

RESEPTIO

Ulkoasiain osaston teologisten asiain tiedotuslehti



Kirkon virka, ykseys ja missio

KIRKKOHALLITUS⁺
Teologiset asiat

RESEPTIO 2/2015

Ulkoasiain osaston teologisten asiain tiedotuslehti

Kirkon virka, ykseys ja missio

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

RESEPTIO / Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat

Osoite: PL 210, 00131 Helsinki, p. 09-1802287, kotisivu: <http://sakasti.evl.fi/reseptio>

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

Etukannen kuva: Veijo Koivula
Takakannen kuva: Tomi Karttunen

Paino ja ulkoasu: Unigrafia Oy

Taitto: Emma Martikainen

RESEPTIO 2/2015

PÄÄKIRJOITUS.....	5
--------------------------	----------

1. AJANKOHTAISTA EKUMENIASSA

Usko, toivo, toiminta: Bonhoefferin ekumeeninen sanoma kirkkoille <i>Keith Clements</i>	7
Kaste ekumeenisena lahjana ja tehtävänä <i>Tomi Karttunen</i>	17
Kirkkojen auktoriteetti moniarvoisessa Euroopassa <i>Tomi Karttunen</i>	24
Tiedonanto teologisesta dialogista Suomen Baptistikirkon, Finlands svenska baptistsamfundin ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon välillä	31
Suomen evankelis-luterilaisen kirkon lausunto Faith and Order -komission asiakirjasta <i>Kirkko: Yhteistä näkyä kohti (The Church: Towards a Common Vision)</i>	33
Ekumenian grand old man Lorenz Grönvik - muistoja ja näkökulmia <i>Koonti: Johanna Laine</i>	43

2. KIRKON VIRKA JA MISSIO

The ordained ministry in the Lutheran tradition – a possible sister church understanding? <i>Tomi Karttunen</i>	46
The Lutheran theology of ordained ministry in the Finnish context <i>Tomi Karttunen</i>	55
<i>Die Kirche Jesu Christi</i> : Leuenbergin yhteisön kirkko-oppi <i>Matti Repo</i>	66
Witnesses on Unity – The Missiological Dimension of Lutheran Ecclesiology <i>Matti Repo</i>	73

3. KUMPPANIKIRKKOSUHTEET JA MERKKIVUOSI 2017

Jakamattoman kirkon yhteinen perintö, reformaatio ja luterilaiset kirkot <i>Tomi Karttunen</i>	79
Jakamattoman kirkon perintö ja luterilainen uskonpuhdistus <i>Mihail Ivanov</i>	85
Rakenteet muuttuvat – ystävyys säilyy: Viron, Inkerin ja Unkarin luterilaisten kirkkojen alustukset ystävyysseurakuntaseminaarissa 22.5.2015.....	88
Luterilaisen maailmanliiton neuvoston kokous Genevessä 18.-22.6.2015 <i>Minna Hietamäki, Risto Jukko, Tomi Karttunen, Matti Repo</i>	95

4. TEOLOGISET STIPENDIT	100
--------------------------------------	------------

PÄÄKIRJOITUS

Kulunut vuosi on ollut Suomessa ekumeenisesti taustatunnetuksi. Keväällä kardinaali Kurt Koch, Paavillisen kristittyjen yhteyden edistämisen neuvoston puheenjohtaja vieraili täällä Suomen Ekumeenisen Neuvoston sekä katolisen, luterilaisen ja ortodoksisen kirkon vieraana ja puhui niin reformaation merkityksestä 2017 ekumeenisena mahdollisuutena kuin kasteen ekumeenisesta merkityksestä luterilais-ortodoksisissa suhteissa. Vierailu tarjosi myös tilaisuuden kuulla suoraan kädeltä hänen mietteitään yhteisestä julistuksesta kirkosta, virasta ja ehtoollisesta teologisen dialogin lähivuosikymmenten tavoitteena. Myös Suomessa on meneillään tätä teemaa käsittelevä luterilais-katolinen teologinen dialogi. Yhdysvalloissa julkaistiin äskettäin sikkäläisen dialogin tuotoksena asiakirja *Declaration on the Way: Church, Ministry and Eucharist*. Myös Saksan luterilaiset ovat käynnistäneet vastaavan suuntaista hanketta. Heidän johtava piispansa Gerhard Ulrich on jo käynyt keskustelua asiasta paavi Franciscuksen kanssa.

Keskeinen teologinen kysymys luterilais-katolisessa dialogissa on oppi kirkon virasta. Tässä numerossa julkaistaankin puheenvuoroja, jotka liittyvät tähän aihepiiriin ja virkateologian ekumeenisiin mahdollisuuksiin. Teemaan liittyy myös laajempi kysymys kirkon auktoriteetista, jonka kanssa etenkin lännen kirkot ovat jo pitkään olleet varsin mittavien haasteiden edessä. Suomessa on järjestetty teemasta luterilais-katolisk-ortodoksisia seminaareja. Aihetta käsittelee myös ekumeeninen konferenssi Essexissä Englannissa syyskuussa; myös sen antia raportoidaan tässä numerossa.

Erilaisista kulttuurisista konteksteista ja erilaisesta kirkollisesta tilanteesta vähemmistö-enemmistökirkoilla huolimatta perinteisillä kumppanikirkoillamme ja meillä on paljon yhteistä luterilaisessa ja jakamattoman kirkon perinnössä. Tätä ilmentävät esitelmät kirkkomme ja Inkerin kirkon neuvottelukunnasta viime keväältä. Luettavissa on myös sikkäläisten piispojen arvioita kirkkojensa ja ystävyysseurakuntatyön tilanteesta Virossa, Unkarissa ja Inkerissä. Näkökulma avartuu maailmanlaajuiseksi Luterilaisen maailmanliiton neuvoston kokousraportin myötä.

Syksyllä on paitsi iloittu SEN:n pääsihteerin Heikki Huttusen saamasta nimityksestä Euroopan kirkkojen konferenssin pääsihteeriksi sekä Mari-Anna Pöntisen kutsusta uudeksi SEN:n pääsihteeriksi, myös isännöity esimerkiksi Kirkkojen maailmanneuvoston pysyväiskomitean kokousta yhteisymmärryksestä ja

yhteistoiminnasta maailmanliiton sisällä. KMN:n hallituksen jäsen piispa Simo Peura on pysyväiskomitean ei-ortodoksinen puheenjohtaja ja ortodoksinen pj. maailmanlaajan ekumenian merkittävä vaikuttaja metropoliitta Gennadios.

Suomalaisen ekumeenisen teologian pitkän linjan vaikuttaja TT Lorenz Grönvik vietti keväällä 85-vuotispäiväänsä. Julkaisemme hänen haastattelunsa ekumenian kehityksestä ja nykytilanteesta samalla, kun onnittelemme häntä sydämellisesti, kiitämme monista palveluksista ja ihailtavasta sitoutumisesta kirkon näkyvän yhteyden edistämiseen sekä toivotamme runsasta Jumalan siunausta ja monia armorikkaita vuosia edelleen!

Tomi Karttunen
johtava asiantuntija, teologia ja ekumenia

1. AJANKOHTAISTA EKUMENIASSA

Usko, toivo, toiminta: Bonhoefferin ekumeeninen sanoma kirkkoille¹

Keith Clements

Kuvitelkaamme näkymä 8. huhtikuuta 1945, ensimmäisenä sunnuntaina pääsiäisen jälkeen. Schönbergin kylässä Baijerissa ryhmä vankeja, jotka on kuljetettu etelään Buchenwaldista, ovat kerääntyneinä kouluhuoneeseen. He edustavat lukuisia kansallisuuksia, eri uskonnollisia perinteitä tai ovat uskonnottomia – yhdessä he pyysivät pastori Bonhoefferiä pitämään jumalanpalveluksen heille. Hän oli tuskin päässyt loppuun, kun ovi aukenee ja kaksi Gestapon miestä tulee sisään: "Vanki Bonhoeffer, valmistaudu tulemaan meidän kanssamme." Bonhoeffer kerää kiireisesti omaisuutensa yhteen ja kuiskaa englantilaiselle vangille, kapteeni Payne Bestille: "Tämä on loppu. Minulle elämän alku." Hän pyysi Bestiä myös välittämään sanoman, jos mahdollista, piispa George Bellille, suurelle englantilaiselle ystävälleen: "Kerro hänelle, että hänen kanssaan uskon yhä universaalin kristillisen veljeyden ihanteeseen, joka nousee kaikkien kansallisten intressien yläpuolelle ja että voittomme on varma." Seuraavana päivänä, kuuden muun Hitlerin vastaiseen vastarintaan osallistuneen kanssa hänet hirtettiin Flossenbürgin keskitysleirillä. Dietrich Bonhoefferin viimeiset tunnetut sanat ovat siksi voimakas ekumeenisen näyn vahvistus: Kristuksen yksi kirkko kaikkien kansojen keskuudessa, maailman rauhan puolesta.

"Ekumeeninen". Mitä tuo sana tarkoittaa? Se tulee kreikan sanasta *oikoumene*, "koko asuttu maailma". Oikoumenen juurisana on *oikos*, "talo" tai "kotitalous", viitaten perheeseen tai yhteisöön, joka elää yhden katon alla. Samasta juuresta *oikos* tulevat sanat kuten "ekonomia" tai "ekologia": ihmisten talous ja koko ympäristö. Ekumeeninen liike, laajimmassa mielessä, tarkoittaa tulemistä osalliseksi siitä, mitä pyhä Paavali Efesolaiskirjeen mukaan kuvaa Jumalan tarkoituksiksi Kristuksessa, "määräajan tullessa... hän oli yhdistävä Kristuksessa yhdeksi kaiken, mitä on taivaassa ja

maan päällä." (Ef. 1:10). Kirkko on kutsuttu olemaan tuon sisäänsä sulkevan jumalallisen kokonaisuuden merkki ja instrumentti. Se on ekumeeninen haaste. Kaikista äänistä, jotka välittävät tuon haasteen meille tänään, yksikään ei ole profeettallisempi kuin Dietrich Bonhoefferin, 70 vuotta kuolemansa jälkeen.

Bonhoefferin ekumeeninen sanoma

Bonhoefferin lopullinen sanoma piispa Bellille summaa hänen sitoutumisensa ekumenian asialle, joka sai hänet valtaansa opiskeluajoilta asti ja kesti läpi hänen uransa. Hän oli todella ekumeeninen hahmo, ja kuten olen väittänyt äskettäisessä kirjassani Dietrich Bonhoeffer's *Ecumenical Quest*², hänen toimintansa ekumeenisessa liikkeessä tarjoaa keskeisen punaisen langan kaikille hänen aktiviteeteilleen elämänsä loppuun asti. Juuri tässä, kuitenkin, meidän tulee olla varovaisia, ettemme tee Bonhoefferistä jonkinlaista keulakuvaa tai "maskottia" ekumeeniselle liikkeelle sellaisena kuin se kehittyi hänen aikanaan ja millaisena tunnemme sen omana aikanamme. Koska hän on niin inspiroiva hahmo, on aina kiusaus käyttää häntä meidän asiamme hyväksi, tukeaksemme omia ohjelmiamme ja organisaatioitamme. Niin syvästi sitoutunut kuin hän olikin ekumeeniseen liikkeeseen, hän oli myös ongelmien synnyttäjä – profeetat ovat usein rauhanhäiritsijöitä. Hän oli ajoittain syvästi turhautunut aikansa ekumeeniseen johtoon ja byrokratiaan (ei vähiten Genevessä olevaan). Kuunnellessamme Bonhoefferin sanomaa meidän tulee olla valmiita tuntemaan olomme epämurkavaksi yhtä lailla kuin inspiroituneeksi. Kaikesta huolimatta hän yhä uskoi liikkeeseen jumalallisena kutsumuksena ja pysyi syvästi uskollisena niille henkilöille, joihin hän luotti sen johdossa ja jotka jakoivat hänen visionsa – kuten George

1 Suomentanut englannin kielestä Tomi Karttunen.

2 Geneva: WCC 2015.

Bell ja Willem Visser't Hooft, ensimmäinen Kirkkojen maailmanneuvoston pääsihteeri Genevessä.

Bonhoefferin ekumeeninen ura

Dietrich Bonhoefferin ekumeeninen ura voidaan luonnostella nopeasti. Se alkoi, kun hän 18-vuotiaana opiskelijana 1924 vietti useita kuukausia opiskelemaisessa Roomassa, ja oli melkein suunniltaan siitä tavasta, jolla roomalaiskatolilaisille ”kirkko” oli keskeinen todellisuus, ei vain valinnainen lisä tai lisäke yksilöille, kuten hänen kotoisessa saksalaisessa protestantismissaan. Lisäksi se oli maailmanlaajuinen universaali yhteisö, jossa oli kaikenvärisiä ihmisiä kaikista kansoista kerääntyneenä suurta pääsiäisliturgiaa varten pyhän Pietarin kirkkoon. Palattuaan opintojensa pariin Saksaan hän laajensi kansainvälistä kokemustaan edelleen toimiessaan vuoden opiskelijapastorina Barcelonassa. Vuonna 1930 Bonhoeffer matkasi yhä pitemmälle, Yhdysvaltoihin, vaihto-oppilasvuodeksi Union Seminaryyn New Yorkiin, missä yhä uudet yllätykset odottivat häntä: huomionarvoista on hänen kohtaamisensa mustan Amerikan kanssa, kun hän näki omin silmin yhteisön, joka oli sekä valkoisen rasismien sortama että silti elinvoimainen evankeliumi-pohjaisessa uskossaan ja syrjinnän vastustamisessa, kuten etiopialaisessa baptistikirkossa Harlemissa, jossa hän opetti pyhäkouluissa. Yhtä tärkeä oli hänelle tapaaminen ja ystävyys ranskalaisen protestanttisen opiskelijan Jean Lassaren, omistautuneen pasifistin, kanssa Union Seminaryssa. Lassarre, sen maan kansalainen, jonka kanssa Saksa oli ollut sodassa, kauheassa sodassa, jossa Bonhoeffer oli menettänyt veljen, potkaisi Bonhoefferissa käyntiin radikaalin uudelleen ajattelun sodasta ja rauhasta. Ehkä Jeesus todella oli tarkoittanut Vuorisaaran seurattavaksi kirjaimellisesti, ei kuvaannollisesti. Opetuslapseus tarkoitti rauhan tekemistä. Bonhoeffer oli tuskin ehtinyt takaisin Saksaan kesällä 1931, kun hänet rekrytoitiin nuorisodelegaattina *Maailmanallianssi ystävyydelle kirkkojen kautta* -järjestön (World Alliance for Friendship through Churches) seuraavaan isoon konferenssiin Cambridgeen Englantiin. Hän ei ainoastaan ottanut osaa halukkaasti, vaan hänet nimitettiin siellä yhdeksi allianssin eurooppalaisista nuorisosihteereistä. Seuraavana kuutena vuotena, opetus- ja pastoraalisen työnsä lisäksi, hän antoi itsensä auliisti ekumeenisiin velvollisuuksiin. Nämä käsittivät organisoimista ja puhumista ekumeenisissa nuorisokonferensseissa monissa Euroopan maissa, missä hän otti asiakseen taistella nousussa olevaa nationalis-

mia vastaan sekä Saksassa että muualla. Bonhoefferille ekumenia tarkoitti rauhaa.

Maailmanallianssi oli läheisissä suhteissa ajan keskeiseen ekumeeniseen organisaatioon, Life and Work -liikkeeseen³. Siten Bonhoeffer sai läheisen yhteyden ajan johtaviin ekumeenisiin hahmoihin, joista kukaan ei ollut tärkeämpi kuin Chichesterin piispa George Bell, joka oli Life and Workin presidentti. Hitlerin valtaantulon myötä 1933 ja Saksan kirkkostaistelun alettua Bonhoeffer pyrki linkittämään Saksan Tunustavan kirkon ja ekumeenisen liikkeen tarkoitukset toisiinsa. Kun Bonhoeffer 1940 rekrytoitiin poliittiseen vastarintaan natsihallintoa vastaan, paljolti ulkomaisten ekumeenisten kontaktiensa kautta hänelle oli mahdollista välittää tietoa salaliitosta syrjäyttää Hitler ja etsiä tukea Liittoutuneiden hallituksilta natsihallinnon vastaiselle kapinalle (*Putsch*). Bonhoefferin sodanaikaiset vastarinta-aktiviteetit tekivät hänelle yhtä lailla mahdolliseksi jatkaa ekumeenisten intressiensä toteuttamista. Vasta nyt alamme ymmärtää, miten syvää hänen ekumeeninen toimintansa oli tänä aikana. Kolmena vuotena ennen pidätystä vuonna 1943 näemme hänen aktiivisesti osallistuvan keskusteluihin kirkon ykseydestä ja yhteistyöstä, ei vain protestanttien vaan myös roomalaiskatolisten kanssa. Lisäksi hän auttoi kirjoittamaan ekumeenisia materiaaleja natsiajan jälkeistä eurooppalaista järjestystä varten, joista osa tuli osaksi KMN:n vuoden 1948 Amsterdamin perustamiskokouksen valmistelumateriaalia. Hänen näkynsä ekumeeninen laajuus on yhtä lailla ilmeinen kirjoituksissa vankilasta, kun hän näkee ”täysikäiseksi tulleen maailman” asioiden haastavan kaikkia kirkkoja kaikista traditioista. On melko omituista, että niin monet ihmiset, jotka ihailevat Bonhoefferiä, eivät usein näytä pitävän hänen ekumeenista työtään kovin tärkeänä. Myöskään monet ekumeenisesti aktiiviset ihmiset eivät näytä kiinnittävän paljonkaan huomiota Bonhoefferiin. Toivon, että tänään voimme käännyttää joitakin ihmisiä molemmista tyypeistä!

Bonhoeffer: mitä merkitsee olla ekumeeninen

Nykyisin puhumme usein ”ekumeenisesta teologiasta” tai ”ekumenian teologiasta”, jolla tarkoitamme teologisia suuntaviivoja, jotka auttavat meitä etsimään suurempaa ykseyttä ja yhteistä todistusta. Se kuulostaa usein aivan kuin erilliseltä teologian osastolta, lisältä siihen, mitä jo ymmärrämme Kristuksesta ja kirkosta.

3 Liikkeen koko nimi: Universal Christian Council for Life and Work, saksaksi Ökumenischer Rat für Praktisches Christentum, suomeksi suunnilleen Käytännöllisen kristillisyyden ekumeeninen neuvosto.

Huomiota herättävää Dietrich Bonhoefferissä on, että hänellä ei ollut "ekumenian teologiaa" erillään omasta erityisestään *kirkon teologiastaan*. Hänen ekumeeninen teologiansa oli yksinkertaisesti hänen laajennettua ekklesiologiaansa. Varhaisimmassa teoksessaan, tohtorin väitöksessä 1927, *Sanctorum Communio*⁴, hän hahmotteli käsityksensä kirkosta "kirkkoyhteisönä eksistoiva Kristus"⁵, henkilöiden yhteisö Kristuksen sanan alla, joka elää kanssa-olemisen ja toisiaan-var-ten-olemisen suhteissa. Se on yhteisö, joka ilmentää Kristuksen työtä, jota ilmentää saksalainen termi *Stellvertretung*, joka suomeksi voitaisiin kääntää "si-jaan asettuminen", englanniksi "vicarious representative action".⁶ Se tarkoittaa, että kirkko identifioidaan yhteisöksi, joka Kristuksen sanan alla muodostaa suhteita, jotka ovat laadultaan sijaan asettumista ja vastavuoroista palvelua, mikä on peräisin Jeesukselta Kristukselta itseltään, ja mikä siksi syvimmitään toteutuu syntien anteeksi saamisessa.⁷ Tällä oli välitön ja valtava ekumeeninen merkitys Bonhoefferille. Se tarkoitti ensinnäkin, että hän oli valmistautunut löytämään autenttisen kirkon missä tahansa tämä relationaalisen yhteisön laatu on löydettävissä. Olkoon se hänen oma luterilainen seurakuntansa, roomalaiskatolisen tunnustuksen mukainen tai musta baptistinen etiopialaisten kirkko Harlemissa. Se on kirkkokäsite, joka suhteellisesti hänelle niin monia kristikunnan tunnustuksellisia eroavaisuuksia. Toiseksi, jos kirkko on seurakuntana eksistoiva Kristus, silloin se ei ole mitään vähempää kuin uusi ihmisyyys, joka on luotu Jeesuksessa Kristuksessa, toisessa Aatamissa, uudessa luomakunnassa. Se ei ole vain samanmielisten uskovi-
'uskonnollinen yhdistys'. Se on siellä, missä vanha itsekskeisen individualismin ihmisyyys kuolee ja uusi ihmisyyys yhteisössä syntyy rakkaudesta. Se on uutta ihmisyyttä, joka tulee olemaan maailmassa.

Kolmanneksi, ja tärkeintä teemamme kannalta on, että Bonhoeffer siirsi tämän saman ymmärryksen kirkosta ekumeeniseen teologiaansa. Ekumeenisen yhteisön täytyy ymmärtää itsensä seurakuntana eksistoivaksi Kristukseksi laajemmalla tasolla, kansainvälisesti ja maailmanlaajuisesti. Sitä se on, Kristus-yhteisö laajasti ymmärrettynä. Tämä oli hänelle ekumeenisen liikkeen ratkaiseva kutsumus natsismin uhkaavan nousun sekä muiden nationalismien ja rasismien muotojen keskellä

1930-luvun alussa. Maailmanallianssin kokouksessa Tšekkoslovakiassa 1932 Bonhoeffer julistaa:

Maailmanallianssimme työ... perustuu aivan erityiseen kirkkokäsitteeseen. Kirkolla yhtenä Herran Jeesuksen Kristuksen kirkko-yhteisönä [Gemeinde], joka on maailman Herra, on tehtävä puhua hänen sanansa koko maailmalle. Jokaisen yksittäisen kirkon julistukselle on rajoja, mutta yhdellä kirkolla ei ole rajoja ympärillään. Maailmanallianssin kirkot ovat liittyneet yhteen ilmaistakseen vaatimuksensa, tai pikemminkin Herramme vaatimuksen, koko maailmalle ... ei ole pyhä, erillinen alueensa maailmassa, joka kuuluu Kristukselle, vaan pikemminkin koko maailma.⁸

Bonhoeffer sanoo, että ekumeenisessä kokoontumisessa tietoinen, kuuliainen sitoutuneisuus Kristuksen sanaan täytyy tulla ilmi yhtä lailla kuin missä tahansa kirkossa tai seurakunnassa. Tässä on asian ydin Bonhoefferille: maailmanallianssi ei ole vain organisaatio, joka huolehtii kirkoista ja niiden aktiviteeteista maailmassa, vaan *kirkon itsensä muoto*. Tai kuten hän lausui Fanøen konferenssissa kaksi vuotta myöhemmin:

Kristuksen kirkon takia tulee olemaan rauha ... Ja tämä Kristuksen kirkko yhtenä ja samana hetkenä kaikkien kansojen parissa, silti kaikkien rajojen tuolla puolen, olivatpa nämä kansallisia, poliittisia, sosiaalisia tai rodullisia. Veljet, jotka muodostavat tämän kirkon, ovat sidottuja yhteen, yhden Herran Jeesuksen Kristuksen käskyn kautta, erottamattomammin kuin ihmisiä sitovat kaikki yhteisen historian, veren tai luokan ja kielen siteet.⁹

Bonhoefferille ekumeenisuus merkitsi yksinkertaisesti yhteisönä eksistoivan Kristuksen olemista, joka on sidottu keskinäiseen sijaan asettuvaan toimintaan Kristuksen ruumiina maailmassa, laajimmassa mahdollisessa mittakaavassa koko maailman, *oikoumenen* puolesta. Tämä on pohjimmiltaan hänen ekumeeninen viestinsä kirkoille silloin ja nyt. Se ei ole ennen muuta organisaatioiden ja virallisten ohjelmien, vaan pohjimmaisen havaitsemisen ja asenteen asia. Joten jatketaan siihen, mitä tämä tarkoittaa uskon, toivon ja toiminnan termein.

4 DBWE 1.

5 DBWE 1, 190.

6 Ks. Clifford Greenin toimittajan huomautus DBWE 1, 120, n. 29.

7 DBWE 1, 180-182.

8 DBWE 11, 358.

9 DBWE 13, 308.

Usko

Aina kun luemme ekumeenista uskontunnustusta, sanomme, että me "uskomme yhden pyhän, katolisen ja apostolisen kirkon". Mutta mitä tarkoittaa uskoa kirkoon? Onko kyse vain sen tunnustamisesta, *että* se on olemassa? Vain onko se pikemmin sen myöntämistä, *mitä* se on? Uskommeko yhtä intohimoisesti kuin Bonhoeffer, että kirkko on Kristus läsnäolevana maailmassa hänen yhteisönään, yhteen sidottu keskinäisessä palvelemisessa ja sijaan asettuvassa toiminnassa? Että siellä uusi ihmisyyys on tulossa esiin? Ja uskommeko yhtä intohimoisesti kuin hän, että ekumeeninen liike on tämä yhteisö, joka saa muotoa maailmassa laajassa mielessä ja haastaa kaikki ihmisyyttä tuhoavat voimat, kaikki väärät vallat, rajat ja esteet, jotka saavat aikaan sortoa ja konflikteja? Bonhoeffer järjestytti aikanaan ekumeenisia yleisöjään sillä, mitä hän odotti heiltä. Hän pyysi ekumeenista liikettä ottamaan itsensä paljon vakavammin kuin se otti. Koskaan tätä ei esitetty niin iskevästi kuin Life and Workin ja maailmanallianssin konferenssissa Fanøssä, Tanskassa elokuussa 1934. Kyseessä on hyvin tärkeä kokous, koska siellä ekumeeninen yhteisö antoi periaatteellisen tukensa Tunnustavalle kirkolle Saksassa. Täällä myös Bonhoeffer esitti suorasanaistimman kutsunsa ekumeeniselle liikkeelle julistaa Jumalan käskyä rauhasta maailmalle, joka taas kerran varusteli itseään aseilla. Hänen kuuli-joitaan ei ravistellut vain hänen profeettallinen lausmansa rauhasta, kun hän totesi: "Turvallisuuden tien kautta ei ole tietä rauhaan. Sillä rauha tulee uskaltaa. Tämä on se suuri rohkeudenosoitus. Rauha on turvallisuuden vastakohta."¹⁰ Yhtä radikaali oli Bonhoefferin perustava kysymys yleisöilleen: "Mitä me teemme täällä Fanøssä? Mitä, tai keitä, me olemme? Olemmeko vain kirkon edustajien ja kristillisten organisaatioiden yhteen tuleminen, joka keskustelee strategioista tulevan sodan estämiseksi? Vai olemmeko Jeesuksen Kristuksen maailmanlaaja kirkko, joka vie Kristuksen sanaa maailmalle?" Bonhoeffer julisti: "Yksittäiset kristityt ja kirkot eivät voi tehdä sitä. He eivät voi kestää vihan voimia maailmassa." Sen sijaan: "Vain Kristuksen Pyhän Kirkon yksi suuri maailmanlaaja Ekumeeninen Kirkolliskokous voi puhua niin, että maailman täytyy kuunnella, vaikka se kiristelee hampaitaan, niin että

kansat iloitsevat, koska Kristuksen kirkko on ottanut Kristuksen nimessä aseet heidän poikiensa käsistä, kieltänyt sodan ja julistanut Kristuksen rauhaa raivoavaa maailmaa vastaan."¹¹ Saatetaan ajatella, että Bonhoeffer pyytää tässä suurta maailmanlaajuisia kirkolliskokousta kaikista kirkoista kokoontumaan. Mutta hän ei tee niin. Hän sanoo, että kirkolliskokous jo kokoontuu täällä Fanøssä: "Me voimme yhä tehdä sen tänään. Ekumeeninen kirkolliskokous on koolla; se voi lähettää kaikille uskoville tämän radikaalin kutsun rauhaan. Kansat odottavat sitä idässä ja lännessä."¹² Jos Bonhoefferiä olisi joskus haastettu siitä, miten hän rohkeni vaatia tätä sellaisen kirjavan ihmisjoukon puolesta, joista kaikki eivät olleet kirkkojensa virallisesti valtuuttamia tavalla, johon hän kutsui, epäilen, että hän sanoisi jotakin tämän suuntaista: "No, sano-kaa minulle: missä muualla kokoontuu mitään, joka muistuttaa ekumeenista kirkolliskokousta juuri nyt? Jos jäämme hiljaa ja sota tuhoaa maailman huomena, mitä sanomme Jumalan tuomioistuimen edessä? Aiommeko sanoa: 'Anteeksi, Herra, mutta meillä ei ollut aikaa saada todella suurta Ekumeenista Kirkolliskokousta organisoitua? Eikö Herra sano jotakin tämän suuntaista: 'Hyvä on, jos teillä ei ollut ihannetta, eikö teidän olisi vähintään pitänyt yrittää seuraavaa, tai toiseksi tai kolmanneksi parasta asiaa, olkoon se miten epätydyttävä – aivan kuin palvelijan, jolle oli annettu vain yksi talentti, ei olisi pitänyt jättää sitä maahan vaan tehdä sillä *jotakin* markkinoilla?"

Edellyttikö Bonhoeffer liian paljon ekumeeniselta yhteydeltä? Mitä ajattelemmekin hänen lähestymistavastaan, ei voi olla epäilystä hänen intohimoisesta uskostaan ekumeenisen yhteisön merkitykseen. Se oli hänelle todella uskon asia. Otammeko ekumeenisen työmme, millä vain tasolla, yhtä vakavasti, ja äärimmäisen tärkeänä maailman rauhan ja hyvinvoinnin kannalta?¹³

Toivo

Monet ihmiset ovat tänä päivänä menettäneet illuusion ekumeenisesta liikkeestä tai eivät vain ole kiinnostuneita siitä. Se ei enää innosta niin kuin se joskus teki. Jollain tavoin se näyttää vetäytyneen

10 DBWE 13, 308.

11 DBWE 13, 309.

12 DBWE 13, 309.

13 Bonhoefferin visio "ekumeenisesta kirkolliskokouksesta" toteutui osittain konsiliaarisessa prosessissa Oikeudenmukaisuus, rauha ja luomakunnan eheys (ORLE), joka käynnistettiin KMN:n 6. yleiskokouksessa Vancouverissa 1983 ja jonka siemen kylvettiin Bonhoefferin puheessa Fanøssä.

mietiskelemään. Näytämme olevan kirkkoina valmiita kulkemaan yhdessä, mutta emme todellisuudessa liittämään käsiä yhteen yhtä tiukasti kuin aiemmin. Priorisoimme yhteisömme, suojellemme vanhoja traditioitamme ja rakenteitamme pikemmin kuin yritämme jakaa syvemmin yhteistä elämää. Vanhoja väsyneitä argumentteja toistetaan yhä uudelleen, jos ollenkaan, kirkon roolista julkisessa elämässä: pitäisikö meidän olla huolestuneempia kirkon ykseydestä kuin ihmiskunnan ykseydestä? Eivätkö todella jakavat asiat ole tänään ei kirkkojen välillä vaan niiden *sisällä*, kysymyksissä auktoriteetista ja eettisistä asioista, erityisesti suhteessa seksuaalisuuteen? Joka tapauksessa, merkitseekö kristillinen ekumenia mitään niin suurta kuin laajempi tehtävä rakentaa yhteyttä kaikkien maailmanuskontojen kesken? Meiltä puuttuu toivoa, toivoa ekumeenisen liikkeen *suhteen* ja toivoa ekumeeniselta liikkeeltä meidän päiviemme ja huomisen maailmalle. Kun meiltä puuttuu toivoa, sen sijaan, että ajattelimme uusia skeemoja ja ideoita organisaatiosta ja metodologiasta, meidän täytyy palata perusteisiin siitä, missä toivomme kirkkoille ja maailmalle todella on. Ekumeenisen liikkeen kutsumus oli Bonhoefferille toivon läpäisemä huolimatta siitä, miten monta kertaa hän oli pettynyt ja turhautunut sen hitauteen, sen kaksiselitteisyyteen asioissa, jotka koskivat Saksaa sekä sen Geneven toimistojen byrokraattiseen varovaisuuteen (kunnes Visser't Hooft nimitettiin 1938!). Hän tiesi varsin hyvin, että ekumeeninen yhteys, samoin kuin sen jäsenkirkot, ilmensi mitä inhimillisimpiä heikkouksia.

Bonhoefferin myönteinen asenne ekumeeniseen liikkeeseen ja hänen syvä uskollisuuteensa Tunnustavalle kirkolle saattaa ensi näkemältä vaikuttaa paradoksilta. Vahvistihan vuoden 1934 Barmenin teologinen julistus, jonka varaan Tunnustava kirkko oli perustettu, rohkeasti, että Jeesus Kristus oli ainoa Jumalan Sana, jota kirkon tulee totella elämässä ja kuolemassa, erotuksena kaikista muista voimista, uskonnollisista tai poliittisista. Tämä oli Dietrich Bonhoefferille yhtä aksiomaattista kuin Karl Barthille, joka oli Barmenin julistuksen keskeinen luonnostelija ja joka tuohon aikaan oli jokseenkin välinpitämätön, jos ei skeptinen, ekumeenista liikettä kohtaan. Mutta Bonhoefferin ei ollut tarvinnut odottaa Barmenia. Kun Kirkkotaistelu käynnistyi 1933, hän oli jo varustautunut taistelemaan niin kutsuttua saksalaiskristillistä heresiaa vastaan puhtaasti saksalaisesta kirkosta, ei-juutalaisesta kulttuurista, kirkosta, joka mukautuu natsi-ideaaliin auto-

ritaarisesta johtajuudesta – *Führer-prinsiippi*. Kaikki sellaiset ajatukset ovat selkeästi vastoin Bonhoefferin näkyä kirkosta yhteisönä (*communio*) yksin Kristuksen sanan alla ja, vastaavasti, muodostettu Kristuksen sijaan asettuvan palvelijuuden pohjalta. Kirkko, joka esimerkiksi otti käyttöön rodullisen kriteerin jäsenyydelle, ei enää ollut Jeesuksen Kristuksen kirkko. Bonhoefferille natsi-heresia oli hyökkäys kirkon todella yhteisöllistä luonnetta kohtaan: sekä kirkon yhteisöä kohtaan Saksassa että sen yhteisöä kohtaan laajemmalla Kristuksen yhteisössä, *oikoumenessa*.

Miten sitten taistelu Saksassa on suhteessa laajempaan ekumeeniseen yhteisöön ja päinvastoin? 1935, Saksan kirkkotaistelun mitä kriittisimmällä hetkellä, ja ratkaisevassa vaiheessa ekumeenisessa liikkeessä, kun ihmiset alkoivat suunnitella Kirkkojen maailmanneuvoston muotoutumista, Dietrich Bonhoeffer kirjoitti ja julkaisi paperin otsikolla ”Tunnustava kirkko ja ekumeeninen liike”¹⁴. Se ei ole vain hänen sisällyksekään ja kattavin lausumansa ekumeenisesta liikkeestä, vaan se on, mielenkiintoista kyllä, tunnustettu yhdeksi merkittävimmistä ekumeenisen teologian dokumenteista 1900-luvulla. Pitkään myöhästyneenä se, minulla on ilo sanoa, on mukana tulevassa painoksessa antologiasta avaintekstejä ja ääniä ekumeenisesta liikkeestä, jonka KMN julkaisee.¹⁵ Bonhoeffer ottaa esseessä kohteekseen kolme vakavasti puutteellista käsitystä ekumeenisesta liikkeestä. Ensinnäkin, ovat kansallisprotestantit hänen kotimaassaan Saksassa – niin kutsutut ”Saksalaiset kristityt” ja ne, jotka suvait-sivat heitä maanlaajassa valtakunnankirkossa – jotka ovat vihamielisiä kansainvälistä ekumeniaa kohtaan ja pitävät kaikkea tukea sille kansallisen asian pettämisenä. He eivät yksinkertaisesti näe, että Kristuksen kirkko on yksi maailmanlaaja yhteys kaikkien kansojen parissa ja niitä varten. Toiseksi, ovat ne, jotka ovat ekumeenisessa liikkeessä Saksan ulkopuolella, jotka eivät näe, että taistelu, jota käydään Saksassa, on taistelua *totuuden* puolesta, Kristuksen totuuden, ja että tämä taistelu koskettaa myös heitä, Amerikassa tai Britanniassa tai missä tahansa. Se on taistelua kaiken kristikunnan puolesta. Siksi Tunnustava kirkko ei voi hyväksyä, että ekumeeninen liike antaisi paikan ekumeenisessa pöydässä niille Saksassa, jotka hylkäävät Tunnustavan kirkon. Ykseyden täytyy olla ykseyttä Kristuksen totuudessa, ei yleisissä uskonnollisissa, eettisissä tai idealistisissa periaatteissa. Kolmanneksi, ovat ne Tunnustavassa kirkossa itsessään, jotka ovat välinpitämättömiä ja ei-kiinnostuneita ekumeeni-

14 DBWE 14, 393–412.

15 Nykyinen painos, M Kinnamon ja B.E. Cope (toim.), *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices* (Geneva: WCC Publications; Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans, 1997).

sesta liikkeestä, ehkä koska he ajattelevat, että seis-
tyään evankeliumin totuuden puolesta siten kuin se
on sanottu suuressa Barmenin julistuksessa, he eivät
tarvitse laajempaa yhteyttä. Heidän eristäytyvä asen-
teensa on oire itsevanhurskaudesta, toisten kirkkojen
halveksintaa laajassa mielessä. Perustava kysymys on
Bonhoefferin mukaan, onko ekumeeninen liike *kirk-
ko*, ei ”eräs kirkko”, vaan onko se laadultaan todella
kirkollinen yhteisö, joka on kerääntynyt Jumalan
sanan ääreen Kristuksessa. Lisäksi, jos sen kokoon-
tuminen ylittää kansan ja rodun rajat, silloin se mitä
varmimmin on kirkko, merkki uudesta ihmisyydestä,
ja siksi se tulee ottaa äärimmäisen vakavasti sen epä-
selvyyksistä ja heikkouksista huolimatta. Hän lausuu:
”Meidän tarvitsee tunnustaa avoimesti ja yksiselittei-
sesti, että ekumeenisen liikkeen konkreettinen ole-
massaolo ei itsessään ja itsestään esitä todistetta to-
tuudestaan ja kristillisestä oikeutuksestaan. Mutta jos
se ei voi esittää todistetta, eikä se voi olla vähintään
osoitus lupauksesta, jonka Jumala haluaa antaa tälle
toiminnalle?”¹⁶ Haluan korostaa Bonhoefferin tässä
antamadsa painoa *lupaukselle*. Hänen sanomansa on,
että meidän ei tarvitse jäädä loukkuun ihastelemaan
ekumeenisen menneisyytemme kunniaa eikä jäädä
epätoivoon tämän hetken vaikeuksiin. Meidän tulee
pitäytyä toivoon, että Jumalan tarkoitus on yhä saada
yhteisö kasvamaan Kristuksessa, millä keinoin tahan-
sa, valona maailmassa. Laajentamalla toivomme käsit-
tämään koko *oikoumenen* toivomme ja energiamme
uudistuvat.¹⁷ Bonhoeffer vetää yhteen esseensä uudis-
tamalla kutsun olla kuuliainen Jumalalle, antaa Juma-
lan käyttää kuuliaisuutta miten hän haluaa, vaikka se
tarkoittaisikin pettymystä ja ilmeistä epäonnistumista
meidän puoleltamme, sillä *lupaus* jää. Hän lopettaa
sanomalla ekumeenisesta liikkeestä: ”Se ei ole ihan-
ne, joka saatetaan voimaan, vaan käsky ja lupaus – ei
tarvita ylimielistä omien tavoitteiden toteuttamista
vaan kuuliaisuutta.”¹⁸ Ekumenia tarkoittaa elämistä
sellaisessa realistisessa, nöyrässä, kestävässä, Kristus-
suuntautuneessa ja *oikoumenen* laajassa toivossa.

Toiminta

Ei aina tekemässä ja uskaltamassa, mitä eteen tulee,
vaan oikean asian etsimistä,

Älä viipyile mahdollisen yllä, vaan tartu rohkeasti todel-
liseen.

Ei pakenemisessa ajatukseen, yksin toiminnassa löyde-
tään vapaus.

Uskalla lopettaa huolestunut epärointi ja astu tapahtu-
mien myrskyyn,
vain uskosi ja Jumalan hyvien käskyjen kantamana,
silloin tosi vapaus tulee ja kohottaa henkesi riemuitse-
maan.¹⁹

Tämä on kolmas säkeistö, jonka otsikko on ”Toiminta”,
Bonhoefferin runosta ”Asemia matkalla vapauteen”,
kirjoitettu vankilassa joitakin päiviä epäonnistuneen
Hitlerin vastaisen attentaatin jälkeen 20. heinäkuuta
1944. Se ei vain ilmaise hänen käsitystään siitä, mitä
tarkoittaa olla yksittäinen Kristuksen oppilas ja vas-
tuullinen ihminen, vaan se olisi melkein voitu ottaa
hänen puheistaan ekumeenisissa kokouksissa vuosi-
kymmen aiemmin, kun hän haastoi maailmanallianssia
antamaan päättäväisen, konkreettisen ja autoritatiiv-
isen sanan rauhan puolesta Jumalan käskynä. Kysy-
mys, jonka hän kohtasi tuohon aikaan oli, miten mitä
inhimillisiin toimiin, jota vaivaa jakautuminen ja joka
on altis erehdyksille, voi sanoa sellaisen sanan, vaika
onkin tehty kaikki välttämätön tutkimus ihmisten
tilanteesta.²⁰ Jos sellaisen sanan pätevyys riippuisi
yksin yksityiskohtaisesta teknisestä tiedosta ja käsillä
olevan asian analysoimisesta (sota ja sosiaaliset kysy-
mykset esimerkkinä), se olisi epävarmuuden vankina,
ja kirkko valitsee tavan mukaan kiertelyn tai (jälleen
kerran) yleisyydet. Olisi rehellisempää ja aidompaa,
jos kirkko valitsee joko ”harkitun vaikenemisen” *tai*
ottaa riskin puhua erityisesti ja kohdistetusti tilantee-
seen ”tunnustaen selkeästi, että on mahdollista sanoa
silloin Jumalan nimi turhaan, että kirkko erehtyy ja on
syntinen, mutta se voi puhua sen uskossa syntien an-
teeksisuuteen, mikä on totta myös kirkolle.”²¹ Toi-
sin sanoen ekumeenisen kirkon tulee olla varautunut
ottamaan riski, että se elää absoluuttisen varmuuden
tuolla puolen luottaen, että Jumala voi sekä antaa
anteeksi että käyttää jopa epäroivaa todistusta. On
myönnettävä, että Bonhoeffer puhui tässä vaiheessa
”puhumisesta” pikemmin kuin ”toiminnasta”, mutta
usein toiminta ottaa puheen muodon. On aikoja, jolloin
meidän täytyy puhua ja toimia jopa epäroinnistämme
ja epäilyistämme huolimatta. Muistan, miten vuoden

16 DBWE 14, 408.

17 Raamatullinen teksti, jota on syytä tarkastella tässä yhteydessä, on Jes. 49:4–6.

18 DBWE 14, 412.

19 DBWE 8, 513.

20 DBWE 14, 412.

21 DBW 14, 361.

2003 alussa, kun Amerikan johtamaa invaasiota Iraakiin valmisteltiin, jotkut meistä ekumeenisessa maailmassa tutkivat mahdollisuutta maailman kristittyjen johtajien vierailta sekä Washingtonissa että Bagdadissa puhumassa sotaa vastaan. Saimme rohkaisua alustavista vastauksista ideaan, mutta päädyimme umpikujaan yhden maailmanyhteisön henkilökunnan reaktion vuoksi (En sano minkä, mutta ei katolinen eikä ortodoksi!), joka oli: "Mutta jos ei se toimi?" Tämä vaikutti minusta hyvin oudolta perusteelta olla puhumatta ja riskeerata mainetta, ikään kuin todistuksen tulisi aina olla "menestyksen" takaamaa. Raamatun profeetoilla olisi ollut paljon vähemmän sanottavaa, jos he olisivat noudattaneet tätä linjaa.

Ei niin, etteikö Bonhoeffer koskaan puhuisi liuskakielisesti tai malttamattomasti "toiminnasta". Hänelle toiminta kuuliaisena Jumalalle ei ole seikkailu pontimenaan halu kokea sankarillista jännitystä ja itseä mainostavaa urhoollisuutta. Se on raitista vastuullisuutta muista ja Jumalan edessä. Jo huhtikuussa 1933, natsihallinnon ensi viikkoina, esseessään "Kirkko ja juutalaiskysymys" näemme hänet kamppailemassa kirkon vastuun kanssa valtion juutalaisvainon edessä, joka oli jo alkamassa. Hänen vastauksensa kirkon vastuusta on kolmijakoinen:

ensin... kysymysten esittäminen valtiolle sen toimien valtiollisesti laillisesta luonteesta, so., valtion tekemistä vastuulliseksi siitä, mitä se tekee. *Toisena* on valtion toimien uhrien palvelu. Kirkolla on ehdoton velvollisuus minkä tahansa yhteiskuntajärjestelmän uhreja kohtaan, vaikka he eivät kuulu kristilliseen yhteisöön. "meidän on siis tehtävä hyvää kaikille" [Gal. 6:10]... *Kolmas* mahdollisuus on ei vain sitoa uhrin haavoja vaan tarttua itse ohjauspyörään. Sellainen toiminta olisi suoraa poliittista toimintaa kirkon puolelta.²²

On merkittävää, että mikäli mitä tahansa näistä kolmesta vastauksesta todella toteutettiin vastauksena natsihallinnolle, he olivat pääosin ekumeenisella tasolla osallistuvia ihmisiä kuten Bonhoeffer, eikä ainoastaan Saksassa. Valtaosin edes Tunnustava kirkko ei ollut kykenevä tai halukas toimimaan julkisesti ja vastustamaan muuta kuin omaa natsistumistaan (mikä oli itsessään mitä tärkein kannanotto totalitaarisen valtion kontekstissa eikä sitä tulisi koskaan aliarvioida). 1933 valtion politiikkaa kritisoitiin ekumeenisissa Life and Workin sekä maailmanallianssin kokouksissa Novi Sadissa (Jugoslavia) ja Sofiassa (Bulgaria), mikä

oli paljolti Bonhoefferin vaikutusta. Natsiajan ja toisen maailmansodan läpi kirkkojen ja muiden toimijoiden kansainvälinen pakolaistyö auttoi natsien vainon uhreja. Kolmanteen vaihtoehtoon, valtion pyörään tarttumiseen, tarttuivat niin Bonhoeffer itse Saksan vastarinnan jäsenenä, joka oli eräänlainen yksilöiden ekumeeninen liike, kuin sekä protestantit että katoliset, sekä heidän kansainväliset kontaktinsa Genevessä ja Roomassa ja muualla liittoutuneissa ja puolueettomissa maissa. Se, mitä Bonhoeffer sanoi Fanøssä 1934, osoittautui traagisen oikeaksi – ei vain yksittäisten kristittyjen vaan kirkkojen kyvyttömyydestä toimia maailman demonisten voimien edessä: "yksittäinen kirkko, myös, voi todistaa ja kärsiä – oi, jos se vain tekisi niin! –, mutta vihan voima tukahduttaa myös sen."²³ Tukahduttamisella Bonhoeffer viittaa kansallisiin tai muihin kapean partisaaniisiin intresseihin, jotka haluavat taivuttaa kirkot asialleen. Tästä nousee hänen halunsa "koko maailman käsittävästä yhdestä suuresta pyhän Kristuksen kirkon ekumeenisesta kirkolliskokouksesta", jota nykyinen ekumeeninen liike kaikessa inhimillisen puheen epätäydellisyydessä edustaa.

Estävä tekijä: "identiteetti"

Usko, toivo, toiminta. Nämä ovat todellakin Bonhoefferin ekumeenisen sanoman avainsanoja kirkkoille. Jos koemme, että olemme jääneet jonkin matkaa Bonhoefferin taakse hänen intohimossaan yhden kirkon puolesta koko maailmaa varten, mistä tämä johtuu? Mitkä ovat meidän esteemme, joita hän ei jakanut? Ehdotan yhtä estävää tekijää tämän päivän kirkkoissa, joita vääristää pakkomielle "identiteetistä", joko tunnustuksellisesta, kirkkokuntaisesta, kansallisesta tai mistä tahansa. Identiteetit ovat ilman muuta tärkeitä – emme voi elää ilman niitä, ja kun niitä todella uhataan tai muiden sorto kieltää ne, meidän täytyy pysyä siinä, mitä me uskomme todella olevamme. Mutta kukaan ei tällä hetkellä todella uhkaa luterilaisten, anglikaani-, roomalaiskatolisten, helluntailaisten tai baptistien identiteettiä. Voimme olla *epävarmoja* identiteetistämme, mutta se ei ole syy olla pakkomielteinen sen kanssa, ja todella saattaa olla terveellinen virike tutkia, kuka ja missä me olemme maailmassa. Toisaalta teeskenteleekö kukaan vakavasti, että toinen kirkko uhkaa toisen kirkon erityispiirteitä tai tuo antiekumeenisen levottomuuden kauhukuva, superkirkko, jonka Kirkkojen maailmanneuvosto luo? Kirkkojen huoli identiteetistä nousee pikemminkin niiden sisältä: sisäisistä

22 DBWE 12, 365.

23 DBWE 13, 309.

kiistoista siitä, mikä on yhden kirkon autenttinen traditio (erityisesti suhteessa auktoriteettijärjestelmiin), yhdessä kilpailuasenteisen huolestuneisuuden kanssa tulla otetuksi vakavasti julkisella uskonnollisten hyödykkeiden torilla. Kun identiteetti nähdään jonakin kiinnitettynä ja lopullisena, siitä tulee joko turhan et-sinnän kohde tai, jos ajattelemme löytäneemme sen, vankila. Kummassakin tapauksessa se ilmentää huolestuneisuutta itsestä, *oikoumenesta* huolen kantamisen vastakohtaa. Anglikaaninen teologi Paul Avis sanoo hyvin: "Identiteetti ei ole niin paljon 'annettu' kuin 'etsintää'"²⁴, ei koskaan kokonaan valmista: "se kuuluu kehittyvään merkityksen etsinnän kertomukseen."²⁵ Tai kuten itse sanoisin asian, todellinen identiteetti ei ole seinä, jonka rakennamme itseämme suojelemaan, vaan pikemminkin se on merkitty tie, joka antaa suunnan matkallemme. Lisäksi, vaikka saavuttaisimme selkeän, vaikkakin alustavan, otteen identiteetistämme henkilönä tai yhteisönä, mitä me sitten *teemme* sillä? Tämä on vielä tärkeämpi kysymys.

Nyt joku varmaankin haluaa muistuttaa minua siitä, että Dietrich Bonhoeffer itse kirjoitti vankilassa yhden koskettavimmista runoistaan otsikolla "Kuka minä olen?". Totta, mutta tuo runo ei suinkaan vain oikeuta identiteettikysymystä, vaan kääntää sen toisin päin. Bonhoeffer kuvaa kahta vastakkaiselta näyttävää persoonaa, jotka hänessä ovat: yhtäältä ulkoisesti tyy-ni, luottavainen ja iloinen mies, joka astuu sellistään matkalla kuulustelustuntoihin "kuten kartanonherra päätilaltaan", ja toisaalta sisäisesti pelokas, piinattu ja avuton yksilö, joka kaipaa vapaaksi päästämistä ja vapautta. Kuka minä olen, tämä vai tuo? Hän päättää:

Kuka minä olen? Ne ivaavat minua, nämä yksinäiset kysymykset.

Kuka tahansa minä olen, sinä tunnet minut: Oi Jumala, minä olen sinun!²⁶

Tämä johtopäätös ei ole vain pietististä sanahelinää, vaan lausuma, joka perusteellisesti horjuttaa tavanomaisia ajatuksia identiteetistä, jotka olettavat, että identiteetti on henkilön itsensä asia, tietynlainen oman omaisuuteni sisältö, turvassa pidetty ja varma

itsenäisyyteni kautta. Ei niin. Bonhoeffer näkee sen relationaalisena, *kuulumisena* toiselle itsemme ulkopuolella. Hän ei siis pane painoa "minälle" eikä "olemiselle" vaan kysymykselle "Kuka?" muuttaen sen muotoon *Kenen?*²⁷

Kirkko *oikoumenessa* ja sitä varten

Palatkaamme sinne, mistä aloimme, "ekumeenisen" tarkoitukseen *oikoumenelle* kuuluvana, koko asutulle maapallolle, jossa ja jota varten kirkko on asetettu. 1933 esseessään "Kirkko ja juutalaiskysymys" hänen huolensa on koko saksalaisesta yhteiskunnasta ja sen uhreista, ovatpa he kirkossa tai eivät. Neljä vuotta myöhemmin, kirjansa *Kutsu seuraamiseen* (Nachfolge) päätösluvussa hän selittää, miksi pois sulkevan Jeesukseen Kristukseen sitoutumisen kapea polku aukenee sisäänsä sulkevaan vastuullisuuteen koko ihmiskuntaa kohtaan:

[Kristus] tuli ihmiseksi kuten me... Kristuksen inkarnaatiossa koko ihmiskunta saa uudelleen kunnian olla Jumalan kuva. Kuka tahansa tästä lähin hyökkää vähinten ihmisten kimppuun, se hyökkää Kristuksen kimppuun, joka otti ihmishahmon ja joka itsessään on palauttanut Jumalan kuvan kaikille, joilla on ihmiskasvot. Yhteydessä inkarnoituneeseen meille annetaan jälleen tosi ihmisyytemme. Sitä kautta meidät päästetään pois synnin aiheuttamasta eristyneisyydestä ja samalla palautetaan koko ihmiskunnalle, joka on syntynyt hänen kauttaan.²⁸

Vankilassa Bonhoeffer tunnetusti kirjoittaa: "Kirkko on kirkko vain, kun se on toisia varten."²⁹ "Toiset" ovat kaikki *oikoumenessa*. Kuten kirkko on yhteisönä eksistoiva Kristus, sen jäsenet sidottuja toisiinsa toisen sijaan asettumisessa, niin kirkko on maailmassa maailman puolesta Jumalan edessä, sidottu maailmaan sijaan asettumisessa. Ekumeeninen kirkko on seurakuntana eksistoiva Kristus maailman tasolla ja olemassa maailmaa varten maailman tasolla. Koska on yksi maailma, yksi *oikoumene*, vain kirkko, joka on todella yksi voi aidosti todistaa oikeudenmukaisuuden, rauhan ja sovituksen Jumalasta. Ja jos kirkko ei ole

24 P. Avis, *Reshaping Ecumenical Theology. The Church Made Whole?* (London: T. & T. Clark 2010), 64.

25 Avis 2010, 144.

26 DBWE 8, 460.

27 Huomattakoon, että vuoden 1934 Barmenin julistuksen ensimmäisessä teesissä Jeesuksen vahvistetaan olevan "Jumalan yksi sana, jota meidän täytyy kuulla, luottaa ja totella elämässä ja kuolemassa", saksaksi "kuulla", *hören*, on hyvin lähellä *gehören*, "kuulua". Bonhoefferin runon päätöksellä on vahva yhteys tähän ilmeiseen sanaleikkiin.

28 DBWE 4, 285.

29 DBWE 8, 503.

todella yksi yhteisö yhdistyneenä kaikilla tasoilla, sen pitää kuitenkin jatkaa todistamista kutsumuksestaan olla yksi jatkuvassa, katuvaassa mutta toiveikkaassa rukouksessa yhdelle Herralle Jeesukselle Kristukselle kaiken rikkinaisyytensä keskellä.

Kirkon toiminnan täytyy perustua sen uskoon ja sen toivoon Jumalassa, Jumalan käskyssä ja lupauksessa, koko *oikoumenea* varten, koska Jumalan perimmäinen lupaus on uudet taivaat ja uusi maa. Sen usko ja sen toivo vuorostaan uudistuvat jatkuvasti, kun se uskaltaa toimia. Vain ne, jotka uskovat, tottelevat, ja vain ne, jotka tottelevat, uskovat.³⁰ Bonhoefferin valossa meidän täytyy aina kysyä, miten toimintamme edistää koko *oikoumenen* hyvinvointia, joka on moniuskon-toinen maailmanlaaja yhteiskunta.

Pätän viittaamalla kriittiseen näkökulmaan aikamme näyttämöllä. Kuten kaikki tiedämme, suuri osa Lähi-itää ja Afrikkaa on väkivaltaisessa käymistilassa, ja yksi sen piirteistä on laajalle levinnyt kristillisten yhteisöjen vaino sellaisissa paikoissa kuin Irak, Egypti, Syyria, Libya, Kenia ja Nigeria. Melkein yhtä paha kuin monien näiden iskujen kauhistuttava luonne, olisi se, että niiden seurauksena me työntyisimme uuteen kristilliseen tribalismiin muita uskonyhteisöjä vastaan. Kristilliset yhteisöt eivät ole ainoita uhanalaisia, ja kun kirkko asetetaan ristin alle, sen täytyy aina muistaa, että ristillä riippuu se, joka on kaikkia ihmisiä varten. On siksi tärkeää, että me kuuntelemme näiltä alueilta ääniä, jotka muistuttavat meitä, mitä ekumeenisuus todella merkitsee.

Muuan, jota haluan lainata, on Frieda Haddad, maallikkoteologi Kreikan ortodoksisesta kirkosta Libanonista. 1985, siellä vallinneen kauhean sisällissodan keskellä, hän piti esityksen KMN:n Faith and Order-komissiolle teemalla "Kristillinen yhteisö merkinä ja välineenä ihmisyhteisön uudistumisessa: libanonilainen näkökulma." Hän kuvaili, miten Libanon oli perinyt sekä ottomaaneilta että ranskalaiselta hallinnolta hallintojärjestelmän, joka säilytti *millet*-järjestelmän, jossa jokaisen uskonnollisen yhteisön rajoitukset ja oikeudet määritettiin tarkkaan, mukaan lukien osuudet, jotka niillä oli edustuksesta hallinnossa. Tämän tarkoitus oli tarjota korjauksia ja tasapainotuksia sitä vastaan, ettei mistään yhteisöstä tule joko liian hallitseva tai liian marginalisoitu ja sorrettu – horjuva tasapaino, kuten Libanonin historia varsin hyvin osoittaa. Mutta

Haddad väitti, että hänen uskonnäkökulmastaan tämä ilmaisi riittämättömästi sekä sen, miten hän ymmärsi kirkkonsa että sen, mitä tarkoitti olla libanonilaisen yhteiskunnan jäsen. Se kavensi ihmis"yhteisön" juridisesti määritellyksi yhdistykseksi. Joten hän kysyi, mitä tarkoittaa olla "kirkko" Libanonissa ja mitä tarkoittaa olla kristitty Libanonissa. Voimakkaalla ja koskettavalla tavalla, ottaen huomioon hänen kontekstinsa pelottavan luonteen maassa tuolloin, hän protestoi kaikkea ajattelua vastaan ensisijaisesti juridisin ja institutionaalisin termein, olipa kyse kirkosta, yhteiskunnasta tai kansasta. Hän jatkaa:

Hän joka ottaa kansalaisuutensa vakavasti, työskentelee tosissaan uudistuneen ihmisyhteisön saapumisen puolesta, jossa "toinen" elää, sillä hän ei voi oikeutetusti jakaa poliittisen yhteisön yhteisöllistä todellisuutta jakamatta toisen todellisuutta. Hän ei voi pitää itseään vastuussa valtion laeille olematta samalla vastuussa toisesta. Yksinkertaisesti ja suoraan sanottuna tämä tarkoittaa, esimerkiksi, että kodittomien kestävämmät elinolosuhteet, heidän uskonnollisista sitoumuksistaan huolimatta, ovat minulle henkilökohtaisesti kestävämpiä. Heidän repimisensä juuriltaan kylistään ja kaupungeistaan on minun henkilökohtaista repimistä juuriltani. Tämä osallisuus toisen elämään ohittaa kaikki teologiset muotoilut, jotka pitäisivät toista "epäpyhänä" tai kyvyttömänä tulemaan pyhitetyksi. En voi katsoa hänen olevan osa *ihmisyhteisöä*, kun taas minä olen osa "kristillistä" yhteisöä. Minun elämäni ja hänen elämänsä ovat yhteen kietoutuneita poliittisessa yhteisössä. Minun pelastuksen toivoni, minun tieni iankaikkiseen kulkee hänen kauttaan, meidän täyttyneen äärellisyytemme kautta.³¹

Frieda Haddadille kirkkona oleminen Libanonin kauheassa kontekstissa tarkoitti ehdotonta samastumista *koko* hänen yhteiskuntansa kanssa ihmisyhteisönä ja sen huutavia tarpeita, sitoutumista ylittämään kaikki rajat ja oletetut heimosidokset. Hän ei halua puhua niinkään "kristillisestä todistuksesta ja lähetyksestä" muslimienemmistöisessä yhteiskunnassa, vaan yhteiskunnallisesta kasvatuksesta autoritaaristen juridisten rakenteiden poistamiseksi, vallankumouksesta sen ymmärtämisessä, mitä merkitsee olla ihminen yhteisössä. Joten hänen johtopäätöksensä on: "Kristillinen yhteisö ei ole vähemmistöryhmä, joka pyrkii muodostamaan itselleen puolustuksellisen lähtökohdan vastoin sen ihmisyhteisön kaipausta, jossa hän on

30 Vrt. *Discipleship*, DBWE 4, 63.

31 Frieda Haddad, "The Christian Community as sign and instrument for the renewal of human community: a Lebanese perspective", T.F. Best (toim.), *Faith and Renewal. Reports and Documents of the Commission on Faith and Order Stavanger 1985*, Norway (Geneve: KMN, 1986), 187.

kutsuttu elämään. Se pikemminkin pyrkii ravitsemaan sylissään aitoa avoimuutta yhteiselle perinnölle, joka yhdistää kristityt ja muslimit.”³² Kristillisen yhteisön viiteryhmänä on koko *poliksen* elämä, poliittisen yhteisön, ihmisyyhteisön, *oikoumenen* ja se pyrkii hahmottamaan toivon merkit yhteisön tulevaisuutta varten. Missään hän ei mainitse Bonhoefferiä, mutta en voi ajatella bonhoefferiläisempää näkyä siitä, mitä merkitsee olla kirkko, olla ekumeeninen maailmassa tänään. Se tulee lähelle sitä, mitä kuulemme yhdessä niistä fiktiivisistä kirjoituksista, jotka Bonhoeffer kirjoitti vankilassa, kun hän panee yhden hahmonsä suuhun niin hyvin yksinkertaisesti, minkä uskon olevan lähinnä hänen omaa sydäntään, kun hän katsoi kohti toivon tulevaisuutta natsismin ja sen häviön tuolla puolen: ”Minulle pääasia yksilöille, kansoille [*Völker*] ja kansakunnille on, ovatko vai eivätkö ne ole oppineet elämään toisten ihmisten ja kansojen kanssa. Se on tärkeämpää kuin kaikki heidän ideansa, ajatuksensa ja vakaumuksensa...”³³

Tänään *oikoumene* on vastakkainasettelujen näyttämö. Milloinkaan aiemmin historiassa ihmiskunta ei ole ollut tietoisempi kuulumisestaan yhteen maailmaan, elävänsä yhden katon alla. Kuitenkin samalla olemme yhtä epävarmoja kuin aina, miten olemme yksi perhe, yksi ihmisyyhteisö, rauhassa tuon katon alla. Kirkot kohtaavat tässä haasteen tunnistaa roolinsa ja elää sen mukaisesti maailman tähden. Ekumeenisessa liikkeessä me emme kuulu itsellemme vaan toisillemme ja Kristukselle, ja yhdessä Kristuksessa me kuulumme koko maailmalle, *oikoumenelle*. Se tarkoittaa, että meidät otetaan jatkuvasti itseltämme, jotta löytäisimme itsemme Kristuksessa. Mitä meistä tulee, kun elämme tämän kuulumisen uskossa, toivossa ja toiminnassa, jää nähtäväksi. Se tekee ekumeenisesta etsinnästä niin jännittävää. Toistaakseni sen, mitä Bonhoeffer sanoo tuosta etsinnästä: ”Se ei ole ihanne, joka saatetaan voimaan vaan käsky ja lupaus – ei vaadita ylimielistä omien tavoitteiden toteuttamista vaan kuuliaisuutta.”

Englanninkielisen alkuperäistekstin lainaukset Bonhoefferin teoksista.

Lainaukset Bonhoefferiltä ovat peräisin: Dietrich Bonhoeffer Works English Edition (DBWE), kustantanut Fortress Press, Minneapolis, seuraavat teokset:

DBWE 1, *Sanctorum Communio*

DBWE 4, *Discipleship*

DBWE 7, *Fiction from Tegel Prison*

DBWE 8, *Letters and Papers from Prison*

DBWE 11, *Ecumenical, Academic and Pastoral Work: 1931-1932*

DBWE 13, *London: 1933-1935*

DBWE 14, *Theological Education at Finkenwalde: 1937-1940*

32 Frieda Haddad 1986, 187.

33 DBWE 7, 167.

Kaste ekumeenisena lahjana ja tehtävänä

Turun seudun ekumeeninen piiri 19.3.2015

Tomi Karttunen

Yksi kaste Uuden testamentin peruslähtökohtana

"Pyrkikää siis rauhan sitein säilyttämään Hengen luoma ykseys. On vain yksi ruumis ja yksi Henki, niin kuin myöskin se toivo, johon teidät on kutsuttu, on yksi. Yksi on Herra, yksi usko, yksi kaste! Yksi on Jumala, kaikkien Isä!" (Ef. 4:3-6). Efesolaiskirje opastaa Kristuksen kirkon ykseyden lähteille yhden kolmiyhteisen Jumalan kirkkona ja Kristuksen ruumiina. Kaste Kristuksen ja hänen kirkkonsa yhteyteen liittää yhteen Herraan ja yhteen kristilliseen uskoon yhden pyhän kasteen kautta.

Aivan samalla tavoin kristillisen kasteen ykseyttä painottaa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Katekismus eli Kristinoppi todetessaan: "Kaste tekee meistä Kristuksen opetuslapsia ja kristillisen kirkon jäseniä. Vaikka olemme syntymästämme saakka ihmiskunnan yhteisen syllisyyden alaisia, kasteessa meille annetaan kaikki anteeksi ja meidät puetaan Kristuksen puhtauteen. Pyhä Henki synnyttää meidät uudesti ja lahjoittaa meille uskon, jolla voimme tarttua kasteen lupauksiin."

Kaste on siis perustava ykseyden sakramentti, perustava Jumala-yhteyden ja kristittyjen keskinäisen yhteyden välittäjä. Kirkkoisä Augustinukseen palautuvan vanhan määritelmän mukaan Sanan liittyminen aineeseen tekee sakramentin. Tällaisena inkarnatorisena, Hengen työn ja aineellisen todellisuuden yhteen kytkevänä toimituksena kaste samalla myös kertoo Jumalan kuvaksi luotujen osallisuudesta yhteen ja samaan luomistodellisuuteen, jonka Kristus on ristinkuolemallaan ja ylösnousemuksellaan lunastanut, kuten apostoli Paavali kirjoittaa Roomalaisille: "Luomakunnalla on kuitenkin toivo, että myös se pääsee

kerran pois katoavaisuuden orjuudesta, Jumalan lasten vapauteen ja kirkkauteen." (Room. 8:20-21).¹

Kristillisen kasteen ajatus palautuu raamatulliseen liittoteologiaan. Vanhassa liitossa liiton sinettinä oli ympärileikkaus (Room. 4:11), ja uudessa liitossa tuon paikan otti kaste, Jumalan antama sinetti, joka takaa pelastuksen, vaikuttava merkki (2 Kor. 1:21-22). Kolossalaiskirjeessä todetaan (Kol. 2:11-12): "11 Häneen teidät on yhdistänyt ympärileikkaus, jota ei ole ihmisin tehty, Kristuksen ympärileikkaus, jossa syntinen luonto riisutaan pois. 12 Kasteessa teidät yhdessä hänen kanssaan haudattiin ja herätettiin eloon, kun uskoitte Jumalaan, joka voimallaan herätti Kristuksen kuolleista."²

Kaste varhaiskirkossa - lännen ja idän kirkon linjat

Kastetta pidettiin varhaiskirkossa pelastukselle välttämättömänä. Kastekäytännöt saattoivat kuitenkin vaihdella. Jotkut lykkäsivät kastetta, koska halusivat välttää pyhän kasteen liiton tahraamisen. Esimerkiksi Johannes Khrysostomos kritisoi tätä käytäntöä voimakkaasti. Idän isistä Gregorios Nazianzalainen suosittelee kasteen lykkäämistä kolmeen ikävuoteen asti, jotta lapsi voisi ymmärtää siitä jotakin. Hätätilanteessa kaste oli kuitenkin suoritettava välttämättä.³

Augustinuksen muotoiltua perisyntioppinsa rajankäynnissä pelagiolaisuuden kanssa, tuli uudella tavalla painavaksi kysymys kasteen tarpeellisuudesta pelastukselle. Jo pieni lapsi oli perisyntin vaikutuksen myötä erossa Jumalasta ja hänen pelastavasta rakkaudestaan. Painopiste siirtyi Jumalan lapseksi syntymisestä ja kristittynä elämisestä kasteen merki-

1 Luterilaisuus liittyy perinteeseen, joka Kristuksen kahden luonnon mukaan kuvaa hengellisen ja aineellisen välistä suhdetta kasteen sakramentissa. Ks. Martikainen 2010, 95 ja Grönvik 1968, 40-45.

2 Laato 2008, 132-133.

3 Laato 2008, 135.

tykseen pelastukselle. Augustinuksen mukaan ilman kasteen kautta saatua osallisuutta Kristuksen hankkimaan pelastukseen ei ihminen voi pelastua. Augustinus ei kuitenkaan halunnut asettua tuomarin rooliin päätettäessä pienten lasten kohtalosta vaan korosti, että kastamattomat lapset saa jättää Jumalan haltuun. Kadottavaa ei ole niinkään kastamatta jääminen kuin kasteen sakramentin halveksiminen.⁴

Idässä lapsikastetta ei perusteltu suoraan syntiopiista käsin, vaikkakin lankeemuksen todellisuuteen liittyen: korostettiin lapsen kuulumista jo pienestä pitäen synnin ja kuoleman valtapiiriin alaisuuteen, ja siksi hänet tulisi kasteen kautta saada liittoon Jumalan kanssa.⁵ Tämä sama korostushan tulee esiin myös siinä, että ortodoksinen traditio painottaa läntistä enemmän Kristuksen ylösnousemusta sekä *Christus victor*, Kristus voittaja ja *Khristos Pantokrator*, Kristus Kaikkivaltias -ajatuksia jumalanpalveluselämässään. Johdonmukaista on myös, että esimerkiksi hautausjumalanpalveluksessa arkku on avoin, mikä perinne on lännessä jäänyt marginaaliseksi. Luterilaisuus ja esimerkiksi anglikaanisuus liittyvät suurissa linjoissa tähän vanhan kirkon pääuomien perintöön. Toisenlainen perinne vahvistui kuitenkin reformaatioaikana.

Kaste ja uskon ymmärrys valokeilaan

Reformaation radikaalissa haarassa, niin kutsutussa kastajaliikkeessä, joita myös anabaptisteiksi eli uudelleen kastajiksi, kutsutaan, yleistyi ajatus uskovien kasteesta. Painopiste siirtyi sakramentista tietoisien uskon ajatuksen kasteen edellytyksenä. Esimerkiksi nykyistä helluntailaisuutta tai baptismissa ei voi suoraan johtaa tästä liikehdinnästä, jonka edustajat kuuluvat lähinnä nykyisten mennoniittojen esi-isiin ja -äiteihin. Usein on ajateltu, että tällä anabaptistien liikkeellä ei varsinaisesti ollut omaa, läpi ajateltua teologiaa. Teologian harrastus oli vähäistä, koska monet liikkeen ihmisistä tulivat alemmista yhteiskuntaluokista ja olivat lukutaidottomia. He painottivat elävää uskoa ja hylkäsivät ajattelun, jolla ei ollut suoraa vastinetta käytännössä. He painottivat myös käytännön elämää, ja lisäksi heidät usein suljettiin opetuksen ja julkaisu-toiminnan ulkopuolelle.⁶

Anabaptisteilla oli toki epäsuora teologinen positio, joka johti heidän ratkaisunsa päätyä uskovien kasteeseen. Systemaattista teologista ajattelua oli kuitenkin vähän.⁷ Vasta viime vuosikymmeninä näitä teemoja on syvennely. Siinä mielessä kehityskulku on ollut vähän vastaavan tapainen kuin esimerkiksi helluntailiikkeessä, joka Suomessa on vasta viime aikoina alkanut selvittää teologista peruslinjaansa myös kirjallisessa muodossa. Edustava esimerkki tästä on Suomen Helluntaikirkon julkaisu *Suomen helluntaiseurakuntien Uskon pääkohdat* vuodelta 2014.

Sinänsä on hieman paradoksaalista, että elävää uskoa ja käytännön elämää painottanut liike alkoi aiempaa enemmän painottaa tietoista uskoa ja uskonratkaisua, ihmisen ominaisuuksia. Aatehistoriallisesti tämä liittyy yksilön käsitteen syntyyn ja vahvistumiseen myöhäiskeskiajalla – kehityskulku, joka on johtanut valitusajan tietoisien subjektin korostamisen jälkeen postmoderniin voimakkaaseen individualismiin ja historiattomuuteen. Tietoisien uskon korostaminen on johdonmukaista siitä näkökulmasta, että muutenkin painotetaan havaittavaa kokemuksellisuutta, kirjaimellista ymmärtämistä, toimintaa arjessa, henkilökohtaisuutta ja näkyvän uskonyhteisön merkitystä.

Teologianhistoriallisesti ajatellen painopiste siirtyi pois Augustinuksen ja häntä seuranneen valtaviiran armokeskeisyydestä pelagiolaistyyppisiin ajatuksiin vapaasta tahdosta, kilvoittelun ja puhtaan elämän merkityksestä. Yksilön ja hänen tahdonvapautensa korostaminen johti myös augustinolaisen perisyntiopin hylkäämiseen. Timo Pokki on tutkimuksessaan *Uskon empirismi* (2005) tutkinut sekä tällaisen ajattelumallin juuria että analysoinut sen vaikutusta 1730-luvulta lähtien muodostuneeseen evankelikaaliseen ajattelutapaan, jossa ajan empiirisen, kokemusperäisen ja järkipäisen todistelun yhdistävän tiedonihanteen vaikutus on nähtävissä myös ”uskon empirismissä”. Pokki etsii siltaa eri perinteiden välille vastikään edesmenneen Tuomo Mannerman Luther-tulkinnan ajatuksesta ”uskossa läsnäolevasta Kristuksesta”, joka on yhtäältä pelastuksen, syntien anteeksiantamuksen perusta että todellisesti uskossa läsnä oleva, kristittyinä elämisen, uskosta kumpuavan rakkauden perusta. Näin tietoinen usko ja sen tietoisuudesta riippumaton perusta Kristuksessa yhdistyvät.⁸

4 Laato 2008, 135–137.

5 Laato 2008, 138–139.

6 Finger 2008, 23.

7 Finger 2008, 23.

8 Pokki 2005, 303.

Pokki myös pohtii ekumeenisesti, mitä annettavaa eri perinteillä voisi olla toisilleen: "Voisivatko luterilaiset oppia jotakin reformoidun kristillisyyden aktiivisuudesta ja siitä vakavuudesta, jolla evnkelikalismissa suhtaudutaan kääntymykseen, hengellisen elämän hoitamiseen ja pyhitykseen? Karismaattinen liike onkin jo rikastuttanut monien kirkkokuntien elämää ja toiminut rakentavasti erityisesti siellä, missä se on auttanut kirkkoja näkemään myös näiden omaan hengelliseen perintöön sisältyviä rikkauksia. ...läsnä oleva Jumala toimii seurakunnassaan monin eri tavoin sanan, viran, sakramenttien ja erilaisten armolahjojen kautta. Olisiko luterilaisten tehtävä olla puolestaan muistuttamassa, ettei uskoa tule määritellä vain inhimillisen tietoisuuden näkökulmasta? ... voisiko 'vanhojen kirkkojen' sakramenttiteologia sisältää sellaisia armo-opin aarteita, jotka nuorempienkin kirkkokuntien olisi syytä huomata, etteivät juutu ... [pelastuspissan] sellaiseen... [ihmiskeskeiseen] 'uskon empirismiin', jossa painopiste on vain siinä, mitä *ihminen* uskoo, kokee ja tekee?"

Kasteesta pyhänä toimituksena on vuosikymmenten saatossa etsitty ekumeenista lähentymistä. Keskeinen kysymys on ollut vastakkainasettelu lapsikasteen ja uskovien kasteen välillä, mutta myös muita jännitteiden aiheita on ollut.

BEM-asiakirja ja kaste

Vuonna 1983 Kirkkojen maailmanneuvoston Vancouverin yleiskokouksessa vastaan otettu, mutta Perun Limassa viimeistelty asiakirja *Kaste, ehtoollinen, virka* (*Baptism, Eucharist, Ministry*) eli BEM on viime vuosisadan merkittävin monenkeskisen ekumenian asiakirja. Se vauhditti osaltaan keskustelua ja edistysaskelten ottamista kaikilla kolmella avainalueellaan: vähensi uudelleen kastamisten määrää, edisti yhteisymmärryksen lisääntymistä ehtoolliskysymyksessä, mm. ehtoollisaineiden käsittelyssä ja ehtoolliseen liittyvässä epikleesirukouksessa, jossa puhutellaan Pyhää Henkeä valmistauduttaessa eukaristian viettoon sekä myös virkakysymyksessä ajatellen niin diakonivirkaa, naispappeutta kuin piispan virkaa. BEM teki osaltaan mahdolliseksi myös anglikaanis-luterilaisen Porvoon kirkkoyhteisön syntymisen.

BEM:ä onkin kutsuttu ensimmäiseksi niin kutsutuksi konvergenssi- eli lähentymisasiakirjaksi. Suomessa BEM:ä on tutkinut etenkin kasteteologisesta näkökulmasta silloinen pääsihteeri, nykyinen piispa Samuel Salmi väitöskirjassaan "Yksi Herra, yksi usko, yksi kaste" (1990).

BEM-dokumentin avainajatus kasteeseen liittyen on osallisuus Kristuksesta eli partisipaatio. Se tulee ilmi jo ensimmäisessä artiklassa, mutta aivan erityisesti artiklassa kuusi: "6. Kaste, joka toimitetaan kuuliaisena meidän Herrallemme, on yhteisen opetuslapseutemme merkki ja sinetti. Kasteen kautta kristityt saatetaan yhteyteen sekä Kristuksen että toistensa kanssa ja heidät liitetään samalla jäseniksi siihen kirkkoon, joka on ollut ja joka on kaikkialla ja kaikkina aikoina. Yhteinen kasteemme, joka yhdistää meidät uskossa Kristukseen, on täten ykseyden perustava side. Olemme yksi kansa ja meidät on kutsuttu tunnustamaan ja palvelemaan yhtä Herraa kaikkialla maailmassa. Yhteys Kristukseen on meille yhteinen asia kasteemme perusteella. Tästä seikasta on merkittäviä seuraamuksia kristittyjen ykseyttä ajatellen: 'yksi kaste, yksi Jumala ja kaikkien Isä...' (Ef. 4:5-6). Kun kasteeseen perustuva ykseys (baptismal unity) toteutuu yhdessä pyhässä, katolisessa ja apostolisessa kirkossa, silloin voidaan antaa aito kristillinen todistus Jumalan parantavasta ja sovittavasta rakkaudesta. Sen tähden yhteinen kasteemme Kristukseen on samalla kutsu kirkkoille voittaa niiden hajaannus ja tuoda keskinäinen yhteys näkyvällä tavalla julki." Vaikka selvää konvergenssiä eli lähentymistä voidaan tästä näkökulmasta löytää, BEM toteaa siis myös ekumeenisen tehtävän keskeneräisyyden: "SELITYS (6)... Kasteeseen perustuvan ykseyden uudelleen löytäminen on kirkkojen ekumeenisen tehtävän ydinkysymys ja samalla se on keskeistä aidon kumppanuuden toteutumiselle kristillisissä yhteisöissä."

Eri kastekäsityksiin liittyen BEM lausuu: "SELITYS (12)...varsinainen rajankäynti suoritetaan toisaalta niiden välillä, jotka kastavat kaikenikäisiä ihmisiä, ja toisaalta niiden, jotka kastavat vain henkilökoh- taiseen uskontunnustukseen kykeneviä henkilöitä. Erot lapsikasteen ja uskovien kasteen välillä jäävät vähäisemmiksi, jos tunnustetaan, että molempiin kastetyyppeihin sisältyy oleellisena osana Jumalan oma aloite Kristuksessa, ja että molempiin liittyy uskovien yhteisössä annettu uskon vastaus". Tätä kasteen ja uskon yhteenkuuluvaisuuden ajatusta on meilläkin pidetty esillä mm. oppikeskusteluissa baptistien kanssa. Esimerkiksi Mustasaaren Österhankmossa v. 2009 käydyssä teologisessa dialogissa todettiin yhteisesti: "Usko ja kaste kuuluvat yhteen. Ne liittyvät molempien mukaan Kristukseen ja antavat hengellisen kel- poisuuden hoitaa tehtäviä seurakunnassa. Yhteinen pappeus toteutuu arjen jumalanpalveluksessa, mutta myös seurakunnan eri palvelutehtävissä."

Faith and Order-työskentelyssä on mukana myös kristillisiä perinteitä, jotka eivät käytä vettä kastettaessa – esimerkkinä kveekarit ja Pelastusarmeija. BEM-

dokumentti kuitenkin liittyy tässä asiassa klassiseen kristilliseen perinteeseen varsin selvästi: "17. Kaste toimitetaan vedellä Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen. 18. Kastetoimituksessa tulisi ottaa vakavasti veden vertauskuullinen ulottuvuus eikä väheksyä sitä. Veteen upottamisen akti voi ilmaista elävästi sen todellisuuden, että kasteessa kristitty osallistuu Kristuksen kuolemaan, hautaamiseen ja ylösnousemukseen."

Myös kasteliturgian pääpiirteisiin otetaan asiakirjassa kantaa: "20. Kaikkiin täydellisiin kasteaavoihin tulisi sisältyä ainakin seuraavat ainekset: kasteeseen liittyvien raamatunkohtien lukeminen; Pyhän Hengen avuksihuutaminen; pahasta luopuminen (renunciation of evil); uskon tunnustaminen Kristukseen ja Pyhään Kolminaisuuteen; veden käyttö; julistus siitä, että kastetut ovat saaneet uuden identiteetin Jumalan lapsina ja kirkon jäseninä, jotka on kutsuttu evankeliumin todistajiksi. Jotkut kirkot ovat sitä mieltä, että kristillistä elämää ei ole aloitettu täydellisesti ellei kastettua ole sinetöity Pyhän Hengen lahjalla ja ellei hän ole osallistunut pyhään ehtoolliseen."

BEM:n jälkipuinti

Kesällä 1988 pidettiin Turussa Faith and Order -liikkeen konsultaatio, jossa työstettiin kirkkojen antamia vastauksia BEM-dokumenttiin. Analyysissa päädyttiin siihen, että on erityisesti yhdeksän ongelma-aluetta, jotka estävät kastetta koskevan yhteisymmärryksen edistymistä: "1. Pyhän Hengen toiminta ennen ja jälkeen kasteen sekä itse kasteen hetkellä, 2. Jumalan lahja ja ihmisen vastaus, 3. Terminologia 'lapsikaste - uskovien kaste', 4. Vaihtoehtoiset kastekäytännöt, 5. Lasten pääsy ehtoolliselle, 6. Terminologia 'sign' / 'symbol' ('mystery'), 7. Kasteen varsinainen Agentti, 8. Synti ja anteeksisaaminen kasteessa sekä 9. Perisynti."⁹

Näiden kaikkien tekijöiden taustalla näytti kuitenkin olevan kootusti ilmaistuna suhde sakramentteihin kirkkojen ja kristillisten yhteisöjen elämässä sekä sakramentaalisuus yleensä. Tähän viittasi se, että kirkkojen vastauksissa oli edelleen keskeisenä vaikeutena kasteen ja uskon keskinäisen suhteen ymmärtäminen.¹⁰ Osana ongelman käsittelyä oli jo pureuduttu kritiikkiin BEM:n liiasta "sakramentaalisuudesta" ja

pohdittu, miten voitaisiin vastata kritiikkiin lännen ja idän traditioissa historian saatossa kehkeytyneestä ajattelumallista, joka korostaa sakramentin vaikutusta pistemäisesti. Samuel Salmi kutsuu tätä tutkimukseensa "punktuaaliseksi sakramenttirealismiksi".¹¹

On ehkä yllättävää, että vastauksissa ei sakramenttia korostavan tradition ääriesimerkkinä tulekaan esiin katolinen tai ortodoksinen traditio, vaan luterilainen traditio. Vastauksia analysoinut Geoffrey Wainwright tiivistää: "Vastauksista voidaan yksinkertaisesti tunnistaa, että useimmat kristityt ovat iloisia voidessaan tunnustaa, että 'Jumala tekee kaiken' pelastukseksenne, samalla kun he eivät ole halukkaita menemään luterilaisten kanssa niin pitkälle, että sanoisivat 'Jumalan tekemän kaiken yksin'."

Tätäkin kritiikkiä on myös Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa kuunneltu ja otettu huomioon. On seurattu yleistä ekumeenista kehitystä ja tuotu luterilaisesta traditiosta esiin myös "jokapäiväisen kasteen" tai "jokapäiväisen parannuksenteon" ajatus paluuna kasteen armoon. Esimerkiksi teologisissa oppikeskusteluissa Suomen metodistien kanssa todetaan raportissa *Kristuksesta osalliset* (2010) Kristus-partisipaation ajatusta korostaen: "82... Luterilaisessa teologiassa kasteen toisaalta kertakaikkista, mutta toisaalta koko elämän mittaista vaikutusta kuvataan Kristuksesta osalliseksi tulemisen avulla. Kasteen lahjoittama armo on yhtäältä kertakaikkinen, koska kaste yhdistää kastetun Kristuksen sovitustyöhön. Kasteen vaikutus tulee kuitenkin toteutua uskossa ja elämässä. Tästä näkökulmasta kasteen armoon kasvaminen on jatkuva prosessi. Vaikutuksensa puolesta kasteen sakramentti ei ole ainoastaan ulkonainen merkki vaan vaikuttava merkki, jossa Jumala itse on läsnä. Kasteessa Jumalan läsnäolo on Jumalan Sanan, siis Kristuksen läsnäoloa kasteen vedessä." Vakuudeksi viitataan Lutherin Ison Katekismuksen neljänteen osaan (I, 17-18).

Juuri kasteen ja kristillisen elämän yhteen kytkemisen ajatuksesta käsin kasteen vastavuoroisen tunnustamisen tavoitetta lähestytään myös Faith and Order -komission asiakirjassa *One Baptism: Towards Mutual Recognition* (2011).

9 Salmi 1990, 207.

10 Salmi 1990, 199.

11 Salmi 1990, 183.

Kohti yhden kristillisen kasteen vastavuoroista tunnustamista

Asiakirja *One Baptism* asettaa tehtäväkseen ”tutkia kasteen ja uskovien elinikäisen kasvun Kristukseen läheistä suhdetta perustana suuremmalle vastavuoroiselle kasteen tunnustamiselle.” Tämän tehtävän suorittamiseksi pyritään 1) selvittämään kasteen vastavuoroisen tunnustamisen merkitystä, 2) tuoda kasteen vastavuoroisen tunnustamisen seuraukset täysimittaisesti käytäntöön ja 3) selkeyttää asioita, jotka yhä estävät sellaisen tunnustamisen.¹²

BEM:n seurauksena on tehty muodollisia sopimuksia kasteen tunnustamisesta paikallisesti ja kansallisesti eri puolella, esimerkiksi Yhdysvalloissa (2000), Puolassa (2000), Saksassa (2007), Portugalissa (2014) ja Sveitsissä (2014). Suomalais-ruotsalaisessa luterilais-katolisessa dialogiraportissa *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* (2010) todetaan: ”179. Katolilaiset ja luterilaiset tunnustavat toistensa kasteen, vaikka täyttää ja näkyvää kirkollista yhteyttä ei ole vielä saavutettu. Jäljellä olevat erimielisyydet eivät koske täyttä sakramentaalista kasteystheyttä. Liturgisten muotojen mahdolliset eroavaisuudet ovat legitiimejä ja riippuvat eri traditioista. Välttämätöntä kasteen pätevyydelle on ainoastaan itse kastetoimitus vedellä Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen. Se on perustavanlaatuinen pohja kristittyjen väliselle yhteydelle.”

Yhä laajemmin tunnustetaan myös kristillisen initiaation, kristillisen elämän eri vaiheiden sakramenttien yhteenkuuluvaisuus: kaste, mirrhavoitelu/konfirmaatio ja eukaristia. Kun tunnustetaan näiden toimitusten yhteenkuuluvaisuus, erot kasteen ymmärtämisessä ja käytännössä eivät ehkä olekaan enää jakavia.¹³ Edellä mainitussa raportissa *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* todetaan tästä luterilais-katolisessa kontekstissa: ”156. Vanhaa kiistaa sakramenttien lukumäärästä ei pidä luterilaisittain katsoa kirkkoja erottavaksi....157. Yksittäisen kristityn sakramentaalinen elämä alkaa kasteesta. Kasteen kautta Kristuksen historiallinen pelastusteko aktualistuu kastettavalle, joka tulee osalliseksi Jumalan armosta ja liitetään Jumalan kansan jäseneksi. Jumalan elämää kastetussa vahvistetaan sen jälkeen muilla sakramenteilla. Ne vahvistavat, parantavat ja valmistavat tätä elämää niin, että kastettu voi todistaa Jumalasta omassa elinympäristössään,

elää Kristuksen ruumiin, Jumalan kansan jäsenenä ja palvelulla lähimmäistään.”

Merkkejä monenkeskisen ekumenian edistysaskeleista ovat *One Baptism* -asiakirjan mukaan myös yhteisen katekumenaatti-käytännön löytäminen eli opetus ennen kastetta, mukaan lukien kastettujen ekumeeninen valmistelu kasteeseen. Suomessa tosin en ole tätä ainakaan missään institutionalisoidussa muodossa havainnut. Yhteistä pohjaa on lisännyt myös se, että vettä käytetään kasteessa entistä runsaammin – mukaan lukien kastealtaat. Monissa kirkoissahan on kirkkoon palautettu kasteallas. Suomessa tosin on tässäkin suhteessa oltu vielä aika varovaisia. On myös käytetty yhteisiä ekumeenisia kastetodistuksia merkinä ekumeenisesta yhteenkuuluvaisuudesta kasteen kautta. Tätäkään ideaa meillä ei tietääkseni ole kuitenkaan käytetty. Ehkä Suomen Ekumeeninen Neuvosto voi edistää asiaa, kun joulukuussa pidetään seminaari kasteen vastavuoroisesta tunnustamisesta kuulostellen saksalaisten kokemuksia heidän vuoden 2007 yhteisestä kasteentunnustamis-projektistaan. Myös aikuiskasvatusta monet kirkot tekevät yhteistyössä. Tästä meillä on esimerkkejä, mutta enemmänkin voitaisiin varmasti tehdä. Yhtenä esimerkkinä voidaan mainita vaikkapa alfa-kurssit ja myös katekumenaatti-opetus ikään kuin täydentävän rippikouluopetuksen merkityksessä.¹⁴

Varsinaista vastavuoroista kasteen tunnustamista ajatellen *One Baptism* -asiakirja erottaa kolme ulottuvuutta: 1) kirkot tunnustavat toisensa kirkoiksi eli yhden Jeesuksen Kristuksen kirkon aidoiksi ilmentymiksi, 2) kirkot tunnustavat sellaisen henkilön yhdessä kirkossa saaman kasteen, joka etsii paikkaansa toisesta kirkosta ja 3) henkilöt tunnustavat toisensa yksilöinä kristityiksi.¹⁵

BEM-asiakirjan perintöön liitytään myös siinä lähtökohdassa, että kasteen vastavuoroisen tunnustaminen nousee toisessa kirkossa olevan apostolisuuden tunnustamisesta. Apostolisuus osoittaa yhtäpitävyyttä ja jatkuvuutta uskossa, elämässä, todistuksessa ja apostolisen yhteisön virassa, jonka Kristus valitsi ja lähetti. Kasteen tunnustaminen edellyttää siis: 1) kastetoimituksen itsensä apostolisuuden määrittämistä. Monet, jos eivät useimmat kirkot – joka tapauksessa suurin osa kristikunnasta – tunnustavat, että kaste-

12 *One Baptism*, 1.

13 *One Baptism*, 3.

14 *One Baptism*, 3.

15 *One Baptism*, 4.

toimituksen sydän on veden käytössä ja kastamisessa kolmiyhteisen Jumalan Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen; 2) apostolisuuden määrittäminen kristillisen initiaation suuremmissa kontekstissa; 3) apostolisuuden määrittäminen sen kirkon elämässä ja todistuksessa, joka kastaa ja opettaa uusia kristittyjä.¹⁶

Näyttää siltä, että on otettu keskeinen edistysaskel BEM:iin nähden liittyen "sakramentin" ja "säädetyn toimituksen" väliseen vastakkainasetteluun. Näitä termejä ei enää sinällään voida pitää kirkkoja jakavina. *One Baptism* -asiakirja vetää yhteen: "30. Useimmat traditiot, käyttivät ne termiä 'sakramentti' tai 'säädetty toimitus', hyväksyvät, että nämä tapahtumat ovat sekä instrumentaalisia (Jumala käyttää niitä siis uuden todellisuuden tuomiseen) ja ekspressiivisiä (jo olemassa olevan todellisuuden ilmaisevia). Jotkin traditiot painottavat instrumentaalista ulottuvuutta, kasteen tunnustamista toimena, jossa Jumala muuttaa kandidaatin elämän, kun hänet tuodaan kristilliseen yhteisöön. Toiset painottavat ekspressiivistä ulottuvuutta. He näkevät kasteessa Jumalan antaman ja tyylikkään osoituksen kristillisessä yhteisössä olevasta evankeliumista ja sen pelastavasta voimasta henkilölle, joka oltuaan jo uskova Kristuksen kohtaamisen ja jatkuvan Kristus-suhteen kautta, kastetaan." Kasteen ymmärtämistä sakramenttina ja säädettyä toimituksena pidetään siis erilaisina lähestymistapoina, jotka eivät kuitenkaan ole toisiaan poissulkevia. Molempia näkökulmia voidaan *One Baptism* -asiakirjan mukaan pitää olennaisina kasteen täyden merkityksen ymmärtämisessä.¹⁷

Käytännön sovellutuksina kasteen ja kristillisen uskon ja elämän välisestä läheisestä yhteydestä mainitaan myös yleistynyt tapa muistaa omaa kristillistä kastetta. Tätä vartenhan on myös meillä otettu käsikirjaan ohjeet kristillisen kasteen muistamisesta sekä korostettu esimerkiksi pääsiäiskynttilän polttamista merkinä kasteesta. Myös konfirmaatio halutaan kytkeä elämänikäisen Kristukseen kasvamisen prosessiin ja sitä kautta ajatukseen koko kirkon apostolisuudesta. Ehtoollinen puolestaan on kristillisen initiaation kulminaatiopiste, joka edelleen johtaa eteenpäin kasvamaan Kristukseen ja hänen ruumiiseensa. Voidaan jopa sanoa, että "teologisesti ja liturgisesti jäsenyys

näyttää olevan 'epätäydellistä' ennen ehtoolliselle päästämistä...". Asiakirja myös painottaa yleisperiaatteena, että kirkon ykseyden tähden kasteen tulisi edeltää ehtoolliselle päästämistä.¹⁸

Jumalan tekemän aloitteen kasteteologista ensisijaisuutta kirkot painottavat asiakirjan mukaan yleisesti. Esimerkkinä kognitiivisen, uskon tietoista luonnetta korostavan lähestymistavan ongelmallisuudesta nostetaan esiin ne, jotka ovat liian nuoria artikuloimaan uskoa, lapset, sekä ne, jotka kehitysvamman takia eivät ehkä koskaan pysty artikuloimaan uskoa.¹⁹

Kokoavasti voidaan todeta, että BEM-asiakirjaan nähden *One Baptism* kehittää ekumeenista pyrkimystä yhden kristillisen kasteen tunnustamiseen asettamalla kasteen kristillisen initiaation ja uskovien elinikäisen Kristukseen kasvamisen kontekstiin.²⁰ Niinpä, liittyen uudelleenkastamiseen asiakirja toteaa, että jos lapsikaste ymmärretään uskossa kasvamisen, kasteen ja kristillisen initiaation kolmisäikeisessä muodossa ja uskovien elinikäisen Kristukseen kasvamisen kontekstissa, voidaan kysyä: "Onko soveliasta vaatia kastetta niiltä, jotka aiemmassa kirkossaan luettiin kastettuihin?" sekä "Ottaako uudelleen kastamisen vaatimus riittävästi huomioon Jumalan toiminnan henkilön elämässä aiemmasta kasteesta tähän hetkeen?".²¹

Jo Samuel Salmi totesi tutkimuksessaan Geoffrey Wainwrightin analyysin pohjalta, että keskeinen syy eroaville käsityksille on "sakramentin" ja "sakramentalisuuden" käsitteessä sekä tähän liittyen kasteen ja uskon välisessä suhteessa. Tämä kytkee pohdinnan siis laajempaan kristillisen elämän kehukseen, joka taas liittyy läheisesti kirkko-oppiin. Niinpä Faith and Order -komission työn painopiste oli vuosina 1993–2013 kirkko-opillisessa projektissa, jonka hedelmänä julkaistiin vuonna 2013 asiakirja *Kirkko: yhteistä näkyä kohti* (*The Church: Towards a Common Vision*). Se kokoaa kahdenkymmenen vuoden kirkko-opillisen pohdinnan, jonka takana ovat olennaisesti juuri BEM:n antamat herätteet. Tuon asiakirjan pohjalta voidaan nyt käsitellä entistä paremmin myös kastetta kolmiyhteisen Jumalan pelastussuunnitelman valossa, jonka keskeinen instrumentti on kirkko. Kirkkodokumentti toteaa: "3. Jumalan suunnitelma maail-

16 *One Baptism*, 4–5.

17 *One Baptism*, 7–8.

18 *One Baptism*, 11–12, 17.

19 *One Baptism*, 14.

20 *One Baptism*, 15.

21 *One Baptism*, 18.

man pelastamiseksi... toteutuu Pojan ja Pyhän Hengen lähettämisen kautta. Tämä Pyhän Kolminaisuuden pelastava toiminta on keskeistä kirkon luonteen ymmärtämisessä."

Konstantinopolin toisen ekumeenisen konsiilin vuodelta 381 peräisin olevassa 7. kanonissa todetaan, että jokaista kastetta, joka on toimitettu vedellä kolmiyh-teisen Jumalan nimeen, tulee pitää pätevänä. Yhdessä Efesolaiskirjeen sanan "yksi Herra, yksi usko, yksi kaste" ohella tämä vanhakirkollinen konsensus muodostaa hyvän perustan työskennellä myös Suomessa ekumeenisen neuvoston virittelemässä projektissa

yhden kristillisen kasteen vastavuoroiseksi tunnustamiseksi. Rohkenisiko toivoa, että ainakin likipitään kaikki Suomen Ekumeenisen Neuvoston jäsenet ja myös tarkkailijat voisivat tällaiseen kasteen vastavuoroiseen tunnustamiseen yhtyä?

Kirjallisuus

FINGER, T.N.

2008 Anabaptist Theology – Global Dictionary of Theology. Ed. by William A. Dyrness and Veli-Matti Kärkkäinen. Inter Varsity Press. S. 23–27.

GRÖNVIK, LORENZ

1968 Die Taufe in der Theologie Martin Luthers. Acta Academiae Aboensis, Ser. A Humaniora. Vol. 35, Nr. 1. Åbo Akademi för den Buchhandel Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen und Zürich.

KIRKKO: YHTEISTÄ NÄKYÄ KOHTI

2013 Faith and Order -asiakirja No. 214. Suomen Ekumeenisen Neuvoston julkaisuja CII. WCC & SEN & KUO.

KRISTUKSESTA OSALLISET – DELAKTIGA I KRISTUS

2010 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon, Suomen metodistikirkon ja Finlands svenska metodistkyrkan oppikeskustelut. Kirkkohallitus.

LAATO, ANTTI

2008 Kaste kirkon alkuaikoina. Studier i exegetik och judastik utgivna av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi Nr. 5.

MARTIKAINEN, EEVA

2010 Baptism – Engaging Luther. A (New) Theological Assessment. Ed. by Olli-Pekka Vainio. Cascade Books. S. 95–107.

ONE BAPTISM: TOWARDS MUTUAL RECOGNITION

2011 Faith and Order Paper No. 210. WCC.

POKKI, TIMO

2005 Uskon empirismi. Evankelikaalisen soteriologian teologianhistoriallinen tausta ja muotoutuminen. STKSJ 247. Helsinki.

SALMI, SAMUEL

1990 "Yksi Herra, yksi usko, yksi kaste". Partisipaatioajatuksen tulkinnat Faith and Order -liikkeen kastedialogeissa Lundista 1955 Budapestiin 1989. STKSJ 170. Helsinki.

VANHURSKAUTTAMINEN KIRKON ELÄMÄSSÄ

2010 Ruotsin ja Suomen luterilais-katolisen dialogiryhmän raportti. Kirkkohallitus.

Kirkkojen auktoriteetti moniarvoisessa Euroopassa

Anglikaanisia, vanhakatolisia, roomalaiskatolisia, luterilaisia ja reformoituja näkökulmia. Konferenssi Exeterissä 7.-10.9.2015

Tomi Karttunen

Tiivistelmä:

Kirkkojen auktoriteetin ongelmat, tai suoranainen kriisi, eurooppalaisessa kulttuuripiirissä laajassa mielessä identifioitiin Exeterin konferenssissa varsin yhtäpitävästi. Länsimaisten kirkkoperheiden eri perinteitä edustaneet alustajat, painotetusti tosin anglikaanit ja vanhakatoliset, näkivät kirkkojen auktoriteetin uudelleen löytämisen ja säilyttämisen perustana yhtäältä opetuslapseuden uskottavan toteuttamisen, toisaalta paluun yhä uudelleen auktoriteetin lähteelle Raamatun kaanonissa ja kirkon sanoman ytimessä: Kristukseen ja evankeliumiin, joka on läsnä sanassa ja sakramenteissa, Raamatussa ja liturgiassa, Kirkon elämän sydämessä.

Yleistä:

Kansainvälisen akateemisen ja ekumeenisen konferenssin taustalla oli päätös laajentaa viiden vuoden välein järjestettävää anglikaanis-vanhakatolista teologista konferenssia. Konferenssin organisoivat anglikaanisen maailman nimekkäimpiin teologeihin kuuluva, entinen Englannin kirkon kristittyjen ykseyden neuvoston johtaja, professori Paul Avis Exeterin yliopistosta sekä professori Angela Berlis Bernin yliopistosta.

Tavoitteena oli tutkia kirkkojen auktoriteetin lähteitä, rakenteita ja dynamiikkaa sekularisoituvassa ja pluralistisessa Euroopassa. Mukana oli kuutisenkymmentä osallistujaa ja luennoitsijoina kansainvälisesti tunnettuja alansa asiantuntijoita, valtaosin professoreita.

Alkupuheenvuorossaan vanhakatolinen professori Angela Berlis totesi, että auktoriteetti ei ole kirkkoille enää itsestäänselvyys. Silti niillä on eurooppalaisissa yhteiskunnissa yhä merkittävä rooli. Siitä huolimatta, että ihmiset eivät yleisesti ottaen enää juurikaan kuuntele kirkollisten auktoriteettien ääntä. Uskovat eivät kuuntele kirkollisten johtajien ääniä yhteiskun-

nallisissa ja moraalisisissa kysymyksissä. Yksi esimerkki tästä on Sveitsin kontekstissa minareetti-kiista, jossa kirkonjohtajat puhuivat minareettien puolesta, mutta kansa äänesti toisin.

Kansainvälisesti teemaa on käsitelty mm. Faith and Order -komission julkaisussa *Sources of Authority* (Faith and Order Paper No. 217, KMN 2014), jossa esitettiin ekumeenista lähestymiskulmaa vanhan kirkon opettajien opetukseen. Keskustelussa nousi taustaksi esiin myös anglikaanis-roomalaiskatolisen dialogin rapotti *The Gift of Authority* (1998).

Pastoraalisia näkökulmia kirkkojen auktoriteettiin: evankeliumin tuoma muutosvoima kirkkojen panos Euroopan integraatiossa

Utrechtin arkkipiispa Joris Vercrammen tarjosi vanhakatolisen perspektiivin kirkonjohtajan näkökulmasta kysymykseen auktoriteetista. Hän viittasi Charles Taylorin teeseihin sekularisaatiosta sekä ennen muuta paavi Franciscuksen arvioon, jonka mukaan Eurooppa on hämmentynyt ja keskellä suurta hengellistä kriisiä. Jumalaa janotaan ja on selvää kysyntää tarkoitukselle, symboleille, perinteelle ja arvoille, joita uskonto monille ihmisille tarjoaa. Useimmille eurooppalaisille kristinusko tarjoaa uskonnollisia merkityksiä ilmaisevia symboleja, mutta uskolla ei ole merkitystä arkiselle elämälle.

On havaittavissa selkeän anti-institutionaalista asennoitumista ja sekularisaation kiihtymistä niin kutsutuissa katolisissa maissa. Piispa Michael Burrows Irlannin kirkosta totesikin alustuksessaan Irlannin olevan yhteiskunta, jossa ”perinteiset selkeän moraalin ja poliittisen auktoriteetin ilmaukset ovat nopeasti ja dramaattisesti murtuneet”. Burrows myös painotti tarvetta uudelle ”palvelun” ja ”diakoniselle auktoriteetille”, joka on uskottavaa sitoutumisen ja nöyryyden hengen vuoksi. Vähemmistökirkot voivat opettaa

puhumaan yhteiskunnassa, jossa kirkko on vain yksi ääni muiden joukossa. Yhteiskunta tarvitsee tajua pyhyyden voimasta ja arvosta. Vercrammen puolestaan näki, että uskonto nähdään usein potentiaalisesti vaarallisena ilmiönä ja vaaditaan selvää erottelua kirkon ja valtion välille.

Vercrammen näki teknokraattisen, taloudellisen ja ei-visionaarisen asenteen johtaneen vaikeuksiin orientoitua elämässä ja epävarmuuteen tulevaisuudesta. Tämä on luonut kasvupohjaa äärioikeistolaisten puolueiden nousulle.

Eurooppa tarvitseekin arkkikiipisan mukaan ideaaleja. Usko on stimuloinut Euroopan yhteiskunnallista ja eettistä elämää. Se voi muuttaa yhteiskuntia. Vercrammen viittasi *Charta Oecumenicaan* ja sen viittaukseen, jonka mukaan kirkkojen tärkein tehtävä on julistaa evankeliumia ja antaa sitä kautta panoksensa Euroopan integraatioon.

Vercrammen korosti myös sitä, että Euroopan kirkkojen konferenssi ei ole tarkoitettu vain lobbausorganisaatioksi, vaan antamaan panoksensa kirkon sanoman kautta. Hän vetosi tunnettuun anglikaaniteologiaan Mary Tanneriin, jonka mukaan toiset kirkot tulisi hyväksyä kumppaneiksi, erilaisuus rikkaudeksi. Kirkot näyttivät mallia toisilleen kuulumisesta myös kylmän sodan ajan jälkeen. Anglikaanit ja vanhakatoliset ovat julkaisseet tästä myös yhteisen dialogiasiikirjan *Belonging Together in Europe* (http://www.anglicancommunion.org/media/102933/AOCICC_Paper_Belonging_together_in_Europe_final.pdf).

EKK:n tulisi muodostaa Vercrammenin mukaan verkostoja yhteistä pohdintaa ja toimintaa varten, niin että voidaan purkaa muuria pohjoisen ja eteläisen Euroopan väliltä sekä etsiä yhteistä eurooppalaista lähestymistapaa turvapaikanhakijoihin. On viestittävä, että Eurooppa on kunnollinen maanosa. Lisäksi eettisiin konflikteihin tulee löytää rauhanomaisia ratkaisuja. Tämä kaikki edellyttää kristittyjen ykseyttä *Charta Oecumenican* hengessä.

Keskustelussa todettiin, että on tarpeen myös pohtia ykseyden luonnetta ja miten erilaisuus/moneus voidaan säilyttää sen yhteydessä. Yhtä kaikki oltiin sitä mieltä, että ykseyttä ei ole ilman erilaisuutta, sovintoa ja sillanrakennusta. "Eurooppalaisen unelman" isät näkivät erot komplementaarisina, eivät vastakkaisina. Poliitikot tarvitsevat näkökulmia ja toimia, jotka edistävät sovintoa sekä tukea kirkoilta tähän.

Euroopan hiippakunnan suffragaani-piispa David Hamid huomautti, että toiset kirkot Euroopassa näkevät

itsensä arvojen varastona ja toiset kirkot painottavat kuuntelemisen tarvetta.

Amerikkalaisesta näkökulmasta todettiin, että siellä kirkollinen elämä on syystä varsin polarisoitunutta. Euroopassa dialogi ortodoksikirkkojen kanssa koetaan hyvin vaikeaksi. Tarvitaan uudenlaista viisautsteologiaa Euroopan kirkkojen polarisaation vuoksi.

Painotettiin myös, että on oltava dialogissa kirkkojen viisauksien kanssa. Tilaisuus tähän tulisi järjestää yhdessä. Yksi ulottuvuus asiassa on Venäjän ortodoksisen kirkon politisoitumisen ongelma. Kaiken kaikkiaan kirkot keskustelevat keskenään liian vähän.

Euroopassa on kyllä arvoja, mutta ajattelu on usein yksilöotteista ja teknokraattista. Puuttuu pohdinta siitä, miten voidaan säilyttää ihmisarvo. Toisaalta esimerkiksi Angela Merkel käytti äskettäin voimakkaan puheenvuoron ihmisarvon puolesta. Yksilöä korostavat arvot ovat olleet voimissaan. Kirkot tarjoavat keskusteluun enemmän myös yhteisöllisiä arvoja. Arvojen ei tule olla eristyksissä, vaan kytkeytyä yhteisöön ja yhteyteen. Sosiologisesti katsottuna huomionarvoista on myös se, että on hyvin erilaisia tapoja ymmärtää yhteisö. Tämä tasapainottaa kuvaa individualismin valta-asemasta.

Esimerkiksi Britanniassa arvot näyttävät olevan varsin nationalistisia. Yksilöiden arvot ovat tietyin osin parantuneet. Joka tapauksessa Eurooppa näyttäisi tarvitsevan moraalisen impulssin, ettei yksilö voi kuokoistaa, jos yhteisö ei kukoista.

Auktoriteetti nykyisessä käsityksessä kirkosta: Opetuslapseuden kautta uskottavuutta

Professori Martin Percy Oxfordista otti tavoitteekseen tarkastella "konkreettista kirkko-oppia" (grounded ecclesiology/concrete ecclesiology), elävää, todellista, aktuaalista kirkkoa. "Kirkko on kaunis, mutta ei täydellinen." Percy näkikin "autenttisuuden" ja "auktoriteetin" olevan toisiinsa linkittyneitä käsitteitä. Sanan on määrä tulla lihaksi.

Percyn mukaan julkisissa mielikuvissa kirkosta kuilu auktoriteetin ja autenttisuuden välillä näyttää todennäköisesti olevan kasvamassa. Tällainen kognitiivinen dissonanssi nakertaa kirkon uskottavuutta. Yksikään kirkollinen traditio ei näytä käsitelleen esimerkiksi lasten hyväksikäyttöskandaalia kovin hyvin.

Percyn resepti on, että konkreettiselle opetuslapsuudelle tulee antaa enemmän huomiota. Ajatus kirkosta tulee perustaa kirkon elämään. Tästä ihanteen ja todellisuuden välisestä kuilustahan on väitellyt meillä esimerkiksi Seppo Häkkinen. Esikuvan merkitystä – rukous, oikein tekeminen ja Jumalan oman ajan odottaminen – painotti profeetallisesti myös Dietrich Bonhoeffer hahmotellessaan sodanjälkeisen kirkon jälleerakennusta aikana, jolloin kirkon uskottavuus oli pohjalukemissa ja sanojen painoarvo minimissä. Meidän päivinämme esikuvallisen toiminnan merkityksen ovat osoittaneet paavi Franciscuksen ja jossain määrin myös arkipiispa Justin Welbyn toimet, esimerkkinä kodin avaaminen turvapaikanhakijoille.

Professori Percy muistutti, että UT:ssa on useita tapoja puhua kirkosta ja seurakuntamalleista. Eri mallit kaipaavat toistensa korjausta. On myös syytä huomata kulttuurin ja sosiaalishistorian merkitys kirkon todellisuudelle. Tieto vaatii sitoutumista ja osanottoa prosesseihin ollakseen uskottavaa, vaikka tieto ei olekaan pelkkä sosiaalinen konstruktio.

Totuutta ja sen etsimistä ei tule unohtaa ja sulkeistaa, mutta on hyvä huomata, että totuus on usein kiteytynyt varsin voimakkaidenkin erimielisyyksien kautta. Percyn ihanteena onkin ”oppiva, kamppaileva oppilaiden yhteisö Jeesuksen Kristuksen jalkojen juuressa”. Iskulause siis kuuluu: ”Uskottavuuden kannalta on tärkeää opetuslapsuuden laatu.” Opetuslapsuuden laatua on painottanut esimerkiksi Nicholas Healy kirjassaan *Church, World and Christian Life* (2000).

Kirkon auktoriteetti elää inspiraatiosta ja sitoutumisesta. Kysymys kuuluu, onko meistä tarjoamaan aitoa vapautusta? Percyn mukaan auktoriteetin kriisi on tehnyt Englannin kirkosta enemmän organisaation ja vähemmän julkisen yhteisön. Se on suojellut itseään tarkoilla sisäisillä määritelmillä. Teologiaa ei pidä unohtaa, kun etsitään enemmän ulospäin suuntautunutta ajattelua. Muuten päädytään ”pyhitettyyn pragmatismiin”.

Auktoriteetti Uudessa testamentissa ja Uuden testamentin auktoriteetti: Kaanonin kunnianpalautus ja sovitus jumalallisen auktoriteetin sisältönä

Professori Peter-Ben Smit hahmotteli päälinjoja auktoriteetista (*exousia*) Uudessa testamentissa ja Uuden testamentin auktoriteetista. Pääteesi on, että ”auktoriteetti on aina välitettyä jumalallista auktoriteettia, joka usein voidaan kiteyttää ilmaisuun ’auktoritatiiv-

nen todistus’; kanoniset tekstit, jotka välittävät tämän todistuksen ilmentävät kanonisille teksteille ominaisia tunnuspiirteitä.” Toisaalta ”auktoritatiivinen todistus” tai ”auktoritatiivinen virka” on aina myös riippuvainen sen tulkinnasta yhteisön elämässä.

Taustaksi Raamatun kaanonin painottamiselle Smit toi esiin Ernst Käsemannin Raamatun moneutta korostaneen teesin, jonka seurauksena ajateltiin, että kaanon ei ole tulkinnallisesti relevantti suure. Sittemmin vahvistuneen vastateesin mukaan kaanonprosessi ei ole ollut kirkosta erillinen. Tästä näkökulmasta, jota myös Smit itse kannattaa, ”alkuperäinen merkitys” voidaan nähdä vain näkemällä teksti osana kristillistä kaanonina. Historiallinen rekonstruktio ja kirkon elämä ovat näin ollen jännitteisessä suhteessa keskenään. Jo nimi ”Uusi testamentti” kertoo, että kyse on kanonisesta tekstistä eikä varhaisesta juutalaisesta tekstistä, joka on fokusoitunut Jeesuksen seuraajiin. Smit itse korosti olevansa esimerkiksi saarnatessaan opintojensa ”informoima”, mutta ei viittaa eksegeettisiin tuloksiin liaksi, kun saarnaa.

Smitin mukaan Raamatun auktoriteettia on käytännöllisesti katsoen aina kyseenalaistettu. Niinpä sen merkitys kunakin aikana tulee muotoilla ja löytää uudelleen. Yksi esimerkki viime vuosien muutoksista on kaanonin uudelleen löytäminen merkityksellisenä kirjallisena ja eksegeettisenä ilmiönä.

Kaikki auktoriteetti Uudessa testamentissa on johdettua jumalallisesta auktoriteetista. Tästä seuraa myös periaatteellisen vastakkainasettelun mureneminen ”karisman” ja ”instituution” välillä. Auktoriteettia tulee harjoittaa sen lähteen mukaisesti. Auktoriteetti tulee aina myös ottaa vastaan ja sen pätevyys todeta. Siksi auktoriteetti ja sen harjoittaminen edellyttää jonkinlaista ”synodaalisuutta”. Esimerkiksi apostoli Paavalin teologiassa Kristuksen ruumiin jäsenillä on erilaisia auktoriteetteja toisiinsa nähden; apostolin haasteena on pikemminkin niiden oikea järjestys kuin sen esittäminen, että joillakin on ja joillakin ei ole jumalallista auktoriteettia.

Muodollisten ja sisällöllisten näkökulmien ykseys auktoriteettikäsitteessä Uudessa testamentissa perustuu juuri siihen, että kaikki oikeutettu auktoriteetti on peräisin Israelin Jumalalta. Niin Paavali kuin muutkin harjoittivat kaitsennan auktoriteettia syntymässä olevan juutalaisen lahkon joukossa, joka kehittyi tämän päivän kristillisyydeksi.

Jumalallisen auktoriteetin sisältö Uudessa testamentissa, niin Jeesuksen kuin hänen seuraajiensa toiminnassa, on elämään palauttamista, henkilön liittämistä

uudelleen yhteisöön ja siten yhteisön uudelleen luomista, kaikkien voimien häviötä, jotka kieltävät elämän ja elämän yhteisössä oman itsensä, lähimmäisen ja Jumalan kanssa. Kiteytetysti kyse on sovituksista. On myös muita auktoriteetteja, mutta vain tämä on pätevä ja viime kädessä aidosti auktoritatiivinen.

Tämän pohjalta myös Raamatulla on auktoriteettia, kunhan sitä tulkitaan suhteessa häneen, jolla on auktoriteettia Raamatun teksteissä eli Israelin Jumalaan. Auktoritatiiviseksi kirjoitettuna todistuksena jumalallisesta ilmoituksesta Raamattu on itsekin osa historiallista ilmoitusta, kunhan se avaa pääsyn ilmoituksen sisältöihin todistamalla siitä. Kirkko ruumiillistaa sitä, mitä merkitsee olla Jumalan kansa ja Raamattu puolestaan ruumiillistaa, ja "oikein" luettuna myös tarjoaa mahdollisuuden sen osoittamiseen, mitä tarkoittaa olla todellinen todistaja. Muoto ja sisältö ovat tällä kohden varsin läheisessä yhteydessä keskenään. Kanoniset tekstit kiteyttävät yhdessä enemmän kuin pelkät yksittäiset tekstit. Raamatun tekstejä tuleekin lukea juuri kanonisina teksteinä, jos ne tässä muodossa ovat auktoritatiivisia. Se, että kaanonin muodostuminen on osa Raamatun tekstien kokonaisuutta, on siis merkityksellistä Raamatun tulkinnalle ja sen auktoriteetille. Se kertoo muodon ja sisällön yhteydestä.

Smitin mukaan Uuden testamentin olemassaolo vaatii yhä uudelleen sen sisällön suhteuttamista uusiin tulkintayhteisöihin. Kanoniset kirjoitukset ovat auktoritatiivisia vain uusien ja kehittyvien tulkintojen kautta. Merkityksen lukitseminen ei ole kanonisille teksteille tunnusomaista. Kirjoitukset ovat aina suhteessa traditioihin ja tulkintatapoihin, esimerkiksi "uskon säännöt" (*regula fidei*). Kanonisten tekstien auktoriteetti on sidottu myös niiden reseptioprosessiin, tietynlaiseen synodaalisuuteen. Tekstit voivat olla auktoritatiivisia tulkintayhteisössä vain, kun se tulkitsee tekstejä tavalla, joka tekee niistä sille merkityksellisiä.

Raamatun kanonisuus ja se, että sen tekstit ovat osa traditiota, antavat niille toiseutta, jota ei tule kieltää. Tämä toiseus varjelee Raamatun roolia todistajana suurelle Toiselle, joka etsii yhteyttä luomakunnan ja ihmiskunnan kanssa. "Toiseus tekee mahdolliseksi sovituksen, samuus ei." Kirkonjohtajien auktoriteetti palvelee Jumalan ilmestymistä (*epifania*) kirkolle. Kyse on sekä tuttujen että outojen tekstien puheesta, joka palvelee sakramentaalis-ikonisesti teologiaa. Jumala tulee näkyviin materiaalisessa todellisuudessa tässä tapauksessa kielellisen välittymisen kautta.

Raamatun ykseys ja moneus voi palvella ajattelemaan kirkkoyhteisöjen ykseyttä moneudessa eikä – kuten Ernst Käsemann näyttää asian ymmärtäneen

– legitimoimaan tunnustuksellisen erillisyyden ja yhteyden puutteen. Esimerkiksi Michael Wolter on nähnyt Uuden testamentin moneuden resurssina.

Smitin mukaan kanoninen diversiteetti ei merkitse relativismia edistämistä, vaan muuttaa käsitystä varhaisen kristikunnan identiteetistä ja ykseydestä. Ykseydestä ja identiteetistä tulee joustavampia, enemmän prosesseja kuin kiinteitä muotoja. Ykseys on kuin musiikkiteos, jossa on erilaisia ääniä, jopa riitasointuja.

Uuden testamentin kaanon sisältää dialogia, kamppailua ja jopa konflikteja liittyen kysymykseen identiteetistä. "Kanonisuus" ei merkitse ainoastaan normatiivisuutta vaan sitä, että teksti ei ole enää omillaan vaan "kanoninen" vain osana tekstien joukkoa ja siten dialogissa näiden tekstien kanssa. Yksittäinen teksti ei ole kanoninen, vaan dialogi tai konflikti niiden välillä on kanonista ja siksi tuottavaa. Uusi testamentti kutsuu etsimään identiteettiä Kristuksessa yhä uudelleen muotoiltuna, mutta dialogissa ja siksi jatkuvuussuhteissa varhaisempiin tapahtumaketjun vaiheisiin eri aikoina ja eri paikoissa, vaikuttaen näin myös nykyisiin lukijoihin tarjoamalla kohtaamisen toisen kanssa.

Kirkkojen elämässä auktoriteetti toteutuu käytännössä palvelun, todistuksen ja jumalanpalveluksen (*diakonia, martyria, leitourgia*) vuorovaikutuksessa. Sakramentaalinen näky kirkosta, joka on Kristuksen kirkko, ei meidän kirkkomme, tarjoaa Smitin mukaan enemmän lohdutusta kuin funktionaalinen tai sosiologinen käsitys kirkosta. Tulkintayhteisöt jatkavat varhaisimpien yhteisöjen elämää Kristuksessa toteuttamalla ja ennakoimalla luomakunnan sovutusta Jumalan kanssa Kristuksessa. Tässä ne ovat Kirjoitusten inspiroimia, jotka ne ottavat vastaan auktoritatiivisina kanonisina Kirjoituksina. He liittyvät yhä uudelleen siihen joukkoon, joka etsii sitä, mitä on elää Kristuksessa, joka vaikuttaa heissä ja tulkitsee heitä todistuksen, jumalanpalveluksen ja palvelun kautta suhteessa aikaan, paikkaan, kulttuuriin ja sen erityisiin epäjumalanpalveluksen ja orjuuden muotoihin sekä sen erityiseen vapautuksen ja sovituksen tarpeeseen. Raamatuntulkinta on siis laajassa mielessä yhteisöllistä toimintaa Hengessä ja osa yhteisön Kristuksen seuraamista. Siihen "tavalliset" raamatunlukijat tuovat oman tärkeän osansa.

Kirkkojen auktoriteetti pluralistisessa yhteiskunnassa: Auktoriteetin löytäminen uudelleen palaamalla Kristukseen ja evankeliumiin nöyrästi, katuja ja toiveikkaasti

Professori Paul Avis on pitkään työskennellyt anglikaanisen teologian auktoriteettikäsityksen ja -ettisyyden parissa. Hän arveli, ettei teeman valinnan tärkeyttä tarvitse perustella: "Kuka voisi kieltää, että kirkkojen auktoriteetti on saavuttanut kriisipisteen läntisten yhteiskuntien ja kulttuurin laajassa kontekstissa – eurooppalaisessa, pohjoisamerikkalaisessa ja australoasialaisessa?" Nykytilanteen syvärakennetta analysoidessaan hän lähti liikkeelle kirkkohistorioitsija Diarmaid MacCullochin yhteenvedosta:

Kiistat, jotka nykyisin tuhoavat läntistä kristinuskoa, käsittelevät pinnallisesti katsoen seksuaalisuutta, yhteiskunnallisia menettelytapoja tai johtamistyyliä. Pohjimiltaan on kyse siitä, mikä muodostaa auktoriteetin perustan kristityille. Kamppailu kirkon sielusta lännestä raivoaa kysymyksen ympärillä, miten Kirjoitukset Jumalallisen ilmoituksen vaatimuksiin suhtautuvat muihin kestäviin ihmisen ilmoituksen lähteisiin, henkilökohtaiseen ja yhteiseen tietoisuuteen ja muistiin. Voiko näiden kahden välillä edes olla mitään suhdetta.

Avis teki erottelun kirkon auktoriteetin 1) "sisäisen foorumin" (*ad intra*) ja 2) "ulkoisen foorumin" (*ad extra*) välillä. Toinen viittaa kirkon sisäiseen asialistaan, toinen sen todistukseen ympäröivässä yhteiskunnassa.

Sisäisen auktoriteetin problematiikkaa käsiteltäessä nousee esiin kolme kysymystä: 1) Auktoriteetin lähteet – mihin auktoriteetti pohjautuu?, 2) Auktoriteetin rakenteet – kuka päättää? Puhutaan siis auktoriteetin "henkilökohtaisista, kollegiaalisista ja yhteisöllisistä" (BEM) ulottuvuuksista. Avainkysymys kuuluu: "Mitkä auktoriteetin rakenteet heijastavat sopivimmin kirkon luonnetta Jumalan kansana (*laos*), uskovien yhteisönä (*fideles*) ja Kristuksen ruumiina (*corpus christi*), jolle on uskottu evankeliumi Jumalan armosta Jeesuksessa Kristuksessa?"

Kirkon jakautumisesta on se seuraus, että tällä hetkellä ei ole olemassa "kirkon auktoriteettia", vaikka apostolinen uskon talletus onkin säilynyt. Toiseksi historia näyttää, että jakautumiset ovat syntyneet suorana tuloksena siitä, kun yhdessä kirkossa vallassa olevat ovat käyttäneet auktoriteettiaan. Vallankäytön tapa on aiheuttanut skismaa ja hajautumista. Kolmanneksi on syytä pohtia auktoriteetin dynamiikkaa eli sitä,

mitä tuntuu olla tietynlaisen auktoriteetin alaisuudessa.

Auktoriteetin ulkoisella foorumilla tunnusomaisia ovat tällä hetkellä 1) ideologinen sekularismi, 2) yhteiskunnallinen sekularisaatio ja 3) kulttuurinen pluralismi. Sekularismi on aggressiivinen ideologia, joka pyrkii poistamaan julkisesta tilasta kristillisen uskon ja yleensä uskonnot. Sekularisaatio puolestaan vaikuttaa institutionaalisen uskonnon paikkaan ja vaikutusvaltaisuuteen modernissa maailmassa. "Henkisyys" on voimissaan, mutta sekularisaation vaikutukset ovat ilmeiset: järjestäytyneen uskonnon paikka ja vaikutusvalta julkisessa tilassa vähenee.

Sekularisaation taustalla on tiettyjä sosio-ekonomisia tekijöitä: 1) yhteiskunnallisen elämän differentiaatio, tehtävien erikoistuminen, 2) maantieteellinen ja yhteiskunnallinen liikkuvuus, 3) epäpersoonalliset kommunikoinnin muodot erityisesti informaatioteknologian kautta ja 4) yksilöllisen kuluttajavalinnan kulttuuri. Tätä taustaa vastaan sekularisaatio on kuvaava käsite, joka on ilmiönä otettava vakavasti haasteena lähetykselle ja evankelioinnille.

Myös kirkoissa on pluralismia ja kirkkojen on vaikea puhua yhdessä. Samalla niillä on vaikeuksia puhua myös itsenään. Kirkkojen sisäistä asialistaa kuormittavat yhteiskunnallisesta kontekstista nousevat huolet ja paineet. Kirkko kuuluu yhteiskunnan, politiikan ja kulttuurin laajempaan yhteyteen. Ne puolestaan vaikuttavat kirkkojen ja niiden jäsenten elämään. Kristityt eivät voikaan hyväksyä ajatusta, jonka mukaan uskonnollinen usko olisi vain yksityisasia pettämättä uskoa itseään. "Henkilökohtainen kyllä, yksityinen ei".

Kirkkojen tulisi elää kontaktipinnoissaan profeettallisessa dialogissa. Paul Avisin mukaan hänen kaimansa Paul Tillichin metodologiasta voitaisiin oppia tässä yhteydessä jotain: "vastaava teologia" ja "korrelaation metodi". Vastaukset voivat muuttua vuoropuhelun edetessä. "Ulkoisella foorumilla" tapahtuvassa kirkon osallistumisessa, todistuksessa ja apologetiikassa voidaan Avisin mukaan siinäkin soveltaa kolmijakoa auktoriteetin lähteisiin, rakenteisiin ja dynamiikkaan.

Avis muistuttaa, että kreikankielisissä evankeliumeissa tehdään ero *dynamiksen* (voima, valta) ja *exousian* (auktoriteetti) välillä. Esimerkiksi Jeesuksen voimateot auktorisoi Jumalan auktoriteetti. Vapaaehtoisuhteisössä, kuten kirkossa, auktoriteetti ottaa johtajuuden muodon. Auktoriteettia on, koska muut tunnustavat sen. Auktoriteetti on kristitylle aidointa, kun se ikään kuin pelkää itseään. Toisaalta auktoriteetti johtajuute-

na merkitsee myös rohkeutta pitää kiinni vakaumuksistaan.

Kehtyneessä maailmassa ei enää ole ihmisauktoriteettia, joka on itsestään selvä ja hyväksytään kyselemättä. Toisaalta moderni yhteiskunta on ambivalentti ja janoaa auktoriteettia, tarvetta saada selkeitä vastauksia. Edelleenkin auktoriteetille on tunnusomaista oikeus johtaa, ohjata tai neuvoa.

1. Auktoriteetti voidaan saada virkaan nimeämisen kautta
2. Auktoriteetti voidaan saada asiantuntijuuden kautta
3. Auktoriteetti voi olla vastausta koettuun opettajan, johtajan tai mentorin henkilökohtaiseen esimerkkiin.

Paul Avisin vastaus kirkon auktoriteetin kysymykseen on: "kirkolla ei ole eikä voi olla omaa auktoriteettia, vaan ainoastaan se, mikä on sille annettu Kristuksen sanan ja Hengen kautta." Auktoriteetti on siis vierasta auktoriteettia, annettua tai pikemminkin lainattua. Kirkon auktoriteetti on todistuksen antamista, siitä tapahtumasta todistamista, joka toi sille elämän. Se auktoriteetti pysyy kirkossa ja elää sen varassa, kunhan kirkko vain pysyy uskollisena kutsumukselleen, tehtävälleen maailmassa todistaa tuosta tapahtumasta ja tuosta totuudesta, Jeesuksen Kristuksen pelastushistoriasta, mukaan lukien Israelin kansa, joka antoi hänelle luonnollisen syntymän, ja mukaan lukien kirkko, jolle hän puolestaan antoi synnyn hengellisesti sanottuna. "Totuus, joka tuo kirkon olemaan on Jumalan sana, josta pyhät Kirjoitukset todistavat ja jota ne ruumiillistavat."

Creatura verbi ei ole vain protestanttinen ajatus. Vatikaanin II konsiili toteaa: "Pyhän Kirkon mysteeri tuodaan valoon jo tavassa, jolla se perustettiin. Sillä Herra Jeesus toi alun kirkolle saarnaamalla Hyvää uutista, so. Jumalan valtakunnan tulemistä, jo aikoinaan Kirjoituksissa luvattua..." Avis kiteyttää: "Sana julisti sanaa, osoittaen valtakunnan läsnäoloon itsessään ja siten toi alun Kirkolle." Kirkko on siten sekä Kristus-tapahtuman syy että seuraus. Arkkipiispa Michael Ramsey onkin todennut, että "kirkko on osa evankeliumia". Itsensä ylistäminen ja palvominen on sille toisaalta yhtä vaarallista kuin sekularisaatio.

Avisin johtopäätös tästä kaikesta on: "Kirkon auktoriteetti on tunnustus, todistus, kirkon julistus, Kristuksen ristin nostaminen ylös ja kunnian antaminen Jumalalle kaikesta. Löytääksemme todellisen aukto-

riteetin, ehdotan, meidän tulee palata yhä uudelleen, nöyrästi, katuen ja toiveikkaasti tuolle yhdelle lähteelle: Kristukseen ja evankeliumiin, läsnä sanassa ja sakramenteissa, Raamatussa ja liturgiassa, Kirkon elämän sydämessä."

Muita näkökulmia: roomalaiskatolinen, luterilainen ja presbyteerinen

Edellä lienevät tulleet kuvatuiksi konferenssin substantiaalisimpien papereiden keskeiset löydöt. Muusta annista mainittakoon lyhyesti, että katolisesta näkökulmasta auktoriteettia pohti professori Peter De Mey Leuvenin yliopistosta. Kysymys kuului: "Onko auktoriteetti roomalaiskatolisessa kirkossa lopulta 'vain papeille?'" Hän tulkitsi paavi Franciscuksen apostolisen ekshortaation *Evangelii Gaudium* seuranneen *Lumen Gentiumin* maallikkojen osallisuutta Kristuksen kolmesta virasta esiin nostavaa linjaa ja olevan ainakin jossain määrin kriittinen vuoden 1997 asiakirjaa *Ecclesia de Mystero* kohtaan, joka näyttää painottavan kirkon viran ja maallikkouden välistä eroa. De Mey ehdottaa, että paavi antaisi uskonopin kongregaatiolle tehtäväksi laatia asiakirja tästä tematiikasta. Siten LG:n ja EG:n linja pysyisi varmemmin johtotähtenä myös tulevaisuudessa.

Professori Sven-Erik Brodd Upsalasta oli valitettavasti estynyt osallistumaan sairastumisen vuoksi. Hänen lähettämässään abstraktissa todetaan, että luterilaisuudessa ei ole selkeää yhtä kirkko-opillista mallia, vaan useita jopa keskenään ristiriitaisia elementtejä. Niinpä trans-denominationalismi vaikuttaa luterilaisuuteen siten, että uudet ekklesiologiset käytännöt muovaavat luterilaisuutta tavalla, joka on ongelmallista traditionaalisempien ekklesiologioiden näkökulmasta. Oman lisänsä tähän tuo se, että implisiittiset, epäsuorat tai operationaaliset ekklesiologiat voivat luterilaisuudessa poiketa dogmaattisista ekklesiologioista.

Brodd näkee luterilaisissa ekklesiologioissa kaksi ääripäätä: *ecclesia docens* (magisterium) ja *ecclesia discens* (kuuntelijat) -ekkleziologia yhtäältä ja toisaalta ajatus välittömästä tiedosta Jumalasta vapaan yksilön sielussa.

Päätteeksi Brodd kysyy, onko kuvitteellisessa luterilaisessa kirkossa auktoriteetilla roolia, joka voi antaa oman panoksensa ekklesiologiaan. Vastaus on kyllä, jos ei odoteta kyttävän hahmottaa yhtä kirkko-opia, joka on luonteenomaista luterilaisuudelle vaan

useita erilaisia ja joskus vastakkaisia ekklesiologioita, historiallisista syistä, ja yhtä lailla luterilaisia kaikki.

Professori Iain Torrance Skotlannin kirkosta käsitteli kysymystä rekisteröidyistä parisuhteista ja samaa sukupuolta olevien avioliitosta Skotlannissa. Hän kommentoi Skotlannin kirkon toukokuussa 2015 tekemää päätöstä ja analysoi sen toteuttavan "mukaisuus"-periaatetta eli että kirkko voi diskriminoida toimiakseen oppiansa mukaisesti. Tämä on toinen vuoden 2010 yhdenvertaisuuslain mainitsemista poikkeuksista. Toista mallia kutsutaan "ei-konfliktia"-periaatteeksi. Voi siis diskriminoida "välttääkseen konfliktin voimakkaiden uskonnollisten vakaumusten kanssa, joita edustaa merkittävä määrä uskonnon seuraajista". Torrance itse piti "mukaisuus"-periaatetta ongelmallisena ja olisi pitänyt "ei-konfliktia" -periaatetta parempana kirkon "mixed economy" -tilanteessa, jossa käsitykset eroavat toisistaan voimakkaastikin. Hänen mukaansa nyt traditionaalinen käsitys on vallitseva ja revisionisteille sallitaan poikkeukset. Torrancen mukaan vastakkainen malli olisi toimivampi.

Tiedonanto teologisesta dialogista Suomen Baptistikirkon, Finlands svenska baptistsamfundin ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon välillä

Suomen Baptistikirkko ja Finlands svenska baptistsamfund sekä Suomen evankelis-luterilainen kirkko järjestivät seitsemännen teologisen neuvottelun 29.–30.10.2015 Vaajakosken baptistiseurakunnan tiloissa Jyväskylässä. Edelliset kuusi keskustelua on käyty vuosina 1997, 2000, 2003, 2006, 2009 ja 2012. Neuvottelun aiheena olivat ”jumalanpalvelus kirkon itseymmärryksen kuvana” sekä ”seurakunnan jäsenyys ja vapaaehtoistyö”.

Teemaa ”jumalanpalvelus kirkon itseymmärryksen kuvana” käsiteltiin niin yhteisen liturgianhistoriallisen pohjan, jumalanpalvelustilan symboliikan, jumalanpalveluselämän eri muotojen ja jumalanpalvelusjärjestyksen keskeisten osien kuin musiikillisten ilmaisumuotojen valossa. Yhteinen perusta on juutalais-kristillisessä perinteessä eli synagogajumalanpalveluksessa ja varhaiskirkon jumalanpalveluselämän keskeisissä osissa kuten sana, rukous ja ehtoollinen. Kummankin perinteeseen reformaatio toi mukanaan virret ja hengelliset laulut sekä seurakunnan yhteisen osallistumisen. Molempien perinteiden mukaan jumalanpalveluksessa on tärkeintä kohdata Jeesus Kristus ja toinen toisemme hänen ruumiinsa jäsenenä. Jumalanpalveluksesta lähetetään arkeen palvelemaan Herraa ja lähimmäistä.

Molemmat osapuolet pitävät jo varhaiskirkkoon juontuvaa perintöä jumalanpalveluselämän lähtökohtana myös tänään, vaikka esimerkiksi musiikilliset ilmaisut muuttuvat. Baptistinen jumalanpalveluselämän perinne juontuu yksinkertaisesta rukouksesta ja lyhyistä puheenvuoroista, keskinäisestä läheisyydestä sekä vuoropuheluun kutsuvasta saarnasta. Luterilaisessa kirkossa on viime vuosikymmeninä yleisesti palattu vanhaan perinteeseen viettää ehtoollisjumalanpalvelusta eli messua joka viikko. Sana ja ehtoollinen nähdään luterilaisuudessa Kristuksen todellisen läsnäolon ja armon välittävänä jumalanpalveluksen keskuksena. Baptistit korostavat enemmän sanan ja saarnan merkitystä, mutta viime vuosina on alettu viettää ehtoollista useammin ja otettu paikoin käyttöön esimerkiksi synnintunnustus ja uskontunnustus. Ehtoollisen ymmärtämisessä muisto- ja yhteysateriaksi halutaan

antaa tilaa mysteerille. Hengellisessä laulukirjassa on paljonkin yhteistä perustaa myös luterilaisten kanssa. Samoin jumalanpalvelustilassa voi nykyisin olla enemmän symboliikkaa.

Seurakunnan jäsenyydestä ja vapaaehtoistyöstä todettiin, että vapaaehtoistoiminta ei ole erillinen toimintamuoto vaan tapa toteuttaa kristityn kutsumusta seurakunnan jäsenenä. Seurakunta on Kristuksen ruumis, ja jokainen sen jäsen on osa ruumista. Kullakin on oma armolahjansa. Vapaaehtoistoiminnan tehtävä on kutsua ihmisiä osallisuuteen rakkauden ja vastuun yhteisössä ja tarjota jokaiselle mahdollisuus antaa aikaansa ja osaamistaan yhteiseen käyttöön. Näin voidaan vahvistaa Kristuksen opetuslapsena kasvamista, keskinäistä yhteyttä, todistusta ja palvelua.

Luterilainen kutsumusajatus ohjaa kristittyjä olemaan arkisella työllään osallisina Jumalan tekoihin maailmassa. Vapaaehtoistoiminta voi olla osa tätä kutsumusta. Kasteen ja uskon kautta meidät on kutsuttu osallisuuteen ja yhteyteen Kristuksen ja toistemme kanssa. Kirkon taloudellisten resurssien supistuminen korostaa vapaaehtoistoiminnan merkitystä ja arvoa. Niin työntekijät kuin seurakuntalaiset haastetaan uudella tapaa toteuttamaan kirkon olemusta ja seurakuntalaisuutta. Seurakunnan jäsenyyttä ei voi ulkoistaa ammattilaisille. On jo syntynyt monenlaisia uusia vapaaehtoistoiminnan muotoja.

Baptisteilla seurakuntaan liitytään oman tahdonilmaisun perusteella uskoontulon ja kasteen jälkeen tai siirtymällä toisesta seurakunnasta. Vapaaehtoistoiminta kytkeytyy jumalanpalveluselämään. Jo seurakuntaan liityttäessä pohditaan henkilön armolahjoja, seurakunnan tarvetta ja henkilön halua sitoutua johonkin tehtävään. Baptistiseurakunnissa on vain hyvin harvoja palkattuja työntekijöitä.

Neuvotteluun osallistuivat Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta piispa Matti Repo, vs. koulutuskeskuksen johtaja Juhani Holma, kappalainen TT Päivi Jussila, aluekappalainen TT Mauri Tervonen, diakoni Luise

Tast ja johtava asiantuntija Tomi Karttunen. Suomen Baptistikirkosta osallistuivat kirkonjohtaja Jari Portaankorva, seurakunnan johtaja Pauli Hyppönen, seurakunnan johtaja Aarno Malin ja pastori Tapio Lohikko sekä Finlands svenska baptistsamfund'ista yhdyskunnanjohtaja Peter Sjöblom, pastori Leif-Erik Holmqvist, pastori Mai-Britt Vehkaoja ja pastori Jan Edström.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon lausunto Faith and Order -komission asiakirjasta *Kirkko: Yhteistä näkyä kohti* (*The Church: Towards a Common Vision*)

Johdanto

Kiitämme Faith and Order -komissiota lähentymisasiakirjasta *Kirkko: yhteistä näkyä kohti* (jatkossa "Kirkko"). Se käsittelee selkeästi ja tiiviisti, mutta myös syvällisesti ekumeenisen liikkeen kannalta keskeistä peruskysymystä kirkon luonteesta, tarkoituksesta ja tehtävästä. Aihepiiri kuuluu kirkkojen ykseyspyrkimysten ytimeen ja on tärkeä myös kirkkojen sisäistä yhtenäisyyttä ajatellen. Yhteisen näyn tavoittaminen vaatii paljon rukousta ja työtä.

Kirkko-asiakirja antaa hyvän kuvan viime vuosikymmenten monenkeskisten ja kahdenvälisten teologisten dialogien tuloksista ja saavutetusta lähentymisestä sekä monista jatkotyöskentelyä vaativista kysymyksistä. Se selkeyttää kuvaa ekumeenisen keskustelun nykytilanteesta ja osoittaa perustellusti, mitkä erot ovat paljolti kielenkäyttöön, kulttuuriin ja perinteeseen liittyviä ja mitkä varsinaisia teologisia sisältöky symyksiä. Erityisen hyvää on myös se, että heti aluksi todetaan kirkon perustan olevan kolmiyhteisen Jumalan pelastussuunnitelmassa ja Jeesuksen Kristuksen sekä Pyhän Hengen lähettämisesä maailmaan.

Yksi asiakirjan läpäisevistä perustavanlaatuisista teemoista on osallisuus kolmiyhteisen Jumalan elämään lahjana, "jonka varassa kirkko elää". Asiakirjan mukaan "Jumala kutsuu kirkkoa tarjoamaan haavoittuneelle ja jakautuneelle ihmiskunnalle, joka toivoo sovitusta ja parantumista" (§ 1) osallisuuden tästä elämästä. Tällä Jumalan elämällä tarkoitetaan kolmiyhteisen Jumalan persoonien sisäistä yhteyttä (*communio, koinonia*), johon kristittyjä kutsutaan osallistumaan Johanneksen evankeliumista löytyvän Jeesuksen ylipapillisen rukouksen mukaisesti: "Minä rukoilen, että he kaikki olisivat yhtä, niin kuin sinä, Isä, olet minussa ja minä sinussa. Niin tulee heidänkin olla yhtä meidän kanssamme, jotta maailma uskoisi sinun lähettäneen minut." (Joh. 17:21). Jumalan olemus (immanenti triniteetti) ja Jumalan toiminta (ekonominen triniteetti) kytetään näin yhteen. Isä lähettää Poikansa maailmaan

yhdistääkseen maailman Pojassa itseensä. Tämä ajatus muodostaa teologisen pohjan sille, että todistus, lähetys ja diakonia sekä yhteyden (*koinonia*) ja ykseyden rakentaminen kuuluvat yhteen. Samalla kytketään toisiinsa ekumeenisessa lähetys-, diakonia- ja evankelioimisen teologiassa keskeinen *missio Dei* -ajatus ja kirkko-oppi.

Asiakirja haastaa kirkkoamme pohtimaan, missä määrin sen on mahdollista soveltaa tätä kommuunioekkle siologista ajattelutapaa. Jumalan pelastustyön tarkastelu tässä kontekstissa, kuten asiakirjassa tehdään, voi osoittautua ekumeenisesti hedelmälliseksi.

Asiakirjassa on nostettu esiin myös ajankohtaisia haasteita, kuten evankeliumin julistaminen uskontojen välisessä kontekstissa, moraalikysymykset ykseyden haasteena sekä kirkkojen paikka erilaisissa yhteiskunnallisissa konteksteissa. Kirkkomme pitää ratkaisua hyvänä. Asiakirja voi tarjota kirkkoille välineitä näiden ajankohtaisten kysymysten kohtaamiseen.

Kokonaisuudessaan asiakirja antaa toivoa herättävän kuvan siitä, että kirkkojen välillä vallitsee jo nyt merkittävä yhteisymmärrys kirkon olemuksesta ja tehtävästä maailmassa. Tämän valossa jäljellä olevat erottavat tekijät eivät näyttäydy toivottomilta esteiltä, vaan haasteilta, jotka kirkot voivat Pyhän Hengen johtamina luottavaisesti kohdata. Tältä pohjalta haluamme vastata asiakirjan johdannossa kirkkoille esitettyihin viiteen kysymykseen Faith and Order-työskentelyn edistämiseksi:

1. Missä määrin teksti heijastaa kirkkonne kirkkopillisia näkemyksiä?
2. Missä määrin teksti voi tarjota perustan ykseyden kasvamiselle kirkkojen kesken?
3. Mitä muutoksia tai uudistuksia (oman) kirkkonne elämässä tämä teksti haastaa kirkkoanne tavoittelemaan?

4. Missä määrin kirkkonne pystyy rakentamaan läheisempiä suhteita kirkollisessa elämässä ja lähettyksessä niiden kirkkojen kanssa, jotka voivat vastata myönteisesti tässä tekstissä esitettyyn käsitykseen kirkosta?
5. Mitä kirkon elämän puolia voisi käsitellä edelleen ja miten kirkkonne haluaisi ohjeistaa Faith and Order -komissiota sen jatkaessa työtä kirkko-opin parissa?

Vastauksessa otamme huomioon myös dokumentin *Kirkko* sisältösuuksien lopussa kursivilla esitetyt tarkentavat lisäkysymykset. Koska asiakirja haastaa meitä tutkimaan näitä kysymyksiä myös suhteessa oman kirkkomme elämään ja uudistumiseen, on kysymykset alla muutettu me-muotoon.

1. Missä määrin teksti heijastaa kirkkomme kirkko-opillisia näkemyksiä?

Asiakirjan kirkko-oppi rakentuu kommuunioekkleologian varaan, joka korostaa kirkkoa osallisuutena kolmiyhteisen Jumalan elämään. Luterilaisessa kirkossa Jumalan toimintaa ja kirkko-oppia on perinteisesti tarkasteltu vanhurskauttamisopin kautta. Augsburgin tunnustus (1530) kuvaa kirkkoa paikkana, jossa Pyhä Henki evankeliumin opettamisen ja sakramenttien jakamisen viran välityksellä synnyttää vanhurskauttavan uskon (CA IV, V). Sen mukaan *"...yksi, pyhä kirkko on pysyvä ikuisesti. Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumi puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan. Kirkon todelliseen ykseyteen riittää yksimielisyyks evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta. Sen sijaan ei ole välttämätöntä, että perityt inhimilliset traditiot, jumalanpalvelusmenot tai seremoniat, jotka ovat ihmisten säätämiä, ovat kaikkialla samanlaiset."* (CA VII). Keskeistä ovat siis Jumalan sana ja sakramentit sekä evankeliumin opettamista ja sakramenttien jakamista varten asetettu virka (CA V). Vanhurskauttamisoppi liittyy näin oppiin armonvälineistä, joiden kautta Jumala on reaalisesti läsnä ja toimii seurakunnan keskellä synnyttäen vanhurskauttavan uskon. Tämän inkarnaatioperiaatteen kutsutun ajatuksen kautta Jumalan toiminta kytetään konkreettisiin armonvälineisiin ja Kristuksen ihmisyyteen.

Asiakirjan edustamaa kommuunioekkleologiaa ja luterilaista inkarnaatio- ja vanhurskauttamiskeskeistä lähestymistapaa ei pidä nähdä toistensa vastakohtina. Niissä voidaan katsoa olevan kyse näkökulmaerosta.

Vanhurskauttamisoppi, sakramentti- ja inkarnaatiooppi sekä kolminaisuusoppi muodostavat ikään kuin kolme sisäkkäistä kehää, joiden kautta Jumalan toimintaa voidaan tarkastella joko suppeammasta tai laajemmasta näkökulmasta. Luterilainen kirkko hyväksyy vanhakirkollisen kolminaisuusopillisen dogman. Heti Augsburgin tunnustuksen alussa tunnustetaan luterilaisen reformaation liittyminen vanhan kirkon ekumeenisiin uskontunnustuksiin niiden läntisessä muodossa ja siten klassiseen käsitykseen Pyhästä Kolminaisuudesta. Vaikka asiakirjan Pyhän Kolminaisuuden elämästä liikkeelle lähtevä kommuunioekkleologinen puhetapa ei ole luterilaisuudelle tyypillistä, voidaan sitä kirkkomme näkökulmasta pitää oikeutettuna. Suomen evankelis-luterilainen kirkko edustaa omalta osaltaan yhtä, pyhää, katolista ja apostolista kirkkoa eli jakamattoman kirkon perintöä. Kirkkomme piispainkokouksen lausunnossa Kirkon tulevaisuusselonteosta 2020 (2011) on vastattu kysymykseen "mikä on kirkko?" seuraavasti: "Suomen evankelis-luterilainen kirkko tunnustaa sitä uskoa, jota Jeesuksen Kristuksen yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen kirkko on aina tunnustanut. Kristuksen kirkko palautuu historiallisesti apostoliseen aikaan ja kattaa tänä päivänä koko maanpiirin. Kirkko on olemuksellisesti yhtä, vaikka se näyttäytyykin monimuotoisena ja toteutuu paikallistason yhteisöllisyytenä."

Luterilaiset tunnustuskirjat selventävät keskeisiä oppikysymyksiä eivätkä esitä kaiken kattavaa dogmatiikkaa. Niinpä luterilaisessa kirkko-opissa on määritelty vain tietyt keskeiset asiat. Kirkkomme ekumeenisessa strategiassa *Meidän kirkko: ykseyttä etsivä yhteisö* (2009, s. 18) todetaan Augsburgin tunnustuksen VII artiklaan nojautuen evankeliumin opettamisen ja sakramenttien toimittamisen olevan kirkon todellisen ykseyden riittävä ehto. Se, mikä riittää (*satis est*) kirkon ykseyteen (opillinen yksimielisyyks) on myös välttämätöntä (*necesse est*) ykseyden saavuttamiselle. Kirkkomme ei halua edistää minimikonsensus-ajattelua, joka jättäisi epäselväksi kristillisen uskon sisällön eli uskon perustotuudet. Kirkkomme luterilaisessa perinteessä korostetaan tämän vuoksi yksimielisyyttä evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta, mutta todetaan samalla, että esimerkiksi inhimillisten traditioiden, jumalanpalvelusmenojen tai ihmisten säätämien seremonioiden ei tarvitse olla kaikkialla samanlaisia. Ykseyden kriteerinä on sanan ja sakramenttien kautta vaikuttava evankeliumi, joka niiden kautta synnyttää uskon ja yhdistää ihmisen Jumalaan ja kirkkoon Kristuksen ruumiina, ja on sellaisena kirkon olemassaolon ja säilymisen välttämätön edellytys (vrt. § 14). Moninaisuus taas koskee uskon ilmenemismuotoja.

Kirkkomme korostaa jatkuvuutta apostolisessa opetuksessa. Opillisen arvioinnin kriteerinä on Raamatun sana ja sen keskuksena oleva Jeesuksen Kristuksen armon evankeliumi. Yhtenä merkinä halusta pysyä evankeliumille uskollisena on historiallinen apostolisuus eli vihkimyssuksessio (ks. § 22). Kirkkomme ymmärtää vihkimysviran erityisesti sanan ja sakramenttien palvelijan viraksi. Vastuu julkisesta julistuksesta ja opetuksesta kuuluu erityisesti virkaan vihityille, mutta samalla seurakunnan tehtävä on arvioida viranhaltijoiden pysymistä apostolisessa opetuksessa. Kirkkomme toimielinten synodaalinen rakenne, jossa papit ja maallikot yhdessä päättävät asioista, heijastaa käsitystä, että kirkkoa edustavat opetusvirka ja Jumalan kansan jäsenet yhdessä.

Kirkko-asiakirja kuvaa sattuvasti yhteisön oikeutettua moninaisuutta "Herran lahjaksi" (§ 28). Asiakirjassa todetaan toisaalta myös, että monimuotoisuus voi ylittää rajansa ja uhata ykseyttä. Kirkkoissa on toimittava aktiivisesti hajaannuksen estämiseksi ja opetettava kristillisen uskon perustotuuksia, samalla kun oikeutettua moninaisuutta ja erilaisuutta on arvostettava "liturgiassa, tavoissa ja laissa" sekä edistettävä "hengellisyyden, teologisen menetelmän ja muotoilujen alueella" (§ 30). Kriteerinä toimii kirkon ykseyden ja katolisuuden (uskon täyteys ja universaalisuus) edistäminen. Vastuu ykseydestä kuuluu erityisesti piispoille, mutta on samalla kollegiaalisesti papiston ja yhteisöllisesti kirkon kaikkien jäsenten tehtävä. Asian ymmärtäminen tähän tapaan ja ekumeenisten lahjojen vaihtaminen menettämättä näkyä kirkon näkyvän ykseyden tavoitteesta rakentaa ykseyttä Kristuksen ruumiissa erilaisine jäsenineen.

Tasapaino ykseyden säilyttämisen ja oikeutetun monimuotoisuuden välillä on tärkeää tilanteessa, jossa kristinuskko kasvaa globaalisti leviten uusiin kulttuuriin ja yhteiskunnallisiin konteksteihin. Asiakirjassa korostetaan (s. 19), että evankeliumia tulee "julistaa niillä kielillä, symboleilla ja kuvilla, jotka ovat merkityksellisiä kussakin ajassa ja paikassa, niin että evankeliumi voidaan elää aidosti todeksi kaikkina aikoina ja kaikissa paikoissa." Myös oman kirkkomme toimintaympäristö on voimakkaasti moniarvoistunut ja monikulttuuristunut, minkä takia kysymykset ykseydestä ja oikeutetusta monimuotoisuudesta ovat meillekin ajankohtaisempia kuin kenties koskaan aikaisemmin. Ekumeeninen työskentely antaa tärkeitä näkökulmia kirkollemme siitä, miten voimme viedä evankeliumin sanoman kaikille omassa yhteiskunnassamme.

Nykyinen kirkko-opillinen pohdinta kytkeytyy keskeisesti kirkon ykseyden rikkoutumiseen. Luterilainen määritelmä kirkon ykseyden kriteereistä painottaa

evankeliumin oppia ja sakramenttien toimittamista. Luterilaisessa teologiassa monia asiakirjassa mainittuja kysymyksiä ei ole perinteisesti sijoitettu kirkko-opin alaan. Luterilainen määritelmä kirkosta pyhien yhteisönä jättää tilaa erilaisille kirkko-opillisille painotuksille, kunhan pääasia tulee kirkkaasti esiin. On kuitenkin luontevaa ajatella, varsinkin ekumeenisessa kontekstissa, että kirkkokäsitys muodostaa kehysten sille, mitä ilmaistaan esimerkiksi kasteesta, ehtoollisesta ja virasta. Kullakin kirkolla on oma identiteettinsä, joka heijastuu esimerkiksi sakramenttikäsitykseen. Asiakirjan voi kuitenkin katsoa olevan hyvin sopuisoinnassa luterilaisen painotuksen kanssa. Sen mukaan evankeliumin julistus ja kuuleminen ovat kirkkoa määrittävä tekijä, ja ihmiset tulevat evankeliumin julistamisen kautta ja Pyhän Hengen vaikutuksesta pelastamaan uskon ja sakramenttien kautta Kristuksen ruumiin jäseniksi (§ 14).

Luterilaisesta näkökulmasta tekstin voi nähdä ilmaisevan ajatusta, jonka mukaan evankeliumin sisältö on viime kädessä Kristus, Jumalan Sana, joka on läsnä näkyvänä sanana kasteessa ja ehtoollisessa ja vaikuttaa niiden kautta vanhurskauttavan uskon. Kirkkomme korostaa sanan ja sakramenttien yhteenkuuluvuutta: molempien sisältö on sama, Kristus. Luterilaisessa teologiassa korostetaan uskonvanhurskautta ja sitä, että Jumalan vaikuttama usko ei ole kuollutta ja teoreettista, vaan aktiivista ja vaikuttavaa ja että se ilmenee rakkauden tekoina. Usko ja rakkaus kuuluvat yhteen Kristuksessa, joka on kristitylle sekä vanhurskauttamisessa annettava lahja (*sacramentum*) että seuraamiseen kutsuva esimerkki (*exemplum*). Tämä sopii hyvin yhteen asiakirjan johtopäätösoosan kanssa, jossa korostetaan, että *koinonia* tai *kommuunio* "yhteytenä Pyhään Kolminaisuuteen ilmenee kolmella toisiinsa liittyvällä tavalla: uskon yhteytenä, sakramentaalisen elämän yhteytenä (kaikissa muodoissaan, sisältäen kirkon viran ja lähetyksen) ja palvelun yhteytenä" (§ 67). Tästä käsin kirkkomme korostaa diakoniaa ja lähetystä kirkon olemuksesta nousevana tehtävänä.

Asiakirjan viimeisessä luvussa käsitellään uskontojen moninaisuutta (erit. § 60) ja evankeliumin moraalista haastetta (§ 61–63). Luterilaisuudessa ajatellaan, että kaikilla ihmisillä on luomisen perusteella jumalallisuus tai -tarve, joka ilmenee eri tavoin sekä uskonnoissa että uskonottomissa ideologioissa. Ihmisellä on myös rajallinen luonnollisen moraalilain tuntemus, joka kykenee osoittamaan hänen syntisyytensä, mutta ei parantamaan sitä. Ihmiset eivät kykene tuntemaan Jumalaa sellaisena, kuin hän on ilman Kristuksessa maailmaan tullutta Jumalan itseilmoitusta. Tällöin edellä mainittu tarve jää vaille lopullista täytymystä ja ihminen vaille vapautusta synnin turmiovallasta. Kirk-

komme korostaa moraaliopetuksessaan evankeliumin vapauttavaa voimaa, joka päästää ihmisen synnin ja tuomion alta ja antaa hänelle voimaa hyvään elämään. Tämän elämän ajan kristitty on syntinen, ja siksi hän on aina armon ja pyhityksen tarpeessa.

2. Missä määrin teksti voi tarjota perustan ykseyden kasvamiselle kirkkojen kesken?

Asiakirja luo pohjaa ykseyden kasvamiselle usealla tavalla. Ensinnäkin siinä hahmotellaan yleiset raamit, joiden puitteissa kirkon olemukseen ja tehtävään kuuluvista kysymyksistä voidaan keskustella. Lähtökohdaksi on kolmiyhteisen Jumalan olemus ja kirkon pelastushistoriallinen missio (§ 1–4). Nämä lähtökohdat asettavat kirkko-opin kristillisen uskon kokonaisuuteen tavalla, joka on sekä teologisesti syvällinen että laajalti hyväksyttävissä.

Asiakirjassa myös hahmotellaan yhteisymmärrys siinä määrin kuin se kirkkojen välisen neuvottelujen tässä vaiheessa on mahdollista. Tähän yhteisymmärrykseen kuuluu laajalti hyväksyttävissä oleva esitys kirkkoa koskevasta opetuksesta Raamatussa (§ 11–21) sekä ehdotus yhteiseksi käsitykseksi kirkon tunnusmerkeistä: yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen (§ 22). Hahmoteltu yhteisymmärrys helpottaa olennaisesti olemassa olevan yksimielisyyden tason määrittelyä keskusteluissa kirkkojen välillä. Kirkkomme kannalta on tärkeää, että yhteisymmärrys on kuvattu mahdollisimman laajasti, koska kirkkomme pitää yksimielisyyttä uskon perustotuksista näkyvän ykseyden välttämättömänä ja riittävänä ehtona (*Meidän kirkko*, 18).

Tämän lisäksi asiakirja mainitsee useita teemoja, joiden suhteen laajaa yhteisymmärrystä ei vielä voida lausua. Näihin kuuluvat institutionaaliin rakenteisiin (§ 24) ja auktoriteettiin (§ 51), sakramenttien tai säädettyjen toimitusten asemaan (§ 44), virkoihin (§ 45–57), kirkon jatkuvuuteen ja muutokseen (§ 24), oikeutetun moninaisuuden laajuuteen (§ 30), paikalliskirkon ja universaalikirkon suhteeseen (§ 32), uskontojen moninaisuuteen (§ 60) sekä moraaliin (§ 63) liittyvät kysymykset. Näiden osalta asiakirja onnistuu hahmottelemaan kartan, joka auttaa merkittävästi kirkkoja keskittymään keskusteluissaan niihin asioihin, jotka vievät kohti suurempaa yksimielisyyttä. Asiakirja haastaa ja innostaa kohtaamaan vaikeita kysymyksiä. Kirkkomme pitää tärkeänä pyrkimystä ristiriitojen sovittamiseen myös moraalikysymyksissä,

jotka tällä hetkellä erottavat kirkkoja toisistaan, ja jotka jakavat kirkkoja myös sisäisesti.

Asiakirjan kysymys (II B) kirkon jatkuvuuden ja muutoksen suhteesta sekä elävästä vuoropuhelusta näiden välillä on luterilaisen identiteetin näkökulmasta keskeinen. Otamme mielellämme vastaan kutsun pohtia kirkkoina yhdessä jatkuvuuden ja muutoksen väliseen suhteeseen liittyviä perusteita ja niiden mahdollista kehittymistä. Kirkkomme piispa kokous on todennut lausunnossaan Kirkon tulevaisuuslonteosta 2020 (2011), että muuttuvassa toimintaympäristössä kirkon tulee pitää kiinni kahdesta periaatteesta: ”Luterilaisuus ja ekumeenisuus eivät sulje pois toisiaan vaan kuuluvat yhteen” ja ”Kirkon ykseys sulkee sisäänsä hengellisen elämän monimuotoisuuden.” Tästä seuraa yhtäältä ekumeenisesti avoin asenne ja toisaalta pyrkimys kirkon sisäiseen yhtenäisyyteen eli sitoutumiseen yhdessä Kristuksen evankeliumiin hengellisen elämän eri muodoissa. Ekumeenista avoimuutta kuvataan kirkkomme ekumeenisessa strategiassa. Sen mukaan kirkollamme on lähimmät yhteydet niihin kirkkoihin, jotka kirkkomme tavoin edustavat ja kunnioittavat jakamattoman kristikunnan yhteistä perintöä ja joilla on klassinen kristinuskon tulkinta ja sakramentaalinen kirkkokäsitys. Tämän lisäksi kirkkomme toimii yhteistyössä sellaisten kirkkojen ja kristillisten yhteisöjen kanssa, joiden oppi ja tunnustus eroavat omastamme.

Nikean uskontunnustuksen mukaan kirkko on yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen, kuten Kirkko-dokumentissa tässä yhteydessä muistutetaan. Myös luterilainen teologia sitoutuu näihin tuntomerkkeihin osana uskontunnustusta. Kirkkomme *Katekismus* toteaa kirkon katolisuudesta ja apostolisuudesta: ”Kirkko on yhteinen ja yleinen eli katolinen, koska se on lähetetty palvelemaan Jumalan sanalla kaikkia kansoja. Kirkko on apostolinen, koska se elää Jeesuksen ensimmäisten opetuslasten välittämästä evankeliumista” (KO 21). Kirkkomme korostaa apostolisen opin jatkuvuutta. Kun arvioidaan Nikean uskontunnustuksen kirkon tuntomerkkien toteutumista, keskeisin peruste on evankeliumin oppi ja sakramenttien oikea hoitaminen sekä näitä palvelemaan asetettu virka. Suomalais-ruotsalainen luterilais-katolinen dialogiraportti *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* (VKE 2010) toteaa: ”Ymmärrämme apostolisuuden kirkon uskon, kirkon elämän ja rakenteiden sekä kirkon viran jatkuvuutena. Viran suksessio palvelee kirkon elämän jatkuvuutta Kristuksessa ja tulee siten nähdä sekä kirkon apostolisuuden osana että ilmauksena siitä. Sama koskee piispan vihkimistä historiallisessa suksessiossa kätten päälle panemisen välityksellä” (VKE § 361).

Kirkon katolisuuteen ja apostolisuuteen on sisällytettävä selkeästi myös kirkon elämän tuonpuoleinen ulottuvuus, yhteys ylösnouseeseen Kristukseen ja taivaassa riemuitseviin pyhiin. Esimeriksi anglikaanisluterilainen Porvoon yhteinen julkilausuma liittyy Faith and Order -asiakirjan *Kaste, ehtoollinen, virka* (1982) ajatukseen kirkon apostolisuudesta (BEM, *Ministry* § 34) ja toteaa: "Kirkko on kutsuttu uskollisuuteen apostolien normatiiviselle todistukselle Herransa elämästä, kuolemasta, ylösnousemuksesta ja ylentämisestä. Kirkko saa valtuutuksen ja voiman toteuttaa tehtävänsä lahjana ylösnousseelta Kristukselta. Kirkko on siten kokonaisuudessaan apostolinen."

Kysymys kirkosta vaikuttavana merkinä (*signum*), välikappaleena (*instrumentum*) ja sakramenttina (*sacramentum*) (II C) sekä tähän liittyvä väljempi ilmaus "kirkon sakramentaalisuus" on tärkeä teema. Kirkon sakramentaalisuus on usein nähty vedenjakajana kirkkojen välillä etenkin keskieuropalaisessa keskustelussa. Asiakirjassa esiin nostettu kysymys "kirkon sakramentaalisuuden" hyväksymisestä erilaisin painotuksin veisi keskustelua toivottavalla tavalla eteenpäin. Esimerkiksi dialogiraportissa *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* on Kristusta ihmiseksi tulleen Jumalan Poikana kutsuttu "alkusakramentiksi" ja kirkkoa sakramenttien sakramentaalisena puitteena "perussakramentiksi" (VKE, § 144). Samanaikaisesti on syytä pitää mielessä Kirkko-dokumentin § 36 esittämä kaksoisnäköala. Yhtäältä kirkko on osallinen Kristuksen voiton hedelmistä, eivätkä tuonelan portit sitä voita. Toisaalta sen jäsenet ovat kuitenkin "alttiita synnin vallalle sekä yksilöinä että yhteisönä". Asiakirjassa todetaan myös, että kirkolla on hengellinen ja aistihavainnot ylittävä luonne (quality), jota ei voi ymmärtää yksinkertaisesti tarkastelemalla sen näkyvää muotoa" ja että "kirkon maallista ja hengellistä ulottuvuutta ei voida erottaa toisistaan (§ 26).

Luterilaisissa tunnustuskirjoissa korostetaan, että kirkko on pysyvä ikuisesti. Varsinaisesti se on hengellinen kansa, jolla on sydämen vanhurskaus. Tässä maailmassa tuota hengellistä todellisuutta ei kuitenkaan voida erottaa ulkonaisesta kirkosta (CA VI & VIII; Apol. VII & VIII). Luterilainen kirkko voi samoin yhtyä uusitamentilliseen puhetapaan kirkosta mysteerinä ja salaisuutena (Ef. 5:32). Hengellisessä mielessä se ulottuu tämän näkyvän todellisuuden toiselle puolelle. Puhe kirkosta Jumalan instrumenttina ja sakramenttina on siten kirkkomme mielestä legitiimi puhetapa. Tämä ankkuroituu idän kirkon tapaan käyttää termejä toisin kuin lännen kirkossa. Efesolaiskirje viittaa kirkkoon käyttäen sanaa mysterion. Tätä sanaa idän kirkko käyttää myös asioista, joita lännen kirkko nimittää sakramenteiksi. Termit vaihtelevat, mutta

sanoilla on myös yhteys. Näkymättömän Jumalan todellisuus on läsnä sekä kirkossa itsessään että yksittäisissä sakramenteissa. Puhe kirkosta sakramenttina ei saa kuitenkaan hämärtää sitä, että kirkko on samanaikaisesti vanhurskas ja syntinen yhteisö. Sen pyhyys ja näkymätön olemus ovat tässä maailmassa kätkettyä vastakohtien alle.

Asiakirjan esittämä vetoamus kirkkoille pohtia sitä, voidaanko luoda yhteiset kriteerit ja vastavuoroisesti tunnustetut rakenteet oikeutetun ja epäoikeutetun moninaisuuden erottamiseksi toisistaan (II D), on keskeinen tavoite kohdattaessa sekä uskoa että elämää koskevien erimielisyyksien aiheuttama haaste kirkon ykseydelle. Tulkinta- ja painotuserot edellyttävät jatkuvaa työskentelyä kristittyjen ykseyden vahvistamiseksi niin ekumeenisessa kanssakäymisessä muiden kirkkojen kanssa kuin kirkkomme sisällä. Tähän liittyy kysymys kirkon identiteetistä sen evankeliumista nousevan perustehtävän valossa sekä rajankäynti ykseyden kannalta oikeutetun ja epäoikeutetun moninaisuuden välillä. Kysymys on osaltaan siitä, kuinka Traditio (itse evankeliumi, ks. § 11) ja inhimilliset traditiot erotetaan toisistaan ja kuinka kirkko voi tunnistaa elämässään autenttisen Pyhän Hengen ohjauksen ja johdatuksen. Luterilainen perinne painottaa, että kaikkea oppia ja opettajia on arvioitava Jumalan sanan perusteella. Raamatun tulkinta tapahtuu kirkon tunnustuksen, opetusviran ja seurakunnan arvostelun vuorovaikutuksessa niin, ettei auktoriteetti kuulu vain yhdelle yksittäiselle instanssille.

Paikallisen ja maailmanlaajan kirkon välisen suhteen käsittelemisessä on 1990-luvun alussa Faith and Order -työskentelyn perusmalliksi vakiintunut paikallista seurakuntaa jumalanpalvelusyhteisönä painottava kirkko-opin malli (kommuunioekklesiologia) (II E). Se ankkuroituu selkeästi uskoon kolmiyhteiseen Jumalaan ja kirkkoon hengellisenä yhteisönä. Malli rakentaa keskinäistä yhteyttä kirkossa tavalla, johon eri perinteillä on mahdollisuus löytää tarttumapintoja.

On selventävää, että (III B, § 37) täyden kirkollisen yhteyden elementit on asiakirjassa koottu yhteen sekä todettu se, että "kirkkojen kesken vallitsee laaja yhteisymmärrys siitä, että kirkko on kutsuttu julistamaan jokaisen sukupolven aikana uskoa (§ 38), 'joka pyhille on kertakaikkisesti annettu' (Juud. 3) ja pysymään vankkumatta apostolien välittämässä uskossa". Tätä uskoa on tulkittava muuttuneissa olosuhteissa. Monissa opinkohdissa eri kirkot ovat pitkälti yhtä mieltä. Esimerkkinä mainitaan Nikean uskontunnustus ja sen tulkinta. Kirkkomme on Kirkko-asiakirjan aiemmissa vaiheissa nostanut lausunnossaan esiin apostolisen uskon ja ekumeenisten uskontunnustus-

ten tärkeyden ekumeenisessa työskentelyssä. Nykyisin keskeisenä haasteena on (§ 39), miten koko kansan uskonkokemus, teologien näkökulmat ja virkaan vihittyjen harkinta toimivat yhdessä. Tämän sanoittaminen asiakirjassa auttaa tiedostamaan, että ongelma on yhteinen ja sen, mitä eri näkökulmia tulee kirkkojen keskustelussa asiasta ottaa huomioon. Omassa kirkossamme tämä kysymys on pyritty huomioimaan noudattamalla synodaaliperiaatetta niin, että hallintoelimissä on pääsääntöisesti läsnä sekä virkaan vihittyjä että maallikoita.

Sakramenteja käsittelevässä luvussa ei tuoda juuri uutta siihen sisällölliseen edistymiseen, joka ilmaistiin *Kaste, ehtoollinen, virka* (1982) -asiakirjassa, kokoomateoksessa *Harvesting the Fruits* (2009) ja Faith and Order -dokumentissa *One Baptism: Towards Mutual Recognition* (2011). Jatkettaessa keskusteluja kirkon näkyvän ykseyden edistämiseksi on paikallaan käsitellä kasteen ja ehtoollisen lisäksi myös muita toimituksia, kuten asiakirja viittaa. Ajankohtaista on esimerkiksi keskustelu kristillisestä avioliittokäsituksesta. Syvä ero kirkkojen välillä näyttää kulkevan siinä, voidaanko puhua "sakramenteista" vai "säädetyistä toimituksista", eli puhutaanko armon välittämisestä vai ainoastaan olemassa olevan todellisuuden ilmaisemisesta tai tunnustamisesta. Faith and Order -dokumentissa *One Baptism* (2011), jota *Kirkko* lainaa, todetaan, että useimpien kristillisten perinteiden mukaan voidaan kuitenkin sanoa, että nämä tapahtumat ovat sekä instrumentaalisia että ekspressiivisiä, todellisuutta ilmaisevia, vaikka näitä ulottuvuuksia painotetaan eri tavoin. Jos päästäisiin yksimielisyyteen siitä, että ei ole kyse opillisesta vaan ainoastaan painotusten välisestä erosta (§ 44), jossa molemmat ulottuvuudet säilyvät mukana, voitaisiin edetä kohti yhden kristillisen kasteen tunnustamista huomattavasti laajemmalla pohjalla.

Jos kastetta ja ehtoollista pidetään yksinomaan ekspressiivisinä kuuliaisuutta ilmaisevina toimituksina (*ordinance*), jotka eivät tarjoa tai välitä armoa, ei kirkkomme voi tällaiseen käsitykseen yhtyä. Luterilaisuus liittyy vanhojen kirkkojen perinteeseen painottaessaan kastetta ja ehtoollista vaikuttavina merkkeinä, armonvälineinä. Tämä näkökulma on kirkkomme sakramenttiopille luovuttamaton. Toisaalta kastetta tulee tarkastella osana kristillistä initiaatiota: kaste ja opetus liittyvät yhteen, ja kasteeseen kytkeytyvät usko ja siihen tunnustautuminen ikäkaudelle mahdollisella tavalla. Kirkkomme Katekismus toteaa: (KO 35): "Kaste tekee meistä Kristuksen opetuslapsia ja kristillisen kirkon jäseniä. ...Pyhä Henki synnyttää meidät uudesti ja lahjoittaa meille uskon, jolla voimme tarttua kasteen lupauksiin." On rohkaisevaa, että esimerkiksi katolis-

helluntailaisessa dialogissa yhteisymmärrys kasteen ja uskon suhteesta on kasvanut. Luterilaisuus korostaa myös ajatusta jokapäiväisestä kasteeseen palaamisesta, joka merkitsee kasteen armoon turvaamista syntien anteeksiantamuksen lähteenä, ja pyrkimystä uuteen elämään, joka heijastaa kristityn kasteessa saamaa kutsua Kristuksen seuraamiseen.

Asiakirjassa todetaan, että kirkon vihkimysvirkaan liittyvät kysymykset (§ 45) ovat edelleen merkittävä este ykseyden tiellä ja että niiden ratkaiseminen tulee priorisoida tärkeäksi ja kiireelliseksi. Tähän liittyy pyrkimys yksimielisyyteen siitä, "*kuuluuko kolmisäikeinen virka Jumalan tahtoon kirkkoa kohtaan sen toteuttaessa Jumalan tahdon mukaan ykseyttä.*" On myös tärkeää korostaa sitä, että kaiken kirkollisen päätöksenteon ja opetuksen tulee palvella kirkon ydintehdävää, evankeliumia ja sen ilmaisemista.

Keskusteluun kirkon opetuksen auktoritatiivisuudesta kytkeytyy kysymys ekumeenisten kirkolliskokousten auktoriteetista. On syytä toteuttaa asiakirjan toive eli arvioida varhaisen ekumeenisten kirkolliskokousten normatiivisuutta yhdessä. Tämä ainakin voisi selkiyttää keskustelua ja auttaa näkemään ongelmakohtia jatkotyöskentelyn pohjaksi. Ilmenehän kiinnostusta vanhan kirkon teologian tutkimista ja opetusta kohtaan yhä uusissa hengellisissä perinteissä. Kysymys kirkolliskokousten auktoriteetista linkittyy puolestaan keskusteluun virasta, jonka tarkoitus on "ylläpitää ja edistää kirkon ykseyttä maailmanlaajalla tasolla" (§ 57). Luterilaisessa perinteessä on kritisoitu ajatusta kirkolliskokousten erehtymättömyydestä, vaikka ekumeenisten kirkolliskokousten opilliset päätökset on hyväksytty osana yhteistä traditiota. Aihe liittyy laajempaan kysymykseen kirkollisen auktoriteetin lähteistä ja niiden välisestä suhteesta (ks. § 46). Kirkkomme katsoo, että tätä kysymystä ei voida ratkaista tunnustamalla jonkin inhimillisen tahon erehtymätön auktoriteetti. Kirkkomme suhtautuu periaatteessa myönteisesti ajatukseen inhimilliseen sopimukseen perustuvasta (*de iure humano*) primaatista, jossa yksi piispa voi olla piispainkollegion ja synodin puheenjohtaja (*primus inter pares*), mutta torjuu ajatuksen yhden henkilölle annettavasta ylimmästä ratkaisuvallasta ja siitä, että tämä valta perustuisi jumalalliseen säädökseen (*de iure divino*).

Dokumentissa on asianmukaisesti nostettu esiin kaksi ajankohtaista aikamme haastetta: ekumeeninen vastaus uskontojen moninaisuuteen sekä moraalikysymysten merkitys kirkon tehtävälle ja ykseyspyrkimyksille. On ilmeistä, että antropologiaan ja moraalikysymyksiin liittyvät kysymyksenasettelut on otettava osaksi ekumeenista dialogia. Luterilai-

sesta näkökulmasta vaikuttaa kuitenkin ongelmalliselta, että asiakirja ei mainitse Jumalan lain julistusta evankeliumin vastaanottamisen edellytyksenä. Jopa moraalikysymysten yhteydessä viitataan vain evankeliumin synnyttämään moraaliseen haasteeseen (§ 61).

Klassisen luterilaisen teologian mukaan Jumalan sana koostuu vaatimuksista ja lupauksista (laista ja evankeliumista). Myös Jumalan käskyjen julistaminen kuuluu kirkon tehtäviin; se on kristillisen moraaliopetuksen perusta. Etenkin pohjoismaisessa luterilaisessa teologiassa on – roomalaiskatolisen teologian tavoin – hyödynnetty luonnollisen moraalilain ajatusta osoittaessa Jumalan rakkauden vaatimuksen universaalisuus ja siitä nouseva yhteinen eettinen pohjavire. Jos moraalinen itsekritiikisyys unohdetaan, kirkkokäsitys altistuu epärealistiselle käsitykselle kristittyjen moraalista voimavaroista, jolloin myös evankeliumin puhtaus vaarantuu. Toisaalta evankeliumi vaikuttaa valmiuden tehdä hyvää: kristillinen vapaus vapauttaa rakastamaan lähimmäistä, vaikka keskeneräisestikin. Tässä mielessä on hyvä, että §:ssä 36 todetaan selkeästi, että kirkot yleisesti ottaen ”...tunnustavat jatkuvan tarpeen kristilliseen itsetutkisteluun, katumukseen, kääntymykseen (*metanoia*), sovittukseen ja uudistukseen”.

Kirkkojen on syytä muistaa, että niiden on palveltava Jumalan suunnitelmaa, joka pyrkii muuttamaan maailmaa (§ 58). Asiakirjassa alleviivataan siksi sitä, että kirkkojen on omissa yhteiskunnissaan puhuttava niiden puolesta, jotka ovat marginalisoituja (§ 64). Teema on keskeisesti esillä myös Kirkkojen Maailmanneuvoston lähetyksiäsiakirjassa *Yhdessä kohti elämää: Lähetys ja evankelioiminen muuttuvassa maailmassa*, joka muodostaa kirkkomme näkökulmasta tärkeän rinnakkaistekstin Kirkko-asiakirjalle ja jossa esitetään lähetyksen suuntautuvan reuna-alueilta keskukseen (*Mission from the Margins*).

Ajatus Jumalan lain rakkauden vaatimuksen universaalisuudesta nousee uskosta kolmiyhteiseen Jumalaan Luojana. Hänen rakkautensa ei kohdistu vain ihmisiin vaan koko luomakuntaan. Koinonian ajatuksen mukaisesti myös luomakunta heijastaa Jumalan itsensä lahjoittavan rakkauden todellisuutta: ”Mikään luotu ei ole olemassa itseään vaan toisia varten, siis edistääkseen luotujen elämää ja hyvinvointia” (*Suomen ev.-lut. kirkon ilmasto-ohjelma*, s. 35). Ympäristökriisin keskellä tärkeä osa aikamme kristillistä elämäntapaa ja kutsumusta on huolenpito köyhistä ja luomakunnasta. Asiakirjassa olisikin voitu ilmaista vielä selkeämmin, että luomakunnan eheys kuuluu tärkeänä ulottuvuutena koinonian ajatukseen. Asia kyllä tulee esille ikään kuin huipennuksena dokumentin loppuosassa (§ 66). Jumalan pelastustyö ja maailman parantaminen koh-

distuvat tähän aikauteen, mutta niillä on myös luovuttamaton iankaikkisuusulottuvuus. Ne luovat toivon näköalan kuolemaan ja iankaikkiseen tuomioon.

3. Mitä muutoksia tai uudistuksia kirkkomme elämässä tämä teksti haastaa kirkkoamme tavoittelemaan?

Asiakirja auttaa meitä pohtimaan kirkon olemusta kolminaisuusopillisesta kommuunioekkesiologisesta näkökulmasta. Voiko tämä näkökulma palvella sakramentti-, inkarnaatio- ja vanhurskauttamisopin ohella kirkko-opillisen itseymmärryksemme välineenä? Samoin puhe kirkosta sakramenttina tai sakramentalisena merkinä haastaa meitä ottamaan vakavasti Jumalan läsnäolon kirkossa ja sen rakenteissa. Teologisesti puhetapa voidaan hyväksyä, mutta onko se hyödyllinen ja ongelmaton? Näkökulma kannustaa meitä ottamaan vakavasti myös kirkon iankaikkisuusulottuvuuden ja kirkon näkymättömän luonteen salaisuutena, joka alkaa tässä ja jatkuu tulevassa maailmassa. Meidän tulisi myös ilmaista aiempaa selvemmin, mitä merkitsee se, että kirkon elämän viitekehys on ehtoollisjumalanpalvelus ja että kuulumme globaaliin paikalliskirkkojen yhteisöön. On jatkettava työtä yhteisten kriteerien löytämiseksi keskusteluun oikeutetusta ja epäoikeutetusta moninaisuudesta sekä moraalikysymysten käsittelystä niin kirkon sisällä kuin kirkkojen ykseyspyrkimyksissään sekä pohdittava sitä, millaiset kirkon konkreettista järjestysmuotoa koskevat ratkaisut palvelevat parhaiten näiden asioiden käsittelyä.

Keskustelussa sakramenteista on jatkettava ponnisteluja kohti kasteen vastavuoroista tunnustamista myös niiden perinteiden kanssa, jotka eivät puhu sakramenteista vaan säädetyistä toimituksista. Keskustelua tulisi jatkaa kasteen ja ehtoollisen lisäksi niistä toimituksista, jotka esimerkiksi katolisessa ja ortodoksissa perinteissä luetaan sakramenteiksi.

Kysymys kirkon pappisvirasta, piispuudesta ja diakonin virasta sekä tähän liittyen kirkon viran kolmisäikeisyyden mahdollisuuden aiempaa selvempi tunnustaminen kuuluu myös kirkollemme esitettävihin työstettäviin aiheisiin. Kirkkomme sisäinen keskustelu diakonin viran luonteesta on edelleen kesken. Kirkon vihkimysvirkaan liittyvät kysymykset kirkkomme sisällä ja kirkkojenvälisessä kanssakäymisessä edellyttävät jatkuvaa paneutumista ja yhteisen tien etsimistä. Kontekstistamme johtuen saattaa olla mahdollista saavuttaa eteenpäin vieviä tuloksia käsiteltäessä kirkon virkaa (diakoni, pappi, piispa) esimerkiksi luterilais-katolisessa ja luterilais-metodistisessa dialo-

gissa. Tähän kokonaisuuteen kuuluu myös maailmanlaajan ykseyden viran (paavius) käsittely ja etenkin keskusteluissa ortodoksien kanssa kysymys ekumeenisten kirkolliskokousten normatiivisuudesta.

Sekularisoituminen, uskontojen moninaisuus ja yhteiskunnallinen moniarvoisuus vaativat kirkkoamme etsimään uudenlaisia toiminta- ja ajattelumalleja Jumalan sanan esillä pitämiseksi. Kirkon sisällä tämä edellyttää oikeaa tasapainoa Jumalan kansan uskonkokemuksen, yksittäisten teologien oppineitten mielipiteiden ja virkaan vihittyjen harkinnan välillä käsiteltäessä kirkon uskoa ja oppia. Samalla yhteiskunnassamme vallitsevat päätöksenteon demokraattisuutta korostavat ihanteet asettavat erityisiä paineita sen pohtimiseen, miten kirkollinen opetusvirka ja normatiivinen traditio ymmärretään omassa tilanteessamme. Jumalan sana toimii yleisenä kriteerinä, mutta yksittäiset viranhaltijat, seurakuntalaiset ja toimitukset saattavat tulkita sitä eri tilanteissa eri tavoin, mikä voi johtaa jännitteisiin. Tämä edellyttää jatkuvaa työskentelyä kristittyjen ykseyden vahvistamiseksi kirkkomme sisällä, kirkollisten liikkeiden välillä ja suhteissa muihin kirkkoihin. Kysymys tiivistyy usein siihen, kuka käyttää kirkon auktoriteettia. Sanan tulkitsijoiden, erityisesti viranhaltijoiden ja synodaalisten toimielinten tulisi kyetä tunnistamaan oikeutetun ja epäoikeutetun moninaisuuden rajat ja turvaamaan kirkon ykseyttä (II D). Samalla niiden pitäisi mahdollistaa muuttuvan toimintaympäristön vaatima oikeutettu monimuotoisuus. Haastetta lisää se, että joskus evankeliumin opin kannalta toisarvoiset asiat nousevat uhkaamaan ykseyttä. Ykseyden konkreettisia kriteereistä ja siitä, mikä kuuluu evankeliumin oppiin, ei aina ole yksimielisyyttä. Asiakirja haastaa siten tutkimaan ykseyden kannalta oikeutetun moninaisuuden rajoja kirkkomme sisäisessä keskustelussa ja toiminnassa.

Kirkkomme kuuluu pohjoismaisiin kansankirkkoihin, joiden perinteinen kansankirkkoasema on muuttumassa. Taloudellisten voimavarojen hupeneminen voidaan nähdä myös mahdollisuutena kehittää kirkon toimintakulttuuria ja itseymmärrystä aiempaa yhteisöllisemmäksi, jotta *koinonia* voisi toteutua entistä syvemmin kirkkomme ja sen seurakuntien elämässä. Pappis- ja työntekijäkeskeisyydestä tulee edetä kohti seurakuntalaisten suurempaa osallisuutta, vastuunkantaa ja oman paikan löytämistä. Myös maahanmuuttajien ekumeeninen vastaanottaminen ja yhteyden luominen maahanmuuttajakirkkoihin kutsuu luovaan kirkko-opilliseen pohdintaan muuttuneessa kontekstissa (vrt. § 7). Yhtenäiskulttuurin murtuminen ja tilalle tullut kulttuurinen pluralismi kutsuvat kirkkoamme edelleen pohtimaan, miten voisimme ju-

listaa evankeliumia niillä kielillä, symboleilla ja kuvilla, jotka ovat merkityksellisiä omassa ajassamme (§ 28).

Jo BEM-asiakirjan myötä käyttöön otettu lasten ehtoollinen kasteen ja ehtoollisen välisen linkin osoittajana (§ 42) kaipaa kirkossamme edelleen vahvistamista.

Kirkon päätöksenteon ja Jumalan tahdon välisen yhteyden pohtimisessa KMN:n piirissä käyttöön otetusta konsensuspätöksenteon menetelmästä saaduista kokemuksista voisi olla meille apua, kun pyritään "antamaan ääni niille, joilla ei sitä ole, sekä ylläpitämään ykseyttä moninaisuudessa" (§ 54).

4. Missä määrin kirkkomme pystyy rakentamaan läheisempiä suhteita kirkollisessa elämässä ja lähetyksessä niiden kirkkojen kanssa, jotka voivat vastata myönteisesti tässä tekstissä esitettyyn käsitykseen kirkosta?

Kirkkomme ekumeenisen strategian mukaan "Kirkon ykseys on mahdollista saavuttaa silloin, kun kirkkojen välille on syntynyt riittävä opillinen yksimielisyys ja kun sakramentit ja kirkon virka ovat tunnustetut." Esimerkkinä pisimmälle menevästä yhteydestä on anglikaanis-luterilainen Porvoon kirkkoyhteisö, johon kuulumme ja jossa kirkot toimivat yhdessä ja kohtelevat toisen kirkon jäseniä kuin omiaan. Porvoon yhteinen julkilausuma ja siihen perustuva Porvoon kirkkoyhteisö ovat rohkaiseva esimerkki ekumeniasta. Niiden syntyyn vaikutti merkittävästi BEM-asiakirja. Yksimielisyys kristillisen uskon perustotuksista on julkilausumassa ilmaistu varsin laajasti ja kirkkojen edustajat - priimaksia myöten - tapaavat säännöllisesti ja konsultoivat kirkkoille tärkeistä asioista. Tosiasialliselle kontekstista johtuvalle erilaisuudelle on jätetty myös tilaa. Kirkollamme on sopimus alttarin ja saarnatuolin yhteydestä sekä virkojen vastavuoroisesta tunnustamisesta myös Suomessa toimivien metodistikirkkojen kanssa, jotka ovat osa piispallista United Methodist Church -kirkkoa. Kirkko-dokumentti muistuttaa meitä, että kirkkojemme välisissä suhteissa ja päätöksenteon rakenteissa ykseyden toteutuminen edellyttää vielä kehittämistä.

Kuten todettua, Kirkko-dokumentti edustaa ja kunnioittaa jakamattoman kristikunnan perintöä ja sen kanssa yhteensopivaa kristinuskon tulkintaa. Siinä toivotaan, että myös ne kirkot, jotka eivät käytä sakramentti-terminologiaa, voisivat tunnustaa sakramentti-termin oikeutetuksi tavaksi ilmaista Kristuksen ja

Pyhän Hengen läsnäolo kirkossa (§ 25–27; § 40–44). Käymissämme ekumeenisissa dialogeissa meiltä puuttuu vielä ehtoollisyhteys roomalaiskatolisen kirkon, ortodoksisen kirkkoperheen ja evankelisten vapaa-kirkkojen (kuten helluntailaiset ja baptistit) kanssa. Jos voisimme edetä Kirkko-dokumentissa esitettyjen suuntaviivojen mukaisesti, tämäkin tavoite tulisi lähemmäksi. Jos voitaisiin luoda silta sakramenteja uskon syntymisessä ja kasvussa korostavien kirkkojen sekä ”säädettyistä toimituksista” puhuvan perinteen välillä, loisi tämä uusia mahdollisuuksia yhteyden ja ykseyden rakentamiseen myös evankelisiin vapaa-kirkkoihin päin.

Tapa, jolla yhteinen näkemys on asiakirjassa esitetty, helpottaa kirkkomme toimia yksimielisyyden etsimisessä. Kirkkomme on sitoutunut jakamattoman kristikunnan yhteiseen perintöön, vaikka pyrkiikin samalla pysymään uskollisena reformaation uudistus-pyrkimyksille. Jälkimmäinen sisältää sen, että pidämme Jumalan sanaa, sakramenteja ja niitä palvelevaa virkaa uskon, pelastuksen ja siten itse kirkon kannalta perustavina (konstitutiivisina) tekijöinä (*Meidän kirkko*, s. 17). Asiakirjan esittämä yhteisymmärrys mm. kirkon synnyn trinitarisesta luonteesta (§ 1–3), Raamatun ja uskontunnusten kirkko-opin keskeisyydestä (§ 11–22) sekä evankeliumin, kasteen ja ehtoollisen kirkkoa määrittelevästä luonteesta (§ 14) on mahdollista suhteuttaa kirkkomme näkemyksiin. Näin myös laajemman yksimielisyyden etsiminen saa hyvät edellytykset.

Rakennettaessa yhteyttä karismaattisiin liikkeisiin ja helluntailiikkeeseen, Maailmanlaajassa kristillisessä foorumissa (Global Christian Forum) tai muuten, on erityisen tärkeää puhua Pyhän Hengen toiminnasta kirkkokäsityksen yhteydessä. Tästä näkökulmasta esimerkiksi Kirkko-asiakirjan § 33 voinee toimia silanrakentajana.

5. Mitä kirkon elämän puolia voisi käsitellä edelleen ja miten kirkkomme haluaisi ohjeistaa Faith and Order -komissiota sen jatkaessa työtä kirkko-opin parissa?

Asiakirjassa mainitaan selkeästi, että kirkon vihkimys-virkaan liittyvät kysymykset ovat edelleen merkittävä este ykseyden tiellä. Siksi niiden käsittelemistä tulee jatkaa, jotta kirkon ykseyden näkyvä merkki eli ehtoollisyhteys voitaisiin saavuttaa yhä uusien kirkkojen kesken. Tähän liittyvät kysymykset kristillisen uskon ja opin auktoritatiivisesta tulkinnasta, oikeutetusta ja

epäoikeutetusta moninaisuudesta sekä kirkon maailmanlaajaa ykseyttä palvelevasta virasta. Samoin moraalikysymykset ja kirkon ykseys on polttava teema. Selvitettävään asiakokonaisuuteen kuuluvat myös kysymykset kristillisestä avioliittokäsityksestä ja yleensä teologisesta antropologiasta.

”Sakramenttien” ja ”säädettyjen toimitusten” välisen eron puntarointi on sekin keskeinen jatkotehtävä edettäessä esimerkiksi kohti kasteen vastavuoroista tunnustamista. On hyvä selvittää myös sitä, miten kaste ja ehtoollinen suhteutuvat mahdollisiin muihin sakramentteihin ja missä kulkee oikeutetun ja epäoikeutetun moninaisuuden raja.

Esimerkkinä paikallisten kahdenvälisten dialogien mahdollisista eteenpäin vievistä avauksista dialogiraportissa *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* on todettu, että ”Kirkon historian ensimmäisen vuosituhannen aikana puhuttiin sekä sakramenteista että ’mysteereistä’ eikä sakramenttien lukumäärää ollut lyöty lukkoon” (VKE, § 154). Selvää on, että nykyisen katolisen teologian mukaan sakramenttien seitsenluku on symbolisesti tärkeä ja että jaottelulla pyritään koko ihmiselämän kaaren kattamiseen. Dialogiraportti toteaa kuitenkin, että ”Vanhaa kiistaa sakramenttien lukumäärästä ei pidä luterilaisittain katsoa kirkkoja erottavaksi.” Luterilaisiin tunnustuskirjoihin lukeutuvan Augsburgin tunnustuksen puolustuksen mukaan rippii, pappisvihkimystä ja avioliittoa olisi mahdollista kutsua sakramenteiksi riippuen siitä, miten ne määritellään (VKE § 156). Luterilaisessa armonvälineopista sanaa ja sakramenteja ei aseteta vastakkain. Korostamalla sakramentin luonnetta näkyvänä sanana ja merkinä olisi mahdollista luoda siltaa myös niihin kirkkoihin, jotka puhuvat ”säädettyistä toimituksista” ja korostavat ulkoista sanaa ja sen merkitystä.

Myös kirkon virka ja kysymys historiallisesta piispuudesta ovat alue, jolla yhteisymmärrys voi kasvaa. Asiakirja *Vanhurskauttaminen kirkon elämässä* toteaa: ”Merkittävää viran luonnetta ja kirkon apostolisuutta koskevaa yksimielisyyttämme vasten olemme sitä mieltä, että on kysyttävä, mitkä olisivat ne jäljellä olevat luterilaisten ja katolilaisten väliset erot, joita täytyy vielä käsitellä, mitä tulee pätevän piispuuden ja pätevän apostolisen sukcession kriteereihin, jotta täydellisempi kirkkojemme välinen yhteys voisi toteutua. Tämä on tärkeä kysymys tulevaa dialogia varten” (VKE § 363). Kirkko-dokumentti antaa itsekin viitteitä näistä jäljellä olevista kysymyksistä. Tarvitaan myös globaalia ja monenkeskistä dialogia, jotta asiakokonaisuutta voidaan vielä selkiyttää.

Faith and Order -komissio voisi pohtia myös niitä välietappeja, joita voidaan asettaa matkalla kohti täyttä näkyvää ykseyttä kirkkojen välillä. Tavoitteena on olta-
tava, että Kirkkojen maailmanneuvoston jäsenkirkot tunnustavat toisensa kirkoiksi ja etenevät kohti kirkon näkyvää ykseyttä. Näin luotaisiin pohjaa näkyvän ykseyden rakentamiselle myös yli nykyisten KMN:n jäsenrajojen. Ekumeenista metodologiaa on kehitettävä monimuotoisemmaksi. Pohjoisten kirkkojen on löydettävä tuoreita tapoja olla elävässä vuorovaikutuksessa globaalin etelän ja idän kirkkojen sekä erilaisten uskarismaattisten yhteisöjen ja maahanmuuttajaseurakuntien kanssa.

Viime vuosikymmeninä miljoonat kristityt ovat muuttaneet esimerkiksi Euroopassa idästä länteen tai Välimeren eteläpuolelta sen pohjoispuolelle. Muuttajat ovat kuljettaneet mukanaan kulttuuriaan ja uskoaan. Yhä useamman seurakunnan ja suvun jäsenissä on eri kristillisten kirkkojen ja ryhmien jäseniä tai niiden parista vaikutteita saaneita. Kristinuskon kulttuurienvälinen luonne korostuu. On otettava todesta se, että kyky erilaisten rajojen ylittämiseen kuuluu kirkon olemuksen ytimeen. Kirkkojen on määrätietoisesti muutoksen keskellä etsittävä yhteyttä, vuorovaikutusta ja keskinäisen ymmärryksen kasvamista.

Kirkko-opin pohdinnassa on olennaisen tärkeää olla yhteistyössä esimerkiksi Globaalin kristillisen foorumin (Global Christian Forum) sekä Maailmanlähetyksen ja evankelioimisen komission (CWME) kanssa. Varsinkin jälkimmäisen tuottama lähetysasiakirja *Yhdessä kohti elämää* nostaa esiin tärkeitä kirkko-opillisia näkökulmia, joiden integroiminen entistä tiiviimmin Faith and Order -komission työhön olisi tärkeää. Ekumeeniseen prosessiin on saatava mukaan myös niin sanotut karismaattiset kirkot, jotka eivät identifioitu mihinkään kirkkokuntaan tai ole olemassa olevien ekumeenisten järjestöjen jäseniä.

Ekumeenisten dialogien tulokset olisi käännettävä eri konteksteja puhutteleviksi. Näin saavutettuja tuloksia ei hukattaisi maailmanlaajassa vuorovaikutuksessa ja uudet sukupolvet voisivat jatkaa työtä evankeliumin julistamiseksi ja Jumalan valtakunnan edistämiseksi.

Ekumenian grand old man Lorenz Grönvik - muistoja ja näkökulmia

Koonti: Johanna Laine

TT Lorenz Grönvik toimi Kirkkohallituksen ulkoasiain osaston teologisten asiain yksikön johtajana vuosina 1974–1993 ja seuraa ekumenian kehitystä aktiivisesti edelleen. Hän on vuosikymmeniä ollut keskeinen toimija ja taustavaikuttaja – voisi ehkä sanoa ”ekumenian eminenssi”. Huhtikuussa vietetyn 85-vuotispäivän kunniaksi toimitussihteeri Johanna Laine esitti merkkipäiväsankarille kysymyksiä tämän hetken ekumeenisesta tilanteesta vuosikymmenien kokemuksen ja edelleen tiiviin teologis-kirkollisen keskustelun seuraamisen pohjalta. Lorenz Grönvik toimi mm. pienessä työryhmässä, joka saattoi loppuun Porvoon yhteisen julkilausuman valmistelut v. 1992.

Näkemyksiä ekumenian kehityskuluista

Ekumenian kenttä on tämän päivän maailmassa laaja, heterogeeninen ja nopeasti muuttuva. Suuressa osassa Eurooppaa on jo kauan ollut vallassa pitkälle kehittyneet maallistuminen, jolla on erilaisia sosiologisia ja ideologisia taustoja. Ennen kaikkea nopea teollistumisen aikakausi on edistänyt individualismia verrattuna maatalous- ja kyläyhteiskuntaan. Tämä merkitsee myös sitä, että ekumeenisella liikkeellä ja sen isoilla järjestöillä on joskus ollut rahoitusvaikeuksia. Eri puolilla Eurooppaa niillä on joskus myös ollut vaikeuksia koota kirkkojaan ja jäsenistöään aktiiviseen toimintaan ja todistukseen.

Pohjois-Amerikan kohdalla on myös monin tavoin kirjava tilanne. Nähtävillä on myös samoja piirteitä kuin Euroopassa, mutta sen lisäksi myös vahvaa hyvinkin konservatiivista herätyskristillisyyttä. On olemassa myös maltillisempaa ja yhteistyökykyistä herätyskristillisyyttä, kuten Lausanne-liike ja Billy Graham. Sen lisäksi on paljon aktiivista ja vaikuttavaa seurakunta- ja kirkkokristillisyyttä.

Kristillistä uskoa koskevat vaikutteet liikkuvat nopeasti Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa, joskus muillakin alueilla. Samalla on myös katsottava meidän aikamme ekumenian tilannetta historiamme valossa. Ekumeeninen liike on hyvin nuori organisoituneena

ja päämäärätietoisena liikkeenä. Tämä koskee myös siihen liittyviä kirkkojen välisiä järjestöjä ja myös kirkkokunnissa ja niiden piirissä harrastettua ekumeniaa. Siitä huolimatta tilanne on muuttunut tavalla, mitä ei olisi voitu kuvitellakaan sata tai seitsemänkymmentä vuotta sitten.

Eräs hyvin tärkeä uusi piirre kristikunnassa ja ekumeenisessa liikkeessä on kolmannen maailman kirkkojen kasvava merkitys. Tämä on huomattavissa mm. näiden kirkkojen ja kirkkokuntien hämmästyttävän nopeasta kasvusta ja laajentumisesta eri puolilla maailmaa. Myös kristikunnan enemmistö on hiljalleen siirtymässä kolmannen maailman puolelle.

Poliittiset piirteet ja valtasuhteet ovat kuitenkin monin tavoin vaikeasti arvioitavia. Kirkollinen missionaarinen ekumeeninen vastuu on kuitenkin edelleenkin keskeinen tulevaisuudenkysymys.

Muistoja Porvoon julistuksen 20-vuotismerkkivuoteen liittyen

Suomen luterilaisen kirkon puolelta ja etenkin Ruotsin kirkon puolelta oli jo 1930-luvulla suunniteltu lähempiä suhteita Englannin kirkkoon. Varsinkin Ruotsilla, erityisesti yliopistoteologeilla, oli tärkeitä yhteyksiä Englantiin. Suomesta Aleksi Lehtonen osallistui aktiivisesti tähän ekumeeniseen toimintaan.

Nyt syntynyt uusi kirkollinen ja ekumeeninen avaus on kuitenkin uudella tavalla kattava ja tärkeä sisällöltään.

Ruotsin kirkon arkkipiispa lähetti kutsukirjeen Pohjoismaiden ja Baltian maiden luterilaisille kirkkoille sekä Englannin kirkolle. Näitä kutsuttiin edustajiensa kautta osallistumaan komission työskentelyyn, jossa laadittaisiin perusteltu ehdotus pitkälle menevään kirkolliseen ja ekumeeniseen yhteyteen ko. kirkkojen välille. Brittein saarten maiden pienet episkopaaliset kirkot, ”The Celtic Churches”, liitettiin pian mukaan tähän prosessiin.

Komissiossa laadittu asiakirja lähetettiin sittemmin ko. kirkkoille hyväksyttäväksi ja ratifioitavaksi. Eräitä käytännöllisiä ja juridisia kysymyksiä jouduttiin sittemmin vielä selvittämään. Latvian kirkko ei kuitenkaan hyväksynyt asiakirjaa ja ehdotusta. Tanskan kirkko hyväksyi sen huomattavasti myöhemmin.

Komissiosta muodostui tärkeä uusi yhteistyömuoto, jossa käsiteltiin molemmille osapuolille tärkeitä kysymyksiä. Tätä myös jatkettiin pienryhmissä erityisiä kysymyksiä varten.

Asiakirjan eräs tärkeä osa oli "What we agree in Faith". Asiakirjan ja koko hankkeen kannalta keskeinen ratkaisu oli, että apostolisen sukcession käsitettä käytetään laajassa merkityksessä ja historiallinen piispaallinen sukcessio ymmärretään merkinä, joka on enemmän kuin "pelkkä tai tyhjä merkki". Korostetaan myös sitä, että kirkollinen virka on asetettu sekä tuodaan esiin lain ja evankeliumin välisen suhteen merkitys.

Arvioita kirkon nykytilanteesta

On ymmärrettävää, että yhdelläkään kirkolla ei ole varaa elää yksin. Mikään kirkko tai kirkkokunta ei ole saari. Missä on kirkko, on siellä aina kyseessä maailmaan lähetetty kirkko. Kirkon suhteet ulkomaihin ovat täten – oikein ymmärrettyinä – olleet aina olemassa. Kysymys kirkon nykytilanteesta liittyy sekä siihen kaikkeen, mikä edesauttaa kirkon elämää sekä niitä kanssaihmisii, joita varten kirkko on maailmaan lähetetty.

Arkkipiispa Martti Simojoki oli pitkän kauden Suomen ev.-lut. kirkon arkkipiispana ja myös monine luottamustehtävineen hän oli seuraamassa kirkon nykytilannetta tuona aikana. Simojoki kiinnitti erityistä huomiota kolmeen kirkollisesti ja ekumeenisesti tärkeään tapahtumaan:

1. Kirkko ja yhteiskunta -kokous Genevessä 1966 (*"Christians in the Technical and Social Revolutions of Our Time"*)
2. KMN:n yleiskokous Upsalassa 1968 (*"Behold, I make all things new"*)
3. LML:n yleiskokous Evianissa Ranskassa 1970 (*"Sent into the World"*)

Näistä teemoista oli keskusteltu jo varsin paljon muutenkin, oli vedetty köyttäkin puolesta ja vastaan 1960-luvun ja alkavan 1970-luvun hengessä.

Suomen kirkkoa ajatellen Simojoki esitti kaksi kysymystä:

1. Onko meillä kirkkona valmiuksia ja paneutumista ottaa vastaan maailman hädän haasteet ja samalla myös Suomen kirkon sosiaalieettisen vastuun haasteita?
2. Onko meillä valmiuksia myös yhdistää tätä siihen, mitä luterilainen kirkkomme opettaa evankeliumista ja tunnustuksestaan, ja on sanonut luomisesta, vanhurskauttamisesta ja luterilaisesta sosiaalietiikasta?

Tämän kysymysasettelun perusteella Simojoki teki ehdotuksen kahden komitean asettamisesta:

1. Vanhurskauttaminen ja sosiaalinen vastuu
2. Kirkon sosiaalieettinen vastuukenttä

Simojoki ehdotti, että komiteoiden lausunnot painettaisiin ja jaettaisiin jokaiseen kirkkomme seurakuntaan. Hänen esipuheensa mainittujen komissioiden loppuasiakirjojen julkaisussa on huomionarvoinen. Mainittakoon tässä yhteydessä, että nyt vuonna 2015 on ilmestynyt professori Juha Sepon monografia Simojokesta, *"Arkkipiispan aika"* osa II. Esimerkiksi sivulla 386 on kiintoisa kohta: "Luterilaisuuden lippu oli korkealla".

Teeman kannalta relevanttina ja kirkkoa ja sen nykyaikaakin edustavana mainittakoon myös John Vikströmin 80-vuotisjuhlan julkaisu: *"The Same Church in all Directions – Lutheran Identity and Ecumenism"* (Reseptio 2/2011). Julkaisu koostuu esitelmistä ja artikkeleista, joita Vikström on kirjoittanut tai pitänyt ulkomailla ja Suomessa, sisältäen kristillisen uskon ja kirkkomme opetuksen antimia. Otsikko on puhutteleva – ja hyvä niin. Sisältö on edelleen ajankohtainen.

Lorenz Grönvikin mukaan siis 1970–80-luvulla hahmottunut Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ekumeenis-teologinen linja viitoittaa varsin hyvin tietä myös nykyisessä tilanteessa. Kirkkomme piispoista erityisesti arkkipiispat Martti Simojoki ja John Vikström olivat kirkkonjohtajuutensa kautta luomassa linjan pohjaa teologis-käytännöllisesti ja hengellisesti. Voidaan hyvin perustein arvioida, että juurtuminen syvälle mahdollistaa myös kasvun ja kehityksen ankarahoissakin olosuhteissa. Jakamattoman kirkon perintöön luterilaisesta uskonperinnöstä käsin ankuroituminen on osoittautunut hyväksi perustaksi silanrakennukselle eri kristillisten perinteiden kanssa. Lähtökohta löytää tarttumapintaa myös tartuttaessa

tämän päivän keskeiseen haasteeseen silloittaa spiritualiteettia ja etiikkaa. Lorenz Grönvik onkin muiden teologisten asiain sihteerien tavoin pitänyt esillä teologisten asiain yksikön läheisen yhteistyökumppanin Tuomo Mannermaan ekumeenisen Luther-tutkimuksen löytöä uskon ja rakkauden yhteen kuuluvaisuudesta uskossa läsnä olevan Kristuksen kautta.

2. KIRKON VIRKA JA MISSIO

The ordained ministry in the Lutheran tradition – a possible sister church understanding?

Catholic-Lutheran bilateral theological dialogue in Finland, Orthodox Cultural Centre Sofia 28th November 2014

Tomi Karttunen

1. A “*defectum Ordinis*” in the ordained ministry?

The understanding of the ordained ministry in the church remains a church-dividing question in Catholic-Lutheran ecumenical dialogue. However, the document *Das Geistliche Amt in der Kirche* (1981) concludes that before the Second Vatican Council there were no magisterial statements concerning the validity or invalidity of the ordained ministry in the Lutheran church. The decree on ecumenism *Unitatis Redintegratio* (UR) states:

Though the ecclesial Communities which are separated from us lack the fullness of unity with us flowing from Baptism, and though we believe they have not retained the proper reality of the eucharistic mystery in its fullness, especially because of the absence of the sacrament of Orders [sacramenti Ordinis defectum] (UR III, 2, 22) nevertheless when they commemorate His death and resurrection in the Lord's Supper, they profess that it signifies life in communion with Christ and look forward to His coming in glory.¹

Although we are united concerning Baptism, the Catholic “ecclesial communities” perspective identifies a lack of the “proper reality of the eucharistic mystery in its fullness” because of the “absence of the sacrament of Orders”. UR does not explicitly distinguish between separated churches and ecclesial communities in the West, with one exception: “Among those in which Catholic traditions and institutions in part

continue to exist, the Anglican Communion occupies a special place” (UR III, 13). The general conclusion is: “...since these Churches and ecclesial Communities, on account of their different origins, and different teachings in matters of doctrine on the spiritual life, vary considerably not only with us, but also among themselves, the task of describing them at all adequately is extremely difficult; and we have no intention of making such an attempt here.” We may now suggest that after nearly half a century of bilateral international Catholic-Lutheran dialogue the situation is, at least to some extent, different.

From our perspective, the approach of UR is especially interesting because of the communion we have achieved with the Church of England and the other signatory churches of the Anglican-Lutheran Porvoo Declaration. We may add that the growing awareness of the convergence between the Anglican tradition and the Swedish and Finnish Lutheran tradition itself paved the way for the other Nordic and Baltic churches to enter the Communion of Porvoo Churches. At the 1920 Lambeth Conference it was declared that the Church of Sweden, which had maintained its episcopal structure throughout the Reformation era, held the “correct” view of episcopacy and priesthood. Mutual invitations to participate in episcopal consecrations were extended. As a result the Church of Sweden became more aware of its special ecumenical responsibility.² The Evangelical Lutheran Church of Finland's long shared history with the Church of Sweden made possible the establishment of “economic

1 UR III, 2, 22: “Communitates ecclesiales a nobis seiunctae, quamvis deficiat earum plena nobiscum unitas ex baptismo profluens, et quamvis credamus illas, praesertim propter sacramenti Ordinis defectum...”

2 Österlin 1995, 234–235.

intercommunion" with the Church of England in 1935, although both the Swedish and Finnish churches underlined apostolic succession in ordained ministry as a sign of unity, not as *a conditio sine qua non*.³

Theological research has disclosed further ecumenically relevant material, expanding our understanding beyond the question of the historic episcopate and the apparently uniform Lutheran context of the Nordic countries between the 17th and 19th centuries. Swedish Luther research, stimulated by the Luther renaissance, has prompted a distinction between "Luther's" and "Lutheran" theology. On this basis, the Catholic tradition preserved in the Nordic Lutheran churches can be valued more openly than in Central Europe. Finnish Luther research has been nourished since the 1970s by ecumenical contact with Orthodox theology. As the Luther-Symposium in Erfurt in September 2014 indicated, the discoveries of the "Manermaa school" have contributed to the tradition of ecumenical Luther research in an original and fruitful way. Research on late medieval philosophy and theology at the University of Helsinki has also produced ecumenically noteworthy results.

In the light of the preserved elements of Catholic tradition in the Lutheran context and in response to ecumenically fruitful developments, an attempt was made to continue the work of the *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* (1999) in the Finnish-Swedish Catholic-Lutheran theological dialogue and its report *Justification in the Life of the Church* (JLC, 2010). It gave a joint overview of the history of Catholicism and Lutheranism in Sweden and in Finland from the Middle Ages until the most recent steps on the journey towards unity. The vision was "*Towards Full Ecclesial Community*", and the final words of the report challenged us: "In the light of our considerable consensus about both the Eucharist and the character of episcopacy, it is up to our respective churches to consider what possibilities our report might bring and what obstacles might still remain on the road towards visible unity."⁴

According to the Swedish Lutheran professor Sven-Erik Brodd, the Swedish dialogue with the Roman Catholic Church had already established that the Church of Sweden's "ordination rites were more medi-

eval than the RC ones from 1968". In addition, Brodd underlines that the Church of Sweden's "concept of ministry was deeply influenced by the development in and after Vatican II".⁵ The Evangelical Lutheran Church of Finland's theology and practice of ministry has not developed identically with the Church of Sweden's, but our respective theologies of ordained ministry scarcely differ.

It is also noteworthy that Brodd and the renowned Anglican theologian Mary Tanner referred, in evaluating thirty years of Catholic-Lutheran dialogue in 1995, to the potential the Porvoo Common Statement presented from the perspective of the Roman Catholic tradition.⁶ Furthermore, the Evangelical Lutheran Church of Finland's statement on the document *The Apostolicity of the Church* (ApC) stated:

From the point of view of the ELCF, it would have been desirable that the Porvoo Common Statement had gotten more attention in this document (para. 269). Evidently, the freshly completed statement was made available to the commission early on in 1995, but the Commission does not seem to have utilized the elements offered by the statement. The significance of the episcopal ministry in the service of apostolicity as well as the historic continuity in the imposition of hands as a sign of the church's desire to remain faithful to the apostolic gospel would have warranted more attention.

The basic features of the Finnish and Swedish Lutheran tradition of the ordained ministry are well described in *Justification in the Life of the Church* (paras 277–312 and 356–366), as are the biblical and general historical background in the report *The Apostolicity of the Church* (pp 74–108). In Catholic-Lutheran ecumenical dialogue it is noteworthy for the Finnish Evangelical Lutheran Church that we understand the Church sacramentally and the ordained ministry as instituted by God in service to the word and sacraments as a lifelong vocation (JLC paras 239 and 279). Ordination cannot be repeated. The Eucharist can only be celebrated in our churches by "a person who is ordained and authorized by a validly consecrated bishop" (JLC para. 239). The Lutheran view of ordained ministry has a sacramental aspect in our church, although we do not speak of a special indelible character concerning it. We ordain priests as well

3 Pajunen 2008, 36–42.

4 *Justification in the Life of the Church* (JLC), par. 376.

5 Brodd 1995, 69.

6 Brodd 1995, 70; Tanner 1995, 139.

as bishops and deacons and “stress the unity in the different tasks of the ministry” (JLC para. 284). It is noteworthy that the “Second Vatican Council speaks of episcopacy in a similar way as the Augsburg Confession does” (JLC para. 288). JLC pays special attention to the discussion regarding *A Sacramental Episcopal Ministry in Apostolic Succession* in the Nordic context with an appreciation of the place of the apostolic succession in the Lutheran ordination tradition (5.4).

In this context, the Augsburg Confession’s interpretation is also essential. We deliberately avoid isolating CA 5 from CA 7 or CA 28, as seems to be the case in some Protestant interpretations.⁷ The ordained ministry thus constitutes a fundamental dimension of ecumenical theological dialogue. Our church’s current ecumenical strategy, in force until 2015, states: “Faithful to the principles of the Reformation, our church emphasizes the Word of God and the sacraments as the foundation of faith and salvation and as the true constitutive elements of the Church together with the ordained ministry of the Word and sacraments” (*Our Church*, p. 17).

In this context it is also worth reflecting on what Cardinal Josef Ratzinger wrote on the same occasion as Brodd and Tanner: “...I think that the time has come for the local churches to take a stand. ...the word of every local church has in itself a universal connotation and this could also be made manifest.” In addition, Sven-Erik Brodd, supported by Finnish Luther research, drew attention to two differing lines of thought in the interpretation of the Lutheran heritage: a post-Kantian “Protestant” approach; and a more sacramental and Catholic approach (as in Sweden and Finland or in the Anglo-Catholic tradition).⁸ Cardinal Ratzinger commented: “I have often been aware of this experience in many encounters, and the question would be: What can be done at this point?...How far is it possible that within Lutheranism itself these two interpretations of the heritage, which are not only mere thinking but also a way of life, can enter into dialogue and define themselves in relation one to the other?”⁹

From today’s perspective it is evident that both inside and between the churches there are so-called “conservative” and “liberal” voices. However, another dividing line can be seen between the more sacramen-

tal interpretation in the Nordic Lutheran churches and the “Protestant” interpretation in the central European evangelical tradition. Furthermore, among German Protestants, Lutherans have a special relationship with the Roman Catholic Church. They might be more open to a more sacramental ecumenical dialogue with the Catholic Church were it not for the fact that they are part of the German Evangelical Church, which is committed to the Leuenberg Agreement. In the North, we are not as historically burdened as those in the “land of two confessions”.

In spite of some overlapping memberships, the Porvoo Communion’s approach differs from that of the Leuenberg Agreement. There are therefore to some extent two tracks – not hostile to each other but closely collaborating – in the Protestant tradition. It is our hope that the Anglican-Lutheran Porvoo model may serve as a mediating third way between the Protestant and Catholic or Orthodox traditions.

Our goal in the dialogue of the decades to come is that the Catholic Church will say of Lutherans what is said of the Eastern Orthodox Churches in *Unitatis Redintegratio*:

These Churches, although separated from us, possess true sacraments, above all by apostolic succession, the priesthood and the Eucharist, whereby they are linked with us in closest intimacy. Therefore some worship in common (communicatio in sacris), given suitable circumstances and the approval of Church authority, is not only possible but to be encouraged.

Encouraging formulations on the journey towards the visible unity of the Church have been summarised in the Catholic-Lutheran dialogue document *From Conflict to Communion* (FCC). Let us therefore first summarise the broad common ground achieved thus far, and the differences this document recognises, before reflecting on the way forward.

7 See for instance Goertz 1997, 192. Goertz criticizes in his general Protestant interpretation the contributions of Prenter 1961, Aarts 1972 and Stein 1974 regarding the divine institution of the ministry in the theology of Martin Luther.

8 Brodd 1995, 69: “In this context, we must not forget the important Luther research at Helsinki University in Finland and its revision of post-Kantian models of interpretation.”

9 Ratzinger 1995, 81.

2. Justification in the Life of the Church as reflected in international Roman Catholic-Lutheran dialogues

FCC lists the following shared understandings on the basis of the Roman Catholic-Lutheran dialogue document *The Apostolicity of the Church*: 1) the priesthood of the baptized; 2) the divine source of ministry; 3) the ministry of word and sacrament, and the ordination rite with prayer and laying on of hands; 4) the local and regional ministry; 5) apostolicity; and 6) service to the church universal (FCC 177-186).

Divergences in the understanding of the ministry listed by FCC are connected with the following: 1) episcopacy; 2) priesthood; 3) the fullness of the sacramental sign; and 4) the worldwide ministry. Yet, the office of ministry presents "both considerable obstacles to common understanding and also hopeful perspectives for rapprochement" (FCC 194).

"For Catholics the episcopate is the full form of ordained ministry and therefore the point of departure for the theological interpretation of church ministry." According to FCC, Catholics also differ from Lutherans in their interpretation of the priest's sacramental identity and of the relationship of the sacramental priesthood to the priesthood of Christ.

The question arises as to which possible new insights the Swedish-Finnish document *Justification in the Life of the Church* brings to the ecumenical question regarding ordained ministry. If the divergence concerns episcopacy, priesthood, the fullness of the sacramental sign, and the worldwide ministry –are there any advances on the position of ApC?

To start with, the ecclesiological framework in the Swedish-Finnish dialogue is explicitly sacramental: "Because of the real presence of Christ, the church is sacramental" (JLC, para. 146). The sacramentality of the church does not thus constitute such a sharp demarcation line as it so easily does in Catholic-Protestant discussions in Central Europe. The vision of sacramentality also has implications for the understanding of the key ecumenical theme concerning episcopal ministry.

JLC states:

358. ...*Historical facts from the 16th century show that there was episcopal succession in the ordination from the Catholic to the Evangelical bishops. Since then, the Lutheran Churches in Sweden and Finland have, like*

the Catholic Church, continued to consecrate bishops through bishops. ...

359. ...*Today we state together that the bishop should have oversight of the diocese by being its spiritual shepherd. To ordain priests through a bishop has been the norm in our churches. The bishop has the God-given task of being the teacher of the apostolic faith and should therefore stand in historical continuity with the bishops of the apostolic period. The bishop is also the leader of the liturgy, of the pastoral care of the diocese and of the mission of all Christians to spread the gospel in the world. The bishop exercises this mission in personal, collegial and communal ways. ...*

360. *Lutherans and Catholics in Sweden and Finland believe that, in spite of all the divisions of the church in the Reformation period, they stand in apostolic continuity with regard to their churches as a whole, and particularly with regard to episcopacy. We are unanimous that the foundation for apostolic continuity is the steady focus of the church on the redemptive death and resurrection of Jesus Christ and on the apostolic witness to this gospel.*

361. *We understand apostolicity as continuity in faith, in the life of the church and in the structures and ministry of the church. The ministerial succession serves the continuity of the life of the church in Christ and should thus be considered as both a constituent part and an expression of the apostolicity of the church. The same applies to the consecration of a bishop in historic succession through the laying on of hands. We understand apostolicity both in its sacramental perspective, in which the Lord is alive and present, and in its historical perspective, in which the continuity of the structures of the church are preserved. This apostolic tradition contains many elements in which the sacramental and the historical perspectives complement one another. ...*

363. *Against the background of our significant convergence on the character of the ministry and the apostolicity of the church, we believe that we must ask what the remaining differences between Lutherans and Catholics would be with regard to the criteria for a valid episcopal ministry and a valid apostolic succession; and we ask this in order that a fuller communion between our churches might become a reality. This question is a significant one for a future dialogue.*

Furthermore, both the Lutheran and Catholic sides in Sweden and Finland underline that

364. ...*In our churches it is... the privilege of the bishop to ordain priests and deacons and to carry out formal visitations to the parishes in the diocese. Both the Catholic*

Church and the Lutheran Churches of Sweden and Finland believe in the unity of the authority exercised by bishops, priests and deacons but also in the differences among them.The Ministry of Peter 366 ...Further discussion is needed on the specific form that this universal ministry, which should protect the primacy of the gospel, should take. That could take place in a future round of dialogue.

To conclude, there are important dimensions which may also contribute to Catholic-Lutheran dialogue internationally:

1. The sacramentality of the church through the real presence of Christ.
2. The historic episcopate as a sign of apostolic succession: the consecration of bishops by bishops. As indicated by JLC 360: "Lutherans and Catholics in Sweden and Finland believe that, in spite of all the divisions of the church in the Reformation period, they stand in apostolic continuity with regard to their churches as a whole, and particularly with regard to episcopacy."
3. Apostolicity as continuity in faith, in the life of the church and in the structures and ministry of the church. The ministerial succession is a constituent part and an expression of the apostolicity of the church. The same applies to the consecration of a bishop in historic succession through the laying on of hands.

We ask if this joint Swedish-Finnish Catholic-Lutheran vision of the shared heritage of apostolic episcopal succession is relevant to the continuing Catholic-Lutheran dialogue more generally. In its statement about JLC, our Bishops' conference has asked if the Second Vatican Council statement on a *defectus sacramenti ordinis* can be applied to the Lutheran Church in the light of JLC: "What does it mean to the Catholic Church that the bishops and priests in the Lutheran churches in Finland and in Sweden have served the apostolicity of the Church by protecting the apostolic faith and the historical episcopacy?"

ApC concludes: "283...It is Catholic doctrine that the practice and doctrine of apostolic succession in the episcopate is, together with the threefold ministry, part of the complete structure of the church. This succession is realized in a corporate manner as bishops are taken into the college of Catholic bishops and thereby have the power to ordain. Therefore, it is also Catholic doctrine that in Lutheran churches the sacramental sign of ordination is not fully present because those who ordain do not act in communion with the Catholic episcopal college. Therefore the Second Vatican Council speaks of a *defectus sacramenti ordinis* (UR 22) in these churches."¹⁰

To this ApC adds: "For Lutherans the local congregation is church in the full sense, for Catholics it is the local church led by a bishop." This description is hardly accurate in the Finnish context. On the contrary, in accordance with the Faith and Order document *The Church: Towards a Common Vision*, we would want to state: "...the presence of Christ, by the will of the Father and the power of the Spirit, is truly manifested in the local church (it is 'wholly Church'), and that this very presence of Christ impels the local church to be in communion with the universal Church (it is not 'the whole Church')." This kind of understanding has been described as an "ecclesiology of communion" or a "eucharistic ecclesiology", which underlines the importance of the church as a eucharistic communion led by the bishop.

In the Evangelical Lutheran Church of Finland the term "local church" has no official use in reference to the congregation. Since the Middle Ages we have had a parochial structure within an episcopal and diocesan structure. When referring to a parish, we may speak of a "local congregation", but not of a "local church". The term "church" has a national or diocesan use. There is thus no major obstacle to calling a diocese a "local church" in our context. We might follow our Orthodox sister church's example and describe the Evangelical Lutheran Church of Finland as a "local church" or "church province". Our Church Act states explicitly (18:1): "A bishop, each one in his or her diocese, is the supreme shepherd of the congregations and priests."

10 Cf. Thönissen 2011 on the ApC: "In spite of these common perspectives some distinctions must be drawn. The sacramentally transmitted office of the bishop in apostolic succession is integral to the structural fullness of the church. To that extent it is a sign and an instrument of the apostolic tradition. When Lutheran theology maintains that the sacramental episcopacy is a sign of the apostolic mission of the church, then we can see that as progress towards a common Lutheran-Catholic understanding. But according to Catholic doctrine, as the study document itself stresses, the sacramental sign of ordination is not present in all its fullness because of the lack (*defectus*) in the understanding of the doctrine of apostolic succession. Thus within the perspective of shared historical appropriation a difference is perceived which does not yet seem to be overcome."

The key church-dividing term would thus appear to be *"defectus sacramenti ordinis"*. We would like to receive more detailed perspectives on this problem and some guidance concerning the possibility of overcoming it. With reference to JLC it may be asked if there is already a sufficient consensus to enable proposals towards recognition – even gradually – of ordained ministries. If that consensus is lacking, what are the theological questions requiring further elaboration? Or are the remaining questions more concerned with the theological implications of church order and jurisdiction?¹¹

As is well known, the basic ecumenical question regarding the ecclesiological framework of word and sacraments requires explication in order for conclusions to be drawn on detailed questions concerning the ordained ministry and Eucharist. New light might also be shed on this question by a comparison of the methodology of the Leuenberg Agreement with Swedish and Finnish Lutheran or Porvoo methodologies, critical as they are of the fundamental distinction between *"Grund"* (foundation) and *"Gestalt"* (shape) formulated by Leuenberg.¹² Both the initiative of Cardinal Kurt Koch and ApC indicate that "...it is also Catholic doctrine that in Lutheran churches the sacramental sign of ordination is not fully present because those who ordain do not act in communion with the Catholic episcopal college". In response, we may ask: What would be required for the Lutheran and Anglican bishops of Finland and elsewhere among the Por-

voo churches to be brought into communion with the Catholic episcopal college?

Further elaboration would be helpful concerning the sacramentality of ordination, the authority of the bishop, and the interpretation of the Petrine ministry. What might the implications be of recognising the ordained ministry of Lutheran priests, deacons, and bishops? Would it be possible to consider the expansion of exceptions regarding the Eucharist in cases of ecumenical marriage, so that a Catholic spouse might take part in a Lutheran Eucharist celebrated by an ordained priest and vice versa?

3. The ecumenical relevance of the understanding of Luther and his followers as Reform Catholic

The September 2014 Erfurt symposium "Luther. Katholizität und Reform. Wurzeln – Wege – Wirkungen" has been described as the Catholic contribution to the 500th anniversary of the German Reformation. It is a source of joy, pride, and hope for us that the chair of the ecumenical commission of the Catholic Bishops' Conference, Bishop Dr. Gerhard Feige said in Erfurt:

Als besonders bereichernd wurde die Auseinandersetzung mit der internationalen Sichtweise empfunden, wie die finnische Lutherforschung, die vor allem durch einen

11 Cf. Thönnissen 2011 on the ApC: "The international dialogue commission long ago identified four areas of theological controversy on which the clarification of the question of reciprocal recognition of ministry depends:

- 1] the question of the institutional continuity of the church;
- 2] the ordained ministry within this ecclesial institution;
- 3] the teaching function of ecclesial office; and
- 4] its jurisdictional function (DWU 3,375).

While the first question revolves around the problem of apostolic continuity in the structures of the church and apostolic succession in particular, the second concerns the concrete shaping of this ministry within the apostolic continuity of the church, the third question deals with the resulting problem of the teaching function of the church, the fourth with the legal and canonical governance which is important for the external structure of the church. The current document takes up the first three questions explicitly, while the fourth has not been considered here."

12 Thönnissen 2011 on the methodology of ApC: "The document in its entirety draws the strength of its argumentation from a hermeneutical interplay of foundation and form which has not yet been sufficiently discussed. It takes up this characteristic distinction between the foundation and the form of office without wishing to determine exactly in which way the two dimensions of the one office are to relate to one another. But it is at precisely this point that the main problem of the suggested solution lies. The study document implies that the one essence of apostolicity can find concrete realisation in different forms, which are then able to grant one another reciprocal recognition. That solution would however call into question the unicity and universality of the one church of Jesus Christ and its sacramental nature."

The desire to clarify the question of reciprocal recognition of ministries in apostolic succession therefore demands a scrupulous systematic theological argumentation. If one adopts the figure of thought of "nature and form" which has in the meantime become current in ecumenical dialogue, in the first instance one must proceed on the basis that foundation and form of ecclesial office are not to be played off against one another. The question is of course how differing formations of office can lend expression to the unity of the church of Jesus Christ in a concrete visible form. According to Catholic understanding the interconnectedness of the two aspects constitutes the sacramental nature of the church and the episcopal office. To that extent the answer to the question cannot consist in complete license for any form of office."

öffentlichen Vortrag von Bischof em. Eero Huovinen aus Helsinki große Beachtung fand. Bischof Feige zeigte sich beeindruckt von der Intensität der Lutherforschung außerhalb Deutschlands: „Es ist erfreulich, wie in Finnland die wissenschaftliche Erforschung der Person Martin Luthers blüht. Für die deutsche Lutherforschung erhoffe ich mir von den internationalen Erkenntnissen und den Gedanken dieser Tagung neue Impulse. Von diesen kann das ökumenische Miteinander in Deutschland profitieren. Die vielen Beiträge haben deutlich gemacht, dass Martin Luther in der Frömmigkeit und Mystik seiner Zeit tief verwurzelt war. Er war Katholik und Reformator. Mir haben sich bei dieser Tagung Denkweisen erschlossen, die uns gerade im Vorfeld des Reformationsgedenkens Wege eröffnen können, 2017 als Anlass zur Vertiefung der Ökumene in Deutschland zu nehmen. Luther hat einen Reformprozess innerhalb der Kirche gewollt, damit die Botschaft des Evangeliums wieder alle Menschen erreicht. Wenn wir diesen Wunsch ernst nehmen, so können alle christlichen Kirchen im Jahr 2017 gemeinsam auf Jesus Christus und seine Botschaft blicken. Zu dieser Sichtweise hat uns das Symposium in Erfurt ermutigt.“¹³

Luther has been studied from the perspective of Catholicity and Reform since the days of the famous Catholic Luther researcher Peter Manns and others. The important works of Reinhard Meßner and Augustinus Sander offer contemporary examples of this paradigm.

Reinhard Meßner concludes his contribution *Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche* (1989):

Nun haben wir aber im liturgischen Zeugnis der Alten Kirche (auch des römischen Kanons!) eine Zuordnung von Amt und Eucharistie im Sinne von Voraussetzung und Folge nicht gefunden. Die Aussagen der Eucharistiegebete lassen keineswegs erkennen, daß zum Vollzug der Eucharistie als Verwirklichung von Kirche eine unabhängig von der Eucharistie (vor)gegebene „potestas ordinis“ existieren muß. ...Die Wirklichkeit des Amtes wird durch den Vollzug der Eucharistie in amtlicher Stellung mitkonstruiert; die Eucharistie ist nicht bloß eine Anwendung einer schon zuvor einfach vorhandenen „Gewalt“ oder „Befähigung“. Diese Zuordnung von Amt und Eucharistie finden wir nun, wenn ich richtig sehe, auch bei Luther: Nur der ordinierte Amtsträger als der (von Gott) für die öffentliche Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente Beauftragte

*darf der Eucharistiefeier vorstehen. Und in ihr vollzieht er sein Amt, durch diesen Vollzug wird es mitkonstruiert. Gerade in der leidigen Amtsfrage erweist sich der Rekurs auf die liturgische Überlieferung der Kirche als Korrektiv der durch ihren Sitz im Leben oft einseitigen lehramtlichen Aussagen als hilfreich. Könnte in dieser Sicht nicht die römisch-katholische Kirche (und nicht bloß einzelne Theologen) auch in der Eucharistiefeier der lutherischen Kirchen (wenigstens soweit sie Luther verpflichtet sind) den Aufbau der Kirche Gottes anerkennen? Feiern wir nicht doch die eine Eucharistie? Ist nicht doch die Kircheneinheit als eucharistische Einheit schon heute feststellbar? Wäre nicht doch eine ‘communio in sacris’ ratsam?*¹⁴

Further light on the placing of Luther's theology within a Reform Catholic tradition has been shed by the doctoral thesis of Augustinus Sander: *Ordinatio Apostolica. Studien zu Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts Band I: Georg III. von Anhalt* (1507-1553). His conclusion regarding the episcopal ordination of Georg von Anhalt within a possible Reform Catholic framework is as follows:

*Unter der Voraussetzung, daß die auf innerkatholische Erneuerung zielende Kritik des Luthertums bischöflicherseits rezipiert wird, ist und bleibt für Georg die vom zuständigen katholischen Diözesanbischof in seiner Eigenschaft als geistlicher Oberhirte persönlich verantwortete und unter Mitwirkung seines Presbyteriums im öffentlichen Meßgottesdienst unter Wort Gottes, Gebet und Handauflegung vollzogene Weihe geprüfter und vozierter reformatorischer Kandidaten die eigentlich intendierte Normalform einer ‘apostolischen Ordination’.*¹⁵

Given the ecumenical potential and influence of Finnish Luther research and Meßner's and Sander's understanding of Martin Luther as Reform Catholic, we may perhaps conclude that the Lutheran understanding of the ordained ministry and the Eucharist in the context of a sacramental communion ecclesiology might possibly justify sister church recognition as understood by UR in line with the aforementioned ecumenical dialogue reports, especially *Justification in the Life of the Church* (JLC para. 372). Might such a vision be realised on the basis of a future joint declaration on the Church, Eucharist, and Ministry?

13 <http://www.dbk.de/nc/presse/details/?presseid=2643>

14 Meßner 1997, 223.

15 Sander 2004, 235.

Literature

THE APOSTOLICITY OF THE CHURCH

2006 Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity. LWF/PCPCU.

CATHOLIC-LUTHERAN RELATIONS THREE DECADES AFTER VATICAN II

1995 Conference at the International Bridgettine Center Farfa Sabina, 12-15 March 1995. Edited by Peder Noergaard-Hoejen. Studia Oecumenica Farfensia, Vol. 1.

THE CHURCH: TOWARDS A COMMON VISION

2013 Faith and Order Paper No. 214. World Council of Churches Publications.

FROM CONFLICT TO COMMUNION. LUTHERAN-CATHOLIC COMMON COMMEMORATION OF THE REFORMATION IN 2017

2013 Report of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity. Bonifatius/Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.

GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION.

1981 Das geistliche Amt in der Kirche. Verlag Bonifatius-Druckerei Paderborn/Verlag Otto Lembeck Frankfurt am Main.

GOERTZ, HARALD

1997 Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther. Marburger theologische Studien 46. N.G. Elwert Verlag, Marburg.

JUSTIFICATION IN THE LIFE OF THE CHURCH

2010 A Report from the Roman Catholic – Lutheran Dialogue Group for Sweden and Finland. Church of Sweden, Roman-Catholic Diocese of Stockholm, Evangelical-Lutheran Church of Finland, Roman-Catholic Diocese of Helsinki.

MEßNER, REINHARD

1997 Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche. Ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft. Innsbrucker theologische Studien. Band 25.

OUR CHURCH. A COMMUNITY IN SEARCH OF UNITY

2009 The ecumenical strategy of the Evangelical Lutheran Church of Finland until the year 2015. Church Council, Department for International Relations.

PAJUNEN, MIKA

2008 "Towards 'a real reunion'". Archbishop Aleksii Lehtonen's efforts for closer relationships with the Church of England 1945-1951. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 62. Helsinki.

THE PORVOO COMMON STATEMENT

1992 www.porvoocommunion.org

PRESSEMITTEILUNG DER DEUTSCHEN BISHOFSKONFERENZ

2014 <http://www.dbk.de/nc/presse/details/?presseid=2643>

SANDER, AUGUSTINUS

2004 Ordinatio Apostolica. Studien zu Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts Band I: Georg Ill. von Anhalt (1507-1553). Innsbrucker theologische Studien. Band 65.

THÖNISSEN, WOLFGANG

2011 "The Apostolicity of the Church": An overview on the recent Lutheran/Roman Catholic dialogue, paper given in a seminar in Helsinki March 1st 2011. Published in Reseptio 2/2012, p. 8-20 ([http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/\\$FILE/Reseptio%202_2012.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/8306FF07B4245865C2257A7D00298583/$FILE/Reseptio%202_2012.pdf)).

UNITATIS REDINTEGRATIO

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_lt.html

ÖSTERLIN, LARS

1994 Svenska kyrkan i profil. Ur engelskt och nordiskt perspektiv. Verbum.

The Lutheran theology of ordained ministry in the Finnish context

Lutheran-Roman Catholic theological dialogue in Finland, Järvenpää,
27th May 2015

Tommi Karttunen

The different emphases in the Lutheran theology of ordination and our ecumenical approach

The Lutheran-Roman Catholic dialogue document "From Conflict to Communion" (2013) expresses the following convergence regarding ordained office:

Divine source of the ministry

178. In understanding the ordained office, there is a common conviction about its divine source: "Catholics and Lutherans affirm together that God instituted the ministry and that it is necessary for the being of the church, since the word of God and its public proclamation in word and sacrament are necessary for faith in Jesus Christ to arise and be preserved and together with this for the church to come into being and be preserved as believers who make up the body of Christ in the unity of faith" (ApC 276).

Ordination rite

183. With respect to induction into this special office, there exists the following commonality: "Induction into this ministry takes place by ordination, in which a Christian is called and commissioned, by prayer and the laying on of hands, for the ministry of public preaching of the gospel in word and sacrament. That prayer is a plea for the Holy Spirit and the Spirit's gifts, made in the certainty that it will be heard" (ApC 277).

Local and regional ministry

184. Lutherans and Catholics can say together that the differentiation of the office "into a more local and a more regional office arises of necessity out of the intention and task of the ministry to be a ministry of unity in faith" (ApC279).

Apostolicity

185. Even though Catholics and Lutherans perceive their ministerial structures to transmit the apostolicity of the church differently, they agree, "fidelity to the apostolic gospel has priority in the interplay of tradition, *successio* and communion (ApC 291). They both agree, »the church is apostolic on the basis of fidelity to the apostolic gospel" (ApC 292).

This description of the state of discussion is the result of global Roman Catholic-Lutheran convergence. However, as is well known, in the context of the Nordic Lutheran churches we may have good reason to expect the achievement of even more convergence in our understanding of the historic episcopate as a sign and servant of the apostolicity of the church, as well as in our understanding of ministry. The Anglican-Lutheran Porvoo Communion serves as a good indication of this. Also the Community of Protestant Churches in Europe also continues its discussion concerning *episkopé*.¹

Nordic and, in recent times, especially Finnish Luther research has significantly contributed to an ecumenical Lutheran-Catholic understanding of the Wittenberg Reformer as a joint "Teacher of Faith". Thus, for example, Augustinus Sander has referred to the tension between the VELKD bishops' more anti-Catholic Protestant statement along the lines of the Leuenberg agreement, "*Ordnungsgemäß berufen*" (2006), and the Swedish bishops' letter "*Biskop, präst och diakon i Svenska kyrkan*" (1990), which combines Catholic continuity and reformatory renewal. These are presented as two quite distinct positions in the understanding of the ordained ministry in the Lutheran

1 For the CPCE discussion see *Ministry, ordination, episkopé and theological education* (2013).

tradition.² In Finland – and in this presentation – the Swedish tradition, given our shared history and participation in the Communion of Porvoo Churches, is the approach that predominates.

Ordination in Luther's theology – the word, prayer, and the laying on of hands

It is common knowledge that Luther was critical of some features of the theology of ordained ministry in the Catholic Church of his time. He criticised the understanding of the mass as sacrifice; the according of a higher status to priests than to baptised Christians; the lack of congregational vocation and concrete mission; the understanding of ordination as a sacrament; and the invocation of the saints.³

Yet Luther did not renounce his own ordination, and he regarded the ordinations of the Catholic Church as valid. Ordination continued to be the gateway to ministerial office. Ordination could only be conferred by those who had themselves been ordained. It took place in a public act of worship and in the context of the Holy Communion. In Luther's formulary of ordination (1539) the essential elements were the word, prayer, and the laying on of hands. He thus followed the example of the early church. The service also had a strong epiclestic dimension, with hymns and prayers invoking the Holy Spirit. The fundamental elements of Luther's understanding of ordination are therefore the word of the Bible, prayer, and the laying on of hands. In Luther's understanding the word and prayer are especially seen as conferring ordination (1 Tim. 4:5).⁴

Luther does not use the term "priest" (*sacerdos*) for the ordained ministry, but uses it in describing the priesthood of all believers. He names his ordination formu-

lary accordingly: "*ordinatio ministrorum verbi*". This underlines the role of the word of God in ordination. The word expresses the institution of the ministry, its essence, and function. The word is the medium of ordination and sanctification. The Bible passages in Luther's ordination formulary (Matthew 9:37–38; 1 Tim. 3:1–7; Acts 20:28–31; 1 Peter 5:2–4) emphasise the understanding of the one divinely instituted ministry of the word. The function of God's word is to sanctify, authorise the prayer, provide the ordination's content, and give the assurance that the prayers will be heard. The Bible texts emphasise the divine institution of the ministry. It is instituted by the Holy Spirit and given by God, not delegated by the congregation. The ministry is for the congregation, not for its own sake. Both belong to God. It is important for Luther that the ordained minister is sent to serve a particular flock. The office is a ministry of word and sacrament in a local parish, whose leading cleric is traditionally called a bishop. Luther himself ordained not only pastors but also bishops. Concerning the ordination of bishops he used the words "*weißen*" and "*ordinatio*".⁵

Thus, Luther understood the ordination of a bishop as an ordination *sui generis*, not merely as an installation. It was an ordination for a special vocation in the church, not only a juridical and administrative authorisation or benediction. For Luther prayer and the laying on of hands as the basic theological elements of ordination were especially important at episcopal ordination. Although Luther followed the tradition of Jerome in understanding the bishop as *presbyteros*, he was not anti-episcopal, but was aligned in this respect with the mainstream of the Catholic theology of his time.⁶

In accordance with the early church's emphasis on the local parish as a communion of word and sacrament, Luther understood the local worshipping community as the primary context of a minister's vocation.

2 Sander 2008, 211–216.

3 Pohjola 2014, 55.

4 Pohjola 2014, 55. For Luther's early church influence concerning ordination theology see Meßner 1989: Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche. Stein 1974, 202–203 summarises the essential features of Luther's understanding of the ordained ministry as follows: 1. The ministry is instituted by God; 2. the essence of the ministry is the serving of others; 3. the ministry is a task given by God and the church; 4. the ministry is public service of the word; 5. the ordination is a license to the ministry of the word and sacraments; 6. Luther has a view of apostolic succession that goes further than *successio fidei* alone; 7. concerning functions of the ministry necessary for the salvation of the individual or congregation, every Christian or every congregation can in an emergency take care of them on behalf of the ordained ministry; 8. the New Testament speaks only about Christ and every Christian as "priests" (*sacerdos*) - for the special ordained ministry he reserves the term "*presbyteros*". Stein (2019) also emphasises that Luther's ecclesiology cannot be understood correctly if viewed exclusively from a knowledge of Augustinian and conciliar ecclesiology. Central to Luther's understanding is the understanding of the congregation as a "priestly people".

5 Pohjola 2014, 58. For the divine institution of the ministry see also *From Conflict to Communion*, paras. 166–169.

6 Sander 2004, 70–90.

The minister's duty was to keep his promise and to be faithful to the right doctrine of the word of God, which replaced the promise of loyalty to the bishop. The Elector functioned jurisdictionally as an emergency bishop.⁷

As already indicated, the research is unanimous that prayer and the laying on of hands were fundamental in Luther's understanding of ordination. However, what their theological and spiritual meaning were for him is debatable. There are two main interpretations. The first model can be classified as a "demonstrative understanding" of ordination: prayer and the laying on of hands are understood only as the confirmation of a public call. In the "instrumental model", on the other hand, prayer and the laying on of hands are understood as sacramentally effective media in the transmission of the gift of the Holy Spirit. The demonstrative model follows the 19th century neo-Protestant anti-Catholic and anti-metaphysical paradigm. When ontological categories are rejected, the efficacy of the Holy Spirit on the person of the one ordained is also rejected.⁸

Finnish Luther research has analysed the influence of neo-Kantian metaphysics on the anti-Catholic interpretation of Luther.⁹ On the basis of substantial historical-analytical work the real character of Luther's thought has been rediscovered and brought into the discussion. The key phrase here is "Christ really present in faith", *in ipsa fide Christus adest*. From this Christological centre a balanced Trinitarian approach unfolds, which provides a fundamental theological framework for the understanding of the sacramentality of the word, the efficacy of justification, and the sacramentality of the church, ordination, Baptism, and Eucharist.

This approach is more open to the patristic and scholastic connections in Luther's thought. It makes possi-

ble an understanding that Luther intends to follow the essential features of the early church's tradition in his theology and practice of ordination.¹⁰ It is self-evident to him that only those who have themselves been ordained are allowed to take part in the benediction at ordination. He clearly values the collegial emphasis of the Nicene canons. Ordination is for the church of Christ always and everywhere. The call of the congregation is the mediated vocation of God, and ordination is an act of God through his servants. Christ is primarily the one who ordains. The ministry is God's gift to the church, which God preserves.¹¹

Luther acknowledged the tradition of the laying on of hands as biblical and apostolic, although neither was commanded by Christ. He could even use the term "laying on of hands" as a *synecdoche*, describing the whole process of ordination. The laying on of hands had several functions in his understanding: as the confirmation of vocation; with prayer, as the seal of the bestowing of office; as the giving of authority to proclaim the gospel and administer the sacraments, and also of the Holy Spirit. In the anti-metaphysical tradition of interpretation the reality of the gifts of the Holy Spirit in the act of benediction is denied. Luther himself underlines the invocation of the rich gifts of the Holy Spirit for those ordained. The gift received is organically connected with the office received and with the ministry of word and sacrament. The gift is real, because for him the benediction is not only optative (*optatio*) but also donating (*donatio*). Although the minister was in continuous need of the gift of the Holy Spirit, Luther regarded ordination as unique and unrepeatable. This is clear not only in his ordination prayer, but also in the hymns invoking the Holy Spirit and in the collect.¹²

Thus, although Luther does not understand ordination as a sacrament, he points to its effective and in-

7 Pohjola 2014, 59–60.

8 Pohjola 2014, 60–61. Pohjola 2014, 61, reference 148 cites as representatives of the neo-Protestant understanding of ordination: Rietschel 1889: *Luther und die Ordination*; Graff 1937, Introduction to Luther's Works 1965. The neo-Protestant understanding underlines the juridical/canonical character of ordination. Pohjola also mentions that Aarts 1972, 312 underlines the juridical character of ordination: "*Die Ordination ist der rechtliche Akt, in dem die Berufung durch Gott und durch die Gemeinde zusammentreffen*." Pohjola also mentions that since Rietschel many researchers have uncritically adopted his reductionist view of ordination as a simple confirmation of the vocation. See Vajta 1958, 118 and Goertz 1997, 316–322. The opposite view is represented by Lieberg 1962, 208–215, Stein 1974, 194–196, Mittermeier 1994, 109, and Smith 2000, 119–127.

9 See for instance Mannermaa 1987, 17–36 and Saarinen 1988.

10 For the patristic and scholastic connections in Luther's thought see Martikainen 1999, 79–92. According to Martikainen (1999, 65), Fredric Cleve had already drawn attention in his doctoral thesis *Luthers nattvardslära* (1968) to the fact that both Luther and Gabriel Biel accepted the idea of the Real Presence in the Holy Communion. This is an indication of the connections between Luther and late scholastic theology.

11 Pohjola 2014, 61–62.

12 Pohjola 2014, 62–64.

strumental character. It might be suggested that this lessens any divergence from the Catholic understanding of *character indelebilis*. From the perspective of Catholic-Lutheran ecumenical endeavour it is worth noting that the Catholic researcher Augustinus Sander has expressed the wish that the VELKD might recover the genuine theological meaning of Luther's ordination prayer. According to Sander the prayer explicates the actual meaning of ordination confessionally and -doxologically.¹³

Ordination in the Lutheran confession

Martin Luther and Philip Melancthon can be seen as the main architects of historical and confessional Lutheran theology. However, according to the ELCF Church Act the Bible, the ecumenical creeds, and the Book of Concord (the Lutheran confessional writings), are authorised and binding Lutheran teaching in the ELCF. It is therefore necessary to outline the position of the confessional writings. Article V ("Of the Ministry") of the Augsburg Confession states:

1) That we may obtain this faith, the Ministry of Teaching the Gospel and administering the Sacraments was instituted. For through the Word and Sacraments, as through instruments, 2) the Holy Ghost is given, who works faith; where and when it pleases God, in them that hear 3) the Gospel, to wit, that God, not for our own merits, but for Christ's sake, justifies those who believe that they are received into grace for Christ's sake.¹⁴

The article's first priority is: "That we may obtain this faith". The ministry thus offers the word and sacraments in order to awaken and nurture Christian faith. The fifth article (CA V) cannot be separated from the other articles of the Augsburg Confession: the doctrines of the Triune God (CA I); original sin (CA II); Christ (CA III); and justification (CA IV) – immediately

preceding the article on the Ministry of Teaching the Gospel and administering the Sacraments.¹⁵ The Confession thus proceeds from faith in God and the breaking and restoration in Christ of fellowship with God to the proclamation of the salvific gospel of Christ and the administration of the sacraments.

In this context the article on the ministry emphasises that salvation is not the product of human achievement but a gift of God that is given from the outside (*ab extra*) by external media, through the instruments of grace. The primary instruments are the word and sacraments. The Holy Spirit uses them as media for transmitting the faith. Thus, the minister represents Christ, his commandment, and work. Faith is a free gift through the ministry of word and sacrament. The ministry is therefore a divine institution (*iure divino*). Because salvation is understood as gift and as God's grace, a spiritual understanding that faith and grace might be obtained through human merit without the heard and visible word – without the word and sacraments – is absolutely rejected. Luther stressed that such a docetic doctrine would jeopardise the doctrine of incarnation.¹⁶ The efficacy of word and sacraments is based on the incarnation of the word in us through the work of the Holy Spirit. In other words, the word is sacramental. At the heart of this approach is the concern for the pure gospel, the clear grace of God in Christ.

The foundation of the doctrine of the ministry in the Lutheran confessional writings is thus the Trinitarian and Christologically anchored understanding of the doctrine of justification and the word and sacraments as the foundation of faith. The word is not only understood as having a teaching function, but also as a sacramental instrument of grace. The human being receives the promises of God and Christ as Saviour through faith, when the Holy Spirit effects faith in God's promises through the proclaimed and visible

13 *Ordinatio ministrorum verbi*, Wittenberger Handagende 1539: "Barmherziger Gott, Himlischer Vater, Du hast durch den mund deines lieben Sons vnsers Herrn Jhesu Christi zu vns gesagt, Die Ernte ist gros, Aber wenig sind der Arbeiter, Bittet den HERN der Ernte, das er Arbeiter in seiner Ernte sende. Auß solch deinen Göttlichen Befehl, bitten wir von hertzen, [dū] woltest diesen deinen Dienern, sampt vns, vnd allen die zū deinem wort berüffen sind, deinen heiligen Geist reichlich geben, das wir mit grossen hauffen deine Eüangelisten seien, trew vnd fest bleiben, wider den Teüfel welt vnd fleish. Damit dein Name geheiligt, Dein Reich gemehret, dein Wille volbracht werde [...]." Quoted by Sander 2008, 224.

14 *Confessio Augustana* "V De ministerio ecclesiastico: Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Nam per verbum et sacramenta tamquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in his, qui audiunt evangelium, scilicet quod Deus non propter nostra merita, sed propter Christum iustificet hos, qui credunt se propter Christum in gratiam recipi. Gala. 3: Ut promissionem spiritus accipiamus per fidem."

15 Mannermaa 1975, 148; Karttunen 2009, 65–67.

16 Mannermaa 1975, 148–149.

word. In Lutheran teaching the ministry is intended to bring this word to the people.¹⁷

Article XIV ("Of Ecclesiastical Order") of the Augsburg Confession is connected with Article V: "Of Ecclesiastical Order they teach that no one should publicly teach in the Church or administer the Sacraments unless he be regularly called [*rite vocatus*]."

This seems to imply that a minister should both be called (*rite vocatus*) and ordained (*rite ordinatus*) in order to be competent for his vocation.¹⁸ The expression "*rite*" historically includes ordination. In this respect the *argumentum ex silentio* may apply: the Catholic Church was not critical of this part of the *Augustana* in the *Confutatio*. It is probable that if "*rite vocatus*" had meant authorisation without ordination, the Catholic Church would have made its objection known.¹⁹

The Lutheran confessional writings *The Augsburg Confession, Apologia, and A Treatise on the Power and Primacy of the Pope* presuppose the episcopal ministry. Ministers and bishops have their own areas of responsibility and both are ordained for their ministry. In the *Schmalkald Articles* the difference between the office of a minister and a bishop is accepted as human law (*iure humano*).²⁰

The Lutheran Reformation did not intentionally displace bishops, but because of the historical situation episcopal ministry is not mentioned in the article concerning ministry in the Augsburg Confession. When pastors began to ordain bishops in Germany it was seen as a response to an emergency.²¹

CA article XXVIII ("Of Ecclesiastical Power") stresses the intention to reform the ministry of bishops on the basis of the gospel's teaching, not as a rejection of their authority:

76) Peter, 1 Pet. 5:3, forbids bishops to be lords, and to rule over the churches. 77) It is not our design now to wrest the government from the bishops, but this one thing is asked, namely, that they allow the Gospel to be purely taught, and that they relax some few observances which 78) cannot be kept without sin. But if they make no concession, it is for them to see how they shall give

account to God for furnishing, by their obstinacy, a cause for schism.

Clearly, therefore, the conviction is that episcopal ministry can be maintained as long as practices that obscure the gospel are eradicated. The basic function of a bishop or pastor is to care for the pure gospel and the right administration of the sacraments. On this basis there is much common ground between the Catholic and Lutheran understandings of the ordained ministry. As the dialogue report *Justification in the Life of the Church* (2010) states:

The Second Vatican Council teaches, "Among the more important duties of bishops that of preaching the Gospel has pride of place. For the bishops are heralds of the faith, who draw new disciples to Christ; they are authentic teachers, that is, teachers endowed with the authority of Christ, who preach the faith to the people assigned to them, the faith which is destined to inform their thinking and direct their conduct; and under the light of the Holy Spirit they make that faith shine forth, drawing from the storehouse of revelation new things and old (cf Matt 13:32); they make it bear fruit and with watchfulness they ward off whatever errors threaten their flock (cf 2 Tim 4:1–4)."165 (288) The Lutheran Augsburg Confession says that "according to the gospel", or "according to the divine right", "the power of the keys or of the bishops is a power and command of God to preach the gospel, to forgive or retain sin, and to administer and distribute the sacraments." According to the Augsburg Confession, the bishops also have authority or jurisdiction "to forgive sins, to reject teaching that opposes the gospel, and to exclude from the communion of the church the ungodly whose ungodliness is known – doing all this not with human power but by the Word".166 We note that the Second Vatican Council speaks of episcopacy in a similar way as the Augsburg Confession does.

Ordination in the Evangelical Lutheran Church of Finland

In order to clarify the Finnish Lutheran understanding of ordination in the context of the Nordic Lutheran tradition and in ecumenical dialogue especially since the 1960s, the form, content, and ecumenical poten-

17 Mannermaa 1975, 150. See also Repo 2006 a, 88–89.

18 Pohjola 2014, 139. See also Repo 2006 a, 90 and *Uusi diakonivirka* 2015, 7

19 Pohjola 2014, 139. See also Piepkorn 1969 and Wenz 1998, 361–363.

20 *Diakonivirka* 2007 [Ministry of Deacon] 49–50; Hägglund 1985, 141.

21 Pihkala 2007, 229. See also EMAC 2007, 143.

tial of the ELCF's 2003 ordination liturgy will now be described, analysed, and presented for discussion.

The general tendency in the development from the 1963 ordination liturgy of the ELCF to the 2003 order is towards an ordination mass on Sunday as opposed to a separate occasional service.²² This can be understood within the development of an ecumenical (communion) ecclesiological self-understanding, in which word, sacrament, and ordained ministry are understood as constitutive elements for the church and her mission. The ordained ministry is understood in the context of the church's apostolicity. The church as a whole is sent by God. This suggests an ecumenical convergence with the *Lumen Gentium* interpretation of the *Missio Dei* as a partaking in the mission of the Triune God in Christ:

17. As the Son was sent by the Father,(131) so He too sent the Apostles, saying: "Go, therefore, make disciples of all nations, baptizing them in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit, teaching them to observe all things whatsoever I have commanded you. And behold I am with you all days even to the consummation of the world".(132) The Church has received this solemn mandate of Christ to proclaim the saving truth from the apostles and must carry it out to the very ends of the earth. (LG II, 17)²³

The following criteria for the understanding of the specific character of the ordained ministry, in contrast to a benediction for a lay ministry, can be distinguished in the ELCF: the ministry as constitutive for the church; the representation of Christ in the ministry; the permanent charism of the ministry; the trans-congregational and catholic nature of the ministry; ordination as the precondition for carrying out the ministry; and the juridical obligations associated with it.²⁴

In the Evangelical Lutheran Church of Finland ordination is a process of call (*vocatio*), benediction (*benedic-*

tio), and sending (*missio*). The ordained receives from the Triune God through the vocation of the church a new and permanent status and ministry in the church. Through ordination the ministry is conferred, and the ordained is connected with the college of pastors. He or she receives through prayer and epiclesis the gift of the Holy Spirit, and a new task and responsibility before God. These aspects are exemplified by the ordination formulary.²⁵

God is the giver of the call, which is understood as external (*vocatio externa*) and internal (*vocatio interna*). However, the decision concerning an ordination is based above all on the judgement of the bishop, together with the diocesan chapter and the support of the parish, rather than on a candidate's internal sense of vocation. A precondition for ordination is a concrete ministry in which to serve.²⁶

Ordination is carried out by a bishop²⁷ through the word, prayer, and the laying on of hands. Ordination is not understood as merely a demonstrative public confirmation of the call, but as an instrumental and sacramentally effective act, in which the ministry is concretely given through the benediction. A fundamental element is the proclaimed and read word of God, the sacramental word of the Bible. Certain Bible texts are seen as fundamental for the divine mandate of the ministry (Matt. 28:18–20; John 15:16; John 20:21–23; Eph. 4:11–13; 1. Tim. 4:12–16). The word of God constitutes the ministry, the ordination, and the service of ministry. The promises of the word also provide the ordination prayer's content and the assurance that it will be heard: in the Evangelical Lutheran Church of Finland the bishop prays, "May God, the Triune, the Father, the Son and the Holy Spirit, bless and sanctify you so that you may always and everywhere serve the Church of Christ."²⁸

The Evangelical Lutheran Church of Finland clearly holds to the institutional, as opposed to the functional, understanding of the ordained ministry. Since

22 Pohjola 2014, 305.

23 For example, Meßner 1989, 207 describes the liturgical reform of Vatican II as almost repeating the reform of Luther 400 years later. Like Luther, Vatican II aimed to re-establish the liturgy as a congregational celebration, overcoming clericalism and taking the priesthood of all believers seriously.

24 Pohjola 2014, 306.

25 Pohjola 2014, 306.

26 Pohjola 2014, 306–307.

27 "Ordination shall be administered by a bishop. When there is a vacancy in see or if the bishop is prevented, the Diocesan Chapter may call another bishop to officiate at the ordination" (Church order 5:1§ 2 mom).

28 Pohjola 2014, 307.

the debate concerning the ordination of women in the 1970s the institutional character of the ministry (*iure divino*) has been all but unquestioned.²⁹ Alongside the general ecumenical and theological development the Anglican-Lutheran Porvoo process and other ecumenical contacts with the Orthodox and Catholic Church have confirmed this as part of the Evangelical Lutheran Church of Finland's ecclesial and theological self-understanding.

Following the Porvoo process the pre-1869 Church Act practice of the ELCF was re-established in the Church Order and in the liturgy of 2003. Since that time cathedral deans, who in rare cases did so in the past, have no longer been able to ordain: "Ordination shall be administered by a bishop. When there is a vacancy in see or if the bishop is prevented, the Diocesan Chapter may call another bishop to officiate at the ordination" (Church order 5:1§ 2 mom). It can be said that the understanding of the episcopal ministry as an *ordo* in its own right in the context of the ELCF's ordained ministry was especially reinforced by the theological discussions and contacts which resulted in the Porvoo Common Statement (PCS) and in the signing of the Porvoo Declaration (1996) as the basis of the Communion of Porvoo Churches. The episcopal ministry is understood as a "permanent challenge to fidelity and to unity... to realize more fully, the permanent characteristics of the Church of the apostles". In the PCS this is expressed as follows:

51. The use of the sign of the historic episcopal succession does not by itself guarantee the fidelity of a church to every aspect of the apostolic faith, life and mission. There have been schisms in the history of the churches using the sign of historic succession. Nor does the sign guarantee the personal faithfulness of the bishop. Nonetheless, the retention of the sign remains a permanent challenge to fidelity and to unity, summons to witness to, and a commission to realize more fully, the permanent characteristics of the Church of the apostles.

In conclusion, between the 1963 and 2003 ordination liturgies a clearer understanding of the sacramentality of the ordained ministry in the ELCF has emerged. In the confessional writings sacramentality implies divine institution (*mandatum*), promise (*promissio*), effect (*effectus*), and external sign (*signum*). As early as 1974 the joint theses of the ELCF's theological discussion with the Russian Orthodox Church stated:

From the point of view of the problem concerning the sacramental character of the ministry and in the light of the entire doctrine of the sacraments an examination should be made of the consequences to our dialogue of certain parts of the confessional books of the Lutheran Church, according to which ordination taking place through the laying on of hands can be called a sacrament. (II, 11)

This prefigures *Justification in the Life of the Church*: "The Lutheran view of ministry includes a sacramental aspect, even though Lutherans do not speak of a special indelible character (*character indelebilis*)." This is further explained in a footnote (p. 127, reference 161):

Lutherans are not used to speaking of ordination as a sacrament. They rather understand the ministry of the church as a means of grace, in which God is present. From this perspective, the Apology of the Augsburg Confession makes it possible to speak of ordination as a sacrament (AC XIII, 11-13). Historically, this distinction can be noted in the fact that Lutherans have wanted to reserve the term sacrament only for rites that transmit the grace of salvation (AC XIII, 1-6). But this also shows that Lutherans link the ministry of the church, to which the minister is ordained, to the sacramental nature of the church, since the ministry can be called sacramental. When the minister carries out his ministry it takes place "in the place of Christ". (AC VII/VIII, 47).

In any case ordination in the ELCF is a lifelong vocation that is not repeatable, and it is always and everywhere connected to the universal mission of the church of Christ.

Finnish Lutheran theology emphasises that ordination is based on the self-giving love of the Triune God. Ordination is an expression of the mission of God in the world. At ordination God the Father gives to one of his creatures, with all his or her gifts, Christ's own ministry, and the Holy Spirit sanctifies and gives charisms for the church's ministry. Thus, the ordained ministry is understood as a participation in the life of the Triune God within the communion (*koinonia*) of the church. The theological intention is to understand the ordained ministry within created reality in a Christologically and pneumatologically balanced way in the context of the apostolicity of the whole church, in

29 Mannermaa 1992, 223; Karttunen 2009, 68; Pohjola 2014, 310.

which the priesthood of all believers and the ordained ministry work together in a complementary way.³⁰

In the ELCF's current liturgical practice the ordained offices of *episkopos* and *presbyteros* are treated more or less as *ordos* in their own right within the one divinely instituted ministry of the church. The ministry of *diakonos* is increasingly treated as an *ordo* in its own right within the ministry of the church. The ELCF's commitment as a member of the Communion of Porvoo Churches together with its 2003 ordination liturgy indicate that the ELCF's theological position reflects a threefold understanding of the nature of the ordained ministry.

The Ordained Ministry and the Eucharist

The German *Lehrverurteilungen* project concluded: "With regard to this common conviction of faith in the true and real presence of the Lord in the Eucharist, the remaining various emphases in the theology and spirituality of the Eucharist, characterized through the confessional traditions, can no longer be considered as dividing the church. The condemnatory sentences that refer to the theology of the real presence do no longer hit the target and have thus become meaningless." (1986, 122-123)

However, Eucharistic communion between the Lutheran and Roman Catholic churches cannot be achieved on the basis of this doctrinal convergence or even consensus alone. The doctrine of the Eucharist as the heart of ecclesiology and sacramental life cannot be treated in isolation from these. The ecumenical outline of the Evangelical Lutheran Church of Finland stresses: "Church unity will be possible to achieve when there is sufficient doctrinal agreement between churches and when the sacraments and the ordained ministry are recognised". (Our Church, 16).

The relationship between the Eucharist and the ordained ministry was discussed in the context of the Swedish-Finnish dialogue. JLC concludes:

(239) Catholics and Lutherans in Sweden and Finland³¹ agree that God has instituted the priesthood for the administration of the Word and the sacraments of the Church. They are also agreed that only a person who is ordained and authorized by a validly consecrated bishop can celebrate the Eucharist in our churches.¹²⁹ The churches do however have different views on the relationship between the Eucharist and the ordained ministry.

(240) According to the Catholic view, only those churches, which possess the sacrament of ordination, have preserved the sacramental nature of the Eucharist in its fullness. For Catholics, it is the common celebration of the Eucharist and, through the sacrament of ordination, the apostolic succession, which constitute such visible bonds of unity, that they show directly that the Church is *one*.¹³⁰ Common celebration of the Eucharist is thus possible when there is a mutual recognition of the ministries between the churches.

(241) The ministry is, according to the Lutheran view, instituted by God, but ordination is not usually designated a sacrament. The purpose of the priesthood is to preach the Word of God, purely and clearly, and to administer the sacraments in accordance with the institution of Christ. Without an appropriate calling, nobody can publicly perform these duties. ¹³² According to the Porvoo Agreement, apostolicity is the comprehensive concept. The Church of Sweden and the Evangelical-Lutheran Church of Finland can enter into ecclesial communion with churches that follow apostolic order and that therefore have a ministry structured according to apostolic tradition. From such an ecumenical agreement, the mutual participation in Eucharistic communion follows.

On our journey towards full communion the question "What are the necessary visible signs in the ministry of the church, i.e. which are the elements in the nature of the ministry and in the visible fellowship of the ministers that are required in order that the ministry may be mutually recognized?" was developed in the Finnish-Swedish context in more detail as follows:

30 Pohjola 2014, 312.

31 The Church Order of the ELCF notes in 2:12 § 1 mom that "Holy Communion is distributed by a priest" and in 5:1§ 1 mom that "it is the duty of a priest particularly to officiate at public worship and to administer the holy sacraments, to take care of other ecclesiastical offices as well as individual pastoral care and sacramental confession." Although this is now the rule in Finland, it is possible for a priest of any of the member churches of the Lutheran World Federation or of some other churches approved by the Directory issued by the College of Bishops on 10th September 2002 (The Book of Statutes of the Church, no 86) in special cases to lead a service of worship under the supervision of the vicar of the parish. Exceptions are made in case of risk of death, where the Finnish Church Order in 2:12§ 3 mom permits a lay person to preside at the Eucharist. It is not known, however, if this has actually happened in recent decades.

(JLC 312)

- What signs or elements should be included in the historic episcopal succession?
- Is it even possible to speak of a defect if the ministry exists within the framework of the apostolicity of the whole church and the apostolic faith?
- What does it mean if historic episcopal succession has been preserved without communion with the Roman Catholic Church?
- What does it mean if the historic episcopal succession has been broken for a period and the church again makes use of it?
- The International Lutheran-Catholic Study Commission proposes the model of differentiated consensus by the acceptance of "the possibility of differing structures of ministry which realize and serve the fundamental intention of ministerial office."¹⁹⁹ Which differences in the structure of ministry could we accept without threatening the differentiated common view of the ordained ministry?

These questions imply our desire that a common Roman Catholic-Lutheran vision for the understanding of the apostolic succession in the service of the gospel of Christ, present in the apostolic church on earth, will eventually be achieved in this dialogue. Both the overlap in our understanding of the Eucharist, ministry, and the church and our remaining differences need explication. In aiming for a differentiated consensus we should also identify the points of divergence that might be reconciled and those that must be dealt with in the future.

The validity of the sacrament of ordination – connected with the understanding of a valid episcopate³² – raises the essential question as to whether we need to be unanimous on the strictly defined term "sacrament", or whether it is enough to understand the sacramental character of ordination within the sacramentality of the church. The Lutheran confessions appear to leave this question open: "But if ordination is understood with reference to the ministry of the Word, we have no objection to calling ordination a sacrament." (*Apologia XIII*)³³

If we understand the church as the presence of Jesus Christ, who is the basic sacrament as the incarnate Word, is it enough for a differentiated consensus to understand the ministry of word and sacrament, and ordination within this context, as a means of grace in which God is present? After all, the ministry of word and sacrament – traditionally in a threefold form – would thus be understood as integral to the church's constitution, and episcopally officiated ordination as a lifelong vocation and as a sacramentally effective, instrumental act in which the word of God, prayer, and the laying on of hands are the basic elements. As with the Anglican-Lutheran Porvoo Communion of Churches, might one way of building a bridge towards mutually recognised ordained ministry be that a Roman Catholic bishop participate in the laying on of hands at the ordination of Lutheran bishops as a sign of the unity and continuity of the church? Naturally, recognition of ordained ministry on the basis of our ecumenical theological endeavour would be needed first.

32 Compare to *Dominus Iesus* 17: "...the ecclesial communities which have not preserved the valid Episcopate and the genuine and integral substance of the Eucharistic mystery, are not Churches in the proper sense; however, those who are baptized in these communities are, by Baptism, incorporated in Christ and thus are in a certain communion, albeit imperfect, with the Church. Baptism in fact tends per se toward the full development of life in Christ, through the integral profession of faith, the Eucharist, and full communion in the Church." (http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_en.html)

33 *Apologia XIII*: "Si autem ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum." See also *From Conflict to Communion*, paragraphs 166–169.

Literature

AARTS, JAN

1972 Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche. Eine genetisch-systematische Untersuchung seiner Schriften von 1512 bis 1525. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft A 15. Helsinki.

DIE BEKENNTNISCHRIFTEN DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE. GERMAN AND LATIN.

1998 Vandenhoeck&Ruprecht. In English: www.bookofconcord.org.

Congregation for the doctrine of the faith declaration "Dominus Iesus" on the unicity and salvific universality of Jesus Christ and the Church.

1995 http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_en.html

DIAKONIN VIRKA

2008 Kirkkohallituksen 15.8.2007 asettaman työryhmän mietintö. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto. Sarja C 2008:9.

EPISCOPAL MINISTRY WITHIN THE APOSTOLICITY OF THE CHURCH

2007 Living in Communion in the World Today. LWF Documentation 52. P. 135-160.

FROM CONFLICT TO COMMUNION. LUTHERAN-CATHOLIC COMMON COMMEMORATION OF THE REFORMATION IN 2017

2013 Report of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity.

<https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/From%20Conflict%20to%20Communion.pdf>

HÄGGLUND, BENGT

1985 Uskon malli. Suomennos Esko Miettinen, Eero Huovinen, Kosti Huovinen. SLEY-kirjat oy, Helsinki.

JUSTIFICATION IN THE LIFE OF THE CHURCH

2010 A Report from the Roman Catholic – Lutheran Dialogue Group for Sweden and Finland. Uppsala, Stockholm and Helsinki.

KARTTUNEN, TOMI

2009 Luterilainen käsitys kirkon virasta – Reseptio 2/2009. P. 59-72.

MANNERMAA, TUOMO

1975 Kristillisen opin vaiheet. Gaudeamus.

1987 Grundlagenforschung der Theologie Martin Luthers und die Ökumene. Veröffentlichungen der finnischen theologischen Literaturgesellschaft 153 Jahrbuch 1987 in Zusammenarbeit mit der Luther-Agricola-Gesellschaft Schrift A 24. Hg. von Tuomo Mannermaa, Anja Ghiselli und Simo Peura. Helsinki. P. 17-36.

1992 Paralleleeja. Lutherin teologia ja sen soveltaminen. STKSJ 182. Helsinki.

MEßNER, REINHARD

1989 Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche. Ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft. Innsbrucker theologische Studien.

MINISTRY, ORDINATION, EPISKOPÉ AND THEOLOGICAL EDUCATION

2013 Leuenberg documents 13. Edited by Michael Bünker and Martin Friedrich. Evangelische Verlagsanstalt. Leipzig.

PIHKALA, JUHA

2007 Piispa. Tampereen hiippakunnan vuosikirja 2008.

POHJOLA, JUHANA

2014 Kutsuminen, siunaaminen ja lähettäminen – Ordinaatiokaavojen käsitys pappisvihkimyksestä ja -virasta Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1963–2003. <https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/135522/kutsumin.pdf?sequence=1>

REPO, MATTI

2006 a What do we mean by "Order"? A Lutheran Perspective – Reseptio 1/06. P. 83–93.

SAARINEN, RISTO

1988 Gottes Wirken auf uns. Die transzendente Deutung des Gegenwart-Christi-Motives in der Luther-Forschung. Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitoksen julkaisuja. Helsinki.

SANDER, AUGUSTINUS

2004 Ordinatio Apostolica. Studien zu Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts Band I: Georg III. von Anhalt (1507–1553). Innsbrucker theologische Studien

2008 Die Ordination im Luthertum – Lutherisch Beiträge 4/2008, S. 207–224.

STEIN, WOLFGANG

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

UUTTA DIAKONIVIRKAA KOSKEVIEN SÄÄNNÖSTEN LISÄÄMINEN KIRKKOLAKIIN JA KIRKKOJÄRJESTYKSEEN

2015 Kirkkohallituksen esitys 1/2015 kirkolliskokoukselle. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/BEC81718CEE16A50C2257DD40027D978/\\$FILE/KKH%20esitys%20-%20Uusi%20diakonivirka%2020012015%20II.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/BEC81718CEE16A50C2257DD40027D978/$FILE/KKH%20esitys%20-%20Uusi%20diakonivirka%2020012015%20II.pdf)

Die Kirche Jesu Christi: Leuenbergin yhteisön kirkko-oppi

Esitelmä luterilais-reformoituja suhteita käsittelevässä seminaarissa
Turussa 12.1.2010

Matti Repo

I

Kesäkuun alussa 2008 sain kirjeen Itävallan luterilaisen kirkon piispalta, Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisön (EPKY) pääsihteeriltä Michael Bünkeriltä. Hän onnitteli kummankin virkansa puolesta minua Tampereen hiippakunnan piispanviran johdosta. Onnittelujen yhteydessä Bünker viittasi siihen erityiseen kaikuun, joka Tampereen nimellä EPKY:n kannalta on. Vuonna 1986 nimittäin laadittiin Tampereella sarja teesejä, jotka koskivat kirkon virkaa ja joilla oli myöhemmin merkittävää vaikutusta Leuenbergin kirkkoyhteisön piirissä käydylle keskustelulle. Bünker kiinnitti erityistä huomiota siihen, mitä Tampereen teeseissä oli puhuttu piispanvirasta, tai tarkemminkin "kaitsennan virasta" (*Amt der Episkopé*). Virkaveljeni muistutti, että kaitsennan virka on muodostunut eri tavoin eri kirkoissa ja että se ei ole kirkkoja erottava niin kauan kuin tämä "kirkonjohton virka" (*das Amt der Kirchenleitung*) pysyy sanalle alisteisena. Viittauksellaan Tampereen teeseihin Bünker aiheellisesti osoitti, että piispanvirka palvelee kirkon ykseyttä; joskin hänen viittauksessaan se koski nimenomaan Euroopan evankelisten kirkkojen välistä yhteyttä.

Mitä ovat Tampereen teesit 1986 ja mitä ne ovat vaikuttaneet?¹ Harva tuntee koko nimeä, saati sitten sisältöä. Kenties tämä sanapari herättää mielikuvia vain Leuenbergin konkordiaa² ja kirkkoyhteisön piirissä sen allekirjoittamisen jälkeen käytyä teologista keskustelua tuntevien muistissa. Tampereen teesit nostetaan kuitenkin esiin merkittävässä ekklesiologisessa tutkielmassa *Die Kirche Jesu Christi*, jonka

Leuenbergin kirkkoyhteisön 4. yleiskokous hyväksyi Wienissä 1994 ja pyysi jäsenkirkkojaan ottamaan huomioon niiden ekumeenisissa keskusteluissa sekä muussa työssään.³ Palaan lähemmin Tampereen teeseihin esitelmäni lopulla.

II

Die Kirche Jesu Christi on alaotsikkonsa mukaisesti "reformatorinen puheenvuoro kirkollisesta ykseydestä käytävään keskusteluun". Tarkkaan ottaen se ei ole konkordian allekirjoittaneiden kirkkojen yhteinen kirkko-oppi, yhtä vähän kuin se voi olla tyhjentävästi minkään allekirjoittajakirkon oma käsitys itsestään. Sitä on kuitenkin pidetty yhteisenä kirkko-oppina niiltä osin, miten konkordiaan sitoutuneet kirkot sijoittavat itsensä yhdessä ekumeeniselle kartalle tavoitellessaan joitakin yhteisiä päämääriä sekä käydessään keskustelua toisten kirkkojen kanssa. Asiakirjan avulla Euroopan evankelisten kirkkojen on tarkoitus yhdessä ymmärtää, mikä on Kristuksen kirkon olemus ja tehtävä.

Asiakirjalla ei ole kuitenkaan jäsenkirkkoja sitovaa luonnetta. Sitä ei aikoinaan lähetetty hyväksyttäväksi eikä allekirjoitettavaksi. Se ei ole osa konkordiaa eikä myöskään sen yhteinen selitys, vaan se kuvaa, mihin yhteisiin päämääriin eri tunnustuskuntiin kuuluvat protestanttiset kirkot voivat pyrkiä konkordian antamien ekumeenisten edellytysten pohjalta. Se kuitenkin väistämättä sisältää tietyn opillisen käsityksen kirkosta, jonka on luonnollisesti vaikutettava myös sii-

1 Thesen zur Amtsdiskussion heute (Tampere-Thesen 1986). Ein Beitrag der Leuenberger Kirchen für das ökumenische Gespräch zur Amtsdiskussion heute. – *Sakramente, Amt, Ordination*. Hg. Wilhelm Hüffmeier. Leuenberger Texte 2. Frankfurt a. M.: Lembeck 1995 (<http://www.leuenberg.eu/daten/File/Upload/doc-191-1.pdf>).

2 *Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa*. Leuenberger Konkordie. Dreisprachige Ausgabe (deutsch, englisch, französisch) mit einer Einleitung von Friedrich-Otto Scharbau. Frankfurt a. M. 1993 (jatkoa: LK, <http://www.leuenberg.eu/daten/Image/Konkordie-de.pdf>).

3 *Die Kirche Jesu Christi*. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit. Beratungsergebnis der 4. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft, Wien-Lainz, 9. Mai 1994. Hg. Wilhelm Hüffmeier. Leuenberger Texte 1. Frankfurt a. M.: Lembeck 1996 (jatkoa: KJC, sivunumerot internet-asiakirjan mukaan: <http://www.leuenberg.eu/daten/File/Upload/doc-190-1.pdf>).

hen, millä ehdoilla ekumeenisessa kanssakäymisessä ollaan. Näin ollen se säätelee myös sitä, miten konkordiaan sitoutuneiden kirkkojen tulee ymmärtää ykseyden edellytykset, kun ne ovat keskustelussa muiden kuin konkordian allekirjoittajakirkkojen kanssa.

Ei ole kuitenkaan selvää, missä määrin *Die Kirche Jesu Christi* on tai ei ole ekumeenisen kanssakäymisen normi. Asiasta on ristiriitaisia tulkintoja. Asiakirjaa ei ole sellaiseksi laadittu eikä sille ole sellaista asemaa vaadittu. Mutta kun Norjan kirkko teki päätöksen allekirjoittaa konkordia v. 2000 ja Tanskan kirkko vuotta myöhemmin, asiakirja tulkittiin näissä kirkkoissa yhteiseksi sitovaksi tavaksi ymmärtää konkordia. Toisaalta vielä Budapestin yleiskokous v. 2006 suositeli jatkokeskusteluja aivan samoista teemoista, jotka olivat johtaneet *Die Kirche Jesu Christi* -asiakirjaan ja jotka oli alun perin mainittu jo konkordiassa itsessään selvittämistä vaativiksi teemoiksi (LK 39). Budapestin jälkeen onkin aloittanut kaksi neuvottelukuntaa, joista toinen käsittelee aihetta ”Kirjoitukset, tunnustus ja kirkko” ja toinen aihetta ”Virka, ordinaatio ja kaitsenta”.⁴

Konkordia itse ei ollut käsitelty kysymystä kirkon virasta. Se ei ollut nostanut esiin erityisen viran asetusta eikä sen suhdetta kristittyjen yhteiseen papputeen, ei myöskään sitä, miten virkaan tullaan, kuka siihen vihkii ja mitä seurauksia vihkimisellä on. Konkordia oli kuitenkin ottanut ohimennen kantaa virkaan sekä ordinaatioon sisällyttämällä vastavuoroisen ordinaation tunnustamisen kirkolliseen yhteyteen, mikä oli sinänsä luontevaa, kun kerran *Kirchengemeinschaft* merkitsee alttarin ja saarnatuolin yhteyttä (LK 33, 43). Tähän tulokseen ei kuitenkaan ollut tultu viran teologiaa analysoimalla ja yhteistä käsitystä tavoittelemalla. Niiden jättäminen ulkopuolelle on päinvastoin tulkittava siten, että yksimielisyyttä niissä ei katsottu yhteyden edellytykseksi. Ne kuuluvat asioihin, joissa eroavat käsitykset eivät ole kirkkoja erottavia (LK 39).

Vaikuttaa kuitenkin siltä, että ilman virkaan kuuluvien kysymysten selvittämistä konkordia ei riittä luomaan kirkollista yhteyttä muiden kuin protestanttisten kirkkojen kesken. Vaikka yhteisön yleiskokouksissa on vahvistettu konkordian metodin olevan ”tulevaisuu-

teen kantava malli, joka avaa jatkuvasti uusia mahdollisuuksia”⁵, se näyttää vaativan sekä yhteisön omien neuvottelujen että jäsenkirkkojen tarpeiden kannalta jatkuvaa täydentämistä.

III

”Jeesuksen Kristuksen kirkkoa” käsittelevä asiakirja jakautuu kolmeen päälukuun. Ennen niitä tulee kuitenkin johdanto, joka kuvaa nykyisten eurooppalaisten yhteiskuntien kirkkoille asettamia haasteita sekä muistuttaa kirkkojen yhteisestä tehtävästä vastata niihin. Yhteiseksi pohjaksi hahmotetaan Leuenbergin konkordia ja sen metodi, jossa tehdään ero kirkon perustan ja muodon (*Grund und Gestalt*) sekä tarkoituksen (*Bestimmung*) välillä. Perustalla ymmärretään Jumalan toimintaa Kristuksessa ihmisen pelastukseksi. Koska pelastavan toiminnan subjektina on Jumala, uskon kohde, on myös kirkko uskon kohde. Se voi saada monenlaisia historiassa muotoutuneita hahmoja. Kirkko (yksikössä) on uskon kohteena salatulla tavalla läsnä havaittavissa erilaisissa kirkkoissa (monikossa), joissa sillä on tehtävänä todistaa koko ihmiskunnalle evankeliumista.⁶

Johdanto-osassa tehty jaottelu herättää kirkko-opin kannalta kysymyksen, miten asiakirja onnistuu sitomaan kirkon yhtäältä uskon kohteena sekä toisaalta historiallisena ja havaittavana yhteisönä toisiinsa. Perustan ja muodon distinktio, joka itsessään on transsendentaalifilosofiasta nouseva tulkintaperiaate, on Leuenbergin konkordiassa ja siihen perustuvissa kannanotoissa korotettu ”välttämättömäksi erotteluksi”⁷ ja jopa ”reformatorisen kirkkokäsityksen olemusmääreeksi” (*Wesensmerkmal*).⁸ Teologisesti se on kuitenkin omiaan etäännyttämään kirkon kokoontuvana ja tunnustavana yhteisönä omasta hengellisestä olemuksesta.

Asiakirjan ensimmäinen pääluku käsittelee kirkon olemusta pyhien yhteisönä. Tämä osa on teologisesti kiinnostavin; se ei laajenna eikä syvennä itse kirkollista yhteyttä, mutta se selittää konkordiaa niillä edellytyksillä, jotka alkuperäisen asiakirjan metodi tekee mahdolliseksi. Tässä osassa käsitellään ensinnäkin

4 *Schlussbericht der GEKE-Vollversammlung Budapest 2006*, s. 6 (<http://www.leuenberg.eu/daten/File/Upload/doc-1793-1.pdf>).

5 *Schlussbericht der GEKE-Vollversammlung Budapest 2006*, s. 9.

6 KJC, s. 5–7.

7 KJC, s. 32.

8 *Leuenberg – Meissen – Porvoo. Modelle kirchlicher Einheit aus der Sicht der Leuenberger Konkordie. Erklärung des Exekutivausschusses der Leuenberger Kirchengemeinschaft anlässlich des 25. Jahrestages der Verabschiedung der Leuenberger Konkordie*. Oslo, 23. Mai 1998, s. 3 (<http://www.leuenberg.eu/daten/File/Upload/doc-6946-1.pdf>).

kirkon perustaa (mistä kirkko elää?), toiseksi kirkon hahmoa (miten kirkko elää?) ja kolmanneksi kirkon tehtävää (mitä varten kirkko elää?).⁹

Asiakirjan toinen pääluku käsittelee teemaa ”pyhien yhteisö nyky-yhteiskunnassa” ja nostaa esiin kirkon mission pluralistisessa kontekstissa eritellen mm. uskontodialogia eri kumppanien kanssa.¹⁰ Kolmas pääluku käsittelee kirkon ykseyttä sekä kirkkojen yhdistymistä. Tässä osassa pyritään edistämään kirkollisen yhteyden (*Kirchengemeinschaft*) julistamisesta seuraavaa voimaan saattamista.¹¹ Tunnetusti konkordia itse oli edellyttänyt, että riittävän yksimielisyyden perusteella kirkot julistavat keskinäisen alttarin ja saarnatuolin yhteyden ja saattavat tämän kirkollisen yhteyden voimaan yhteisessä todistuksessa ja palvelussa (LK 34, 35).

Asiakirja lausuu vaikeimpien ongelmien olleen tähän asti nimenomaan yhteisen todistuksen ja palvelun piirissä, kun taas teologisissa kysymyksissä yhteisymmärrystä on voitu syventää. Yhteisen todistuksen ja palvelun voimistamiseksi onkin Leuenbergin yhteisössä pyritty vahvistamaan kirkkojen välisiä siteitä. Belfastin yleiskokouksessa 2001 oli ehdotettu ”protestanttisen synodin” luomista, mutta tästä ajatuksesta jouduttiin seuraavaan yleiskokoukseen mennessä luopumaan, koska jäsenkirkot eivät sellaista halunneet. Monet kirkot kavahtivat ajatusta ”protestanttisesta blokista”, jonka tarkoituksena olisi ollut erottua katolisen kirkon ja ortodoksisten kirkkojen äänestä Euroopan yhteisössä. Sellaisen luomisen sijasta Budapestiin mennessä muutettiin yhteisön nimeä ja organisaatiota. ”Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisöllä” on nyt oma vahvempi peruskirja (*Statut*), yleiskokous sekä neuvosto ja hallitus (*Präsidium*).

IV

Kolmas pääluku nostaa esiin myös ykseyden ja moninaisuuden ongelman. Konkordian perusteella ei ole helppo päätellä, millaiset opilliset erot ovat kirkkoa erottavia ja mitkä puolestaan legitimoivat moninaisuutta. Yhtäältä vakuutetaan, että kirkolla on ykseys, jonka Pyhä Henki on sille lahjoittanut ja että tämä ykseys ei merkitse yhdenmuotoisuutta joka asiassa. Samalla kuitenkin myönnetään, että mikä tahansa moninai-

suus ei voi olla sallittua, vaan ainoastaan erot, jotka koskevat yhteistä evankeliumin ymmärtämistä estävät kirkon ykseyden.

Yhteisen evankeliumin ymmärtäminen puolestaan edellyttää asiakirjan mukaan kahta asiaa: evankeliumin ymmärtäminen on puettava yhteisiin formulointeihin, ja on oltava yhteisesti vakuuttuneita vanhurskauttamissanomasta kirkon kaiken julistuksen mittana. Missä näihin kriteereihin tyydytään, siellä voidaan kirkollinen yhteys sanassa ja sakramenteissa julistaa ja saattaa voimaan. Esimerkkinä legitimoimista moninaisuudesta nostetaan esiin käsitys kirkon virasta: yksimielisyyttä edellytetään siitä, että Kristus on asettanut viran sanan julistamista ja sakramenttien jakamista varten, ja että virka sen vuoksi kuuluu kirkon olemiseen (*Sein*), mutta tämän viran erilaisista muodoista voi vapaasti vallita erilaisia käsityksiä.¹²

Ei ole kuitenkaan aivan selvää, miksi viran jumalallisesta asettamisesta ja tehtävistä tulee asiakirjan mukaan vallita yksimielisyys. Ovatko nämä opinkohdat sittenkin osa evankeliumia ja vanhurskauttamissanomaa? Voidaan hyvin ajatella, että tähän vaatimukseen yhdytään ilomielin monilla sellaisillakin tahoilla, missä konkordiaa ja sen teologista metodia ei oteta vastaan, mutta missä selitetään viran asetus konkreettisesti: Kristus lähetti apostolinsa, jotka puolestaan asettivat käten päälle panemisella ja rukouksella seurakuntiin kaitsijoita ja palvelijoita.

Virka ei ole abstrakti idea, yhtä vähän kuin evankeliumin julistaminen voi olla sitä. Molemmat kohtaavat meidät aina historiallisissa muodoissa. Sitä asiakirja itsekin edellyttää painottaessaan metodistaan huolimatta evankeliumin yhteistä opillista formulointia. Perustan ja hahmon erottamisesta näyttää kuitenkin seuraavan, että evankeliumi uskon kohteena katoaa hahmottomaksi ideaksi jonnekin inhimillisen todellisuuden ja historian tuolle puolen. Siitä seuraa myös kirkon hengellisen ja historiallisen olemuksen irtaantuminen toisistaan. Tämä ongelma käy ilmeiseksi, kun tarkastellaan *Die Kirche Jesu Christi*-asiakirjan johtaneiden teesien sisältöä ja merkitystä.

⁹ KJC, s. 8–24.

¹⁰ KJC, s. 24–30.

¹¹ KJC, s. 30–36.

¹² KJC, s. 31–33.

V

Kuten edellä todettiin, Leuenbergin konkordia itse edellytti jatkotutkimusta ja kirkkojen neuvottelua ja viran teologian osalta. Kirkko-opillisen asiakirjan taustalla on viran osalta kaksi teesisarjaa, jotka laadittiin eri puolilla Eurooppaa. Eteläinen ryhmä tuotti ns. Neuendettelsaun teesit v. 1982 ja -86 ja pohjoinen ryhmä Tampereen teesit 1986. Pohjoiseen ryhmään kuuluivat Pohjoismaiden luterilaiset kansankirkot sekä kolme reformoitua kirkkoa Skotlannista ja Tanskasta.

Neuendettelsaun teesit jakautuvat kahteen sarjaan, jotka käsittelevät virkaa ja ordinaatiota.¹³ Ensimmäinen sarja tähdentää, ettei Uudesta testamentista löydy yhtä ohjeellista virkarakennetta, ja että sen sisäpuolella näkyy historiallinen kehitys. Tästä päätellään, että nykypäivän kirkkoilla on vapaus hyväksyä toistensa erilaiset virkaa koskevat järjestykset. Lähtökohdaksi otetaan, että jokainen kristitty on osallinen Kristuksen kuninkuudesta ja pappeudesta ja että kirkon virka (*Amt*) voidaan ymmärtää vain tässä kontekstissa. Teesien mukaan Uusi testamentti ei oikeastaan puhukaan virasta (*Amt*), vaan monista palvelustehtävistä (*Dienst*). Kuitenkin samassa yhteydessä hypätään väitteeseen, jonka mukaan sekä reformoidut että luterilaiset tunnustavat Jumalan asettaneen viran, mutta sen suhde ja järjestely kirkon virkoihin nähdään vaihtelee.¹⁴

On erikoista, että tässä asiassa ei teesisarjassa kertaakaan viitata Augsburgin tunnustuksen viidenteen artiklaan, jonka mukaan Jumala on asettanut evankeliumin julistamisen ja sakramenttien toimittamisen viran. Sen sijaan tuonnempana kyllä viitataan Augustanan neljänteentoista artiklaan, kun puheeksi tulee ordinaatio. Tämä viittaa siihen, että noiden kahden artiklan nähdään puhuvan kahdesta eri virasta: eräiden ns. funktionalistista virkakäsitystä kannattavien teologien mukaan viides artikla puhuu vain evankeliumin julistamisen ja sakramenttien jakamisen funktiosta ja vasta neljästoista artikla ottaisi esiin näitä funktioita toteuttavan viran sen historiallisessa muodossa.

Ordinaatioteesit sinänsä edustavat vahvaa käsitystä. Niiden mukaan virkaan vihkimisessä rukoillaan kätten päälle panemisella Pyhän Hengen läsnäoloa vihittäväl-

le, ja näin valtuutetaan hänet julistamaan evankeliumia. Ordinaatio on varustamista, siunaamista ja lähettämistä sanan julistamiseen ja sakramenttien hoitamiseen. Siinä toimii Jumala oman kansansa välityksellä. Jumalan antamassa tehtävässä toimivat seurakunta ja ordinaattori yhdessä. Luterilaisten osalta lausutaan vihkijänä toimivan jonkun, joka on "piispallisessa virassa" eli joko piispa tai superintendentti. Koko teesisarja välttää sanaa *Weihe*, joka on saksalaisessa kontekstissa katolisen kirkon ordinaatiota kuvaava käsite. Kenties se nostaa protestanttisten teologien mieleen ajatuksen vihittävään painettavasta "lähtemättömästä merkistä" (*character indelebilis*). Asian välttely lienee turhaa, sillä teesisarja painottaa kuitenkin vihkimisen pysyvää luonnetta. Myös rukous Pyhän Hengen läsnäolosta (*Beistand*) viittaa ontologiseen vihkiäsiytykseen. Sen kanssa sopii kuitenkin huonosti yhteen vaikeneminen Augustanan viidennestä artiklasta.

VI

Neuendettelsaun sarjan pisin teesi, joka käsittelee Raamatun kirjoitusten, Jumalan sanan ja saarnan välistä suhdetta, näyttää puolestaan purkavan sanan ja Pyhän Hengen välisen yhteyden. Augustanan viides artikla, johon viittaamista varotaan, lausuu: "sanaa ja sakramenteja välineinä käyttäen lahjoitetaan Pyhä Henki, joka niissä, jotka kuulevat evankeliumin, vaikuttaa uskon missä ja milloin Jumala tahtoo". Kyseisessä teesissä sen sijaan sanotaan: "Sovituksen sana on *viva vox, praesentia spiritus, praedicatio* (elävää ääntä, Hengen läsnäoloa, saarnaa). Tämä merkitsee, että Pyhät kirjoitukset tulevat konkreettisissa tilanteissa Jumalan sanaksi ennen muuta saarnan aktissa, kuulemisen ja sanomisen aktissa. Jumalan sanan tapahtumaan (*Ereignis*) sisältyvät kuuleminen, säilyttäminen ja todistaminen. Jumalan sana siis tapahtuu (*geschieht*) aina suhteissa: Jumala – ihminen, ihminen – ihminen. Tästä sanan yhteyttä luovasta todellisuudesta todistavat ja sen vahvistavat sakramentit näkyvänä sanana (*verbum visibile*)."¹⁵

Tässä sitaatissa esitettyä mallia jäsentää ajatus Jumalan sanasta tapahtumana, aktina, jossa olennaista on lausuminen ja kuuleminen. Siinä kirjoitettu sana tulee lausuttuna ja kuultuna Jumalan sanaksi. Näin korostetaan elävän julistuksen ja sanan vastaanotta-

13 Amt – Ämter – Dienste – Ordination (Neuendettelsau-Thesen). Thesen zur Übereinstimmung in der Frage „Amt und Ordination“ zwischen den an der Leuenberger Konkordie beteiligten Kirchen (Neuendettelsau-Thesen 1982/1986). – *Sakramente, Amt, Ordination*. Hg. Wilhelm Hüffmeier. Leuenberger Texte 2. Frankfurt a. M.: Lembeck 1995 (<http://www.leuenberg.eu/daten/File/Upload/doc-191-1.pdf>).

14 Neuendettelsau-Thesen, I, 3, A–B.

15 Neuendettelsau-Thesen I, 3, C.

misen merkitystä. Jää kuitenkin epäselväksi, onko saarna armonväline, jonka välityksellä Jumala toimii, vai jonkinlainen eksistentiaalinen keskustelu Raamatun tekstin ja kuulijan välillä. Lahjoitetaanko sanassa ja sakramenteissa Pyhä Henki?

Tällä kysymyksellä on merkitystä, kun siirrytään teesisarjasta *Die Kirche Jesu Christi* -asiakirjaan. Sen ensimmäisessä luvussa, joka käsittelee kirkon "perustaa" eli sitä, "mistä kirkko elää", tähdennetään kirkon perustuvan kolmiyhteisen Jumalan sanaan ja olevan "uskoon kutsuvan sanan luomus". Mutta tämän oppilauseen selittäminen tapahtuu perustan ja hahmon erottamisen mukaisesti irrottaen konkreettinen sanan julistus ja Pyhän Hengen toiminta toisistaan. Sillä puolestaan on paitsi vanhurskauttamisopillisia, myös kirkko-opillisia seurauksia.

Die Kirche Jesu Christi käsittelee ensimmäisen luvun alkupuolella "evangeliumin elävää todistusta Pyhän Hengen välineenä". Tässä kappaleen otsikossa ei sinänsä ole ongelmaa. Ongelma on siinä, että evangeliumin elävällä todistuksella tarkoitetaan jotain muuta kuin evangeliumin julistamista. Kappaleessa lausutaan mm.: "Julistetussa sanassa ja evangeliumin mukaisesti jaetuissa sakramenteissa (CA 7) meidät kohtaa Jumalan vanhurskauttava toiminta. Pyhän Hengen kautta, joka luo elävän todistuksen Jumalan vanhurskauttamisesta ja käyttää sitä välineenään, kirjoitetaan julistettu sana meidän sydämiimme."¹⁶ Tässä kömpelösti suomeen kääntyvässä, mutta myös saksaksi mutkikaasti muotoillussa lauseessa asetetaan sana, julistus, Pyhä Henki sekä elävä todistus sellaiseen keskinäiseen suhteeseen, jossa julistettu sana ei ole enää Pyhän Hengen armonväline, vaan sen paikan ottaa "elävä todistus" (*das lebendige Zeugnis*). Mutta mitä on tämä elävä todistus, jota Henki käyttää välineenään sanan kirjoittamiseksi sydämeen?

Näyttää siltä, että "elävä todistus" tulee ymmärtää Neuendettelsaun teesin valossa osaksi "sanantapahtumaa", mutta siinä ei ole kysymys itse saarnaamisesta (*viva vox*) vaan jostain Pyhän Hengen erityisesti luomasta puhumisen ja kuulemisen aktista, jossa sana kirjoitetaan sydämeen. Ilmeisesti julistetusta sanasta myös tässä tapahtumisen prosessissa tulee Jumalan sanaa.

Kun konkreettinen sanan julistaminen ja Pyhän Hengen toiminta armonvälineissä irrotetaan toisistaan, päädytään jossain määrin spiritualisoivaan malliin, joka häiritsee myös kirkkokäsitystä. Kun armonvälineiden ja Hengen vaikutuksen väliin postuloidaan jokin "elävä todistus" varsinaiseksi armonvälineeksi, avarretaan lisää sitä kuilua, jonka jo nähdään vallitsevan perustan ja hahmon välillä. Yhtäältä uskotaan, että kirkon perustalla on käsitys evangeliumista tai vanhurskauttamissanomasta, mutta tämä evangeliumi tai sanoma ei itessään olekaan se väline, joka kutsuu, kokoaa ja synnyttää kirkon, vaan sellaiseksi tulee jokin "elävä todistus". Elävää todistusta puolestaan on mahdotonta vangita muotoiluihin; se on juuri sillä historian luomalla alueella, jolla monimuotoisuuden eri kontekstissa ja eri kirkkojen kesken tulee olla sallittua. Näin kirkon ykseyden kriteeri eli yhteinen käsitys evangeliumista uhkaa haihtua siihen tuuleen, jossa Henki puhaltaa vapaasti missä tahtoo.

Kun *Die Kirche Jesu Christi* -asiakirja siirtyy käsittelemään kirkon hahmoa eli sitä "miten kirkko elää", se viittaa aluksi uustestamentilliseen konkreettista uskovien yhteyttä kuvaavaan käsitteeseen "Kristuksen ruumis", mutta siirtyy sen jälkeen kirkon konkreettisen ilmiön taakse puhumaan kirkosta uskon kohteena.¹⁷ On totta, että vain usko voi pitää historiallista ja konkreettista kirkkoa Kristuksen ruumiina. Mutta asiakirjan käsitys armonvälineistä ja "sanantapahtumisesta" johtaa erottamaan paitsi kirkon näkyvän, historiallisen muodon ja uskon kohteena olevan kirkon toisistaan, myös erottamaan sen, mitä nämä kaksi eri kirkkoa tekevät ja mistä ne tunnetaan.

Näkyvä kirkko todistaa ja palvelee. Julistaessaan evangeliumia se kutsuu uskoon, mutta se ei kuitenkaan voi tehdä sitä irrallaan siitä, mitä Jumala tekee. Jumala toimii kuitenkin missä ja milloin tahtoo. Uskon kohteena oleva kirkko on tunnistettavissa puhtaasta evangeliumin julistuksesta ja Kristuksen asetuksen mukaisesta sakramenttien toimittamisesta. Evangeliumi ja sakramentit ovat näkyvässä kirkossa havaittavia tuntomerkkejä siitä, että se kuuluu "jäsenenä yhteen, pyhään, katoiseen ja apostoliseen kirkkoon".¹⁸ Asiakirja on kuitenkin varovainen ilmaisemaan sitä,

16 KJC, s. 9.

17 KJC, s. 10-11.

18 KJC, s. 12-13.

että tuntomerkit ovat myös vaikuttavia merkkejä ja että juuri niiden vuoksi näkyvä kirkko on se, jonka uskomme olevan Kristuksen kirkko. Varovaisuus selittynee siitä tavasta, jolla *Die Kirche Jesu Christi* käsittelee sanan ja Pyhän Hengen suhdetta.

VIII

Lopuksi palaan Tampereen teeseihin ja niiden vaikutukseen. Niissä kaikkua toisenlainen käsitys sanasta ja Hengen vaikutuksesta. Ensimmäinen teeseistä lähtee liikkeelle Barmenin julistuksesta, jonka mukaan kirkossa "Jeesus Kristus toimii läsnä olevana Herrana sanassa ja sakramentissa Pyhän Hengen kautta". Sen jälkeen muistutetaan Augustanan viidennessä artiklasta, jonka mukaan sanaan ja sakramentteihin kuuluu Kristuksen asetuksen mukaisesti virka, joka julistaa evankeliumia ja sakramentteja. Luterilaiset ymmärtävät tämän viran kirkkoa luovasta sanasta käsin, reformoidut puolestaan sijoittavat sen kirkon järjestyksen piiriin, lausutaan ensimmäisessä teesissä.¹⁹

Toinen teesi käsittelee kristittyjen yhteisen pappouden sekä ordinoidun viran suhdetta. Kolmas teesi siirtyy käsittelemään "johtamisen virkaa" eli kaitsennan virkaa. Tässä yhteydessä muistutetaan, että luterilaiset kirkot varsinkin Skandinaviassa painottavat piispanviran historiallista jatkuvuutta, kun taas reformoidut kirkot näkevät kaitsennan toteutuvan presbyteriaalisessa tai synodaalisessa järjestyksessä. Molemmissa kirkkoissa myös ei-ordinoidut kirkon jäsenet ottavat kuitenkin osaa kirkon johtamiseen. Erilaisista järjestelyistä huolimatta nämä kirkot voivat olla keskinäisessä yhteydessä. Teesejä muodostelleet olivat lisäksi sitä mieltä, että kirkot "voivat ja niiden tuleekin oppia ekumeenisessa keskustelussa toisilta, ei-reformatorisilta kirkoilta", mutta samalla katsottiin, ettei mikään yksittäinen, historiallisesti syntynyt muoto kirkon johdosta ja virkarakenteesta voi olla yhteyden ja molemmipuolisen tunnustamisen ehtona.²⁰

Nämä kolme ensimmäistä teesiä siteerataan kokonaisuudessaan *Die Kirche Jesu Christi* -asiakirjassa.²¹ Sarja kuitenkin jatkuu vielä neljällä teesillä, jotka käsittelevät "virkaa tänään" eli sen nykyisiä haasteita. Ensimmäinen jatko-osan teeseistä puhuu pappisvirasta

sanan julistuksen virkana ja käyttää Neuendettelsaun teesejä voimakkaampaa ja olemuksellisempaa kieltä: "Jumala antaa itsensä sanassaan meille omaksi ja julistaa meidät hänen omaisuudekseen. Jumalan sana on luova sana, joka ei palaa tyhjänä takaisin, vaan saa aikaan sen, mitä Hän on päättänyt, ja toteuttaa sen, mitä varten Hän on sen lähettänyt."

Niin ikään katsotaan, että "sakramentit tekevät näkyväksi saman evankeliumin, jonka kautta Kristus itse on läsnä kirkossa ja maailmassa ja joka saarnan muodossa on Jumalan elävä sana." Teesisarjassa korostetaan, että juuri se sana, jota kirkko julistaa, on profeettallinen ja vaikuttava sana.²²

IX

Näistä teeseistä eivät ole päässeet vaikuttamaan ne korostukset, joissa painotettaisiin sanan vaikuttavuutta nimenomaan Jumalan läsnäolon välikappaleena. Nehän eivät sopsikaan perustan ja muodon (*Grund und Gestalt*) erotteluun, jonka mukaan sanan julistus ja Jumalan Hengen vaikutus ovat kaksi eri kategoriaa. Sillä puolestaan on vaikutusta niin kirkkokäsityksen kuin kirkon ykseyden edellytysten kannalta. Siteeratuaan Tampereen teesit *Die Kirche Jesu Christi* -asiakirja kiinnittää erityistä huomiota siihen, etteivät erot kosketa kirkon perustaa vaan sen muotoa.²³

Näyttää siltä, että kaitsennan virkaa ei ymmärretä ensisijaisesti hengellisenä virkana, jonka tehtävänä on pitää huolta kirkosta vihkimällä kätten päälle panemisella sanan julistamisen ja sakramenttien jakamisen virkaan, vaan se nähdään kirkollisen hallinnon välineenä. Käsitys kaitsennasta on siten jossain määrin virkamiesmäinen, mutta tämä ongelma nousee osaksi jo Tampereen teesien omasta tekstistä (*"Leitungsdienst"*).

Olisi kuitenkin ollut mahdollista rakentaa voimakkaampi yhteinen teksti Neuendettelsaun ja Tampereen teeseistä ottamalla ensin mainitusta ordinaatiota koskevasta osasta kätten päälle panemista, rukousta ja Pyhän Hengen läsnäoloa koskevat kohdat ja jälkimmäisestä sanan ja sakramenttien vaikuttavuutta painottavat osat. *Die Kirche Jesu Christi* -asiakirjan

19 Tampere-Thesen, 1.

20 Tampere-Thesen, 2-3.

21 KJC, s. 15-16.

22 Tampere-Thesen, 4-5.

23 KJC, s. 16.

luonut työryhmä ei hyödyntänyt teesisarjoissa tarjoutunutta hengellistä ja ekumeenista potentiaalia luoda dokumentti, jolla olisi ollut sekä evankelisten kirkkojen hengellistä identiteettiä vahvistavaa että ekumeenisesti hedelmällisemmäksi osoittautuvaa vaikutusta. Nyt asiakirja tyytyy piispanviran osalta lähinnä todistamaan, ettei se ole kirkon hallinnossa sen kummempi kuin presbyteriaalis-synodaalinen järjestelmä. Piispanviran varsinainen tehtävä ei kuitenkaan ole hallinto, vaan kirkon hengellinen kaitsenta ja sen mission johtaminen.

Kuten Leuenbergin konkordia, myös sen pohjalta laadittu kirkko-oppi kärsii kapeasta perustasta. Sen lähtökohta on samassa Augustanan seitsemännessä artiklassa, jossa iskusanan omaisesti asetetaan ehdot kirkon ykseydelle: ”kirkon tosi ykseyteen riittää yksimielisyyden evankeliumista ja sakramenttien toimittamisesta”. Mutta tämä *satis est* -lause ei voi tarkoittaa, että siitä tulisi lukea kokonainen kirkkokäsitys. Se asetti tiettyssä historiallisessa tilanteessa minimiehdot, joilla kirkko pysyisi koossa. Siitä ei voi lukea minimalistista kirkon identiteettiä. Siinä kirkko tulee käsitellyksi vain paikallisseurakunnan kontekstissa, vain paikallisesta jumalanpalveluksesta katsoen, ottamatta huomioon kirkon missionaarista ja kaikkialle leviävää katolista luonnetta. Oikeastaan vasta artikla 28 asettaa paikallisseurakunnalle kehykset puhuessaan piispojen tehtävästä kirkossa. Jo artikla 14 viittaa siihen vetoamalla ”asianmukaiseen kutsuun”.

Paikalliset evankeliumin julistus ja sakramenttien jatkaminen ovat aina kokonaiskirkon kontekstissa, eivät siitä irrallaan. Evankeliumia ei voi julistaa eikä ottaa vastaan ilman yhteyttä koko kirkkoon, ja sen palveluksessa on piispan virka nimenomaan hengellisenä eikä byrokraattisena tehtävänä. Kun tämä unohdetaan, muuttuu kirkko itsenäisten seurakuntien verkostoksi, jota hallinnoidaan erilaisilla tarkastuskeinoilla. Mutta kun kirkko ymmärretään eläväksi kansaksi, sanan ja sakramenttien luomaksi kokonaisuudeksi, sen seurakunnatkin liittyvät toisiinsa hengellisellä siteellä. Silloin myös piispanvirka ja sen tehtävät ymmärretään oikein. On syytä kysyä, onko evankelisilla kirkkoilla aihetta torjua piispanvirka ykseyksäisyydestään niin päättäväisesti, kuten EPKY:n asiakirjoissa säännöllisesti tehdään.

Witnesses on Unity – The Missiological Dimension of Lutheran Ecclesiology¹

Matti Repo

From Edinburgh to Edinburgh

The history of the modern ecumenical movement is well known. It received decisive impulses at the *World Missionary Conference* in Edinburgh 1910. The conference gave birth to the *World Missionary Council* as well as to the *Faith and Order* and the *Life and Work* commissions, which in turn formed the three main areas of ecumenism in what was to become the *World Council of Churches*.

At the same time as the ecumenical movement emerged, the life of the churches in the twentieth century was characterized by an expansion of mission. It is no surprise that both topics have resulted in a rise of study and dialogue in ecclesiology. The research and ecumenical sharing has contributed to a deepened understanding of what the Church is by her very nature and what her purpose or mission is.

To be honest, however, Edinburgh 1910 was a conference of missionary agencies, not of churches. To be more accurate, it was a gathering of Protestant agencies from the English-speaking world. The vision of evangelizing the world in just one generation emerged from certain theological traditions, rooted in the optimism of the nineteenth century. Nevertheless, despite of its weaknesses, the conference gave an impetus that can still be recognized in the topic for our present meeting. It combined mission with unity.

A hundred years later, back in Edinburgh, a wider gathering of representatives from different Christian background issued a *Common Call* to unity and mission. The preamble of the Common Call of Edinburgh 2010 reads as follows:

As we gather for the centenary of the World Missionary Conference of Edinburgh 1910, we believe the church,

as a sign and symbol of the reign of God, is called to witness to Christ today by sharing in God's mission of love through the transforming power of the Holy Spirit.²

This short passage makes use of the rich outcome of the ecclesiological research of the last fifty years. It brings together key issues in ecumenical and missiological study of a whole century that has been characterized as a "century of the Church". The following phrases were included in this preamble of the *Common Call*:

1. the church is a sign of the reign of God;
2. the church is called to witness to Christ;
3. the church shares in God's mission; and
4. the church does all this through the transforming power of the Holy Spirit.

Most of these phrases were already included in the preparatory documents for the Edinburgh 2010 meeting. They are a result from a study process which was initiated in 2007. In the study book for the Conference, *Witnessing to Christ Today*, they were highlighted under the conclusions of the eighth theme, entitled *Mission and Unity – Ecclesiology and Mission*. The preparatory document reads:

Ongoing reflection on issues of mission and unity continues to lead to a deeper understanding of the *missio Dei*. The church is called to participate in this and thereby demonstrates that the relation of unity and mission has acquired a more than strategic importance. Mission is increasingly seen as being a matter of the very essence

1 CEC Commission for Churches in Dialogue, Consultation on Mission and Unity, Turku 29.5.2012.

2 Edinburgh 2010. *Common Call*, preamble. – www.edinburgh2010.org

of the church. Therefore, the inextricable link between unity and mission becomes more important than ever.³

Mission and unity are closely linked together. They both have become central topics of ecclesiology. As a matter of fact, it is not possible to speak about the Church without speaking about its mission; neither is it possible to speak about the Church without mentioning its unity in Christ. Today there can hardly be any textbooks on ecclesiology without reflections on unity and mission.

This is, as already pointed out, a result from the development of the last century. How does it relate to the ecclesiology of the Lutheran churches? Of course, Lutheran theologians have taken part in creating this ecumenical understanding in co-operation with theologians from other traditions. But are we able to see the close interrelatedness of mission and unity in the historical documents of the Lutheran churches?

Mission in the history of Lutheran churches

Unfortunately, mission has not always been a central feature of Lutheran ecclesiology. The Reformers themselves did not speak much about it, nor did it hardly play any part in Lutheranism until Pietism. Martin Luther did have a dynamic understanding of the Word of God and of the church, but it did not result in an action outside of own areal borders nor did it give rise to structures for mission. Nevertheless, there is an inherent missiological dimension in Lutheran ecclesiology, due to the strong emphasis on the work of the Holy Spirit through the proclamation of the Gospel and on the notion of the priesthood of all believers.

Although the Jesuits started their overseas mission rather early, the political situation in Post-Reformation Europe did not favor a similar development from the Protestant side. The secular rulers were considered responsible for Christian proclamation in their area, in accordance with the Lutheran notion of God's acts in two kingdoms through the law and the Gospel. The principle of *cuius regio, eius religio* was consolidated in fierce wars, and it cemented the understanding of the church to a national or an ethnic basis, although it could have risen over it theologically. It neverthe-

less resulted in building institutional structures for the church in its own society.

The great dogmaticians of the Lutheran Orthodoxy did not help in developing mission. They considered the Gospel having already been proclaimed in the whole world during the apostolic era. The task given by Christ was already fulfilled. This way of thinking was challenged by pietism, but the understanding of mission as a task of the church did not evolve. Instead, the mission emerged from groups of individual believers. The institutional church was restrained or even negative towards mission. The pietistic emphasis on small groups of believers inside the church, the *ecclesiolae in ecclesia*, became the subject of mission.

The first Lutheran missionaries were sent from Halle to Trankebar, India in 1705, with the support of the king of Denmark Fredrik IV, but the church of Denmark was opposing. This resulted in building structures for mission apart from the institutional churches. The same development could be seen in mainland and Nordic countries as well as in Britain. The first Lutheran missionary societies were born in Germany, and the Nordic missionary societies were established after their model in Denmark 1821, Sweden 1835, Norway 1842 and Finland 1859.⁴

The influence of Pietism in starting the mission was decisive. But it resulted in understanding the mission as something on the responsibility of individuals with a burning heart, not of churches. A strong connection between revival and mission resulted in a one-sided ecclesiology. The churches did not develop their mission but instead, left it for the missionary societies. It has been hard for European churches to widen their narrow emphasis on the institutional nature, order and social responsibility.⁵ Now, the structures for mission are under renovation.

If mission is in the nature of the church and not just a result from something happening in the church, it should be a vital feature of its self-understanding. It should be reflected in the way the church lives out its being the body of Christ in witness and in service. The missionary nature of worship, proclamation of the Gospel and administration of the Sacraments should be emphasized.

3 Edinburg 2010, Vol. II: Witnessing to Christ Today. Ed. by Daryl Balia and Kirsteen Kim. Oxford: Regnum 2010, 218.

4 Risto A. Ahonen, *Mission in the New Millennium*. Theological Grounds for World Mission. Helsinki: The Finnish Evangelical Lutheran Mission 2006, 128–133.

5 Ahonen, 136.

Unity and Mission in the Augsburg Confession

There is not much to read about mission in the Lutheran confessions. Explicit references to witness or sending are nevertheless made in connection with the prophets or apostles and their proclamation of the Gospel on the atonement in Christ. Thus, the mission has to be read out from the confessions in connection with ecclesiology; with what the church is and what it does.

According to the article VII in the Augsburg Confession,

It is also taught among us that one holy Christian church will be and remain forever. This is the assembly of all believers among who the Gospel is preached in its purity and the holy sacraments are administered according to the Gospel. For it is sufficient for the true unity of the Christian church that the Gospel be preached in conformity with a pure understanding of it and that the sacraments be administered in accordance with the divine Word. It is not necessary for the true unity of the Christian church that ceremonies, instituted by men, should be observed uniformly in all places. It is as Paul says in Eph. 4:4, 5, "There is one body and one Spirit, just as you were called to the one hope that belongs to your call, one Lord, one faith, one baptism."⁶

This article does not attempt to give a full ecclesiology. It does not tell everything the church is or stands for. For example, it does not say anything about mission or diakonia, not least in the sense we today speak about them. The article has to be read bearing the historical situation in mind. In Augsburg, it was still possible to maintain unity in the western church catholic. The reformers attempted it by setting a minimum: the priests should preach pure Gospel and they should be allowed to marry.

Article VII sets the minimum criteria for maintaining unity. That involves a consensus on the doctrine of the Gospel and on the administration of the Sacraments according to the institution by Christ. Those sacraments include Baptism and Eucharist, but according to the Reformers, Confession and Ordination can be

considered Sacraments too, when understood in light of proclaiming the Gospel. The liturgical practices don't need to be similar in all places.

Practically, the unity involves many other things, too. It involves a common understanding of the ministry of the word and sacraments. It involves an acknowledgement of ordination. That said, it is inevitable to maintain the ministry of oversight, i.e., the bishops, too. As a matter of fact, this prerequisite is included in the Augsburg Confession, although the bishops are not mentioned in the articles VII or VIII. Article XIV claims that all ministers in the church have to be orderly called, *rite vocatus*. According to the last article, number XXVIII, the bishops stand responsible for the proclamation of the Gospel:

Our teachers assert that according to the Gospel the power of keys or the power of bishops is a power and command of God to preach the Gospel, to forgive and retain sins, and to administer and distribute the sacraments. For Christ sent out the apostles with this command, "As the Father has sent me, even so I send you. Receive the Holy Spirit. If you forgive the sins of any, they are forgiven; if you retain the sins of any, they are retained."⁷

According to divine right, therefore, it is the office of the bishop to preach the Gospel, forgive sins, judge doctrine and condemn doctrine that is contrary to the Gospel, and exclude from the Christian community the ungodly whose wicked conduct is manifest. All this is to be done not by human power but by God's Word alone. On this account parish ministers and churches are bound to be obedient to the bishops according to the saying of Christ in Luke 10:16, "He who hears you hears me."⁸

Three things need to be highlighted in these quotations. First, the ministry of the bishops is based on the sending of Christ, which on its part is based on the Trinitarian sending of Father, Son and the Holy Spirit. Second, the bishops represent Christ as they proclaim the Gospel in his authority and by divine right discern what is contrary to the doctrine of the Gospel. Third, local churches and parish ministers are bound to be obedient to the bishops in their ministry. In all these, the bishops serve the unity and mission of the Church.

6 Tappert, T. G. (2000, c1959). *The book of concord: The confessions of the evangelical Lutheran church* (The Confession of Faith: 2, VII, 1-4). Philadelphia: Fortress Press.

7 Tappert, T. G. (2000, c1959). *The book of concord: The confessions of the evangelical Lutheran church* (The Confession of Faith: 3, VII, 5-6). Philadelphia: Fortress Press.

8 Tappert, T. G. (2000, c1959). *The book of concord: The confessions of the evangelical Lutheran church* (The Confession of Faith: 3, VII, 21-22). Philadelphia: Fortress Press.

The church referred to in the article VII does not speak about a particular church. The church is not limited to any national or ethnic borders. Instead, she is an “assembly of all believers”, *Versammlung aller Gläubigen*. It will “be and remain forever”, *perpetuo mansura*. The church has continuity throughout the times, from apostolic ages to the eschatological consummation.

According to the Smalcald Articles of Martin Luther, the college of bishops has a key role in maintaining the unity and continuity of the Church. The bishops need to stay in communion with one another in the essentials of the church and thus take care of her mission:

Consequently the church cannot be better governed and maintained than by having all of us live under one head, Christ, and by having all the bishops equal in office (however they may differ in gifts) and diligently joined together in unity of doctrine, faith, sacraments, prayer, works of love, etc. So St. Jerome writes that the priests of Alexandria governed the churches together and in common. The apostles did the same, and after them all the bishops throughout Christendom, until the pope raised his head over them all.⁹

It has been customary for the Lutherans to emphasize the powerful and mighty Word of God as self-sufficient in keeping the church in true faith and in bringing the Gospel to new generations and into the entire world. However, that does not take place in a vacuum but in the church and not without persons set apart for it. The diachronic and synchronic dimensions of continuity in the church should remain a concern for the Lutherans, and the bishops exercise a special responsibility in it.

The church according to Martin Luther's Catechisms

According to Martin Luther's *Small Catechism*, the church is gathered by the Holy Spirit from all the earth into one union with Christ:

I believe that by my own reason or strength I cannot believe in Jesus Christ, my Lord, or come to him. But the Holy Spirit has called me through the Gospel, en-

lightened me with his gifts, and sanctified and preserved me in true faith, just as he calls, gathers, enlightens, and sanctifies the whole Christian church on earth and preserves it in union with Jesus Christ in the one true faith.¹⁰

In the *Large Catechism*, Luther underlines that this gathering by the Spirit has not yet been fulfilled. It shall only be accomplished on the last day:

This, then, is the article which must always remain in force. Creation is past and redemption is accomplished, but the Holy Spirit carries on his work unceasingly until the last day. For this purpose he has appointed a community on earth, through which he speaks and does all his work. For he has not yet gathered together all his Christian people, nor has he completed the granting of forgiveness.¹¹

The church is one, although it is gathered from all nations and through all ages by the Holy Spirit. This does not mean a spiritualistic understanding. The church is not an eternal “platonic idea”, neither an internal thought nor wish in the hearts of individual believers with no external structures. On the contrary, the Spirit is active through the external means of word and sacrament, ministered by those ordained into their service. In their continuity the church remains forever, and in their sending, the mission of the church reaches all earth. In his *Large Catechism*, Luther writes rather impolite words about people of other faiths, but they should be read in the context of mission, or of the Spirit illuminating and blessing people through the word of Christ:

These articles of the Creed, therefore, divide and distinguish us Christians from all other people on earth. All who are outside the Christian church, whether heathen, Turks, Jews, or false Christians and hypocrites, even though they believe in and worship only the one, true God, nevertheless do not know what his attitude is toward them. They cannot be confident of his love and blessing. Therefore they remain in eternal wrath and damnation, for they do not have the Lord Christ, and,

9 Tappert, T. G. (2000, c1959). *The book of concord: The confessions of the evangelical Lutheran church* (The Smalcald Articles: 2, IV, 9). Philadelphia: Fortress Press.

10 Tappert, T. G. (2000, c1959). *The book of concord: The confessions of the evangelical Lutheran church* (The Small Catechism: II, 6). Philadelphia: Fortress Press.

11 Tappert, T. G. (2000, c1959). *The book of concord: The confessions of the evangelical Lutheran church* (The Large Catechism: 2, 61–62). Philadelphia: Fortress Press.

besides, they are not illuminated and blessed by the gifts of the Holy Spirit.¹²

The Spirit works through audible preaching of the Gospel, through the absolution spoken to a penitent sinner, through the water in the baptism, and through the bread and wine of the Holy Eucharist. According to the Lutheran Confessions, there can be no church outside of these means of grace. The mission of the church is visible, audible and tangible. The church is a spiritual communion in her external appearance. In and through her worship, the church is a missionary gathering. It brings people into communion with Christ and each other. This spiritual communion culminates in the holy sacrament of Eucharist. Christ gives his body and blood and makes us partakers of his divine life. We share in his life and make it common with each other.

All those partaking in the body and blood of Christ have a common life in Christ. This understanding of the holy mass opens immediately a missionary and diaconal dimension. The worshipping church is a church sent to witness and to serve. Luther had written this already in his sermon on *The Blessed Sacrament of the Holy and True Body of Christ, and the Brotherhoods* in 1519. After an extensive study on the sacrament of communion, Luther concludes:

In conclusion, the blessing of this sacrament is fellowship and love, by which we are strengthened against death and all evil. This fellowship is twofold: on the one hand we partake of Christ and all saints; on the other hand we permit all Christians to be partakers of us, in whatever way they and we are able. Thus by means of this sacrament, all self-seeking love is rooted out and gives place to that which seeks the common good of all; and through the change wrought by love there is one bread, one drink, one body, one community.¹³

The theology of Martin Luther has had a lot to give to Lutheran theologians in their understanding of the ecclesiology of communion.¹⁴ The *koinonia*-ecclesiology was much emphasized in the ecumenical movement of the 1990s. Today, Luther's insights can serve as an

inspiration for the theology of mission as an element of ecclesiology.

Unity and mission in the ecumenical dialogue

As already mentioned, mission and unity have both characterized the ecclesiological discussion of at least 50 years. Put another way, the ecumenical dialogue between churches in different confessional families has inevitably tackled with questions of mission as a part of their work towards visible unity. Important highlights on the ecumenical way have in this sense been the Vatican II Constitution on the Church, *Lumen Gentium*, and the Faith and Order document *Baptism, Eucharist and Ministry*. Both have been fruitful for the Anglican-Lutheran dialogue since the 1960s. They contributed to the process that in the end lead to a full communion between Lutherans and Anglicans.

When surveying the Anglican-Lutheran dialogue from 1970s to 1990s, one can trace the influence of the ecumenical ecclesiology developed in various dialogues.¹⁵ As an important element, the mission of the church has become a vital part of the agreements between the churches. It has been repeated as a topic throughout the dialogue. It is constantly mentioned in all documents, beginning with the report of the Anglican-Lutheran International Conversations in Pülach 1972, initiated by the Anglican Communion and the Lutheran World Federation. In the documents and agreements, the following features on the mission shall be mentioned:

1. The word "mission" is highlighted as a general framework: some agreements carry a title indicating mission (Reuilly, Meissen, CCM), and the printed version of Porvoo agreement is named *Together in Mission and Ministry*
2. The opening paragraphs include common mission among the challenges of all churches today: refe-

12 Tappert, T. G. (2000, c1959). *The book of concord: The confessions of the evangelical Lutheran church* (The Large Catechism: 2, 66). Philadelphia: Fortress Press.

13 Luther, M. (1999, c1960). Vol. 35: *Luther's works, vol. 35: Word and Sacrament I* (J. J. Pelikan, H. C. Oswald & H. T. Lehmann, Ed.). Luther's Works (Vol. 35, Page 67). Philadelphia: Fortress Press.

14 Cf. Simo Peura, *The Church as a Spiritual Communion in Luther. – The Church as Communion. Lutheran Contributions to Ecclesiology*. Ed. by Heinrich Holze. LWF Documentation No. 42. Geneva: Lutheran World Federation 1997, 93-121.

15 Cf. *Anglican-Lutheran Agreements*. Regional and International Agreements 1972-2002. Documentation No. 49, December 2004. Ed. by Sven Oppegaard and Gregory Cameron. Geneva: The Lutheran World Federation, 2004.

rence is made to the “changed situation” that calls us to witness

3. The mission of the Triune God (*missio dei*) is taken as a starting point and motivation for the church’s mission: the church participates in the mission of God, as the Father sends his Son, and the Son sends the church in the power of the Holy Spirit.
4. The church is not only a means for the mission but she is herself the mission of God in the world
5. The church is a “sign and instrument” or a “fore-taste” of God’s reign: through the mission of the church God reconciles and unites all humanity
6. The church has been sent by Christ on an apostolic mission to proclaim the Gospel
7. All members of the church have been given spiritual gifts for the mission
8. Ordained ministry, particularly the ministry of oversight, is inherent to the apostolic mission and to the unity of the church

The same insights can be found in various contemporary ecumenical agreements and documents of convergence. It can be seen that not only a deeper understanding of the missional character of the church has evolved through ecumenical dialogue, but also a stronger awareness of the close relationship between the ordained ministry and the witness of the church has emerged. This has resulted in seeing the purpose of the episcopal ministry more clearly from a spiritual in spite of an administrative point of view. Unity in the church is not only a matter of governance or leadership in decision-making but involves shepherding the church with the Word of God in her mission. The Lutheran World Federation adopted in 2007 a statement on the *Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church*. It highlights most of the points discussed in the Lutheran-Anglican dialogue but unfortunately avoids making explicit reference to bishops – a cautious thing, remembering that there are a number of non-episcopal churches in the Lutheran World Federation (as a matter of fact, the first version of the document in 2003 did speak about bishops, but it was amended after feedback from the member churches):

The continuity of the episcopal ministry is important for the apostolic mission of the church. To serve the continuity of the church’s apostolic mission is the primary purpose and meaning of “episcopal succession.” This succession is witnessed to in the handing on of the faithful oversight of the apostolic mission, manifesting the church’s trust that God will maintain the church in faithfulness. The laying on of hands is a prayer for the exercise of the office which is conferred, and the church is confident that God has answered that prayer over the centuries and will continue to do so. Continuity in episcopal ministry shall bear witness to the church’s faithfulness to its apostolic mission, but is no guarantee thereof. Even when episcopal ministry proves unfaithful, which it can do and has done, God’s faithfulness holds the church in the truth.¹⁶

Unity in faith and continuity in the apostolic mission of the church are weaved together in the consecration of bishops – even when the Lutherans don’t always dare to say it aloud.

16 Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church. The Lund Statement by the Lutheran World Federation – A Communion of Churches. Lund, Sweden, 26 March 2007, para. 56. – *Living in Communion in the World Today*. 60 Years of the Lutheran World Federation (LWF). Documentation from the 2007 LWF Council Meeting and Church Leadership Consultation, 20–27 March 2007, Lund, Sweden. Ed. by Karin Achtelstetter. Documentation No. 552, December 2007. Minneapolis, Minn.: Lutheran University Press 2007. p. 160.

3. KUMPPANIKIRKKOSUHTEET JA MERKKIVUOSI 2017

Jakamattoman kirkon yhteinen perintö, reformaatio ja luterilaiset kirkot

Inkerin kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon neuvottelukunta
18.4.2015

Tomi Karttunen

1. 450-vuotismerkkivuodesta 1967 reformaation 500-vuotismerkkivuoteen 2017

Arkipiispa Martti Simojoki linjasi jyrkästi Suomen 50-vuotisjuhlan ja reformaation 450-vuotismerkkivuoden edellä v. 1966 teoksessa *Kirkon tie*: "Jos kielletään Luoja ja Herra, ihminen joutuu uhatuksi. Tästä kansankirkon on puhuttava koko kansalle. ... Moraalisissa ratkaisuissa emme ole tekemisissä vain toinen toistemme kanssa ja yhteiskunnan kanssa, vaan olemme Jumalan edessä vastuunalaisia. Kristillisessä kirkossa me Jumalan sanan mukaan opetamme, että on olemassa auktoriteetti, joka meitä sitoo, Jumalan tahto. ... terve kansanelämä, kansakunnan tapa hoitaa yhteisiä asioita ja kehittää voimiaan oman maan menestykseksi ja kansojen suuren perheen onnellisemman tulevaisuuden hyväksi riippuu olennaiselta osalta perimmäisistä arvoista, jotka kansan keskellä pidetään kunniaa. 'Vanhurskaus kansan korottaa, mutta synty on kansakuntien häpeä.' ...Meidän ei ole mahdollista ilman muuta sanoa, mikä on vanhurskasta ja epävanhurskasta kansan, yhteiskunnan ja yksilön elämässä. ...Farisealaisuus on kirkon vaarallisimpia vihollisia, mutta se on myös kansan ja terveen ihmiselämän vihollinen yleensäkin. ...kumartukaamme nöyrinä Herramme ja Vapahtajamme eteen tunnustamaan yksityiset ja yhteiset syntimme ja ylistäkäämme häntä, joka on vanhurskas ja joka vanhurskauttaa hänet, joka uskoo Jeesukseen Room. 3:26." ¹

Arkipiispa lausui nämä sanat 1960-luvun lopun yhteiskunnallisen kuohunnan vuosina. Vanha kirkolli-

nen kulttuuri ja kansankirkkoajatus ryhdyttiin entistä voimakkaammin kyseenalaistamaan. Kritiikkiä tuli eri lähteistä: radikaalit, liberaalit, ateistit, sosialistiseen uskontoteoriaan nojaavat, markkinamaterialistit, hedonistit, kriittinen media ja kirkkoa maallistumisesta kritisoivat herätysliikkeet. Tämän rajuilman keskellä tarvittiin hengellistä viisautta ja päättäväisyyttä. Meitä siunattiin kuitenkin monen mielestä esimerkiksi juuri arkipiispa Martti Simojoen kaltaisilla syvästi hengellisillä, raamatullisista, luterilaisista mutta myös ekumeenisesta perinteestä ammentavilla kirkonjohtajilla. Näin voitaneen sanoa siitä huolimatta, että kaikki eivät luonnollisestikaan olleet hänen toimintaansa tyytyväisiä. Häntä on kuitenkin luonnehdittu 1900-luvun merkittävimmäksi suomalaiseksi luterilaiseksi kirkonjohtajaksi.

Hengellisenä ammennusastiana Raamatun, rukouksen, luterilaisen tunnustuksen ja jumalanpalveluselämän sekä kansan sielunelämän syväluotaamisen ohella Simojolla olivat myös ekumeeniset kohtaamiset. Hän vaikutti omalta osaltaan siihen, että teologiaa ja tutkimusta arvostettiin kirkollisessa päätöksenteossa. Mainittakoon pari hänen luottohenkilöään: 19.1.2015 edesmennyt professori Tuomo Mannermaa ja edeltäjäni edeltäjän edeltäjä teologien asiain sihteerin virassa, TT Lorenz Grönvik.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko selvisi Jumalan armosta 1960–70-luvun kirkkokielteisestä radikalismista, 1980-luvun kasinotaloudesta ja hedonistisen materialismin noususta, sai uutta myötätuulta 1990-luvun laman ja diakonisen työotteen luovan uudistumisen myötä sekä kulki kansan rinnalla kohti kansainvä-

¹ Simojoki1971, 49–52.

listymistä 1990-luvun Nokia-Suomessa. 2000-luvun globalisoituminen ja internet-verkostoituminen, uskonnon uusi paluu kansainväliseen valokeilaan sekä samanaikaisesti vahvistunut uskontokriittisyys ovat tuoneet mukanaan uuden kertaluokan haasteita. Jäljellä, ehkä entistä voimakkaampanakin, on läsnä myös 1950–60-luvulta tuttu polarisoituminen liberaalien ja konservatiivien välillä. Myös maallistuminen on edennyt ja kirkon asema osana suomalaista yhteiskuntaa on muuttunut monikulttuurisuuden tuomien uusien tuulien keskellä. On panostettu voimakkaasti esimerkiksi lapsi-, nuoriso- ja rippikoulutyöhön sekä perhekeskeisen otteen vahvistamiseen – unohtamatta myöskään vanhuksia, työikäisiä ja yksineläjiä. Silti voimakas kulttuurinen trendi, joka voimistui 1960-luvun puolivälin jälkeen, on edennyt vääjäämättä ja tehnyt entistä haasteellisemmaksi isien ja äitien uskon välittämisen eteenpäin.

Yksi keskeinen tekijä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon uudistumisessa viimeksi kuluneen viiden vuosikymmenen aikana on ollut se teologis-hengellinen pääoma, joka on saanut ratkaisevia virikkeitä ekumeenisesta ja kansainvälisestä kirkollis-teologisesta vuorovaikutuksesta. Yksi keskeisimmistä tekijöistä on ollut suomalaisen Luther-tutkimuksen ekumeeninen orientaatio, joka on osoittanut raamattuteologi Martti Lutherin teologian syvät juuret myös jakamatoman kirkon ja kirkkoisien teologiassa. Syvistä vesistä voidaan edelleen ammentaa elävää vettä, kun se kumpuaa kirkossa ja sen uskossa läsnä olevasta Kristuksesta ja uskosta kolmiyhteiseen Jumalaan. Tämän uskon varassa voimme kohdata myös tulevia haasteita. Voimme uskoa ja luottaa siihen, että Kristukseen katsomalla ja hänen yhteydessään pysymällä yhteinen tie löytyy myös tämän ajan monimuotoisen kristillisyyden keskellä.

Emerituspiispa Eero Huovinen kirjoitti alkuvuodesta 2015 tähän liittyen osuvasti yksilöiden ja yhteisön välisestä vuorovaikutuksesta kirkossa Kristuksen ruumiina sen elämän perusuunteena: "...sanat ovat vajavaisia, mutta silti halutaan kertoa siitä, mitä Jumala on tehnyt ja tekee. ...ihmisruumiissa on erilaisia jäseniä, joiden tulee kunnioittaa toisiaan. Olennaista kuitenkin on, että ihmisruumis on elävä kokonaisuus vasta silloin, kun se on yksi kokonaisuus. Kristillisessä perinteessä kirkkoruumiin ykseys ei perustu siihen, että jäsenten mielipiteet summattaisiin yhteen, vaan siihen, että kaikki erilaiset jäsenet ovat yhteydessä ruumiin päähän eli Kristukseen. Tätä yhteyttä on totuusyhtei-

sössä jatkuvasti vaalittava ja syvennettävä. Vain siten myös erilaisuus saa sille kuuluvan paikan. Totuuden tavoittelemisen ajaa kysymään sitä, mihin usko viime kädessä perustuu ja kohdistuu. On pyrittävä sanoittamaan sitä, mikä on uskon sisältö. Omat tulkinnat on suhteutettava siihen, mitä yhdessä voidaan sanoa."²

Haasteita kuitenkin siis myös riittää, vaikka toivotonmuuteen ei ole syytä. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon uusi toimintalinjaus vuoteen 2020 *Kohtaamisen kirkko* (s. 13–14) nostaa esiin kirkon viimeisimmän nelivuotiskertomuksen *Haastettu kirkko* pohjalta diagnostisia johtopäätöksiä:

Suomalaisten suhde kirkkoon on muuttunut viime vuosina nopeassa tahdissa ohuemmaksi niin sitoutumisessa kirkon oppiin, toimintaan kuin jäsenyyteen. Ohut sitoutuminen kirkkoon ei tarkoita välinpitämättömyyttä suhteessa hengellisyysyteen ja elämäntutkimuksellisiin kysymyksiin. Vaihtoehtoinen hengellisyys kasvaa. Ihmiset odottavat kirkolta voimakkaampaa osallistumista elämänarvoista käytävään keskusteluun. Työntekijöiden hengellinen identiteetti kaipaa tukea. ...Uskonnollisen kasvatuksen heikkeneminen ja irrallisuus suhteessa uskonnolliseen yhteisöön on keskeisiä maallistumista edistäviä tekijöitä. ...Kirkon tulee kyetä sovittamaan yhteen muuttumaton sanomansa ja muuttuva toimintaympäristö. Keskeinen haaste on yksilökeskeisyyden ja yhteisöllisyyden välisen jännitteen kanssa eläminen. Ihmisen yksilöllisyys ja kirkon olemukseen lähtökohtaisesti kuuluva yhteisöllisyys on osattava ottaa huomioon.

Piispaainkokouksen avauspuheenvuorossa syyskuussa 2014 piispa Seppo Häkkinen puhui tähän ja lähestyvään reformaation 500-vuotismarkkivuoteen 2017 liittyen kirkkomme pysymisestä uskollisena apostoliselle perinnölle ja totesi: "Suomen evankelis-luterilaisen kirkon tulevaisuus ei ole ensisijaisesti riippuvainen jäsenkehityksestä, taloudesta tai rakenteista. Kysymys on ennen kaikkea siitä, pysyykö kirkko kirkkona". Hän viittasi Jumalan pyhyden tajan heikkenemiseen ja siihen, että tulee nähdä synnin radikaalisuus, jotta armo pysyy armona ja siihen, että ihmisen pelastuksen lähteet ovat kirkossa Sanassa ja sakramenteissa, niiden välittämässä armossa tarjolla ihmisille. Kristillistä uskoa ja kirkkoa ei pidä irrottaa toisistaan. Myös Raamatun asema osana apostolista traditiota on heikentynyt. Kirkon pitäisi selkeästi osoittaa pitävänsä Raamattua uskon ja elämän voimanlähteenä. Samoin kirkon jäsenyys tulisi ymmärtää syvemmin: kirkon jäsenten tulisi löytää paikkansa

2 Huovinen 2015, 31.

Jumalan kansan joukossa. Tähän tarvitaan erityisen viran ja yhteisen pappeuden saumatonta yhteistyötä. Kirkkoisä Irenaeuksen esittämät kriteerit totuuden ja valheen sekä kehällisten asioiden erottamiseksi ovat edelleen voimassa: 1. Raamattu, 2. uskontunnustus ja keskeinen dogma ja 3. apostolinen traditio, jonka palvelijana piispan virka toimii. Tulee pysyä siis sekä uskollisena Jumalalle ja evankeliumille Kristuksesta että säilyttää merkittävyys ihmisille myös pitämällä tuntuma tämän ajan kysymyksiin ja ongelmiin lisääntyvän tiedon tulvassa.

2. Jakamattoman kirkon yhteinen perintö

Suomalaisen ekumeenisen teologian uudistuminen kytkeytyy yhtäältä Vatikaanin II kirkolliskokouksen antamiin herätteisiin, toisaalta vuonna 1970 arkkipiispa Martti Simojoen aloitteesta käynnistettyyn dialogiin Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa. Jo vuonna 1970 todettiin ensimmäisen teologisen dialogin kokoustiedonannossa yhteisistä uskon lähteistä ja auktoriteeteista näin: "Osapuolet tutkivat kysymystä eukaristiasta ja päättivät esittää keskustelujen tulokset seuraavassa muodossa, joka perustuu uskoon, joka on annettu Raamatussa, säilytetty varhaisessa kristillisessä traditiossa ja jakamattoman kirkon tunnustama."

Toisin sanoen haluttiin vaalia kirkon apostolista ja katolista uskonperintöä kirkon ykseyden ja pyhyiden perustana ja ilmentymänä. Vuonna 1992 Järvenpään teologisessa dialogissa tämän teeman eli kirkon apostolisuuden äärellä pysähdyttiinkin pitempään. Samanaikaisesti olivat meneillään Kirkkojen maailmanneuvoston Faith and Order-komission projekti *Kohti yhteistä apostolisen uskon tunnustamista* sekä keskustelut, jotka johtivat Porvoon yhteisen julkilausuman ja Porvoon julistuksen syntyyn, jossa keskeisenä teemanä on piispan virka kirkon apostolisuuden ja ykseyden palvelijana ja merkinä.

Järvenpään teeseissä vuonna 1992 todettiin aiheesta *Apostolinen usko kirkon elämässä* muun muassa näin:

"11. Yhteinen vakaumuksemme on, että kristillisen uskon totuus on yksi. Huolimatta siitä, että kirkoillamme on erilaiset traditiot, me pyrimme ilmaisemaan ja toteuttamaan elämässä totuuden täyteyttä. Etsimme traditioidemme välistä yksimielisyyttä ja tämä yksimielisyys on käymiemme oppikeskustelujen perimmäinen päämäärä. Tässä pyrkimyksessä jakamattoman 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 kaikkeen 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.

Il 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 evankeliumin ohjaavaksi ja vapauttavaksi totuuden ja armon sanaksi."

Viime syksynä teologinen dialogi Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa keskeytyi. Sen teologinen ja ekumeeninen perintö jatkaa kuitenkin vaikutustaan ja teologiset keskustelut näyttävät jatkuvan ainakin suomalais-venäläisen luterilais-ortodoksisen asiantuntijaseminaarin muodossa. Jakamattoman kirkon perintö on tärkeä kuitenkin myös esimerkiksi dialogissa roomalaiskatolisen kirkon kanssa. Uuden testamentin ja ensimmäisten kristillisten vuosisatojen rajapinta muodostaa ekumeenisesti hedelmällisen tarttumapinnan keskusteluissa myös vaikkapa helluntaiherätyksen kanssa. Kysehän on viime kädessä kristillisestä uskosta ja sen perustasta sekä uskon välittämistä ja tulkitsemisesta nykyisessä kirkon toimintaympäristössä.

Reformaatio tähtäsi Kristus-sanoman kirkastamiseen. Tämä tähtäyspiste on edelleen kiinteä johtotähti myös tämän päivän evankelis-luterilaisille kirkoille ja kirkkojen ekumeeniselle yhteydelle. Tuo sanoma ei ole tarjolla tyhjiössä, vaan keskellä elävää elämää antaen sille ainoan ajasta iankaikkisuuteen kestävä perustan. Se kutsuu elämään ja olemaan "toisia varten" Jumalan

hyvän, lahjoittavasta rakkaudesta kumpuavan luomistarkoituksen mukaisesti. Myös dialogissa muiden uskontojen kanssa ensimmäinen ehto on oman uskonnon tunteminen ja ulospäin suuntautuminen kultaisen säännön ja rakkauden kaksoiskäskyn antaman tienviitan mukaisesti. Tarvitaan kuuntelua, rakkautta ja rehellisyyttä, vieraanvaraisuutta ja tiellä kulkemista totuuden ja armon valossa.

3. "Jumalan armon vapauttama" vuoden 2017 teemana Luterilaisessa maailmanliitossa

Suomen evankelis-luterilainen kirkko on valinnut reformaation 500-vuotismerkkivuodelle tunnuksen *Armoa! 2017*. Tämä ei suinkaan ole sattumaa, vaan kytkeytyy paitsi luterilaisen reformaation myös koko kristillisen uskon ja sanoman ytimeen: sanoma Jumalan armosta Kristuksessa. Esimerkiksi Saksassa on erityisesti protestanttis-katolisissa yhteyksissä haluttu korostaa reformaation muiston ekumeenisen viettämisen merkitsevän Kristus-juhlan viettämistä. Näin tulee esiin kytkeä sekä protestanttisten kirkkojen tavoitteeseen vahvistaa omaa missionaarisuuttaan että roomalaiskatolisen kirkon näkyyn "uudesta evankelioinnista" erityisesti Euroopassa. Luterilainen maailmanliitto on samoilla linjoilla ja on otsikoinut vuosien 2015–2017 vieton maailmanliiton toiminnassa otsakkeen "Jumalan armon vapauttama" alle.

Armo on hengellinen ja teologinen käsite, joka samalla on elämänläheinen, uskoa, toivoa ja rakkautta henkivä avainkäsite. Kuten kristinuskon ydinsanoma on Jumalan tuleminen ihmiseksi, Sanan tuleminen lihaksi, on myös kristinuskon peruskäsite lähellä elämää ja todellisuutta – sitä, mikä tekee elämästä lahjan ja elämisen arvoisen. Se liittyy käsitykseen vapaudesta, ihmisarvosta, anteeksiannosta ja lahjoittavasta rakkaudesta todellisuuden perustana.

Lihaksi tullut Sana kytkeytyy arkeen läpäisten todellisuuden sen kaikessa hyvydessä, kivussa ja pahuuksessa – ilot ja surut. Jotta luterilaisen uskon kytkös arkiseen elämään – uskon ja rakkauden yhteenkuuluvaisuus – tulisi selkeästi ja havainnollisesti esiin, on myös Luterilaisen maailmanliiton teemaan haluttu liittää tärkeitä teemoja, jotka alleviivaavat paitsi pelastusta Jumalan lahjana myös ihmisarvoisen elämän luovuttamatonta tavoitetta sekä luomakuntaa elämän perustana ja haavoittuvana elinympäristönä.

LML:n kotisivuilla (www.lutheranworld.org) yleisteenä "Jumalan armon vapauttama" on lyhyesti sanoi-

tettu näin: "Kristittyinä, jotka Jumalan armo on vapauttanut, me olemme vapaita: vapaita rakastamaan ja palvelemaan lähimmäisiämme, vapaita olemaan vastuullisia kansalaisia maailmassa ja vapaita olemaan hyviä Jumalan luomakunnan varjelijoina."

Pelastus – ei kauppatavaraa

Pelastus on Jumalan vapaa lahja – tämä on vanhurskauttamisopin keskeinen sanoma. Se ilmaisee selkeän kritiikin käsitteitä kohtaan, jotka pitävät pelastusta hyödykkeenä "uskonnollisilla markkinoilla".

Ihmiset – ei kauppatavaraa

Jokainen ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja hänen ihmisarvoaan ja koskemattomuuttaan tulee kunnioittaa. Käytäntöjä, jotka luovat tai lisäävät köyhyyttä, pitää käsitellä kirkkoissa kriittisesti.

Luomakunta – ei kauppatavaraa

Luontoa tulee kunnioittaa ja suojella Jumalan hyvänä luomakuntana, joka on uskottu ihmisen huolenpitoon. Sitä ei voi alistaa ihmisen riistettäväksi eikä luonnonvaroja voida käyttää häikäilemättä hyödyksi."

Teemojen valinnat haluavat kääntää katseen ensin Jumalan Kristuksessa tuomaan pelastukseen, sitten ihmiseen ja hänen arvoonsa ja lopuksi koko luomakuntaan. Halutaan tuoda esiin se, että kristillinen yhteys ja kirkon ykseys eivät ole erillään ihmiskunnan yhteydestä ja kuinka kristillinen sanoma koskettaa elämäämme "myös maan päällä niin kuin taivaassa".

Viime vuosisadan ehkä tunnetuimman luterilaisen teologin Dietrich Bonhoefferin sanoin: "Leivän antaminen nälkäiselle on tien valmistamista armon tulemiselle. Antaa nälkäiselle leipää ei vielä tarkoita Jumalan armon julistamista hänelle, ja leivän vastaan ottaminen ei vielä tarkoita uskomista. Mutta sille, joka tekee tämän viimeisen tähden, on tämä viimeistä edellinen suhteessa viimeiseen. Se on viimeistä edellinen. Armon tuleminen on viimeinen. ... [Kuitenkin]...vain tuleva Herra itse voi valmistaa tien itsellensä. ... Metodi on tie viimeistä edellisestä viimeiseen, tien valmistaminen tie viimeisestä viimeistä edelliseen. Että Kristus tulee, omasta tahdosta, omasta voimasta, että hän voi ja haluaa voittaa kaikki esteet, myös suurimmat, että hän on oman tiensä valmistaja, tämä ja todellakin vain tämä tekee meistä hänen tiensä valmistajia."

Luterilaisen reformaation keskeisenä löytönä on pidetty juuri uskonvanhurskautta ja "vanhurskauden" ymmärtämistä Jumalan vanhurskautena merkitykses-

sä Jumalan lahjoittama vanhurskaus eli pelastus, joka otetaan vastaan sanan ja sakramenttien herättämän ja synnyttämän uskon kautta. Niinpä Luther toteaa 95 teesinsä 62. teesissä: "Kirkon todellinen aarre on Jumalan kunnian ja armon kaikkein pyhin evankeliumi." Hän tiivistää kuvauksen syntisen ihmisen Jumala-suhteen korjautumisesta seuraaviin kolmeen kohtaan: "yksin armosta, Kristuksen tähden, uskon kautta" (lat. *sola gratia, propter Christum, per fidem*). Tätä kokonaisuutta oikeastaan siis tarkoittaa "uskonvanhurskaus" Lutherin tarkoittamassa mielessä.

Luther liittyi yleisesti ottaen lännen suuren kirkon isän Augustinuksen ajatukseen armon yksinvaikutavuudesta (*monergia*), mikä jo tuo lähtökohtaan myös ekumeenista kantavuutta ajatellen lännen kristikunnan varhaista perinnettä. 1800-luvun loppupuolelta alkaen virisi myös katolisten teologien piirissä uutta kiinnostusta Lutherin teologiaa kohtaan, eikä häntä enää esitetty vain kirkon hajottajana. Alettiin entistä laajemmin hyväksyä ajatus, jonka mukaan Luther halusi ennen muuta uudistaa silloista katolista kirkkoa. Hän torjui sellaisen aikansa katolisuuden, joka ei itse asiassa ollut täysin katolista.

Syvenevän ymmärryksen ja vuoropuhelun keskeisin hedelmä on luterilais-roomalaiskatolinen *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista* (1999), jossa mm. todetaan: "... dialoginsa perusteella tämän julistuksen allekirjoittavat luterilaiset kirkot ja roomalaiskatolinen kirkko pystyvät nyt ilmaisemaan yhteisen käsityksen, että meidän vanhurskautetaan Jumalan armosta uskon kautta Kristukseen. Siihen ei sisälly kaikki, mitä kuskakin kirkossa opetetaan vanhurskauttamisesta, mutta se sisältää yksimielisyyden vanhurskauttamisopin perustotuuksista ja osoittaa, että erilaiset jäljellä olevat ilmaisut eivät enää anna aiheutta oppituumioihin."

Tätä vuoropuhelua on jatkettu. Vuonna 2013 julkistettiin kansainvälisen luterilais-roomalaiskatolisen ykseysskomission raportti *Vastakkainasettelusta yhteyteen. Luterilaiset ja roomalaiskatolilaiset viettävät yhdessä reformaation muistoa 2017*. Siinä kuvattiin ensi kertaa yhdessä reformaation historia sekä luterilaisesta että katolisesta näkökulmasta. Kuvataan myös Martti Lutherin teologian keskeiset teemat luterilaiskatolisen dialogin valossa sekä korostetaan kristillistä kastetta ykseyden ja yhteisen muistelemisen perustana. Annetaan myös viisi ekumeenista toimintaohjetta, joissa tulee esiin yhteinen kutsumus olla evankeliumin asialla: "Luterilaisten ja katolilaisten tulisi yhdessä löytää uudelleen Jeesuksen Kristuksen evankeliumin voima omalle ajallemme" sekä "Katolilaisten ja luterilaisten tulee todistaa yhdessä Jumalan armosta julistamalla evankeliumia ja palvelemalla maailmaa."

Katolisen kirkon kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston johtaja kardinaali Kurt Koch onkin todennut: "Keskittymällä Jumala-kysymyksen ja Kristus-keskeisen lähestymistavan keskeisyyteen luterilaisilla ja katolisilla on mahdollisuus reformaation ekumeeniseen muistamiseen, ei vain pragmaattisesti, vaan syvässä mielessä uskossa ristiinnaulittuun ja ylösnousseeseen Vapahtajaan, jonka Luther toi uudestaan esiin. 'Tässä yhteydessä', kuten paavi Franciscus on todennut, 'luterilaisilla ja katolisilla on ensimmäistä kertaa mahdollisuus jakaa ekumeeninen muistaminen kautta maailman, ei triumfalistisessa juhlimisessa, vaan tunnustuksena yhteisestä uskostamme kolmiyhteiseen Jumalaan.' Tämä on tehtävä, joka on edessämme tänään, ja sitä voidaan käsitellä vain yhdessä."

Reformaation seurauksena syntyneet muut protestanttiset kirkot ovat nekin halunneet korostaa Kristus-uskon ja uskonvanhurskauden ensisijaisuutta sekä Raamattua Jumalan sanana uskon peruskirjana. Myös ortodoksit, jotka ovat olleet mukana virallisessa ekumeenisessa liikkeessä sen alkuajoista asti, ovat voineet nähdä aiempaa enemmän yhteistä pohjaa luterilaisten kanssa käsityksessä pelastuksesta. Ortodoksinen perinne ei tosin läntisen tradition tavoin puhu vanhurskauttamisesta vaan jumalallistumisesta. Jumala syntyi ihmiseksi, jotta ihminen jumalallistuisi eli lankeemuksessa särkynyt Jumalan kuvan kaltaisuus palautuisi kolmiyhteisen Jumalan työn kautta kirkossa mystisenä Kristuksen ruumiina. Suomalainen Luther-tutkimus ja sen ajatus uskossa läsnä olevasta Kristuksesta uskon ja rakkauden yhdistäjänä on tarjonnut tarttumapintaa ymmärtää pelastus ja elämä Kristuksessa ajatellen kristillisen elämän kokonaisuutta lähtien liikkeelle "uskossa läsnä olevan Kristuksen" ajatuksesta. Tämä on rakentanut yhteyttä niin katolisiin, helluntailaisiin, metodisteihin, anglikaaneihin kuin ortodokseihin päin. Kyse ei ole vain pistemäisestä vanhurskaaksi julistamisesta, vaan Kristuksen yhteydessä elämisestä ja hänen työstään meissä, vaikka pelastuksen perustana onkin aina pohjimmiltaan Jumalan armo Kristuksessa. Siksi kirkkokin on uskon ja rakkauden yhteisö, Kristuksen mystinen ruumis.

Ajan henki haastaa kristillistä näkyä pelastuksesta Jumalan lahjana Kristuksessa varsin voimakkaasti – olkoonkin, että myös vastakulttuurille ja heilurin liikahtelulle toiseen suuntaan on tilausta. Aikamme voimakas yksilökeskeisyys ja talouden logiikan läpäisemä hengenmaisema, historiattomuus sekä nautinnon ja elämysten korostuminen ovat vaikuttaneet myös uskonnon ilmenemismuotoihin. Kun uskonto uhkaa muuttua taloudellisten, poliittisten ym. syiden takia keinoksi hyväksikäyttää ja harhaanjohtaa ihmisiä, on

edelleen syytä napakkaan linjaukseen: *pelastus – ei kauppatavaraa*.

4. Yksilön ja yhteisön elävä yhteys: Pyhä Kolmiyhteys perustana "kohtaamisen kirkolla"

Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa on 1800-luvun loppupuolelta alkaen kutsuttu kansankirkoksi. Kansankirkko voi olla Jumalan vaeltava kansa vain nähdessään kirkon perustan olevan Kolmiyhteisessä Jumalassa ja hänen teoissaan luomisessa, lunastuksessa ja Pyhän Hengen elävöittävässä toiminnassa sanan ja sakramenttien kautta. Pyhä Kolmiyhteys on itsessään alkukuva rakkauden yhteisölle, jossa persoonien välinen yhteys ja erillisyytensä palvelevat toisiaan. Erilaisten yhteys ja sovinto on tie luovuuteen, oikeudenmukaisuuteen ja rauhaan. Jumalan valtakunta on tullut lähelle ja on läsnä Kristuksessa, joka on kirkossaan läsnä kaikki päivät, vaikka edelleen taistelemme myös synnin, kuoleman ja Pahan valtaa vastaan. Pyhien yhteisönä kirkko on armahdettujen syntisten yhteisö. Se on "parantumattomasti sairaiden sairaala" (Luther), joka on kuitenkin kutsuttu ja varustettu matkaan Herransa seuraajiksi: vaeltamaan Tiellä, olemaan oksina Viinipuussa.

Erityisesti ortodoksisessa teologiassa on korostettu kirkon elämän yhteyden tulemisen perustuvan Jumalan ja inkarnoituneen Kristuksen mystiseen kohtaamiseen kirkon ja seurakunnan yhteisön elämässä, erityisesti jumalallisessa liturgiassa. Kyse ei ole niinkään tiedollisesta oppimisesta kuin kirkon yhteyden sosiaalistumisesta.³ Myös luterilaisessa kirkossa olemme voineet ja voimme ottaa oppia tällaisesta kokonaisvaltaisesta lähestymistavasta. Vastaläkkäänä yksin jättävälle ja pirstovalle individualismille sekä myös kirkon sisällä läsnä olevalle sekularisaatiolle, on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon toiminnan suunnassa vuoteen 2020 *Kohtaamisen kirkko* painotettu varsin perustavia asioita, joiden taustalla voidaan nähdä trinitaariskristologinen käsitys kirkon elämän ja toiminnan perustasta:

1) *Nostamme sanoman esiin* – "Sanoman sisältö on pyövä, sen muodot vaihtelevat olosuhteiden mukaan. ...

Kristus on julkinen totuus, ei erillisen uskonnollisen elämänalueen totuus. Kristillinen sanoma ei saa eriytyä arkitodellisuudesta, vaan sen tulee tarjota todellisuuteen uusi, avartava näkökulma."

2) *Kohtaaminen koskettaa*. Perusta tälle kohtaamiselle on ilmaistu selkeän trinitaarisesti: "Jumala on luonut ihmisen elämään suhteessa kanssaan ja suhteessa lähimmäisiin ja luomakuntaan. Pyhän Kolminaisuuden persoonat, Isä, Poika ja Pyhä Henki, ovat jatkuvassa vastavuoroisessa yhteydessä toisiinsa. Jumalan Poika syntyi ihmiseksi, jotta syntiin langennut ihminen voisi kohdata Jumalan kasvoista kasvoihin. Hän muistutti ihmisen tehtävästä rakastaa Jumalaa ja lähimmäistä. Ihmisen elämä on elämistä suhteessa muihin. Monessa kirkon haasteessa on takana kysymys kyvystä kohdata. ...Kohtaamiseen keskittyminen nostaa huomion kohteeksi sen, mitä tapahtuu Jumalan ja ihmisen välillä sekä ihmisten välillä. Kohtaamisen merkitys nousee kirkon missionaarisesta luonteesta. Jumala toimii kohtaamisen kautta. Ne synnyttävät ja pitävät yllä ihmisen suhdetta seurakuntaan sekä muokkaavat yksilöiden ja yhteisön elämää monin tavoin."

3) *Rakastamme lähimmäistä* ja

4) *Arvostamme jäsenyyttä*: "Raamattu kuvaa seurakuntaa Kristuksen ruumiina. Jäsenyys on jäsenyyttä elävässä kokonaisuudessa. Jokainen jäsen on erilainen kuin muut ja kokonaisuuden kannalta välttämätön. ... Erilaisuuden ja yksilöllisyyden tunnistamisen ohella yhteyden merkityksen tiedostaminen on tärkeää. Jäseniä yhdistää Kristus, ei jäsenten välinen yhdenmukaisuus. Yhteys Kristukseen motivoi etsimään ihmisten välistä yhteyttä suurissakin erimielisyyksissä."

Toimintalinjauksessa halutaan erikseen painottaa vielä viestinnän merkitystä: "Kirkko viestii kohtaamisessa". "Viestintä on kaikkien yhteisöjen ja organisaatioiden keskeinen työväline. Kirkon perusviesti nousee perustehtävästä: evankeliumin julistamisesta ja sakramenttien jakamisesta. Kirkon sanoma uskota, toivosta ja rakkaudesta on viesti, jota tulee jakaa vuorovaikutteisesti, innostuneesti ja monipuolisesti. ...Kohtaamisen kirkko on viestinnässään lähettäjänä asialla."

3 Vrt. esim. Steenberg 2008, 121: "Much as Orthodox theology is understood as the mystical encounter with the incarnate Christ, Son of the eternal Father, through the Spirit of Truth, so Orthodox ecclesiology is understood in incarnational and Trinitarian terms. The Church is the body of Christ, offered 'for the life of the world', in which the world finds life through communion with its incarnate Lord. ...The Church is seen primarily as a place of encounter, where God is not so much learned about as met, and where human lives are brought into an *ekklesia*, a community of relation to this encountered God. This focus on encounter establishes the nature of the Church as intrinsically sacramental."

Jakamattoman kirkon perintö ja luterilainen uskonpuhdistus

Inkerin kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon neuvottelukunta
18.4.2015

Mihail Ivanov

Arvoisa piispa Seppo Häkkinen! Arvoisa piispa Aarre Kuukauppi! Pastorit, veljet ja sisaret! Minulle on suuri kunnia saada puhua luterilaisen kirkon omaksumasta jakamattoman kirkon mitä rikkaimmasta perinnöstä juuri näinä päivinä. Tänä on huhtikuun seitsemästoista. Juuri huhtikuun 17. vuonna 1521 alkoivat Wormsin valtiopäivät, joilla Martti Lutheria vaadittiin sanoutumaan irti saarnaamastaan opetuksesta. Juuri näillä valtiopäivillä kaikuivat hänen kuuluisat sanansa: "Ellei minua Pyhän Raamatun todistuksella ja selvillä järkisyillä saada vakuuttuneeksi, niin olen kuuliainen ainoastaan Pyhälle Raamatulle, jota olen siteerannut, ja omatuntonikin on sidottu Jumalan Sanaan. En voi enkä tahdo sanoutua irti... Tässä seison, enkä muuta voi. Jumala minua auttakoon!"

Tänä me tiedostamme perineemme tuon ehdottoman uskollisuuden Jumalan Sanalle. Me katsomme tänään taaksepäin moniin kirkkohistorian vuosisatoihin ennen uskonpuhdistusta ja ymmärrämme, että tämä uskollisuus on säilynyt ja siirtynyt aarteena monille monille kristittyjen sukupolville. Muistutamme itseämme vielä kerran siitä, että meidän uskomme ei ole myöhäisen keskiajan tuote. Meidän uskomme on apostolien ja isien uskoa.

Itse luterilaisuuden armolahja pakottaa meitä tarkastelemaan erittäin huolellisesti sitä, mitä me tänään kutsumme jakamattoman kirkon perinnöksi, siis perinnöksi, joka oli koottu ennen vuoden 1054 Suuren skisman traagisia tapahtumia. Sillä yhtenä uskonpuhdistuksen liikuttajana, yhtenä sen tärkeimmistä pontimista oli ajatus "paluusta lähteille", apostolien ja isien alkuperäiseen uskoon.

Todellakin, kun tutkii sitä, mitä kirkkohistorian ensi vuosisadoilta on meidän päiviimme säilynyt, niin löytää suurimman osan siitä, mikä käsittää nykyään luterilaisen uskontunnustuksemme ytimen.

Jo keisari Trajanuksen hallituskaudella v. 107 marttyyrin kruunun saaneella Ignatios Antiokialaisella näkyy uskovan ihmisen elämän ja teologian kristuskeskeisyys, mikä sittemmin ilmaistiin yhdessä uskonpuhdistuksen "soolossa" – Solus Christus. Hänen kirjeistään eteemme aukeaa hämmästyttävän lakoninen ja syvällinen oppi Kristuksen todellisesta läsnäolosta eukaristian sakramentissa, jonka puolesta Martti Luther niin kovasti taisteli väittelyssään Zwinglin ja Calvinin kanssa.

Raottaessamme toisella vuosisadalla eläneen suuren teologin, pyhän Ireneuksen perintöä näemme, miten hän väitellessään gnostikkojen kanssa selvitti koko täyteydessään meille niin tärkeän periaatteen, joka on ilmaistu vielä yhdessä uskonpuhdistuksen "soolossa" – Sola Scriptura – yksin Kirjoitukset. Sillä Ireneukselle, kuten myöhemmin myös Lutherille, juuri Raamattu oli ainoa ja ehdoton auktoriteetti. Perinnettä tai perimätietoa hän arvioi Kirjoitusten prisman kautta.

Origenes, jo toisen ja kolmannen vuosisadan vaihteen teologi, vaikka onkin saanut osakseen arvostelua joidenkin näkemystensä vuoksi, on kuitenkin omalla tavallaan muotoillut sen, mikä uskonpuhdistuksen aikaan ilmaistiin iskulauseella Sola fide – yksin uskosta. Hänen jälkeensä tämän aiheen otti käsittelyyn myös pyhä Augustinus ja kehitteli meille niin rakkaan apostoli Paavalin pelastusopin antipelagiolaisessa polemikissaan. Sillä juuri Augustinuksen, tietenkin Staupitzin ohella, Luther mainitsi monta kertaa sinä henkilönä, joka avasi hänen silmänsä evankeliumille.

Me kastamme lapsia ja aikuisia lausuen Apostolisen uskontunnustuksen, josta jo pyhä Ambrosius puhui neljännellä vuosisadalla "sielumme aarteena".

Me seisomme sen opin varassa Kolminaisuudesta ja Kristuksesta, joka on muotoiltu Nikean kirkolliskoukuksesta alkaen Khalkedonin kirkolliskoukukseen saakka. Kirkoissamme on kuvia juuri siksi, että niiden

käyttö kirkon koristelussa perusteltiin seitsemännessä kirkolliskokouksessa. Emmekä voi olla olematta samaa mieltä niistä perusteista, joita pyhä Johannes Damaskolainen esittää kirkollisten kuvien puolustukseksi. Ja jos luemme huolellisesti hänen "Ortodoksisen uskon tarkan esityksensä", joka on kirjoitettu Syyriassa kahdeksannella vuosisadalla, niin ihmetykseksemme emme löydä mitään, mikä olisi vastoin sitä teologiaa, jonka uskonpuhdistuksen isät muotoilivat 16. vuosisadalla.

Voimme olla ylpeitä liturgisesta jatkumosta vanhan kirkon kanssa

Meidän suuri etumme on siinä, että jättämällä pois myöhemmät ja usein virheelliset liturgian kerrostumat, olemme säilyttäneet kaikkein arvokkaimman ja tärkeimmän. Hermann Sasse kirjoitti kerran Martti Lutherista liturgian kehittäjänä seuraavaa: "Lutherin suuruus on siinä, että hänellä oli erottamisen armolahja. Hänet oli kasvatettu liturgian kontekstissa, ja hän eli siinä. Hän halusi säilyttää liturgiasta kaiken, mikä vain voitiin säilyttää. Eikä hän koskaan hylännyt mitään sen osaa kevytmielisesti..." Me olemme todellakin säilyttäneet tärkeimmän, mikä koskee Sanan ja Sakramenttien palvelemista. Uskontunnustuksen asiakirjoissamme, Yksimielisyyden kirjassa, olemme säilyttäneet jopa vanhan käsityksen papista henkilönä, joka Sanaa saarnatessaan ja Sakramentteja toimittaessaan ei toimi omissa nimissään vaan "edustaa Kristuksen persoonaa" ja toimittaa ehtoollisen "Kristuksen sijasta ja Hänen puolestaan", tullen aivan kuin Kristuksen eläväksi ikoniksi jumalanpalveluksen aikana (Augsburgin tunnustuksen puolustus Art. VII ja VIII, 28).

Varmaankin tärkeintä, mitä voi sanoa vanhan kirkollisen tradition yhteydestä ja ymmärryksestä luterilaisen teologian puitteissa, on se, mitä kutsumme "ristin teologiaksi". Aivan kuin linssi kerää valokiiilan polttopisteeseen, niin myös jakamattoman kirkon perintö on fokusoitunut sen luterilaisessa käsityksessä ja kerääntynyt yhdeksi loistavaksi pisteeksi. Tällaiseksi pisteeksi on tullut meille loputtoman tärkeä ristin teologia, jonka tohtori Martti Luther muotoili. Juuri ristin tapahtumien kautta me ymmärrämme omanikin kristillisen vaelluksemme. Risti on teologian alku ja huippu. Kuten tästä on kirjoittanut jo mainitsemamme saksalainen luterilainen teologi Hermann Sasse: "Luther... oli yksi suurimmista inkarnaation teologeista. Ja hän oli sitä siksi, että Kristuksen seimen takana hän näki Kristuksen ristin. Hän ymmärsi pääsiäisen voiton merkityksen yhtä hyvin kuin kuka tahansa Idän kirkon jumaluusoppinut. Mutta hän ymmärsi sen siksi, että näki siinä Ristiinnaulitun voiton... Hänen käsityk-

sensä mukaan juuri risti luo valoa kaikkiin teologian puoliin, koska ristiin on kätkeyty ilmoituksen syvällisin luonne."

Luterilainen uskonpuhdistus julisti erityisellä voimalla ristin teologiaa, jonka valossa me ymmärrämme kaiken lihaksitulemisesta ylösnousemukseen.

Mitä luterilainen kirkko on menettänyt?

Ennen kaikkea se on minulle niin rakas pyhien isien tulkintaperinne. Nykyään monet luterilaisen kirkon ongelmat johtuvat siitä, että sen sijaan, että kääntäisi pyhien isien tulkintojen puoleen, jotka on huolellisesti säilytetty vanhoilta ajoilta, teologit ja papit yhä useammin selittävät Pyhiä Kirjoituksia käyttäen huonoja instrumentteja, jotka ovat peräisin Tübingenistä.

Toinen on rukouselämä. Niin Idän kuin Lännenkin kristillisyydessä, puhun nyt ortodoksisuudesta ja katolisuudesta, on nähtävissä mitä rikkain kokemus rukouksesta ja mietiskelystä. Erityisen luonteensa vuoksi Martti Luther pikaistuksissaan hylkäsi monta hyödyllistä hengellistä harjoitusta. Riittää, kun muistamme, että hän nimitti rukousta hetkipalvelusten kirjan mukaan aasien ajankuluksi. Tästä asiasta olen suuren uskonpuhdistajan kanssa jyrkästi eri mieltä. Tänä päivänä näen tehtäväksemme sen, että tutkimme huolellisesti rukouselämän perintöä, palautamme sen, mikä on menetettyä, ja samalla rikastutamme seurakuntalaistemme hengellistä elämää.

Haluaisin nyt palata siihen, mistä aloitin. On vielä yksi vanhan kirkon perintö, jonka suuret uskonpuhdistajat omaksuivat koko täyteydessään 16. vuosisadalla. Sillä vanha kirkko oli marttyyrien ja uskonsa tunnustajien kirkko, se oli rohkean uskon kirkko. Mainitsin niin pyhän Ignatioksen kuin pyhän Ireneuksenkin ja, vaikkei pyhää niin kuitenkin suuren teologin Origeneksen. He kaikki saivat surmansa uskonsa tähden. He kuolivat, koska eivät halunneet kieltää uskoaan. Ja niin nytkin, huhtikuun seitsemäntenätoista, muistellamme myös Wormsin valtiopäiviä, muistamme Lutherin sanat: "en halua kieltää uskoani. Tässä seison enkä muuta voi!" Uskonpuhdistajat omaksuivat saman uskon sankaruuden, joka sai liikkeelle alkukristityt, he omaksuivat saman valmiuden marttyyrikuolemaan Totuuden tähden. Vain ihmeen kautta Luther pelastui siltä. Mutta monet eivät. Luterilainen kirkko on kirkko, joka taistelee Totuuden puolesta. Tai ehkäpä sen

tulee taistella vaikeuksia pelkäämättä ja vääryyden voittaen.

Mutta mitä me näemmekään? Katsokaa, millaiseksi luterilainen kirkko on muuttumassa monissa maailman kolkissa. Se on surullinen näky. Sitä, mitä Raamattu, Jumalan Sana, nimittää synniksi, joka estää ihmistä pääsemästä Taivaan valtakuntaan, ryhdytään julistamaan normiksi. Uskon ohjeena ei enää olekaan Raamattu sen koko suoruudessaan ja selvytydessään, vaan väärin ymmärretty humanismi, jonka mukaan kaikki halukkaat asettautuvat. Sellaisen ilmiön kuin naispappeuden ilmaantumisen myötä (mikä on äärimmäisen omituista kirkolle, joka tunnustaa ”lähteille paluun” periaatetta), katoaa täysin mahdollisuuskin ymmärtää ehtoollista toimittava pappi Kristuksen elävänä ikonina. Nykyään kukaan ei huuda vartijaa apuun, kun niin pastorien kuin piispojenkin huulilta kuuluvat sanat, jotka asettavat epäilyksen alaisiksi evankeliumin perustotuudet. Nykyään voi luterilaisen papin huulilta kuulla, että opin puhtaus ei häntä niin kovin kiinnosta tai ei kiinnosta melkein yhtään siihen huoleen verrattuna, jota kannetaan joidenkin väestökerrosten sosiaalisen epätasa-arvon vuoksi.

Vuonna 1943 suomalainen teologi Uuras Saarnivaara sanoi, että hän näkee luterilaisuudessa kriisin merkkejä. Hän nimitti sitä liberalismiin kriisiksi. Kirjan ”Luther avaa evankeliumin” esipuheessa niinä kaukaisina vuosina hän kirjoitti, että ihmiset tarvitsevat tänään ”elinvoimaista kristillisyyttä ja syvällistä teologiaa”, että ihmiset eivät tarvitse ”aneemista kristinuskon parodi-aa”, jota liberalismi voi tarjota. Mutta tämä aneeminen parodia tunkeutuu nykyään joka paikkaan uskotellen olevansa luterilaista uskoa. Joskus kysyn itseltäni: olisiko Martti Luther, seistessään silloin Wormsin valtiopäivillä ja nähdessään vuosisatojen päähän sen, mitä nyt tapahtuu luterilaisessa kirkossa, olisiko hän voinut lausua nämä kuolemattomat sanat: ”tässä seison enkä muuta voi”? Tuskinpa.

Mitä siis tehdä?

Olen syvästi vakuuttunut siitä, että meidän kaikkien, kirkon palvelijoiden, jotka ovat ottaneet Jumalan edessä vastuun ihmisten sieluista, tulee silmittömästi rakastua vanhaan ja ikuisesti uuteen Totuuteen Jumalasta ja ihmisestä. Rakastua Raamattuun. Rakastua mustasukkaisen kiivaasti, profeettalliseen leppymättömyyteen saakka. Eikö tämä saanut liikkeelle Lutherin? Eikö tämä ole se, mitä juuri tänään tarvitsemme?

Rakenteet muuttuvat – ystävyys säilyy:

Viron, Inkerin ja Unkarin luterilaisten kirkkojen alustukset
ystävyyssseurakuntaseminaarissa 22.5.2015

Nykytilanne ystävyssseurakuntamais- sa ja Suomessa

Viro: piispa Tiit Salumäe

Hyvät ystävät. Henkilökohtaiset ystävyssseurakuntasuhteeni alkoivat vuonna 1966, jolloin arkkipiispa Jaan Kiivit oli vielä virassa. Oli nuortenilta, johon Matti Hakkarainen oli tuonut nuoria ja olimme piispantallolla yhdessä. Tuosta ajasta on tietysti paljon muutunut. On hyvä, että nyt teemana on juuri ”rakenteet muuttuvat – ystävyys säilyy”. Tuon teille terveiset arkkipiispa Urmas Viilmalta, joka oli alun perin suunnitellut olevansa täällä, mutta hänen ohjelmansa ei mahdollistanutkaan osallistumista. Viilma on ajatuksissaan meidän kanssamme ja hän lähetti parhaat terveisensä samalla kiittäen yhteistyöstä Suomen kirkon kanssa. Hän kertoi, että oli suuri kunnia olla viime kirkolliskoukossa puhumassa ja antamassa jonkinlaista kuvaa Viron tämänhetkisestä tilanteesta.

Kirkon tilanne on viime aikoina muuttunut. Ei siihen suuntaan, että kirkon väki olisi lisääntynyt, vaan päinvastoin, kirkon väki on vähentynyt. Kirkko on menettänyt viimeisten kymmenen vuoden aikana noin kolmekymmentä prosenttia jäsenmäärästään. Osa siitä on menetetty Suomeen. Me tiedämme, että Suomessa on ainakin 100 000 virolaista ja siihen liittyykin heti aluksi yksi suuri pyyntö teille kaikille, rakkaat ystävyssseurakuntaseminaarin osallistujat. Ottakaa yhteyttä virolaisiin, kutsukaa heidät toimintaanne. Kaikki heistä eivät ole tähän mennessä olleet aktiivisia kirkon jäseniä, mutta heistä voi tulla sellaisia. Siinä mielessä työ, jota tehdään tälläkin hetkellä Helsingin vironkielisessä seurakunnassa, on hyvin merkittävä. Yksi suuri pyyntö tämänhetkisessä tilanteessa on, että Suomen veljeskirkko ja -kansa ottaisivat nämä maahanmuuttajat vastaan ystävinä, ei vihollisina tai kilpailijoina. Sitä tahdonkin heti aluksi painottaa.

Toisaalta on hyvä todeta se, että kirkon aktiivisten eli jumalanpalveluksessa käyvien jäsenten määrä ei ole

Virossa laskenut samalla tavalla kun yleinen jäsenmäärä. Nämä ”sydänseurakunnat” ovat siis pysyneet aika hyvin ja joissakin asioissa on jopa nousua. Kaikki asiat eivät siis ole niin huonoja ja toivottomia, kuin ehkä saattaa tuntua. Yleinen ilmapiiri Virossa on se, että kirkkoon suhtaudutaan tietyllä varauksella positiivisesti. Kirkolla on hyvin keskeinen rooli myös tämän hetken tilanteessa ja meidän kirkkohallituksellamme on yhteinen työryhmä tasavallan hallituksen kanssa. Samoin Viron kirkkojen neuvostolla on hallituksen kanssa oma sopimuksensa. Kokoonnumme niissä merkeissä ja puhumme Viron tilanteesta, joka ei ole helppo. Toisaalta se ei ole helppo missään muuallakaan, Suomessa olette nyt hallitusneuvotteluissa ja osittain samat teemat koskettavat täälläkin.

Tämän päivän teemana on kysymys ystävyssseurakunnan yleisestä merkityksestä kirkon ja seurakuntien elämässä. Erittäin tärkeää minusta on jatkuva koulutus. Jos katson Viron kirkon tilannetta vuosikymmenien aikana, niin koulutus on se, jota me olemme Suomen kirkon puolelta saaneet nauttia ja johon olemme saaneet tukea. Koulutusta on saatu Helsingin yliopistossa ja Sibelius-Akatemiassa, mutta myös seurakuntien tasolla; seurakunnan luottamushenkilöiden koulutus ja yhteiset rippikoululeirit. Ystävyssseurakuntatoiminta on aktiivista silloin, kun nämä pääasiat pidetään aktiivisesti esillä. Eli tärkeää ystävyssseurakuntatyössä ei ole vain taloudellinen, vaan myös sisällöllinen puoli. Siihen tarvitaan todella usein kalan lisäksi myös onkea, jolla kalan saa.

Merkittäviä asioita ystävyssseurakuntatyössä ovat olleet myös julkiset suhteet ja painotuotteet. Vuosikymmeniä sitten meillä oli sellainen tilanne, että kirkoissa ei ollut Raamattuja ja virsikirjat olivat kokonaan loppuneet. Meillä on ollut hyvin vilkasta yhteistyötä ja ensimmäiset vironkieliset Raamatut ja virsikirjat painettiin Suomessa. Painotuotteiden yhteistyön ohella myös julkiset suhteet ovat olleet hyvin merkittäviä. Kun olin vuosia vastuussa kirkon julkisista suhteista ja radio- ja tv-työstä, niin tämä radio- ja tv-työstä saamamme koulutus antoi kirkollemme mahdollisuuden

ja rohkeuden lähteä televisioon ja radioon puhumaan. Se on säilynyt tähän asti. Eli tällaiset strategiset suhteet ovat asia, jonka toiseksi mainitsen.

Kolmas merkittävä asia ystävyystyössä ovat olleet kirkolliset komiteat. Muistan sen, kun meillä oli yhteistyötä virsikirja- ja kirkkokäsikirjakomiteoissa sekä kirkon oikeuskysymyksiin liittyen. Ehkä ensimmäiseksi yhteistyötä oli raamatunkäännökseen liittyen, vielä syvällä neuvostoajalla. Sitten tuli rakennustoiminta. 1990-luvun alussa kirkon omaisuus palautettiin, mutta se oli hyvin huonossa kunnossa, usein täysin rappeutunut. Seurakunnilla ei ollut lainkaan tiloja. Suomen ystävyysseurakuntien ryhmät tulivat tekemään työtä eivätkä vain puhumaan ystävyystyöstä, vaan tekemään ystävyystyön tekoja. Kirkko ei olisi tällä hetkellä siinä tilanteessa, jossa se nykyään on, ilman ystävyysseurakuntien ja Suomen kirkon ystävyystukea. Kirkon rakennukset tarvitsevat kunnostusta ja työ on jatkuvaa. Tiedän, että tänäkin päivänä tullaan talkootöihin ja miksei myös päinvastoin, että meikäläiset tulevat Suomeen talkootöihin ja näin ystävyys syvenyy. Olen nähnyt sen erityisesti seurakunnan miesten kohdalla: jos heille puhuu teologisista asioista, tuntuu se ehkä vähän etäiseltä, mutta jos tehdään vierekkäin töitä, niin kysytään "mikä se kolminaisuus oikeastaan on?". He eivät muutoin tule virastoon sitä kysymään, mutta yhdessä ollessa siitä puhutaan. Minulla ei ole kattavia lukuja materiaalisesta tuesta ja mielestäni onkin hyvä, ettei ole olemassa lukuja siitä, mitä todellinen tuki niiden vuosien aikana on ollut. Joka tapauksessa se on kyllä ollut hyvin merkittävää.

Ystävyys syntyy kanssakäymisessä. Siinä, että käydään vierailuilla, lauletaan yhdessä. Sellaiset seurakuntavierailut ovat olleet säännöllisiä, mutta on vielä ehkä parantamisen varaa ja vierailuja voisi olla enemmän. Välillä oli niin, että vierailuilla majoituttiin hotellissa. Minusta se ei oikeastaan rakenna ystävyystyötä. Kotimajoitus on siinä mielessä hyvä, että seurakunta ei ole mikään byrokraattinen kokonaisuus, vaan sen muodostavat yksittäiset perheet ja ihmiset. Ystävyys rakentuu sittenkin perheiden kautta.

Suomen rakenneuudistus on välillä johtanut siihen, että nämä suhteet eivät ole olleet niin konkreettisia. Ehkä meidän päässämme myös uusi sukupolvi on näyttänyt sen, että vähän liian usein ystävyystoiminta on ollut pappien välistä. Se voi olla hyvää ja aktiivista, mutta se saattaa loppua pappien vaihtuessa. Siinä mielessä laajempi pohja on hyvin tärkeää. Miten byrokraattista ystävyystoimintaa saa olla, on eri asia. Minulla on myös yksi esimerkki siitä, kuinka suomalainen seurakuntaneuvosto kertoi, että heillä ei enää ole ihmistä, joka pitäisi yhteyttä ystävyysseurakuntaan.

Ehkä tässä päässä myös byrokraattisuus on hankaloittanut ystävyystoimintaa siten, että tehdään ainoastaan sitä asiaa, joka on virkatyö eikä sitä, mikä on palvelus ja niin sanottu iloasia.

Ystävyysseurakuntatyön nykyinen taloudellinen merkitys kirkolle ja seurakunnille on hyvin vaihtelevaa. Tulon Suomeen samassa laivassa yhden kirkkoherran kanssa, joka oli matkalla ystävyysseurakuntaan. Kerroin tulevani tähän seminaariin ja kysyin, onko hän kuullut tästä. Hän ei ollut kuullut tästä mitään, mutta kertoi heillä olevasta hyvästä kymmenvuotissopimuksesta, jossa on selvästi suunniteltu yhdessä tehtävät asiat ja arvioitu tapahtuneet.

Meidän kirkollamme, kuten tiedätte, on ollut nyt muutoksia hallintoon liittyen. Kirkolliskokous valitsi joulukuussa Urmas Viilman uudeksi arkkipiispaksi. Viilma oli aiemmin Tallinnan tuomiokirkkoseurakunnan kirkkoherra ja hän ehdotti tammikuun kirkolliskokouksessa uudelle kirkkohallitukselle muutosta ja kahden uuden piispan valitsemista: Tarton piispaksi Joel Luhametsiä ja minua Länsi-Viron sekä samalla Euroopan ja Venäjän diasporan piispaksi. Kirkon ulkoasiain kysymyksistä vastaa entinen sihteeri Kadri Pöder, mutta diasporakysymykset kuuluvat minulle. Hallinnollinen muutos on juuri tapahtumassa. Uudet komiteat on nimitetty, mutta niistä juuri mikään ei ole vielä kokoontunut. Myös Euroopan alueella tulee rakenteellisia muutoksia. Ruotsin ja Saksan vironkieliset rovastikunnat haluavat tulla kokonaan Viron kirkon alaisuuteen. Suomen malli siitä, että Helsingin vironkielinen työ on yksi osa Helsingin hiippakunnan työtä, on minusta erittäin hyvä esimerkki. Virolaisessa seurakunnassa Alppilassa tapahtunut kehitys on suuri ilo.

Kokonaisuudessa meidän kirkollamme on ystävyys-suhteita pysyvästi eniten Suomessa, sitten Ruotsissa ja Saksassa. Aktiiviset suhteet on nyt myös Rochesterin hiippakuntaan Englannissa ja suhteita on myös muualla, Amerikkaan asti. Minusta ystävyys-suhteet ovat teoreettisen lisäksi myös teologinen kysymys. Ystävyys on yksi kirkon rakenneosia. Jos se loppuu, niin kirkon ekumeenisuus loppuu ja se merkitsee sitä, että jokainen elää vain itselleen käyden vain omassa kotikirkossaan. Se ei ole se maailmanlaaja kristillinen kirkko, josta me nyt helluntaina puhumme.

Tulevaisuuden erityistoiveiden ja visioiden suhteen osaan sanoa sen, että menee jonkin aikaa, kunnes uudet komiteat kokoontuvat ja saamme selvää tulevaisuudesta. En näe mitään suurta hätätilannetta. Kehitys on aina sellainen, että jokainen päivä on aina uusi ja toisenlainen, mutta on mentävä rohkeasti eteenpäin. Kutsun myös niitä seurakuntia, joilla ei ole vielä ystä-

vyysuhteita, ottamaan yhteyttä meidän kirkkoomme. Meillä on vielä seurakuntia, joilla ei ole ainuttakaan ystävyyssseurakuntaa. Siinä mielessä kasvutilaa on.

Kirkollisten tilaisuuksien määrä on Viron kirkossa yksi harvoista kasvussa olevista asioista. Eli erilaisia tilaisuuksia järjestetään enemmän. Samalla valitettavasti kaikkien kirkollisten toimitusten määrä laskee. Lapsi- ja nuorisotyö ovat päässeet vähän yli tästä kriisistä. Uusia lapsityöntekijöitä on tulossa ja tullut. Musiikkityö on se, josta voimme olla todella iloisia. Pian ovatkin vuorossa kirkon laulujuhlat, johon myös suomalaisia on tulossa. Silloin on myös Viron Suomen ystävyyssseurakuntien konferenssi. Kirkon yleinen jäsenmäärä on pysynyt samana viime vuodet, mutta valitettavasti sille ei ole kovin suurta kasvutoivoa, sillä kasteita ja konfirmaatioita on liian vähän. Papisto on pysynyt aika hyvin, vaikka papiston palkkaus onkin hyvin huono. En edes uskalla kertoa teille, minkä veran papit saavat Virossa palkkaa. Todella ihmeellinen asia on se, että budjetti kasvaa. Ihmiset antavat jatkuvasti enemmän kolehtirahaa ja maksavat enemmän jäsenmaksuja. Tämä on meidän keskusrahastollemme hyvä asia, sillä se saa kymmenen prosenttia seurakuntien maksuista, mikä on konsistorille hyvin tärkeää, että saamme hoidettua kokonaiskirkolliset asiat. Ulkopuoliset tuet ovat myös pysyneet hyvin ja myös paikalliset järjestöt ja kunnat antavat hyvin rahaa.

Tässä siis tällainen hyvin lyhyt läpikäynti meidän kirkomme tilanteesta. Kiitos.

Inkeri: piispa Aarre Kuukauppi

Kirjallinen selvitys:

Ystävyyssseurakuntatyön nykytilanne Inkerin kirkossa, Venäjällä 2015

1. YSTÄVYYSTOIMINNAN YLEINEN MERKITYS

Ystävyyssseurakuntatyöllä on ollut merkittävä vaikutus Inkerin kirkon nousulle nykyiseen laajuuteen. Luen ystävyyssseurakuntatyöhön myös lähetysjärjestöjen ja herätysliikkeiden tekemän työn (pois lukien vakinaiset lähetystyöntekijät), koska monin paikoin niitä on mahdotonta erottaa toisistaan. Myös tänä päivänä työllä on merkittävä rooli kirkkojemme välisessä yhteydenpidossa. Suurin muutos on tietenkin vastuun siirtyminen paikallisille seurakunnille ja työntekijöille. Pysyvinä elementteinä ovat yhteydenpidon jatkumi-

nen riippumatta työntekijävaihdoksista kirkoissamme.

2. TOIMINNALLISET MUODOT

Toiminnallisuus ja vuorovaikutteisuus vaihtelevat. Tähän vaikuttavat mm. välimatkat, aiemmat kokemukset (esim. pettymykset yhteistyössä) jne. On eri asia, onko ystävyyssseurakunta alle 500 km:n säteellä vai 2000-3000 km:n päässä. Säännölliset vierailut ja esirukouksin muistaminen ovat pääasiallista toimintaa. Lisäksi tehdään talkoomatkoja. Kirkon näkökulmasta humanitaarisen avun väheneminen on hyvä asia. Vuorovaikutteisuus on onneksi lisääntynyt, kun kielivaikeuksista huolimatta suomalaisiin seurakuntiin kutsutaan vierailemaan aikaisempaa enemmän paikallisia työntekijöitä.

3. TALOUDELLINEN MERKITYS

Taloudellisen tuen merkitys vaihtelee seurakunnittain ja rovastikunnittain. Keskushallinnon kannalta on ensiarvoisen tärkeää, että taloudellinen tuki tulee Inkerin kirkon Lappeenrannassa olevan tilin kautta. Tämä johtuu monesta eri syystä, kuten avustusten käyttämisestä suunnitelmallisesti. Paikallisille, tukea saaville seurakunnille avustuksella on merkitystä toiminnan kannalta, riippuen tuen suuruudesta. Pääosin tuki menee työntekijöiden palkkoihin ja kirkon ylläpitokuluihin. Etukäteen suunnitelluilla yhteisillä projekteilla voidaan saada merkittäviä hyötyjä pitkäkestoisesti. Esimerkkeinä asunnon tai auton hankinta seurakunnalle, kirkon lämmitysjärjestelmän muutokset ym. remontit. Säännölliset tapaamiset ystävyyssseurakuntien edustajien ja Inkerin kirkon työntekijöiden kesken ovat myös olleet hyviä ja auttaneet tarkistamaan suuntaviivoja. Länsi-Inkerin rovastikunnassa toimiva rovastikuntarahasto on osoittautunut menestykselliseksi: se lisää seurakuntien yhteistyötä ja tasaa seurakuntien taloustilannetta.

4. HALLINNOLLISET JÄRJESTELYT

Keskushallinnon rooli on koordinoida ystävyyssseurakuntatyötä, jotta se kohdistuu oikeaan paikkaan päällekkäisyyksien välttämiseksi. Tähän liittyy myös taloudellisen tuen kulkeminen keskushallinnon kautta. Paikallistasolla ystävyyssseurakuntatyö on seurakuntien vastuulla. Tietenkin keskushallinto auttaa paikallisseurakuntia yhteydenpidossa ja suhteiden kehittämisessä.

5. TULEVAISUUDEN ERITYISTOIVEET JA VIISIOT

Inkerin kirkko toivoo, että suomalaiset tiedostaisivat paremmin, miten erilaisissa ympäristöissä Inkerin kirkon seurakunnat sijaitsevat ja tekevät työtään (etnisesti, uskonnollisesti, kielellisesti jne.). Siksi toimivaan yhteistyöhön ei voi antaa ainoastaan yhtä mallia. Tärkeää on huomioida paikallisen kirkon ja seurakuntien toiveet ja päivittää muuttuvia tilanteita säännöllisesti. Haasteena on saada kirkon kasvaessa ystävyysseurakuntasuhteita myöskin kauempana oleviin rovastikuntiin. Tämä voi tapahtua myös muuttamalla yhdessä nykyisiä ystävyysseurakuntasuhteita kirkon tarpeita paremmin vastaavaksi.

Suullinen esitys:

Inkerin kirkko on saanut toimia viimeiset vuodet rauhallisessa kehityksessä. Siinä ystävyysseurakuntasuhteet ovat olleet meille erittäin tärkeitä, koska meillä - eivät ainoastaan rakenteet - vaan myös rakennukset ovat muuttuneet. Parikymmentä vuotta sitten monia rakennuksiamme oli surkea katsella. Esimerkiksi Skuoritsan kirkko oli tällainen, mutta nyt se on todella mieleenpainuva ja kokonaisuudessaan vaikuttava kohde, jossa sekä seurakunta että myös ystävyysseurakunnan retkeilijät saavat kokea Jumalan Hengen kosketusta. Kiitos Herralle, että ystävyysseurakuntatoiminta ei ole kovinkaan hiipunut, se on jopa paikoitain vahvistunut ja kasvanutkin. Me olemme saaneet näinä viimeisinäkin vuosina rakentaa kolmea kirkkoa Murmanskia, Kazania ja Siperiaa myöten. Talkoomiehet täältä Suomesta ovat jo useita kertoja hypänneet autoonsa ja matkustaneet Siperiaan. Tietysti se matka on väsyttävä ja raskas, mutta uskon sen olevan hyvinkin rikastuttava.

Ajatellen tulevaisuutta toivon, että erityisesti nuorten toimintaa voisi järjestää ja kehittää ystävyysseurakuntien ja herätysliikkeiden kanssa. Meidän nuoret tekevät joka vuosi lähetysmatkoja, aktiomatkoja. He lähtevät Pietarista muutamalla autolla ja sitten matkalla pysähtyvät Moskovaan, Joškar-Olaan, Kazaniin ja Omskiin ja menevät sitten Ulan-Udeen asti. Sitten siellä pidetään rippikoulu tai lastenleiri. Seurakuntalaiset odottavat heitä ja niihin järjestettäviin tilaisuuksiin tulee reilusti nuoria ja lapsia. Nämä ovat tällaisia tulevaisuuden visioita, joissa me voisimme yhdessä vahvistaa toimintaamme.

Inkerin kirkossa on ilo nähdä, että on jo useita oman kirkkorakennuksensa saaneita seurakuntia, jotka ovat saaneet kehittää ystävyysseurakuntatoiminnan avulla toimintaansa ja siten pikkuhiljaa kasvaneet itsenäisyyteen. Pyhän Marian seurakunta, Petroskoi, Keltto,

Kazan, Pyhä Mikael, Krasnojarsk ja monet muut seurakunnat ovat nousseet jo omille jaloilleen. Silti toivomme ystävyysseurakuntayhteistyön jatkuvan, eikä ole syytä rauhoittaa sitä. Päinvastoin toivomme sen vahvistumista ja siihen on mahdollisuuksia, erityisesti kun Venäjällä ilmapiiri suhteessa kirkkoon on hyvin myönteinen ja suotuisa. Meille palautetaan koko ajan kirkkorakennuksia ja vanhoja pappiloita, joissa voi myös kehittää uusia projekteja. Nyt on odotettavissa kaksi isoa pappilaa, jotka ovat kaksikerroksisia rakennuksia ja aika hyvässä kunnossakin. Niihin voisi perustaa sosiaalisia keskuksia.

Sosiaalityö onkin eräs toiminta-alue, johon meillä on valtion viranomaisten puolelta tilaus, että ”tehdä jostain lapsille, vanhuksille, nuorille, päihdeongelmallisille jne.” Hyvin monia projekteja on alkanut viime vuosina. Yhdessä sellaisessa projektissa, johon on tulossa Lähetysseurankin kautta tukea ja ystävyysseurakuntavaikutusta, meidän nuoremme ovat Pietarissa auttamassa useimmiten syöpään sairastuneita lapsia, joiden parantumisesta ei ole mitään toivoa. Teemme tässä yhteistyötä vanhempien, useimmiten äitien kanssa. Tämä on aika vaikea työ, mutta yksi tärkeä uusi työmuoto.

Meidän yhteistoimintamme ystävyysseurakuntien kanssa on vilkasta ja hyvin usein konkreettista, esimerkiksi rakentamista. On ilo nähdä, kun joskus jopa piispan johdolla tulee talkoomiehiä Kuopiosta tai jostakin muualta. Se, että piispakin on ollut mukana, on minulle hyvä esimerkki siitä, että tällä tavalla voi vahvistaa, palvella ja kehittää myös seurakuntaa ja sen toimintaa monipuolisesti. Tuo hyvä esimerkki on vaikuttanut myös siten, että Inkerin kirkon nuoret kokoaivat ryhmiä ja lähtevät johonkin päin auttamaan toista seurakuntaa tai jotakin projektia.

Kun suomalainen työntekijä tekee töitä vaikka Karjalassa, Mordvassa tai Siperiassa, niin hyvin usein kuulen motiivina sen, että ”te inkeriläiset, karjalaiset, mordvalaiset tai Siperiassa asuvat ihmiset olette köyhiä ja me autamme teitä, teidän ei kannata ponnistella”. Mutta se on väärin suhtautumista. Meillä on esimerkiksi Krasnojarskissa kaksi seurakuntaa, toisessa on jo lähes 20 vuotta palvellut suomalainen työntekijä ja toinen seurakunta syntyi noin 10 vuotta sitten. Tuolloin alkuperäisessä seurakunnassa tuli riita ja osa seurakunnan jäsenistä erosi emäseurakunnasta ja perusti uuden seurakunnan. Tämä itsenäisesti kehittynyt seurakunta on palannut Inkerin kirkkoon. Tämä emäseurakunnan kanssa saman kokoinen, erossa tuesta kasvanut seurakunta on kehittynyt itsenäiseksi myös taloudellisesti. Paikallisessa väessä on siis resursseja, kun heitä vaan osataan kouluttaa, opettaa, neuvoa ja haastaa. Tämä

pätee aivan missä vain, sillä nykyään ihmisten elintaso on Venäjällä sitä luokkaa, että ihmisiä kannattaa kehottaa uhraamaan.

Hyvä esimerkki on Pietarin keskustassa Pyhän Marian seurakunta, joka ylläpitää isoa rakennusta. Seurakunnassa on 5–6 työntekijää ja kaikki tulot ja menot ovat tasan, viime vuonna jopa pienellä voitolla. Kiitos Herralle, että tällainen kehitys on ollut mahdollista ja siinä ovat olleet ystävyysseurakunnat tukemassa. Rohkeat papit, työntekijät ja lähetystyöntekijät ovat opettaneet ja neuvoneet seurakuntaa oikealla tavalla kantamaan vastuuta.

Tullessani tänne sain kuulla, että Espoon tuomiokirkkoseurakunta on lähtenyt tukemaan Kemian seurakuntaa. On erinomaista, että tällaista uutta ystävyystoimintaa kehittyä ja muodostuu. Ihän näinä päivinä Kemissä on tämän uuden ystävyys-suhteen ansiosta saatu seurakuntaan pappi. Löytyi papiksi Kemiin haluava, jolle pystyttiin ostamaan Kemistä asunto, jossa pappi pystyy asumaan perheensä kanssa. Tällaiset pienille seurakunnille hyvin vaikeat projektit voidaan tehdä mahdolliseksi ystävyysseurakuntatoiminnan ja ELY:n toiminnan kautta.

Etäisyydet vaikuttavat usein ystävyysseurakuntatoimintaan, kaikki seurakunnat eivät innostu tukemaan esimerkiksi Ulan-Uden seurakuntaa. Siinä tapauksessa me useimmiten ratkaisemme asian sillä tavalla, että etsimme lähetysjärjestön, joka sitoutuu. Heille on usein luonnollisempaa lähteä vähän kauemmaksi, Japaniin tai Siperiaan. On tapahtunut niin, että Kylväjä on ottanut vastuun Ulan-Udesta, Sley Krasnojarskista, Kansanlähetys Omskista ja Lähetysseura Uralin rovastikunnasta. Ymmärrämme asian niin, että vaikka nimenä on esimerkiksi Lähetysseura, ystävyysseurakunnat sen toiminnan rahoittavat. Emme tee suurta eroa ystävyysseurakuntien ja ystäväjärjestöjen välille.

Meillä on vuosittain ystäväjärjestöjen yhteinen kokous, erilaisia kristillisiä järjestöjä on paikalla lähes 30. Ne ovat hyvin innokkaita tukemaan Inkerin kirkkoa. Liikemiesten lähetysliitto yhtenä järjestöistä on myös tukenut meidän Viipurin lapsikeskustamme, jossa autetaan vaikeissa oloissa eläviä lapsia pärjäämään tässä vaikeassa maailmassa. On todella suuri ilo nähdä, miten miltei kaikki toiminnassa mukana olevat lapset osallistuvat myös pyhäkouluun, lasten kristillisiin tapahtumiin ja nuorten leireihin. Se on meille suuri ilo ja hyvin konkreettinen yhteistyön hedelmä.

Päätän siihen, että tänäkin päivänä, huolimatta Venäjän ympärillä olevasta kaikenlaisesta turhastakin pelosta, toiminta Inkerin kirkossa on hyvin merki-

tyksellistä ja toimintamahdollisuuksia on paljon. Me olemme tehneet pientä yhteistyötä myös Viroon ja nykyään myös Latviaan ja Liettuaankin päin. Meillä on muutamia kaksikielisiä pappeja, jotka ovat sitoutuneet Inkerin kirkon työhön ja he tekevät venäjänkielistä työtä Virossa, lähinnä Narvassa ja Tallinnan alueella. Toimintaa on myös Latviassa ja Liettuaassa. Tällaisia uusia mahdollisuuksia on avautunut. Lähetyspappimme on erittäin energinen ja toimielias sekä erittäin hyvillä visioilla varustettu. Ottakaa rohkeasti yhteyttä Ivan Lapteviin, hän on nykyään jo aika kaksikielinen ja osaa sujuvasti suomea. Tervetuloa ja kiitos tästä yhteisestä työstä!

Unkari: piispa János Szemerei

(tulkkaus Kinga Pap)

Tuon lämpimän tervehdyksen Unkarin luterilaisesta kirkosta kaikille seminaarivieraille! Olen erittäin onnellinen siitä, että saan osallistua tähän kokoukseen, kiitoksia kutsusta. Valitettavasti en osaa suomea, mikä on kaksinkertainen ongelma, sillä voin puhua puolet vähemmän tulkkauksen takia.

Ystävyystoiminnan taustaksi totean aluksi, että 10 miljoonan asukkaan Unkarissa on noin 2,5 prosenttia luterilaisia. Tämä luku näyttää aika pieneltä, vaikka reformaation alkuvaiheilla luterilaisuus oli erittäin vahva Unkarissa. Keskiajalla Unkari ja Saksa olivat rajanaapureita ja niiden välillä oli hyvin läheistä kanssakäymistä niin kulttuurin kuin taloudenkin alalla. Myöskin koska Unkarissa oli hyvin suuri saksankielinen vähemmistö, reformaatio levisi hyvin nopeasti Unkarin alueella. 1500-luvun loppupuolella enemmistö Unkarin asukkaista oli luterilaisia, rohkeimmat historioitsijat sanovat sen olleen jopa 80–90 prosenttia. Miksi kuitenkin nyt luterilainen kirkko on näin pieni? Yksi syy on se, että Unkarissa vaikutti vahva vastareformaatio. Toisen vaikuttava tekijä on se, että jäljelle jääneet protestantit jakaantuivat kahteen kirkkokuntaan ja suurin osa unkarilaistaustaisista liittyi reformoituun eli kalvinistiseen kirkkoon. Alku oli kuitenkin yhteinen.

Unkarin luterilaiselle kirkolle ystävyys-suhteet eri kirkkojen kanssa ovat aina olleet hyvin tärkeitä. Osallistumme toisaalta kansainvälisiin kirkollisiin organisaatioihin, olimme mukana perustamassa Luterilaista maailmanliittoa ja siellä piispa Lajos Ordass valittiin heti varajohtajaksi. Vuonna 1948 hän luopui toimesta ainoastaan siitä syystä, että hänet vangittiin. Vuoden 1956 vallankumouksen jälkeen hän palasi piispan toimeen ja jatkoi myöskin työtänsä maailmanliitossa. Vuonna 1958 hänet jälleen syrjäytettiin. Muistanette,

että vuonna 1984 luterilaisen maailmanliiton yleiskokous oli Budapestissä, tämä oli jo ikään kuin hiljaisempaa aikaa. Silloin piispa Kaldy valittiin maailmanliiton presidentiksi. Tällä hetkellä piispamme Tamás Fabiny on Itäisen ja Keski-Euroopan alueen varapresidentti maailmanliitossa. En nyt paneudu sen tarkemmin kaikkiin näihin organisaatioihin, mutta kerron vielä, että meidän ulkoasiain osastomme johtaja on nykyään Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisön johtajana.

Tärkein ystävyyssuhteemme on tietysti Saksa, reformaation kotimaana. Alkuaikoina myös Unkarin papisto koulutettiin Saksan teologisissa yliopistoissa. Tämä suhde on edelleen hyvin läheinen. Sitten 1900-luvulla luotiin suhteita myös kauempiin sisarkirkkoihin ja näistä kaikkein tärkein ja monisyyisin on Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon muodostettu suhde, joka alkoi vuonna 1921. Vuodesta 1927 kirkkojemme välillä on toiminut teologistipendivaihto, joka on ollut erittäin tärkeä näihin päiviin saakka. Vastikään solmittiin ystävyyshiippakuntasopimus meidän Läntisen hiippakuntamme ja Mikkelin hiippakunnan välillä. Al-lekirjoitimme sopimuksen viime vuonna (2014) piispa Seppo Häkkisen kanssa.

Pieni viittaus vielä erääseen Unkarin lähialueeseen, jonka kanssa meillä on myöskin kirkollista yhteistyötä, joka liittyy historialliseen traumaan. Ensimmäisen maailmansodan lopulla Unkarin alue jaettiin eri valtioiden kesken ja 70 prosenttia historiallisen Unkarin alueesta liitettiin muihin valtioihin. Eli nykyisen Romanian alueella, Transilvaniassa asuvat unkarilaiset ja siellä toimiva unkarinkielinen luterilainen kirkko on meidän tärkeä kumppanimme. Unkarissa on kolme hiippakuntaa, jotka on nimetty ilmansuuntien mukaan: läntinen, pohjoinen ja eteläinen. Voimme sanoa, että näin henkisesti nämä Transilvanian unkarilaiset ovat siis meidän itäinen hiippakuntamme.

Pidämme yhteyttä myöskin muiden naapurimaidemme luterilaisiin, jotka eivät tietysti kaikki ole unkarinkielisiä. Juuri siitä syystä, että naapurivaltioiden kanssa suhde ei ole aina kovin ongelmaton, niin kirkkojen väliset suhteet saattavat auttaa asiaa. Virallinen kumppanuussopimus meillä on esimerkiksi Baijerin kirkon kanssa ja 2006 allekirjoitimme sopimuksen Italian luterilaisen kirkon kanssa, joka on vielä meitäkin pienempi luterilainen kirkko. Slovakian kirkon kanssa solmimamme sopimus oli aivan erityisen tärkeä myös Unkarin ja Slovakian suhteiden kannalta.

Hiippakunnillamme on pohjoismaisia ystävyyssuhteita, kaikki ovat löytäneet oman pohjoismaisen kumppanin itselleen. Mitä tulee seurakuntien välisiin

suhteisiin, meidän laskujemme mukaan meillä on 57 ystävyyssseurakuntasuhdetta Suomen kirkon kanssa. Baijerin kirkon kanssa meillä on 24 ystävyyssseurakuntaa, mutta myös koulujen ja muiden instituutioiden välisiä suhteita. Myös Transilvanian luterilaisiin seurakuntiin on solmittu monia suhteita ja muutamia myös muihin maihin. Suomalaisten seurakuntien ystävyyssseurakuntia on joka puolella, oikeastaan jokaisessa hiippakunnassa ja jokaisessa Unkarin kolkassa. Budapestissä on ainakin 15 suomalaista ystävyyssseurakuntasuhdetta.

Mitä tulee suhteiden muotoihin, niin tietysti henkilökohtainen tapaaminen on aina kaikkein tärkeintä, mutta etäisyyksien vuoksi yhteyttä pidetään usein tietysti myös sähköpostitse tai puhelimitse. On hyvin tärkeää, että meillä on myös rukousyhteys toisiimme. Voimme levittää uutisia ystävyyssseurakunnasta myös seurakunnan lehden tai muun tiedotuskanavan kautta ja nykyäänkin nuorisotyö, rippikouluysteistyö ja kurovierailut ovat erittäin tärkeässä asemassa.

Meitä on pyydetty puhumaan myös taloudellisista kysymyksistä. Muutama shokeeraava numero liittyen bruttokansantuotteeseen ja palkkoihin: Unkarissa bruttokansantuote on alle 30 prosenttia Suomen luvusta. Keskimääräinen suomalainen saattaa ansaita viisi kertaa enemmän kuin keskimääräinen unkarilainen. Mainitsen tämän vain siitä syystä, että kaikki ystävyystoiminnan kautta saamamme tuet ovat todella menneet oikeaan osoitteeseen. Olemme saaneet eri sisarkirkoiltamme taloudellista tukea, kuten Baijerin kirkon tuki koulutuskeskuksen rakentamiseen. Saimme apua Baijerin kirkolta myös papiston virka-autojen uusimiseen, eli Trabanteista siirryttiin Opel Corsaan. Myös diakonialaitosten ja -instituutioiden välineistöön saatiin merkittävää tukea Saksasta ja koulut saivat paljon tukea.

Suomen kanssa ystävyyssuhteet ovat aina painottuneet seurakuntatyöhön ja sen tukemiseen. Esimerkiksi Oulun seurakuntien erittäin merkittävällä tuella on rakennettu Siófokiin kirkko kokonaan suomalaisesta puutavarasta. Paitsi että tämä oli hyvin merkittävä aineellinen panostus Suomen kirkon puolelta, kirkon rakentaminen oli myös vapauden symboli meille, sillä se oli 1980-luvun puolivälissä pitkien vuosikymmenien jälkeen ensimmäinen rakennettu luterilainen kirkko. Suomesta on saatu apua myös seurakuntatyön muille alueille. Suomesta tullut tuki ei ole aina painottunut esineisiin vaan myös henkiseen puoleen. Meillä niin sanottu suomalainen katekismus, eli Huovisen katekismus, käännettiin unkariksi ja Unkarin jokainen luterilainen perhekunta sai sen kotiinsa.

Myös laulut kuuluvat henkisen yhteyden lahjoihin. Esimerkiksi herännäisyyden virsistä monet on otettu käyttöön Unkarissa. Muutenkin meillä on paljon yhteisiä virsiä, esimerkiksi tämän seminaarin alkuvirsistä kaksi oli tuttuja. Unkarin luterilaisen kirkon nuorisomusiikki on hyvin pitkälti Pekka Simojoen musiikin sävyttämää. Herännäisyyden muista lahjoista Unkarissa on otettu käyttöön esimerkiksi herättäjäpäivät.

Mitä tulee hallinnolliseen puoleen ja siihen, miten kirkkohallitus tukee ystävyysseurakuntien työtä, kirkkohallitukselta voi saada hyviä neuvoja ja tukea seurakuntien työhön. Mekin järjestämme nykyään Suomen mallin mukaan tällaisia ystävyysseurakuntaseminaareja meidän omalle väellemme ja suomalais-ugrilainen pappeinkokous neljän vuoden välein on hyvin tärkeä kohtauspaikka. Eli muutaman vuoden välein mekin pyrimme kokoamaan oman ystävyysseurakuntatoiminnassa mukana olevan väkemme vaihtamaan mielipiteitä.

Vuonna 2011 lähetimme kyselyn ystävyysseurakuntiin ja nyt vuonna 2015 otimme henkilökohtaisesti moniin yhteyttä kysyäksimme suhteen tilanteesta. Hyvin usein on se tilanne, että suhteet ovat muutaman henkilön henkilökohtaisen panoksen varassa. Pyrimme siihen, että tätä pohjaa laajennettaisiin seurakuntien työssä ja että suurempi ryhmä tekisi näitä töitä ja veisi suhteita eteenpäin.

Viimeinen ajatukseni liittyy tulevaisuuden visioihin. Ystävyys-suhteet ovat usein kuin perheyhteys. Perheessä on yhteiset vanhemmat ja heillä hyvin erilaisia lapsia, joiden kuitenkin täytyy olla hyvissä suhteissa keskenään. Usein nämä yhteydet jäävät kuitenkin hiukan pinnalliseksi ja katsomme vain, että "no niin, tuo on pienempi, tuo on isompi, tämä on vahvempi, tämä on heikompi". Saatamme myös päätyä siihen, että ne joiden mahdollisuudet ovat hiukan erilaiset, auttavat toisia. Joskus ajaudutaan siihen, että ikään kuin sisaruussuhteen sijaan ajaudumme tällaiseen vanhempilapsi -asetelmaan myös ystävyys-suhteessa. Olen varma siitä, että seurakuntien ja kirkkojen välisessä yhteydessä on enemmän kuin tämä taso. Tästä saamme osviittaa itse luovalta Jumalalta, joka loi meidät sillä tavalla, että meillä on muutamia sellaisia ruumiinjäseniä, joita on kaksi kappaletta. Luulisin, että meillä ei ole kahta silmää tai kahta korvaa vain siitä syystä, että yksi on varalla elämän monimutkaisuuden vuoksi. Kahdella silmällä näemme hieman eri näkökulmista ja niistä yhdistyy uudenlainen kuva. On luomisen ihme,

että meidän kaksi silmäämme ovat vain muutaman sentin etäisyydellä toisistaan ja niiden näkemien kuvien välillä ei ole kovin suurta eroa, mutta kuitenkin vain kahdella silmällä voimme nähdä kokonaisvaltaisesti. Eli jos voimme tarkastella maailmaa, toinen toisiamme ja Jumalan valtakuntaa myös ystäviemme, sisariemme ja veljiemme silmin, voimme varmasti löytää aivan uudenlaisia syvyyksiä.

Jumala siunatkoon meitä tällaisella katsannolla!

Luterilaisen maailmanliiton neuvoston kokous Genevessä 18.-22.6.2015

Minna Hietämäki, Risto Jukko,
Tomi Karttunen¹ ja Matti Repo

Yleistä

(Tomi Karttunen)

Neuvoston kolme keskeisintä päätöstä olivat:

1. Hyväksyä dokumentti "Luterilaisen kirkkoyhteisön itseymmärrys" (The Self-Understanding of the Lutheran Communion) sekä pyytää LML:n keskustelua laatimaan kysymyksiä ja aikarajoja dokumentin käsittelylle jäsenkirkoissa. Rohkaistiin myös materiaalin käyttöä alueellisissa esiyleiskokouksissa. Kysymyksiä herätti se, mitä käytännön toimenpiteitä raportista seuraa nyt, kun kirkkoyhteisön yleistä luonnetta on kirjoitettu auki, sekä toisaalta, miten esimerkiksi syvennetään teologista pohdintaa opin ja etiikan välisestä suhteesta.
2. Hyväksyä asiakirja "Kohti LML:n ja sen yhteystoimiston kestävä kehittäminen", lisätä siihen neuvoston keskustelussa esiin tulleet seikat, kehittää prosesseja ja toimia ehdotusten toteuttamiseksi sekä pyytää pääsihteerä raporttoimaan LML:n johdoryhmälle marraskuussa 2015 sekä neuvostolle kesäkuussa 2016.
3. Namibian Windhoekin 2017 yleiskokouksen suunnitelmien hyväksyminen.

Lisäksi huomionarvoista on se, että neuvosto päätti ottaa Luterilainen kirkko Kiinan tasavallassa (*Lutheran Church in the Republic of China*, LCROC) eli Taiwanin luterilaisen kirkon LML:n jäseneksi. Ekumeenisesti merkillepantavaa on se, että Anglikaaninen kommuunio ja Reformoitu maailmankommuunio valmistelevat liittymistä luterilais-roomalaiskatoliseen *Yhteiseen julistukseen vanhurskauttamisopista* (1999), jonka myös Metodistien maailmankonferenssi allekirjoitti vuonna 2006. Vuodelle 2016 on suunnitteilla yhteinen luterilais-katolinen reformaation muistamistapahtuma Lundin tuomiokirkossa 31.10.2016.

Keskustelua herätti myös Strasbourgin ekumeenisen instituutin tulevaisuus, etenkin sen rahoituspohjan kaipa: pääasialliset rahoittajat ovat Saksan luterilaiset, erityisesti Baijerin maakirkko ja meidän kirkkomme, jonkin verran myös ELCA. LML:n neuvosto kiitti instituuttia 50 vuoden työstä ekumeenisten dialogien hyväksi, parhaina esimerkkeinä Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista, sovintoprosessi mennoniittojen kanssa (2010) sekä asiakirja Vastakkainasettelusta yhteyteen (2013). Ilman instituutin tarjoamaa perusteellista luterilaista ja ekumeenista teologista panosta nämä saavutukset eivät nyky muodossa olisi olleet mahdollisia. LML seuraa instituutissa käynnistynyttä arviointiprosessia ja "tunnustaa, että läheinen yhteistyö instituutin kanssa on merkityksellistä myös tulevaisuudessa".

Kohti LML:n ja sen yhteystoimiston kestävä kehittäminen

(Tomi Karttunen)

Valmisteluasiakirjassa *Towards a sustainable projection of the LWF and its Communion Office* pohditaan LML:n kestävä taloudellisen kehittymisen edellytyksiä. Välittömänä taustana on Sveitsin kansallisen pankin päätös lopettaa Sveitsin frangin synkronointi euron kurssiin tarkoituksena estää se, että frangi ei vahvistuisi liiaksi euroon nähden. Päätöksen seurauksena frangi on vahvistunut nopeasti ja LML:lle on koitunut 2,4 miljoonan euron tappio budjetoituun tuloon nähden vuonna 2015.

Kestävä taloudellisen kehityksen lähtökohta ei raportin mukaan ole organisaation ja instituution itsearvoinen taloudellinen säilyminen ja selviytyminen, vaan lähtökohta on teologinen ja hengellinen: "Koska Jumalan sana kutsuu kirkon olemaan, Jumalan kutsu yhteyteen on kulmakivi LML:n kestävä kehitykselle. Niin kauan kuin Jumalan kutsu on voimakas, se tunnustetaan ja se jatkuvasti kutsuu LML:n jäsenkirk-

1 Raportin kokoaja ja toimittaja.

koja jaetulle matkalle ja niin kauan kun tunnustetaan lahjaksi se, että kirkkoja vedetään olemaan yhdessä toisten kanssa ja LML:n jäsenkirkot ottavat omakseen sen tehtävän, joka on tulosta tästä yhteisyydestä, LML on kestävällä pohjalla.” Tarkoituksena on ennen muuta edistää todistusta Jumalan armosta kirkkoyhteisönä, joka ottaa osaa Jumalan missioon maailman tervehdyttämiseksi. Avainkysymys on: ”Mitä pitää tehdä, niin että LML:n ’into’himo kirkon ja maailman puolesta’ (LML strategia) ilmaistaan merkityksellisesti ja relevantisti jäsenkirkkoille ja niille, jotka kaipaavat oikeudenmukaisuutta, rauhaa ja sovutusta tässä maailmassa?”

Yksi keskeinen selvitettävä asia raportissa on, kannattaako LML:n yhteystoimiston asemapaikkana säilyttää Geneve ja onko se taloudellisesti mahdollista siten, että samanaikaisesti säilytetään riittävä henkilökunta toteuttamassa keskustoimiston osuutta ohjelmista sekä verkostoitumassa ja vaikuttamassa muihin kansainvälisiin järjestöihin. Kommuunion resursseja tulee katsoa entistä enemmän kokonaisuutena. Raportti (pääsihteerin sanankääntein) toteaa: ”Nykyinen tilanne kutsuu katsomaan tuoreella tavalla voimavarojen käyttöä kirkkoyhteisössä painottaen voimakkaammin LML:n polysentrisyyttä ja transkontekstuaalista luonnetta.” Tämä tarkoittaa sitä, että läsnäoloa alueilla tulee vahvistaa ja Geneven toimiston rakennetta keventää sekä kaikkien jäsenkirkkojen vastuunkantoa esimerkiksi jäsenmaksuista, mutta myös sitä, että pohditaan mahdollista vaihtoehtoista sijoituspaikkaa yhteystoimistolle, jolloin myös kurssitappioita ei ilmeisesti tulisi niin paljon kuin nykyisin.

Kun ajatellaan niitä kriteereitä, joita liitteessä annetaan toimiston sijoittumisen arvioimiseksi, euroalue näyttäytynee vahvimpana sijoituspaikkana: toimiva infrastruktuuri, liikenteellinen saavutettavuus, houkuttelevuus henkilökunnalle, elinkustannukset, turvallisuus jne. Omana pohdintana voi tähän todeta, että lähellä saksankielistä kielialuetta vajaan tunnin matkan päässä Wienistä esimerkiksi Bratislava olisi edullinen vaihtoehto. Ennen Stuttgartin 2010 yleiskokousta taidettiin Bratislava mainitakin yhtenä vaihtoehtona keskustoimiston paikaksi. Geneve on kiistatta kallis ja Sveitsi Euroopan kallein maa. On kuitenkin myös totta, että fyysinen läheisyys YK:n instituutioihin ja Kirkkojen maailmanneuvostoon on myös merkittävä etu.

Toinen kiinnostava ehdotus, joka raporttiin sisältyy, on vapaaehtoisten verkoston luominen LML:n globaalia läsnäoloa ja omistajuutta vahvistamaan. Se tarjoaisi kaavailujen mukaan kehittymismahdollisuuksia nuorille ja lisämahdollisuuksia työikäisille kirkonjohtajille toimia muiden kirkkojen hyväksi sekä antaisi tilaisuus-

den myös eläkeikäisille käyttää vielä lahjojaan kirkkoyhteisön hyväksi.

Naisten ja nuorten esikokous

(Minna Hietämäki)

Neuvoston kokouksia edeltävien esikokousten tarkoituksena on mahdollistaa syvällisempi ja osallistavampi keskustelu naisiin ja nuoriin liittyvistä ohjelmista sekä kannustaa naisia ja nuoria neuvoston jäseniä aktiivisuuteen neuvoston kokouksen aikana. Esikokouksissa käyminen on hyvin merkityksellistä myös suomalaisille edustajille. Koska esikokousten edustajat harvemmin ovat johtavassa asemassa, on kokousten henki neuvoston kokousta epäpoliittisempi ja avoimempi. Keskeisinä käsiteltävinä teemoina olivat yleiskokousta ja reformaation merkkipuotta kohti suuntaavan *Women on the Move* -verkoston kehittyminen sekä yleiskokouksessa tehtäviin henkilövalintoihin liittyvät seikat.

Women on the Move -verkosto on löyhä joukko naisia, jotka toimivat eräänlaisena WICAS -ohjelman johtoryhmänä. Suomesta verkoston tapaamisessa kuluun vuoden helmikuussa olivat Päivi Salmesvuori ja Minna Hietämäki. Verkoston työ keskittyi neljän teeman ympärille: naisten johtajuuden tukeminen, naisten teologikoulutuksen tukeminen, sukupuolten välisen oikeudenmukaisuuden linjauksen implementointi kirkkoyhteisössä sekä *HerStories*-hanke. Yhtenä haasteena nostettiin esiin WICAS-työn ja kirkkojen välinen kommunikaatio. On ehdottoman tärkeää, että jokaisesta kirkosta löytyisivät oikeat henkilöt, joiden kautta WICAS:n asioita voitaisiin viedä eteenpäin. Tämä on erityisen haasteellista sellaisille kirkkoille, kuten omamme, jossa ei ole sukupuolten väliseen tasa-arvotyöhön erikoistunutta henkilöä. Tällä hetkellä kommunikaatio tapahtuu vapaaehtoisten kautta sekä suoraan kirkon ylimmän johdon kautta. Millekään ohjelmallisille toimenpiteille ei kuitenkaan ole nimettyä vastuuhenkilöä.

Yleiskokousten henkilövalinnat ovat keskeinen yleiskokoukseen valmistautumisen teema. Ongelmana on pitkään ollut naisten ja nuorten aliedustus erityisesti Länsi-Euroopan ulkopuolisissa kirkkoissa. Tulevaa yleiskokousta ajatellen kirkkoja ohjeistetaan noudattamaan oikeudenmukaisempaa otetta naisten, miesten ja nuorisoedustajien nimeämisessä. Epäselväksi jäi, minkälainen ohjeistus kirkkoille on mennyt ja missä vaiheessa.

Toimintasuositukset

- Selkeytetään kirkkohallituksen puolelta, kenen vastuulla on LML:n nuoriso- ja WICAS-ohjelmien seuraaminen
- Valmistautumisessa seuraavaan yleiskokoukseen noudatetaan LML:n asettamia kiintiöitä naisille, miehille ja nuorille sekä pidetään huolta riittävästä maallikkoedustuksesta

Self-Understanding of the Lutheran Communion -dokumentti

(Minna Hietämäki)

Neuvosto hyväksyi LML:n kommuunio-luonnetta käsitelleen työryhmän raportin. LML:n toimisto valtuutettiin suunnittelemaan ja toteuttamaan dokumentin lähettäminen jäsenkirkkoille kysymyksineen ja toimintaohjeineen sekä seuraamaan dokumentin vaikutusta kirkkoyhteisön sisällä. Dokumentti on yksi keskeisistä yleiskokouksen valmisteludokumenteista.

Toimintasuositukset:

- tehdään suunnitelma sen suhteen, miten ko. dokumenttia käsitellään kirkossa ja toimitaan sen mukaisesti
- keskeisiä kysymyksiä on: onko kirkon suhde muihin LML:n kirkkoihin oikealla tolalla, jos suhdetta tarkastellaan kirkkoyhteisön näkökulmasta? Onko toimintatapoja syytä tarkistaa ja jos, niin missä?

Teologisia ja ekumeenisiä kysymyksiä käsittelevä komitea

(Minna Hietämäki)

Teologisia ja ekumeenisiä kysymyksiä käsittelevä komitea työskenteli kolmessa temaattisessa työryhmässä, jotka käsitelivät 1) uskontodialogia ja WICAS-ohjelmia, 2) teologista koulutusta ja hermeneutiikkaa sekä 3) ekumeenisiä dialogeja ja reformaation merkivuoden viettämistä. Alaryhmissä käytiin läpi 2014 raportit sekä keskusteltiin ohjelmasuunnittelun painopisteistä. LML:n ohjelmasuunnittelun läpileikkaavana ongelmana on kyvyttömyys erotella tosistaan ohjelman toteuttamisen muotoja (output) ja toivottuja vaikutuksia (outcome/impact). Tästä syystä raportit ovat pääsääntöisesti kuvailevia eikä mukana ole arviointia toiminnan vaikutuksista tai tavoitteiden saavuttamisesta. Samasta syystä toiminnan suunnittelun mielekkyden arvioiminen on hyvin hankalaa.

LML:n toiminta alkaa suuntautua kohti 2017 yleiskokousta, jossa päätetään seuraavan seitsenvuotiskauden ohjelmallisista tavoitteista. Myös teologisen

ja ekumeenisten kysymysten kohdalla on kysyttävä, mikä on sitä toimintaa, jota LML:n tulisi ohjelmallisesti toteuttaa globaalilla tasolla. Vastaavasti myös: miten varainhankintaa näille ohjelmille voitaisiin tehostaa ja rahoitus pohjaa laajentaa. On aivan selvää, ettei kukaan toteuta ekumeenisiä dialogeja kansainvälisellä tasolla, ellei LML sitä tee. Vastaavasti on kuitenkin kysyttävä, mikä LML:n erityinen rooli tulisi olla esimerkiksi uskontodialogihankkeiden mielekkäämpi toteutuspaikka vaikkapa KMN:n piirissä? LML:n teologiset hankkeet ovat olleet suunnitelmiltaan kunnianhimoisia, mutta toteutukseltaan ne ovat jääneet hyvin pienten piirien tapahtumiksi. Miten globaalien tason teologinen työskentely saataisiin mielekkääksi?

Komitea keskusteli myös presidentin ja pääsihteerin raporteista sekä Self-Understanding -raportista. Näiden puitteissa ei ilmennyt yhteiskeskusteluista poikkeavia näkökulmia.

Komitea myös vastaanotti Strasbourgin tutkimuskeskuksen raportin. Raportin käsittelyyn käytettiin verrattain paljon aikaa ottaen huomioon, ettei LML kokonaisuudessaankaan ole päätöksiä tekevässä suhteessa Strasbourgin tutkimuskeskukseen. Keskeisenä haasteena on, että LML:n teologinen toiminta ja Strasbourgin tutkimusinstituutti saavat tukea samoilta LML:n kirkkoilta. Rahoitus pohja on hyvin kapea ja varainhankinta on selvästi kilpailullista. Strasbourgin instituutin henkilöstö on hyvin ammattimaista, mutta sekä taloudelliset että henkilöresurssit ovat hyvin pienet. Aktiviteettien toteuttaminen näyttää perustuvan merkittävässä määrin henkilökohtaisille suhteille, mikä antaa helposti toiminnalle sisäpiirimäisen tunnelin. Instituutin taloustilanne on heikko, mikä näkyy siinä, että 2014 varainhankinnalla pystyttiin kattamaan 93 % menoista. Vuodelle 2016 instituutin hallitus on hyväksynyt 410 000 euron budjetin odottaen kuitenkin vain 323 000 euron tuloja. Tulevina vuosina instituutin tulee selvitä 90 000 euron vuosittaisesta alijäämästä. Instituutin rahoitus pohja on hyvin kapea. Saksasta tulee 55 % tuloista. Suomesta saatu kymmenen vuoden erityinen tuki loppuu tänä vuonna, samoin Ruotsista tullut tuki. Vain 4 % instituutin tuesta tulee Euroopan ulkopuolelta. Instituutin henkilöstö tulee vaihtumaan lähitulevaisuudessa. Sarah Hinlicky Wilson lopettaa työt instituutissa tammikuussa 2016 ja Theo Dieter jää eläkkeelle vuoden 2016 lopussa. Instituutin toiminnasta on valmistumassa arviointi lähitulevaisuudessa – joskaan ei vielä kuluvana vuonna.

Toimintasuositukset:

- Kirkon tulee arvioida, vastaako LML:n teologisen ja ekumeenisen työn saama tuki kirkolta halua-

maamme tasoa. DTPW:n varainhankinnan rakenteellisenä ongelmana on, että kirkot rahoittavat LML:n toimintaa pitkälti erikoistuneiden kehitysyhteistyöjärjestöjen kautta. Näiden mandaattiin ei pääsääntöisesti kuulu teologisen työn rahoittaminen. Jos LML:n teologiselle työskentelylle menevän tuen taso ei vastaa kirkon tahtotilaa, on em. rahoituksen rakenteelliseen ongelmaan pyrittävä puuttumaan

- Suomesta on pitkään tuettu Strasbourgin ekumeenista instituuttia ja tuetaan edelleen. Ennen uusia rahoituslinjauksia on hyvä odottaa instituutin työstä tehtävän arvioinnin valmistumista. Tulevan rahoituksen tulee olla suhteutettuna LML:n teologisen työskentelyn saamaan tukeen.

Lähetyksen ja kehityksen komitea

(Risto Jukko & Matti Repo)

Luterilaisen maailmanliiton Lähetyksen ja kehityksen komitea, CMD (Committee for Mission and Development), kokoontui 19.-20.6.2015 Geneven ekumeenisessa keskuksessa tanskalaisen puheenjohtajansa, piispa Niels Henrik Arendtin johdolla. Aamulla 19.6. oli ilmoitettu, että Department for Mission and Development (DMD) -osaston johtoon oli valittu tansanialainen pastori, TT Fidon Mwombeki. Hän aloittaisi syyskuussa 2015, joten osaston väliaikainen johtaja Silvio Schneider otti vielä osaa CMD:n kokoukseen. Suomesta tulleita osanottajia komitean kokouksessa olivat Matti Repo, Seppo Rissanen ja Risto Jukko.

CMD keskusteli mm. LML:n presidentin, piispa Munib Younanin 18.6. pitämän puheen kohdasta, jossa LML:n presidentti ilmaisi, että LML:n pitäisi olla aloitteellinen kristittyjen ja muslimien välisissä suhteissa ja järjestää kansainvälinen konferenssi. CMD:n mielestä olisi parempi, että LML yhdessä muiden toimijoiden, ennen kaikkea KMN:n kanssa, yrittäisi vaikuttaa tilanteeseen. CMD keskusteli myös Younanin puheen kohdasta, jossa hän peräänkuulutti luterilaisten teologisten seminaarien parempaa koordinaatiota. Tarvittaisiinko yhteistä luterilaisen teologian opetusohjelman ydintä? Keskustelu jäi avoimeksi.

Muut neuvoston kokouksen alussa esitetyt katsaukset (pääsihteeri Martin Jungen ja talouskomitean puheenjohtajan Christina Jackson-Skeltonin raportit 18.6.) eivät herättäneet keskustelua. Sen sijaan keskustelua herätti se, onko Luterilainen maailmanpalvelu (Department for World Service, DWS) LML:sta irrallaan oleva massiivinen yksikkö: DWS:n tulot v. 2014 olivat 90 % LML:n tuloista eli 104.607.065 euroa, kun LML:n kokonaistulot olivat 116.222.534 euroa.

Kysyttiin myös, onko DWS käytännössä irtautunut luterilais-kirkollisesta yhteydestään ja muuttunut puhtaasti humanitaariseksi kansalaisjärjestöksi. Schneiderin mukaan on tärkeää, että DWS pysyy osana luterilaista kommuuniota. Nähtiin mahdollisuuksia DMD:n ja DWS:n yhteisen toiminnan parantamiseksi esimerkiksi kirkkojen katastrofivalmiuden tehostamisessa.

DMD:n tulot v. 2014 olivat 7.514.447 euroa (6,5 % LML:n tuloista), joista Saksan osuus oli 50 %, USA:n 18 %, Ruotsin 12 %, Suomen 4 %, Norjan 4 %. Saksan ja USA:n osuudet ovat pysyneet melko vakaina vuosina 2012–2014, kun taas Pohjoismaiden ja Kanadan osuudet ovat laskeneet. Vuoden 2015 DMD:n budjetti on 8.125.303 euroa. Rahoittajat ovat luvanneet 7.817.380 euroa, joten odotetaan 307.923 euron alijäämistä budjettia. Jos alijäämää tulee, se rahoitetaan LML:n vararahastoista tai ennakoiduttomasta tulosta. DMD:n vuoden 2016 budjetti on 6.845.897 euroa. Edellisen vuoden tapaan komitea kiinnitti huomiota siihen, että toimintaa rahoittavat jäsenkirkot ja järjestöt siirtävät tukeaan omiin suoriin kahdenvälisiin suhteisiinsa DMD:n kirkkojen kanssa toteuttamien projektien sijasta. Näin katsotaan periaatteessa tuettavan DMD:n ohjelmia kommuunion kirkkojen hyväksi, vaikkei sen hankkeisiin osallistuttaisikaan. Edellisvuonna työskennelleen työryhmän perusteella DMD ymmärtää, ettei se voi odottaa rahoituksen kääntyvän nousuun kysymättä itseltään, mikä sen erityisarvo kirkkojen yhteiselle missiolle on. Komitean päätöslauseisiin kirjattiinkin suositus, jonka mukaan neuvoston tulee edistää jäsenkirkkojen välistä keskustelua siinä tarkoituksessa, että kahdenvälisissä suhteissa toteutettu työ tukee LML:n päämääriä kommuunion rakentamisessa ja kokonaisvaltaisessa missiossa. Aluesihteerien tehtäväksi annettiin käydä neuvotteluja kirkkojen kanssa, jotta niille luotaisiin mahdollisuuksia osallistua toisten kirkkojen hankkeisiin taloudellisesti.

DMD:llä on kolme ohjelmaa: *communion building*, *church growth and sustainability* ja *capacity for diakonia*. Viime vuoden kokouksessa komitea halusi asettaa nämä kolme tähän järjestykseen; erityisesti kommuunion rakentamisohjelma nähtiin tärkeänä ja muiden ohjelmien avaimena. Silvio Schneiderin raportissa esitettiin osaston työlle vakaa kolminaisuusopillinen teologinen perustelu, mutta kolmesta ohjelmasta kommuunio oli kuitenkin esitysjärjestyksessä viimeinen. Tämä kirvoitti keskustelun siitä, missä määrin teologinen perustelu pääsee vaikuttamaan eri ohjelmissa, millä tavoin se pitää niitä yhdessä ja miten se silloittaa DMD:n toiminnan LML:n muihin osastoihin. Schneider kuitenkin näki juuri kommuunion vahvistamisen seuraavan selkeimmin hänen esittämistään Jumalan kolmiyhteyden kommuuniosta.

Ruotsin kirkon edustajan Stig Lundbergin mukaan LWF/DMD voi auttaa kirkkoa näkemään paremmin sen suorat suhteet kumppanuuskirkkoihin. ELCA:n edustajan Rafael Malpica-Padillan mukaan kirkkojen ei tule asettaa kahden- ja monenvälisiä suhteita vastakkain, vaan oppimista voi tapahtua sekä kahden- että monenvälisissä suhteissa. ELCA on bilateraalissa suhteessa 85 LML:n jäsenkirkkoon. Joka tapauksessa kirkkojen kahdenvälisten suhteiden liittyminen LML:n Geneven-toimistoon on epäselvä, koska luterilaisten kirkkojen välillä siirtyy resursseja (rahaa, työntekijöitä) kommuuniossa keskustoimiston tietämättä.

Keskustelussa oli jälleen merkitä pantavaa, että LML:n henkilökunnan lisäksi CMD:n kokouksessa puheenvuoroja käyttivät lähinnä neuvonantajat (advisors) tai konsultit (consultants), kun sen sijaan kirkkojen nimeämät varsinaiset edustajat olivat enimmäkseen taka-alalla. Toinen havainto oli se, että LML:n sisäinen työnjako eri osastojen välillä tarvitsee paljon työstämistä, erityisesti DMD:n suhde Department for Theology and Public Witness (DTPW) -osastoon. Tähän liittyy kaksi näkökulmaa. Ensinnäkin, DMD ei voi jättää teologiaa (kokonaan) DTPW:n tehtäväksi, koska DMD:n toiminta nojautuu kirkon ja lähetyksen välisiin suhteisiin, jotka ovat teologisia kysymyksiä. Toiseksi, jos lähetykseen liittyvä teologinen työskentely annettaisiin pelkästään DTPW:lle, katoaisi samalla mahdollisuus tehdä kontekstuaalista luterilaista teologiaa, koska DMD on ohjelmiansa kautta suorassa yhteydessä jäsenkirkkoihin ja niiden ruohonjuuritason todellisuuteen, DTPW ei.

Kokoavat toimenpide-ehdotukset:

(Tomi Karttunen)

1. The Self-Understanding of the Lutheran Communion -dokumentti:
 - a. käännetään asiakirja suomeksi (esimerkiksi kirkolliskokousedustajien, kirkon työntekijöiden ja opiskelijoiden LML-tiedon tarpeita ajatellen sekä reformaation merkkivuoden globaalin luterilaisuuden ulottuvuuden vahvistamiseksi),
 - b. annetaan teologisten asiain toimikunnalle tehtäväksi arvioida raporttia ja tehdä LML:lle ehdotuksia jatkotyöskentelystä kirkkoyhteisö-tematiikan parissa yhteistyössä piispainkokouksen kanssa.
2. Seurataan keskustelua LML:n kestävästä taloudellisesta kehityksestä sekä osallistutaan pohdintaan Geneven toimiston mahdollisesta uudelleen

sijoittamisesta ja vapaaehtoisten verkoston muodostamisesta myös osana valmistautumista Windhoekin 2017 yleiskokoukseen.

3. Seurataan Strasbourgin ekumeenisen instituutin arviointiprosessia, edistetään perusteellisen ekumeenisen-teologisen työskentelyn tason säilyttämistä ja kehittymistä tukemassa LML:n ekumeenisia dialogeja sekä arvioidaan kokonaisrahoituksen jakautumista arviointiprosessin selkiytyttyä.

Ekumeenisen ja LML:n muun teologisen työskentelyn kokonaisuutta ajatellen tulee pitää silmällä kaikkia osastoja: niin pääsihteerin toimisto kuin DPTW, DMD kuin DWS. Teologinen työskentely ei raporttien valossa kuulu organisaation nykyisiin vahvuuksiin – ja myös ekumeenisen teologian osuus on uhanalainen, kun Strasbourgin instituutin tulevaisuus on utuinen. LML:n kehittämisessä tulisikin, muutettavat muutetaan, tukea vastaavan suuntaista kehityspyrkimystä kuin KMN:ssa, jossa tavoitteena on, että Faith and Order-komission ekumeenisen-teologinen panos tukisi entistä paremmin koko maailmanliiton työskentelyä. LML:ssa tämän tavoitteen toteuttaminen voisi olla KMN:a helpompaa, kunhan päästään selvyyteen mandaateista ja resurssien kohdentamisesta. Selvitetäviin kysymyksiin kuuluu nykytilanteen valossa mm. opin ja etiikan välinen suhde sekä kommuunion trinitaariteologisen luonteen selvittäminen systemaattisemmin myös käytännön johtopäätöksiä ajatellen.

4. TEOLOGISET STIPENDIT

Kirkkohallituksen ulkoasiain osaston välittämät stipendit

Vapaamuotoiset hakemukset seuraaviin kirkon ulkoasiain osaston välittämiin stipendeihin lähetetään sähköpostitse ulkoasiain osaston teologisten asiain yksikön vs. asiantuntija Ari Ojellille alla erikseen mainittujen määräaikojen puitteissa. Lisätietoja hakemisesta löytyy Sakastin Maailmanlaaja kirkko -sivustolta osoitteesta: sakasti.evl.fi/teologiset_stipendit

Stipendejä koskeviin tiedusteluihin vastaa ensisijaisesti teologisten asiain yksikön vs. asiantuntija Ari Ojell (ari.ojell@evl.fi, p. 09 1802 353). Kyselyihin vastaavat myös kirjeenvaihtaja-sihtööri Johanna Laine (johanna.m.laine@evl.fi) sekä yksikön johtaja, teologisten ja ekumeenisten asiain johtava asiantuntija Tomi Karttunen (tomi.karttunen@evl.fi).

Strasbourgin ekumeeninen instituutti, Ranska (LML)

Luterilaisen maailmanliiton alainen Strasbourgin ekumeeninen instituutti järjestää vuosittain viikon mittaisen kesäseminaarin. Vuoden 2016 seminaari järjestetään 4.–11. heinäkuuta teemalla *50 Years of International Lutheran-Roman Catholic Dialogue: Assessment and Outlook*. Ulkoasiain osasto myöntää seminaariin 1–2 stipendiä. **Haku on käynnissä parhaillaan ja päättyy 29.2.2016.**

Bossey'n ekumeeninen instituutti, Sveitsi (KMN)

Kirkkojen maailmanneuvoston alainen Bossey'n ekumeeninen instituutti Geneven lähellä Sveitsissä järjestää erilaisia ekumeenisia kursseja paitsi teologeille, kirkkojen työntekijöille ja kirkollisen alan opiskelijoille myös aktiivisille maallikoille. Tarjontaa on muutamia päiviä tai viikkoja kestäviä ajankohtaisista temaattisista lyhytkursseista aina koko lukuvuoden kestäviin tutkintokursseihin. Lyhytkursseille on mahdollista hakea matka- ja osallistumiskulut kattavaa stipendiä.

Tiedote vuoden 2016 lyhytkursseista ei ole vielä ilmestynyt. Lisätietoa lyhytkursseista annetaan tiedotteen ilmestyttyä Sakastin Maailmanlaaja kirkko -sivustolla osoitteessa sakasti.evl.fi/teologiset_stipendit

Koulutuskeskus Josefstal, Saksa (Baijerin maakirkko)

Baijerin maakirkon koulutuskeskuksessa Josefstalis- sa Etelä-Saksassa järjestetään vuosittain alkukesällä ekumeeninen opintokurssi. Kurssikielet ovat saksa ja englanti. Seuraava kurssi järjestetään 6.–15.6.2016 teemalla *"Come and see - expressions of faith in art"*. Ulkoasiain osasto myöntää kurssimaksun ja matkakulut kattavan stipendin yhdelle suomalaiselle osallistujalle. **Haku on käynnissä parhaillaan ja päättyy 29.2.2016.**

Erlangenin yliopisto, Saksa (Baijerin maakirkko)

Baijerin maakirkon myöntämä stipendi mahdollistaa 1–3 kk:n mittaisen tutkimus- tai opintojakson Erlangen-Nürnbergin yliopistossa. Stipendi sisältää ilmaisen asumisen Martin-Luther-Bundin asuntolassa sekä pienen kuukausirahan. Stipendiaatin on mahdollista käyttää hyväkseen Erlangen-Nürnbergin yliopiston opetus- ja kirjastopalveluja sopimuksen mukaan. Matkoja varten voi anoa erillistä matka-apurahaa teologisten asiain yksiköstä. Stipendi on tarkoitettu ensisijaisesti opintojen loppuvaiheessa oleville tai jatko-opiskelijoille. Stipendi edellyttää jonkinasteista saksankielen taitoa. **Hakuaika vuodelle 2016 kohdistuviin stipendeihin on käynnissä parhaillaan.**

Erlangenissa järjestetään myös vuosittain n. kuukauden mittainen saksan kielen kurssi elo-syyskuun vaihteessa. Pääsyvaatimuksena eri tasoja sisältävälle kurssille on vähintään saksan kielen perusteiden hallinta. Kurssille on varattu paikka yhdelle suomalaiselle opiskelijalle joka toinen vuosi. Seuraava haku kohdistuu

vuodelle 2016, kurssista kiinnostuneita pyydetään olemaan yhteydessä teologisten asiain yksikköön.

EKD:n stipendi, Saksa

EKD:lta on mahdollista hakea stipendiä opiskeluun tai tutkimukseen Saksassa. Stipendi edellyttää ulkoasiain osaston puoltoa. Stipendikauden pituus voi vaihdella ja se on tarkoitettu opiskelijoiden ja tutkijoiden lisäksi myös ammatillisia opintoja suorittaville. Hakija itse hoitaa yhteydet kouluttavaan oppilaitokseen Saksassa.

Stipendiä tulee anoa **toivottua stipendijaksoa edeltävän vuoden syyskuun alkuun mennessä.**

Gettysburgin luterilainen seminaari, USA

Gettysburgin luterilaisessa teologisessa seminaarissa on tarjolla vuosittain yksi koko lukuvuoden tai -kauden mittainen stipendi, joka kattaa asumis- ja opiskelukustannukset. Stipendi sopii hyvin jo muuttaman vuoden opiskelleelle teologille sekä myös jatko-opiskelijalle. Ulkoasiain osasto myöntää valitulle stipendiaatille lisäksi edestakaiset matkakulut kattavan avustuksen.

Gettysburgin stipendistä kiinnostuneen tulee olla yhteydessä ulkoasiain osaston teologisten asiain yksikköön lukuvuotta edeltävän syksyn aikana mieluiten lokakuun loppuun mennessä. Tiedusteluihin vastataan ympäri vuoden.

Budapestin luterilainen teologinen yliopisto, Unkari

Budapestin luterilaisessa teologisessa yliopistossa on vuosittain tarjolla yksi stipendipaikka suomalaiselle teologian opiskelijalle 1-2 lukukaudeksi tai lyhemmäksikin ajaksi sopimuksen mukaan. Stipendi kattaa opinnot ja täysihoidon yliopiston asuntolassa. Teologisten asiain yksikkö myöntää stipendiaatille matkakulut kattavan avustuksen. Toivottavana edellytyksenä stipendin saamiselle on unkarinkielen alkeiden taito ja vähintään teologian kandidaatin tutkinto. Stipendi sopii myös vastavalmistuneelle.

Hakemukset toimitetaan teologisten asiain yksikköön viimeistään puoli vuotta ennen suunniteltua stipendikauden alkua.

Pietarin teologinen akatemia, Venäjä

Pietarin ortodoksinen teologinen akatemia ja teologisten asiain yksikkö myöntävät stipendin lukukauden tai -vuoden mittaisiin sisältöopintoihin sekä venäjän kielen intensiivikursseihin akatemiassa. Stipendi sopii ennen kaikkea opintojensa loppuvaiheessa oleville teologian opiskelijoille sekä vastavalmistuneille, tai jo työelämään sijoittuneille teologeille. Myös muiden kirkon työntekijöiden on mahdollista hakea stipendiä kieliopintoihin akatemian kursseilla.

Kielikurssille hyväksymisen edellytyksenä ovat kurssia edeltävät venäjän kielen opinnot ja kielen perusteiden hallinta, tai muulla tavalla hankittu venäjän kielen perustaito. Lisäksi tarvitaan suunnitelma hankitun kielitaidon soveltamisesta kirkollisessa työssä tai teologisissa opinnoissa/tutkimuksessa.

Stipendi kattaa matka- ja viisumikustannukset sekä opinnot ja täysihoidon akatemian asuntolassa stipendijakson aikana. **Haku on jatkuva.** Yhteydenottoja teologisten asiain yksikköön toivotaan vähintään puoli vuotta ennen opintojen suunniteltua aloitusajankohdtaa.

Luterilaisen maailmanliiton stipendit

Luterilaisen maailmanliiton stipendiohjelma on nykyiseltä nimeltään Henkilöstöresurssien kehittämisen tuki (Human Resources Development Support). Sen muodollisena hakijana toimii LML:n jäsenkirkko. Tuen saamiseksi edellytetään, että kirkon suosittelman henkilön projekti liittyy kiinteästi kirkon strategiaan tavoitteisiin ja niiden toteuttamiseen kirkollisessa työssä tai koulutuksessa. Tiedustelut sähköpostitse osoitteeseen: [ari.ojell\(at\)evl.fi](mailto:ari.ojell(at)evl.fi)

Kuluneena vuonna on ennennäkemättömällä tavalla nähty ja koettu, että Suomi ei ole enää – eikä koskaan ole ollutkaan – staattinen kulttuurinen eriö Pohjolan perällä. Apostolit toivat Lähi-idästä aikanaan sanoman Jumalan armosta Jeesuksessa Kristuksessa myös Eurooppaan. Nyt Lähi-idästä ja muualta virtaa kristittyjä, muslimeja ja muita sotaa, vainoja ja hankalia elinolosuhteita pakoon tännekin. Kohtaaminen koskettaa. Tarvitaan välitöntä apua ja vaikuttamista, mutta myös suunnitelma, miten kristittyjen ja eri vähemmistöjen elämä ikaikaisilla sijoillaan voidaan turvata.

Meillä Suomessa tilanne korostaa entisestään kulttuurienvälisen vaikutuksen ja keskinäisen kunnioituksen ja oppimisen merkitystä. Muutos on aina mahdollisuus, vaikka se tekee joskus myös kipeää. Ekumeenisen työn pohjalta on kertynyt paljon kokemustietoa yhteisen ymmärryksen hakemisesta sekä siitä, mikä meitä kristittyjä yhdistää. ”Marttyyrien ekumenia” antaa suhteellisuuden tajua keskinäisistä eroista ja niiden merkityksestä puhuttaessa. Toisaalta mitään kestävää ei synny, elleivät totuus ja rakkaus lyö kättä toisilleen. Kulttuurienvälistä kohtaamista tarvitaan myös Euroopassa niin idän ja lännen kuin etelän ja pohjoisen välillä.

Tämän lehden artikkelit Dietrich Bonhoefferistä ekumeenisen teologian ja ekumeenisen liikkeen pioneerina ja meitäkin haastavan vision muotoilijana ja kasteen vastavuoroisesta tunnustamisesta virkakysymyksen käsittelyyn sekä kirkko-opin ekumeenisesti syvällisten ulottuvuuksien käsitteelyyn ovat osa pitkäjänteistä työskentelyä myös kirkon käytännön työn hyväksi. Ykseys erilaisuudessa kuuluu Kristuksen ruumiin ja kolmiyhteisen Jumala-uskon perusluonteeseen.



KMN:n pysyväiskomissio yhteisymmärryksestä ja yhteistoinnasta kokoontui lokakuussa kulttuurikeskus Sofiassa piispa Simo Peuran ja metropoliitta Gennadioksen johdolla.

Kuvassa myös pääsihteeri Olav Fykse Tveit ja Venäjän ortodoksisen kirkon ulkoasiain osaston varajohtaja arkkimandriitta Filaret.