen tilanne vallitsee muissakin yhteiskunnissa, joissa jokin traditiонаalinen uskonto on olemassa, olkoon se sitten katolinen, luterilainen, anglikaaninen tai mikä muu tahansa. Tämä nostaa eteemme kysymyksen: pitääkö meidän tyytyä siihen, että suurimmalla osalla kansalaisistamme uskonnollinen identiteetti on tunnustuskunnan mukainen ja jättää vaille huomiota se seikka, että todellista kristityn identiteettiä tämä uskonnollinen identiteetti ajoittain vain sivuaa, jos sitä kään?

Mitä voimme tehdä, jotta niiden määrä, jotka uskovat Jeesukseen Kristukseen Pelastajanaan tai yleensäkin uskovat Jumalaan, ei olisi moninkertaisesti pienempi kuin niiden määrä, jotka ilmoittavat olevansa ortodokseja, luterilaisia, katolilaisia jne.?

Nähdäkseni tie tämän kysymyksen ratkaisemiseen kulkee sen kautta, että kirkkojemme jäsenille muodostuu todellinen kristillinen identiteetti, ja heidän muut uskonnolliset piirteensä (kulttuurinen, kansallinen yms. identiteettinsä) liittyvät nimenomaan heidän kristilliseen identiteettiinsä.

Millaisia voisivat olla tämän todellisen kristillisen identiteetin piirteet? Nostaisin esille seuraavat:

1) Usko yhteen Jumalaan (monoteistinen identiteetti).

2) Ainakin osittainen Jumalan kolminaisuuden ymmärtäminen (kolminaisuusopillinen identiteetti).

3) Usko Jumalan lihaksi tulemiseen Jeesuksessa Kristuksessa sekä Hänen kuolemansa ja ylösnousemuksensa tärkeyteen ihmiskunnan pelastumisessa (kristologinen identiteetti).

4) Kokemus Pyhästä Hengestä ja sen tunnustaminen, että Pyhän Hengen siunauksellinen vaikutus on tärkeä kristitylle (pneumatologinen identiteetti).

5) Jumalan ilmoituksen merkittävyys ja sen tunnustaminen, että Pyhät Kirjoitukset ovat kaikkein täydellisin todistus Jumalan ilmoituksesta (raamattullinen identiteetti).

6) Seurakuntaan kuulumisen tunne (sen tunnustaminen, että seurakunta sitoutuu piispaansa) (ekkleziologinen identiteetti).

7) Sen tiedostaminen, mitä lahjoja ja vastuita seuraa omasta kasteesta (kastetun identiteetti).

8) Säännöllinen osallistuminen kirkon sakramentteihin, ennen kaikkea eukaristiaan (eukaristinen identiteetti)

9) Kokemus siitä, että kääntyminen ja hengellinen elämä ovat tie synnillisestä ja himojen hallitsemasta elämästä hengellisen vapauden ja moraalisen täydellisyyden tilaan. Täsmällisten moraalisuuden kriteereiden muodostuminen. (eettinen identiteetti)

10) Usko kuolleiden ylösnousemukseen ja Herran toiseen tulemukseen (eskatologinen identiteetti).

Varmaankin ”peruskristilliseen identiteettiin” – käyttääksemme tällaista sanaa – voi kuulua muitakin piirteitä ja puolia. Mutta – omasta mielestäni – ilman edellä lueteltuja puolia kristillistä identiteettiä tuskin voi pitää täysipainoisena.

Tietenkään kristityn ominaispiirteitä määriteltäessä ei voida jättää huomioimatta niitä piirteitä, jotka liittyvät tunnustuskuntien perinteisiin. Esimerkiksi ortodoksisuuden osalta tärkeässä roolissa ovat edelleen ne identifikaattorit, joita VCIOM käytti sosiologisissa kyselyissään, sellaiset kuin kasteristin käyttäminen ym. Mutta kysymys on piirteiden priorisoimisesta, niiden hierarkian rakentamisesta. Ja tässä hierarkkisessa struktuurissa on kristillisyyden peruspiirteiden oltava tarkoin määriteltyjä.

Kristillisen identiteetin ”invariantit” eli ”peruspiirteet” muotoutuivat jo kirkon olemassaolon ensimmäisinä vuosisatoina. Kirkko huolehti siitä, että sen jäsenet saivat selvän käsityksen siitä, mitä merkitsi olla kristitty ja pitää itseään kristittynä. Nämä aspektit on ilmaistu täsmällisesti ja tiiviisti mm. uskontunnustuksessa. Tosin jo kristinuskon ensimmäisen vuosituhannen aikana oli havaittavissa merkkejä siitä, että tästä kirkon hahmottelemasta normatiivisesta kristillisestä identiteetistä poikettiin. Muistamme vaikkapa sen epäilyttävän seikan, että kirkollinen oikeaoppisuus alettiin yhdistää keisarin teologisiin mieltymyksiin, niin kuin tapahtui Bysantissa keisari Konstantinuksen ajasta ikonoklasmin aikaan asti, tai sen miten

kristillinen identiteetti liitettiin muihin identiteetteihin tai miten se jopa sekoittui näihin, esim. roomalaisuuteen tai hellenistisyyteen. Niinpä olisikin väärin etsiä menneisyydestä jotain kulta-aikaa, jolloin kristillinen identiteetti olisi täysin toteutunut historiassa. Silti on mahdollista piirtää kristillisen identiteetin kehityksen päävektori. Se kulkee niiden pisteiden kautta, jotka ekumeenisten kirkolliskokousten päätökset ja kirkkoisien kirjoitukset muodostavat. Vaikka kristillinen identiteetti koki kirkon ensimmäisen vuosituhannen aikana monia kriisejä, kirkko pystyi sitenkin tislamaan ja säilyttämään sen identiteetin, jonka itse Herra Jeesus Kristus antoi seuraajilleen.

Toisella vuosituhannella voimistuivat ne prosessit, joiden kautta kristilliseen identiteettiin vaikuttivat ulkoa päin monet tekijät, ennen kaikkea politiikka. Näiden tekijöiden myötä toisesta vuosituhannesta tulee konfessionaalisen kristillisyyden vuosituhat. Ensin kristikunta jakaantuu itäiseen ja läntiseen. Tämä jako konfessionalistetaan melko nopeasti niin idässä kuin lännessäkin. Tähän vaikuttivat merkittävän paljon poliittiset prosessit sekä varsinaisen kristillisen identiteetin korvaaminen niillä poliittisilla identiteeteillä, jotka ensisijassa Rooman piispaan liitettiin.

Konfessionalismi kaventui huomattavasti reformaation aikana, jota jotkut tutkijat pitävät varsinaisen tunnustuksellisen kristillisyyden syntyaikana.⁵ Kuten ennenkin, poliittiset tekijät vaikuttivat suuresti tähän prosessiin. Se on helppo huomata esim.

⁵ Ks. R. Kolb. Luther's function in an age of confessionalization. In *The Cambridge Companion to Martin Luther*, ed. by D.K. McKim. Cambridge University Press, 2003. P. 209 ff.

siitä tuesta, jota Martti Luther sai Saksin vaaliruhtinaalta tai siitä vielä radikaalimasta roolista, joka brittimonarkeilla Henrik

XIII:sta alkaen oli anglikaanisen identiteetin muotoutumisessa. Anglikaanisuuden pääpiirteeksihän tuli kuuliaisuus kuninkaan tahdolle.

Uudella ajalla tärkeäksi tekijäksi kristillisen identiteetin sekoittumisessa tuli kansallisuustekijä, joka sai alkunsa 1800-luvun alussa kansallisvaltioiden syntymisen myötä ja josta tuli monien ortodoksisten kansojen itsetunnolle pääasia. Vielä nykyisinkin on nähtävissä se, miten kaksi identiteettiä, kansallinen ja uskonnollinen identiteetti, käytännössä usein sulavat yhteen ja tuottavat toisinaan erikummallisia ”uskonnollisen identiteetin” muotoja. (Tässä yhteydessä ilmaus ”uskonnollinen identiteetti” on täysin ymmärrettävistä syistä pakko laittaa lainausmerkkeihin.) Nykyisin ”ortodoksisen kansan” hybrididentiteetin evoluutio on johtanut muihinkin muotoihin, esim. ”ortodoksiseen sivilisaatioon”.

Modernismin aikana kristillisen identiteetin modifikaatioprosesseihin ovat vaikuttaneet erilaiset ideologiat. Nimenomaan ideologisella tekijällä oli huomattava rooli siinä roomalaiskatolisen kirkon identiteetin kehityksessä, joka tapahtui 1800-luvun lopulta 1900-luvun puoliväliin, Vatikaanin I kirkolliskokouksesta Vatikaanin II kirkolliskokoukseen. Näistä ensimmäinen heijasteli konservatiivisia ja jälkimmäinen liberaaleja ideologisia asenteita. Muutkaan tunnustuskunnat eivät ole jääneet tämän kehityksen ulkopuolelle. Neuvostoliiton

hajoamisen jälkeen Venäjän ortodoksin kirkko törmäsi siihen tosiasiaan, että kirkkoon oli tullut paljon pettyneitä ihmisiä tai sellaisia ihmisiä, jotka eivät lopultakaan hyväksyneet uutta liberaalia yhteiskuntarakennetta. Merkittävä osa näistä ihmisistä ei suinkaan hakeutunut kirkkoon siksi, että he olisivat vilpittömästi kääntyneet kristityiksi, vaan siksi, että he etsivät tiettyä ideologista ympäristöä – sellaista, joka sopisi heidän totunnaiseen, jo neuvostoaikana omaksumaansa maailmankuvaan. Juuri tähän seikkaan minä liittäisin sen seikan, että nykyisin kirkollisissa piireissä on yhä enemmän havaittavissa sympatioita kommunistista ideologiaa kohtaan. Joskus nämä sympatiat saavat vääristyneitä muotoja: jotkut esim. kunnioittavat yhtä ihmiskunnan historian pahinta kristittyjen vainoojaa, Josef Stalinia. Tähän voidaan liittää myös se, että kirkolliset piirit radikalisoituvat. Niissä on yhä enemmän fundamentalismia ja kiihkouskonnollisuutta, jotka ilmenevät protesteina, suorana kirkon työntekijöiden vastustamisena ja kirkon yhteyttä vastustavina puheina. Nykyinen fundamentalismi on dualistista. Se näkee koko maailman mustavalkoisena. Samalla tavalla dualistista oli kommunistinen ideologia, joka jakoi koko maailman mustaan ja valkoiseen. Liittäisin monien Venäjän ortodoksikirkon jäsenten kasvavan fundamentalistisuuden nimenomaan siihen, että kirkon piiriin on tullut paljon vanhan dualistisen ideologian kannattajia, jotka eivät ole tehneet parannusta eivätkä kääntyneet pois vanhasta.

Tämä yritys rekonstruoida identiteettien kehitystä erilaisissa uskonnollisissa traditioissa on liian kaavamainen. Todellisuudessa prosessi on hyvin monimutkainen

ja vaatii vielä huolellista analyysia, mm. sosiologian ja sosiaalipsykologian näkökulmasta. Oma aikamme on moni-identiteettisyyden aikaa. Identiteetit muodostavat monimutkaisia hierarkioita ja ne ovat muotoutuessaan alttiina monien tekijöiden vaikutukselle, varsinkin median vaikutukselle. Nämä prosessit vaikuttavat myös uskonnollisiin identiteetteihin. Niiden kehittymisen analysointi on erittäin tärkeää, koska jos näitä hankittuja identiteettejä ei tehdä tietoisiksi ja ainakin osittain avata kirkkojemme jäsenille, ajankohtaiset kysymykset jäävät vaille ratkaisua, mm.

Miten kristitty käsittää itsensä nykymaailmassa? Minä ja kenä hänen tulee itseään pitää?

Missä määrin hänen kristillinen identiteettinsä voi yhtäältä olla sopusoinnussa hänen muiden identiteettiensä (mm. sosiaalinen, poliittinen, kulttuurinen ja kansallinen identiteetti) kanssa ja missä määrin sen on oltava niistä erillään?

Miten kristitty voi suhteuttaa ja sopeuttaa oman uskonnollisen identiteettinsä niihin toisenlaisiin uskonnollisiin identiteetteihin, joiden kanssa hän jatkuvasti joutuu tekemisiin nykyisessä, yhä pluralistisemmassa yhteiskunnassa.

Nämä kysymykset käyvät erityisen ajankohtaisiksi nyt, kun saamme todistaa uskonnollisten identiteettien vastakkainasettelun voimistumista kaikkialla maailmassa, myös Euroopassa. Viimeinen kammottava tragedia Norjassa on siitä osoituksena. On ilmeistä, että Anders Breivikiä pani liikkeelle hänen hirtittävässä rikoksessaan tietty kristillisen iden-

titeetin käsite. Tämä identiteetti oli ilman muuta vääristynyt tai paremminkin sanoen siihen oli sekoittunut ideologista ainesta. Silti monilla kristityillä, vieläpä eri tunnustuskuntien kristityillä, on vastaavanlainen vääristynyt identiteetti – vaikkakin vähemmän kirkastuneessa muodossa. Ja vastuu tästä seikasta kuuluu osaltaan myös kirkon paimenille, jotka useinkaan eivät huolehdi siitä, että heidän seurakuntalaisilleen syntyisi aito kristillinen identiteetti vaan joskus jopa myötäilevät joitain kristillisen identiteetin vääristyneitä muotoja. Jos – palataksemme taas Norjaan – Breivikin kristillinen identiteetti olisi ollut oikea, Utøyan saaren tragedia olisi voitu välttää.

Lopuksi halusin esitelmässäni kosketella vielä yhtä aspektia. Se liittyy erääseen poliittis-yhteiskunnalliseen ilmiöön, joka viime aikoina on yhä enemmän nostanut päätään Euroopan mantereella, nimittäin postsekularismiin. Jopa edellä mainittu Norjan tragedia liittyy nähdäkseni tähän ilmiöön. On ilmeistä, että identiteetin kategorialla ei tässä ilmiössä ole suinkaan kaikkein vähäisin rooli. Ehkä ilmaisen nyt ajatuksiani liian spekulatiivisesti, mutta kun postsekularismia analysoidaan uskonnollisen identiteetin termin, kuvaisin sitä seuraavasti: Sekularismi – sellaisena kuin me sen nyt tunnemme – syntyi 1800-luvulla ja jatkoi kehitystään 1900-luvun loppuun asti reaktiona uskonnolliselle identiteeteille, myös sellaisille, jotka olivat huomattavasti modifioituneet peruskristilliseen identiteettiin nähden. Ennen kaikkea oli kysymys erilaisista uskonnollisten identiteettien poliittisista modifikaatioista, joissa kirkosta tehtiin joko establistien osa tai joissa kirkko palveli vallassa

olevaa poliittista eliittiä ja sen ideologiaa. Sekulaarisista identiteeteistä itsestään tuli usein uskonnollisten identiteettien modifikaatioita tai niiden jatkoa, tosin ilman varsinaista uskonnollista komponenttia. Nykyaikaan mennessä eurooppalaisten sekulaariset identiteetit muotoutuivat yhte-näiseksi integraaliseksi kokonaisuudeksi. Mutta postsekularismin viriämisen myötä ne alkoivat taas väriytyä uskonnollisesti. Siinä missä sekularismin sarastaessa – valistuksen ja positivismin aikaan – uudet sekulaariset identiteetit rakentuivat vanhojen uskonnollisten identiteettien perustalle, uudet postsekulaariset identiteetit rakentuvat nyt useimmiten vanhojen sekulaaristen identiteettien pohjalle.

Vaikka tällainen kaava onkin yksinkertaistettu, on ilmeistä, että kirkon tehtävänä on meidän postsekulaarisena aikanamme erottaa syntyvissä postsekulaarisissa identiteeteissä piilevät aidosti kristilliset ainekset niihin lisätyistä sekulaarisista aineksista. Konkreettisesti puhuaksemme, tällainen tehtävä olisi esimerkiksi kertoa siitä, että kristillisyyteen eivät kuulu kommunistiset tai radikaalisti konservatiiviset fasisminomaiset ideologiat. Ihmisiä tulisi varoittaa sotkemasta näitä ideologioita kristillisyyteen.

Nykyaikana kirkon tärkeimmäksi pastoraaliseksi tehtäväksi on siis tulossa oikean kristillisen identiteetin muotoileminen ja siitä huolehtiminen, että kristityt omakusuvat aidon kristillisen identiteetin. Olen vakuuttunut siitä, että tässä tehtävässä meitä voivat ohjata oikeaan Pyhät Kirjoitukset, ekumeenisten kirkolliskokousten

päätökset sekä se perintö, jonka olemme saaneet kirkon isiltä. Kun kasvatamme laumallemme aitoa kristillistä identiteettiä, meidän pitää tukeutua ennen kaikkea varhaisen kristikunnan identiteettiin. Meidän tulee pyrkiä Uuden testamentin mukaiseen identiteettiin, Kristuksen opetuslasten identiteettiin, niiden opetuslasten, jotka tunnustivat Kristuksen Herrakseen ja Jumalakseen (Joh.20:28) ja jotka tekivät kaikki, mitä Hän oli heille opettanut (1Joh.3:23). Tässä mielessä kristillisen identiteetin on oltava Kristus-keskeistä. Sen on myös oltava eukaristinen identiteetti, olihan eukaristiaan osallistuminen kristityn itsetunnon tärkein osa ensimmäisinä vuosisatoina. Meidän aikamme on tervävyydessään nostanut esityslistalle myös kysymyksen ekklesiastisesta identiteetistä. Miten ymmärrämme sen kirkon, johon kuulumme? Miten näemme itsemme tuossa kirkossa? Miten suhteudumme niihin, joilla on toinen ekklesiastinen identiteetti? Kaikki nämä kysymykset ovat kylläkin nousseet esille kristittyjenvälisten dialogien kontekstissa, mutta toisaalta niillä on välitöntä merkitystä jokaiselle kristitylle, olipa hän sitten kiinnostunut näistä dialogeista tai ei. Ja lopuksi hyvin merkittäviä ovat myös kristillisen identiteetin moraaliset implikaatiot. Millainen kristityn on oltava omassa yhteisössään ja yhteiskunnassaan? Millainen tulee olla hänen eettinen kantansa yhteiskuntaa kiinnostaviin ongelmiin? Mitä merkitsee se, että elää kuin kristitty? Vain jos kykenemme vastaamaan näihin kysymyksiin sekä itsellemme että kirkkojemme jäsenille, voimme vastata nykymaailman haasteeseen.

Ihanne ja todellisuus

Jäsenyyteen sitoutuminen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa

Piispa Seppo Häkkinen

Johdanto

Tässä esitelmässäni tarkastelen jäsenyyteen sitoutumista Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1960-luvulta 2000-luvulle. Selvitän ensinnä sitä, millaista sitoutumista kirkko tunnustuksensa mukaan odottaa jäseniltään. Toiseksi selvitän, miten jäsenyyteen sitoutuminen toteutuu todellisuudessa kirkon tilastojen sekä tehtyjen tutkimusten valossa. Lopuksi pohdin, mitkä tekijät vaikuttavat jäsenyyteen sitoutumisen ihanteen ja todellisuuden jännitteessä.

Moniin Euroopan maihin verrattuna Suomi on uskonnollisesti poikkeuksellisen

yhtenäinen maa. Lisäksi uskonnollisiin yhdyskuntiin kuuluvien osuus on keskimääräistä korkeampi. Kuitenkin mihinkään uskonnolliseen yhdyskuntaan kuulumattomien määrä on vähitellen noussut. Myös uskonnollinen tarjonta on viime vuosikymmeninä kasvanut.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäseneksi tullaan kasteen kautta. Kaste on ensisijaisesti kirkollinen toimitus, mutta sillä on myös oikeudellinen seuraamus: kastettu liitetään kasteessa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäseneksi ja samalla paikallisseurakunnan jäseneksi.

Suomen väestö uskonnollisen yhdyskunnan mukaan vuosina 1920-2010

Vuosi	Luterilaisia %	Ortodokseja %	Muita %	Rekisteröityihin uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomia %
1920	98,1	1,6	0,3	0,03
1940	95,9	1,8	0,3	2,0
1960	92,4	1,4	0,6	5,5
1980	90,3	1,1	0,7	7,8
2000	85,1	1,1	1,1	12,7
2005	83,1	1,1	1,2	14,6
2010	78,2	1,1	1,5	19,2

Kastettu, mutta kirkosta eronnut, voi liittyä uudelleen kirkon jäseneksi ilmoittamalla tahtovansa tunnustaa kirkon uskoa. Jos hän ei ole saanut kasteopetusta, niin hänen tulee käydä rippikoulu ennen kirkkoon liittymistään.

Kirkkolain mukaan kirkon jäsen on sen seurakunnan jäsen, jonka alueella hänellä on kotikunta ja siellä oleva asuinpaikka. Suomessa kirkkoon kuuluminen on järjestetty ns. parokiaaliperiaatteen mukaan. Koko maa on jaettu alueellisesti rajattuihin seurakuntiin ja kirkkoon kuuluva henkilö on sen paikallisseurakunnan jäsen, jonka alueella hän asuu.

Kirkon jäsenyys ei ole yksiulotteinen asia, vaan jäsenyyteen sitoutumiseen liittyy eri ulottuvuuksia. Tässä esitelmässä nojautun kolmeen sitoutumisen ulottuvuuteen. Nämä ovat

1) sosiologinen sitoutuminen (kirkon jäsenyyteen sitoutuminen kirkkoon kuulumisen mielessä),

2) käytännöllinen sitoutuminen (julkiseen ja yksityiseen uskonnonharjoitukseen sitoutuminen) sekä

2) teoreettinen sitoutuminen (kirkon uskoon ja oppiin sitoutuminen).

Nämä kaikki ulottuvuudet ovat olleet viime vuosikymmeninä muutoksessa sekä Suomen että muun läntisen Euroopan kristillisten kirkkojen elämässä. Erityisesti näin on tapahtunut 1960-luvulta lähtien. Kysymys kirkon jäsenyyteen sitoutumisesta on mitä ajankohtaisin teema.

Jäsenyyteen sitoutumisen ihanne

Luterilaisen käsityksen mukaan Raamattu on kaiken kristillisen uskon ja opin lähtökohta. Kuitenkaan kirkon oppia ei voida esittää riittävän selvästi vain lainaamalla raamatunkohtia. Siksi kirkon jäsenyyteen sitoutumisen ihannetta selvitettäessä lähdetään tässä liikkeelle luterilaisen kirkon tunnustuskirjoista. Juuri ne ovat vakuuttamassa, että Raamattu on kirkon opin ylin auktoriteetti. Luterilainen tunnustus ohjaa vanhan kristikunnan ekumeenisten tunnustusten tavoin ja kanssa - ovathan ne myös osa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjoja - Raamatun tulkintaa.

Raamatun ydin on evankeliumi Jeesuksesta Kristuksesta. Evankeliumi vastaanotetaan uskolla, joka on luottamusta Jumalan varmaan lupaukseen syntien anteeksiantamuksesta ja pelastuksesta Kristuksen tähden. Tämä evankeliumin korostaminen Raamatun keskuksena synnytti ensimmäiset luterilaiset tunnustuskirjat. Ne muodostuivat luterilaisen uskon ja elämän ohjeeksi, siten myös kirkon jäsenyyden oppaaksi.

Tunnustus on ilmausta kirkon uskosta ja siten olennainen osa kirkon elämää. Näin kirkon tunnustus opettaa, mikä on kirkko ja mitä on elää sen jäsenenä. Siksi kirkon jäsenyyteen sitoutumisen kannalta on olennaista lähteä liikkeelle tunnustuksen näkökulmasta. Tunnustuskirjat ovat ensimmäisiä dokumentteja, joissa luterilaisen kirkon sitoutumisen ihanteita on määriteltä.

Tunnustuskirjojen jäsenihanteen mukaan sitoutumisen perusta on kaste, joka liittää

ihmisen kirkon yhteyteen. Seurakunnan jäsenenä kirkon jäsen elää yhteydessä armonvälineisiin (Jumalan sana ja sakramentit), joiden kautta Jumala synnyttää uskon ja rakkauden. Tunnustuskirjojen jäsenideali nostaa esille tässä esitelmässä käytettävän sitoutumisen käsitteen kaikki kolme ulottuvuutta. Jäsenyyden toteutumiseen kuuluu kirkkoon kuuluminen (sosiloginen ulottuvuus), osallisuus sen armonvälineisiin ja hengelliseen elämään (käytännöllinen ulottuvuus) sekä sen uskoon tunnustautuminen (teoreettinen ulottuvuus).

Tunnustuskirjojen esittämään sitoutumisen ihanteeseen kuuluu olennaisesti yhteys kirkkoon. Ensinnäkin varsinaista, todellista kirkkoa ei voi erottaa historiallisesta ja empiirisestä kirkosta, jossa Jumala toimii armonvälineiden kautta. Siksi kirkon jäsenyys ja pelastuksen osallisuus kuuluvat yhteen. Toiseksi kaste liittyy ihmisen kirkon jäsenyyteen, joka merkitsee samalla liittämistä Jumalan valtakuntaan. Näin sitoutumisen ihanteena on kirkkoon kuuluminen. Tosin on todettava, että kirkkoon kuuluminen oli tunnustuskirjojen syntyajankohtana pakollista. Nykyisenkaltaista uskonnonvapautta ei tuolloin vielä tunnettu. Se ei kuitenkaan muuta sitä opetusta, mikä tunnustuskirjoissa esiintyy.

Kirkkoon kuulumiseen liittyy tunnustuskirjoissa sitoutumisen ihanteen käytännöllinen ulottuvuus. Se merkitsee ensinnä yhteyttä seurakunnan elämään, jossa Jumalan toiminnan välikappaleet sana ja sakramentit ovat nähtävissä, kuultavissa ja käytettävissä. Toiseksi kastetta seuraava kristityn elämä sitoo ihmisen seurakunnan hengelliseen elämään. Uskon harjoitus laajenee spiritualiteetin hoitamisesta arjen

kutsumukseen saakka. Näin sitoutumisen ihanteena on seurakunnan elämään osallistuminen, joka sisältää laajasti ymmärrettynä myös ”arjen jumalanpalveluksen”.

Tunnustuskirjojen sitoutumisen ihanteen uskoon tunnustautumisen ulottuvuus liittyy olennaisesti kasteeseen. Kaste lupaa ja tuo ihmiselle Jumalan lahjat ”kaikille, jotka uskovat Jumalan sanat ja lupaukset niin kuin ne kuuluvat”. Kaste ei vaikuta pelkästään ulkoisesti tehtynä tekona ilman uskoa, vaan uskon välityksellä. Vaikka usko liittyy elimellisesti kasteeseen, se ei kuitenkaan luo kastetta eikä ole sen osa. Sen sijaan kaste luo uskon, jota kastetta seuraava osallisuus seurakunnan hengelliseen elämään ruokkii ja vahvistaa. Näin kasteen ja uskon yhteenkuuluvuus painottavat uskoon tunnustautumista sitoutumisen ihanteen teoreettisena ulottuvuutena.

Martti Lutherin 1500-luvulla kirjoittama Vähä katekismus on osa kirkkomme tunnustuskirjoja. Sen opettama sitoutumisen ihanne on vaikuttanut vahvasti kirkon jäsenidealiin, onhan Katekismus kristittynä elämisen käsikirja. Vähän katekismuksen kirkon jäsenelle antaman sitoutumisen ihanteena on keskeisten kristillisen uskon perusasioiden tiedollinen hallinta ja niihin liittyvä rukoukseen pohjautuva päivittäinen henkilö- ja perhekohtainen liturginen elämä. Tämä jäsenihanne on säilynyt jatkumona Vähästä katekismuksesta aina uusimpaan vuoden 1999 Katekismukseen saakka.

Jäsenyyteen sitoutumisen ihanne ei ole Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa viime vuosikymmeninä juurikaan muuttunut. Sitoutumisen ihanteena on kirkon jäsenyys, tiettyjen kristillisen uskon pe-

rusasioiden tiedollinen hallinta ja niihin liittyvä päivittäinen uskonelämä ja arjen kristillisuus.

Jäsenyyteen sitoutumisen todellisuus

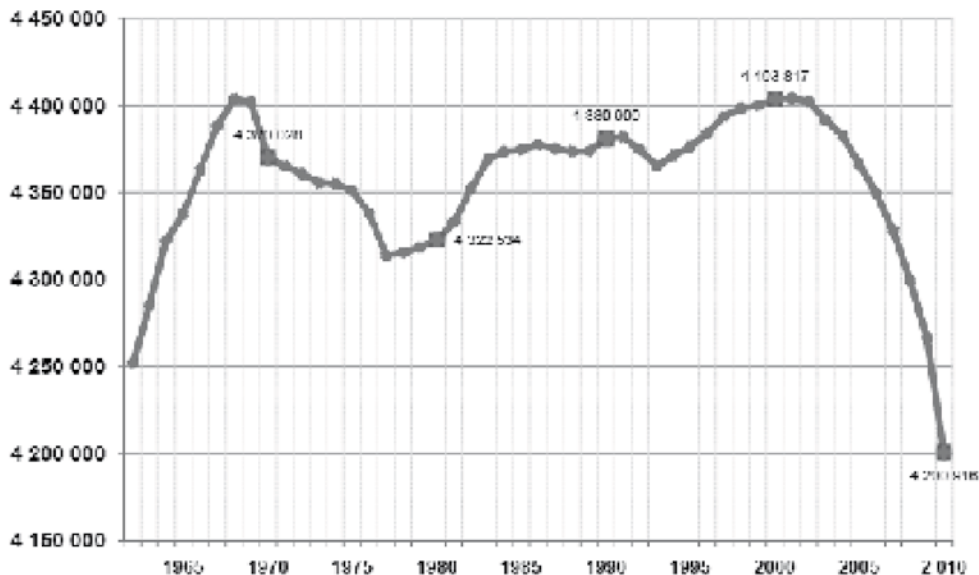
Jäsenyyteen sitoutumisen todellisuus näyttäytyy tyystin toisenlaisena kuin ihanteet. Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon sitoutumisen todellisuus ilmenee ensinnäkin kirkkoon kuulumisessa (sosiologinen sitoutuminen). Tähän ulottuvuuteen liittyvät myös kysymykset kirkkoon liittymisestä ja eroamisesta sekä jäsenyyden voimakkuudesta.

Kirkon väkiluvun suhteellinen osuus koko Suomen väestöstä on jatkuvasti vähentynyt. Kokonaisuutena sekä kirkosta

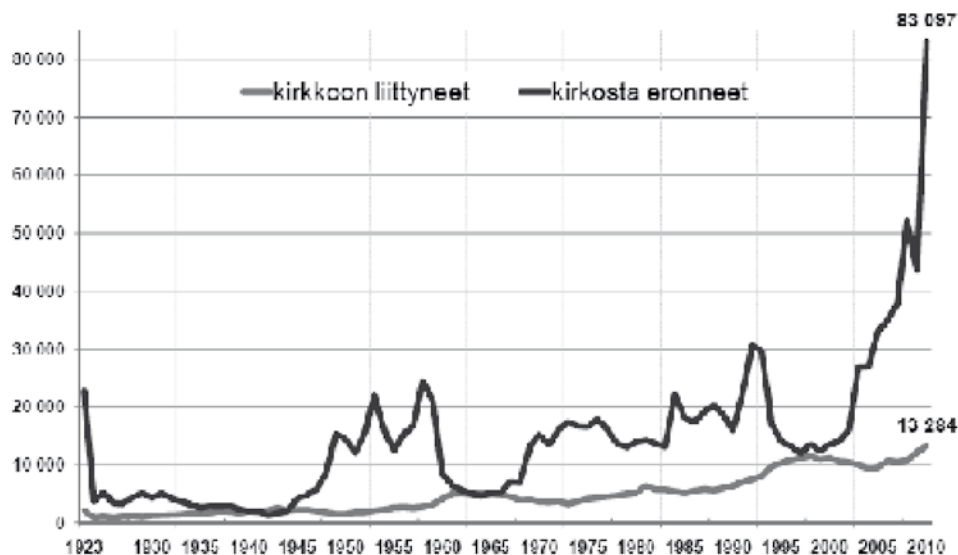
eroaminen että kirkkoon liittyminen ovat kasvaneet, mutta kehitys on ollut aaltoliikettä. Eronneita on ollut muutamia poikkeusvuosia lukuun ottamatta huomattavasti enemmän kuin liittyneitä. Eroaminen on kiihtynyt erityisesti 2000-luvulla ja saavuttanut ennätyskorkeita lukuja. Silti Suomessa on kansainvälisesti korkea kirkkoon kuulumisprosentti.

Kirkkoon kuulumisessa ikäryhmien välillä on huomattavia eroja. Kirkkoon kuulumisen voimakkuus vaihtelee sukupuolen, iän, ammatillisen aseman, poliittinen kannan sekä asuinpaikan mukaan. Nuoret eivät tyypillisesti pidä kirkkoon kuulumista tärkeänä osana suomalaista elämänmuotoa ja kulttuuria, toisin kuin vanhemmat ikäpolvet. Tämä kytkentä on sitä heikompi, mitä nuoremmasta ikäpolvesta on kysymys.

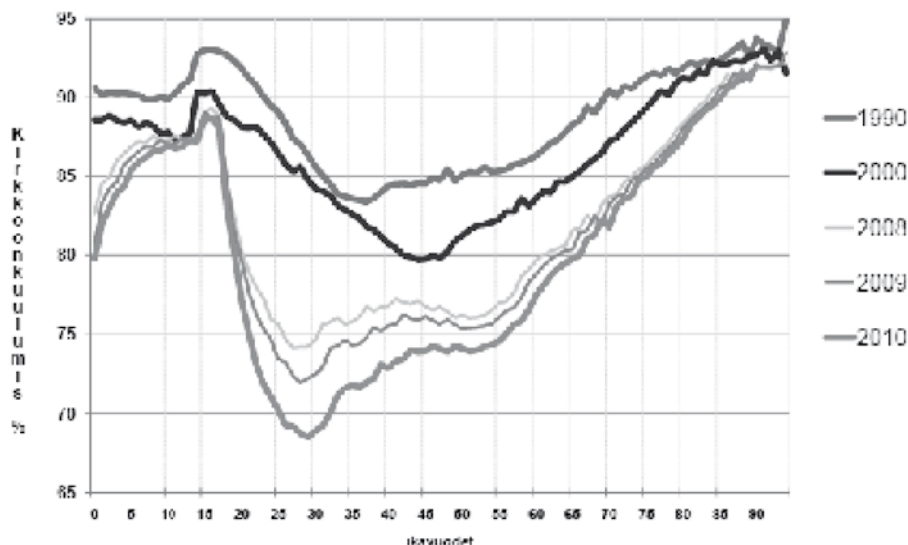
Kirkkoon kuuluvien määrä vuosina 1960-2010



Kirkkoon liittyneiden ja kirkosta eronneiden määrät vuosina 1923–2010



Kirkkoon kuuluvien osuus suomalaisista ikäryhmittäin vuosina 1990, 2000 ja 2010



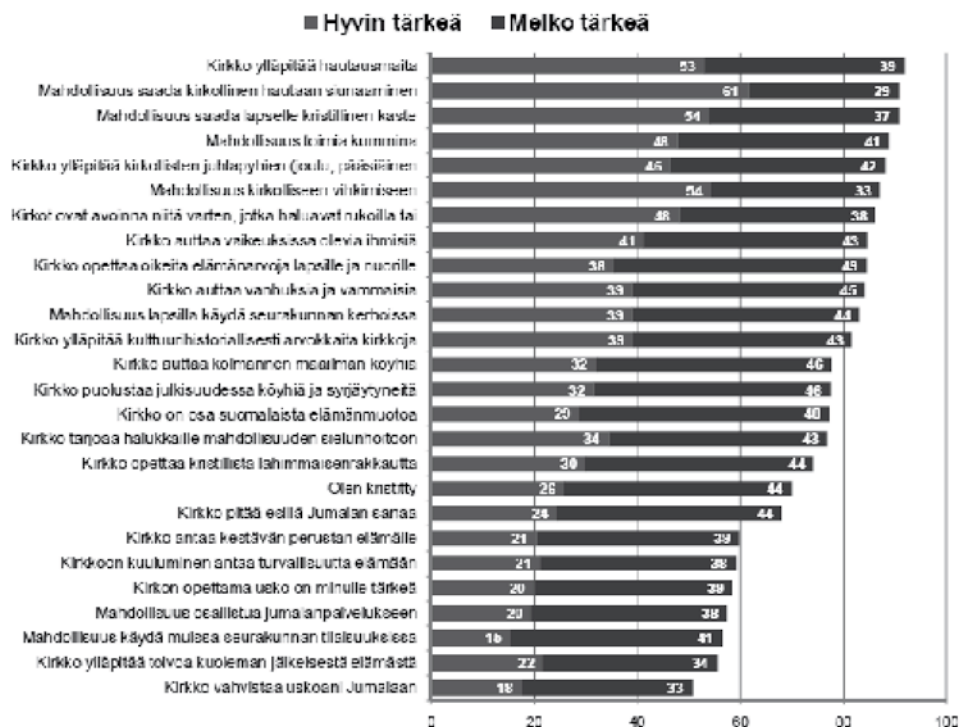
Tutkimuksilla on kartoitettu, mitkä asiat vahvistavat ihmisten sitoutumista kirkon jäsenyyteen. Kirkon jäseniä pitävät kirkossaan ennen kaikkea kirkolliset toimitukset ja niihin liittyvät seikat, kuten että kirkko ylläpitää hautausmaita ja että heillä on oikeus toimia kummina. Keskeisiä tekijöitä ovat myös kirkon huolehtima diakoninen ja kasvatuksellinen tehtävä.

Jäsenyyteen sitoutumista ovat heikentäneet yhteiskunnallinen eriytymis- ja kaupungistumiskehitys sekä kasvava pluralismi, individualismi ja privatismi. Kun tämän kehityksen seurauksena kirkon jä-

senyys ja sen tarjoamat palvelut muuttuvat yksilölle merkityksettömäksi sekä siteet kotiseurakuntaan ohentuvat pelkäksi veronmaksuksi, kynnys kirkosta eroamiseen on laskenut ja kirkon jäsenyydestä luopuminen on helppoa.

Toiseksi sitoutumisen todellisuus konkretisoituu uskonnonharjoittamisessa (käytännöllinen sitoutuminen). Käytännöllinen sitoutuminen voidaan jakaa julkiseen eli institutionaaliseen ja yksityiseen uskonnonharjoittamiseen. Julkisessa uskonnonharjoittamisessa eli kirkon toimintaan osallistumisessa on nähtävissä eri tasoja

Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon kuuluvien kirkkoon kuulumisen syyt. Gallup Ecclesiastica 2007.



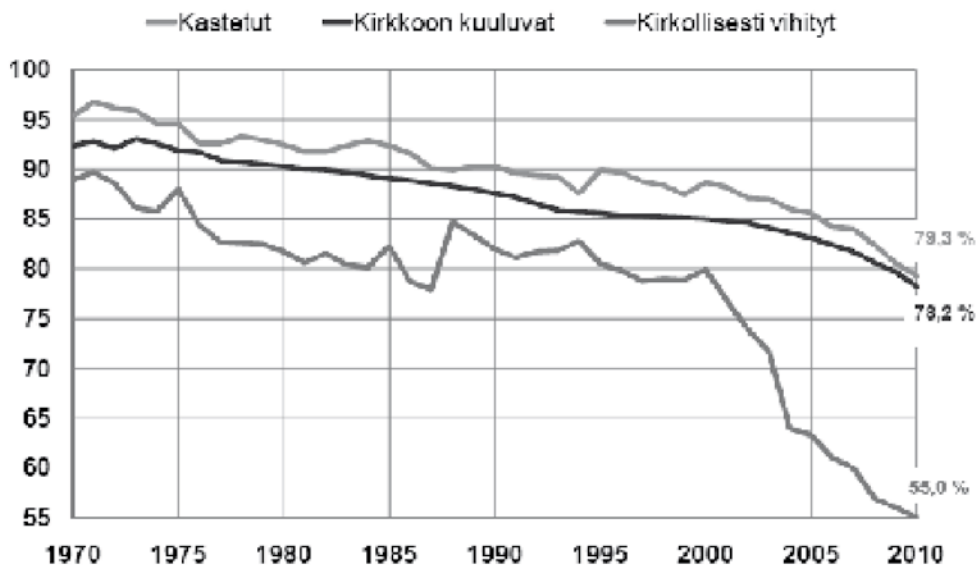
kirkollisen aktiivisuuden mukaan. Kat-
tavimmin kirkko tavoittaa jäsenensä kir-
kollisten toimitusten yhteydessä. Ne ovat
kansankirkolle tärkeä kontaktipinta lähes
koko suomalaiseen väestöön.

Kirkkovuoden juhla-aikojen seurakun-
taelämään osallistuminen on kirkollisten
toimitusten ohella toinen laajoja joukko-
ja kokoava sitoutumisen taso. Sen sijaan
säännöllinen osallistuminen jumalanpal-
veluselämään, muuhun seurakunnan toi-
mintaan tai seurakuntavastuuseen on jo
vähäisempää.

Monet seurakuntien toimintamuodot, ku-
ten kirkolliset toimitukset, juhla-ajat ja
rippikoulu, ovat säilyttäneet suosionsa. Ne
tavoittavat edelleen suuren osan suomalai-
sista ja ne ovat Suomen evankelis-luteri-
laisen kirkon toiminnan vahvuus. Lisäksi
jotkut toimintamuodot saaneet lisää osal-
listujia, kuten esimerkiksi musiikkilai-
suudet ja perhekerhot.

Kirkon jäsenten osallistumisaktiivisuuden
vertaaminen eri vuosikymmenien kesken
on hankalaa, koska kirkon koko toimin-
tarakenne on muuttunut. Kuitenkin viime

Kirkkoon kuuluvien, kastettujen ja kirkollisesti avioliittoon vihittyjen prosenttiosuudet vuosina 1960-2010



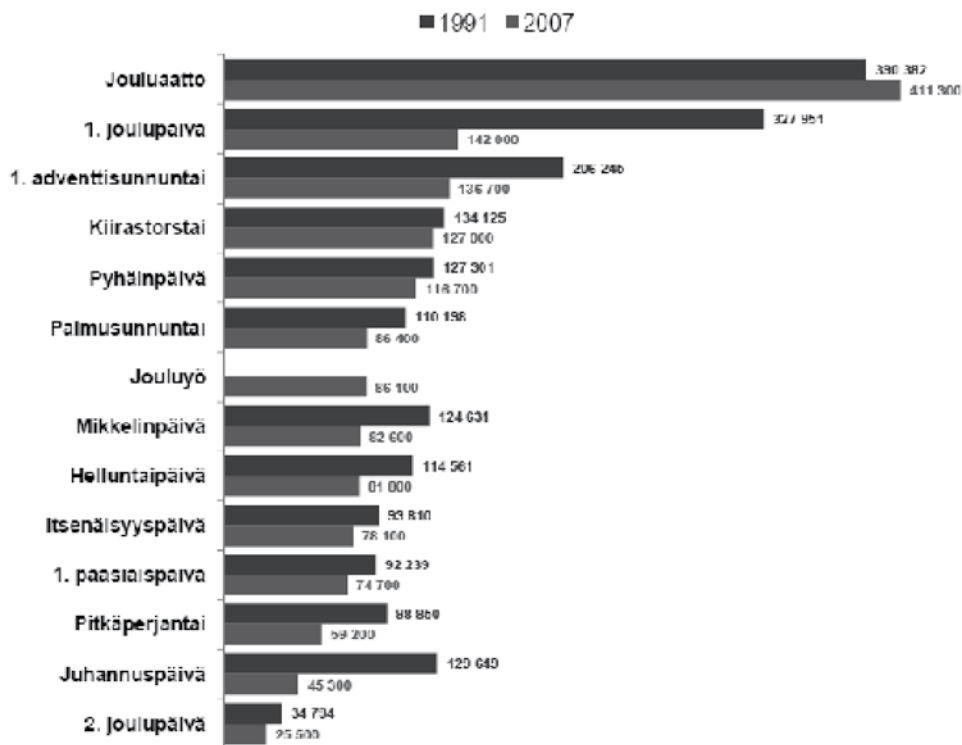
vuosikymmeninä on kaiken kaikkiaan kirkon toimintaan osallistuminen laskenut, joskaan kehitys ei ole ollut kaikilla tasoilla samanlaista. Muutos ei ole tapahtunut dramaattisesti, vaan vähitellen. Toisaalta toimintapiiriin laajeneminen uusiin työmuotoihin on tavoittanut ihmisiä, jotka eivät muuten osallistuisi perinteiseen kirkolliseen toimintaan. Myös toiminnan luonne on muuttunut pitkäkestoista sitoutumista vaativasta toiminnasta projekti- tai kerta-luonteisiin tilaisuuksiin. Pääsääntöisesti sitoutumisen käytännöllisen ulottuvuuden tämän osa-alueen kohdalla sitoutuminen on perinteisten toimintamuotojen osalta

heikentynyt ja muuttunut sisällöllisesti. Osittain uudet toimintamuodot ovat tuoneet uusia ihmisiä ja ihmisryhmiä mukaan. Heidän kohdallaan sitoutumisen käytännöllinen ulottuvuus on vahvistunut.

Yksityisen uskonnonharjoituksen keskeinen alue on rukoileminen, jossa ei ole tapahtunut viime vuosikymmeninä suuria muutoksia. Silti suunta on ollut laskeva kaikissa muissa ryhmissä paitsi niiden osalta kasvava, jotka eivät rukoile lainkaan.

Kaikkiaan yksityinen uskonnonharjoitus on pysynyt melko samanlaisena eikä se

Kirkossakäynti kirkkovuoden suosittuina juhlapyhinä vuosina 1991 ja 2007



ole heikentynyt samalla tavalla kuin julkinen, institutionaalinen uskonnonharjoitus. Suomalaisten uskonnonharjoitus on luonteeltaan yksityistä.

Kolmanneksi sitoutumisen todellisuus näkyy kirkon uskoon ja oppiin sitoutumisessa (teoreettinen sitoutuminen). Kirkon uskoon tunnustautumista on vaikea mitata. Usko on jotakin enemmän kuin empiirisesti määriteltävissä oleva ilmiö tai psyykkinen prosessi. Elävä, oikea usko on luonteeltaan yliempiiristä ja järjen ylittävää todellisuutta, jonka todennettavuuden kriteerejä on mahdoton esittää tyhjentä-

västi ja johon ei ulotu esimerkiksi tutkimuksilla.

Kyselytutkimuksilla on mahdollista saada tietoa ihmisten omista käsityksistä uskoon tunnustautumisessa. Teoreettisen sitoutumisen tarkastelukohteina ovat suomalaisten usko Jumalaan sekä keskeisiin kristillisiin perusoppeihin. Jollain tavoin Jumalaan uskovien suomalaisten osuus kokonaisuudessaan on säilynyt suhteellisen vakaana viime vuosikymmeninä. Mikäli tarkastellaan nimenomaan ”kirkon Jumalaan” uskovien osuutta pidemmällä aikavälillä, voidaan todeta kirkkoon sitou-

Suomalaisten rukoilemisaktiivisuus vuosina 1982-2007

	1982	1988	1991	2000	2003	2007
Rukoilee päivittäin	26	25	29	23	28	27
Useamman kerran viikossa	8	11	10	11	15	12
Harvemmin	28	28	29	42	34	39
Ei lainkaan viime vuosina	25	25	25	20	22	21
Ei osaa sanoa	13	11	7	4	1	1
N	1025	487	941	1030	1009	1030

Suomalaisten usko Jumalaan vuosina 1976-2007 Gallup Ecclesiastica (G) ja Monitor (M) –kyselyjen mukaan.

	G 1976	G 1982	M 1991	M 1996	M 1998	G 1999	M 2001	G 2003	G 2007
Uskon kristinuskon opettamaan Jumalaan	51	44	33	37	41	47	39	36	37
Uskon Jumalaan, joskin eri tavalla kuin kirkko opettaa	22	23	30	30	28	27	24	28	27
Ei oikein tiedä, uskonko Jumalaan vai enkö	17	13	18	17	16	12	15	15	19
Epäilen Jumalan olemassaolon	4	4	5	7	5	5	5	5	5
Ei usko Jumalan olemassaoloon	5	5	8	7	10	6	8	10	11
Ei osaa/halua sanoa	1	10	6	2	0	3	5	6	*
Yhteensä	100	100	100	100	100	100	100	100	100
N	1301	1026	2307	1983	2440	992	2475	1305	1030

tumisen teoreettisen ulottuvuuden heikentyneen.

Kirkon keskeisiin opinkohtiin uskominen on tutkimusjaksolla heikentynyt osittain voimakkaastikin.

Uskossa Jumalaan ja keskeisiin kristillisiin perusoppeihin tapahtuneet muutokset paljastavat ihmisten sitoutumisen kristillisen uskon sisältöön heikentyneen, osittain vahvastikin. Se heijastaa individualistista ja privatisoitunutta uskonnollisuutta, jossa yksilö itse määrittelee uskonsa kohteen ja sisällön.

Ihanteen ja todellisuuden jännitteeseen vaikuttavat tekijät

Jäsenyyteen sitoutumisen näkökulmasta Suomen evankelis-luterilainen kirkko elää

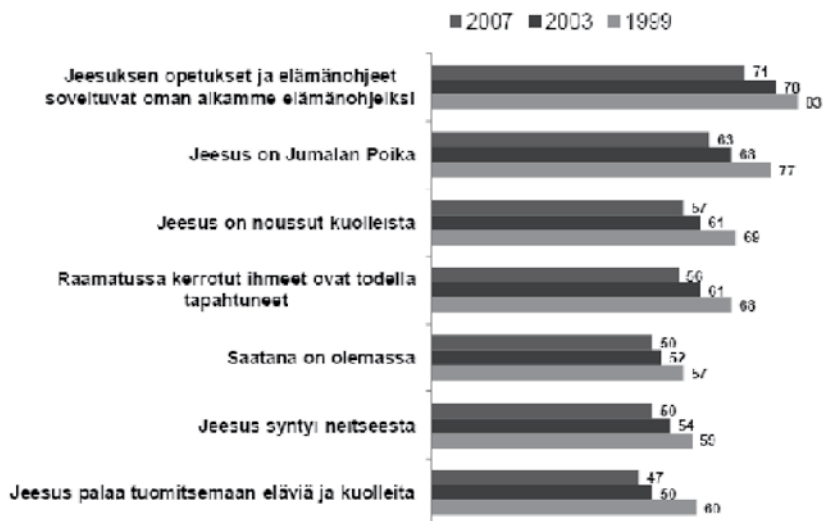
teologisen ideaalin ja sosiologisen empirian jännitekentässä. Mitkä ovat ne tekijät, jotka tässä jännitteessä vaikuttavat?

Sitoutumisen ihanteen ja todellisuuden jännitteeseen vaikuttaa erityisesti kolme tekijää: yhteisöllisyys, identiteetti ja kontekstuaalisuus.

1) Ensinnä perinteisen yhteisöllisyyden heikentyminen on johtanut kirkkoon kuulumisen vähenemiseen. Suomalaisen yhteiskunnan rakennemuutos erityisesti 1960-luvulta alkaen merkitsi teollistumista, kaupungistumista ja vaurastumista. Perinteinen arvomaailma alkoi murentua ja elämäntavat eriytyä. Kärjistetysti voi sanoa, että kirkko ei enää ole keskellä kylää, kun kylää ei ole.

Uskonnollisen tradition siirtyminen on

Suomalaisten osuus, jotka pitävät eräitä kristillisiä opetuksia vähintään todennäköisinä vuosina 1999, 2003 ja 2007. Gallup Ecclesiastica (%).



ohentunut nuorempien sukupolvien kohdalla. Tämä on merkinnyt kirkkoon kuuluvien jäsentietoisuuden heikkenemistä. Uskontoa ei enää peritä uskonnollisen kasvatuksen kautta omilta vanhemmilta. Uskonossa on yhä enemmän kyse yksilön omasta henkilökohtaisesta etsinnästä ja sen kautta tehdyistä valinnoista. Yhteisön jäseniä sitova kollektiivinen muisti on heikentynyt. Koska kukin luo oman uskontonsa, ”uskonnollinen ketju on katkenut”, kuten ranskalainen sosiologi Danièle Hervieu-Léger on todennut.

2) Toiseksi kirkon identiteetti on hämärtynyt. Modernisaatiokehitys on johtanut kirkon sisäiseen eriytymiseen. Maallistuminen on merkinnyt perinteisen kristillisen uskontulkinnan muuttumista.

Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa vaikuttaa useita hengellisiä liikkeitä, ns. herätysliikkeitä. Niiden käsitys kirkosta poikkeaa toisistaan. Kirkko on kyennyt säilyttämään kansankirkkorakenteen, kun kirkon sisällä on tilaa erilaisille korostuksille. Samalla se on kuitenkin menettänyt mahdollisuuden selkeään identiteetin muodostumiseen ja sisäiseen kiinteeseen.

Toimintamuotojen kehittäminen ja osallistumismahdollisuuksien laajentaminen on tuonut uusia ihmisiä mukaan toimintaan. Se ei ole kuitenkaan kaikilta osin johtanut kirkon toimintaan osallistumisen kasvuun.

3) Kolmanneksi ihanteen ja todellisuuden suhteeseen vaikuttaa kontekstuaalisuus. Siinä on kyse kirkon muuttumattoman sanoman ja muuttuvan toimintaympäristön välisestä jännitteestä, jota modernisaatiokehitys on vahvistanut.

”Privaattikristillisuus” haastaa kirkon sanoman ja opetuksen. Sen taustalla on viime vuosikymmeninä vahvistunut privatisoituminen ja individualisoituminen. Uskonnota on tullut yhä enemmän yksityisasiä, jonka sisältöä muokataan yksilöllisesti.

Uskonnollisuuden muutokseen liittyy myös painopisteen siirtyminen uskonnollisuudesta henkisyyteen. Yhä useampi ihminen nimittää itseään henkiseksi (spiritual) eikä niinkään uskonnolliseksi (religious). Englantilaisien uskontososiologien Paul Heelasin ja Linda Woodheadin mukaan näin tehdessään ihmiset kääntyvät pois päin kristillisestä kirkosta ja kääntyvät sisäänpäin ja etsivät itsensä sisältä elämän tarkoitusta. Ihmiset ovat haluttomia sitoutumaan hierarkkisiin, kaiken tietäviin instituutioihin. He haluavat vapautta kasvaa ja kehittyä omana ainutlaatuisena persoonana sen sijaan, että menisivät kirkkoihin ja olisivat nöyriä sen opetuksille.

Tutkija Kimmo Ketolan mukaan viimeisen neljän vuosikymmenen aikana kasvaneelle henkisyydelle ovat yhteisiä seuraavat piirteet: selkeä pyrkimys uskonnolliset rajat ylittävään henkisyyteen, opillinen avarakatseisuus, yhteisöllinen väljyys, liberaalit moraaliarvot ja uskonnon välittömien ja konkreettisten palkkioiden korostus sekä yksilölliset menetelmät pyhän kohtaamiseksi. On selvää, että tällainen privaattikristillisuus on haaste kirkolle ja sen muuttumattomalle perussanomalle.

Jäsenyys kirkon tulevaisuuden haasteena

Miten kirkon jäsenyyteen sitoutumisen ihanteen ja todellisuuden kuilua voisi ku-roa umpeen?

Sitoutumisessa tapahtuneet muutokset ovat sellaisia, että jäsenyys on kirkon suurimpia tulevaisuuden haasteita. Samalla on toki todettava, ettei kirkon ensisijainen tehtävä ole olla huolissaan jäsentensä määrästä. Jäsenmäärä on seurausta kirkon elämästä, ei toiminnan perusta. Kirkko on strategiassaan asettanut perustehtäväksi kutsua ihmisiä armollisen Jumalan yhteyteen, tuoda elämään kestävä perusta ja rohkaista välittämään lähimmäisistä ja luomakunnasta. Vastuu tästä kirkon perustehtävästä haastaa kirkon ottamaan kysymyksen jäsenyydestä vakavasti. Kyse on siitä, miten kirkko huolehtii jäsenistään, ottaa todesta kirkkoon liittyjät, kantaa huolta kirkosta eroajista sekä toimii aktiivisesti kirkon jäsenmäärän lisäämiseksi.

Ensisijaisesti kirkon on pidettävä huolta yli 4 miljoonasta jäsenestään, jotta heidän sitoutumisensa kirkkoon säilyisi. Tehtävä on haasteellinen, kun ottaa huomioon jäsenten heterogeenisuuden. Näin suureen yhteisöön mahtuu hyvin monenlaista jäsentä niin uskoltaan kuin elämäntavoiltaan. Heidän kristillisen identiteettinsä vahvistaminen on ratkaisevan tärkeää.

Vuosittain Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon liittyy toistakymmentätuhatta uutta jäsentä, osa aiemmin kirkon jättäneitä, osa ensimmäistä kertaa kirkkoon liittyviä. He ovat pääsääntöisesti vahvasti sitoutuneita jäsenyyteensä. Heidän hyvä vastaanottamisensa kirkon yhteyteen luo perustan jäsenyyden säilymiselle.

Kirkosta eroajien suurin syy ratkaisulleen on, ettei kirkko merkitse heille mitään tai ainakaan riittävästi. Yhteyden pitäminen kirkosta eronneisiin viestittää, että he eivät ole yhdentekeviä kirkolle. Näin voi

mahdollinen paluu kirkon jäsenyyteen helpottua.

Suomessa on liki miljoona mihinkään uskonnolliseen yhdyskuntaan kuulumatonta ihmistä. Tämä on nähtävä mahdollisuutena jäsenhankintaan. Kristillinen lähetys- ja todistustehtävä on otettava todesta ja pidettävä aktiivisesti esillä evankeliumin sanomaa sekä kutsuttava ihmisiä kirkon yhteyteen.

Maahanmuuttajien määrä on lisääntynyt viime vuosikymmenellä. Valtaosa heistä on kristittyjä, joille on tarjottava seurakuntayhteys. Luonnollisesti heitä on ensisijaisesti ohjattava oman kirkko- ja tunnustuskuntansa yhteyteen.

Sitoutumisen eri ulottuvuuksissa tapahtuneet muutokset osoittavat, että kirkossa on otettava todesta jäsenyyteen sitoutumisesta vaikuttavat tekijät:

1) Yhteiskunnan muuttuminen yhä eriytyneemmäksi ja mosaiikkimaisemmaksi on merkinnyt perinteisten yhteisöjen muuttumista. Sosiologi Bryan Wilsonin mukaan modernisaatiokehitys ei sinänsä ole uhka uskonnolle, vaan siihen liittyvä individualismin lisääntyminen. Koska yhteisöllisyys on uskonnon tukipilari, yhteisöllisyyden murentuminen heikentää myös uskonnon asemaa.

Ratkaiseva kysymys kirkon jäsenyyteen sitoutumisen näkökulmasta on se, pystykö kirkko ottamaan huomioon ihmisen yksilöllisyyden menettämättä samalla yhteisöluonnettaan? Pystykö kirkko vastamaan odotuksiin uudenlaisesta yhteisöllisyydestä?

Kirkon haasteena on kyetä yhdistämään

moderni yksilöllisyys ja yhteisöllisyys. Se merkitsee sellaista yhteisöä, jossa erilaisille yksilöille on tilaa. On syytä tehdä ero käsitteiden ”yhteisöllisyys” ja ”kollektiivisuus” välillä. Kollektiivisuus tulee latinan sanasta ”collecto” (määrätä koolle, kutsua, sitoa yhteen), yhteisöllisyys puolestaan latinan ”communico”-sanasta (tulla osalliseksi, tehdä yhteiseksi, jakaa yhteisestä omaisuudesta). Paluuta vanhaan yhteisöllisyyteen autoritäärisine ja kollektivistisine piirteineen ei enää ole. Uudesta yksilöllisyydestä on tullut varsin pysyvä ilmiö, joten sitä vastaava uusi yhteisöllisyys on rakennettava sen ehdoilla. Kyse on osallisuudesta. Kirkon jäsenet eivät ole eivätkä saa olla ulkopuolisia kirkossaan. Samalla kirkon on kuitenkin säilytettävä omailemisytensä yhteisönä, jotta se säilyy kirkkona.

2) Erityisesti suuren enemmistökirkon kohdalla kysymys identiteetistä on olennainen. Uskontososiologi Karel Dobbelaere on todennut sisäisen maallistumisen (institutionaalinen sekularisaatio) olevan tyypillistä muun muassa monille perinteisille valtakirkkoille. Uskonnollisten yhteisöjen tuonpuoleisuuden (transsendenttisuus) korostaminen on vähentynyt ja ne ovat mukautuneet yhä enemmän sekulaariin yhteiskuntaan. Vaarana on tällöin sekä kirkon itseymmärryksen että jäsenten identiteetin hämärtyminen. Kirkolta edellytetään tällaisessa tilanteessa tietoisuutta omasta ominaislaadustaan sekä selkeää identiteettiä kirkkona. Samalla kristillisen kotikasvatuksen ja kirkon kasvatustoiminnan tulisi yksilöllisen kristityn identiteetin vahvistamisen ohella tukea myös yhteisöllisen identiteetin kasvua.

3) Kirkko elää jatkuvasti kentässä, johon luo jännitteen yhtäältä uskollisuus kirkon

muuttumattomalle sanomalle ja tehtävälle, toisaalta välttämätön tarve elää reaaliajassa yhteiskunnan murroksessa. Se merkitsee kykyä etsiä uusia tapoja elää kirkkona yhä nopeammin muuttuvassa maailmassa.

Kontekstuaalisuus johtaa kirkkoa arvioimaan seurakuntaelämän, opetuksen ja toiminnan luonnetta sekä kirkon käyttämää kieltä ja kulttuurista ilmaisua. Samoin ”privaattikristillisuus” haastaa ennen kaikkea kirkon teologian ja opetuksen, mutta myös jumalanpalveluselämän ja suhteen kulttuurielämää. Niiden tulisi olla sellaisia, että nykyajan ihminen voi löytää kristillisestä uskosta kestäviä ja vakavasti otettavia aineksia henkilökohtaisen elämäntarkoituksensa rakentamiseen.

Kysymys ei ole vain seurakuntaelämän muodoista. Kontekstuaalisuuteen liittyy olennaisesti kirkon sanoman ja toiminnan kokonaisvaltaisuus. Kyse on luterilaisuuden korostamasta uskon ja rakkauden yhteenkuuluvuudesta. Sanojen ja tekojen on oltava yhtä. Tutkija Aku Visala toteaa: ”Kaikkein tärkein vastaus yhä sekularisoituvan kulttuurin haasteeseen ei kuitenkaan ole älyllinen vaan käytännöllinen. Älylliset argumentit yksistään johtavat ihmiset harvoin muuttamaan näkemyksiään. Haaste on pikemminkin siinä, onnistuvatko kristityt elämään maailmassa niin, että he elämällänsä edustavat parhaimpia kristillisiä hyveitä ja arvoja. Älylliset argumentit eivät yksin riitä esimerkiksi sen osoittamisessa, että kristinusko auttaa eettisen vakaumuksen muotoilussa, antaa motivaation moraalille toiminnalle ja tukee ihmisen itsenäisyyttä ja älyllistä kehitystä. Nämä pitää osoittaa elämässä: ei sanoin ja puheessa, vaan teoin ja totuudessa (1. Joh. 3:18).”

III Matkaraportit

LML:n neuvoston kokous 9.- 14.6.2010

Maria Immonen ja Tomi Karttunen

Luterilaisen maailmanliiton vuoden 2011 neuvoston kokoukseen osallistui Suomes-
ta suurehko ryhmä: Maria Immonen (neu-
voston jäsen), Kimmo Kääriäinen, Risto
Jukko, Tomi Karttunen (KUO) ja Minna
Hietämäki (KUA). Kokoonpano mahdol-
listi laajan osallistuminen eri komiteoiden
työskentelyyn.

Kokouksen asialistan tärkein asia oli uuden seitsenvuotisen strategian hyväksyminen LML:n toiminnan ohjaamiseksi. Jatkossa Geneven toimisto rakentuu kolmen osaston varaan: Teologian ja ekumenian osasto, Kirkkojen kapasiteetin kehittämiseen ja suhteiden hoitoon keskittyvä osasto/ Kirkon kokonaisvaltaisen työn ja jäsenkirkkosuhteiden osasto sekä Maailmanpalvelun (diakonian) osasto. Lopullisista nimistä ei vielä päätetty.

Kokouksen aikana pohjoismaiden edustajat keskustelivat yhteisistä asioista sekä virallisissa että epävirallisissa tapaamisissa. Sovittiin kokousten välisestä yhteydenpidosta, jota koordinoi Pohjoismaiden varapresidentin Helga Haugland Byfuglienin aloitteesta Einar Tjelle.

Pääsihteeri Junge toi puheenvuorossaan esiin tulevaisuuden haasteita ja nosti siinä yhteydessä esiin kysymyksen samaa sukupuolta olevien parisuhteista. Lundissa so-

vittiin muutamia vuosia sitten, että vuonna 2012 asia tulee uudelleen pöydälle, mutta sitä edeltää valmisteluprosessi, jotta asiaa voidaan käsitellä.

Kokouksessa kuultiin raportit LML:n teologisten dialogien nykytilanteesta.

Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) keskuskomitean kokous 16.-22.2.2011

Simo Peura ja Aaro Rytönen

KMN:n hallintouudistus etenee oletettua hitaammin. Odotusarvona kuitenkin on, että yleiskokous Busanissa tekee tarvittavat muutokset hallinnon selkiyttämiseksi ja uudistamiseksi.

KMN:n taloustilanne ei ole kohentunut. Ohjelmatyön priorisointia on harrastettava jatkossa. Erityisesti hallinnon ja ohjelmatyön välistä suhdetta on pohdittava erittäin tarkasti.

Kansainvälinen ekumeeninen rauhankonvokaatio IEPC toukokuun lopussa Jamaikalla kokoaa yhteen kirkkojen ja ekumeenisten järjestöjen edustajia keskustelemaan oikeudenmukaisesta rauhasta. IEPC:n teema jatkuu vuonna 2013 järjestettävässä yleiskokouksessa, jonka teemaksi valittiin ”*God of Life, Lead us to Justice and Peace*”

KMN:n ohjelmatyön priorisointi ja työn-

jako on jatkossakin tärkeää: yhteistyö ACT-allianssin kanssa muodostuu entistä olennaisemmaksi

KMN:n keskuskomitea kokoontui 16.-22.2.2011 Genevessä. Suomesta kokoukseen osallistuivat kirkkomme edustajina Simo Peura ja Aaro Rytkönen sekä Heikki Huttunen ja Outi Vasko Suomen ortodoksisen kirkon edustajina. Terttu Pohjalainen oli paikalla kutsuttuna tarkkailijana. Birgitta Rantakari osallistui kokoukseen KMN:n hallintoa uudistavan työryhmän puheenjohtajana. Irina Väisänen Suomen ortodoksisesta kirkosta oli valittu yhdeksi kokouksen stuerteista.

Tiit Pädamin väitös ja Paul Avisin luento 17.5.2011

Tomi Karttunen

Kirkkomme ja ulkoasiain osaston vanha yhteistyökumppani, Viron kirkon konsistorissakin palvellut Tiit Pädam väitteli onnistuneesti Upsalan yliopistossa 17.5.2011 teologian tohtoriksi teemanaan Ordination of Deacons in the Churches of the Porvoo Communion: A Comparative Investigation in Ecclesiology (2011). Vastaväittäjänä toimi Englannin kirkon kristittyjen ykseyden neuvoston pääsihteeri, professori Paul Avis sekä työn ohjaajana professori Sven-Erik Brodd.

Työssä tutkitaan vuonna 1996 Porvoon julistuksen allekirjoittaneiden kirkkojen diakonin vihkimyskaavoja ja niiden kirkkopillista merkitystä. Keskeinen tulos on,

että kristologisesta, pneumatologisesta ja eskatologisesta näkökulmasta ”...Porvoon kirkkoilla on jaettu ymmärrys diakonaatista.” Tämä Pädamin väite perustuu ensinnäkin siihen, että Porvoon kirkkoille kirkon virka on Jumalan asettama, institutum Dei. Tämä antaa vihkimyskaavalle tietyn muodon. Toinen kriteeri on, että ”Jumala on luonut [diakonin] viran tiettyä tarkoitusta varten, joka antaa sille teologisen perustan. Se on ministerium verbi divini, virka, jolla on eskatologinen tarkoitus ja tehtävä julistaa Sanaa.”

Pädamin mukaan tutkimus osoitti myös, että Porvoon kirkkojen ekklesiologioiden liturgiset aspektit ovat yleisellä tasolla varsin yhteen sopivat.

Vastaväittäjä Paul Avis piti tärkeänä, että kirjassa on nyt samassa paketissa tarjolla englanniksi kaikkien alkuperäisten allekirjoittajakirkkojen vihkimyskaavat diakonin virkaa varten. Hän ei kuitenkaan ollut niin optimistinen kuin Tiit Pädam siinä suhteessa, että voitaisiin sanoa, että Porvoon kirkkoilla nyt olisi yhteinen käsitys diakonin virasta.

Anglikaanisen kommuunion ekumeeniset seuraukset – kommuunio Jumalan lahjana

Professori Paul Avis aloitti luentonsa anglikaanisen kommuunion ekumeenisista seurauksista kysymällä, mikä tämä 38 itsehallinnollisen kirkon kommuunio on ekklesiologisesti puhuttuna? Onko se kirkko vai ei? Varmaa on, että sillä on kirkollinen luonne, koska se koostuu kirkoista ja hiipakunta on paikalliskirkko.

Avis luetteli kirkollisen identiteetin

peruspilareita anglikaanisen perinteen mukaan:

Yhteinen usko: 39 artiklaa, Book of Common Prayer ja virkaan vihkimiset vuoden 1662 järjestyksen mukaan todistavat yhteisestä traditiosta.

Yhteinen virkaan ordinaatio: piispat, papit ja diakonit.

Sana ja sakramentit: yhteinen liturginen elämä

Konsiliaarisia rakenteita konsultoimisen ja päätöksenteon mahdollistamiseksi

Avisin johtopäätös kuului: tiukasti ottaen anglikaaninen kommuunio ei ole Kirkko: sitä ei ole perustettu kirkoksi. Ollakseen kirkko organisaatiolla pitää olla yksittäinen kaitsija, kanoninen laki, julkisia kantoja opillisissa ja eettisissä asioissa. Näihin kysymyksiin kuuluvat myös ordinaatioon liittyvät kysymykset. Näitä tiettyjä seikkoja ei anglikaanisessa kommuuniossa ole.

Anglikaanisissa kirkkoissa on toki yhtenevyyttä kanonisessa laissa ja ordinaatiossa. Jokainen kirkko on vastuussa opistaan. Kirkon pitäisi harjoittaa kaitsentaa kaanoniensa ja kaitsennallisten periaatteidensa pohjalta. Anglikaanisella kommuuniolla ei ole näitä instrumentteja. Ei edes Lambeth-konferenssi voi tehdä sitovia päätöksiä.

Avis päätyi lopputulokseen, että onneksi anglikaaninen kommuunio ei ole kirkko, ja tässä on anglikaanisen kommuunion pelastava armo. Se ei ole hajoamassa. Mikä anglikaaninen kommuunio siten on? Se on kirkkojen kommuunio, yhteys. Tämä ei ole vähempiarvoinen käsite kuin Kirkko.

Kirkollinen kommuunio sisältää:

1) keskinäinen kirkollinen tunnustaminen sisarkirkoiksi

2) keskinäinen kirkollinen sitoutuminen elämään keskinäisessä yhteydessä konsiliaarisissa rakenteissa

3) keskinäinen sakramentaalinen jakaminen ja osallistuminen: yhteinen kaste ja ehtoollinen, joiden viettoa johtaa yhteinen ordinoitu virka

Yhteisö ei selviä, jollei sillä ole rakenteita. Yhteisö tarvitsee joukon perustavia instrumentteja:

1) Lambeth-konferenssi

2) Priimasten kokous (L-konferenssin operatiivinen komitea)

3) Canterburyn arkkipiispan virka

4) Anglikaaninen konsultatiivinen neuvosto (maallikot, papit, piispat, eri jäsenkirkoista valitut joka neljäs vuosi).

Anglikaaninen kommuunio tarkastelee instrumenttejaan uudelleen: miten meistä voi tulla parempia? *Anglikaanien välinen ykseyden, uskon ja konstituution operatiivinen komissio* toimii muutostyön agenttina.

Keskeiset periaatteet tässä arvioinnissa ovat:

1) tulisi kunnioittaa Jumalan työtä maailman puolesta

2) tulisi kunnioittaa Kristuksen Kirkon luonnetta, sanaa ja sakramenteja, joita hoitaa piispallisesti ordinoitu pappi.

Raamattuun perustuvan teologisen reflektion tulisi olla sydämen asia koko anglikaanisessa kommuuniossa. Yhteisö on primaarisesti eukaristinen yhteisö. Piispa on primaarisesti ehtoollisen, sanan ja sakramenttien hoitaja; samanaikaisesti hänen

tulee hoitaa kaitsentaa.

Anglikaaninen liitto-dokumentti (The Anglican covenant) on liittosopimus, joka sitoisi anglikaaniset kirkot konsultoimaan toisiaan paremmin tulevaisuudessa. Yleisesti Anglikaanisen kommuunion tulisi Avisin mukaan toimia enemmän yhtenä toimijana.

Lutherische Europäische Kommission für Kirche und Judentum (LEKKJ) Helsingissä 19-22.5.2011

Anni Maria Laato

Kokoukseen, jonka teemana oli *Christologische Hermeneutik des AT* osallistui tänä vuonna 15 edustajaa viidestä maasta (Saksa, Unkari, Slovakia, Norja, Suomi) sekä LML:stä ja VELKD:sta. Kolme osallistujista oli juutalaisia. Suomen edustajat olivat TT Pekka Lindqvist ja dosentti Anni Maria Laato. Lisäksi kokoukseen osallistui osan ajasta Suomen ev.lut. kirkon ”Kirkko ja juutalaisuus”-työryhmän jäseniä (TM Hanna Rissanen, TT Hanne von Weissenberg, FM Anu Heikkinen, TT Tomi Karttunen ja dosentti Timo Vasko). Aikaisempina vuosina edustajia on ollut useammasta maasta: Hollannista, Virosta, Italiasta ja Ranskasta ja Romaniasta.

Tämänvuotisen LEKKJ:n kokouksen aiheena oli Vanhan testamentin kristologinen tulkinta. Teema on ajankohtainen useasta syystä. Saksassa on keskusteltu siitä, vaikuttiko Lutherin tapa tulkita VT:a

hänen joissakin kirjoituksissaan näkyvään juutalaisvastaisuuteen. Toiseksi, Saksassa on käynnissä jumalanpalveluksissa luetavien lukukappaleiden uudistus; VT:n osuutta halutaan lisätä, mutta käytännön sovelluksista keskustellaan. Kolmanneksi on selvää, että dialogi juutalaisuuden kanssa nostaa esiin kysymyksen VT:n legitiimeistä tulkintatavoista.

Reformaation juhlavuosi 2017 on lähestymässä ja LEKKJ:ltä on pyydetty julkilausumaa Lutherin suhteesta juutalaisuuteen. Vuonna 2010 pöydälle jääneen julkilausumaehdotuksen pohjalta työryhmä Ursula Rudnick-Anni Maria Laato oli laatinut uuden version, joka hyväksyttiin muutamien muutosten jälkeen.

Vuosikokouksessa valittiin kolmeksi vuodeksi uusi johtoryhmä: Wolfgang Raupach (Vorsitzender), Roland Werneck (Geschäftsführer), Christine Jahn, Petra Körmendy, Anni Maria Laato. Seuraava LEKKJ:n kokous ja kongressi päätettiin pitää Münchenissä 21–25.6.2012 teemaan Lain (Tooran) paikka kristillisessä teologiassa.

EKK:n dialogikomissio Budapestissa 22.-26.6. sekä piispanvihkimys Győrissä 25.6.2011

Piispa Matti Repo

Euroopan kirkkojen konferenssin (EKK) dialogikomissio piti kokouksensa Unkarin Budapestissa 22.-26.6.2011. Komission oli kutsunut Budapestiin Unkarin

reformoidun kirkon piispa István Szabó Kyseessä oli järjestyksessä toinen koontuminen EKK:n Lyonissa pidetyn yleiskokouksen jälkeen, ja työskentelyssä keskityttiin edellisvuonna asetetun priorisoinnin mukaisesti kirkon ykseyden teemaan. Samalla komissio toivotti ter-
vetulleeksi uuden johtajansa TT, pastori Kaisamari Hintikan.

Dialogikomissio tavoitteli ykseyskäsitysten lähentymistä, mutta tuotti yleistasoisia teesejä. Komissio ei voi tehdä kirkkoja sitovia päätöksiä, joten jäsentenkin katsotaan olevan lähinnä eri kirkollisten traditioiden edustajia, jotka tuovat teologiset perinteensä keskusteluun.

Teesit sisältävät lyhyesti seuraavaa:

- 1) Kirkon ykseys on Jumalan Pyhän Hengen lahja, joka kutsuu meitä vastaamaan hänen kutsuunsa;
- 2) Ykseyden tulee ilmetä elämässä ja missiossa.
- 3) Kirkollinen (ekklesiaalinen) ja eukaristinen yhteisö kuuluvat yhteen.
- 4) Kristilliset identiteetit ovat Jumalan rikkaita lahjoja ja tarkoitetut jaettavaksi toistemme kanssa.
- 5) Ykseyden tavoittelu kuuluu aina tiettyyn kontekstiin.
- 6) ”Yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen” ilmaisee ykseyden teologisen tarkastelun lähtökohdan.
- 7) Ykseys edellyttää sekä konsiliaarista yhteyttä että konsiliaaristen päätösten reseptiota.
- 8) Samojen käsitteiden käyttäminen ei aina johda yhteiseen käsitykseen.

Komission ensi vuoden kokouksen yhteyteen suunnitellaan vastaavanlaista ekumeenista seminaaria aiheesta *Mission*

and Unity. Muusta tulevasta toiminnasta mainittakoon, että seuraava, järjestyksessä kolmas Porvoon kirkkojen ja EKK:n ortodoksisten kirkkojen neuvottelu on valmisteilla, mutta isännöivästä tahosta on epäselvyyttä.

Piispanvihkimys Györissä 25.6.2011

Vihkimisen toimitti Unkarin luterilaisen kirkon johtava piispa Péter Gáncs, ja siihen osallistui Unkarin luterilaisten piispojen lisäksi ekumeenisia vieraita reformoidusta kirkosta ja katolisesta kirkosta. Ulkomaisia luterilaisia sisarkirkkoja edustivat piispa Dezső Zoltan Adorjani (Romania), piispa Michael Bünker (Itävalta), pastori Leon Novak (Slovenia), tohtori Birgit Löwe (Baijeri, Rummelsbergin diakonialaitos) ja Pál Fónyad (Itävalta, Martin-Luther-Bund). Suomesta osallistuivat lisäksi myös Kuopion hiippakuntadekaani Sakari Häkkinen ja pastori Kati Häkkinen, jotka ovat János Szemerein henkilökohtaisia tuttavvia. Pidimme puheenvuorot vihkimisjumalanpalveluksen jälkeisessä juhlassa. Viikkoa aiemmin oli edellisen piispan lähtöjuhlaan osallistunut myös kirkkoneuvos Pekka Huokuna.

**IELK:n ja SELK:n
neuvottelukunnan kokous,
Sammonlahden kirkko,
Lappeenranta 2.-4.9.2011**

Ari Ojell

Viimeisin kahden vuoden välein järjestetty Inkerin evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon

neuvottelukunnan kokous pidettiin 2.-4.9.2011 Sammonlahden kirkossa Lappeenrannassa. Kokousaiheina olivat kirkkojen ajankohtaiset kuulumiset, suhteet muihin kirkkoihin, Inkerin kirkon toiminta Suomessa sekä IELK:n ja SELK:n keskinäiset sopimukset. Lisäksi kokouksessa sovittiin Kelton teologisessa instituutissa vierailevien suomalaisten luennoitsijoiden palkio- ja matkakulukorvauskäytänteistä ja keskusteltiin uusista avauksista diakonia-yhteistyössä. Kokous päättyi messuun ja Inkeri-juhlaan Sammonlahden kirkossa.

Inkerin evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat piispa Aarre Kuukauppi (valtuuskunnan johtaja); vikaari, lääninrovasti Olav Panchu; rehtori Fjodor Tulinin; diakoniajohtaja Aleksandra Maksimova; projektisihteeri Jukka Paananen; tiedottaja Kristiina Paananen; kansainvälisten asioiden sihteeri Merja Kramsu sekä tulkki Julia Puhilas. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskuntaan kuuluivat Mikkelin hiippakunnan piispa Seppo Häkinen (valtuuskunnan johtaja ja kokouksen puheenjohtaja); kirkkoneuvos Kimmo Kääriäinen; arkkipiispan sihteeri Heikki Jääskeläinen; teologisten asioiden sihteeri Tomi Karttunen; aluekoordinaattori Aarno Lahtinen; kappalainen Timo Rosqvist; osastonjohtajan sihteeri Sari Vääräniemi sekä vs. työalasihteeri Ari Ojell (kokouksen sihteeri).

Reformaation merkkivuoden ja itsenäisyyden juhlavuoden 2017 työryhmän Wittenbergin matka 21.-22.9.2011

Työryhmä tutustui LML:n Wittenbergin keskuksen johtajan Hans Kaschin isännöimänä reformaation juhlavuosikymmenen protestanttiseen ja luterilais-ekumeeniseen viettoon ja tuleviin suunnitelmiin sekä Wittenbergin Luther-kohteisiin ja istutti Suomen evankelis-luterilaisen kirkon nimikkopuun LML:n Luther-puutarhaan Wittenbergissä. Saimme tutustua myös Katariina Ylikännön EKD:n Luther2017-toimistosta sekä päivällisellä myös aluepiispa Siegfried Kasparickiin ja superintendentti Christian Beucheliin.

Työryhmän puheenjohtaja kirkkoneuvos Pekka Huokuna oli estynyt osallistumasta matkalle. Mukana olivat työryhmän jäsenet Tomi Karttunen, Minnamari Helaseppä, Tuija Helenelund, Juhani Holma, Matti Poutiainen, Leena Sorsa ja Tuula Vinko.

EKD:n suomalainen projektiassistentti Katariina Ylikännön esitteli työryhmälle EKD:n suunnitelmia ja jo vuodesta 2008 toteutettua Luther-vuosikymmentä. Jos Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tai LML:n tunnus on olla ”luterilainen ja ekumeeninen”, EKD:n tunnus on ”protestanttinen ja ekumeeninen”. Tämä kuvaa osaltaan linjaeroja ja heijastuu myös EKD:n vaikeutena löytää laajasti kokoavaa ekumeenista profilia.

Juhlavuotta 2017 suunniteltaessa on tärkeää ajoissa miettiä keskeiset teemat myös teologisesti ja kiteyttää ne ennen kuin pohditaan sovelluksia. Viestintää tarvitaan

ajoissa ja selkeästi siitä, mitä on tulossa. Ruohonjuuritason luovuuden saaminen mukaan on tärkeätä.

Porvoon kirkkojen yhteydenpitoryhmän kokous Cardiffissa 5.-7.10.2011

Tomi Karttunen

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon esitettiin ottavan vastuun Porvoon kirkkojen internetsivujen teknisestä ylläpidosta ja kehittämisestä sekä myös kirkkojen keskinäisen solidaarisuusrahaston isännöimisestä. Sovittiin myös tulevien Porvoo-kokouksien aikataulutus ja järjestävä kirkko: 21.-23.3.2012 konsultaatio maahanmuuttajista ja diasporatyöstä Ruotsissa; teologinen konferenssi 7.-9.10.12 Tanskassa teemana Sacraments in the Mission of the Church. Priimasten kokous 21.-23.10.13 ja Porvoon kontaktiryhmä 23.-25.10.13 Islannissa; konsultaatio diakonaatista Irlannissa 15.-18.4.13;

Kirkonjohtajien kokous Yorkissa -14; nuorten pyhiinvaellus 8.-13.9.13, Santiago de Compostelaan; Ethics and Economy-konsultaatio Liettuassa -14.

Inkerin kirkon kirkolliskokous Pietarissa 13.-15.10.2011

Ari Ojell

Osallistuin Suomen ev.-lut. kirkon edus-

tajana 14.10.2011 Pietarissa Pyhän Marian kirkossa pidettyyn Inkerin ev.-lut. kirkon 400-vuotisjuhlasynodiin, jonne vein arkkipiispa Kari Mäkisen tervehdyksen. Kirkolliskokous vietettiin ilman erityisempiä juhlallisuuksia – joita vuosi kokonaisuudessaan on sisältänyt varsin runsaasti. Kokouksessa hyväksyttiin keskushallinnon, stipendirahaston sekä eri toimikuntien toimintakertomukset ja tulevan vuoden talousarviot sekä toimitasuunnitelmat. Matkaohjelmaani kuului lisäksi tapaaminen Pietarin teologisen akatemian suomalaisen stipendiaattivaihdon uuden koordinaattorin Vyacheslav Zavalyn kanssa. Zavalny on itsekin ulkoasiain osaston stipendiaatti: instituutti haluaa kouluttaa hänestä suomenkielentaitoisen – ja Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto on stipendiohjelmansa puitteissa osallistunut hänen opintojensa ja majoituksensa kustantamiseen Helsingissä. Matka sisälsi myös epävirallisempia tapaamisia, keskustelua ja suhteiden hoitoa ulkoasiain sihteeri Merja Kramsum ja vikaari Olav Panchun sekä projektisihteeri Jukka Paanasen kanssa.

Kirkolliskokoukselle tervehdyksen esittivät Pietarin kaupunki/Leningradin lääni (Leningradin alueen kuvernööri Valeri Serdikovin puolesta neuvonantaja Vyacheslav Sanin); Venäjän ortodoksinen kirkko (isä Vladimir Fjodorov), Suomen evankelis-luterilainen kirkko (arkkipiispa Kari Mäkisen puolesta työalasihteeri Ari Ojell); ELKRAS (arkkipiispa August Krusen puolesta teologinen sihteeri Elviira Zhejds), Ukrainan kreikkalais-katolinen kirkko (isä Kirill), Roomalaiskatolinen kirkko (isä Jatseka), LCMS (past. Mathew Heise) sekä Suomalainen kulttuuri- ja kie-

likeskus SAMPO (johtaja Tatjana Bykova).

Selväpiirteisen uskonnollisen identiteetin ohella Inkerin kirkko hakee tietoisesti omaa paikkaansa osana omaa välitöntä toimintaympäristöään, venäläistä yhteiskuntaa ja kristillis-uskonnollista kenttää. Tätä kokonaisuutta ulkopuolelta arvioiden voidaan todeta, että se ”vanhauskoinen” selväpiirteisyys, mitä uskonnolliseen identiteettiin Inkerin kirkossa haetaan, samalla myös heijastaa ympäröivän yhteiskunnan ja ortodoksisen valtakristillisyyden yleiskonservatiivisia arvoja.

Porvoon kirkkoyhteisön konsultaatio avioliitosta Turun kristillisellä opistolla 1.-4.11.2011

Tomi Karttunen

Turun kristillisellä opistolla järjestettiin Porvoon kirkkoyhteisön konsultaatio avioliitosta 1.-4.11.2011. Kokoukseen osallistui kirkonjohtajia Englannin kirkosta, Irlannin kirkosta ja Skotlannin episkopaalisesta kirkosta sekä luterilaisista jäsenkirkoista pois lukien Viro ja Liettua. Puheenjohtajina toimivat piispat Martin Wharton Englannin kirkosta ja Hans-Erik Nordin Ruotsin kirkosta. Kokous lisäsi keskinäistä ymmärrystä kirkkomme erilaisista tilanteista sekä virallisesta opetuksesta. Kirkkojen kesken jännitteitä aiheuttava kysymys samaa sukupuolta olevien avioliitosta jäi ratkaisemattomaksi. Konsultaatio haastoi jatkamaan työskentelyä sekä selkiyttämään käsitystä avioliiton teologiasta ja sen yleisistä perusteista sekä

pastoraalisesta kohtaamisesta. Kirkkomme edustajina olivat TT Antti Yli-Opas ja perhekasvatussihteeri Arja Seppänen sekä yhteydenpitoryhmän jäsen, teologisten asiain sihteeri Tomi Karttunen. Arkkipiispa Kari Mäkinen isännöi vastaanoton arkkipiispan talossa sekä osallistui, kirkkoneuvos Kimmo Kääriäisen tavoin, kokoukseen osan aikaa.

Ihmisoikeuksien teologinen ymmärtäminen – vaikeita kysymyksiä

Euroopan kirkkojen konferenssin kirkko ja yhteiskunta -komission (CSC), Venäjän ortodoksisen kirkon (VOK) ja Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisön (EPKY) järjestämä konferenssi Bad Bollin evankelisessa akatemiassa 9.-11.12.2011

Tomi Karttunen

Osallistuin kutsuttuna CEC/CSC:n, VOK:n ja EPKY:n ihmisoikeuksien teologista ymmärtämistä käsittelevään konferenssiin ja johdin puhetta käsiteltäessä teemaa ”ihmisoikeuskäsitteitä”. Keskustelu oli avointa ja pääosin rakentavaa; vaikka VOK:n ja EPKY:n positiot ovat edelleen erilaisia, myös väärinkäsityksiä voitiin oikaista ja yhteisymmärrystä lisätä. VOK:n ja kirkkomme 14. oppikeskustelut Pietarissa 2008 tuottivat tätä kohtaamista ajatellen varteen otettavaa materiaalia, jonka tunnetuksi tekemistä on edelleen syytä jatkaa. Ensi vuonna järjestetään mahdollisesti jatkokokous Moskovan patriarkaatin alueella. Silloin on tarkoitus edetä vielä konkreettisempiin teemoihin tämän akateemistyyppisen konferenssin jälkeen. Ko-

kousesitelmät löytyvät osoitteesta: <http://csc.ceceurope.org/issues/human-rights/>

Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisö julkaisi toukokuussa 2009 kannanoton Venäjän ortodoksisen kirkon kesällä 2008 julkistamaan periaatepaperiin *The Russian Orthodox Church's Basic Teaching on Human Dignity, Freedom and Rights*: <http://www.mospat.ru/en/documents/dignity-freedom-rights/i/>

EPKY:n paperissa kritisoitiin VOK:n linjausta mm. kristologisen perustan puuttumisesta, vastakkainasettelusta ihmisoikeuksien ja kristillisen moraalin välillä, kirkon ja valtion suhteen liian harmonisesta ymmärtämisestä sekä sellaisten lausumien puutteesta, jotka edistävät yksilön suojaamista erityisesti totalitaarisen valtion hyökkäyksiltä.

EPKY:n kannanotosta itsestään näyttäisi kuitenkin puuttuvan syvällisempi ortodoksisen teologian tuntemus, mikä on

osaltaan johtanut myös väärinymmärrykseen. Mainittua VOK:n dokumenttia ja sen samansuuntaisuutta luterilaisen teologisen etiikan kanssa käsitellään professori Jaana Hallamaan pitämässä esitelmässä Ihmis-oikeudet kristinuskon valossa kirkkomme ja VOK:n 14. teologisissa oppikeskusteluissa Pietarissa 18.-24.9.2008. Esitelmä on julkaistu suomeksi Reseptio-lehdessä 1/2008: (<http://sakasti.evl.fi/reseptio>)

Konferenssin ja CEC:n ihmisoikeuskäsikirjan antia voidaan hyödyntää myös Suomessa – kuten myös omia oppikeskustelumateriaalejamme – käytäessä keskustelua raamatullisesta ja kirkollisesta ihmisoikeuksien ymmärtämisestä ja rakennettaessa siltaa koko yhteiskuntaan päin niin kansallisesti kuin kansainvälisesti. CEC/CSC:n ihmisoikeuskäsikirja: <http://csc.ceceurope.org/issues/human-rights/csc-human-rights-traing-manual/>

HAETTAVANA OLEVAT STIPENDIT

Ulkoasiain osaston välittämät stipendit

YHDYSVALLAT

Gettysburgin luterilaisessa teologisessa seminaarissa tapahtuvaa opiskelua varten on haettavana stipendi lukuvuodeksi 2012–2013. Stipendin tarkoitus on mm. edistää Pohjois-Amerikan luterilaisuuden ja kirkollisen elämän tuntemusta. Stipendi kattaa asumis- ja opiskelukustannukset. Se sopii hyvin jo muutaman vuoden opiskelleelle teologian opiskelijalle.

Englanninkielisten hakupapereiden tulee olla Kirkkohallituksen ulkoasiain osastolla **15.3.2012** mennessä. Hake-muslomake ja tietoja sen liitteistä löytyy seminaarin kotisivuilta osoitteesta: <http://www.lts.edu/admissions/application.htm>.

SAKSA

Baijerin maakirkko myöntää kirkollemme vuosittain 8-10 stipendiä. Stipendi käsittää 1-3 kk:n opinnot **Erlangen-Nürnbergin yliopistossa** <http://www.uni-erlangen.de/> ja asumisen Martin-Luther-Bundin asuntolassa. Matkoja varten voi anoa erillistä apurahaa KUO:n teologisten asiain yksiköstä. Stipendi on tarkoitettu ensisijaisesti jatko-opiskelijoille. Vuoden 2012 stipendikuukaudet ovat nyt varattavissa.

Erlangenissa järjestetään **saksan kielikurssi 14.8-8.9.2012**. Kielikurssille otetaan yksi suomalainen osallistuja. Saksan kielen perusteet tulee hallita. Hakemukset **20.4. mennessä** teologisten asiain yksiköön.

Josefstalin koulutuskeskuksessa <http://www.josefstal.de/> järjestetään ekumeeninen opintokurssi 7. - 16.5.2012. Aiheena on RUKOUS otsikolla ”*Der Herr ist nahe allen, die ihn anrufen, allen die zu ihm aufrichtig rufen/The Lord is near to all who call on him, to all, who call on him in truth*”. Kurssikielet ovat saksa ja englanti. Stipendi myönnetään yhdelle osallistujalle. Hakuaika päättyi **10.3.2012**.

RANSKA

Strasbourg'n Ekumeeninen Instituutti <http://www.ecumenical-institute.org/> järjestää 4. - 11.7.2012 kansainvälisen ekumeenisen seminaarin ”**What to Do about 2017? The Ecumenical Challenge of an Anniversary**”. Ulkoasiain osasto myöntää stipendin 1-2 osallistujalle. Hakuaika päättyi **15.3.2012**.

SVEITSI

Geneven lähellä sijaitseva Kirkkojen maailmanneuvoston alainen **Ecumenical Institute of Bossey** <http://www.oikoumene.org/index.php?id=bossey> tarjoaa erilaisia kursseja, joiden kesto on yhdestä viikosta lukuvuoteen. Edellytyksenä on suoritettu TK tai muu vastaava tutkinto ja kiinnostus ekumeenisten kysymysten opiskeluun sekä halu valmentautua ekumeeniseen työhön. Graduate School on tarkoitettu nuorille teologeille ja muille kiinnostuneille maallikoille. Teologisten asiain yksiköltä voi hakea matkustusku-

luihin käytettävää stipendia.

UNKARI

Budapestin luterilainen teologinen yliopisto <http://teol.lutheran.hu/>

Edellytyksenä stipendin saamiselle on alustava unkarin kielen alkeiden taito ja loppuvaiheessa olevat teologian maisterin opinnot. Stipendi sopii myös vastavalmistuneelle. Stipendiaattijakso on joko koko lukuvuosi tai yksi lukukausi. Haku on jatkuva. Hakemukset toimitetaan teologisten asiain yksikköön viimeistään puoli vuotta ennen suunniteltua stipendikauden alkua.

VENÄJÄ

Pietarin teologinen akatemia <http://www.spbda.ru/>

Stipendi sopii opintojensa loppuvaiheessa olevalle teologian opiskelijalle, vastavalmistuneelle tai jo työelämässä olevalle teologille. Opiskelu Pietarissa edellyttää alustavaa venäjän kielen taitoa. Stipendiaattijakso voi vaihdella opintojen luonteesta riippuen yhdestä kuukaudesta yhteen lukuvuoteen. Nyt käynnissä oleva haku koskee **syyslukukauden 2012** aikana suoritettavia opintoja. Haku aika päättyy **29.2.2012**

LUTERILAISEN MAAILMANLIITON STIPENDIT

Stipendiohjelman painopiste on tällä hetkellä kolmannen maailman sekä entisen Itä-Euroopan kirkkojen tukemisessa. Suomalaisen stipendihakijan mahdollisuudet stipendin saamiseen ovat parhaat silloin, kun suunniteltu opiskelu tapah-

tuu Afrikassa, Aasiassa tai Latinalaisessa Amerikassa. Stipendijakso voi vaihdella 3-12 kuukauteen. Akateemisten opintojen lisäksi ohjelman puitteissa tuetaan myös käytännöllisempää, ei-akateemista opiskelua. Lukuvuoden **2013–2014** stipendejä koskeva hakuaika päättyy **15.9.2012**.

Kaikkia stipendejä koskevat tiedustelut KUO:n teologisten asiain yksikölle vs. työalasihteerin Ari Ojell, p. 09 1802 353 tai teologisten asiain sihteerin Tomi Karttunen ja kirjeenvaihtaja-sihteerin Minna Väliäho. Sähköposti: etunimi.sukunimi@evl.fi.

Lisätietoja http://sakasti.evl.fi/teologiset_stipendit



Arkkipiispa Kari Mäkinen tutkii kokouksen ohjelmaa Minna Väliahon (neuvottelujen sihteeristössä v:sta 1986) ja Tomi Karttusen kanssa. Taustalla SEN:n tarkkailija Usko Katto ja Kimmo Kääriäinen.

Arkkipiispa Kari Mäkinen totesi Siikaniemen neuvottelujen avajaispuheessaan 6.9.2011: ”Työskentely, joka on tulevana päivinä edessä, voi tehdä meidät yhä tietoisemmiksi sekä toisen kirkon että omasta identiteetistä ja yhteisestä tahdosta rakentaa apostolisen uskon ja kirkon yhteisen tradition perustalle.” Neuvotteluissa tehtiinkin työtä ja rukoiltiin sekä kirkon ykseyden (*unity*) että keskinäisen yhteyden (*fellowship*) eteen. Symbolina tästä saatettiin rukoillen käyttöön kannen kuvassa oleva matkamiehen risti. Yhdessä kysyttiin, mitä on kristittyinä ja kirkkona oleminen ja eläminen maailmassa tänään Suomessa ja Venäjällä. Käsillä oleva kirja sisältää täyteläisiä esityksiä kirkkokäsityksestä luterilaisessa ja ortodoksisessa perinteessä sekä ekumeenisesti ja piirtää samalla kuvaa kirkon elämästä näissä maissa.