

PIISPA AMBROSIUS:

Kirkkojemme ihmiskäsitys ja nykyaika

Ihmisen kutsumus

Ortodoksisen teologian keskeinen korostus ihmiskuvassa lähtee siitä, että ihminen on luotu Jumalan kuvaksi. Hänen kutsumuksensa on elää yhteydessä, koinoniassa Jumalaan ja kasvaa yhä syvemmälle jumalalliseen elämään, Jumalan kaltaisuuteen. Jumala sanoi: "Tehkäämme ihminen, tehkäämme kuvaksemme, kaltaiseksemme" (1 Moos. 1:26) ja asetti hänet asumaan paratiisiin.

Kuitenkaan ihminen ei luomisen kautta tullut täydelliseksi aktuaalisessa vaan potentiaalisessa mielessä. Pyhän Maksimos Tunnustajan mukaan (k.662) Jumala luodessaan ihmisen antoi hänelle neljä ominaisuutta itsestään. Oleminen ja ikuisuus ilmentävät hänen perusolemustaan, kun taas hyvyys ja viisaus ovat ihmiselle tarjolla hänen käytettäväkseen.

Kolmiyhteinen Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen ja kaltaisekseen ja asetti hänet asumaan paratiisiin. Johannes Damaskolainen selittää tätä näin: "Ilmaus kuvakseen viittaa rationaalisuuteen ja vapauteen, kun taas ilmaus kaltaisekseen osoittaa assimilaatioon Jumalan kanssa hyveen kautta."

Vapaa tahto, lankeemus, synergia

Se, että ihminen on luotu Jumalan kuvaksi merkitsee ihmiselle lahjaa ja tehtävää. Ihmisellä on vapaa tahto, järki, moraalisen vastuun taju. Tämä on se, mikä tekee ihmisestä ihmisen ja korottaa hänet eläinten maailman yläpuolelle.

Jumalan kaltaisuus on meille taas tarkoitus. Se on tavoite, jota

kohti meidät on kutsuttu vähitellen kulkemaan yhteistyössä Jumalan armovoiman ja omien ponnistustemme kautta. Tässä ihmisen hengellisessä kehitys- ja kasvuprosessissa ihmisellä on vapaa tahto. Jumala loi meistä itselleen lapsia, ei orjia. Tarvitsemme Jumalan apua päästäksemme harmooniseen yhteyteen Jumalan kanssa, mutta myös meidän on tehtävä oma osamme. "Minä seison ovelle ja kolkuttan. Jos joku kuulee minun ääneni ja avaa oven, minä tulen hänen luokseen, ja me aterioimme yhdessä, minä ja hän." (Ilm. 3:20). Jumala koputtaa ovelle, mutta Hän haluaa ihmisen avaavan tuon oven. Hän ei murtaudu sisään väkisin. Näin Jumala kutsuu yhteyteensä rakkaudessaan, mutta hän ei pakota ketään.

Ortodoksisen kirkon opettajat ovat aina korostaneet sitä, että ihmisen vapaus kuuluu ihmisen olemukseen. Se on paljon enemmän kuin moraalista vapautta. Pergamonin metropoliitta Johanneksen mukaan Kristuksessa ihmiselle tarjottu vapaus on "Jumalan lasten" eskatologista "autuutta". Eukaristinen kommuunio tuo todeksi juuri sellaiseen olemisen tilaan, joka merkitsee vapautta vieläpä vääränlaisesta yksilöitymisestä ja kuolemasta. (Zizoulas, 121-2)

Jumala antoi Aadamille vapaan tahdon, vallan valita hyvän ja pahan välillä. Aadamin lankeemus oli nimenomaan hänen tottelemattomuuttaan Jumalan tahdolle. Omalla ratkaisullaan hän erotti itsensä Jumalasta. Sen seurauksena on sairaus ja kuolema. Ortodoksiset isät ovatkin tähdentäneet, että olemme saaneet Aadamilta perinnöksi kuolevaisuuden, mutta emme niinkään syyllisyyttä. Aadamin ja ihmisen välillä on solidaarisuus kuolemassa, kun taas ylösnousseen Kristuksen ja kastetun välillä on solidaarisuus uudessa elämässä.

Aadamin jälkeen jokainen ihminen syntyy maailmaan, jossa synti on läsnä kaikkialla. Siksi on helppo tehdä pahaa ja vaikea tehdä hyvää. Me perimme Aadamin korruption ja kuolevaisuuden, mutta emme hänen syyllisyyttään. Ihminen on syyllinen vain siinä määrin, kun hän oman vapaan tahtonsa nojalla seuraa Aadamin tietä. Kallistos Ware korostaakin, että idän kirkossa on matalampi käsitys ihmisestä ennen lankeemusta, mutta myös vähemmän ankara käsitys lankeemuksen seurauksista kuin lännen kirkossa. Näin siksi, että Adam lankesi kehittymättömän yksinkertaisuuden tilasta. Hänellä ei, kuten Augustinus opetti, ollut paratiisissa kaikkea mahdollista viisautta ja täydellisyyttä. (Ware, 228)

Lankeemus johti ihmisen erilleen persoonallisesta ja rakkaudellisesta vuorovaikutuksesta, kommuuniosta Jumalan kanssa. Seurauksena oli autonomisen ja kuolevaisen ihmisen turmeltuneisuus. Kun ihminen vapaaehtoisesti katkaisee itsensä irti kommuuniosta kolmiyhteisen Jumalan kanssa, hän on vääjäämättä tuomion oma. Näin synnissä on kysymys paljon enemmästä kuin tietyn moraalikoodin yksilöllisestä rikkomisesta, ja psykologisesta syyllisyydestä.

Patristisen opetuksen mukaan vain vapaa ja yksilöllinen ihmisolento voi tehdä syntiä ja kokea syyllisyyttä. Lankeemuksen jälkeen ihminen onkin yhä säilyttänyt vapaan tahtonsa, vaikkakin rajoitetussa mielessä. Aadamin synnin vuoksi ihminen siitä lähtien on siten operoinut rajatun vapauden sisäpuolella.

Vaikka lankeemus ei aiheuttanutkaan yleistä syyllisyyttä, se merkitsi kuitenkin perustavaa muutosta ihmisen ja Jumalan välillä. Siitä lähtien heidän välillään tuli olemaan muuri, jota ihminen omin voimin ei voinut lyödä maahan. Kristus tuli hajoittamaan sen maahan. Siitä lähtien ihmisen kasvu voi toteutua vain synergiassa, yhteydessä kolmiyhteisen Jumalan ja ihmisen välillä. Tässä kasvussa on kysymys syvällisessä mielessä koko ihmisestä, ihmisestä fyysisenä, henkisenä ja hengellisenä olentona. Pyhät isät korostavat sitä, että Jumalaa ei voi oppia tuntemaan pelkästään älyllisen prosessin kautta, vaan kommuuniossa, yhteydessä Häneen. Siihen liittyy koko ihmisen kilvoitusprosessi, askeesi. Gregorios Palamas sanookin: "Ihmisen on mahdotonta omistaa Jumalaa sisimmässään ... ellei ihminen puhdistu hyveen kautta." (Ks. Meyendorff, 140)

Ei sielu yksin, eikä ruumis yksin ole se, mitä kutsutaan ihmiseksi, vaan molemmat yhdessä. Ne yhdessä muodostavat Jumalan kuvan ihmisessä. Jumalan kuva ihmisessä tarkoittaa juuri rationaalisuutta, vapaata tahtoa ja vastuullisuutta itsestä. Juuri nuo ominaisuudet viittaavat siihen, miten ihminen persoonana erottuu luonnosta, eikä ole luonnon lakien sitoma.

Ihmisen kasvu ja kokonaisuus

Kristillisessä perinteessä on hyvin yksimielisesti painotettu sitä näkemystä, että ihminen on kokonaisuus, sielun ja ruumiin ykseys.

Patristinen traditio pyrki yhdistämään juutalaisen ja hellenistisen hengellisen perinnön kristilliseksi synteetiksi. Juutalainen traditio korosti ihmisessä materiaalisen ja immateriaalisen puolen keskinäistä ykseyttä ja sydäntä ihmisen hengellisen ymmärryksen keskuksena. Hellenistinen perintö ja siihen, varsinkin platonismissa ja uusplatonismissa, liittynyt näkemys aineen ja hengen, kuolevaisuuden ja kuolemattomuuden välisestä dualismista tahtoi lyödä itsensä läpi toisinaan myös varhaisten patrististen isien kirjoituksissa, joista J.S. Romanides mainitsee esimerkkeinä Augustinuksen, Gregorios Nyssalaisen ja Origeneksen. (Gotr 1/54, 64)

Tämä näkemys ihmisen materiaalisesta ja immateriaalisesta koostumuksesta ei tuolloin ollut niinkään ongelma kuin mahdollisuus. Ihminen ymmärrettiin mikrokosmoksena juuri sen vuoksi, että hänet oli luotu Jumalan kuvaksi. Siinä olomuodossa hän on samalla välittäjä, jolla on olennaista samankaltaisuutta, sukulaisuutta Jumalan kanssa. "Me olemme myös Hänen sukuaan" (Apt. 17:28). (Thunberg, 297)

Maksimos Tunnustaja edustaa selkeää synteesiä tästä ajattelusta. Hänen mukaansa ihminen on sielun ja ruumiin ykseys. Hänen ruumiinsa kirkastuu samaan aikaan kuin hänen sielunsa. Ruumiin täydellinen jumalallistuminen tapahtuu kuitenkin vasta aikojen lopussa. Esimerkiksi ikonimaalauksessa ennakoidaan kuitenkin jo tuota todellisuutta, sillä realististen ja valokuvamaisten muotokuvien sijaan pyhät ihmiset saavat ikoneissa kirkastuneen "ylösnousemusruumiin". Heidät kuvataan "uudessa" valossa ja "uudesta" näkökulmasta, mikä kerran on tuleva todellisuudeksi. Pyhät ihmiset kuitenkin jo tässä elämässä kokevat monesti tuon näkyvän ja ruumiillisen kirkastumisen ensimmäisiä hedelmiä, vaikkakin myös pyhien ihmisten kirkkaus maanpäällisessä elämässä on normaalisti nimenomaan sisäistä, sielun kirkkautta ja säteilyä. Koska ruumis ja sielu pyhittyvät ja kirkastuvat yhdessä, kirkko kunnioittaa pyhien reliikkejä. Kun kerran Jumalan armo on pyhien ihmisten ruumiissa ollut läsnäolevaa heidän elämänsä aikana, se on sitä myös heidän kuoltuaan. Ortodoksisessa kirkossa yhteisenä kokemuksena on jatkuvasti se, että reliikit ovat Jumalan voiman välikappaleita ja usein apuna myös ihmisen sisäisessä kasvussa ja parantumisessa. Niin reliikit ja ihmeitä tekevät ikonit kertovat meille tulevasta

lunastuksesta, joka koskee koko olevaista, sekä fyysistä että immateriaalista todellisuutta.

Tätä metamorfoosia ennakoidaan jo nyt Jumalan ja ihmisen välisessä yhteydessä. Koko patristinen ja bysanttilainen traditio ymmärsi, että Jumalan tunteminen tarkoittaa osallistumista elämään Jumalassa. Maksimos Tunnustaja kirjoittaa: "Kun Jumala loi inhimillisen luonnon, Hän ei tehnyt ihmisen aisteja intohimon tai kivun vaikutukselle alttiiksi; sen sijaan, Hän sijoitti siihen tietyn noettisen kyvyn, jonka kautta ihmiset saattoivat nauttia Hänestä sanoin kuvaamattomalla tavalla." Se merkitsee ihmisen olemuksen välitöntä kokemuksellista, intuitiivista pyrkimystä Jumalaa kohti. (Philokalia II, 243)

Siitä huolimatta meillä ei ole osuutta kolmiyhteisen Jumalan olemuksesta, vaan meillä on osallisuus jumalallisiin energioihin, joiden kautta Jumala tekee työtään luomassaan maailmassa. Ihminen säilyttää täyden persoonallisen identiteettinsä, olipa hän liittynyt Jumalaan kuinka läheisesti tahansa. Ihmisen elämän päämääränä on teosis, kasvu aina lähemmäs ja lähemmäs Jumalaa sekä yhä täydellisempi osallisuus Hänen energioistaan. Gregorios Nyssalainen korostaa myös sitä, että jumalallistuminen ei ole staattinen tila, Kristityn "via mystica" ei pääty koskaan, (Ferguson, 66-8)

Silloin kun ortodoksinen kirkko puhuu teosiksesta, se nojautuu erityisesti apostoli Paavalin ja Johanneksen evankeliumin opetukseen. Apostoli Paavali korosti alituisesti, että kristillinen elämä on ennen kaikkea elämää Kristuksessa. Siihen elämään kuuluu myös ihmisen fyysinen olemus, joka on luotu "Pyhän Hengen tempeliksi" (1 Kor. 6:19). Meidän tuleekin antaa ruumiimme eläväksi uhriksi Jumalalle (Room. 12:1). Samoin Johanneksen evankeliumissa toistuu korostus, että elämämme tavoitteena on ykseys, jossa Jumala asuu meissä ja me Jumalassa. Jeesuksen ylimmäispapillinen rukous ilmaisee tämän ykseyden: "Minä rukoilen, että he kaikki olisivat yhtä, niin kuin Sinä, Isä, olet minussa ja minä Sinussa." (Joh. 17:21).

Pyhä Kolminaisuus tarjoaa meille kirkossa mallin elämiselle Jumalan yhteydessä, samoin myös ihmisten kanssa keskinäisessä vuorovaikutuksessa ja rakkaudessa. Tässä yhteiselämässä ihminen kohtaa

omassa sosiaalisessa, poliittisessa ja kulttuurisessa ympäristössään erilaisia haasteita ja ongelmia, joihin hän kirkon traditiosta ja kokemusmaailmasta käsin pyrkii vastaamaan.

Ihmisen perimmäiset haasteet eivät sukupolvien kuluessa ole syvästi muuttuneet, vaikka se konteksti, jossa elämämme on varsin toisenlainen kuin esimerkiksi patristisella aikakaudella. Seuraavassa tarkastellaan kolmea polariteettia esimerkkeinä monista haasteista nykyajan kristilliselle ihmiskäsitykselle:

- 1) ihminen ja luomakunta
- 2) ihmisen lankeemus ja ihmisen kehitys
- 3) kutsumus sosiaaliseen toimintaan ja kutsu hengelliseen elämään/pyhyyteen

Ihminen ja luomakunta

Tämän päivän ekologisessa keskustelussa on -oikeutetustikin- voimaakkaasti arvosteltu ihmisen perinteistä herruutta sekä luonnon hyväksikäyttöä ja sen tuhoisia seurauksia luomakuntaan nähden. Kritiikki on ollut varsin oikeaan osuvaa silloin, kun se on korostanut sitä, miten luomakunnasta on tullut ihmisen riiston, ahneuden ja yliherruuden objekti.

Se, mitä patristisella ajalla puhuttiin mikrokosmoksesta, ei ole mitenkään ristiriidassa modernin keskustelen kanssa ihmisen tehtävistä. Kirkkoisä Gregorios Naziansilainen 300-luvun jälkipuolella sanoo tästä ihmisen välitystehtävästä näin: ihminen on "kaiken sen kuningas mitä maan päällä on, mutta taivaan alamainen; materiaalisen ja taivaalliseen todellisuuteen kuuluva; lyhytaikainen, kuitenkin kuolematon; kuuluen sekä näkyvään että jumalallisen viisauksen järjestykseen; puolivälissä suuruuden ja vaatimattomuuden välillä; yhdistäen samassa olennossa hengen ja aineen; hengen, Jumalan armon vuoksi; lihan koska hänet on ylennetty tomusta." (Harakas, 71-2)

Jürgen Moltmann ja metropoliitta Paulos Gregorios ovat samansuuntaisesti eritelleet länsimaisen ihmisen problematiikkaa luomakuntaan nähden. Moltmann typologisoi ihmisen suhdetta luontoon termeillä "kennen" ja "können", Paulos Gregorios termeillä "mas-

tery" ja "mystery". Fyysisen todellisuuden teknologinen herruus ja hyväksikäyttö liian pitkälle vietyinä ovat muodostuneet vastakkaisiksi ihmisen kyvylle, mahdollisuudelle, kutsumukselle toimia välittäjänä ja mikrokosmoksena, kommuunion rakentajana Jumalan ja muun luomakunnan välillä. Paulos Gregorios kirjoittaa: "Meidän tulee balansoida tällainen herruus tulemalla tietoisiksi ja osalliseksi siitä Jumalan ja Hänen universuminsa mysteeristä, joka on kaiken perustana, sekä sen kanssa käsi kädessä olevasta Kristuksen mysteeristä meissä, autuuden toivosta." (Ks. George, 52)

Vaikka meillä tämän päivän maailmassa on valtavia ekologisia ongelmia, meidän ei pidä riistää ihmiseltä hänen 'kuninkaallista' ja 'papillista' vastuutaan. Pikemminkin päinvastoin, ihmisen, joka on saattanut luomakunnan tähän tilaan, tulee nyt ottaa tietoinen vastuu sen tulevaisuudesta. Sillä ihminen on "rajaolento", välittäjä Jumalan ja luonnon välillä. Koko luomakunta kärsii ihmisen lankeemuksesta. Sen eheytyminen ja uudistuminen voivat alkaa sitä kautta, että ihminen löytää todellisen osallisuuden jumalalliseen elämään, ja samalla kunnioittavan asenteen ja vuorovaikutuksen luomakunnan kanssa.

Tähän liittyen ortodoksisella taholla on patristisen perinteen pohjalta hahmoteltu holistista näkökulmaa ihmisen ja luomakunnan suhteesta sekä erityisesti ihmisen tehtävästä mikrokosmoksena ja välittäjänä. Koska Kristus tuli ihmiseksi, tavoitteeksi tuli ei vain ihmisen, vaan koko materiaalisen maailman pyhittäminen ja kirkastuminen. Koko luomakunta "huokaa synnytystuskissa"; sekin tarvitsee pelastuksen armolahjaa, koska se on osallisena ihmisen lankeemuksesta. Sen eheys toteutuu vasta "kommuuniossa Jumalan pyhittävän läsnäolon ja energioiden kanssa" (Harakas, 73).

Koska luomakunnalla ei itsessään ole riittävää tietoisuutta tai tarpeellista vapautta päästä siihen, meidät on kutsuttu "antamaan fyysisille olennoille äänen, joka niiltä itseltään puuttuu" (K. Ware, Ks. Haraks p. 75)). Erityisesti tämä ihmisen papillinen tehtävä toteutuu kirkon sakramentaalisessa elämässä. Eukaristiassa kannamme leivän ja viinin, jotka kuvaavat ja edustavat koko luomakuntaa, takaisin Jumalalle. "Sinun omasi Sinun omistasi me Sinulle edeskannamme kaiken tähden ja kaiken edestä", sanotaan ehtoollislahjoja ylennettäessä Johannes Krysostomoksen liturgiassa. Leivän

ja viinin siunaamisen ja pyhittämisen kautta, samoin kuin muissa pyhissä toimituksissa, materiaalisesta todellisuudesta tulee kolmiyhteinen Jumalan pelastavan ja pyhittävän työn kantaja. Se on samalla luomakunnan eheyden esimakua.

Tämä sakramentaalinen käsitys luonnosta asettaa kristityt korkean ja vaativan tehtävän eteen. Tämän päivän ekologinen keskustelu osoittaa, että valitettavan usein on ollut pitkä viive sen välillä, mitä kirkko opettaa ja minkä se tuo läsnäolevaksi sakramentaalisessa elämässä, ja sen välillä, miten kristittyinä olemme omaa tehtäväämme toteuttaneet käytännössä. JPIC-prosessi ekumeenisen liikkeen piirissä osaltaan haastaa meitä paljon entistä vakavammin etsimään vastuutamme ja tämän ajan problematiikkaan relevantteja toimintatapoja rauhan, oikeudenmukaisuuden ja luomakunnan eheyden puolesta, kuitenkin uskollisina oman hengellisen traditiomme arvoille.

Tämän päivän keskustelussa ympäristökysymyksistä ortodoksiteologit (esim. Harakas, Yannaras) toisinaan korostavat sitä, miten länsimaaisessa kulttuurissa on vedetty tiukka raja ihmisen ja muun luomakunnan välille. Siinä nykyajan tiede ja läntinen kristillisyyks ovat kulkeneet käsi kädessä. Kun teologia on spiritualisoinut pelastuksen, luonnosta on tullut pelkkä objekti, jota ihminen luonnontieteessä, teollisessa kehityksessä ja talouselämässä on sitten käyttänyt mielin määrin hyväkseen.

Tästä luonnon välineellistämisestä viime kädessä ovat samalla tavoin osallisia idän kirkkojen jäsenet. Siksi meidän tulisi myös yhdessä etsiä tasapainoa luomakunnan varjelemisen ja hyväksikäytön välillä.

Nykyaikana toisaalta joissakin ekologisissa piireissä esiintyy varsin voimakkaana luonnon romanttista ylistystä ja aikamme luonnontieteellis-teknisen kulttuurin ja sen saavutusten kritiikkiä. Sitä meidän kristittyinä tulisi kriittisesti arvioida.

Yhtä hyvin kirkon ihmiskäsityksen valossa tarvitsemme kriittistä analyysia tähän ajan erilaisiin panteistissävyisiin virtauksiin nähden, jotka mystiikassaan vetävät yhtäläisyysmerkit Jumalan ja luonnon välille, tai jumaluuden ja ihmisen välille.

Ihmisen lankeemus ja kehitys

Kysymys ihmisen henkisestä ja hengellisestä kehityksestä koskettaa olennaisesti ihmiskäsitystä. Varsinkin pietistissävyisessä kulttuurissa olemme usein niin voimakkaasti saarnanneet ihmisen lankeemusta, avuttomuutta ja voimattomuutta, ettei meidän ajattelussa ole jäänyt riittävästi tilaa sille ajatukselle, että ihmisyyteen kuuluu kasvu- ja kirkastumisprosessi. Ehkä siksi varsinkin moni nuori ihminen on lähtenyt etsimään henkisen ja hengellisen kasvun eväitä ja malleja Aasia korkeista uskonnoista, uusista uskonnollisista liikkeistä etc.

Kristillinen käsitys pyhittymisestä, kirkastumisesta, jumalallistumisesta ja opastus sille tielle voisivat tarjota kestävän kristillisen uskon vaihtoehton niille, jotka etsivät ihmisen tulevaisuutta valaistumisesta ja/tai reinkarnaatiosta. Siksi meidän eri kirkoissa olisi syytä tuoda esiin korkeaa näkemystä ihmisestä, hänen kutsumuksestaan ja tulevaisuudestaan. Siksi tulisi myös korostaa ihmisen vapautta, elämän ainutkertaisuutta, vastuullisuutta tästä "yhdestä elämästä", joka jatkuu ja kirkastuu Kristuksessa, vieläpä ajan rajan tuolla puolenkin.

Tätä valoisaa näkemystä tietysti varjostaa tietoisuus ihmisen lankeemuksesta ja kuolevaisuudesta, jotka kristillinen usko kuitenkin ymmärtää paljon syvällisemmin kuin esim. monet uudet uskonnolliset virtaukset. Kristukseen liitettyinä ja Hänen ruumiinsa, kirkon, sisäpuolella eletessä meillä on tie eteenpäin. Jokainen kristitty joka vilpittömästi yrittää rakastaa Jumalaa, olipa hänen ponnistelunsa kuinka heikkoja tahansa, on jo jossain määrin Kristuksen kirkkaudesta osallinen. Vaikka meissä oleva Jumalan kuva olisi kuinka turmeltunut, se ei koskaan ole kokonaan hävinnyt. Siksi ortodoksisessa hautauspalveluksessa - joka itsessään on minusta erinomainen kristillisen antropologian "oppikirja" - laulamme: Olen sanomattoman kunniasi kuva, vaikka kannankin synnintekojeni haavoja.

Ole, oi Herra, laupias luodullesi ja puhdistä minut armollasi. Anna minulle toivottu isänmaa ja tee minut taas paratiisin asukkaaksi.

Toisaalta henkisen ja hengellisen kasvun tiellä evoluutio sekä ihmisen itsensä analyysi/tunteminen kulkevat käsi kädessä. Yhtä

hyvin myös katumuksen aspekti kuuluu jumalallistumisprosessiin. Pyhien isien ja äitien yhteinen kokemus on ollut se, että mitä lähemmäs Jumalaa he pääsevät, sitä suuremmiksi syntisiksi he itsensä tuntevat.

Toisaalta kristilliset kirkot Euroopassa ovat vielä usein oman historiansa ja maantieteensä vankeja. Isot ja/tai hajallaan laajalla alueella toimivat seurakunnat eivät aina ole tarjonneet jäsenilleen riittävästi yhteisöllistä tukea, koinoniaa, eivätkä persoonallista hengellistä ohjausta. Siksi olisi vakavasti syytä etsiä malleja sellaisesta seurakunta-rakenteesta, joka nykyistä kokonaisvaltaisemmin voisi ilmentää Pyhän Kolminaisuuden persoonien keskinäistä rakkautta seurakuntalaisten kesken sekä hengellisessä että aineellisessa vuorovaikutuksessa. Toisaalta ihmiset etsiessään pyhyyttä tarvitsevat, paitsi pyhien ihmisten esikuvia ja tukea, myös Hengen johdatusta staretsien ohjauksessa.

Sosiaalinen toiminta ja pyhyys

Ihmisenä oleminen merkitsee sitä että olemme "elävää teologiaa". Löydämme Jumalan katsomalla omaan sisimpäämme, sydämeemme. Jeesuksen sanoin: Jumalan valtakunta on sisäisesti teissä (Luuk. 17:21). Pyhä Iisak Syyrialainen (k. n. 700) lisää: "Koeta päästä sisäiseen kammioosi, niin saat nähdä taivaallisen kammion, sillä ne ovat yhtä... Taivaalliseen valtakuntaan vievä porras piilee sisäisesti sinussa, sielussasi. Pese itsesi puhtaaksi synnistä niin löydät askelmat..." (Jeesuksen rukous, 213)

Ihmisenä oleminen ja ihmisen tehtävä kuuluvat yhteen. Lähimmäisen löytäminen alkaa siitä, että oma sisäinen elämä on kunnossa. Pyhä Serafim Sarovilainen on sanonut: pelasta itsesi, niin tuhannet ympärilläsi pelastuvat. Myös Jeesuksen vertaus viimeisestä tuomiosta kertoo siitä, miten Kristus tulee meitä vastaan toisen ihmisen, erityisesti kärsivän, nälkäisen, vangitun hahmossa. Pyhä Klemens Aleksandrialainen (k. 215) on sanonut: Kun näet veljesi, näet Jumalan. (Ks. Ware, 226)

Tästä syystä ihmisen kutsumuksella pyhyyteen ja Jumalan tahdon toteuttamiseen yhteiskunnassa on sama lähtökohta ja tavoite. Orto-

doksit esim. ekumeenisessa liikkeessä ovat viime vuosikymmeninä olleet kriittisiä KMN:n usein varsin yksipuolisesti korostuneeseen "horisontalismiin" poliittisissa ja yhteiskunnallisissa kysymyksissä. Niin tehdessään he ovat pyrkineet varjelemaan kirkon syvintä, hengellistä tehtävää. Niin kauan kuin kirkko elää maailmassa, se jatkuvasti joutuu kipuillemaan "maailmassa mutta ei maailmasta". Koska se on pantu hiivaksi taikinaan, keskelle koko olevaista, se myös jäsentensä kautta tekee Kristuksen työtä ihmisten ja koko luomakunnan hyväksi.

Myös kysymykset elämäntavasta koskettavat olennaisesti kristillistä ihmiskäsitystä nykyajassa. Meditaatio, hiljentyminen, askeesi, paasto ja yksinkertainen elämäntapa ovat leviämässä meille Suomeenkin haasteina idän ei-kristillisistä uskonnoista ja kulttuureista. Siksi, ja vielä enemmän meidän oman rikkaan hengellisen perintömme velvoittamana, meidän on syytä etsiä yhdessä malleja kristilliselle elämäntavalle. Tämäkin on osa dialogia kansallisten kirkkojemme välillä.

KIRJALLISUUS, JOHON TEKSTISSÄ VIITATTU:

Ferguson, Everett: God's infinity and man's mutability. GOTR 17: 1 & 2/73.

George, K.M: Towards a Eucharistic Ecology. Teoksessa G. Limouris (ed): Justice, peace and the integrity of creation. Geneva 1990.

Harakas, Stanley: The Integrity of creation: Ethical issues. Teoksessa G. Limouris (ed): Justice, peace and the integrity of creation. Geneva 1990.

Hariton, igumeni: Jeesuksen rukous. Pieksämäki 1983.

Meyendorff, John: Byzantine theology. Oxford 1975.

Palmer, G.E.M. etc. (ed): The Philokalia. Vol II. London 1981.

Romanides, John S: Man and his true life. GOTR I: 1/54.

Ware, Timothy: The Orthodox Church. Harmondsworth, Middlesex 1980.

Thunberg, Lars: Eastern Christianity, teoksessa B. McGinn etc. (ed): Christian spirituality. New York 1987.

Zizioulas, John D: Being as communion. New York 1985.

**SUOMEN EVANKELIS-LUTERILAISEN KIRKON
JA SUOMEN ORTODOKSISEN KIRKKOKUNNAN
VÄLISET KOLMANNET TEOLOGISET NEUVOTTELUT**
7. - 9.10.1991 Järvenpäässä

Lorenz Grönvik:

KIRKKO JUMALANPALVELUSYHTEISÖNÄ

Johdanto

Edellä esitettyä aihetta voidaan lähestyä ja käsitellä monesta näkökulmasta: teologisesti, sosiologisesti, yksityisen seurakuntalaisen kokemuksen, kirkon toiminnan näkökulmasta tai missionaarista näkökulmaa ajatellen ja todistuksen antamisen näkökulmasta.

Edellämainitut aspektit liittyvät kaikki eri tavoin kirkon olemukseen, tehtävään ja elämään. Aihetta käsiteltäessä kirkkojen välisissä neuvotteluissa lienee kuitenkin tärkeintä, mikä tekee jumalanpalveluksen jumalanpalvelukseksi ja mitä tämä merkitsee kirkon identiteetille ja uskollemme.

Osallisuus pyhiin mysteereihin ja pyhien yhteys

Apostolisen uskontunnustuksen mukaan kirkko on *koinoonia toon hagioon*. Tämä on idän kirkon tulkinnassa merkinnyt yhteyttä eli partisipaatiota pyhiin asioihin (ta hagia) eli siis osallisuutta mysteereihin, joissa Jumala on läsnä. Läntisessä traditiossa on mainittua kohtaa yleensä tulkittu ja käännetty sanonnalla *pyhien yhteys* (communio sanctorum). Kielellisesti lienevät molemmat koinoonia toon hagioon -sanonnan tulkinnat mahdollisia. Luultavasti ja ilmeisesti on kuitenkin itäisen tradition mukainen tulkinta alkuperäinen ja sinänsä vakuuttava käänнос ja tulkinta kreikkalaisesta sanonnasta.

Toinen asia on, että molemmat tulkinnat (ta hagia ja communio sanctorum) eivät uskonsisältöön nähden suinkaan sulje toisiaan pois vaan päinvastoin liittyvät toisiinsa ja jopa edellyttävät toisiaan. Kolmiyhteisen Jumalan läsnäolo ja pelastuksen lahja sanassa ja sakramenteissa/mysteereissä luo kirkon, kokoaa sen ja synnyttää uskon ja uuden elämän. Ainoastaan tämän vuoksi ja tästä käsin voi kirkko olla jumalanpalvelusyhteisö ja myös communio sanctorum.

Vaikka koinoonia toon hagioon -käsitteen alkuperäinen tulkinta onkin partisipaatio pyhiin mysteereihin (ta hagia) on siis tähänkin eräässä merkityksessä implisiittisesti sisällytetty myös communio sanctorum -ajatuksen ja siihen liittyvä kirkkokäsitteen ulottuvuus. Tämä ei ole ilman merkitystä idän ja lännen kirkollisteologisen tradition yhteenkuuluvuuden kannalta.

Kirkko jumalanpalvelusyhteisönä määräytyy ratkaisevasti edellämainituista näkökohdista: toisaalta kirkko on ta hagia ja Jumalan realinen läsnäolo lupauksensa mukaan, mikä sellaisena on enemmän kuin yksi kirkkokäsitteen piirre ja toisaalta kirkko on pyhien yhteisö, minkä Jumalan läsnäolo ja lahja luo ja ylläpitää.

Luterilainen kirkkokäsitys Augustanan mukaan

Augustanan kirkkoa koskevassa osassa näkyy samanlainen kahden aspektin esilletuominen rinnakkain ja niiden suhteuttaminen toisiinsa kuten edellä apostolisen uskontunnustukseen liittyen on esitetty.

Augsburgin tunnustuksen seitsemännessä artiklassa luemme: "Edelleen seurakuntamme opettavat, että yksi, pyhä kirkko on pysyvä ikuisesti. Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumia puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan. Kirkon todelliseen ykseyteen riittää yksimielisyys evankeliumin opista ja sakramenttien toimitamisessa."

Edellä esitetyssä kohdassa näkyy selvästi luterilaisen kirkkokäsityksen kaksisäkeisyys: kirkkokäsitys on niinkuin ellipsi, jossa on kaksi polttopistettä: kirkko sanan ja sakramenttien kirkkona ja kirkko pyhien yhteisönä. Tämä kirkkokäsityksen kaksinaisuus ei ole erehdys tai hajamielisyys, vaan on mitä suurimmassa määrin tarkoitettu ja ellipsin molemmat polttopisteet ovat sisäisessä suhteessa toisiinsa Jumalan pelastushistoriasta käsin. Itse asiassa kirkkokäsitteen molemmat aspektit yhtyvät jumalanpalvelustilanteessa, jossa on ensiksikin keskustassa sana ja sakramentit, jossa Jumala ja hänen lahjansa on läsnä ja toiseksikin pyhä uskovaisten seurakunta, jonka Jumala itse luo, synnyttää ja ylläpitää.

Tosin emme näe toisten sydämiä emmekä aina omiamme emmekä tiedä, missä pyhien yhteisön raja kulkee. Augsburgin tunnustuksen 8. artikla sanoo: "Vaikka kirkko varsinaisessa mielessä on pyhien ja tosiuskovien yhteisö, on kuitenkin jumalattomienkin toimittamien sakramenttien käyttäminen sallittua, koska tässä elämässä myös teeskentelijöitä ja jumalattomia on sekaantunut tosiuskovien ja pyhien joukkoon."

Kirkko jumalanpalvelusyhteisönä korostuu erityisesti Augustanan kaksisäkeisessä kirkkokäsityksessä, mikä myös on pelastushistoriallisesti pohjustettu ja perusteltu. Augustanan kolmas artikla käsittelee Jumalan Poikaa, neljäs vanhurskauttamista ja uskoa ja viides kirkollista virkaa, sanaa ja sakramenttia ja Pyhää Henkeä. Viidennessä artiklassa luemme: "Jotta saisimme tämän uskon, on asetettu evankeliumin opettamisen ja sakramenttien jakamisen virka. Sanassa ja sakramenteissa, niitä ikään kuin välikappaleina käyttäen, lahjoitetaan Pyhä Henki, joka niissä, jotka kuulevat evankeliumin, vaikuttaa uskon - missä ja milloin Jumalan hyväksi näkee. Toisin sanoen Jumala vanhurskauttaa Kristuksen tähden eikä meidän ansiomme tähden ne, jotka uskovat, että heidät Kristuksen tähden otetaan armoon, jotta me uskon kautta saisimme luvattun Hengen (Gal.3)."

Jumalan Pyhä Henki luo sanan ja sakramenttien kautta uskoa, yhteyttä Kristukseen ja uutta elämää ja luo täten pyhien yhteisön. Näin ollen on 5 artikla 7. artiklan tausta: ellipsin molemmat polttopisteet kuuluvat yhteen, kun Jumalan Pyhä Henki luo kirkon. Ja juuri tämä on keskeisellä tavalla kirkon olemus jumalanpalvelusyhteisönä.

Pyhän Hengen työ sanassa ja sakramenteissa on siis primäärinen uskoon, vanhurskauttamiseen ja uuteen elämään nähden. Edellä esitetyn viidennen artiklan ensimmäiset sanat "Jotta saisimme tämän uskon..." viittaa taaksepäin neljänteen artiklaan, jossa käsitellään vanhurskauttamista. Näin ollen tämän viittauksen mukaan viides artikla on loogisesti primäärinen neljänteen artiklaan nähden.

Kirkko jumalanpalvelusyhteisönä on pelastushistoriallinen suure. Kristus on elämällään, kuolemallaan ja ylösnousemuksellaan lunastanut sovituksen. (Augustanan artikla 3). Hän on meidän vanhurskaudemme. Ja tämä sovituksen ja pelastuksen lahja, jonka Kristus on lunastanut, Pyhä Henki jakaa täällä nyt sanan ja sakramenttien kautta. Niiden kautta Pyhä Henki synnyttää uskon, joka vastaanottaa Jumalan lahjan ja mikä on yhteyttä elävään Herraan. Näin Jumalan henki synnyttää

uskoa, toivoa ja rakkautta sekä uutta elämää. Tämä Pyhän Hengen työ, missä raamatullinen pelastushistoria jatkuu edellämainitussa merkityksessä onkin asian ydin puhuttaessa kirkosta jumalanpalvelusyhteisönä.

Edellä esitetystä käy ilmi se perspektiivi, minkä puitteissa kirkko Augustanan 7. artiklan mukaan on pyhien yhteisö, jossa evankeliumia puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan. Syvyysdimensio käy ilmi myös Augustanan 9. kastetta käsittelevästä artiklasta, jonka mukaan "Jumalan armo annetaan kasteen välityksellä" ja 10. ehtoollista käsittelevästä artiklasta, jossa sanotaan: "Herran ehtollisesta seurakuntamme opettavat, että Kristuksen ruumis ja veri ovat ehtoollisessa todella läsnä ja jaetaan niille, jotka sen nauttivat." - Näkökulma on näin ollen Jumalan läsnäolo ja hänen antama pelastuksen ja uuden elämän lahja kaikkine aspekteineen.

Näin ollen sana ja sakramentit eivät ole "toimintamuotoja" tai "työprojekteja" muiden toimintamuotojen ohella saatikka sitten sulka hatussa. Sen sijaan tässä on kysymys varsin toisesta ulottuvuudesta kun puhutaan kirkosta jumalanpalvelusyhteisönä. Augustanin tunnustuksen 7. artiklan lause "Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumia puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan" ei myöskään - niin kuin edellä on käynyt ilmi - pyri sanomaan kaikkea, mitä kirkosta voisi sanoa. On pikemminkin kysymys lähtökohdista ja siitä mikä tekee kirkon kirkoksi.

Luterilaisuudessa on keskusteltu kirkon tuntomerkeistä (notae ecclesiae), joita on useita sanan ja sakramenttien ohella kuten kirkollinen virka, risti, kärsimys ja rakkaus. Nämä ovat tuntomerkkejä, jotka kuuluvat kirkkoon ja joista voidaan päätellä, missä kirkko on. Augustanan 7. artiklassa mainitaan kuitenkin erityisesti sana ja sakramentit, koska ne ovat konstitutiivisia merkkejä erityisellä tavalla ja pelastushistoriallisessa merkityksessä: niiden kautta Pyhä Henki synnyttää uskon ja jakaa Kristuksen voittaman lahjan. Tämä on konstitutiivista eli primääristä ja lähtökohtana olevaa. Se, mikä on konsekutiivista eli perässä seuraavaa (kuten esimerkiksi rakkaus ja rakkaudentyö eli diakonia) ei suinkaan ole pienempää tai vähemmän tärkeätä. Raamatun mukaan rakkaus on kaikista suurin. Mutta se on tärkeätä omalla paikallaan ja omassa järjestyksessään ja se on konsekutiivista.

Että armovälineet konstituivat kirkon johtuu siitä, että kolmiyhteinen Jumala on läsnä niissä ja luo uskoa ja uutta elämää. Tästä elää myös kirkko horisontaalisena suurena ja kirkon jäsenet ovat täten liitettyinä yhteen myös keskenään.

Edellä on kaikessa lyhyydessä hahmotettu kuva jumalanpalveluksesta raamatullisen pelastushistorian perspektiivissä. Kirkko ja jumalanpalvelus eivät ainoastaan liity tähän perspektiiviin todistaen siitä, vaan ne ovat osa Kolmiyhteisen Jumalan pelastushistoriaa.

Mainitussa perspektiivissä tulee myös kirkollisen viran asema ja merkitys valaistuksi. Augustanan viidennen artiklan, jota edellä on siteerattu, perusteella voimme todeta:

1. Kirkollinen virka on jumalallisesti asetettu eikä inhimillinen järjestely.
2. Viran asema ja rooli pelastushistoriassa liittyy sanaan ja sakramentteihin Jumalan läsnäolon muotoina, joita virka palvelee.
3. Täten virkakin on asetettu "ut hanc fidem habemus", "jotta saisimme tämän uskon".

Kirkollinen virka palvelee siis Sanaa ja sakramenteja Jumalan läsnäolon muotoina sekä myös uskon saamista ja elämää uskosta käsin. Virka on näin ollen liitetty kirkkoon jumalanpalvelusyhteisönä. Tämä on tärkeää niin virkaa koskevan teologian kuin myös papin identiteetin kannalta.

Sanan kirkko

Voi luonnollisesti kysyä, kuinka oikeutettu edellä piirretty kuva luterilaisesta kirkosta jumalanpalvelusyhteisönä on ja missä määrin täällä esitetyt piirteet ovat elävää tosiasiaa ja käytettyjä leivisköitä luterilaisessa kirkossamme. Edellä esitetty kuva on laadittu eräistä Augustanan kohdista, joita on analysoitu ja joista johtopäätöksiä on tehty. Tältä osin on kirkollamme mielestäni käytännössä edelleen paljon opittavaa kuten meillä on myös opittavaa muilta kirkoilta. Voi myös kysyä, onko ortodoksinen kirkko eräiltä osin enemmän evankelinen ja enemmän luterilainen kuin meidän kirkkomme. Mitä tulee teemaan "kirkko jumalanpalvelusyhteisönä" olemme tietoisia siitä, että meillä on paljon opittavaa ortodoksiselta kirkolta ja että tämä on ekumeenisesti tärkeää. Tähän teemaan meillä on samalla myös tärkeitä ja antoisia liittymäkohtia omassa tunnustuksellisessa traditiossamme.

Kysymys on esimerkiksi siitä, mitä merkitsee, että kirkko luterilaisen käsityksen mukaan on Sanan kirkko. Mikä on sanan merkitys kirkolle jumalanpalvelusyhteisönä? Piileekö tässä kirkon ja jumalanpalveluksen intellektualisoiminen uudemmassa protestantismissa? Ja mitä merkitsee sana "sana"?

Ensiksi on viitattava siihen, että kirkkoa on Augsburgin tunnustuksen mukaan pikemminkin kutsuttava sanan ja sakramenttien kirkoksi kuin pelkästään sanan kirkoksi. Toiseksi kyseessä on Sana isolla S:llä eikä pienellä. Ei siis ole kysymys sanoista tai sanojen paljoudesta yleensä. Tämä merkitsee, että Kristus itse on Jumalan inkarnoitu Sana, joka on läsnä evankeliumin sanassa ja sakramenteissa Pyhän Hengen kautta. Käsitteet sana ja sanan kirkko eivät siis viittaa informatiiviseen sanaan, joka kertoisi poissaolevasta Jumalasta, vaan ne merkitsevät, että Jumala itse on sanassaan läsnä lupauksensa mukaan. Asian ydin tältä osin ei siis ole, että sanat ovat tärkeitä eikä myöskään edes se, että saarna on tärkeä, vaan millä tavalla ja mistä syvyysdimensiosta käsin ne ovat tärkeitä.

Sanalla on useita ulottuvuuksia. Jumalan Sanalla on mentaalinen ja akustinen ulottuvuus, koska Jumala toimii näinkin, sillä me ihmiset olemme mentaalisia ja akustisesti puhuteltavissa olevia. Tämä on tärkeää suhteessamme Jumalaan ja lähimmäisiin.

Jumalan Sana on siis osoitettuna meidän todellisuuteemme, mutta tämä akustinen ja mentaalinen ulottuvuus ei kuitenkaan ole ainoa eikä syvin tai olellisin suhteessa Jumalaan ja Jumalan Sanaan.

Sillä vaikka ihmisen mentaaliset ja akustiset kyvyt olisivat heikenneet, esimerkiksi vammaisuuden tai vanhuuden vuoksi, on Jumala kuitenkin Jumala ja Jumalan Sana kuitenkin Jumalan Sana, jossa Hän itse on läsnä lahjansa ja siunauksensa kanssa. Tärkeää on näin ollen, että myös sanan syvyysdimensio on aina mukana kun kirkko sanan kirkkona viettää jumalanpalvelusta. Näin ollen sanan kirkossa ovat siis molemmat, sekä akustinen taso että syvyysperspektiivi eli Jumalan läsnäolon taso, tärkeitä.

Jumalan sanaa tuodaan ihmiselle ihmisen maailmaan ensiksikin häntä puhuttelevana, elämään ja rakkauden käskyyn velvoittavana, ja siksi myös syyttävänä todellisuutena (eli siis luterilaisen

terminologian mukaan sana lakina). Jumalanpalveluksessa Jumala puhuttelee ihmistä, joka ottaa vastaan puhuttelun. Toiseksi Jumalan sana tulee suurena yllätyksenä, joka paljastetaan. Jumala ja Jumalan rakkaus, armo ja anteeksiantamus ovat kätkeytyinä läsnä, meitä varten, siinä, missä me emme silmillämme näe häntä (evankeliumin Sana). Julistuksen tehtävä on kertoa tästä salaisuudesta iloisena uutisena, ilmoittaa siitä ja eräässä merkityksessä "paljastaa" tätä salaisuutta. Siitäkin huolimatta, että Jumala ja hänen armonsa ilmoitettuna ja "paljastettunakin" jää kätkeytyksi todellisuudeksi.

Sanan kirkossa toteutuu täten Jumalan sanan kautta ihmisessä taistelu Jumalan vallan ja pahuuden valtakunnan vallan välillä.

Lahja ja uhri - sacramentum ja sacrificium

Jumalanpalveluksen lahjaluonne eli sen sakramentaalinen luonne on edellä kuvattu monesta näkökulmasta. Tämä on myös se, josta kirkko jumalanpalvelusyhteisönä elää ja josta yksityinen kristitty elää, mikäli elää. Kyseessä on se, mikä on Jumalan tie ihmisten luokse: Jumalan lihaksituleminen Kristuksessa, Kristuksen elämä, kuolema ja ylösnousemus sekä Pyhän Hengen läsnäolo ja lahja sanassa ja sakramenteissa sekä uuden elämän ja jumalyhteyden lahja.

Tämä merkitsee myös, että Kristuksen uhri maailman puolesta ja syntisten puolesta on läsnä jumalanpalveluksessa ja on jumalanpalvelusyhteisön pohja ja perusta. Golgatan uhri on läsnä siunatussa leivässä ja viinissä ja on se, mistä kirkko elää.

Tämä merkitsee myös, että syntien anteeksiantamus on tärkeä ja keskeinen jumalanpalveluksessa ja jumalanpalvelusyhteisössä sekä eksklusiivisessa että inklusiivisessa merkityksessä. Eksklusiivisesti se merkitsee, että vain syntien anteeksisaaminen on tie Jumalan yhteyteen ja syntien anteeksiantamus on Jumalan anteeksiantamus, jota ei voida entymtologisoida. Ja inklusiivisessä merkityksessä syntien anteeksiantamukseen kuuluu myös koko se yhteys Jumalaan ja uusi elämä mikä tähän liittyy ja minkä Jumala tällöin myös antaa. Jumalanpalveluksessa nämä molemmat merkitykset tulevat ilmi ja molemmat määräävät myös kirkkoa jumalanpalvelusyhteisönä. Kirkko elää ja kristitty elää Jumalan armahtavasta anteeksiantamuksesta ja elää samalla myös siitä, että Jumala on läsnä ja luo uskoa, toivoa ja rakkautta.

Edellä olemme korostaneet jumalanpalveluksen ja jumalanpalvelusyhteisön sacramentum-luonnetta eli siis luonnetta Jumalan lahjana. Tämä on yhtäkuin Jumalan rakkauden uhri meidän puolestamme ja meille annettuna. Kun nyt siirrymme suhteuttamaan tätä jumalanpalveluksen sacrificium-luonteeseen on muistettava, että tämä toinen aspekti on mahdollinen ainoastaan ensimmäisestä käsin. Toisin sanoen, ainoastaan Jumalan lahja meille ja se, että jumalanpalvelus on Jumalan tie meidän luoksemme, tekee mahdolliseksi meidän uhrimme, ponnistelumme ja kilvoituksemme. Jumalanpalvelukseen sisältyy ja siihen liittyy myös uhriluonne. Meillä on vastuu siitä, minkä Jumala on antanut ja mitä jumalanpalveluksessa saamme ottaa vastaan. Tämän lahjan jälkeen ja sen perusteella meidät kutsutaan omaan uhriimme.

Mikä on kristittyjen uhri jumalanpalvelusyhteisössä? Tästä luemme Roomalaiskirjeen 12 luvun alusta: "Antakaa koko elämänne pyhäksi ja eläväksi, Jumalalle mieluisaksi uhriksi. Näin te palvelette Jumalaa järjellisellä tavalla. Älkää mukautuko tämän maailman menoon, vaan muuttukaa, uudistukaa mieleltänne, niin että osaatte arvioida, mikä on Jumalan tahto, mikä on hyvää, hänen mielensä mukaista ja täydellistä." (Rm 12:)

Tämä kristittyjen pyhä ja elävä uhri ja tämä hengellinen jumalanpalvelus, miksi sitä eräissä raamatunkäännöksissä nimitetään, onkin itse asiassa kristittyjen yleinen eli yhteinen pappeus.

Yleinen pappeus ei varsinaisesti eikä ensisijaisesti merkitse maallikkojen tehtävien, toiminnan ja toimivallan korostamista kirkossa, vaikka tämäkin luonnollisesti liittyy siihen, vaan se merkitsee varsinaisesti uhripappeutta (hiereus sacerdos). Vanhan testamentin papit olivat uhripappeja Jerusalemin temppelissä, Kristus ylimmäisenä pappina oli uhripappi, jonka uhrista kirkko jumalanpalvelusyhteisönä edelleenkin elää. Ja kristittyjen yleinen pappeus on uhripappeutta, minkä uhrin sisältö onkin Paavalin sanojen mukaan: koko elämäne pyhäksi ja eläväksi, Jumalalle mieluisaksi uhriksi.

Tämä koko elämän uhri on uhria Jumalalle ja eräiltä osin samalla myös lähimmäiselle kohdistetuna palvellen Jumalaa lähimmäisessä. -Kristittyjen yleisen pappeuden uhri koskee elämää jumalanpalveluksen ulkopuolella, mutta se koskee jumalanpalvelusta ja kirkkoa jumalanpalvelusyhteisönä.

Seuraavassa käsittelen lyhyesti eräitä jumalanpalveluksen ja jumalanpalvelusyhteisön aspekteja, joista kristittyjen yleisen pappeuden uhri koostuu.

Ylistyksen ja kiitosuhrin kirkko

Kiitosuhri on uhri.

Kirkko voi olla ylistyksen ja kiitosuhrin kirkko ainoastaan Jumalan edessä ja sen perusteella, mikä on jumalanpalveluksen sacramentum-luonteen sisältö: Jumalan tie ihmisten luokse, Jumalan läsnäolo ja armo. Nimenomaan tästä elää myös jumalanpalveluksen sacrificium-luonne, kun seurakunta kutsutaan osallistumaan kiitosuhriin: ylistämään, kiittämään, tunnustamaan, veisaamaan. Osoituksena tästä ovat eri jumalanpalveluksen osat, tekstit, rukoukset, virret ja monin tavoin myös jumalanpalveluksen musiikki.

On tärkeätä, että jumalanpalveluksessa on ulkonaisia muotoja, joilla seurakunta on mukana tässä kiitosuhriin näkyvällä ja tuntuvalle tavalla, ja tätä kirkossamme on viime aikoina yritetty kehittää. Mutta vielä tärkeämpää on, että tämä ei koske ainoastaan eräitä ulkonaisia ilmaisuja vaan erästä koko jumalanpalveluksen ulottuvuutta: seurakunnan kiitosuhri Jumalan ja hänen uhrinsa edessä.

Kiitosuhri koskeekin, kuten uusi raamatunkäännös sanoo, koko elämää eli sekä jumalanpalvelusta kirkossa että sitä arjen elämää Jumalan maailmassa, mistä jumalanpalvelukseen tullaan ja minkä se siunauksillaan sulkee piiriinsä. Kirkon elämä ja kristityn elämä kirkossa tunnustamisena ja palvelemisena on tätä kiitosuhria.

Rukouksen kirkko

Rukous on kääntymistä Jumalan puoleen, hänen avuksi huutamista, häneen turvautumista ja antautumista hänelle. Se on tätä avuksihuutamista omasta puolestamme ja muiden puolesta.

Luterilainen kirkko on korostanut ehtoollisen sacramentum-luonnetta Jumalan tekona, Jumalan läheisyytenä ja Jumalan lahjana. Se, mitä tästä syystä ei sanota ehtoollisesta, voidaan sen sijaan

perustellusti sanoa rukouksesta: se on ja sen on oltava meidän kilvoituksemme, ponnistelumme ja työmme Jumalan edessä.

Samalla on kuitenkin tärkeätä korostaa, että rukous elää vuorovaikutuksessa sen kanssa, mikä on Jumalan antamaa lahjaa jumalanpalveluksessa, kirkon elämässä ja kristityn elämässä. Ilman tätä ei jakseta rukoilla, vaan ihminen jää oman ponnistelunsa varassa turhautumaan.

On myös tärkeätä, että Jeesus opetti opetuslapsiaan rukoilemaan. Tämä on myös kirkon tehtävä jumalanpalvelusyhteisönä. Ihminen saa yhtyä kirkon rukoukseen ja sen kautta oppia myös rukoilemaan itse, silloinkin kun on yksin. Mutta rukouksen uhriin nähden meitä ei ole jätetty autonomiseksi individualistiseksi kilvoittelijoiksi vaan meidät on kutsuttu Kristuksen kirkkoon jumalanpalvelusyhteisönä, missä kirkon Herra on kantava voima.

Palvelemisen ja koko elämän uhrin kirkko

Ylistyksen, rukouksen ja palvelemisen uhri liittyvät kristittyjen yleisen pappeuden kannalta toisiinsa edustaen samalla kuitenkin erilaisia ulottuvuuksia. Ylistyksen ja kiitoksen uhri liittyy läheisesti uskoon kiitoksena siitä, mikä kirkossa ja kristillisessä elämässä on sacramentum-luonnetta: Jumalan läsnäolo ja lahja ja Jumalan käden varassa oleminen. Rukouksen uhri puolestaan on kilvoittelua ja antautumista Jumalalle ja hänen avuksihuutamista itsensä ja muiden puolesta. Palvelemisen uhri taas on osoitettuna lähimmäiselle, jonka Jumala on asettanut vierellemme, palvelen samalla myös Jumalaa palvelemalla lähimmäistä ja rakastaen Jumalaa rakastamalla lähimmäistä.

Rakkauden käsky on kaksoiskäsky molempine ulottuvuuksineen. Uusi elämä koostuu kahdesta ulottuvuudesta: uskosta ja rakkaudesta. Näin ollen kirkossa on jumalanpalvelusyhteisönä yhtäaikaan olemassa sekä imperatiivi että indikatiivi. On olemassa sekä Jumalan käsky, tehtävä, lähettäminen ja kehoitus että myös Hengen ja uskon hedelmä, joka kasvaa siellä, missä Kristus on läsnä ja missä Henki vaikuttaa. Molemmat liittyvät oleellisesti jumalanpalvelusyhteisöön ja sen olemukseen. Palvelemisen uhri koskee arkea ja elämää maailmassa, mutta sellaisena samalla ratkaisevalla tavalla jumalanpalvelusta ja jumalanpalvelusyhteisöä. Itse asiassa palvelemisen uhri muodostaakin eräänlaisen sillan jumalanpalveluksen ja elämän arjen välillä. Tämän vuoksi onkin palvelemisen uhrista arjessa käytetty nimitystä liturgia liturgian jälkeen.

Jumalanpalvelukseen tullaan elämän arjesta ja sen alussa on sekä synnintunnustus että ennenkaikkea synninpäästö. Muutoinkin ja tämänkin jälkeen käy jumalanpalveluksesta ilmi, miten jatkuvasti eletään Jumalan armahtavaisen laupeuden varassa. Sallittaneen että luterilainen tässä yhteydessä viittaa ortodoksiseen jumalanpalvelukseen: Kyrie eleison on yksi jumalanpalveluksen perussävyistä ja yksi elämän perussävyistä. Jumalanpalvelus päättyy myös arkeen lähettämällä, kun se päättyy Herran siunaukseen. Siunatessaan Jumala lähettää arkeen, viikon tehtävien pariin, ihmisten pariin ja kaikkialle, missä tarvitaan. Jumala lähettää liturgiasta liturgian jälkeiseen liturgiaan.

Toisaalta siunauksella voi olla tämä uloslähettämisen merkitys ainoastaan siitä syystä, että se on Jumalan siunaus ja että tämä jumalanpalveluksen ulottuvuus on elämän pohja. Sacrificum on mahdollinen ainoastaan sacramentumin pohjalta.

Kirkkomme virret ilmaisevat paljon jumalanpalvelusyhteisöstä. Useassa uuden virsikirjamme virressä on kuvattu jumalanpalvelusyhteisöä ylistävänä ja palvelevana seurakuntana. Tämän kiitos- ja

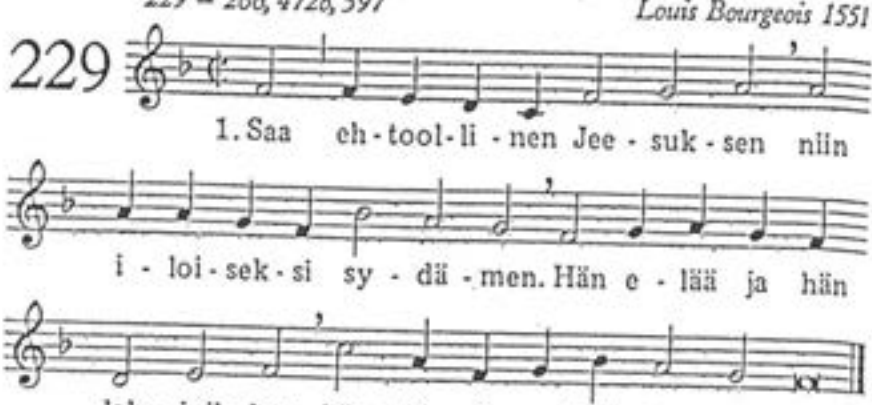
palvelemisen uhrin lähtökohtana on jumalanpalvelusyhteisön luonne eli siis Jumalan läsnäolo, totaalinen pelastuksen lahja ja armo.

Esimerkkinä mainittakoon tässä virsi 229, joka on Grundtvigin ehtoollisvirsi tanskalaisesta sisarkirkostamme.

316 JUMALANPALVELUSELÄMÄ

229 = 266, 472b, 597 *Louis Bourgeois 1551*

229



1. Saa eh-tool-li-nen Jee-suk-sen niin
i-loi-sek-si sy-dä-men. Hän e-lää ja hän
lah-joil-laan käy täs-sä mei-tä siu-naa-maan.

2. Hän elämä ja autuus on,
hän lohdutus on loputon
ja sielullemme päivän koi,
se koskaan sammua ei voi.

3. Hän luonamme on armollaan,
lämmittää meidät paisteellaan,
ja taivasta jo päällä maan
on hetki hänen seurassaan.

4. Kun kiitosvirttä Karitsan
soi kuoro taivaan korkean,
niin miksi emme myöskin me,
maan multa, laula Herralle!

5. Siis sydän riemuun auetkoon
ja uusi toivo puhjetkoon,
rakkaus uusi, palava
ja Herran kiitos kirkkaana!

6. Suin, sydämin me tahdomme
yhdessä kiittää Herraamme,
jos kulkee erämaassa tie
tai keitaan kautta matka vie.

7. Nyt halleluja veisaamme,
taivasten kuoriin nousee se,
ja kerran luona Jeesuksen
soi kiitos iankaikkinen.

*Nicolai Frederik Severin Grundtvig 1844.
Suom. Jaakko Haavio
virsikirjaan 1938.*

Eeva Martikainen: Kirkkojemme ihmiskäsitys ja nykyaika

Johdanto

Esitelmän otsikko asettaa kirkkojen opetuksen ihmisestä nykyajan haasteiden eteen. Esitelmässä on toisaalta tarkasteltava kirkkojen omaa käsitystä ihmisestä ja toisaalta niitä käsityksiä, jotka kohtaamme nykyajan tieteessä ja erilaisissa aatteellisissa ja uskonnollisissa virtauksissa. Koska kysymyksessä on näinkin laaja tehtävä, on metodin selvitys paikallaan. Valittavissa on kaksi mahdollista lähestymistapaa. Ensiksi voidaan ryhtyä hahmottamaan ongelmaa yleensä antropologiasta käsin. Tällöin kuitenkin kysymys ns. meta-antropologiasta, toisin sanoen antropologiaan sisältyvistä katsomuksellisista lähtökohdista jää syrjään. Antropologiaa "sinänsä" on ilmeisen vaikea luoda. Toinen mahdollisuus lähestyä teemaa on lähteä liikkeelle kristinuskon ja eri tunnustuskuntien viitekehyksestä. Lähestymistapa on tällöin teologinen, jolloin myös liittymäkohdat erilaisiin ihmiskäsityksiin nousevat teologiselta perustalta.

Koska kysymyksessä ovat kirkkojen väliset oppikeskustelut, on teologinen lähestymistapa luonteva vaihtoehto. Se ei kuitenkaan sulje pois mahdollisuutta, etteikö keskustelua voitaisi käydä suhteessa muihin ihmiskäsityksiin. Kirkot opettavat ja puhuvat ihmisestä omasta opistaan ja teologiastaan käsin, mutta tämä käsitys on suhteutettavissa myös ihmisen järjestä ja kokemuksesta nouseviin käsityksiin. Kirkon opetuksen ihmisestä ei tarvitse olla itsessään vastakkainen niille tuloksille, joita tieteessä saadaan ihmisestä. Kristinuskon ei ole yksi ideologia muiden ideologioiden rinnalla eikä se ole tiede ihmistä koskevien tieteiden rinnalla. Sen sijaan se suhteuttaa tieteen ja ideologioiden käsityksiä ihmisestä ja samalla relativoi niitä. Tähän - kristinuskolle luovuttamattomaan ajatukseen - sisältyy samalla myös hedelmällisen vuorovaikutuksen mahdollisuus erilaisten ihmiskäsitysten kanssa. Samalla kristinuskon muodostaa aina tietyn korrektiivin tieteen ja aatteiden käsityksille. Erityisen periaatteellisen vaikeuden kristinuskon kohtaa yrittäessään vastata niihin haasteisiin, joita muut uskonnot ja erityisesti nykyajalle tyypilliset uususkonnot tuovat. On helpompi vastata eri tieteiden edustamiin haasteisiin, koska ne edustavat tavallisesti tarkasti rajattua asiantuntemusta. Uskonnollisissa ihmiskäsityksissä joudutaan sen sijaan tekemisiin kokonaisvaltaisten katso-
musten kanssa, jotka vaativat kannattajiltaan usein absoluuttista uskonnollista sitoutumista ja

jotka eivät ole eksplikoineet kysymystä uskonnon alueen pätevyydestä suhteessa inhimilliseen tietoon ja tieteeseen yleensä. Uususkontoihin kohdistuvaan kannanottoon tuo erityisen vaikeutensa se, että niissä yhdistyy erilaisia maailmankatsomuksellisia aineksia, jotka sisältävät osittain (pseudo)tieteellisiä ja osittain synkretistisiä katsomuksia. Toisin kuin tieteellisten käsitysten kanssa keskusteltaessa uususkontojen kohtaamisessa keskustelukentän ääriveriivat on hahmotettava uudestaan.

Teologinen antropologia ekumeenisessa keskustelussa on näin ollen väistämättä kaksisuuntainen: ensinnäkin se etsii liittymäkohtaa yleisinhimilliseen antropologiaan (tiede). Toiseksi se ottaessaan lähtökohdakseen oman tunnustuskuntansa teologian etsii kirkkojenvälistä (ekumeenista) liittymäkohtaa. Tällaisen liittymäkohdan etsiminen ja löytäminen on välttämättömän avoimelle keskustelulle suhteessa muihin antropologioihin sekä kirkkojenväliselle vuorovaikutukselle. Itseasiassa teema "ihmiskäsitys" edellyttää tällaista avoimuutta ja pyrkimystä etsiä siltaa erilaisten katsomusten välillä. Teemaa siis lähestytään teologisesti oman tunnustuskunnan perustalta, mutta samalla pitäen silmällä yleisiä antropologisia katsomuksia ja toisen keskusteluosapuolen teologisia katsomuksia. Aluksi on siis etsittävä positiivinen liittymäkohta, jonka pohjalta on mahdollista ylipäänsä kohdata erilaisia ihmiskäsityksiä.

I Laki liittymäkohtana kirkon ja muiden ihmiskäsitysten välillä

Luterilaisessa teologiassa lain ja evankeliumin distinktio rajaa kirkon ja evankeliumin alueen ja sisällön, mutta samalla se tarjoaa tilaa myös muille katsomuksille. Käsityksessään, että laki on luonnollisena lakina kaikille ihmisille yhteinen, se muodostaa liittymäkohdan tieteen ihmiskäsitykselle, niin sosiaaliselle kuin psykologisellekin ihmiskäsitykselle. Kirkon on mahdollista keskustella niistä ihmiseen liittyvistä tieteen tuloksista, joihin luonnollisen lain, toisin sanoen järjen ja kokemuksen piirissä tullaan. Erityisen tärkeä distinktio on rajattaessa kirkon käsitystä ihmisestä ns. uususkontoihin. Näissä tyypillisesti sekoittuu uskon ja järjen, maallisen ja jumalallisen, lain ja evankeliumin sekä terveen ja sairaan rajat. Lain ja evankeliumin erottaminen on luterilaisen käsityksen mukaan myös "hyvä lääke" epätervettä uskonnollisuutta vastaan. Uususkonnoissa halutaan syrjäyttää ihmisen terve ja luonnollinen, sekä psyykkinen että fyysinen rakenne ja samoin myös ihmisen luonnollinen sosiaalinen rakenne. Käsitys, että luonnollinen laki kuuluu myös kirkon oppiin, tekee mahdolliseksi ottaa teologisesti huomioon se tietämys, joka tarjoutuu ihmisen luonnollisesta fyysisestä, psyykkisestä ja sosiaalisesta rakenteesta.

Lakikäsityksessään luterilainen kirkko tarjoaa korrektiivin uususkontojen "salaistietoa" korostaville käsityksille opettamalla, että ihminen Jumalan luomana on reaalin, fyysis-sielullinen olio. Lain ja evankeliumin sisällöllisestä yhteydestä avautuu myös kirkon evankeliumin julistus ja sakramenttien merkitys. Kirkon opetus ihmisestä, johon sisältyy sekä syvä ihmisen luonnollisen rakenteen tuntemus, että ehdottoman rakkauden välittäminen, on edelleen ajankohtainen pohja erilaisten, yhä kasvavan suosion saavien uususkontojen kohtaamisessa ja niihin sisältyvien käsitysten rajaamisessa.

1. *Lain luonnollinen ja negatiivinen käyttö*

Luterilaisen käsityksen mukaan ns. luonnollinen laki (lex naturae) muodostaa yhteisen liittymäkohdan kirkon opetuksen ja muiden ihmiskäsitysten välille. Luterilainen kirkko lähtee liikkeelle käsityksestä, että kaikki ihmiset tuntevat luonnostaan Jumalan lain. "Lain kirjaimet" ovat piirretyt jokaisen sydämeen, ja omatunto syyttää lain rikkomisesta. Jokainen ihminen on "Jumalan vasemman käden alla", vaikkei hän Jumalaa tunnustaisikaan. Käsitykseen, että laki on luonnollisesti tunnettavissa, perustuu myös luottamus ihmisen mahdollisuuteen luoda oikeudenmukainen yhteiskunta. Ollakseen oikeudenmukainen yhteiskunta sen ei tarvitse olla "kristillinen" siinä merkityksessä, että kirkon ja yhteiskunnan toimialueet sekoittuisivat ja että evankeliumi olisi yhteiskunnan "ylin laki". Luterilainen kirkko tunnustaa relatiivisesti oikeudenmukaisen yhteiskunnan luonnollisen lain perusteella ja samalla sen, että kristityt toimissaan yhteiskunnan viroissa "palvelevat Jumalaa arkielämässään". "Laki lakina", toisin sanoen yhteiskunnallisen oikeuden ilmaisijana (usus civilis) on siis luovuttamaton osa luterilaista lakikäsitystä. Yhteiskunnallisessa merkityksessä laki on hyvä, koska se asettaa ihmisen itsekkyydelle rajoja ja samalla pyrkii suojelemaan heikompaa yhteiskunnan jäsentä vahvemman riistolta. Vaikka yhteiskunnallinen lain käyttö onkin lain negatiivista käyttöä evankeliumin näkökulmasta, se on juuri sellaisena tarpeellinen.

Lain negatiivista käyttöä on myös lain varsinainen eli hengellinen käyttö (usus spiritualis, usus theologicus). Laki hengellisessä mielessä paljastaa ihmisen todellisen tilan. Jo luonnolliseen lakiin sisältyy lain syyttävä funktio, mutta laki hengellisessä käytössä paljastaa ihmisen syyllisyyden Jumalan edessä. Luterilainen kirkko muistuttaa siitä, että ihmiset elävät luonnostaan "lain alla", toisin sanoen lain syytöksen ja tuomion alla. Lain saarnan tehtävänä ei ole syyllistää ihmistä, mitä hän on jo luonnostaan. Syyllisyys on usein ihmisen lähin seuralainen, ja jäädessään syyllisyyden alle ihminen tuhoutuu. Lain negatiivinen käyttö - vaikkakin se rajoitetussa mielessä on hyvä ja välttämätön - absoluuttisessa mielessä johtaa ihmisen tuhoon. Laki ei toisin sanoen ole "itsessään olevana" voimassa. Tämä tarkoittaa sitä, ettei ihminen voi täyttää lain vaatimusta, vaan laki osoittaa aina ihmisen rajallisuuden ja samalla myös

oman mahdottomuutensa. Laki onkin käsitetty teologisesti, jos sen ymmärretään transsendoivan itsensä, toisin sanoen osoittavan oman mahdottomuutensa. Tämä tulee ilmi, kun tarkastellaan lain sisältöä teologisessa, positiivisessa merkityksessä.

2. *Lain (positiivinen) sisältö*

Laki vaatii luterilaisen ja alkukirkollis-kristillisen käsityksen mukaan aina pohjimmiltaan uskoa ja rakkautta; uskoa Jumalaan ja rakkautta lähimmäiseen. Luterilaisuudessa on ollut tapana ilmaista tämä myös siten, ettei laki vaadi viime kädessä tekoja, vaan tekijää, toisin sanoen hyvää persoonaa. Hyvä persoona ei synny käskystä eikä tekoja tekemällä, vaan uskossa ja luottamuksessa Jumalaan.

Kun lakia tarkastellaan sen sisällöstä käsin, yhteinen alue kirkon ihmiskäsityksen ja "sosiaalisen ihmiskäsityksen" välillä laajenee. Laki vaatii pohjimmiltaan uskoa Jumalaan ja rakkautta lähimmäiseen sekä huolenpitoa luonnosta, vaikka lain yhteiskunnallisen käytön "materiaaliset" rajat yltävätkin vain lähimmäissuhteiden ja luonnon suojelemisen alueelle. Vaikka lain käskyvalta maallisella elämänalueella yltääkin vain ihmissuhteiden ja ympäristön alueelle, ei tämä merkitse sitä, etteikö lain "koko sisällöllä" olisi merkitystä lain yhteiskunnalliselle käytölle. Jos lain ymmärretään olevan rakkauden palveluksessa, jolloin laki ei ole itsetarkoitus, oikeus laajenee koskemaan kaikkia ihmisiä eikä vain jonkin lain teon osoittaman rikoksen oikeudellista toimenpidettä. Ihmisten yhteisöllisen elämän ja jokaisen yksityisen ihmisen elämän voidaan tällöin ymmärtää edistävän oikeutta: jokainen ihminen on omassa elämänpiirissään vastuussa oikeudenmukaisesta elämästä ja hän voi omalla elämällään sitä edistää. Nykyaikaisessa sosiaalisessa ihmiskäsityksessä ymmärretään hyvin ihmisten välisen vuorovaikutuksen merkitys. Kun Luther ja häntä ennen kirkkoisät opettivat, etteivät käskyt vaadi vain pidättäytymään tekemästä tiettyjä lähimmäistä vahingoittavia tekoja, vaan suojelemaan ja kaikin tavoin edistämään lähimmäisen parasta, nykyään ymmärretään tämä käskyjen syvä merkitys hyvin. Ihmisten välisessä jokapäiväisessä kanssakäymisessä toisen huomioonottaminen on tärkeää juuri oman hyvinvoinnin vuoksi. Se, joka polkee toista ihmistä, tietää joutuvansa itse hyvin pian samaan tilanteeseen. Itsekäs, vain omia etujaan ajava ihminen, on tiedostamattaan rakkauden lain tarpeessa.

3. *Lain transsendoiva merkitys*

Kun lain ymmärretään pohjimmiltaan vaativan rakkautta, lain ihmistä transsendoiva merkitys on samalla ilmaistu. Laki vaatiessaan rakkautta viittaa itsensä ulkopuolelle. Rakkaus ei toteudu pakolla, vaan se edellyttää lahjaa, rakkautta. Laki vaatiessaan rakkautta viittaa siis implisiittisesti uskoon ja Jumalaan. Kun laki ei ole tyhjennettävissä lain vaatimukseen eikä lain itsensä toteutumiseen, vaan viime kädessä rakkauteen, kaiken elämän perustaan, sisältää lain teologinen tulkinta jo kristillisen käsityksen ihmisestä. Oikeuteen ja inhimilliseen kanssakäymiseen sisältyvän rakkauden juuret ovat syvemmällä kuin vain ihmisten välisissä suhteissa: ihminen on luotu ja istutettu korkeampaan ja syvempään rakkauteen: jumalalliseen, iankaikkiseen rakkauteen. Ihminen kantaa luomisen perusteella itsessään Jumalan kuvaa ja kaltaisuutta. Hänen olemuksensa ei siis ole palautettavissa vain maalliselle, ja siis vain psykologiselle tai sosiologiselle tasolle, vaan sitä on tarkasteltava myös teologisesti. Lain sisällöstä käsin avautuu myös liittymäkohta kirkkojenvälisille keskustelulle ihmisestä Jumalan kuvana ja kaltaisena.

II **Lain positiivinen sisältö liittymäkohtana kirkkojen välillä: laki vaatii viime kädessä ihmistä, joka on Jumalan kuva ja kaltainen**

1. *Lain ja evankeliumin ero*

Jos teologinen lain käsite muodostaa positiivisen liittymäkohdan muille yhteiskunnassa esiintyville ihmiskäsityksille, sen suoranainen liittymäkohta kirkkojenvälisille teologisille keskusteluille ei ole yhtä välitön. On tunnettua, että luterilainen kirkko on pitänyt kiinni lain ja evankeliumin erottamisesta sekä korostanut hyvin voimakkaasti lain yhteiskunnallisen käytön merkitystä (usus civilis) kirkon ja yhteiskunnan toimintojen liittymäkohtana. Kirkko julistessaan lakia ja evankeliumia ei puhu tyhjälle sydämelle, vaikkei tämä pystyisikään sitä noudattamaan. Lain ja evankeliumin formaalinen erotus ja lain käyttöjen erottelu ei taas ole ollut tyypillisesti ortodoksisen teologian tuntomerkkejä. Lain merkitys siltana kirkkojen välillä ymmärretään kuitenkin uudella tavalla, kun tarkastellaan, mitä laki itseasiassa sisältää.

Laki vaatii pohjimmiltaan uskoa ja rakkautta, toisin sanoen hyvää persoonaa, joka teologisesti ymmärretään toteutuvan ihmisen ollessa Jumalan kuva ja kaltainen: sellainen, joksi Jumala hänet alunperin loi. Käsitys, että ihminen on Jumalan kuva ja kaltainen, on molemmille kirkkoille yhteinen, vaikka nyanssieroja onkin olemassa. Puhuttaessa ihmisestä Jumalan kuvana ja kaltaisena, puhutaan jo ihmisestä evankeliumin valtapiirissä. Ihminen ei voi itse teoiltaan eikä omalla valinnallaan luoda itseään eikä tulla Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi. Hän it-

sekin on Jumalan luoma ja itsensä lahjaksi saanut. Ilmaisuihin "Jumalan kuva ja kaltainen" on jo evankeliumin kieltä, jota kirkko varsinaisesti puhuu ihmisille. Kirkon ihmiskäsitykseen, joka ilmaistaan lyhyesti sanomalla, että ihminen luotiin Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi, sisältyy syvä evankeliumin sanoma ja merkitys. Kirkko ei siksi voi luopua tästä ihmiskäsityksestään, ja kirkot yhdistyvätkin yhteisessä evankeliumin opetuksessa ihmisestä. Luterilainen formaalinen lain ja evankeliumin erotus on tae ja muistutus siitä, miten syvästi evankeliumi kätkeytyy kirkon opetukseen ihmisestä. Vastaavasti ontologinen käsitys ihmisestä, joka ilmaistaan lausumalla, että ihminen on Jumalan kuva ja kaltainen, antaa substantiaalisen sisällön evankeliumille. Kirkkojen keskinäisille teologisille keskusteluille olisikin tärkeä nähdä, mikä yhteys lain ja evankeliumin erotuksen sekä ontologisen ihmiskäsityksen välillä on. Luterilaisen käsityksen mukaan lain ja evankeliumin erotus "suojelee" sitä evankeliumin substanssia, joka kätkeytyy käsitykseen ihmisestä Jumalan kuvana ja kaltaisena.

2. Ihminen Jumalan kuvana ja kaltaisena - luomisen ja vanhurskauttamisopin yhteys

Luterilaisen käsityksen mukaan teologinen antropologia ja vanhurskauttamisoppi liittyvät kiinteästi yhteen. Kun ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi, hänet on luotu samalla Jumalan rakkauteen ja Jumalan rakkauden kohteeksi. Vanhurskauttamisopilla on näin luomisteologiaan elimellisesti liittyvä perusta. Tässä kirkot ovat pitkälti yhtä mieltä. Luominen merkitsee luterilaisen käsityksen mukaan alkuperäistä ihmisen eheyttä, jolla on perustansa Jumalan rakkaudessa. Tämä eheys näkyy ihmisten keskinäisissä suhteissa ja harmonisessa suhteessa luontoon. Kristuksen lunastustyö ja ihmisen vanhurskauttaminen sanan ja sakramenttien kautta on tämän alkuperäisen eheyden palauttamista.

Korostaakseen vanhurskauttamisopin luomisteologista pohjaa luterilainen kirkko ja teologia ei ole tehnyt eroa ilmaisujen 'Jumalan kuva' ja 'kaltaisuus' välillä, vaan ne on nähty kiinteässä yhteydessä toisiinsa. Niinpä Luther, luterilaiset tunnustuskirjat ja luterilainen ortodoksia puhuvat synonyymisesti ihmisestä Jumalan kuvana ja kaltaisena. Tällöin ihminen Jumalan kuvana ei tarkoita pelkästään ihmisen pysyvää formaalista rakennetta (sielu, ruumis, muisti), joka säilyisi vahingoittumattomana lankeemuksen jälkeen, vaan ilmaisu 'Jumalan kuva' sisältää jo elävän yhteyden ja osallisuuden Jumalasta. 'Jumalan kaltaisuus' (ts. osallisuus Jumalan ominaisuuksista: "rakkaudesta, iankaikkisuudesta, armosta, rauhasta, ilosta, totuudesta") ei ole irrallinen Jumalan kuvana olemisesta. Jumalan kuvana oleminen merkitsee persoonallista yhteyttä ja osallisuutta Jumalasta ja samalla tämä osallisuus sisältää osallisuuden myös jumalallisista Hyvistä. Siihen, ettei luterilainen teologia ole tehnyt erotusta kuvan ja kaltaisuuden välillä, liittyy vanhurskauttamisopin kannalta tärkeä korostus: armo ja pyhitys, usko ja rakkaus, eivät ole toisistaan riippumattomia tai toisiaan peräkkäin seuraavia ihmisen

tiloja, vaan saman "asian" eri puolia: vanhurskauttaminen on pyhitystä, koska se on osallisuutta Jumalan rakkaudesta ja hyvyydestä. Tie ihmisen jumalallistumiseen kulkee siis vain vanhurskauttamisen kautta. Edistyminen on aina paluuta alkuun eli kasteen armoon. Jumalan lahjassa on kaikki, vaikkakin ihmisen näkökulmasta alku ja loppu näyttävät erilaisilta.

Luterilaisessa vanhurskauttamisopissa - käsitettäessä "kuva" ja "kaltaisuus" synonyymeiksi - korostetaan sitä, ettei ihminen pysty omin voimin ja kyvyin lähestymään Jumalaa eikä sovitamaan itseään Jumalan kanssa. Myös uskovan elämässä tämä malli jatkuu: vanhurskauttaminen ei ole alku, "ponnahduslauta", jonka jälkeen hän itse pystyy toimimaan paranemisen eli eheytyksen aikaansaamiseksi. Puhuttaessa ihmisestä Jumalan kuvana ja kaltaisena luomisen perusteella, löydetään kuitenkin huomattava yksimielisyys kirkkojen välille.

Luterilaisen käsityksen mukaan ihminen luotiin Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi, elämään uskossa ja luottamuksen yhteydessä Jumalaan sekä osalliseksi hänen hyvyyksistään; elämästään, rakkaudestaan ja iankaikkisuudestaan. Tässäkin luterilaisuus painottaa Jumalan kuvan ja kaltaisuuden yhteyttä: ihminen oli Jumalan luomana todella osallinen jumalallisista lahjoista ja hyvyyksistä, toisin sanoen jumalallisesta elämästä. Jumalan kaltaisuus ei myöskään Lutherin mukaan tarkoittanut "yliluonnollista" armoa ihmisen luonnollisen rakenteen yläpuolella, vaan ihmisyyteen kuuluvaa Jumalan lahjana saatua osallisuutta Jumalan elämästä ja hyvyyksistä. Kaltaisuus oli siis osa ihmisen luotuna olemista. Tämä merkitsi sitä, että ihminen eläessään uskon ja luottamuksen suhteessa Jumalaan eli myös rakkauden ja huolenpidon suhteessa lähimmäiseen sekä harmonisessa yhteydessä muihin luotuihin. Ihminen oli Jumalan luoma, luotu luotujen kesken ja siis osallinen fyysisestä todellisuudesta, mutta samalla erityisellä tavalla osallinen myös hengellisestä todellisuudesta, Jumalasta kaiken olemisen perustana.

3. *Ihminen Jumalan kuvana: ihmisen suhde luontoon, lähimmäiseen ja Jumalaan*

Teologisen antropologian näkökulmasta voidaan positiivisesti lähestyä niitä tieteenaloja, jotka tutkivat ihmisen suhdetta luontoon (ekologia, ympäristöntutkimus) ja ihmisten välisiä suhteita (psykologia) vain joitakin tieteenaloja esimerkinomaisesti esille ottaaksemme. Teologinen antropologia korostaa kuitenkin - nähdessään ihmisen perustavan suhteen Jumalaan - että ihminen suhteessa luontoon ja kanssaihmiisiinsä jo tietoisuudessaan ylittää nämä suhteet. Ihminen ei ole vain luonnon osa eikä hänen henkinen kanssakäymisensä rajoitu vain toisiin ihmisiin. Ihmisen ihmisenä olemiseen kuuluu perustava suhde Jumalaan, jossa

ihminen pystyy transsendoimaan myös itseään itsestään tietoisena henkisenä ja hengellisenä olentona. Samalla myös suhde luontoon ja lähimmäiseen saa uusia merkitysulottuvuuksia.

Käsitys ihmisestä Jumalan kuvana asettaa siis ihmisen kolmenlaiseen suhteeseen, jotka eivät ole toisistaan riippumattomia, mutta jotka ovat eriasteisia. Fyysisenä olentona ihminen on muun luomakunnan, eläinten ja kasvien kanssa samalla perustalla. Hän on osallinen kaikille ihmisille yhteisestä olemisesta, joka viime kädessä perustuu Jumalan itsensä olemiseen. Ihmistä voidaan siis tarkastella fyysis-biologisena olentona eikä biologiatieteiden tieto ihmisestä ja luonnosta voi olla kirkkoille vierasta. Ihminen kyvyssään transsendoida itseään tiedostaa myös suhteensa luontoon. Hän on osallinen siitä, mutta hän on myös tietoinen siitä. Nykyajan ekologia asettaa kirkkoille valtavan haasteen. Jos kirkot korostavat ihmistä Jumalan luomana olentona ja osallisena luomakunnasta, ei tätä haastetta voi jättää ottamatta vastaan. Kirkkojen käsitys ihmisestä tuo myös nykyaikaisille ekologisille pyrkimyksille merkittävän panoksen. Ihminen ei ole sidottu sokeasti taistelemaan omasta elintilastaan yhtenä eläinlajina - niin kuin biologinen käsitys ihmisestä edellyttää - vaan ihminen pystyy transsendoimaan itseään suhteessa luontoon. Hän on osa luontoa fyysiseltä olemukseltaan, hän tarvitsee aurinkoa, maata, vettä, ravintoa, elintilaa, mutta hän voi saada tätä itselleen tuhoamatta muiden luotujen elintilaa. Ihminen itse on syvästi riippuvainen luonnosta, joten luonnon riistäminen ja tuhoaminen koituu ihmisen omaksi tuhoksi, kuten nykyaikainen ekologinen tietämys selvästi sen toteaa. Ekokatastrofi, luonnon tasapainon järkkäminen kertoo samalla ihmisen omasta sairaudesta, hänen alkuperäisen luontosuhteensa järkkymisestä. Samalla se kertoo kuitenkin myös ihmisen lähimmäissuhteen järkkymisestä, hänen rakkauden puutteestaan.

Ihmisen Jumalan kuvana olemiseen kuuluu myös hänen suhteensa toiseen ihmiseen. Suhde toiseen ihmiseen, joka on samalla myös fyysistä ja siis biologista ja jonka perusta voidaan nähdä myös biologisena eikä pelkästään psykologisena, on olennainen ihmisen ihmisenä olemisessa. Hänen kehityksensä olla suhteessa toiseen, joka on hänen elämänsä biologis-psykologinen perusta, muodostuu primäärisuhteessa, suhteessa vanhempiin. Kun kirkot puhuvat lähimmäisenrakkaudesta ja kun nykyaikainen psykoanalyysi puhuu ns. objektisuhteista, on hedelmällinen keskusteluyhteys jo annettu. Kirkon on tärkeä tuntea ihmisen rakennetta sellaisena kuin uudempi psykoanalyysi sen esittää. Se osoittaa, miten ihminen perustavalla tavalla elää suhteessa "toiseen" ja miten hän tässä suhteessa "toiseen" "saa itsensä"; rakentaa minänsä. Varsinkin viimeaikainen psykoanalyysi on korostanut, että ihmisen minä (Ich) ja hänen itsetiedostamisensa (Selbst), kyky transsendoida myös itseään, perustuu turvalliselle äitisymbioosille. Lapsen luottamus "toiseen", joka on hänen olemisena ja elämänsä ehto, kehittyy konkreettisesti rakastavan vanhemman vastatessa aidosti lapsen tarpeisiin ja hätään. Luottamus, joka on elämän psykologinen perusta ja kaiken henkisen kehityksen olennainen ehto, syntyy rakastavan "toisen" riittävästä vastaanottamisesta ja adekvaatista

vastaamisesta. Kun varhainen psykoanalyysi (Freud) piti ihmisen tuhoavaa aggressiota synnynäisenä ja toisena viettinä (kuolemanvietti) libidon (rakkaudenvietin) ohella, myöhempi psykoanalyysi on korostanut aggressiota turhautumisen tuotteena; ihmisen tuhokäyttäytyminen ei kuulu ihmisen olemukseen, vaan se on vastausta turhautumista tuottaneelle primääriobjektille. Psykoanalyttinen tietämys auttaa tuntemaan ihmisen syvää emotionaalista rakennetta, jonka tuntemus on myös kirkkoille tärkeä.

Monet terapeutit lausuvat modernille ihmistieteelle ja uskolle yhteisen liittymäkohdan korostuksessaan, että primäärisessä objektisuhteessa ihminen "kokee" psykologisella tasolla, mitä "jumalallinen rakkaus" voisi olla. Kun psykoanalyttikot puhuvat äidin rakkaudesta kaiken inhimillisen rakkauden ylittävänä, "jumalallisena" rakkautena, he puhuvat siitä, miten ihminen syvässä ihmissuhteessa ja erityisesti siinä suhteessa, jossa hänen olemisensa suhteessa toiseen psykologisessa mielessä kehittyy, jo transsendoi psykologista kokemusta. Tämä ihmisen kyky transsendoida itseään ja kyky tiedostaa objektia, siis ihmisen kyky itsetranssendointiin osoittaa ihmisen viimeiseen kohteeseen: Toiseen, joka on kaiken toisen takana ja lähteenä; Jumalaan. Terapeutit ovat myös havainneet, että ihmisellä voi olla ihanne ehdottomasta rakkaudesta, vaikkei hän olisikaan voinut sitä primäärisuhteessaan riittävästi kokea ja vaikkei hän olekaan voinut sitä itselleen sisäistää eikä siis itse elä ja toimi tämän (rakkauden) kuvan mukaan.

Kun ihmiset ymmärtävät modernin psykologian avulla ihmisen konkreettista rakennetta "saada itsensä itselleen toisessa" ja sen rakenteen vääristymistä, sairautta, he jo samalla "ylittävät" tätä tietoa. Ihmisen viimeinen perusta ei ole hänen luonnollisessa objektisuhteessaan, hänen lähimmäissuhteissaan eikä epäonnistuminen näissä ole hänen iankaikkinen turmionsa. Myös suhde toiseen ihmiseen on synnin aiheuttaman vääristymän alainen; myös vanhemmat kantavat ja siirtävät perisynnin tilaa eteenpäin. Nykyaikainen psykologia ymmärtää hyvin konkreettisella tasolla, mitä merkitsee Raamatun lause "Minä koston isien pahat teot kolmanteen ja neljänteen polveen saakka". Inhimillinen toinen, vaikkakin jo Jumalan rakkauden inhimillisessä rakkaudessa viittaava ja sitä maailmassa välittävä, on rajallinen ja puutteellinen. Myös näissä rakenteissa kirkot näkevät synnin aiheuttaman vääristymän. Ihminen Jumalan kuvana on fyysisenä ja psyykkisenä oliona suhteessa toiseen, johon antautumalla hän saa itsensä itselleen, transsendoi itseään ja suuntautuu kohti Viimeistä Toista, Elämän Perustaa, joka kantaa häntä luonnollisen toisen avulla, mutta myös näissä vääristymisessä, synnissä ja ennen kaikkea kuoleman yli.

Kirkkojen käsityksellä ihmisestä Jumalan kuvana on siis syvä ontologinen perusta. Ilman tätä kirkkojen klassiselle käsitykselle perustuvaa näkemystä luomisesta, jossa Jumala ei ole luoduista irrotettu, vain luomisen alkuunpanija, vaan itse läsnäoleva kaiken elämän perusta, ei

hedelmällinen keskustelu ja vuorovaikutus modernin tieteen ihmiskäsityksen kanssa ole mahdollinen. Jos luomisen uskonkohta sivuutetaan ja ihmisestä puhutaan vain kristologiasta käsin - niin kuin modernissa teologiassa ja myös ekumeenisessa liikkeessä on ollut tapana - kirkkojen oppiminen konkreettisesta ihmisestä jää vähälle ja kirkon lain julistus jää käsittämättömäksi moraaliseksi vaatimukseksi.

Vaikka ihmisen luonnollinen transsendoituminen hänen luonto- ja lähimmäissuhteissaan ei johdakaan positiivisena jatkumona suoraan Jumala-suhteeseen, nämä muistuttavat ihmistä hänen elämänsä transsendenttisesta Toisesta. Kirkon opetus ihmisestä jää puutteelliseksi eikä se tuo korrektiivia moderneille ihmiskäsityksille, jos se jää vain sen vahvistamiseksi, jonka ihminen jo syvällä sisimmässään tietääkin: lain opettamiseen, joka on aina ihmisen ihmisenä olemisen puutteen paljastamista. Kirkko opettaakin aina viime kädessä, mitä ihminen on suhteessa Transsendenttiin Toiseen; Jumalaan, joka on rakastavana lähestynyt ihmistä ja luomakuntaansa Kristuksessa ja lähestyy kirkossaan, sen armovälineissä ja sanassa. Tämä on opetusta ehdottomasta rakkaudesta, siitä Toisesta, johon antautumalla ihminen ei saa omaa elämäänsä vain maallisessa ja luonnollisessa mielessä - vaan myös iankaikkisessa mielessä, Kirkon välittämässä osallisuudessa Kristukseen, olemalla Toisessa, ihminen saa itsensä hengellisessä ja iankaikkisessa merkityksessä. Jumalan kaltaisuus, josta ihminen oli luterilaisen käsityksen mukaan osallinen alkuperäisessä luomisessa, perustuu olemiseen toisessa (partisipaatio). Partisipaatiossa ja siitä nousevassa luottamuksessa ihminen voi sisäistää myös jumalalliset ominaisuudet: rakkauden, viisauden, iankaikkisuuden, armollisuuden, rauhan jne., mutta samalla hän myös transsendoi itseään iankaikkisuudesta osallisena olevana olentona. Kirkon varsinainen opetus tiivistyy ihmisen Jumala-suhteeseen, ihmisen suhteeseen iankaikkiseen Toiseen; koko elämää kannattavaan luottamussuhteeseen. Myös Jumala-suhde voidaan esittää suhteena toiseen, jossa on olennaista partisipaatio, jossa ihminen saa todella itsensä ja jossa hänellä on mahdollisuus kasvaa. Partisipaatio ja individuaatio, alku ja kehitys eivät ole toisistaan riippumattomia, vaan niitä yhdistää luottamuksen silta, sisäistynyt suhde Jumalaan. Ilman ehdotonta (jumalallista) rakkautta ei tällaisen sillan luominen ole mahdollista.

III Ihmisen uskonnollinen tarve ja uususkonnot

Ihmisen uskonnollinen tarve, joka on ihmisen rakenteessa, kyvyssä transsendoida itseään, tulee esille erityisesti suurten ideologioiden murroksissa, epävarmuuden ja levottomuuden aikoina, vaikka se saattaakin etsiä uusia toteutumisväyliä. Tällaisia ovat nykyiset uususkonnolliset liikkeet ja niiden kasvanut suosio (New Age).

Menemättä varsinaiseen New Age -analyysiin, minkä liikkeen yhtenäisestä olemisesta voidaan keskustella, hahmotetaan seuraavassa vain hyvin yleisiä piirteitä New Age:n ihmiskäsityksestä suhteessa kirkkojen ihmiskäsitykseen. Eräs New Age:lle leimaa-antava piirre on ns. esoteerisuus. Siinä korostetaan ihmisen luonnollista "jumalankaltaisuutta", jumaluuden asumista ihmisen sielussa ja tätä kautta erityistä tietoa korkeammasta todellisuudesta. Esoteerisuus näyttäytyy rakenteellisena ns. salaseuroissa, joissa vain tietty samoin ajatteleva, samoja muutomenoja harrastava ryhmittymä saa erityistä jumalallista tietoa. Salaistiedon korostukseen liittyy myös inhimilliseen järkeen (tiede) perustuvan tiedon halveksiminen. Niinpä erilaiset vaihtoehtoliikkeet (erityinen terveystieto ja sen mukaiset ohjelmat jne.) ovat New Age:n tuntomerkkejä.

New Age muistuttaa kirkkoja ihmisen syvästä mystiikan ja sisäisyyden sekä yksilöllisyyden tarpeesta. Kirkko, jolle riittää ulkonainen valta ja yhdenmukaisuus, samoin kuin kirkko, jonka opetus on moralisoitunut, ruokkii helposti liikkeitä, joista ihminen löytää sisäiselle elämälleen jotakin vastaavuutta. New Age muistuttaa luterilaista kirkkoa erityisesti sen mystiikan puutteesta. Protestantismin hapattama luterilainen kirkko on ymmärtänyt uskonnollisuuden hyvin kapeana ihmistä puhuttelevana osa-alueena. Se on julistanut joko abstraktia evankeliumia (barthilaisuus) tai Jumalan (moraali)lakia, jonka kohteena on ollut autonominen, tahtonsa varassa moraalikäskyjä täyttävä ihminen. Protestantismin evankeliumin julistusta vastapäätä ei ole ontologis-mystisellä perustalla lepäävä ihminen, vaan toimija, jonka ihmisenä oleminen on tahdon ja toiminnan varassa. Sen sijaan luterilainen kirkko tarjoaa korrektiivin New Age:n salaistietoa korostavalle käsitykselle opettaessaan ihmisen Jumalan luomana olevan reaalin, fyysis-sielullinen olio. Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi luominen ei merkitse ruumiittoman ja ajattoman ihmisen luomista, vaan ihmisen, joka elää sekä luonnon että lähimmäisten keskellä osallistuen syvästi olemukseltaan näihin. Kun luterilaisuus suhtautuu positiivisesti tieteen tietoon ja yhteiskunnan lain käyttöön, se korostaa kaikille yhteisen tiedon ja vastuun merkitystä. Kristinusko ei anna uutta tietoa maailman rakenteesta eikä ihmisen luonnollisesta rakenteesta; se ei ole vain harvojen siihen vihkiytyneiden tiedettä maailmasta. Sen sijaan se opettaa rakkautta, joka on kaikkien persoonien, heidän tietonsa, vastuunsa ja tekojensa edellytys. Kirkossa luodaan persoonia, Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi, rakkaudesta ja armosta rakentuneita ihmisiä, jotka omalla paikallaan välittävät tätä edelleen ja toimivat maailmassa vastuullisesti. Luterilainen käsitys lain ja evankeliumin erosta, joka formaalisesti rajaa ontologisen käsityksen Jumalan kuvasta ja kaltaisuudesta, on siis vastalääke New Age:n "salatietoa" korostavalle uskonnollisuudelle. Siinä näet jumalallisen ja inhimillisen, evankeliumin ja lain, kirkon ja yhteiskunnan hedelmällinen jännite on hävinnyt.

New Age:n suosio kertoo samalla ihmisen hädästä, johon autonominen, pelkästään tieteen ja moraalien varaan jäävä ihminen, luullessaan voivansa itse rakentaa elämänsä, on joutunut. Erilaiset etsinnät ovat pyrkimystä löytää alkuperäinen luottamus, joka syntyy osallisuudesta aitoon rakkauteen. Jos tähän ihmisten etsintään vastataan kirkon valtahierarkian korostuksella, kirkollisella vastaideologialla tai moraalilla tai tieteen pelkällä tiedolla, ei ongelmaa ole ratkaistu. Kirkon, joka olemuksensa mukaan on universaalinen, koska Jumala on kaikkien ihmisten Luoja ja koska maailma on hänen maailmansa, ei voi sulkea myöskään uusia uskonnollisia liikkeitä itsensä vastaisena itsensä ulkopuolelle, vaan se on nähtävä niihin osallistuvien ihmisten etsinnän tähtäyspiste, vaikka se olisikin kirkon kannalta vääristynyt ja vaikka uskonnollis-väritteiset ihmiskäsitykset ovatkin kirkon kannalta vaikeammin kohdattavissa kuin ei-uskonnolliset ihmiskäsitykset.

Kirkkojen opetus, johon yhdistyy syvä ihmisen rakenteen tuntemus ja ehdottoman rakkauten välittäminen anteeksiantamuksessa ja osallisuudessa kirkon elämää kannattavista todellisuuksista, sakramenteista ja hengellisestä elämästä, on luovuttamaton erilaisten uususkontojen ja ideologioiden kohtaamisessa.

KIRKKO JUMALANPALVELUSYHTEISÖNÄ

Ortodoksinen näkökulma

*Vielä esiintuomme Sinulle tämän sa-
nallisen palveluksen koko maailman edestä,
pyhän yhteisen ja apostolisen kirkon edes-
tä ja niiden edestä, jotka puhtaudessa
viettävät kunniallista elämää.
(Johannes Krysostomoksen liturgiasta)*

Ortodoksinen jumalanpalvelus on kokonaisuus, joka vaikuttaa siinä rukoilevan koko olemukseen kaikkien hänen aistiensa välityksellä. Niinpä ortodoksikristityn varhaisimmat kirkolliset lapsuuden muistot liittyvät siihen, että hän oli mukana jumalanpalveluksessa, sytytti kynttilän, näki ikoneja, osallistui Herran ehtoollisesta, kävi suutelemassa ristiä, oli pyhyiden ilmapiiriin ympäröimänä. Hän tunsi jumalanpalvelukseen kokoontuneen yhteisön turvalliseksi ja elämälle tukea antavaksi. Iän ja kokemuksen karttuessa hän tunsi, että kristillisyyden sen ortodoksisessa muodossa on liturginen uskonto. Kirkko on ennenkaikkea rukoileva ja Jumalaa palveleva yhteisö. Siinä jumalanpalvelus on ensimmäisellä sijalla. Tämän jälkeen tulevat oppi sekä kirkon elämään ja järjestykseen liittyvät kysymykset.

Kirkon jumalanpalveluksen peruspiirteitä

Kirkon jäsenyys muodostuu kahdenlaisesta elementistä: yhteisöstä ja yksityisyydestä. Kristinuskon ilmenee persoonallisena uskona ja kuuliaisuutena Jumalaa kohtaan. Samanaikaisesti kuitenkin kristillisyyden olemus on ehdottoman yhteisöllistä. Kristittynä olemisen tarkoittaa olemista yhteisössä, elämistä Kirkossa ja Kirkosta. Silti persoonallisuus ei saa hukkaa kollektiivisuuteen, sillä kirkko muodostuu vastuullisista henkilöistä. Kirkko-ruumiin jäsenyyttä ei pidä tulkita väärällä tavalla eikä toisaalta korostaa liikaa, koska jokainen tuon ruumiin jäsenistä on suorassa liitossa Kristuksen ja Jumalan Isän kanssa. He Jumalan persoonina eivät kumoa toisiaan. Kristinuskon kaksi näkökulmaa - persoonallisuus ja yhteisöllisyys - ovat kietoutuneet erottamattomasti toisiinsa. Ihminen pelastuu vain yhteisössä, ja pelastus omaksutaan aina persoonallisen uskon ja kuuliaisuuden tietä

kulkien. Tämä kristinuskon peruskaksijakoisuus näkyy myös kirkon jumalanpalveluksessa. Kristillinen jumalanpalvelus on samaan aikaan sekä persoonallista että yhteisöllistä, vaikka näiden kahden näkökulman välillä on toisinaan jännitteitä. Evankeliumeissa, vuorisaarnassa ja monissa muissa paikoissa Jeesus puhuu rukoilemisesta salassa tai yksinäisyydessä. Rukous on persoonallinen teko ja persoonallinen toiminta. Siksi on olemassa aina rukoilevia henkilöitä, jotka rukoilevat salassa tai julkisuudessa, kammiossaan tai Herran huoneessa. Olipa rukoustapahtuma mikä tahansa rukoilija rukoilee pelastetun yhteisön, Kristuksen kirkon jäsenenä. Todellinen rukoilija ei unohda, että hänen Taivaallinen Isänsä on kaikkien uskovien ja koko ihmiskunnan yhteinen Isä.

Todellinen rukoilija ei rukoile kammiossaan vain itsensä puolesta. Kaikkien huomioiminen rukouksessa on hengellisen terveyden ja kypsyyden merkki. Näin käsitettynä kristillinen rukous ei koskaan ole ehdottoman yksityistä, vaikka sen onkin aina oltava persoonallista. Kristittyjen täytyykin olla tietoisia heidän etuoikeudestaan rukoukseen, koska näin he ilmentävät jäsenyytensä yhteisössä, Kristuksen kirkossa.

Rukous salaisuudessa ja rukous yhteisössä kuuluvat erottamattomasti toisiinsa jumalanpalvelustapahtuman aspekteina. Muuta mahdollisuutta ei ole, kuin että ne toimivat yhdessä. Kirkon sääntö onkin, että yhteiseen rukoukseen, jumalanpalvelukseen rukoilijan tulisikin valmistautua kotonaan 'harjoittamalla hartautta omassa kammiossaan'. Tämän säännön mitätöiminen olisi hengellisesti vaarallista. Ja yhtä vaarallista olisi tehdä kotihartaudesta jumalanpalveluksen olennainen muoto. Veljesyhteydessä rukoilijan on mahdollista kokea jumalanpalveluksen kulminaatio, Eukaristia, Herran pyhä Ehtoollinen, jossa Kristus itse ilmestyy Hänen nimeensä kokoontuneitten keskelle. Rukous on Kyprianos Karthagolaisen mukaan olennaisesti aina koko kansan rukousta, koska 'me - kansa kokonaisuudessaan-olemme yhtä'. Yksimielisyyys on jumalanpalveluksen ja rukouskilvoituksen eräs mitta.

Jumalanpalveluksessa toteutuu myös rukoilijan kohtaaminen Jumalan kanssa sekä dialogi Hänen kanssaan. Niinpä jumalanpalveluksessa on aina kaksi osapuolta. Ja jumalanpalvelukseen osallistuja odottaa myös aina vastausta. "Ota, Herra, korvillsi minun rukoukseni, tarkkaa minun anomiseni ääntä. Häitäni päivänä minä sinua avukseni huudan, sillä sinä vastaat minulle" (Ps. 86:6-7). Rukouksen alku tulee Jumalalta. Me kutsumme Häntä, koska Hän on kutsunut meitä ensin. Jumalanpalvelus onkin vastaus Jumalan kutsuun tai haasteeseen, jotka me löydämme pyhistä kirjoituksista. Jumalan ilmoitus huipentuu Jumalan Pojassa, Jeesuksessa Kristuksessa, joka meidän pelastuksemme tähden tuli ihmiseksi. Niinpä kristitty aina rukolleekin Jumalaa Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, koska Jumala on Hänessä

lahjoittanut meille pelastuksen.

Näin kristilliseen jumalanpalveluksessa on aina kaksi päälinjaa: Jumalan pelastustöiden muisteleminen ja niistä kiittäminen, anamnesis ja eukaristia. Jumalan Pojan lihaksitulemisessa Jumala toimii luomakuntansa hyväksi. Tämän Jumalan rakkauden teon tunnustaminen avaa ihmiselle mahdollisuuden Hänen rakkautensa ja kunniansa kokemiseen. Kirkon jumalanpalvelus onkin mahdollista vain Jumalan historiallisen ilmoituksen yhteydessä ja pelastuksen sakramentaalisen historian näkökulmassa. Tämän pyhän historian muodostaa Vanhan ja Uuden Testamentin pelastavien tapahtumien muisteleminen, sillä profeetat ja evankeliumit kuuluvat erottamattomasti yhteen lupauksena ja täyttymyksenä. Kirkon historiallisessa dimensiossa löytyvätkin kristillisen uskon ja toivon juuret.

Jumalanpalveluksen historiallinen luonne ilmenee selvästi liturgisen vuoden rakenteessa. Jo varhain muodostui Herran päivä sekä siihen liittyen ristin ja ylösnousemuksen viikottainen muisteleminen. Ja vähitellen vuoden jokainen päivä sai historiallisen sisältönsä. Näin kristillisestä kalenterista on tullut elävä teologinen muistomerkki. Päivä päivältä kirkko katsoo taaksepäin menneisyyteensä. Kalenterin mukaiset päivittäiset jumalanpalvelukset kertovat kirkon elämän kulussa tapahtuvasta ajan pyhittämisestä. Ajassa kirkko elää pyhien ja pelastavien muistojen ulottuvuudessa katsoen kuitenkin samaan aikaan intensiivisesti tulevaisuuteen.

Pelastushistorian tapahtumat toistuvat ja toistuvat jumalanpalveluksissa. Ja se jota muistellaan, on myöskin aktuaalisesti läsnäoleva ja tulee olemaan läsnä 'iankaikkisesta iankaikkiseen', kunnes Hän tulee jälleen takaisin. Ja ennen paluutaan Hän on jo läsnä kirkossaan. Hänen pysyvä läsnäolonsa tekee kirkosta sen, mitä se on: Kristuksen ruumiin. Kristuksen salainen läsnäolo kirkossa ja maailmassa on aloittanut uuden aikakauden historiassa Jumalan toiminnan ilmentymänä. Kristillinen menneen ja läsnäolevan muisteleminen saavuttaa hulpentumansa eukaristisessa anamnesiksessa.

Eukaristia on jumalanpalveluksen keskus, vaikka se ei olekaan jumalanpalveluksena muotoutunut ajan pyhittämiseen. Eukaristia ei olekaan yksittäinen jumalanpalvelus, vaan jumalallinen salaisuus, mysteeri, sakramentti. Johannes Krysostomoksen opetuksen mukaan jokainen eukaristian toimitus on todellisuudessa viimeinen ehtoollinen itse kaikessa täytydessään siltä mitään vähentämättä. *'Tämä pöytä on sama kuin alkuperäinen eikä sillä ole mitään vähemmän. Uhri on sama, vaikka sen toimittaisi tavallinen pappi tai Paavali tai Pietari. Se minkä Kristus antoi opetuslapsilleen ja minkä papit toimittavat nykyään, on samaa. Tämä ei ole alempiarvoisempaa kuin tuo toinen, koska tätä ei pyhitä ihminen, vaan Sama, joka pyhitti myös ne toiset pyhityt. Näiden välillä ei ole mitään eroa.'* (Hom. 82 Matt. ev.; Hom 2 2.Tim.)

Kiinteät jumalanpalvelusten kaavat, rukous- ja jumalanpalveluskirjat ovat saaneet joskus joidenkin hengellisen elämän mestareiden ja auktoriteettien tuomion. Heidän mielestään ne sopivat vain vasta-alkajille. Tällainen voi osittain olla tottakin. Mutta koska rukouskirja on myös jumalanpalveluskirja, niin yksityisen kirkon jäsenen rukous on myös kirkon jumalanpalvelusta. Tähän tarkoitukseen ovat olemassa omat rukoussääntönsä. Näin hän ei koskaan rukoile yksin, vaan samoin ajatuksin ja samoin sanoin miljoonien muiden kanssa. Siksi on hengellisesti vaarallista hylätä jumalanpalveluskirjat, koska niiden käytössä on kyse muustakin kuin kirkollisesta järjestyksestä ja kurista. Jumalanpalvelustekstit johdattavat rukoilijan meditoimaan ja auttavat häntä pitämään mielessään Jumalan suuret pelastusteot. Jumalanpalveluksessa kirkon koko olemus ympäröi sanoin ja sävelin rukoilijan ja hänen kanssaan rukoukseen saapuneen seurakunnan.

Jokainen liturgia ja jokainen jumalanpalvelus toimitetaan yhteydessä koko kirkon kanssa. Siinä ovat läsnä sekä näkyvä että näkymätön, ajallinen kirkko ja riemuitseva kirkko. Jumalanpalveluksessa muistellaan eläviä ja poisnukkuneita kirkon jäseniä, ei sympatian osoituksena, vaan kaikkien uskovien niin elävien kuin kuolleiden yleisen yhteenkuuluvuuden osoituksena Jeesuksessa Kristuksessa, kaikkien edestä yhteisesti kuolleista ylösnousseessa Herrassa. Eukaristia ei ole vain ilmaus meidän keskinäisestä yhteydestämme tai inhimillisestä veljeydestämme, vaan myös pelastuksemme jumalallisen salaisuuden ilmaus ja kuva. Me rukollemme koko ihmiskunnan nimissä, kaikkien niiden, jotka ovat kutsuttuja ja ovat vastanneet kutsuun. Me rukollemme kirkkona. Ja koko kirkko rukoo kanssamme, rukoo meissä ja meidän kauttamme. Menneisyys ja tulevaisuus yhdistyvät kirkon eskatologiassa odotuksessa: Jumalan valtakunta on kerran koittava. Tätä täyttymystä kirkko on rukoillut olemassa olonsa alkuvuosista asti: *"Samoin kuin tämä leipä oli siroteltuna hajalleen vuorille, mutta sitten koottiin ja tuli yhdeksi, samoin tuloon kirkkosi kootuksi maan ääristä sinun valtakuntaasi."* (Didakhe 9:4)

Kirkko

Keskustelua kirkosta ja kirkon olemuksesta on käyty runsaasti viime vuosina. Auktoriteetit ovat yksimielisesti korostaneet kirkko-opissa eukaristista eklesiologiaa ja, että kirkko on eukaristinen yhteisö. Ortodoksien ulkopuolelta tätä näkemystä on taasen parodisoitu muistuttaen, että ortodoksit ovat aina aterialla silloin, kun muut toimivat. Kyseessä on kuitenkin yksipuolisesti saatu väärä kuva eukaristisesta kirkkokäsityksestä, sillä eukaristia on olemassa olevan uskon ilmausta ja näkyvä realiteetti, joka

rakentuu aidon, uhrutuvan ja kilvoittelevan kristillisen elämän varaan. Koska eukaristia ja yhteisö kuuluvat erottamattomasti toisiinsa lienee syytä tarkastella tuon yhteisön peruselementtejä kirkon jumalanpalvelukseen liittyen.

Piispa Feofan laveassa katekismuksessaan määrittelee kirkon seuraavasti: kirkko on niiden uskovien yhteisö, joita yhdistää toisiinsa oikea usko (kirkon Pyhä Traditio ja dogma), Jumalan laki (Raamattu), kirkollinen hallinto (kirkon virka) ja sakramentit (pyhät salaisuudet). Vaikka määritelmä on viime vuosisadalla syntynyt, se selvästi kertoo, mistä elementeistä kirkon olemus rakentuu.

Ortodoksisessa kirkossa on itseasiassa aika vähän täsmällisiä uskonopillisia määritelmiä. Ja monet määrittelemättömät dogmit ilmenevät ainoastaan kirkon sisäisessä intuitiossa ja kirkon elämässä ollen samalla kuitenkin yhtä velvoittavia kuin täsmälliset määritelmät. Basileios Suuri toteaa: *"Monet asiat ovat meillä kirjoitetussa opetuksessa, toiset me olemme saaneet meille mysteerinä (salaisuutena) jälkeenhädneestä apostolisesta traditiosta; myös näillä asioilla on sama hurskauden voima"*. Meille mysteerinä säilynyt sisäinen traditio on ennen kaikkea kirkon jumalanpalveluksessa. Rukouksen laki on myös uskon laki (Lex orandi lex credendi): ihmisten yhteinen usko ilmenee heidän rukouksessaan. Kirkon jumalanpalvelustekstit kertovat myös miten pitää uskoa ja mikä on kaikille yhteistä. Tuttu toteamus kuuluukin rukoillessaan kirkko opettaa, ja opettaessaan kirkko rukoilee.

Raamatun asema ja merkitys kirkon jumalanpalveluksessa tuodaan esille siten, että keskellä alttaripöytää ovat kansiin sidottuina neljä evankeliumia: evankeliumikirja. Ne kertovat Kristuksesta, joka on koko Raamatun niin Vanhan kuin Uudenkin testamentin keskus. Raamatun lukeminen kuuluu lähes jokaiseen jumalanpalvelukseen. Ja kirkko kehottaa myös jäseniään lukemaan sitä joka päivä. Eniten tulevat esille evankeliumit ja apostolien kirjeet sekä psalmit, jotka kuuluvat jokaiseen jumalanpalvelukseen rukouksena ja mietiskelynä. Raamatun lukeminen on näin osa kirkon opetusta ja yhteistä rukousta.

Miten ortodoksinen kirkko suhtautuu Raamatun kriittiseen tutkimukseen, on aina ajankohtainen kysymys. Koska ajattelevat aivomme ovat Jumalan lahja, ja ajatustoiminta on verrattavissa jatkuvaan hengittämiseen. Ajatuskuvioiden esittäminen kuluu luonnollisen asiana ihmiselämän aikaansaannoksiin. Näin Raamatun alkuperän tieteellisellä tutkimuksella on selvästi oikeutettu asemansa. Kirkon liturgisesta näkökulmasta ortodoksi ei kuitenkaan voi sellaisenaan hyväksyä Raamatun tieteellisen tutkimuksen tuloksia, koska jumalanpalvelustekstien ja rukousten sekä Raamatun tekstien täytyy olla toistensa kanssa yhteneviä aivankuin ikonien täytyy vastata Raamatun

ja jumalanpalvelustekstien sisältöä. Kirkon oppia koskevien johtopäätösten tekeminen eksegeettisten tutkimustulosten perusteella on ongelmallista, sillä ensin oli kirkko, ja sitten tuli raamattu.

On tarpeen pitää mielessä, että Raamattu ei ole pelkästään historiallisten dokumenttien kokoelma vaan kirkon kirja, joka sisältää Jumalan sanan. Kirkon jäsen ei lue Raamattua eristäytyneenä yksilönä eikä tulkitse sitä vain yksityisen ymmärtämyksensä valossa kuten ei myöskään nykyaikaisen lähdekritiikin, muotohistorian tai redaktiokritiikin näkökulmasta. Hän lukee sitä kirkon jäsenenä yhteydessä sen kaikkiin muihin ja kaikkina aikoina eläneisiin jäseniin. Ortodoksikristittyjen raamatuntulkinnan lopullisena kriteerinä on kirkon mieli, kirkon ajattelu. Tämä tarkoittaa sitä, että kirkon jäsenenä pidämme jatkuvasti mielessämme, miten Raamattua on selitetty ja käytetty pyhässä traditiossa, toisin sanoen miten kirkon isät ja pyhät ihmiset ovat ymmärtäneet Raamattua ja miten sitä käytetään kirkon yhteisessä jumalanpalveluksessa.

Ortodokselle ei tavallisesti esitetä mitään yksityiskohtaisia metodeja eikä sääntöjä siitä miten harjoittaa tarkkaavaista ja järjestelmällistä lukemista. Ortodoksinen hengellinen perinne ei käytä erityisesti hyväkseen loogisessa järjestyksessä etenevän meditaation systeemejä. Syynä siihen miksi tällaiseen ei ole ollut tarvetta, on se että yhteiset jumalanpalvelukset, joissa ortodoksit käyvät - erityisesti suurina juhlina ja suuren paaston aikana - ovat hyvin pitkiä. Ne sisältävät runsaasti jumalanpalvelukseen liittyvien raamatun avaintekstien ja -kertomusten toistoa. Tämä kaikki riittää ravitsemaan rukouksilijan hengellistä olemusta siten, että hänen tämän lisäksi ei enää tarvitse mietiskellä ja selvittää itselleen jumalanpalveluksen sanomaa päivittäisen järjestelmällisen meditaatiohetken avulla.

Viimeaikaisessa eukaristiseen kirkonäkemykseen liittyneessä keskustelussa ovat kirkon viran monet olennaiset näkökulmat jääneet vähäisemmän huomion kohteeksi. On keskitytty tuomaan esiin kuinka piispa tai pappi Kristuksen edustajina ja Hänen kanssaan toimittavat pyhän kiitosuhripalveluksen, eukaristian. On päädytty näkemykseen, että kirkon olemus on eukaristiaa viettävässä yhteisössä, joka Pyhän Hengen voimalla asettaa virkaan seurakunnan kanssa uhripalvelusta toimittavan. Monet ortodoksiteologit, mm. systemaattisen teologian professori John D Zizoulas Glasgow'n yliopistosta ja eksegetikan professori Paul N Tarazi Vladimirin seminaarista New Yorkista ovat muistuttaneet siitä, että kirkko rakentuu piispan viran ja piispan opetustehtävän varaan, mikä ajatus on paljon vanhempi kuin myöhemmin kehittynyt eukaristinen kirkkokäsitys. Piispan virka nähdään sakramentalisena tehtävänä. Tämän palveluviran tehtävät kuten sielunhoito ja opetus perustuvat ajatukselle ylimmäispapillisista tehtävistä paikallisessa

yhteisössä.

Kirkon tehtävä on julistaa. Niinpä kerygma, oikea opetus on se pohja, jolle kirkko rakentuu. Ja tuon opetuksen on oltava oikeaa. Ilman sitä ei ole eukaristiaakaan. Eukaristia ja opetus ovat keskeisesti sidoksissa toisiinsa, sillä pappeuden eri asteisiin vihitään eukaristian aikana. Pappisvihkimys ei ole kirkkoyhteisöstä tai seurakunnasta erillään oleva toimitus, vaan läsnäoleva seurakunta antaa valtuutuksen tehtävään piispojen tai piispan sitä kansalta kysyessä. Seurakunta yhdessä vihkivien piispojen kanssa rukoilee Pyhän Hengen armon laskeutumista vihittävän päälle.

Kirkon sakramentaalisia salaisuuksia ei voida irrottaa niiden yhteydestä eukaristiaan. Nikolaos Kabasilaksen mukaan eukaristia ainoana salaisuuksista antaa täyteen muille sakramenteille. Valitettavasti nykyinen käytäntö ortodoksisessa kirkossa toimittaa sakramentit irrallaan niiden eukaristisesta yhteydestä, ei toteuta näkemystämme kirkosta tai eukaristiasta. "Yksityisten sakramenttien toimittamisen" epäonnistunut käytäntö on liturginen virhe, joka ei edes vastaa läntistä yksityisen messun käytäntöä, koska sillä ovat omat teologiset perusteensa. Vaikka jokaisella sakramentilla onkin oma persoonallinen luonteensa ja ulkonainen ilmeensä, niin silti ortodoksisessa kirkossa ei ole mitään, mikä tapahtuisi yksityisesti. Jokainen kirkon toimitus on koko kirkon toimintaa. Siksi kirkko ei edes ole määritellyt sakramenttien lukumäärää tai mikä on sakramentti, koska koko maailma on Jumalan sakramentti. Herra itse on antanut kirkolleen tehtäväksi koko luomakunnan Jumalan yhteyteen palauttamisen.

Kirkon opetuksessa pyhä eukaristia on aina alkuperäinen ylösnousemuksen salaisuus, jossa langennut ihmisyytemme muuttuu uuden Aadamin, Kristuksen kirkastamaksi ihmisyydeksi. Tämä kirkastunut ihmisuus tulee mahdolliseksi ja toteutuu kirkkoruumiin jäsenyydessä. Jumalan ja ihmisen yhteytenä ja yhteistyönä pyhä eukaristia on rukous, joka Kristuksessa osoitetaan Isälle ja joka täyttyy Pyhän Hengen alaslaskeutumisen avulla. Sen tähden epikleeesi on eukaristian toimittamisen täyttymys, aivan kuin helluntai on Jumalan pelastussuunnitelman täyttymys, sillä onhan pelastus aina Pyhän Kolminaisuuden aikaansaama. Myös koko Jumalan ja ihmisen yhteistyön, synergian käsite rakentuu pyhän eukaristian pneumatologiselle dimensiolle. Nimenomaan Pyhä Henki tekee Kristuksen läsnäolevaksi Hänen ensimmäisen ja toisen tulemisen välisenä aikana. Jumala tarjoaa ihmiselle mahdollisuuden yhteistyöhön ja Jumalan toiminnan hyväksymiseen.

Jokaisella paikallisseurakunnalla, jossa jumalallista liturgiaa eukaristiana toimitetaan, on myös Jumalan todellisen kirkon tunnusmerkit: yksi, pyhä, katolinen ja apostolinen. Millään muulla ihmisten kokoontumisella tai kokouksella ei ole eikä voi olla näitä tunnusmerkkejä, koska ne ovat eskato-

logisia merkkejä, jotka Jumalan Henki antaa yhteisölle. Eukaristisena yhteisönä paikallisseurakunta ei ole vain osa Jumalan universaalista kansaa, laikos'ta, vaan on koko Jumalan kansan olemassaolon ilmaus. Näin jokainen liturgia ennustaa eskatologista täyttymystä, Jumalaan asetetun toivon toteutumista.

Liturginen järjestys ja kirkon kanoninen laki pyrkivät suojelemaan eukaristian yhdistävää ja katolista luonnetta. Ne säätävät, että millään alttarilla ei saa viettää useampaa kuin yhtä pyhää eukaristiaa samana päivänä. Samoin pappi tai piispa eivät myöskään saa toimittaa eukaristiaa kahdesti saman päivän aikana. Olivatpa käytännön haitat kuinka suuria tahansa, näiden sääntöjen avulla pyritään säilyttämään eukaristia ainakin nimellisesti Apostolien tekojen 2:1 mainitsemana kokouksena: olla yhdessä koolla. Kaikkien tulisi olla samanaikaisesti yhdessä saman alttarin äärellä, saman piispan ympärillä, koska on vain yksi Kristus, yksi kirkko ja yksi pyhä eukaristia. Historian saatossa käsitys, jonka mukaan eukaristia on sakramentti, joka yhdistää koko kirkon, on säilynyt vahvana idän kirkossa ja on estänyt monenmuotoisten erityisiä tarpeita palvelevien messujen kuin myös ilman laulua ja suitsutusta toimitettavien riisuttujen messujen syntymisen. Ortodoksisessa kirkossa ehtoollisjumalanpalvelus on säilynyt kaikkina aikoina juhlallisena tapahtumana, maallistenkin juhlien keskellä juhvana, johon periaatteessa ottaa osaa koko kirkko.

Yhteisö

Kirkolle voidaan antaa eri näkökulmista erilaisia määritelmiä, joita kaikkia voidaan pitää oikeutettuina, mutta jotka jäävät aina vaillinaisiksi. Kirkko on totuuden kriteeri. Tämän vuoksi ortodoksinen ajattelu muistuttaa, että kirkko ja sen olemus pohjimmiltaan on salaisuus, jumalallinen mysteeri. Se on osa Jumalan pelastussuunnitelmaa. Kirkko on Kristuksen ja Pyhän Hengen ilmentymää, Jumalan persoonien, jotka toimivat täyttääkseen Isän pyhän tahdon. Kirkon elämässä Pyhä Henki yhdistää kirkon jäsenet Jeesukseen Kristukseen, kuolleista ylösnousseeseen Herraan, joka taas johtaa heidät Isän luo. Koska kirkossa on sekä jumalallinen että inhimillinen puoli, kirkosta voidaan sanoa sen olevan jumalinhimillinen todellisuus (Theantropos, theantic, theandric), jota ei koskaan voida täysin ilmaista inhimillisillä käsitteillä. Kirkko on tässä mielessä ihmisyyden salaisuus yhteydessä jumaluuden kanssa, mikä ilmenee historiassa sekä ylittää aikanaan ajan ja tilan. Kolmiyhteisen Jumalan toiminnassa kirkolla on alkunsa ja loppunsa.

Koska kirkkoa ei voida täysin määritellä, se täytyy kuvailla ihmispersoo-

nien yhteisönä yhteydessä kolmipersonaiseen Jumalaan. Kirkko on ilmausta Jumalan rakkauden horisontaalisista ja vertikaalisista suhteista, jotka eivät ole sidottuja tilaan eikä aikaan. Kokoontuessaan jumalanpalvelukseen seurakunta ei kokoonnu siihen opín, opetuksen, rituaalien tai jonkin sosiaalisen syyn vuoksi (esim. 'On mukavaa tulla tapamaan tuttaviam'). Kokoontumista ei voida tarkastella pelkästään sosiologisena ilmiönä. Jos näin tapahtuu kirkko on menettänyt olemuksensa olla uskon kohteena ja Jumalan armon ja rakkauden välittäjänä. Tällainen tapahtuma on kirkolle haaste selvittää, mikä on Herran huoneeseen kokoontuneen Jumalaa palvelevan yhteisön funktio.

Kun ortodoksinen kirkko puhuu kirkosta ihmisten yhteisönä, yhteisöllisyys ilmenee veljeyden tunteena, joka ei kohdistu vain omiin uskonveljiin eli ortodoksisiin lähimmäisiin, vaan säteilee kaikkiin ihmisiin. Tämä perustuu siihen, että kaikki ihmiset on luotu Jumalan kuvaksi ja että lunastustyö on suoritettu kaikkien ihmisten puolesta. Kristus on kuollut kaikkien vuoksi. Siksi kaikki ovat kutsutut ylösnousemuksen kautta uuteen elämään. Seurakunta tietää olevansa yhteydessä eukaristiassa läsnäolevaan Herraan ja Häntä saattavien enkellen ja pyhien taivaalliseen kirkkoon. Yhdistyessään Ylösnousseeseen seurakunnan jäsenet yhdistyvät myös keskenään. Veljesrakkauden perusteesta muistuttavat Herran sanat: *"Sentähden, jos tuot lahjaasi alttarille ja siellä muistat, että veljelläsi on jotakin sinua vastaan, niin jätä lahjasi siihen alttarin eteen, ja käy ensin sopimassa veljesi kanssa, ja tule sitten uhraamaan lahjasi."* (Matt: 5:23,24). Tässä samassa asiassa kuvaa varhaiskirkon käytäntöä Didakhe seuraavasti: *"Kun olette Herran päivänä kokoontuneet, murtakaa leipää ja lausukaa kiitosrukous sen jälkeen kun olette ensin tunnustaneet syntinne, jotta teidän uhrinne olisi puhdas. Älköön kukaan, joka on riidoissa kumppaninsa kanssa, tulko teidän joukkoonne, ennenkuin ovat sopineet keskenään, jottei teidän uhrinne saastuisi."* (Did. 14:1,2) Siksi eukaristiassa ennen ehtoollista pyydetään molemmin puolin anteeksi kaikki **sanoin ja teoin, tietoisesti ja tietämättäni, päivällä sekä yöllä, ymmärryksessäni sekä ajatuksissani** tekemäni synnit.

Näihin ajatuksiin perustuu myös ortodoksinen lähetysteologia. Kirkon lähetysnäköynä on tuoda Jumalan valtakunta läsnäolevaksi koko maailmaan eukaristian muodossa. Kaikille ihmiselle ja kansoille kuuluu kutsu eukaristiseen yhteyteen. Tuo yhteys ei ole pelkkää liturgian toimittamista, "aterialla oloa", vaan vastuuta toisista ihmisistä heidän sosiaalisten olojensa parantamiseksi. Heidän on myös ymmärrettävä, mitä kirkko opettaa, jotta he voisivat täydellä sydämellä ja täydellä ymmärryksellä osallistua eukaristiaan. Ei ole oikeutta hyvällä omallatunnolla osallistua eukaristiaan, jos näkee lähimmäisensä kärsivän tai olevan vailla edellytyksiä eukaristiaan osallistumi-

seen.

Kristuksen läsnäolo eukaristiassa toinen toisemme yhteyteemme sulkevas-
sa tarkoituksessa korostuu voimakkaasti tervehdyksessä "*Kristus on keskel-
lämme.*" Siihen vastataan: "*On ja tulee olemaan.*" Nykyisessä jumalanpalve-
luskäytännössä tämä tervehdys on jäänyt vain papiston keskeiseksi, ehkä
hieman seremonialliseksi tapahtumaksi. Kirkon varhaisina vuosisatoina
temppeliin kokoontuneet miehet suutelivat toisiaan ja naiset toisiaan edellä
mainituilla sanoilla tervehtien. Siksi nytkin jokainen kirkossa oleva muiste-
lee esirukouksissaan kaikkia kristittyjä, ei vain temppelissä olevia tai vain
omaa sydäntä lähellä olevia. Hän muistelee myös vieraiksi jääneitä ja
kiiruhtaa sovittamaan itsensä kaikkien kanssa, joita vastaan hänellä on ollut
katkeruutta, vihaa tai tyytymättömyyttä. Hän antaa kaikille heille suudel-
man sanoen: Kristus on keskellämme sekä vastaten heidän puolestaan: On ja
tulee olemaan. Ilma näitä ajatuksia hän ei voi osallistua jumalanpalvelukses-
sa edessä olevaan ehtoollisen viettoon.

Pääsiäisyön jumalanpalvelus ilmaisee tämän veljellisen yhteysajatuksen
kaikkein voimakkaimmin. Siinä on säilynyt vielä vanhan kirkon rauhansuudel-
ma syntien anteeksiantamisesta sekä syyllisyydestä ja kostosta vapaan
uudistumisesta. Pääsiäisstitulirolta laulettaessa papisto ja kansa tervehtivät
keskenään suudellen toisiaan poskille sanoen samalla: "*Kristus nousi kuolleis-
ta.*", mihin vastataan: "*Totisesti nousi.*" Tervehdysten aikana kuoro laulaa:
"*Ylösnousemisen päivä! Viettäkäämme kirkasta riemujuhlaa ja syleilkäämme
toinen toistamme! Veljet, sanokaamme myös vihollisillemmekin: Antakaamme
kaikki ylösnousemisen tähden anteeksi, ja näin huutakaamme: Kristus nousi
kuolleista, kuolemalla kuoleman voitti ja haudoissa oleville elämän antoi.*"
Tämä tietoisuus, että kaikki lunastetut ovat mystisessä yhteydessä kuolleista
ylösnousseeseen Herraan, on ortodoksisen yhteisö- ja jumalanpalvelusnäke-
myksen sisin ydin ja se saa aina uutta elinvoimaa eukaristian mysteeristä.

Kirjallisuutta:

- | | |
|----------------------|---|
| John D Zizioulas | Being as Communion, 1985 |
| Paul N Tarazi | I Thessalonians, A Commentary, 1982 |
| Timothy Ware | The Orthodox Church |
| Kallistos Ware | The Orthodox Way, 1979 |
| John Meyendorff | Bysantine Theology, 1974 |
| Thomas Fitzgerald | The Holy Eucharist as Theophany, GOTR 28/1983 |
| Alkiviadis Calivas | Reflections on the Divine Liturgy, GOTR 28/1983 |
| Olivier Clement | Orthodox Ecclesiology as an Ecclesiology of Com-
munion, One in Christ VI/1970 |
| Aleksander Schmemman | Vvedenie v liturgitseskoe bogoslovie |
| Aleksander Schmemman | Maailman elämän edestä |