



Ulkoasiain osaston teologisten asiain tiedotuslehti

RESEPTIO 1/2025

Uskon ja ekumenian ytimessä.
Nikean perintö teologisissa
dialogeissa

KIRKKOHALLITUS⁺

RESEPTIO 1/2025

Ulkoasiain osaston teologisten asiain
tiedotuslehti

Uskon ja ekumenian ytimessä.
Nikean perintö teologisissa
dialogeissa

Kirkkohallitus

Helsinki 2025

RESEPTIO / Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat

evl.fi/reseptio

© Kirkkohallitus

Toimitus: dos. TT Tomi Karttunen (päätoimittaja)
tapahtumakoordinaattori, VTM Petra Arki (toimitussihteeri)

Ulkoasu: Grano Oy
Taitto: Emma Martikainen

ISSN 2242-8658 (verkkojulkaisu)

Helsinki 2025

Sisällys

Pääkirjoitus	5
1. Nikea 325. Jakamattoman kirkon perintö 2000-luvulla – julkaisuseminaari 2.10.2024	7
Nikea ja luterilainen usko <i>Matti Repo</i>	7
Johdantopuheenvuoro <i>Tomi Karttunen</i>	11
2. Nikea juutalaisten ja kristittyjen dialogissa	15
Sapatti, sunnuntai ja pääsiäinen - Nikaian kirkolliskokous (325) vedenjakajana juutalaisten ja kristittyjen suhteessa <i>Anni Maria Laato</i>	15
Ensimmäinen ekumeeninen suhde. Voiko Nikean kirkolliskokouksen päätökset ja niiden tulkinnan nähdä myös mahdollisuutena juutalais-kristilliselle dialogille? <i>Tomi Karttunen</i>	25
3. Nikea luterilais-ortodoksisessa dialogissa	32
Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon XVIII teologinen dialogi Valamossa 11.–12.4.2024	32
Lihaksitullut Logos – Khalkedonin ja Kyrillos Aleksandrialaisen teologisia maisemia <i>Ari Koponen</i>	40
Nikean kanonit ja kirkko-oikeuden lähteet tänään <i>Jelisei Heikkilä</i>	55
Nikean kanonit ja kirkko-oikeuden lähteet tänään <i>Jari Uimonen</i>	71

4. Nikea luterilais-baptistisessa dialogissa	84
Suomen evankelis-luterilaisen kirkon, Suomen Baptistikirkon ja Finlands svenska baptistsamfundetin X oppikeskustelut Helsingissä 16.–17.1.2025	84
Usko ja uskontunnustus – luterilainen näkökulma <i>Tomi Karttunen</i>	92
Usko ja uskontunnustukset - baptistinäkökulma <i>Jari Portaankorva</i>	106
Ukraina ja Rauhan polut <i>Riikka Porkola</i>	113
Kyrkornas fredsarbete – ett baptistiskt perspektiv <i>Jani Edström</i>	122
Kyrkornas fredsarbete – anabaptisterna <i>Peter Sjöblom</i>	133
5. Lausannen liikkeen taustoja	136
Lausannen liike 50 vuotta - syntyvaiheista vuoden 1974 kongressiin: " <i>Saakoon maa kuulla Hänen äänensä</i> " <i>Timo Vasko</i>	136
Lausannen liikkeen rantautuminen suomeen <i>Timo Vasko</i>	148
Tämän numeron kirjoittajat	157

Pääkirjoitus

Nikean kirkolliskokous noin 20.5.–19.6.325 eli 1700 vuotta sitten oli ensimmäinen ja ratkaisevasti suuntaa näyttänyt ekumeeninen kirkolliskokous, joka ankkuroi kristinuskon myös intellektuaalisesti kolminaisuususkoon ja Jeesuksen Kristuksen, Jumalan ikuisuudessa syntyneen Sanan ihmiseksituloon ”meidän ja meidän pelastuksemme tähden”. Vuonna 381 Konstantinopolin kirkolliskokouksessa laajennetussa muodossa Nikean uskontunnustus muodostaa opillisen pohjan myös ekumeeniselle käsitykselle kirkosta kolmiyhteisen Jumalan kirkkona, joka on lähetetty maailmaan.

Kyse ei ole vain historiallisesti kiinnostavasta ja yksityiskohtiin perehtyvistä kertauskurssista vaan kristinuskon apostolisen sanoman, Kristuskeskeisen kolminaisuususkon tarjolla pitämisestä tänään. Olemme viime aikoina kuulleet puhuttavan ”Jeesus-buumista” nuorten parissa Ruotsissa ja jo Suomessakin. Ytimessä on ajankohtaisesti siis Nikean uskontunnustuksen ja kirkolliskokouksen ydinasia.

Se, että Isä Jumala on luonut ”näkyvän ja näkymättömän” todellisuuden on jo itsessään modernin kokonaisvaltainen lausuma. Siihen tuo ekologista kosmisen kristologian horisonttia lausuma, jonka mukaan Kristuksen kautta on luotu kaikki. Lunastus koskee koko luomakuntaa ja lupaus uudesta taivaasta ja maasta. Sitä kohti kuljettaessa kehoitus viljellä ja varjella on voimassa aina sen mukaan kuin ajan paras tieto asiaa valottaa. Se, että Jumala syntyi Pojassaan ihmiseksi meidän vuoksemme alleviivaa maksimaalisesti kunkin ihmisen arvoa ja sitä, että usko ja rakkaus tai vanhurskauttavan uskon lahja ja vanhurskauden tekeminen kuuluvat yhteen ”uuden käskyn”, rakkauden lain hengessä, jota Kristus meitä varten toimineena ja itsensä puolestamme alttiiksi antaneena ruumiillisesti kultaisen säännön hengessä.

Tähän numeroon on koottu Nikea-teemaan liittyviä kirjoituksia, joissa osin käsitellään myös uuden kontekstin nikealaiselle uskolle tuomia kysymyksiä esimerkiksi juutalais-kristillisen dialogin ja ekumeenisen kanssakäymisen sekä mission haasteiden myötä. Valotetaan myös Nikean kirkolliskokouksen kirkko-oikeudellista tulkintahorisonttia nykypäivän valossa sekä innoittajana rauhan ja sovinnon rakentamiseen.

Esimerkiksi Global Christian Forumin eli globaalin kristillisen foorumin perustaminen vuosituhaten vaihteessa on yksi osoitus siitä, että kättä pyritään lyömään yli totunnaisten ekumeenisen liikkeen rajojen vaikkapa Kirkkojen maailmanneuvoston ja Lausannen liikkeen välillä. Kumpikin liike näkee nikealaisen teologisen ja kirkko-opillisen työskentelyn merkityksen sekä evankeliumin ja kristittyjen sosiaalisen vastuun, lähimmäisen ja luomakunnan muistamisen kuuluvan yhteen. Kuluneena vuonna pidettiin Etelä-Korean Soulissa Lausannen liikkeen maailmankonferenssi. Tässä numerossa valotetaan hieman Lausannen liikkeen historiallisia taustoja ja etappeja matkan varrella.

Lisää Nikea-teemasta voi lukea keväällä myös englanniksi käännetyistä kirjastani Nikea 325. Jakamattoman kirkon perintö 2000-luvulla (Väyläkirjat 2024) tai Philip Careyn lyhyestä johdannosta Nikean kirkolliskokoukseen (SLEY-kirjat 2024). Teemaan liittyvistä julkaisuista, tapahtumista kuten 9.5. Turussa pidettävästä valtakunnallisesta Nikea-seminaarista yms. on tietoa kirkon kotisivuilla: <https://evl.fi/plus/seurakuntaelama/nikean-kirkolliskokouksen-juhlavuosi/> sekä myös Suomen Ekumeenisen Neuvoston kotisivulla: <https://ekumenia.fi/credo-juhlavuosi-2025/>.

Tomi Karttunen

johtava asiantuntija, ekumenia ja teologia



1. Nikea 325. Jakamattoman kirkon perintö 2000-luvulla –julkaisuseminaari 2.10.2024

Nikea ja luterilainen usko

Avauspuhe Tomi Karttusen kirjan ”Nikea 325” julkistamis-seminaarissa 2.10.2024

Matti Repo

Keskiaikaisen legendan mukaan Pyhä Augustinus laatiessaan filosofis-teo-logista teostaan *De Trinitate* kulki mietiskellen aavan meren rantaa. Hän huomasi rannalla pienen pojan leikkimässä. Poika oli kaivanut lusikalla rantahiekkaan kuopan ja lusikoi nyt merestä vettä siihen. Tavallinen leikki myös nykyajan lapsilla! Augustinus katseli puuhaa hyväntahtoisesti ja sa-noi sitten pojalle, ettei tämä mitenkään pysty mahduttamaan koko suurta merta pieneen kuoppaansa. Mutta poikapa olikin Jumalan sanansaatta-ja ja sanoi arvokkaalle kirkkoisälle, että aivan yhtä mahdoton tehtävä on tämän yritys selittää pyhä Kolminaisuus ihmisjärjelle. (Tämä legenda oli renessanssiaikana suosittu maalausaihe; kuvassa italialaisen Garofalon teos 1520-luvulta: [Garofalo | Vision of Saint Augustine | NG81 | National Gallery, London](#))

Vuonna 2025 kristilliset kirkot kaikkialla maailmassa viettävät v. 325 Nikeassa pidetyn ensimmäisen ekumeenisen eli koko kirkkoa koskevan konsiilin 1700-vuotisjuhlaa. Teemavuosi tarjoaa mahdollisuuksia nostaa esiin Nikean konsiilin merkitystä niin kirkon opin hahmottumisen kuin eurooppalaisen kulttuurin kehityksen kannalta. Se antaa kirkoille tilaisuuden pysähtyä yhdessä sen äärelle, mikä niiden uskossa on perustavinta. Nikeassa muotoiltu ja toisessa ekumeenisessa kirkolliskokouksessa Konstantinopolissa v. 381 vahvistettu ja hieman laajennettu uskontunnustus on maailmalla laajimmin liturgisessa käytössä oleva tunnustus. Sitä käytetään myös ekumeenisena kaanonina arvioitaessa, onko jollain yhteisöllä muun kristikunnan kanssa yhteinen usko.

Tunnetusti keisari Konstantinus kutsui kokouksen Nikeaan valtakunnan itäosassa jo riitoja aiheuttaneen kirkollisen kiistan ratkaisemiseksi. Se koski Pojan asemaa suhteessa Isään; onko Poika jumalallinen siinä mielessä kuin Isä ja siten hänen vertaisensa? Lähtökohtana oli Aleksandrian presbyteeri Areioksen esittämä ja monien tukema näkemys, jonka mukaan Jumalan Poika on Isää alempi, ei ikuinen vaan luotu. Aleksandrian piispa Alexander sitä vastoin argumentoi, että Jumala ei ole koskaan voinut olla ilman Sanaansa, Viisauttansa tai Voimaansa, joten Pojan on oltava yhtä ikuinen kuin Isä ja että Isä on ollut aina Isä.

Arieos katsoi, että Pojan on oltava luotu, koska hän saa alkunsa Isästä eikä niin ollen ole olemassa itse itsestään. Areioksen iskulauseena pidetään kiteytystä "oli aika, jolloin häntä ei ollut". Koska Poika on olemuksellisesti erillinen Isästä, hänellä ei myöskään ole todellista tietoa Isästä. Poika on rajallinen eikä voi käsittää rajatonta Isää. Vaikka Arieos kutsui Poikaa jumalalliseksi, hänen mukaansa se tarkoitti kunnianimeä, ja vaikka Poika on Jumalan Sana ja Viisaus, hän on erillinen niistä Sanasta ja Viisaudesta, jotka kuuluvat Jumalan olemukseen.

Ratkaisevaksi käsitteeksi Nikeassa omaksuttiin Cordoban piispa Ossiuksen aloitteesta kreikan sana *homoousios* eli "samaa olemusta", joskin sitä kritisoitiin siitä, ettei sanaa käytetä Raamatussa. Poika on Nikean mukaan "Isästä syntynyt", "Jumala Jumalasta, Valo Valosta, tosi Jumala tosi Jumalasta, syntynyt ei luotu" ja "samaa olemusta kuin Isä".

Pyhän Hengen osalta Nikeassa tyydyttiin vain yhteen lauseeseen "ja Pyhään Henkeen". Sen jälkeen areiolaisuus torjuttiin vielä tiukoin sanoin kiroamalla ne, joiden mukaan olisi joskus ollut aika, jolloin Poikaa ei ollut. Pyhän Hengen osalta tunnustusta täydennettiin Konstantinopolissa v. 381

täsmentämällä niin Hengen suhdetta Isään ja Poikaan kuin myös Hengen työtä kirkossa.

Nikean tunnustus johti kuitenkin kriisiin ja lisäselvityksen tarpeeseen käsitteen ”olemus” vuoksi. Onko Poika lainkaan erillinen, jos hän on samaa olemusta? Myös sana *hypostasis* tarkoitti olemusta. Nyt sen merkitys tuli kohdistaa erilliseen olentoon, jota saattoi latinassa kutsua persoonaksi. Sanan taustalla on teatterissa käytetty kasvonaamio, *prosoopon*. Kreikan *Mia ousia*, *treis hypostasis* tai latinan *Una substantia*, *tres personae* ilmaisevat Nikeassa ja Konstantinopolissa paalutetun kirkon yhteisen uskon.

Mutta kolminaisuusoppi on paradoksi. Siinä yksi on yhtä aikaa kolme. Yhden *ousian* ja kolmen *hypostasin* käsitteillä pyrittiin sovittamaan näiden jännite. Voidaan kysyä, onko Nikean päätös inhimillisen järkeilyn tulos, yrittys mahdollistaa Jumala ihmisen laskuoppiin?

Opin kehityksestä kuitenkin näkyy päinvastoin tarkoitus sulkea järkeily ulos. Trinitaarinen dogma on tietoinen paradoksi, joka estää Jumalan selittämisen ihmisjärjelle. Se on yhtä aikaa ihmisen oppineen pohdinnan korkea saavutus sekä pilkkaa sellaista kohtaan. Se ylistää Jumalan salaisuutta, jota ihminen voi vain uskossa palvoa ja rukoilla. ”Mikä maailmassa on hulluutta, sen Jumala valitsi saattaakseen viisaat häpeään.” (1. Kor. 1:27)

Mutta juuri paradoksina on kolminaisuusopista tullut koko kristillisen kirkon peruskivi, uskomme perustavin opinkohta, kaikkien dogmien kuningas. Siinä on tiivistettynä koko uskon sisältö, Jumalan kolmen persoonan työ luomisesta lunastukseen ja pyhitykseen. Se erottaa kristinuskon kaikista muista uskoista, opeista ja aatteista.

Toinen, tämän dogmin veroinen, on oppi Kristuksen kahdesta luonnosta, minkä selvittämisen tarpeen tämä Nikealainen oppi väistämättä kutsui esiin: miten voi olla samaan aikaan yhtä jumalallista olemusta Isän kanssa ja kuitenkin erillinen persoona, ihminen, joka voi kärsiä ja kuolla ristillä? Sitä varten piti seuraavalla vuosisadalla kutsua konsiilit Efesoon ja Khalkedoniin.

Luterilaiset tunnustuskirjat edellyttävät kolme vanhakirkollista tunnustusta. Ne sisällytettiin jo ensimmäiseen, v. 1580 julkaistuun Tunnustuskirjojen kokonaisuuteen *Liber Concordiae*. Niiden sisältämä oppi jäsentää luterilaisuutta. Nikean konsiilin päätöksiin viitataan Tunnustuskirjoissa useaan otteeseen, alkaen Augsburgin tunnustuksen ensimmäisestä artiklasta, jossa lausutaan näin: ”Seurakuntamme opettavat suuren yksimielisyyden vallitessa, että Nikaian kirkolliskokouksen päätös jumalallisen olemuksen

ja kolmen persoonan ykseydestä on tosi ja että siihen on epäilyksettä uskottava.” (CA I).

Kristinuskon opillista sisältöä kantavat uskontunnustukset, joita toistetaan sukupolvesta toiseen. Klassiselta opinmuodostuksen kaudelta on meidän aikaamme ainut silta kirkon dogma, joka elää liturgiassa. Mutta halki aikojen ovat kolmiyhteys ja kaksiluonto-oppi herättäneet epäilyksiä, meidän aikanamme jopa muutosehdotuksia, jotta kristinusko ei ”kuolisi” vaan vastaisi järjen päätelmiä. Mutta myös modernit ja postmodernit kristologiat vaikuttavat palaavan antiikin kysymyksiin.

Kun Jeesus Nasaretilaiselle yritetään löytää paikka kristinuskossa ilman hänen pitämistään Jumalana, päädytään tavallisesti tarjoamaan hänelle jonkinlaisen paremman kuin tavallisen ihmisen roolia. Jeesus oli lähempänä Jumalaa ja tiesi hänestä enemmän kuin muut sekä osoitti meille tien, on yleensä näiden kristologioiden sisältönä. Niitä voinee pitää uusareiolaisina sovelluksina vanhoista teemoista. Ne heijastavat kunkin ajan suosikkifilosofian ihanneihmisen mallia.

Tällaiset kristologiat eivät kuitenkaan kykene riittävästi vastaamaan kysymykseen, miksi pari vuosituhatta sitten kuolleen juutalaisen rabbin elämällä ja kuolemalla olisi mitään elämää suurempaa merkitystä noiden ehdotusten esittäjille, saati muille, koko ihmiskunnasta puhumattakaan. Ellei nähdä tämän ihmisen olevan Jumala, ei häneen voida sijoittaa myöskään mitään sellaista, joka yhdistäisi meidät muut Jumalaan. Pohjimmiltaan on kyse siitä, että Isän kanssa samaa olemusta oleva Poika, joka ihmisenä jakaa myös meidän olemuksemme, voi tehdä myös meidät apostoli Pietarin sanoin ”osallisiksi jumalallisesta luonnosta” (2. Piet. 1:4). Siinä on meidän ihmisyytemme päämäärä.

Johdantopuheenvuoro

Tomi Karttunen

Miksi tämä kirja? Taustalla ei ole vain Nikean kirkolliskokouksen 1700-vuotisjuhluvuosi, vaikka se onkin osaltaan vaikuttanut ja pyrkimyksenä on julkaisun kautta osaltaan syventää merkkipuoden merkityksen esillä pitämistä inspiraation lähteenä. Taustalla ovat myös laajemmin ekumeenisessa työskentelyssä saadut kokemukset ja kirkon ajankohtaiset tarpeet. Näiden yhteyden osoittaa etenkin ajankohtainen ekumeeninen keskustelu kirkon synodaalisuudesta osana pyrkimystä vasta kirkon haasteisiin yhdessä sisällöstä käsin – paraatiesimerkkeinä paavi Franciscuksen pyrkimykset ja KMN:n konsensuspäätöksenteon menetelmä.

Henkilökohtaisesti kirjan synnyn taustalla ovat vaikuttamassa yhtäältä suomalainen ekumeeninen Luther-tutkimus, joka on painottanut Lutherin, raamattuteologin, taustaa keskiajan ja varhaiskirkon teologiassa. Toinen tausta on Dietrich Bonhoefferin ekumeeninen teologia. Hän kritisoi harhauttavaa ajan aatteiden omaksumista evankeliumin ja ihmisarvon kustannuksella. Hän arvosti kirkollista teologiaa silloin, kun se on Jumalan sanaan, Raamattuun ja tunnustukseen ankkuroitunutta ja niiden syväulottuvuuden sisäistänyttä. Hän näki myös opin ja käytännön eettisten päätösten välisen yhteyden, esimerkiksi sen, että vain kirkkojen yhdistynyt ekumeeninen rintama olisi voinut sanoa ja tehdä jotain sodan estämiseksi v. 1934. Tästä konsiliaarisuuden ajatuksesta nousi sittemmin myös KMN:n konsiliaarinen prosessi oikeudenmukaisuus, rauha ja luomakunnan eheys sekä osaltaan nykyinen keskustelu julkisesta teologiasta eli kirkkojen sanottavasta julkisessa tilassa.

Bonhoeffer kirjoittaa 1930-luvun alussa dogman eli ekumeenisten kirkolliskokousten opillisten päätösten painavasta merkityksestä: ”Yksikään teologi ei luo dogmeja, vain koko kirkko teologisesti vastuullisena luo dogmeja... Konsiili yksin luo dogman saarnan ja tunnustuksen avuksi!... ‘Heresian’ käsite on käsitteen ‘konsiili’ pysyvä osa!... Tänäpä ei ole enää aitoja konsiileja! Koska teologiamme on jo kahden sadan vuoden ajan ollut epäjärjestyksessä ja koska kriisi koskettaa kirkkoa saarnakirkkona! Saarnan ja kokoontumisen rinnalle astuvat teologia ja konsiili dogman kera!” (DBW 11, 286–287) *Kirjeissään vankilasta* Bonhoeffer kirjoittaa kirkkoisien

ekumeenisesta merkityksestä: ”Luen nyt paljon ja kiinnostuneesti Tertulianusta, Cyprianusta ja muita kirkkoisia! Osaksi paljon ajanmukaisempia kuin reformaattorit ja samalla pohja evankelis-katoliselle keskustelulle.”

[Sittemmin konsiliaarisuuden teeman on näkynyt erilaisissa konsiliaarisissa prosesseissa niin oppikysymysten yhteisessä työstämisessä eli Faith and Order -työskentelyssä myös Vatikaanin II kirkolliskokouksen innoittamana kuin eettisten kysymysten pohdinnassa, etenkin KMN:n prosessissa oikeudenmukaisuus, rauha ja luomakunnan eheys 1980-luvulla ja sen jatkoprosesseissa. Osa tätä kokonaisuutta on myös vaikkapa konsensuspäättökseen siirtyminen KMN:ssa ja roomalaiskatolisen kirkon paavi Franciscuksen johdolla läpikäymä keskusteluprosessi synodaalisuudesta tämän ajan kirkon ekumeenisena ja missionaarisena tienä].

Tänään julkistettavassa kirjassa *Nikea 325. Jakamattoman kirkon perintö 2000-luvulla* pyritään tarkastelemaan opin ja sen kehittymisen merkitystä, yhteisen synodaalisen tien etsimistä kirkolle missionaarisena ja ekumeenisena yhteisönä nykykeskustelussa sekä eritellään Nikean 325 kirkolliskokouksesta lähtien seitsemän ensimmäisen vuosituhaten ekumeenisen kirkolliskokouksen opillisten ja osin kirkko-oikeudellisten päätösten merkitystä ja kolminaisuuskon ja kristologian asettamista Raamatun pohjalta johtotähdeksi ja kaiken inhimillisen vajavaisuuden, kiistelyn ja petollisuuden keskellä kantavaksi voimaksi ja ohjaajaksi ykseyteen totuudessa ja rakkaudessa. Lopuksi tehdään yhteenveto ja arvioidaan vielä kootusti kokonaisuutta. Nostan esiin tästä joitakin poimintoja lainausten kera kirjan teemoista, joita alustajat tänään käsittelevät omista näkökulmistaan. Mm. näiden teemojen äärellä olen itse tehnyt löytöjä.

Luterilaiset ja vanhan kirkon perintö

Luterilaisuudessa oli reformaatioaikana ja myös tunnustuskirjoissa tyypillistä viivata varsin paljon vanhakirkollisen perinnön merkitykseen. 1600-luvulla 30-vuotisen sodan jälkeen tämä alkoi vähetä. ”Isien konsensukseen vetoamisen merkitys väheni ja samalla taju kirkon historian ja jakamattoman kirkon perinnön vaikutuksesta. Vasta 1800-luvun liturginen liike ja moderni ekumeeninen liike nostivat uudella tavalla yhdessä patrististen eli ensimmäisten kristillisten vuosisatojen kirkkoisien lähdeteosten ja niiden tutkimuksen kautta uudella tavalla esiin vanhan kirkon perinnön. Keskei-

nen rooli tässä oli myös Vatikaanin II kirkolliskokouksella 1962–65 sekä pohjoismaisen luterilaisuuden näkökulmasta yhteydellä anglikaaneihin, joiden parissa kirkkoisien perinnön merkityksen arvostaminen elpyi erityisellä tavalla 1800-luvulta alkaen. Yksi tämän yhteyden hedelmä on myös anglikaanis-luterilainen Porvoon yhteinen julkilausuma (1992) ja Porvoon kirkkoyhteisö (1996). On palattu juurille näkemällä entistä vahvemmin Augsburgin tunnustuksen ekumeeninen merkitys ja se, että luterilaisissa tunnustuskirjoissa on itse asiassa kyse Raamatun ja ekumeenisten uskon-tunnustusten selittämisestä.” (s. 22–23)

Idän ja lännen kirkot ja niiden yhteys

”Ekumeenisia kirkolliskokouksia ajatellen on keskeistä, että vaikka idän patriarkaateilla oli numeerinen ylivoima ja valtaosa osallistujista oli idän piispoja, teologisesti niin Nikean kuin Khalkedonin päätökset olivat pohjimmiltaan läntisiä vastauksia itäisiin kysymyksiin... Läntisen teologian merkittävä vaikutus ei johtunut siitä, että lännessä teologinen osaaminen olisi ollut yleisesti ottaen korkeammalla tasolla kuin idässä ja pääkaupungissa Konstantinopolissa tai Aleksandriassa – pikemminkin päinvastoin. Idässä oli vankkaa teologista osaamista ja perinnettä aina Athanasioksesta, kappadokialaisista isistä ja Maksimos Tunnustajasta lähtien. Olennaista oli, että heidän peruspyrkimyksensä sopivat yhteen lännessä suosittujen teologisten ajatusten kanssa, ja että etevimmät läntiset teologit sekä paavi tukivat näitä ajatuksia. Tärkeintä oli kuitenkin se, että ekumeenisten kirkolliskokousten nähtiin sitoutuneen näihin esitettyihin lähtökohtiin niin Nikeassa, Konstantinopolissa kuin Khalkedonissa – ekumeenisten kirkolliskokousten avainkokouksissa.” (s. 236–237)

Kirkko ja valtio Euroopassa

Ekumeenisten kirkolliskokousten tarina punoutuu myös Euroopan historiaan. Käsitteen ”Eurooppa” synty liittyy roomalaisen valtakunnankirkon läntisen haaran ja samalla paavin tukijan ja hänen keisariksi kruunaaman ”Euroopan isän” Kaarle Suuren valtakuntaan 800-luvulla. Kaarle yhdisti suuren osan läntistä ja Keski-Eurooppaa valtakunnaksi, jonka uskonto

oli kristinusko. Tämä tiesi välienselvittelyä keisarin ja paavin vallan välillä. Pyrkimyksessä ohjailla kirkkoa frankkihallsija jatkoi vaikkapa Bysantin merkittävimmän keisarin Justinianuksen jalanjäljillä. Kaarle liitetään miekalähetykseen, mutta hänkin sai oppia, että opettamalla, sivistämällä ja organisoimalla saadaan parempia tuloksia. Karolinginen renessanssi edistikin länsieurooppalaisen kulttuurin kehitystä. Ekumeenisten kirkolliskokousten ja niiden vastaanoton historia opettaa näkemään, mikä on rakentavaa ajateltaessa kirkon ja valtion suhdetta. Keisarin pakkotoimet eivät kristinuskon asiaa useinkaan auttaneet. ”Yhteisen uskon sanoittaminen, teologinen vahvistaminen ja siihen sitoutuminen on hyväksi, mutta yhteiseen uskoon pakottaminen sanktioin on harvoin tuloksellista ja vakaumusta lujittavaa. Tämä oppi on syytä edelleen muistaa.” (s. 236)

Kirkko ja missio

”Usko kolmiyhteiseen Jumalaan ja Jeesukseen Kristukseen Jumalana ja ihmisenä ovat kristinuskon keskeisimmät opit. Ne avaavat näkymän Jumalaan maailmankaikkeuden luojana, ylläpitäjänä ja pelastuksen tuojana keskelle elämää. Näiden eloamme kokonaisvaltaisesti hahmottavien oppien yhteinen sanoittaminen Raamatun pohjalta kesti vuosisatoja aina 700-luvun lopulle asti ja vastaanotto jatkuu yhä. Ensimmäisen kristillisen vuosituhannen seitsemän ekumeenisen kirkolliskokouksen tarina on kuvaus tästä uskonkamppailusta. Totuuden etsijöillä ja puolustajilla sekä yhteisten päätösten tekijöillä ei ollut helppoa silloinkaan, ei hallitsijoilla eikä kirkolliseen kaitsentavirkaan kutsutuilla. Saamme kuitenkin nauttia heidän työnsä hedelmistä. Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) luonnehti vanhan kirkon opillisen kamppailun tuloksia kuin kiviksi, joista yhä uudelleen isketään tulta. Tähän perintöön on syytä syventyä.” (S. 11)



2. Nikea juutalaisten ja kristittyjen dialogissa

Sapatti, sunnuntai ja pääsiäinen -
Nikaian kirkolliskokous (325) ve-
denjakajana juutalaisten ja kristitty-
jen suhteessa

Anni Maria Laato

1. Johdanto

Nikaian kirkolliskokousta ja sitä ympäröiviä vuosikymmeniä on usein kut-
suttu vedenjakajaksi kristittyjen ja juutalaisten suhteessa. On ajateltu,
että Nikaian kirkolliskokouksen päätökset tai siihen välittömästi liittyvät
määräykset veivät pysyvästi kristittyjä ja juutalaisia kauemmas toisistaan.
On kirjoitettu esimerkiksi näin:

“It is widely recognized that the Council of Nicaea marks a watershed
in relations between Christians and Jews – both specifically the Ecu-
menical Council itself and also more generally the decades around
and following 325.” (*Bishop Michael Ipgrave*)

“Since at least the fourth century, Christianity and Judaism have been
separated religions, which have, to a significant degree, defined them-
selves over against each other” (*God’s Unfailing Word. Theological and*

Nikaian kirkolliskokousta ja sitä ympäröivää aikaa on pidetty vedenjakajana kristittyjen ja juutalaisten suhteessa myös siksi, että silloin keisari ensimmäistä kertaa sotkeutui kristittyjen ja juutalaisten välisiin suhteisiin vaikuttaviin kysymyksiin.

On totta, että neljännen vuosisadan kuluessa kristittyjen ja juutalaisten yhteiskunnallisessa asemassa tapahtui suuria muutoksia ja niiden keskinäiset suhteet kärjistyivät. Voidaan kuitenkin kysyä, näkyykö tämä Nikaian kirkolliskokouksessa ja sen päätöksissä. Onko historiallisesti oikein nimittää Nikaian kirkolliskokousta vedenjakajaksi kristittyjen ja juutalaisten välillä? Vai onko ennemminkin kysymys kehityksestä, jossa itse kirkolliskokouksella ei ollut merkittävää asemaa?

Aiheemme kannalta oleellisia päätöksiä on kolme: kristologian ja kolminaisuusopin muotoilu, pääsiäisen vieton ajankohdasta päättäminen sekä joitakin vuosia ennen Nikaiaa annettu määräys sunnuntain viettämisestä. Tässä artikkelissa käsittelen vain kahta jälkimmäistä kysymystä. Ensimmäinen kysymys on hyvin laaja ja moniulotteinen; tässä totean vain, että Nikaian uskontunnustuksessa Jeesuksen elämä ankkuroidaan vahvasti aikaan ja paikkaan. Hän syntyi juutalaisesta äidistä todelliseksi ihmiseksi.

Kalenteriin liittyvistä määräyksistä – että pääsiäistä ei tule viettää juutalaisen kalenterin vaan itsenäisen laskutavan mukaan, ja että sunnuntaista tehtiin yleinen vapaapäivä -- kumpikaan ei ole Nikaian kanoneissa, mutta ne liittyvät ajallisesti ja keisarin osuuden vuoksi samaan prosessiin. Kumpikin päätös vei ajan myötä kristinuskoa kauemmas juutalaisilta juuriltaan ja teki selvemmäksi eron heidän oman aikansa juutalaisiin. Tämä näkyy siinä, että myöhemmissä varhaiskristillisissä teksteissä näitä päätöksiä on perusteltu nimenomaan sillä, että halutaan erottautua juutalaisista ja vähentää juutalaisten vaikutusta kristittyjen elämään.

Tässä artikkelissa keskityn Nikaian kirkolliskokouksen teksteihin ja Rooman lainsäädäntöön, enkä käsittele sitä, mitä kokoukseen osallistuneet tai siitä myöhemmin kirjoittaneet teologit, esimerkiksi Eusebios Kesarealainen, ovat muualla kirjoittaneet juutalaisista.

2. Historiallinen tilanne 300-luvulla

Nikaiaan vuonna 325 kokoontuneet piispat olivat nähneet valtavan muutoksen kristittyjen asemassa. Kristittyjen vainot olivat päättyneet muutamaa vuotta aiemmin keisari Galeriuksen vuonna 311 ja keisari Konstantinuksen vuonna 313 antamalla julistuksilla. Kun vielä 300-luvun alussa kristityt olivat olleet pieni, suojaton ja ajoittain vainottu vähemmistö, tilanne oli nyt muuttunut ratkaisevasti. Kristityt saivat toimia vapaasti, piispat pystyivät rauhasa kokoontumaan yhteen keskustelemaan teologisista ja kirkollisista kysymyksistä, keisari tuki kirkkoa taloudellisesti, ja kristittyjen määrä ja yhteiskunnallinen vaikutusvalta lähtivät selvään kasvuun.

Myös juutalaisten asema Rooman valtakunnassa oli vaihdellut eri aikoina ja eri puolilla valtakuntaa. Toisaalta heillä oli Caesarin ajoista lähtien tiettyjä erivapauksia (esimerkiksi vapautus osallistumisesta pakanakultteihin), ja juutalaisuutta arvostettiin sen korkean iän vuoksi, mutta myös juutalaisvastaisia hyökkäyksiä oli tapahtunut paikallisesti eri puolilla valtakuntaa. Rooma oli valloittanut Pyhän maan vuonna 63 eKr, ja juutalaisten kapinat kukistettiin verisesti. Roomalaiset tuhosivat Jerusalemin temppelin vuonna 70 jKr, ja vuosina 132–135 käydyssä juutalaissodassa Jerusalem tuhoitiin ja juutalaisilta kiellettiin pääsy sinne. Samaan aikaan Rooman laki edelleen suojeli juutalaisia ja salli heille tiettyjä erivapauksia. Sekä arkeologiset löydöt että kirjalliset lähteet todistavat siitä, että neljännellä vuosisadalla Pyhällä maalla oli kukoistavia juutalaisia yhteisöjä.

Neljännän vuosisadan kuluessa keisarien suhtautuminen toisaalta kristittyihin ja juutalaisiin, ja toisaalta erilaisiin kristittyjen ryhmiin kuitenkin vaihteli. Erilaiset suhtautumistavat näkyvät esimerkiksi Jerusalemissa. Konstantinus oli ruvennut rakennuttamaan kirkkoja roomalaisten aiemmin tuhoamaan ja pakanakaupungiksi rakentamaan Jerusalemiin. Keisari Julianus (hallitsi 361–363) puolestaan vastusti kristittyjä ja aloitti Jerusalemin temppelin uudelleenrakentamisprojektin. Jotkut keisarit tukivat Nikaian kirkolliskokouksen päätöksiä ja sitä edustavia piispoja, toiset taas asettuivat vastustamaan näitä.

Juutalaisten ja pakanasyntyisten kristittyjen lisäksi oli kolmaskin ryhmä, jota Nikaian kirkolliskokouksen päätökset ja samanaikainen muu kehitys koskettivat, nimittäin Jeesukseen uskovat juutalaiset, joita joskus kutsutaan myös juutalaiskristityiksi. Neljännän vuosisadan kuluessa he joutuivat yhä enemmän marginaaliin. Samoin kävi sellaisille kristittyjen ryhmille, jotka

syystä tai toisesta tahtoivat noudattaa Mooseksen lakia. Sekä kristittyjen että juutalaisten johtajien vastustuksesta huolimatta nämä ryhmät eivät hävinneet yhtäkkiä, mistä kertoo se, että vielä seuraavalla vuosisadalla piispat varoittivat kummastakin vaihtoehdosta.

Kun ensimmäisillä vuosisadoilla juutalaisia oli ollut enemmän kuin kristittyjä, ja heidän yhteiskunnallinen asemansa oli ollut näitä parempi, keisarien ruvettua suosimaan kristittyjä enemmistö-vähemmistö-suhde vähitellen muuttui. Tämä tapahtui eri alueilla eri aikaan. Valta-aseman muuttuminen tuli myöhempinä vuosisatoina vaikuttamaan juutalaisten aseman huonon-tumiseen. Polemiikka kristittyjen ja juutalaisten välillä oli jo ensimmäisillä vuosisadoilla, mutta Nikaian kirkolliskokouksen jälkeen se koveni ja erot-tautuminen eri tasoilla syveni. Molemmiin puolin korostettiin keskinäisiä eroja ja kritisoitiin toista osapuolta.

3. Miksi juhlien ajankohta oli niin tärkeä?

Usein sanotaan, että juutalaisuus on säilynyt vuosituhanten ja monien vaiheiden halki juuri siksi, että on pidetty kiinni sapatista ja vuosittaisista juhlista. Niiden vietto on niin oleellinen osa juutalaisuutta, että nykyään-kin on helpointa kuvata juutalaisuutta juuri kertomalla sapatista ja vuosit-taisista juhlista. Sapatin ja monien juhlien vietosta on säädetty Vanhassa testamentissa, ja tärkeää on ollut sekä niiden ajankohta että viettämistä-pa. Profeetoilla on ankaraa kritiikkiä juhlien väärää viettämistä vastaan ja kehotusta niiden oikeaan viettämiseen. Tästä näkökulmasta on helppo ymmärtää, että juhlien ajankohta, viettotapa ja merkitys ovat alusta asti olleet esillä juutalaisten ja kristittyjen kohtaamisissa.

Oli luonnollista, että ensimmäiset kristityt, jotka olivat juutalaisia, jat-koivat tuttujen juhlien viettämistä. Luettiin samoja Vanhan testamentin tekstejä. Samalla usko siihen, että Jeesus on Messias ja että hän on täyttänyt profeettojen lupaukset, muutti paljon. Vielä enemmän muuttui silloin, kun kristinusko levisi ei-juutalaisten pariin, ja päätettiin, ettei Mooseksen lain kulttisäädöksiä enää tarvitse noudattaa. Ne vuosittaiset juhlat, jotka liittyivät Jeesuksen ja kirkon elämään, kuten pääsiäinen (*pesach*) ja helluntai (*sha-vuot*, viikkojuhla), jäivät käyttöön ja jäsentämään myös kristittyjen vuotta, kun taas toiset (kuten *purim* ja uusi kuu) jäivät pois käytöstä. Kristittyjen viettämien juhlien sisältö kuitenkin osittain muuttui.

Toinen syy juhlien merkitykselle kristittyjen ja juutalaisten välillä on se, että yhteisen juhlan samanaikainen vietto luo ja ilmentää yhteyttä. Ne jotka juhlivat ja syövät yhdessä ja yhtäkaa, kuuluvat yhteen. Vastaavasti juhlien viettäminen eri aikaan voi ilmentää eroa, ja ajankohtien muuttaminen on usein tarkoituksellinen kannanotto. Johannes Khrysostomoksen saarnat antiokialaisille kristityille, joissa hän varotti näitä osallistumasta juutalaisten juhliin, kertoo juuri tästä. Hän halusi, että kristittyjen ja juutalaisten ero olisi selvä. Se, että kokoonnutaan vaikka samankin kadun varrella eri rakennuksiin ja vietetään juhlia eri aikaan ilmentää sitä, että ei olla samaa joukkoa. Khrysostomoksen esimerkki 400-luvulta osoittaa myös, että tuohonkin aikaan tavalliset ihmiset osallistuivat toistensa juhliin.

Liturgiikan ja kirkkovuoden juhlien tutkija Paul Bradshaw'n mukaan vielä vuosittaisia juhlia enemmän ihmisten elämää hahmottavat viikoittaiset sapatti ja sunnuntai. Niiden vietto näkyi jatkuvasti kristittyjen ja juutalaisten naapurusten elämässä. Ne loivat omaa identiteettiä ja erottautumista muista.

4. Sapatti ja sunnuntai

Muutamaa vuotta ennen Nikaian kirkolliskokousta, vuonna 321, Konstantinus teki sunnuntaista yleisen vapaapäivän. Julistuksessaan hän ei käyttänyt kristittyjen usein käyttämää ilmaisua "Herran päivä", vaan ilmaisua "auringon päivä" (*dies solis*). Konstantinuksen sanavalinnasta ei kuitenkaan voi tehdä johtopäätöksiä siitä, viittasiko hän vain kristittyjen sunnuntaihin vai myös itselleen tärkeään auringonjumalaan, kuten esimerkiksi professori Veikko Litzen ajatteli. Samaa nimitystä käytti nimittäin kristittyjen sunnuntaista esimerkiksi Justinos Marttyyri noin vuonna 150 (1 Apol 67).

Ei myöskään tiedetä, toimiko Konstantinus omasta aloitteestaan vai kristittyjen toiveesta; juutalaisten sapatista ei sanota tässä yhteydessä mitään. Konstantinuksen päätös ei korvannut tai poistanut mitään; vanhat roomalaiseen uskontoon ja kulttuuriin liittyvät juhlat pysyivät edelleen kalenterissa aina 300-luvun loppupuolelle asti, ja niitä tiedetään vietetyn paljon sen jälkeenkin. Sunnuntai vain nostettiin niiden rinnalle. Juutalaiset saivat viettää sapatia aivan kuten ennenkin.

Tutkimuksessa on monia näkemyksiä siitä, miten sapatin ja sunnuntain viettäminen ja niiden merkitys kehittyivät ensimmäisillä vuosisadoilla. On

kuitenkin selvää, että varhaisimmat kristityt, jotka olivat juutalaisia, viettivät kumpakin, sekä sapattia että Herran päivää, ja että Jeesukseen uskovat juutalaiset myöhemminkin tekivät niin. Sunnuntaita ei nähty sapatin korvikkeena, vaan sitä vietettiin Jeesuksen ylösnousemuksen päivänä (1 Kor 16:2; Apt 20:7–12). Ilmeisesti toisen vuosisadan alusta lähtien pakanasyntyiset kristityt viettivät vain sunnuntaita, kun taas Jeesuksen uskovat juutalaiset viettivät sapattia tai molempia. Justinos Marttyyri kuvaa sunnuntain viettoa (1 Apol. 67). Nikaian kokouksen aikoihin tapa kokoontua viettämään eukaristiaa sunnuntaiaamuisin oli levinnyt kaikkialle.

Varhaiskristillisissä teksteissä juutalaista sapatinviettoa kritisoidaan usein. Usein viitataan sellaisiin Vanhan testamentin teksteihin kuin Hoos. 2:13 ja Jes. 1:13–14. 200-luvun alussa eläneen Tertullianuksen mukaan sapatinvieton aika oli ohi. Hän kirjoittaa:

Esimerkiksi Jesaja lausuu näin: *Vanha on mennyt, katso, minä luon uutta*; ja toisessa paikassa: *Minä teen liiton, en sellaista, jonka tein isienne kanssa, kun vein heidät pois Egyptin maasta*; näin puolestaan Jeremia: *Uudistakaa itsenne uudella tavalla, ympärileikkauttakaa itsenne Jumalallenne, ja ympärileikkauttakaa sydäntenne esinahka*. Koska apostoli jo noudatti tätä ympärileikkausta ja uudistusta, hän neuvoi myös noita toisia irrottautumaan vanhentuneista pyhistä toimituksista, joista niiden säätäjänkin oli jo Hoosean välityksellä ennustanut, että ne vielä joskus lakkaisivat: *Minä lopetan kaikki heidän ilonpitonsa ja juhlapäivänsä ja uudenkuun päivänsä ja sapatinsä ja kaikki pyhät toimituksensa*. Samaan asiaan viittaa myös Jesaja: *En siedä teidän uudenkuun juhlianne, sapattejanne enkä suurta päiväännä, minun sieluni vihaa teidän juhlianne ja paastojanne ja juhlapäiviänne*. (Adv. Marc. 1.20 käännös Juha Pihkala)

Nikaian kirkolliskokouksen asiakirjoissa vapaapäivän ajankohdasta ei kirjoiteta mitään. Kanonissa 20 säädetään sunnuntaista sen verran, että ”Herran päivänä” (*dies dominica*) tulee rukoilla seisten.

Konstantinuksen päätös vuonna 321 ei ollut suunnattu juutalaisia vastaan. Vasta Nikaian kokouksen jälkeiseltä ajalta löytyy tekstejä, joissa sapatti ja sunnuntai rinnastetaan niin, että sapattia koskevia sääntöjä sovelletaan sunnuntaihin. Vuonna 364 Laodikean konsiilissa paavi Liberiuksen johdolla kirkon jäseniä kiellettiin viettämästä sapattia. Sitä perusteltiin sillä, että

sapatinvietto oli ”juutalaisten tapa”. Kiellolla tahdottiin tehdä selvemmäksi ero kristittyjen ja juutalaisten välillä.

5. Pääsiäisen vieton ajankohta

Myöhäisantiikissa sekä juutalaisen että kristillisen pääsiäisen ajankohta määräytyi useammallakin tavalla, joten ennen Nikaiaa pääsiäistä vietettiin eri aikoihin eri puolilla. En tässä esityksessä selosta aurinko- ja kuukalenterien eroja ja poikkeuksia, joita kalentereissa tiedetään olleen.

Pääsiäisen ajankohtaa koskevista päätöksistä ei mainita Nikaian kano-neissa, vaan kahdessa konsiilin jälkeisessä dokumentissa, Eusebios Kesare-alaisen *Konstantinuksen elämä* – teokseen tallennetussa *Konstantinuksen kirjeessä kirkkoille* sekä Athanasioksen tallentamassa *Nikaian konsiilin kirjeessä egyptiläisille*. Näissä teksteissä kerrotaan kirkolliskokouksen saavuttaneen yksimielisyyden tässä kysymyksessä. Kummassakin dokumentissa tode-taan, että kristittyjen tulee päättää itsenäisesti pääsiäisen ajankohdasta ja olla riippumattomia juutalaisuudesta. Kirje egyptiläisille vain toteaa, ettei ajankohtaa määriteltäessä toimita kuin juutalaiset, mutta Konstantinuksen kirjeessä käytetään jyrkän poleemista kieltä. Pääsiäisen viettoa eri aikaan kuin juutalaiset perustellaan syyttämällä juutalaisia ankarin sanoin muun muassa sielun sokeudesta ja Herran surmaamisesta.

Siellä, missä juutalaisten vaikutus oli suurta, erityisesti Vähässä-Aasiassa, kristityt olivat viettäneet pääsiäistä samaan aikaan kuin juutalaiset, 14. Nisan-kuuta. Tästä johtuu heistä käytetty nimitys *quartodesimaanit*. Kristityt siis olivat kysyneet juutalaisilta naapureiltaan, milloin pääsiäinen on. Oleel-lista heille oli pääsiäisen päivämäärä, ei viikonpäivä. Lännessä puolestaan noudatettiin yleisesti roomalaisille tavallista ajanlaskua, jossa kevätpäivän tasaus oli kiinnekohta. Oleellista oli juhlia pääsiäistä ylösnousemuksen päivänä eli sunnuntaina, jolloin suuren viikon tapahtumia voitiin muistaa oikeina viikonpäivinä. Päiväksi vakiintui kevätpäiväntasauksen jälkeisen täydenkuun jälkeinen sunnuntai.

Anicetus (Rooman piispana 157–168) ja Victor (Rooman piispana 190–200) yrittivät saada aikaan yhtenäisiä käytäntöjä ja Eusebios kertoo Kirk-kohistoriassaan (5.23–24) Rooman piispa Victorin yrittäneen jopa ”erottaa koko Aasian ja rajaseutujen seurakunnat harhaoppisina yhteisestä yhtey-destä”, mutta toiset estivät tämän hankkeen toteuttamisen. Eusebios kertoo

muun muassa Irenaeuksen toimineen tilanteen rauhoittajana. Sillä että haluttiin päättää yhtenäinen ajankohta pääsiäisen vietolle, oli siis kaksi pääasiallista syytä: kirkon yhtenäisyys ja erottautuminen juutalaisista. Kumpikin liittyy siihen, että saman juhlan viettäminen samaan aikaan luo ja vahvistaa yhteistä identiteettiä.

Nikean päätös sai aikaan sen, että pääsiäistä yleisesti ruvettiin viettämään niin, että ylösnousemuksen päivä oli aina sunnuntai. Silti vielä 400-luvulla Johannes Khrysostomos vastustaa kristittyjä, jotka viettävät pääsiäistä juutalaisten tavoin.

6. Keisarin puuttuminen kristittyjen ja juutalaisten suhteisiin

Nikaian kokouksessa keisarilla oli merkittävä rooli, ja sen jälkeen valtion määräykset enenevässä määrin vaikuttivat kristittyjen ja juutalaisten suhteeseen. Valtion osuus ei tosin alkanut silloin, vaan lakeja ja määräyksiä oli annettu jo aiemmin. Günter Stemberger kuitenkin korostaa sitä, että lakiteksteistä ei voi tehdä suoria johtopäätöksiä siitä, mitä todellisuudessa tapahtui. Nikaian kirkolliskokouksen aikoihin Rooman lait ja säädökset olivat usein reaktioita johonkin paikalliseen tilanteeseen, ja on epäselvää, koskivatko ne koko valtakuntaa. Toiseksi, vaikka joku asia olisi määrätty laissa, on epävarmaa, noudatettiinko lakeja laajasti ja pitkäkestoisesti, jos ollenkaan. On lukuisia esimerkkejä siitä, että lakeja ei noudatettu. Niinpä monia lakeja voi lähinnä pitää ilmaisuna siitä, että joku asua oli koettu ongelmaksi ja haluttiin osoittaa, että asialle tehdään jotain.

Nikaian kirkolliskokouksessa vuonna 325 ei tehty päätöksiä mistään sellaista, mikä olisi suoraan liittynyt juutalaisten asemaan yhteiskunnassa tai suhteessa kristinuskoon. Sitä ei siis voi pitää samalla tavalla vedenjakajana kristittyjen ja juutalaisten välillä kuin kristinuskon julistamista valtionuskonnoksi vuonna 380. Vasta tämän jälkeen ruvettiin enenevässä määrin antamaan juutalaisten elämää pitkäaikaisesti rajoittavia lakeja. Suuren osan niistä tarkoituksena oli kristittyjen ja juutalaisten sosiaalinen erottaminen. Keskiajan edetessä lakeja tuli lisää ja niitä myös valvottiin tarkemmin. Stemberger toteaa, että Konstantinuksen vaikutus juutalaisten asemaan oli vähäisempi kuin on arvioitu. Hänen lakejaan, joita oli vähän,

ei pantu toimeen ennen vuosisadan loppua. "Constantine was not the architect of Christian Europe".

Epilogi: uskontodialogi

Oman aikamme kristittyjen ja juutalaisten suhdetta käsittelevissä dokumenteissa kalenteriin, juhliin sekä sapattiin ja sunnuntaihin kiinnitetään jonkin verran huomiota. Usein niissä keskitytään juhlien yhteisiin juuriin Raamatussa ja toisaalta oman aikamme tilanteeseen, jossa juhlia vietetään selkeästi eri tavoin ja eri aikaan. Vertaillaan yhtäläisyyksiä ja eroja. Koska yhteisillä juhlilla on Vanhassa testamentissa yhteisiä tekstejä, jotka eivät muutu, voidaan dialogissa palata niihin. Toisaalta juhlat tyypillisesti muuttuvat ja kehittyvät ajan myötä.

Dialogissa on esimerkiksi nostettu esiin se, että pääsiäisen ja pesachin sanomassa keskeisellä sijalla ovat vapautuminen orjuudesta, uhrin muistaminen ja myös kiitollisuus – hallel-psalmit kuuluvat kumpaankin. Sunnuntain ja sapatin vietosta rauhallisena lepopäivänä on kummassakin traditiossa kokemuksia.

Juhlien viettoon liittyy myös kysymyksiä. On kiinnitetty huomiota esimerkiksi siihen, että jotkut kristityt ryhmät ovat ruvenneet viettämään pääsiäisateriaa juutalaisen pääsiäishaggadan mukaan tai sitä mukailleen. Vaikka pääsiäishaggadan ja Uuden testamentin kuvausten Jeesuksen ja opetuslasten pääsiäisateriasta välillä onkin yhtäläisyyksiä, ei voida sanoa, että monta vuosisataa myöhemmin kirjoitettu haggada kuvaisi Jeesuksen ajan pääsiäisateriaa ja olisi näin ollen kristittyjen "oma" ateria. Joidenkin mielestä kyseessä on hieno pedagoginen tapa tutustua yhteisiin juuriin tai toiseen uskontoon, kun taas toisten mielestä toisen uskonnon juhlaa ei saa "kaapata". Myös sunnuntain ja sapatin suhteesta on oltu erimielisiä ensimmäisiltä vuosisadoilta asti. Onko kyseessä sama vai eri juhla? Mitkä sapatissäännöt koskevat kristittyjä ja miksi näin voi/ei voi ajatella?

Kalenteriin liittyvissä kysymyksissä on syytä perehtyä hyvin antiikin ja keskiajan dokumentteihin, jotta juhlien kehitys ja niihin mahdollisesti liittyneet jännitteet tunnettaisiin tarkasti. Kalenterikysymyksiin vaikuttivat antiikissa monet muutkin tahot kuin kristinusko tai juutalaisuus: valtio, politiikka, muut uskonnot. Valtion ja kirkon toimet olivat erillisiä, ja niillä on saattanut olla erilaisia tarkoituksia.

Kirjallisuutta

Bradshaw, Paul and Maxwell Johnson

2011 *The Origins of Feasts, Fasts and Seasons in Early Christianity*. Alcuin Club Collections 86. Collegeville: Liturgical Press.

God's Unfailing Word. Theological and Practical Perspectives on Christian-Jewish Relations.

2019 Faith and Order Commission of the Church of England.

Hope for the Future. A Study Document for Renewing Jewish-Christian Relations.

2023 The Lutheran World Federation.

Ipgrave, Michael,

2023 Nicaea and Christian – Jewish Relations, in: *Ecumenical Review* 75 (2023) 2, 235–248.

Simon, Marcel

1996 *Verus Israel. A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire AD 135–425*. The Littman Library of Jewish Civilization.

Stemberger, Günter

2000 *Jews and Christians in the Holy Land. Palestine in the Fourth century*. T&T Clark.

Tanner, Norman P. (ed.),

1990 *Decrees of the Ecumenical Councils. Volume 1: Nicaea I to Lateran V*. Sheed & Ward and Georgetown University Press.

Vermes, Geza,

2012 *Christian Beginnings from Nazareth to Nicaea AD 30–325*. Allen Lane.

Ensimmäinen ekumeeninen suhde. Voiko Nikean kirkolliskokouksen päätökset ja niiden tulkinnan nähdä myös mahdollisuutena juutalais-kris- tilliselle dialogille?

Tomi Karttunen

Johdanto

Nikean kirkolliskokous v. 325 vahvisti sen, että Poika on ”samaa olemusta” kuin Isä, mikä terävöitti kristillistä jumalakuvaa ja pelastusoppia ja samalla erotti sen juutalaisesta käsityksestä ymmärtämällä Jumalan kolmen persoonan ykseydeksi etenkin, kun Konstantinopolissa 381 Pyhän Hengen yhtäläinen jumaluus vahvistettiin aiempaa selvemmin. Lisäksi Nikeassa annetun julistuksen määritelmä, että pääsiäisen ajankohta on kevätpäivän tasauksen jälkeisen täydenkuun jälkeisenä sunnuntaina, merkitsi pesäeron tekemistä juutalaiseen tapaan viettää *pesahia*. Kysyn seuraavassa, mitkä ovat juutalaisten ja kristittyjen teologisen dialogin edellytykset tästä lähtökohdasta käsin ottamalla tarkasteluun ”vanhan Nikean” tunnustuksen vuodelta 325 ja sen Konstantinopolissa 381 täydennetyn version.

Vanhan Nikea ja Nikean uskontunnustus (325/381) juutalais-kristillisen dialogin näkökulmasta

Ensimmäinen uskonkohta: Isä, Kaikkivaltias. Kristinusko luetaan uskontotieteellisesti monoteistisiin uskontoihin. Teologinen edellytys tälle on se, että jumaluudella ei ole kolmea lähdettä, vaikka Kolminaisuudella on kolme eri persoonaa. Jo Vanhassa Nikeassa todetaan: ”Me uskomme yhteen *aino-
aan* Jumalaan, Isään, Kaikkivaltiaaseen, kaiken näkyvän ja näkymättömän

tekijään.”¹ Jumaluus on yksi, mutta hän on ilmoittanut itsensä erityisesti Pojassaan, joka on ”Isän olemuksesta” tai ”samaa olemusta kuin” (kr. *homousios*).

Tätä pohdintaa syvensi se, kun Basileios Suuri teki 300-luvulla aiempaa selvemmän käsitteellisen ero Jumalan olemuksen eli *ousian* ja Jumalan persoonien eli *hypostaasien* välillä. Nikean uskontunnustuksen jälkeisessä anateemassa erihypostaasisuus vielä tuomittiin, koska ei tehty eroa hypostaasin ja substanssin välillä.²

Idän isien kolminaisuusajattelun kuvaus termein ”*mia ousia, treis hypostaseis*” oli lähellä lännessä jo Tertullianuksen muotoilemaa ajatusta yhdestä olemuksesta ja kolmesta persoonasta (*una substantia, tres personae*).³

Jo käsite ”Isä, Kaikkivaltias” pitää sisällään sen, että Isä yksin on jumaluuden perimmäinen lähde. Hän on kreikaksi ”*mon-arkhos*” eli ”yksin alku”. Myös läntisessä kolminaisuusopissa Isä on alku, monarkki. Ajatus kuitenkin korostuu itäisessä, etenkin kappadokialaisten isien kehittämässä mallissa, jossa painotetaan vuoden 381 tunnustuksen mukaisesti Pyhän Hengen lähtevän ”Isästä” ilman myöhempää filioque-lisäystä. Monarkian ajatusta tasapainotettiin persoonien vastavuoroisella läpäisyn eli *perikoreesin* (kr.) tai *circumincession* (lat.) opilla alleviivaamaan persoonan ja yhteisön samanaikaisuutta tai lahjoittavan rakkauden muodostamaa yhteisöä.⁴

Ensimmäisestä uskonkohdasta käsin on paljonkin yhteistä pohjaa kristinuskolle ja juutalaisuudelle. Sen leikkaaminen erilleen uskontunnustuksen kokonaisuudesta ei kuitenkaan tee oikeutta kristillisen perinteen mukaiselle jumalakuvalle, joka alleviivaa jokaisen kolmiyhteyden persoonan ainutlaatuisuutta arvoa ja tärkeyttä, vaikka isä olisikin luomistyössä, Pojan sikiämisessä ja Pyhän Hengen lähettämisessä *primus motor*. Kokonaisuus hajoaa, jos yksi osa otetaan pois. Onkin hyvä muistaa, että dialogissa ei ole kyse omasta

1 Thurén & Thurén 2017, 40.

2 Davis 1987, 60. Nikean I kokouksen 325 päätökset esim. <https://www.papalencyclicals.net/councils>.

3 Chadwick 1967, 288; Davis 1987, 175; Pihkala 1997, 207–209; Ayres 2004, 364–383; Fairbairn & Reeves 2019, 161–163; Lienhard 2020, 83

4 Vrt. Kärkkäinen 2014, 278–279: ”...somewhat like Eastern theologians, Augustine depicts the Father as the principium, the primary or beginning of the Deity. He conceives the Spirit as communion (of the Father and the Son), their shared love, and a gift... The Eastern idea of *perichoresis*, mutual interpenetration is not stranger to him.”

identiteetistä luopumisesta vaan keskustelusta kunkin lähtökohdista käsin. Kohtaaminen tosin aina myös muuttaa kumppaneita suhteessa toisiinsa ja vaikuttaa myös itseymmärrykseen.

Toinen uskonkohta: Jeesus Kristus on ”yksi Herra”, Jumalan Poika, ”Isästä siinnyt”, ”Isän olemuksesta, Jumala Jumalasta”.⁵ Perinteisestihän ”homoo-u-sios” käännetään ”samaa olemusta kuin”, mutta ”Isän olemuksesta” -ilmaus Jukka Thurénin käännöksen mukaisesti tuo mukaan dynaamisuutta ja ajatuksen sikiämisestä iankaikkisuudessa. Lisäksi Poika on luomisvälittäjä: ”Hänen kautta on kaikki tehty, mitä on taivaassa ja maan päällä”. Jo luomisessa Poika siis oli Isän kanssa ja Välittäjä kuten lunastuksessa ihmiseksitulon, ristinkuoleman ja ylösnousemuksen kautta hän on Välittäjä, ainut Välittäjä taivaan ja maan välillä uuden luomisen koitettua.

Periaatteessa dialogi voisi alkaa ”sanalla” luomisesta: miten Jumala on läsnä sanassaan? Juutalaisuuden kanssa jaamme ajatuksen maailman luomisesta sanan kautta ja että Jumala on vanhurskaus ja laupias.⁶ Samalla jatkumolla ovat Nikean tunnustuksen korostus ”yksi ainoa Jumala” uskontunnustuksen alussa sekä Israelin uskontunnustus: ”Kuule, Israel! Herra, meidän Jumalamme on yksi, hän on ainoa Jumala” (5. Moos. 6:4–9; 11:13–21; 4. Moos. 15:47–41). Toinen asia sitten on, halutaanko näiden yhteys nähdä ainakaan kovin vahvana, koska se tarkoittaisi helposti askelta kolminaisuusopin tunnustamisen suuntaan. Yhteiset juuret ovat joka tapauksessa Lähi-idän monoteistisessä traditiossa, vaikka opillisesti uskonnot eivät ole identtiset. Kristinuskoa onkin luonnehdittu trinitaariseksi monoteismiksi.⁷

Myös profeetoista Jumalan sanoman välittäjinä voidaan keskustella; he ovat yhteistä uskonperintöä, vaikka kristinuskon mukaan Jeesus on Messiaana enemmän kuin profeetta. Toisaalta myös juutalaisuudessa on ajatus Messiaasta, ja molemmat odottavat hänen saapumistaan, vaikka Messiaan identifioiminen Jeesus Nasaretilaiseen erottaa uskontoja. Peruskysymys on uskontoteologisesti se, miten Jumalan ja maailman välinen suhde, transsendenssin ja immanenssin välinen suhde ymmärretään, tuonpuoleisen

5 Thurén & Thurén 2017, 40.

6 Vrt. myös islamin perusoppeihin, joissa Jumalan tuonpuoleisuus korostuu, vaikka toisaalta Koraani ymmärretään luomattomaksi sanaksi, vaikka se on läsnä kirjallisessa muodossa tämänpuoleisuudessa Hämeen-Anttila 2004, 114, 138.

7 Termiä ”trinitaarinen teismi” käyttää esim. Kärkkäinen 2017, 455–456. Juutalaista uskoa kuvaa tiiviisti Illman 1992, 162–171.

läsnäolo tämänpuoleisessa tai Jumalan ilmoitus ja sitä kautta luomisen ja pelastuksen välinen suhde. Kristinuskoa ja juutalaisuutta yhdistää ajatus Jumalan liitosta ja kuulumisesta Jumalan kansaan. Liittoa ei ole kumottu, kuten Roomalaiskirjeen luvut 9–11 todistavat.⁸

Kolmas uskonkohta: Kolmannen uskonkohdan kohdalla tulee siirtyä Nikean-Konstantinopolin tai Nikean tunnustuksen pariin vanhasta Nikeasta Konstantinopolissa vuonna 381 laajennetun tunnustuksen pariin. Itäisessä teologiassa Kolminaisuuden persoonien tunnusmerkillisten piirteiden kuvauksessa pääpaino on ollut alkuperäsuhteilla. Lännessä on painotettu Augustinuksesta lähtien enemmän Kolminaisuuden persoonien keskinäisiä suhteita. Tunnettu on Augustinuksen ajatus Pyhästä Hengestä Isän ja Pojan välisenä rakkauden siteenä. Tämän mallin mukaan myös kirkko on rakkaudessa elävä yhteisö.⁹ Toisaalta myös itäisessä mallissa painotetaan persoonien vastavuoroista läpäisyä.

Ajatellen Pyhän Hengen jumaluutta ja ominaispiirteitä keskeisiä termejä uskontunnustuksessa ovat kolmannessa uskonkohdassa, Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa käytössä olevan käännöksen mukaan, Jumalaan viittaava ”Herra ja eläväksi tekijä” sekä lähteminen ”Isästä ja Pojasta”. Alkuperäisen, vuoden 381 version mukaan Henki ”lähtee Isästä” ja sitä ”yhdessä Isän ja Pojan kanssa kumarretaan ja kunnioitetaan”. Viimeksi mainittu ilmaisu viittaa Kolminaisuuden persoonien samaolemuksellisuuteen yhdestä Jumalasta osallisina.

Hän on ”puhunut profeettojen kautta”. Yhteistä pohjaa on ajatuksessa, että Herran henki on ”eläväksi tekijä”. *Ruah Elohim* tai *ruah Adonai* ei kuitenkaan ole erillinen persoona vaan tapa, jolla Jumala saa ihmiset, kuten profeetat, tekemään tai sanomaan erityisiä asioita. Yhteiseen pyhään kirjaan palautuu ajatus, että Hengen kautta Jumala on läsnä luomakunnassa. Jumalan luova sana ja Hengen liikkuminen ”vetten yllä” (1. Moos. 1:2) kuu-

8 Vrt. Kärkkäinen 2017, 457. Vrt. myös Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) Faith and Order-komission julkilausuma ”The Church and the Jewish People” 1967: ”If, on the other hand, the Church is primarily seen as the people of God, it is possible to regard the Church and the Jewish people together as forming the one people of God, separated from one another for the time being, yet with the promise that they will ultimately become one.” https://www.bc.edu/content/dam/files/research_sites/cjl/texts/cjrelations/resources/documents/protestant/WCC1967.htm

9 Vrt. Kärkkäinen 2014, 279–282.

luvat yhteen. Yhteistä on myös viljelyn ja varjelun tehtävä. Kristityt puhuvat tässä yhteydessä kristologian ja pneumatologian yhteenkuuluvaisuudesta ja Jumalan tekojen jakamattomuudesta ulospäin. Yhteistä personoivaa pohjaa tuo myös ajatus ihmisen luomisesta Jumalan kuvaksi (1. Moos. 2:5–25) ja syntiinlankeemuskertomus (1. Moos. 3), Nooan liitto, Abrahamin usko, vapautus orjuudesta ja johdatus kohti luvattua maata sekä kymmenen käskyn laki Jumalan ja lähimmäisten rakastaminen ytimenään. Silti eron tekeminen Jumalan ja ihmisen välille on juutalaisuudessa jyrkempää, koska ei uskota Messiaan syntyneen ihmiseksi Jumalan Poikana, messiaaniset juutalaiset erityistapauksena.

Kristillis-juutalaiset suhteet Nikean jälkeen

Historiallisesti kristinuskon identiteetin rakentuminen Rooman keisarikunnan kontekstissa oli aluksi osoitus uskonnonvapaudesta lännen keisarin Konstantinuksen ja idän keisarin Liciniuksen myönnettyä Milanon ediktissä vuonna 313 uskonnonvapauden kristinuskolle. Kehitys eteni kuitenkin kohti kristinuskon suosimista, ja vuonna 380 kristinuskosta tuli valtionuskonto. Tämä ei ollut suora ja välttämätön seuraus esimerkiksi Nikean kirkolliskokouksesta v. 325, mutta kyse oli tietynsuuntaisesta tapahtumaketjusta. Voimme myös ottaa varoittavaa oppia siitä, mitä seurauksia valtiokirkollisella jyrkkyydellä voi olla kristinuskolle ja uskonnoille sekä yhteiskunnille yleensä. Uskonnonvapaus on myös kristinuskon luonteeseen persoonan ainutkertaisuutta kunnioittavana kuuluva periaate.

Historiallisesti teodosiaaninen lakikoodeksi vuonna 438 rajoitti juutalaisten yhteiskunnallisia, taloudellisia ja uskonnollisia oikeuksia. Justinianuksen koodeksi *Corpus iuris civilis* vuodelta 529 lisäsi rajoituksia juutalaisille kieltäen heiltä julkiset virat, synagogien rakentamisen, Mishnan opiskelun ja pääsiäisen viettämisen ennen kristittyjen pääsiäistä jne.¹⁰ Lainsäädäntö vahvisti osaltaan juutalaisvastaisia asenteita ja kapeutti kristillisen perinteen tulkintaa.

10 Hope for the Future. A Study Document for Renewing Jewish-Christian Relations 2023, 56.

Kristinusko ei kuitenkaan ollut yksin vetäessään rajaa juutalaisiin päin. Juutalainen oppinut Maimonides, edelleen kunnioitettu auktoriteetti, määritteli teoksessaan *The Thirteen Principles of Faith* 1100-luvulla, että Luoja ei ole ruumis, eikä hänellä ole aineen aksidensseja eikä muotoa. Tämän lausuman tulkittiin juutalaisten ja kristillisten välisessä polemiikissa merkitsevän, että inkarnaation mahdollisuus tuli sulkea pois. Maimonides kielsi kaikenlaisen ykseyden horjuttamisen lähes matemaattisella ehdottomuudella. Tästä lähtökohdasta kolminaisuusoppi vaikutti juutalaisesta näkökulmasta matemaattisesti ja loogisesti absurdilta.¹¹

Liiton kansat

Kristillinen antijudaismi valmisti tietä antisemitismille. Selvää on, että edelleen tarvitaan jatkuvaa katumusta ja yhteistyötä rauhan ja oikeudenmukaisuuden edistämiseksi. On kysyttävä, tuleeko eromme välttämättä johtaa myrkyllisiin ja traagisiin suhteisiin? Osa on nähnyt kolminaisuusopissa ja kristologiassa poleemisuudesta kontekstistaan irrotettuna hedelmällisen dialogiperustan asetettuna luottamuksen ja vastavuoroisen ymmärryksen ilmapiiriin. Hermeneutiikkana on tällöin, että dogmit näyttävät inhimillisen tiedon rajat ja asettavat keskukseen persoonan mysteerin, jonka olemus on lahjoittava rakkaus.¹²

Esimerkiksi Dietrich Bonhoeffer näki nikealais-uusitamentillisessa kristologiassa kutsun seurata Kristusta toisia varten olemisessa eli rohkeassa lähimmäisenrakkaudessa ja kutsun nähdä Jeesuksen kautta yhteenkuuluvaisuus juutalaiseen ja vanhatestamentilliseen taustaan. Sama Jumala sitoo meidät yhteen ja kristillinen rakkaus haastaa dialogiin ja armolliseen asennoitumiseen toisiin ihmisiin.¹³ Nikea voidaan siis tulkita myös mahdollisuutena rakentaa yhteyttä, vaikka ero säilyy. Kohtaaminen edellyttää oman identiteetin hahmottamista.

Anglikaanipiispa Michael Ipgrave näkee Nikean puutteeksi, että siinä ei tuoda esiin inkarnaation historiallista kontekstia Jumalan kansan historiassa

11 Vrt. Ipgrave 2023, 245

12 Vrt. Ipgrave 2023, 245, 446.

13 Bonhoefferin näkemyksestä ks. esim. Karttunen 2020, 145–151.

ja mainita Jeesuksen juutalaisuutta. Epäsuorasti tosin mainitaan juutalainen ”neitsyt Maria” ja juutalaisen kansan alisteinen tilanne ”Pontius Pilatuksen aikana”.¹⁴ Roomalaiskatolisessa uskontoteologiassa on korostettu Vatikaanin toisen konsiilin jälkeen kristinuskon ja juutalaisuuden välistä eroa ensimmäisenä ekumeenisena suhteena, ensimmäisenä ja kauaskantoisimpana jakautumisena valitun kansan keskellä.¹⁵ Tarvitsemme toisiamme. Pidän Veli-Matti Kärkkäisen tapaan perusteltuna hylätä supersessionismi ja nähdä tulevaisuuden toivona uudelleen yhdistyminen, niin että liitto saavuttaa täytymyksen Kristuksessa ja sekä Vanhan että Uuden testamentin Jumalan kansat yhdistyvät ja pelastuvat.¹⁶ Nikeaa voidaan tulkita myös tästä käsin todistuksena dialogisuudesta, jonka pohjana on Kolminaisuus persoonayhteisönä.

14 Ipgrave 2023, 247.

15 The Gifts and Calling 2015, 3. Vrt. Faith and Order-komission julkilausuma 1967: ”We are convinced that the Church’s rethinking of her theology with regard to the question of Israel and her conversation with the Jewish people can be of real importance to the ecumenical movement. In this way questions are posed which touch the foundation and the heart of Christian faith.”

16 Kärkkäinen 2017, 458. Vrt. Faith and Order-komission julkilausuma 1967: ”... Jews who become Christians are not simply required to abandon their Jewish traditions and ways of thinking; in certain circumstances it may therefore be right to form special groups which are composed mainly of Jewish Christians... We are convinced that the Jewish people still have a significance of their own for the Church. It is not merely that by God’s grace they have preserved in their faith truths and insights into his revelation which we have tended to forget; But also it seems to us that by their very existence in spite of all attempt to destroy them, they make it manifest that God has not abandoned them ... we explicitly reject any thought of considering their suffering during the ages as a proof of any special guilt.... What we do know, however, is the guilt of Christians who have all too often stood on the side of the persecutors instead of the persecuted... In Christian teaching the historic events which led to the Crucifixion should not be so presented as to fasten upon the Jewish people of today responsibilities which belong to our corporate humanity and not to one race or community. Jews were the first to accept Jesus and Jews are not the only ones who do not yet recognize him.”



3. Nikea luterilais- ortodoksisessa dialogissa

Suomen ortodoksisen kirkon ja Suomen evankelis-luterilaisen kir- kon XVIII teologinen dialogi Vala- mossa 11.-12.4.2024

Suomen ortodoksisen ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtuuskun-
tien väliset kahdeksannettoista teologiset neuvottelut pidettiin Suomen or-
todoksisen kirkon kutsusta Valamon luostarissa Heinävedellä 11.–12.4.2024.
Keskustelun aiheena oli ”Nikean uskontunnustuksen 1700-vuotisjuhlavuosi
ja kirkkojen yhteinen todistus”. Suomen ortodoksisen kirkon valtuuskuntaa
johti metropoliitti Elia. Muina jäseninä olivat hiippakuntasihteeri Artturi Hir-
vonen, rovasti Heikki Huttunen, rovasti, piispainkokouksen sihteeri Mikael
Sundkvist sekä kutsuttuina asiantuntijoina TT Jelisei Heikkilä (etäosallistumi-
nen) ja TT Ari Koponen (etäosallistuminen). Suomen evankelis-luterilaisen
kirkon valtuuskuntaa johti piispa Mari Parkkinen, ja muina jäseninä olivat
yliopistonlehtori Joona Salminen, kirkkoherra, asessori Jari Uimonen ja hiip-
pakuntasihteeri Anna Väätäinen sekä kokouksen sihteeristössä johtava
asiantuntija Tomi Karttunen ja asiantuntija Ari Ojell (etäosallistuminen).

Avaussanoissaan piispa **Mari Parkkinen** totesi, että kokoontuminen
ajoittuu ajankohtaan, jolloin valmistaudutaan viettämään Nikean kirkollis-
kokouksen 1700-vuotisjuhlaa vuonna 2025. Ekumeeninen yhteisymmärrys
uskontunnustuksesta on perinteidemme välillä kasvanut viime vuosikym-
meninä. Ekumeenisen yhteyden rakentamisen kautta rakennamme myös

rauhaa. Olemme kaikki Jumalan perheväkeä, taivaallisen Isän lapsia. Ortodokseilla ja luterilaisilla on pitkät rinnakkaiselon perinteet Suomessa. Toimiva käytännön yhteys ja keskustelut Suomessa luovat pohjaa myös kansainväliselle yhteistyölle esimerkiksi Kirkkojen maailmanneuvoston ja Euroopan kirkkojen konferenssin puitteissa. Meillä on vahvaa yhteistyötä esimerkiksi ukrainalaisten pakolaisten ja maahanmuuttajien vastaanottamisessa. Yhdessä toimimalla saamme edistettyä Kristuksen äänen kuulamista maailmassa.

Metropoliitta **Elia** totesi, että elämme mielenkiintoisia, haastavia aikoja. Esimerkiksi pakolaisuus ja ilmastonmuutos ovat tämän ajan suuria kysymyksiä ja teemoja. Tunnusomaista ajallemme on voimakas individualismi, polarisaatio ihmisten välisessä kanssakäymisessä ja myös jälkikristillisen yhteiskunnan piirteet. Vaikkapa kasteiden määrä on romahtanut. Vanhoja asenteita ja auktoriteetteja kohtaan ollaan kriittisiä. Toisaalta kriittisyys on myös hyvä asia ja yksi edellytys uuden luomiselle. Kyseenalaistettaessa kuitenkin rajat tulevat myös vastaan esimerkiksi oppia tarkasteltaessa. Toisaalta harhaoppisuussyytöksiä voidaan antaa liiankin herkästi ja keskittyä vaikkapa kirkon kanonien varjeluun. On hyvä myös kysyä, mistä harhaopissa itse asiassa on kyse. Mikä on Nikean perintö ja miten se vaikuttaa tähän päivään?

Nikean kanonit ja kirkko-oikeuden lähteet tänään

TT Jelisei Heikkilä (ort.) ja kirkkoherra, asessori, OTT, TL, FM, HTM Jari Uimonen (ev.lut.) pitivät molemmat esitelmät otsikolla *Nikean kanonit ja kirkko-oikeuden lähteet tänään*. Heikkilä kuvaili Nikean 325 ekumeenisen kirkolliskokouksen aikaa sellaisena, jona kirkko ja maailma kohtasivat toisiaan aivan uudella, avoimella tavalla. Tämä johtui Rooman valtakunnan täyskäännöksestä suhteessa kirkkoon. Vielä neljännesvuosisata aikaisemmin valtion vainon kohteena ollut kirkko sai nyt kokea, miten saman valtion keisari kutsui koolle ekumeenisen kirkolliskokouksen, synodin, edistääkseen kirkon ykseyttä.

Heikkilä selosti myös varhaisten kanonikokoelmien syntyä Nikean kokouksen jälkeisenä aikana sekä sitä, miten 500-luvulta alkaen sekä paikallisten että ekumeenisten synodien kanonit järjestettiin niissä käsiteltyjen

aiheiden mukaisiksi kokoelmiksi. Viimeinen vaihe kanonien reseptiossa sijoittui 700–1300-luvuille ja koostui kanonien kommentaareista.

Nikean 325 synodin suuri merkitys kanonien osalta selittyy siitä, että kirkko sai synodin päätösten myötä selkeämmin järjestetyn hallintomallin. Synodi teki myös lukuisia papistoa koskevia kurinpidollisia päätöksiä. Heikkilä syventyi esitelmässään myös kanoneissa käytettyyn monivivahteiseen kieleen ja sen merkitykseen kanoneja tulkittaessa sekä toi esille sen, miten uusissa kanoneissa aina viitattiin edellisiin kanoneihin tai kirkon edeltäviin tapoihin kirkkoa sitovana perinteenä. Näin oli siitä huolimatta, että aikaisempia kanoneja joskus myös muokattiin.

Heikkilä pohti lopuksi sitä, miten kanoneja tulisi ymmärtää – lakitekstinä vai pikemminkin kirkon elävään perinteeseen kuuluvina hengellisinä ohjeina, joiden taustalla olevaa teologista ydintä kirkko voi uudessa tilanteessa soveltaa uudella tavalla.

Jari Uimonen selosti omassa esitelmässään sen, miten kanoninen perinne on ollut kirkkojemme teologisen vuoropuhelun aiheena useampana kertana vuosien 1989 ja 2001 välisenä aikana. Uimonen selosti myös, kuinka ekumeenisten kirkolliskokousten laatimien kanonien onnistunut reseptio kirkossa laajemmin edellytti keisarin ja kirkon välistä yhteistyötä (*symfonia*).

Uimonen toi esille joitakin esimerkkejä aiheen aikaisemmista käsitteilyistä kirkkojemme vuoropuhelussa. Vuonna 1989 arkkipiispa Johannes totesi, että kanonit ovat ohjauslaite, jonka välityksellä Kristuksen kirkko ajasta aikaan opastaa lapsiaan Jumalan valtakuntaan. Luterilainen kirkko otti reformaatioaikana konsiliaristisen teologian näkökulman: kirkolliskokous on paavia ylempi kirkollinen elin ja synodit tunnustavat ja puolustavat kirkolle kerran annettua uskoa. Vuonna 1990 kiteytettiin, että kanoneissa sovelletaan dogmeja kirkon ajankohtaisiin kysymyksiin. Luterilaisuuskaan ei irrota lakia ja oppia; lain tehtävä on suojella inhimillistä elämää. Kirkkolain tehtävä on ylläpitää kirkon järjestystä. Oppi ja perinnäissäännöt eivät saa olla ristiriidassa keskenään. 2001 ortodoksisen kirkon puheenvuorossa taas todettiin, että seitsemän ekumeenisen synodin todistus on pidettävä voimassa muuttumattomina. Synodit olivat Pyhän Hengen valistamia. Ne on sen takia hyväksyttävä ja niitä kunnioitettava ykseyden kannalta. Kaikissa seitsemässä synodissa ja Nikean uskontunnustuksessa ilmenee isien usko. Se tuomitsee kaikki opit, jotka ovat ristiriidassa Nikean kanssa.

Uimonen kuvaili seuraavaksi Suomen luterilaisen kirkon kirkko-oikeutta, jonka tausta on katolisella ajalla. Reformaation myötä jako ”jumalallisen

oikeuden” ja ”inhimillisen oikeuden” välillä vahvistui. Kanonisen oikeuden perinteen rinnalle tuli kansallinen kirkollinen säädös. Vuoden 1571 kirkkojärjestys oli tästä ensimmäinen esimerkki. 1800-luvulla tapahtui merkittävä askel kohti kirkon laajempaa sisäistä itsenäisyyttä, kun Frans Ludvig Schaumannin pitkälti muotoilema kirkkolaki astui voimaan vuonna 1869.

Uimonen totesi, että kirkkoa koskeva oikeus on kaksijakoinen: se perustuu kirkon omaan teologiseen perinteeseen, mutta on myös osa julkishallintoa. Kirkon elämää ohjaa kirkkolaki, kirkolliset erityislait, piispainkokouksen päätökset jne.

Esitelmänsä loppuksi Uimonen kuvasi sen, miten Nikean kanonit heijastuvat nykyiseen Suomen ev.lut. kirkon kirkko-oikeuteen. Esimerkiksi Nikean papiksi vihittävän fyysistä eheyttä koskeva kanoni heijastuu määräyksessä, että pappisvihkimystä hakevan täytyy liittää hakupapereihinsa lääkärintodistus.

Nikean kirkolliskokous ja kristillisen opin kehitys

TT Tomi Karttunen (ev.lut.) piti esitelmän otsikolla *Nikeasta Khalkedoniin. Kristillisen opin kehitys*. Hän totesi aluksi Nikean vuoden 325 ekumeenisestä kirkolliskokouksesta vuoden 451 Khalkedonin ekumeeniseen kirkolliskokoukseen johtavan tien opillisessa perinnössä olevan ytimeltään kyse Raamatussa keskeiseksi piirtyvän Jumala- ja pelastusopillisen sanoman kolminaisuusopillisesta ja Kristusta käsittelevän opin hahmottamisesta. Lähtökohtana on, että Raamattu on lähde ja aitoperäinen traditio sen sisältöä avaavaa tulkintaa, julistusta ja rajanvetoa. Opillinen prosessi tietyllä tapaa huipentui Khalkedonin kokouksen kristologiseen dogmiin, vaikka sitäkin vielä tarkennettiin kolmen ekumeenisen kirkolliskokouksen verran.

Opillinen kiistakysymys, joka sai keisari Konstantinuksen kutsumaan koolle ekumeenisen kirkolliskokouksen Nikeaan liittyi kiistaan presbyterin Areioksen opetuksesta, joka painotti Jumalan ykseyttä ja tuonpuoleisuutta sekä kielsi sekä Kristuksen täyden jumaluuden että hänen täyden ihmisyytensä. Piispat etsivät tapaa torjua Areioksen opetus käyttämällä raamatullisia käsitteitä, mutta tämä ei näyttänyt onnistuvan. Siksi raamatullisen sisällön ilmaisemiseksi riittävän täsmällisesti otettiin käyttöön termi ”homoousios” eli ”samaa olemusta kuin”, joka viittasi Jeesuksen Kristuksen

Jumalan Poikana olevan osallinen Isän Jumalan jumaluudesta. Olennaista päätöksessä oli sen tähdentäminen, että 1) Poika ei ole luotu, 2) ikuinen Poika lähtee Isästä ”syntymisen kautta” erotuksena luodusta, 3) Isän ja Pojan keskinäisiin suhteisiin perustuvassa erottelussa on kyse olemuksen yhteydestä yhdessä Jumalan olemistodellisuudessa. Vuonna 381 Konstantinopolin kirkolliskokouksessa tätä kolminaisuususkkoa vielä täsmennettiin muotoilemalla selvästi myös Pyhän Hengen olevan yksi Kolmiyhteisen Jumalan persoonista.

Khalkedonin ekumeeninen kirkolliskokous vuonna 451 vahvisti tämän uusnikealaisen kolminaisuusopin ja opin Kristuksen kahdesta luonnosta. Kristus on tämän mukaan yksi ja sama Jumalana ja ihmisenä, mutta persoonan ykseys jää mysteeriksi. Olennaista on katsoa kohti ihmiseksi tulutta Jeesusta Kristusta, joka samalla on Jumalan Poika. Hän on syntynyt ikuisuudessa ja saanut neitsyt Marialta inhimillisen luonnon. Jumalan Sana on läsnä jumalihmisen inhimillisessä luonnossa. Kristus kokonaisuutena muodostaa yhden persoonan pelastuksen tuomiseksi meille hänessä ja hänen kauttaan. Kaksi luontoa yhdistyvät yhdessä persoonassa eli hypostaatissa (*unio hypostatica*). Luonnot eivät ole steriilisti erillään vaan vaikuttavat toisiinsa. Jumalallinen luonto on persoonassa määräävä määrittäen sitä kuin tuli rautaa tai sielu ruumista. Kuitenkin täysi ihmisyyys säilyy sellaisena kuin Jumalan sen tarkoitti luodessaan ihmisen omaksi kuvakseen. Ekumeenisen teologian ja kirkkojen yhteisen mission näkökulmasta on tärkeää, että voimme entistä selvemmin sitoutua ja todistaa yhteisestä uskosta paitsi tämän ajan kristittyjen kesken myös menneiden aikojen kristittyjen kanssa osana pyhain yhteyttä, osallisena kolmiyhteisen Jumalan kirkosta, Kristuksen ruumiista.

TT Ari Koponen (ort.) keskittyi omassa esitelmässään *Lihaksi tullut Logos – Khalkedonin ja Kyrillos Aleksandrialaisen teologisia maisemia* Nikean vuoden 325 synodin ja Khalkedonin vuoden 451 synodin välisen ajan teologiseen debattiin. Koponen kuvaili, miten vuoden 451 ekumeenisen kirkolliskokouksen piispoille Nikean vuoden 325 synodi nautti ratkaisevan suurta arvovaltaa. Synodin paikaksi piti jopa alun alkaen tulla samainen Nikea, mutta käytännön syistä kokous siirrettiin Khalkedoniin. Khalkedonin synodin asiakirjoista voi päätellä, että piispat kävivät aitoa teologista keskustelua synodin aiheesta: miten ilmaista sen, että Kristus on yksi toimija mutta samalla osana sekä Jumalan että ihmisen luontoa. Teologeista tärkein tässä yhteydessä oli Aleksandrian patriarkka Kyrillos (k. 444). Haaste hänen kohdallaan oli

se, että hän monissa teologisissa töissään käyttää monitulkintaista kieltä koskien Kristuksen inkarnaation jälkeistä olemusta. Kyrillos käytti toisinaan ilmaisua ”Jumalan Sanan yksi lihaksitullut luonto”, kun taas muualla hän selkeämmin puhui kahdesta luonnosta Kristuksessa. Khalkedonin synodin taustalla oli myös Efesoksen synodi vuodelta 431, jossa Konstantinopolin silloinen patriarkka, Nestorios, tuomittiin. Nestorios korosti antiokialaisena teologina Kristuksen kahta luontoa ja vierasti määritelmiä, joissa tämä ei tullut selkeästi esille. Efesoksen synodi noudatti kuitenkin Kyrilloksen tulkintaa, jonka mukaan Nestorios jakoi yhden Kristuksen kahtia.

Khalkedonin synodin ensimmäinen päätöstekstin luonnos ilmeisesti painotti liikaa Kristuksen ykseyttä, sillä luonnos ei kelvannut Rooman edustajille eikä syyrialaisille piispoille. Khalkedonin lopullista päätöstekstin kieltä Koponen kuvaili metaforisena kielenä, joka mahdollistaa ”sekä on että ei ole” -ilmaisuja:

”[...] yksi ja sama Kristus, Poika, Herra, Ainosyntyinen, tunnustetaan kahdessa luonnossa sekoittumatta, muuttumatta, jakaantumatta ja jakamatta, luontojen välisen eron tuhoutumatta millään tavoin, vaan kunkin luonnon piirteiden säilyessä ja tullen yhdeksi yhdessä persoonassa ja yhdessä hypostaasissa”

Khalkedonin hyväksymä muotoilu onnistui sen kannattajien mielestä välttämään kahden luonnon fuusion yhdeksi (jumalalliseksi) luonnoksi, dualismin (jossa Kristuksen ykseys kärsisi) sekä sen, että Kristuksella olisi ikään kuin kolmas hybridi-luonto.

Yhdessä todettiin esitelmien ja keskustelun pohjalta

Nikean uskontunnustus on tärkeä sekä ortodoksisessa että luterilaisessa kirkossa myös nykyään. Kansankirkot arvostavat yhteistä elävää uskonperintöä ja haluavat tältä pohjalta rakentaa edelleen yhteistyötä ja etsiä ykseyttä sekä vahvistaa yhteistä todistusta Kristuksesta. Tämän näyn toivotaan elävöittävän myös käytännön ekumeenisia yhteyksiä paikalliseurakunnissa.

Keskusteltaessa opista ja oppiperinnöstä on tärkeä huomata, että elävä traditio ei ole syyttävä sormi vaan kädenojennus ja ohjaaja kohti yhteistä tietä, joka ruokkii uskonelämää halki aikojen.

Ytimeltään traditiossa on kyse Jumalan rakkauden ilmi tulosta Jumalan Pojan ihmiseksitulossa, ristinkuolemassa ja ylösnousemuksessa. Varhaiskirkon keskusteluissa haluttiin varmistaa, ettei kadoteta näköpiiristä Jumalan persoonallista läsnäoloa Jeesuksessa Kristuksessa ja Pyhän Hengen toiminnassa eikä myöskään ihmisyyttä ja inhimillisen elämän todellisuutta. Jumalan syntyminen ihmiseksi merkitsi pelastuksen tulemistä lähelle, mahdollisuutta tulla Jumalan omaksi. Pyhä Henki tuo Jumalan ja hänen rakkautensa läsnäolevaksi kirkon mysteerien osallisuudessa, sakramenttaalisen elämän kautta.

Kirkoillemme on yhteinen haaste, miten suhteutetaan toisiinsa kirkon usko ja traditio sekä julkisoikeudellinen lainsäädäntö. Laissa ortodoksisesta kirkosta on heti alussa mainittu kirkon opillinen ja kanoninen traditio ja luterilaisessa kirkkolaissa (KL 1:2) puolestaan kirkon tunnustusperusta uskoyhteisön itseymmärryksen viitekehyksenä. Kirkkolainsäädäntö heijastaa opillista perustaa molemmissa kirkoissa. Tärkeää on löytää tulkinnassa historiallisten kanonien henki. Nikealainen kirkko-oikeuden perinne vaikuttaa molempien kirkkojen traditioissa, vaikka ne ovat myös kehittyneet eri suuntiin.

Keskustelussa kristillisestä oppiperinnöstä todettiin, että Khalkedonin Kristuksen kahta luontoa käsittelevän päätöksen paradoksaaliset adverbis ”erottamatta, muuttamatta, jakamatta ja sekoittamatta” selittävät suojelakseen ja suojelevat selittääkseen. Ne paaluttavat vapauden tilan, joka ruokkii uskoa, toivoa ja rakkautta.

Khalkedonin kokouksen käyttämät ilmaukset ohjaavat teologista keskustelua olemaan pelkäämättä jännitteitä mutta myöskään olemaan ratkaisematta niitä yksipuolisesti. Totuus voi olla yksinkertaista, vaikka se sisältäisikin jännitettä.

Khalkedonin kirkolliskokouksen päätöstä ei kuitenkaan otettu jakamattomasti vastaan. Orientaaliset kirkot torjuivat sen. 1900-luvulla käyttyjen ekumeenisten oppikeskustelujen pohjalta on kuitenkin voitu löytää yhteisymmärrys Kristuksesta Jumalana ja ihmisenä. Voidaan sanoa, että kirkolliskokouksen päätöksen vastaanottoprosessi jatkuu. Varhaisten kirkolliskokousten päätöksillä on perustava merkitys kirkkojen tunnustukselle ja elämälle yhä edelleen.

Seuraava kokous

Päätettiin järjestää seuraavat oppikeskustelut 16.–17.4.2026 luterilaisen kirkon isännöimänä. Aiheiksi sovittiin Nikean kirkolliskokouksen 1700-vuotisjuhlavuoden annin jatkopohdinnan merkeissä: uskontunnustukset, tunnustuskirjat ja uskon tunnustaminen sekä uskon sanoittaminen ja eteenpäin välittäminen käytännössä tänään.

Lihaksitullut Logos – Khalkedonin ja Kyrillos Aleksandrialaisen teologisia maisemia

Ari Koponen

”Totta puhuakseni, omalta osaltani pyrin välttämään kaikkia piispojen kokouksia, sillä en ole nähnyt yhdenkään kokouksen päättyneen hyvin tai ratkaisevan pahuuksia. Päinvastoin, jälkimmäiset vain lisääntyvät niissä. Noista kokouksista on löydettävissä vain rakkautta erimielisyyteen ja valtaan.” (Gregorios Teologi, kirje 130)

Dogmihistoria Nikean ensimmäisestä kirkolliskokouksesta Khalkedoniin käsittää hieman yli sata vuotta, mutta oli määräävä klassisen teologian ja kirkon itseymmärrykselle. Alun perin Nikeassa symbolisista syistä pidettäväksi suunniteltu vuoden 451 kirkolliskokous järjestettiin ilmeisesti logistisista syistä Khalkedonin pikkupaikkakunnalla. Nikeaan oli kokousta suunniteltu juuri sen vuoksi, että pöydällä olevat asiat ja kiistat koettiin sekä opillisesti että poliittisesti niin merkittäviksi, että kokouksen arvovalta heijastuisi myös sen pitopaikassa – Nikeassa, jonka uskontunnustusta ja sen jatkumoa Konstantinopolin kokouksessa Khalkedoniin kokoontuneet piispat kokivat tulleen suojelemaan.

Nikean perinnön arvokkuus olikin kenties ainut asia, josta 400-luvun osapuolet olivat samaa mieltä. Tarkastelen seuraavassa Khalkedonin teologiaa kahden avainkohdan kautta:

1. Kokouksen kristologinen määrittely, erityisesti jakamattoman kirkon itäosissa, oli merkittävältä osaltaan Kyrillos Aleksandrialaisen teologisen perinnön tulkintaa. Kokouksen reseptiohistoria, ei-Khalkedonilaisten kirkkojen reaktiot ja kerrannaisvaikutukset kirkkohistoriaan olivat seurausta ja löysivät perusteensa yhä uudelleen Nestorioksen ja Kyrilloksen hahmojen sekä tekstien asemasta ja tulkintaperinteistä.
2. Laajenuksena edelliseen Khalkedonissa vahvistui ja sai tarkemman muodon apostolisen ja isien perinnön vaaliminen – siis tulkin-

ta ohjaavan ja määrävän tradition luonteesta. Samalla voidaan pohtia itse Khalkedonin teologian mahdollisuuksia nykypäivänä.

Kyrillos ja Nestorios

Nikean ensimmäisen kirkolliskokouksen asema oli kirkolliskokousten itsemääräyksen sekä legitimitietin perusteena.¹ Khalkedonin kokoukseen tullessa argumentointi ”isien uskon” säilyttämisestä tarkentui myös tiettyjen isien suurempaan arvovaltaan oikean ja eteenpäin välitetyn uskon tulkinnaissa. Tämä näkyi erityisesti Kyrillos Aleksandrialaisen omassa teologiassa ja myös Kyrilloksen oman teologisen perinnön monitulkintaisuudessa, josta keskustelu on jatkunut nykyaikaan asti.²

Nestorios valittiin Konstantinopolin arkkipiispaksi vuonna 428. Nestorios oli syrialainen munkki, joka kritisoi Jumalansynnyttäjistä käytettyä termiä *theotokos*, sillä Nestorios katsoi, että nimitys saattoi hämärtää ymmärrystä Kristuksen kahdesta luonnosta, jotka pysyivät erillisinä mutta jossa ihmisyyks oli liitetty jumalallisen luonnon yhteyteen. Nestoriosta vastustavaa kantaa johti Kyrillos ja Nestorioksen opetuksen tuomitseminen vuoden 431 Efesoksen kirkolliskokouksessa jakoi entisestään jo sirpaloitunutta kristikunnan itäistä osaa erimielisiin leireihin. Keisarilliset yritykset ja osittaiset pakkokeinot tuoda osapuolia keskusteluun johtivat sarjaan julkilausumia ja edeltäviä kokouksia, joiden sisällöt ohjasivat myös Khalkedonin kokouksen päätöksiä.³ Kyrillos kuoli vuonna 444 ja Khalkedonissa oli kyse hänen perintönsä tulkitsemisesta.

Hieman ennen Khalkedonin kokousta arkkipiispa Flavianos (446–449) järjesti niin sanotun ”kotikokouksen”, jossa käsiteltiin ongelmalliseksi koetun Kyrilloksen seuraajan, Eutykhoksen opetusta Kristuksesta. Hänen näkemyksensä mukaan Kyrilloksen opetus ohjasi kylläkin kristologiseen näkyyn, jossa jumalallinen ja ihmisluonto olivat molemmat läsnä, mutta oli mahdotonta inkarnaation jälkeen enää puhua kahdesta erillisestä luonnosta. Taustalla oli Kyrilloksen oma, hyvin vaihteleva puhetapa yhdestä ja

1 Ks. Young 2010, 241.

2 Kyrilloksen aseman tulkintahistoriasta modernissa tutkimuksessa Gray 2021, 9–20.

3 Price 2011, 70–71.

kahdesta luonnosta.⁴ Ylipäättään on argumentoitavissa, että kieli kahdesta luonnosta teknikalisoitui vasta Khalkedonin jälkeen ja Kyrillos itse on tästä erinomainen esimerkki. Kuvaava on katkelma Kyrilloksen kommentaarista Johanneksen evankeliumiin ajalta ennen nestoriolaisuutta:

Hän on elämä luontonsa puolesta siinä määrin kuin hän on syntynyt elävästä Isästä. Tästä huolimatta hänen pyhä ruumiinsa ei missään määrin ole vähemmän elämääntava. Sillä siinä [ruumiissa] on jollakin tapaa sanomattomasti tuotu yhteen Sana, joka kannattaa kaikkea elämää.

Siksi sitä sanotaan hänen ruumiikseen ja tällä tavoin hänen ymmärretään olevan yhtä sen kanssa. Hän on lihaksitulonsa jälkeen jakamaton, paitsi siinä kohden, jossa on kyse sen tietämisestä, että Isä Jumalasta lähtevä Sana ja Neitseestä tuleva temppeli eivät ole samaa luontonsa puolesta. Ruumis ei ole samaa olemusta Jumalasta lähtevän Sanan kanssa, mutta on olemassa vain yksi asia [siis Kristus], joka on näiden tulemistu yhteen ja peräisin niiden käsittämättömästä sopimuksesta.⁵

Tekstikatkelman taustana on opetus eukaristiasta ja siitä, miten osallisuus Kristuksen ruumiista voi välittää pelastuksen. Oleellista oli ymmärtää yhtäältä Kristuksen ykseys, toisaalta soteriologinen huoli siitä, että todellinen jumaluus ja ihmisyyys kohtaisivat konkreettisesti ja mahdollistaisivat pelastuksen.⁶ Kyrilloksen kommentaarissa näkyy häilyvyys tai huolettomuus olla määrittelemättä luontojen tarkempaa keskinäistä dynamiikkaa muutoin kuin niiden alkuperän tietämisen tasolla. Kyrillokselle oli tärkeää, että Kristus ymmärrettiin yhtenä toimijana, jossa Jumalan Sana oli käsittämättömällä tavalla yhtä hänen ihmisyytensä kanssa. Varsin tunnusomaista oli Kyrilloksen paradoksaaliset lausunnot, joista yhdessä hän esimerkiksi

4 Gray 2021, 35–38; 145–146. Gray on kriittinen Eutykhoksen asemasta harhaoppisena ja katsoo kokouksen olleen etukäteen järjestetty näytösoikeudenkäynti, joka herätti lisää vastustusta ja jonka päätös tuli myös kerran kumoetuksi ns. Efesoksen toisessa kokouksessa.

5 *Commentary on the Gospel of John IV*, 2.

6 McGuckin 2013, 17.

toteaa ”Logoksen kärsineen kärsimättä”.⁷ Paradoksaalisen kielen edut ja vaikeudet tulivat esiin Khalkedonissa ja sen vaikutushistoriassa.

Nestorioksen kaltaiset antiokialaiset näkivät asian eri tavoin. Perusläh-
tökohtana oli, että Kristuksen kaksi luontoa oli erotettavissa (ainakin käsit-
teellisesti) niille kuuluvien operaatioiden tai merkitysten perusteella. Näin
antiokialaisten näkökulmasta luonto -käsite sai teknisemmän merkityksen,
jolloin myös esimerkiksi Kristuksen kokemat kärsimykset ihmisenä ajoivat
hänen jumaluutensa outoon valoon.⁸ Asiaa mutkistivat myös Athanasios
Suuren nimiin laitettut Apollinarioksen opetukset, jossa puhuttiin ”Juma-
lan Sanan yhdestä lihaksitulleesta luonnosta”, muotoilu, jota Kyrilloskin
oli käyttänyt. Apollinarios oli erityisen huonossa huudossa antiokalaisessa
perinteessä, sillä hänen opetuksensa Kristuksesta oli yksiluontoinen, jossa
Jumalan Sana otti Jeesuksen ihmismielen paikan. Apollinarioksen näkemys
pohjautui vuosisataiseen filosofiseen näkemykseen ihmisestä, joka koostui
ruumiista, hengestä ja järjestä (*nous*). Hänen kristologiassaan Jumalan Lo-
gos otti ihmisen ylimmän osan, *nousin*, rationaalisen toimijuuden paikan.⁹
Apollinarioksen Kristuksessa Logos oli hegemonisessa roolissa suhteessa
ihmisluontoon (tosin ihmisluonnon oman rakenteen mukaisesti). Erityisen
hankalaksi Apollinarioksen ajatukset kävivät antiokalaisille hänen pohti-
essaan inkarnaation jälkeistä Kristuksen luontoa, joka suuntautui kohti
yksiluontoisuutta ja josta hän puhui kirjavasti mutta Khalkedonin kannal-
ta merkittävästi eritasoisina, inhimillisen ja jumalallisen sekoittumisena
keskenään.

Vetoomus Athansasiokseen, 400-luvulla jo mytologisen aseman nous-
seeseen Nikean konsiilin puolustajaan, oli varhaisen kirkon maailmassa
yksi suurimpia legitimizeetin perusteita vähintään Aleksandrian alueella.
Kyrillos myös itse toistuvasti vetosi Athansasioksen kirkolliseen politiikkaan
ja esiintyi tätä kautta Nikean linjausten säilyttäjänä.¹⁰ Kyrillosta kannatettiin
nimenomaan konservatiivina ja Athansasioksen opin ja istuimen, ja tätä

7 McGuckin 1994, 185.

8 Nestorilaisuuteen kallellaan olevat teologeille raamatulliset kertomukset Kris-
tuksen inhimillisistä puolista olivat Khalkedonin jälkeenkin koetinkiviä oikein
painotetulle ja uskolliselle kristologialle. Ks. Pelikan 1974, 45–47.

9 Need 1996, 41.

10 Ks. Wessel 2004, 72; McGuckin 1994, 227.

kautta välillisesti Nikean perinnön, hengellisenä jatkajana. Nestorialaisen kiistan kohdalla argumentointiin puoleen ja toiseen Nikean uskon tulkinasta. Kiistan alku näyttäytyy dokumenttien valossa varsin inhimillisenä: Konstantinopolissa pieni joukko Nestoriosta seuranneita syyrialaisia teologeja nosti kysymyksen esiin *theotokos* – termistä ja Kyrillos ei puuttunut suoraan asiaan lainkaan vaan näki velvollisuutenaan ainoastaan ohjeistaa omaa laumaansa, jonka keskuudessa väitteet pääkaupungista herättivät kummastusta. Onkin kuvaavaa Kyrilloksen teologiselle mielenlaadulle, että hän käsitti kiistan aluksi haitalliseksi siksi, että se herätti tarpeetonta kuohuntaa lisätä tai muotoilla uudelleen jo olemassa olevaa ja Nikeassa varmistettua uskoa. Hän jopa kertoo kirjeessään Egyptin munkeille, ettei aio ryhtyä taisteluun ”pelkistä sanoista”¹¹.

Theotokos-sanan oikeellisuutta Kyrillos selvitti egyptiläisille munkeille analogian avulla. Aivan kuten ihmislapsi syntyi kylläkin äidistään ja hänen lihastaan, varsinainen uusi ihminen oli kuitenkin uusi ykseys, jolle Jumala luovutti elämän hengen. Ihmisen kohdalla oli kyse luonnollisesta ykseydestä, kun taas Kristuksen kohdalla ykseys oli samankaltainen, mutta toki ihmeellisempi, olihan inkarnaatiossa kyse jumalihmisestä, joka myös luonnoltaan oli Jumala. Näin *theotokos* kuvasi todellisen Jumalan synnyttäjää, ja Kyrilloksen ajatuksena oli, että Jumalansynnyttäjän kieltäjät kielsivät tätä kautta Kristuksen autenttisen jumaluuden.¹² Tätäkin ongelmallisempaa Kyrillos näytti kuitenkin pitävän juuri innovaatioksi koetun nestoriolaisuuden heittämän haasteen Nikean perinnölle: hän katsoi Jumalansynnyttäjän nimityksen puolustamisen yksinkertaisesti Nikean uskon säilyttämisenä sekä viime kädessä areiolaisuuden vastustamisena. Efesoksen kokouksessa Kyrilloksen pitämässä opetuspuheessa hänen retoriikkansa nestoriolaisia vastaan suuntautui juuri ”Herran”, so. Kristuksen jumaluuden, kieltäjiä vastaan.¹³

11 *Letter to the Monks 3. Acta Conciliorum Oecumenicorum*. I, I, 1, 11. Viitattu Gray 2021, 50. Tosin Wessel argumentoi, että Kyrilloksen 420-luvulla kirjoittamat areiolaisuuden vastaiset kirjoitukset nimenomaan henkivät semanttisen tarkkuuden puolustusta. Wessel 2004, 62.

12 Wessel 2004, 81–82.

13 *Homilia V. Ephesi dicta, deposition Nestorio*, ACO I.I 2, 92–94. Lainattu Wessel 2004, 301–304. Toisissa homilioissaan Kyrillos rinnastaa areiolaiset ja nestoriolaiset Babylonian pakkosiirtolaisuudessa juutalaiset epäjumalankuvia palvelemaan pakottaviin pakanoihin.

Antiokalaisten piirissä Kyrillosta epäiltiin ”kaappi-apolionariolaiseksi” suurelta osin ilmeisesti erilaisten kielellisten merkitysrekisterien vuoksi.¹⁴ Kyrilloksen kieli mahdollisti tulkinnan, jossa Kristuksen ykseyden korostus vaikutti hämärtävän sitä tapaa, jolla tämä ykseys muodostui. Kyrilloksen ja Nestorioksen ajassa on mahdollista nähdä myös teologian tekemisen erilaisia sosiaalisia rekistereitä: erityisesti ajan antiokalaiset teologit näyt-
täytyivät ”akateemisempina” kun taas aleksandrialaisien argumentit hakivat tukea luostarilaitoksesta. Jo areiolaiskirjoituksissaan Kyrillos oli korostanut luostarihengessä opillisen yksinkertaisuuden hyvettä ilman tarpeetonta keskustelua sanojen monimerkityksellisyydestä.¹⁵ Tradition luonteesta kä-
vivät kamppailua tarkkuuteen pyrkivät teologit ja toisaalta perinteen mää-
räävyyttä korostaneet teologit. Lisäksi Konstantinopolin ja Aleksandrian is-
tuinten poliittiset liitot olivat pitkään olleet tulehtuneet vähintään Johannes
Krysostomoksen karkottamisesta alkaen 400-luvun alussa.

Kiista muotoutui hiljalleen ideologiseksi kiistaksi omine kannattajakunti-
neen. Jännitteet kasvoivat merkittävästi Kyrilloksen kuoltua vuonna 444 ja
siihen mennessä saavutetut hauraat sovinnot raukesivat. Tässä vaiheessa
Kyrilloksen käsitteet luonnosta olivat tarkentuneet, mutta häntä siteerattiin
niin antiokalaisten kuin muidenkin taholta omien näkemysten tueksi. Edel-
linen keisari Theodosios (k. 450) oli pyrkinyt sovintoon useampaan kertaan
ja näiden kokousten myötä ennen Khalkedonia oli muodostunut kuva
”synodaalisesta Kyrilloksesta” ortodoksisuuden opettajana.¹⁶ Khalkedon
merkitsi jakolinjaa kaksiluonto-opin kannattajien ja Khalkedonia vastus-
taneiden miafysiittien välille samalla kun molemmat osapuolet jatkoivat
taistelua nestoriolaisuutta tai siksi ymmärrettyä ajattelua vastaan. Yhtä
kaikki, Khalkedon muotoili eri osapuolille uuden standardivaiheen kris-
tologialle, kuten kuulu dogmihistorioitsija Aloys Grillmeier asian muotoili:

*Jos katsomme taaksepäin vuodesta 451, [Khalkedonin] kokouksen määri-
telmät epäilemättä näyttäytyvät sitä edeltävien kehityksen kulminaatiopis-*

14 Gray 2021, 35; Kyrillos itse vastasi syytöksiin toteamalla, että ”kaikki mitä he-
reetikot ovat sanoneet, eivät ole hereettistä” – tulkinta, jonka voidaan katsoa
vaikuttaneen myös Khalkedonin muotoiluun. Kysymys onkin siitä, että katso-
taanko tätä kompromissiksi vai luovaksi synteesiksi. McGuckin 1994, 183.

15 Wessel 2004, 78.

16 Gray 2021, 183.

teenä. Jos taas katsomme eteenpäin tulevien vuosisatojen kristologisiin kiistoihin, muodostaa vuoden 451 muotoilu ensimmäisen normin Kirkon uskolle Kristuksesta sekä myös suuren eripurin lähteen, joka on hallinnut ja jakanut henkiä.¹⁷

Khalkedonin teologiaa ja sen tapoja

400-luvulle tultaessa lähes kaikki olivat yhtä mieltä siitä, että Nikean uskontunnustus, tai sen laajennettu versio Konstantinopolissa, olivat määrääviä oikean uskon kannalta. Niinpä kristologiset ajatukset olivat lähtökohtaisesti aina vain tarkennuksia tähän määrävään uskon muotoiluun. Tällainen työskentely hyödynsi kuitenkin laajenevan todistusaineiston keräämistä kirkollisilta ajattelijoilta ja näistä eräät nousivat erityiseen arvoon. Patrististen florilegioiden, isien opetusten kokoelmien, merkitys kirkollisen auktoriteetin takeina voidaan sanoa saaneen järjestelmällisen aseman 400-luvulta alkaen. Varsinainen Khalkedonin teologinen vastaanotto on itsessään todiste tästä rajanvedosta: välittömästi Khalkedonin jälkeen esitettiin syytöksiä siitä, että kokouksen muotoilut eivät olleet uskollisia Kyrillokselle.¹⁸

Kokouksen ensimmäinen vedos oppilausumasta saavutettiin 22.10.454, mutta ensimmäiseen versioon eivät olleet tyytyväisiä sen enempää syyrialaiset piispat kuin Roomankaan delegaatio. Pelkkänä teologisena tavoitteena oli muotoilla kristologiaa siten, että kaksi luontoa olisivat yhtä. Kyrilloksen myöhemmissä teksteissä ”kahdesta luonnosta yhdeksi” – tyyppinen muotoilu, eli löyhä puhe siitä, että Kristus oli peräisin kahdesta luonnosta, ja inkarnaatiossa hän toimi yhtenä toimijana, oli löydettävissä. Asia vaati tarkennusta. On oletettava, että Khalkedonin ensimmäinen vedos oli juuri tyyppiä ”kahdesta luonnosta yhdeksi”, joka vihjasi Kristuksen yhdestä inkarnaation jälkeisestä luonnosta. Yksinkertaistaen monimutkaisia kantoja jäi edelleen epäselväksi, oliko luontojen kaksinaisuus ymmärrettävä vain inkarnaatiota ennen ja vaikka luonnot olisivat inkarnaation jälkeenkin ”olemassa”, niin mikä oli niiden keskinäinen suhde.

17 Grillmeier & Bacht (1952), 5; viitattu Daley 2008, 889.

18 DelCogliano 2022, xxxvii.

Umpikuja ratkesi vasta keisari Marcianuksen uhkaukseen siirtää konsiili kokonaan länteen Italiaan, mikäli ratkaisua ei löytyisi. Sessiossa luettiin uuden julistuksen ohessa Nikean sekä Konstantinopolin uskontunnustukset. Näiden jälkeen session pöytäkirjasta voidaan lukea kokouksen tradition säilyttämistä huokuva pohdinta:

Niinpä tämä viisas ja pelastava jumalallisen armon tunnustus on riittävä täydelliseen uskoon ja hurskauden vahvistamiseen. Sillä näiden tunnustusten [Nikean, Konstantinopolin, Khalkedonin] opetus Isästä, Pojasta ja Pyhästä hengestä on täydellinen ja se välittää Herramme tulon ihmiseksi niille, jotka sen uskossa [tai uskollisesti] hyväksyvät. Mutta ne, jotka pyrkivät omien väärin oppiensä pohjalta tekemään tyhjäksi totuuden, ovat synnyttäneet jotain uutta [kainophonias/novas voces] [...] tuomalla esiin sekaannusta ja sekoitusta ja päättömästi kuvitelleet, että on olemassa yksi lihallinen luonto ja yksi jumalallinen ja näiden sekoitusten johdosta Ainosyntyinen on kärsimyksen alainen. Näin tämä [synodi] [...] opettaa sitä mikä on ollut julistuksessa alusta asti ja säätää ennen muuta, että 318 pyhän isän usko pysyy vahingoittumattomana.¹⁹

Katkelma jatkaa todistustaan vetoamalla Kyrilloksen kirjeisiin Nestoriosta vastaan sekä Rooman piispa Leon vaikutusvaltaisen *Tomokseen*, jonka hän oli välittänyt itään Eutykhiosta koskevan kiistan yhteydessä. Määrääväksi tuli edellä mainittujen tekstien lisäksi Kyrilloksen ja Johannes Antiokalaisen 430-luvulla laatima ”sopu” Efesoksen konsiilin jälkimainingeissa. Teologisesti tuomituksi tulevat opit, jossa Kristuksen luonnot olisivat ensin olleet kaksi, mutta inkarnaation jälkeen yksi. Kokouksen kuuluisin muotoilu seuraa näitä todisteluja: “[...] yksi ja sama Kristus, Poika, Herra, Ainosyntyinen, tunnustetaan kahdessa luonnossa sekoittumatta, muuttumatta, jakaantumatta ja jakamatta, luontojen välisen eron tuhoutumatta millään tavoin, vaan kunkin luonnon piirteiden säilyessä ja tullen yhdeksi yhdessä persoonassa ja yhdessä hypostaasissa”²⁰. Adverbit, jossa luonnot käsitettiin reaalisiksi,

19 DelCogliano, 2022, 114. [34]. Käännös tekijän.

20 DelCogliano, 2022, 116. [34] ”ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων [ἐν δύο φύσεσιν], ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης”

mutta sekoittumattomiksi, oli Khalkedonin tapa hylätä yhtäältä nestorio-lainen dualismi ja apolloniaarinen fuusio Kristuksessa.

Muotoilua on tulkittu maltillisten Kyrilloksen seuraajien, antiokalaisten paineen sekä Rooman näkemysten hybridiksi. Kyrilloksen purististen seuraajien piirissä näkemys kahdesta luonnosta inkarnaation jälkeen oli kuitenkin Kyrilloksen tahallista väärinluentaa eikä muotoilulla ollut toivetta saada suosiota itäisten provinssien piispojen keskuudessa. Erityisesti Illyrian ja Palestiinan piispat suhtautuivat myös epäluuloisesti Leon *Tomokseen*. Leon päämääränä oli ollut linjata kristologiaa Kyrilloksen hengessä, jossa Kristuksen ykseys tuli esiin aktiivisena toimijana kahdessa luonnossa. Myös Leon tulkintaa, kuten Kyrilloksen, oli mahdollista lukea monin tavoin ja epäilijät vaativatkin tarkempaa selitystä, miten Kyrilloksen varhaisempi ”kahdesta luonnosta” oli sovittavissa yhteen Leon ”kahdessa luonnossa” – formulankanssa.²¹ Kyrilloksen auktoriteetti kävikin selväksi *Tomosta* puntaroitaessa. Vaikka kokouksen pöytäkirjoista on luettavissa Leon hyväksyntä huudahduksista ”Pietari on puhunut Leon kautta”, piispat myös jatkoivat: ”Näin opetti Kyrillos. Ikuinen olkoon Kyrilloksen muisto. Kyrillos ja Leo opettivat samoin. [...] tämä on isien usko.”²²

Teologisen ja ekumeenisen keskustelun yhteydessä Khalkedonin kokous on paitsi ravitseva niin mielenkiintoinen. Esimerkiksi juuri viidennen session pöytäkirjoista puuttuvat varsinaisten vastalauseiden sisältö, vaikka niistä käy selville, että ensimmäiset vedokset kohtasivat vastustusta. Samalla pöytäkirjat heijastavat odottamatonta rehellisyyttä monimuotoisen keskustelun tallentamisessa. Toisaalta tavanmukaiseen kirjaustapaan kuului päätösten ja muotoilujen jälkeen ”äänestys”, joka tarkoitti yksimielisyyden monotonista tunnustamista. Toki kirjallisessa muodossaan oli tärkeää, että vaikeiden kysymysten auktoriteetti osoitettiin yksimielisyydellä, mutta samalla jäljet, vähintäänkin viittauksillaan pois jätettyihin vastalauseisiin, johtavat todistukseen aidosta ja elävästä keskustelusta.²³

21 McGuckin 1994, 235.

22 McGuckin 1994, 235. Myöhemmistä tulkinnoista kenen teologia oli tosiasiallisesti ratkaisevaa Khalkedonin muotoilussa ks. McGuckin 1994, 237–238.

23 Kokouksen mahdollisimman lähellä alkuperäisiä olevat dokumentit ovat peräisin kahdesta lähteestä. Alkuperäinen 450-luvulta on kadonnut, mutta lähes kattava latinankielinen edition on peräisin 550-luvulta. Ensimmäinen, vajaampi kreikkalainen on ajoitettu 600-luvun alkuun. Ks. Price 2011, 100.

Khalkedonin kristologinen määritelmä ei osoittautunut historiallisesti tyydyttäväksi, mutta sillä on myös kiistattomat ansionsa. Klassisen kristinuskon jaettu lähtökohta on aina ollut Jumalan olemuksen tuntemattomuus. Ja koska raamatullisesti Jumala tulee ilmoitetuksi Kristuksessa, ohjaa myös kristologia teologin tekemistä ja sen reunaehtoja. Patristsessa teologiassa Jumalan tuntemattomuus on tullut kristologiassa ymmärrettäväksi (joskaan ei toki tyhjennetyksi tai ”ratkaistuksi”) – ja aleksandrialainen traditio pyrki kuvaamaan teologian alkulähdettä raamatullisella kuva-käsitteellä. Kristus oli näkymättömän Isän täydellinen kuva, ja tässä ymmärryksessä kristologia merkitsi myös tapaa, miten saavuttamatonta Jumalaa voitaisiin lähestyä.

Kuten jo todettua, ajan antiokalaisen tradition tunnusmerkit voidaan teologisesti hahmottaa seuraaviksi: *theotokos*-termin torjuminen (tai vähintään sen ongelmallisuuden toteaminen) sekä inhimillisen ja jumalallisen luonnon ominaisuuksien sekoittumisen tai vaihdon kieltäminen. Vaikka jako aleksandrialaiseen ja antiokialaiseen traditioon on jokseenkin mielivaltaista ja yksinkertaistavaa, voidaan nimestä huolimatta erottaa taipumuksia tietynlaiseen teologiseen ajatteluun. Esimerkiksi *theotokos* -nimitystä vastustivat sekä Nestorios sekä merkittävä antiokalainen teologi Teodoros Mopsuestialainen.²⁴ Nestorios ehdotti paremmaksi nimeksi *khristotokos* tai *anthropotokos*, jolloin luontojen ero Kristuksen syntymätapahtumassa olisi piirtynyt terävämmin esiin. Päämotiivina oli sulkea pois ajatus siitä, että Jumala olisi läpikäynyt inhimillisen syntymän.

Myös toisen antiokalaisen aspektin kohdalla, eli luontojen ominaisuuksien toisiinsa soljumisen (*communicatio idiomatum*) kohdalla kysymys on siitä, miten Kristuksesta olisi puhuttava ja miten luontojen välistä suhdetta olisi tulkittava. Aleksandrialainen painotus Kristuksen ykseydestä viittasi samalla siihen, että Kristuksen jumalallisista ominaisuuksista oli mahdollista puhua myös hänen inhimillisessä luonnossaan. Tämä oli aleksandrialainen tapa ymmärtää juuri inkarnaation todellisuutta, yhtä jumalihmistä, josta yllä oleva Kyrilloksenkin aikanaan hyväksymä sovellutus oli esimerkiksi puhe ”yhdestä lihaksitulleesta luonnosta”. Tämä Khalkedonin jälkeen oli Kyrilloksen perintöä, josta erityisesti miafysiitit (monofysiitit) ammensivat näkemyksiään. Kyrilloksen paradoksaalinen kieli oli kenties monitulkintais-

24 McGuckin katsoo, että Nestorioksen teologia, vaikka onkin kerättävä fragmenteista, on pääkohdiltaan Teodoroksen kristologian kanssa yhtenevä. McGuckin 1994, 126.

ta, mutta ei epäloogista: siinä ikään kuin todettiin vain Nikean tunnustama Kristuksen jumaluus sekä Raamatussa esiintyvä hänen kiistaton inhimillisyytensä sellaisessa jännittyneisyydessä kuin ne näissä lähteissä ilmenivät.

Yhdeltä osaltaan koko erottelu aleksandrialaiden ja antiokialaiden painotusten välillä on kielellinen – mikä ei tee siitä lainkaan vähemmän merkittävää. Juuri ilmaisu *theotokos* ilmentää tarkkaa suhdetta käytettyyn kieleen. Nestorios hylkäsi kaiken ykseyden ajattelun Kristuksessa olemuksen, luonnon tai hypostaasin²⁵ tasolla. Sen sijaan Kristuksen ykseys oli löydettävissä persoonan tasolta (πρόσωπον). Antiokalainen tapa käyttää hypostaasia oli staattisempi kuin aleksandrialaisilla: heille hypostaasi merkitsi todellisuutta luonnon takana ja näin Kristuksella oli niitä kaksi. Ajatus vain yhdestä hypostaasista vaikutti heistä näkemykseltä, että Kristuksen luonnot sekoittuivat keskenään. Voidaan sanoa, että ajatus ”prosopaattisesta” ykseydestä Kristuksessa sai tunnustuksensa Khalkedonissa, jonka negatiiviset määreet luontojen yhteydestä olivat kieltoja juuri niille termeille, jotka vilahelivat antiokialaiden huolissa luontojen sekoittumisesta. Khalkedonin tunnustuksessa sekä persoona että hypostaasi tunnustetaan yhdeksi, mikä kenties viittaa kompromissiin ja pyrkimykseen ottaa haltuun sekavaa ajan terminologiaa.

Nestorioksen πρόσωπον nojasi seemiläisempään (syyriaksi *parsopa*) merkitykseen ja oli myös tämän vuoksi otollinen antiokialaiselle teologialle. Alun perin persoonan termi merkitsi sitä puolta, joka näyttäytyi ulospäin aisteille. Termillä oli konkreettinen lataus ja Khalkedonin kielenkäyttö täytyi vaikuttaa osan mielestä ainoastaan lisäsekaannukselta, jossa hypostaasi ja *prosopon* sekoittuivat. Khalkedonin problemaattisuus on läsnä yhä vuosisata myöhemmin ”nestoriolaisen dogmatiikan luoja”, Persian kirkon Babai Suuren (551–628) ajatuksissa. Hänelle hypostaattiset ulottuvuudet olivat yhä kytköksissä luontoon ja mikään asia ei saattanut omaksua toisen hypostaasia ja näin yksi hypostaasi kahdessa luonnossa oli mahdottomuus.²⁶

25 Hypostaasin (ὑπόστασις) määritelmä oli kolmannella ja neljännellä vuosisadalla vielä häilyvä ja siihen liukeni piirteistä niin persoonasta, konkreettisesti yksilöstä ja yksilöä määrittävästä ”yksittäisestä luonnosta”. Stephen Need huomauttaa, että antiokialaiden termin käyttö poikkesi esimerkiksi siitä miten Khalkedonissa sitä käytettiin. Need 1996, 38.

26 Pelikan 1974, 45.

Kuten todettua, hypostaasi sai aleksandrialaisessa kielenkäytössä dynaamisemman luonteen. Kyrilloksen monitulkintaisia puhetta yhdestä luonnosta McGuckin on tulkinut aiemman aleksandrialaisen teologian jatkumoksi ja niitä ei voi sellaisenaan tulkita Khalkedonin anakronistisessa valossa.²⁷ Kyrilloksen lausumat yhdestä lihaksitulleen Sanan persoonasta (*mia hypostasis he tou logou sesarkomene*) sekä hypostaattisesta ykseydestä (*enosis kath' hypostasin*) on tulkittava korostetusti Kristuksen ykseyden todellisuuden näkökulmasta, ei niinkään tämän ykseyden muodostajien välisestä dynamiikasta. Need huomauttaa, että Khalkedonin uskollisuus Kyrillokselle yhden hypostaasin korostuksessa osoittautui kuitenkin haavoittavaiseksi positioksi kirkon yhteyden kannalta ja asia tarkentui teologisesti vasta tältä kannalta liian myöhään. Vielä Severus Antiokalaisen, Antiokian patriarkan lausunto ajalta Khalkedonin jälkeen toteaa: "Termi 'ykseys' on jotain mitä molemmat osapuolet tunnustuvat. On nyt tunnustettua, että kaksi luontoa ovat liittyneet yhteen. Mutta mitä tämä yhteenliittymä tarkoittaa [...] on oppinäkemysiemme välissä."²⁸

Khalkedonin dilemmana oli millä tapaa kaksi voisi olla yksi. Tässä mielessä se on jatkumoa Nikean ja Konstantinopolin kokouksilla, jotka olivat muodollisesti saman ongelman parissa kolminaisuusopin kohdalla. Khalkedon "ratkaisi" ongelman kielellä, joka Stephen Needin mukaan korosti metaforien roolia teologian ytimessä. Metaforalla Need tarkoitti kielellistä rakennetta, joka pyrkii ja pystyy säilyttämään "sekä on että ei ole" - rakenteen. Khalkedonin innovaatio kaikessa traditionaalisuudessaan oli Kristuksen ykseyden tavalla, joka jumalallisen Logoksen yhteyden sekä kolmiyhteiseen Jumalaan että Jeesuksen ihmisyydessä yleiseen ihmisyyteen. Kristuksen inhimillinen ja jumalallinen luonto tarkentuivat yhteydeksi, jossa erot olivat yhä voimassa.

Khalkedonin kristologinen "identiteetti" on hedelmällinen kaikessa jännittyneisyydessään. Teologinen reflektio voi saada yllättävää elinvoimaa juuri tukeutumalla mitä perinteisimpiin dialogin malleihin, eli siihen miten kolme voivat olla toistensa nojalla yksi ja miten jumalallinen ja inhimillinen toimivat pelastuksellisesti yhdessä persoonallisesti silti sekoittumatta. Voi-

27 McGuckin 2013, 37. Toisaalla hän toteaa, että Kyrilloksen kieli sopeutui muutuviin tilanteisiin, vaikka muutamat pääpainotukset pysyivät muuttumattomina. McGuckin 1994, 175.

28 Pelikan 1974, 61.

taisiin jopa ehdottaa, että Khalkedonin kristologinen kielimalli ohjaa teologista keskustelua olla pelkäämättä jännitteitä mutta myöskään olemaan ratkaisematta niitä yksipuolisesti. Totuus voi olla yksinkertaista, vaikka se sisältäisikin jännitteitä. Vaikka Khalkedonin tunnetuimmat määritelmät ovat muodoltaan negatiivisia, on vire positiivinen: pyrkimyksenä oli välttää sekaannusta ja eroavaisuuksien lipsumista dualismeiksi. Kenties tämä on Khalkedonin pysyvimmistä anneista: nähdä kristillinen maailmankuva dualismeista, jähmettyneestä dialektiikasta vapaaksi jumalinhimillisen synergian toimintakentäksi.

Kyrilloksen ajattelun perinteestä voidaan myös tehdä tulkintoja ihmisen potentiaalista jumaloitumiseen. Ihmisluonnolla itsellään ei ole kykyä ylittää itseään, mutta jumalallisen yhteydessä se kykenee astumaan Jumalan lapsiksi, ikään kuin ”aktivoitumaan” kahdeksi luonnoksi, jolla on yksi, persoonallinen ja pelastukseen tähtäävä horisontti. Kyrilloksen omassa ajattelussa on myös apolloniaarisia piirteitä, sillä hän puhuu ajoittain inhimillisestä luonnosta ”instrumenttina”, jonka Logos ottaa hallinnoitavakseen. Mutta persoonan ykseyden korostus Khalkedonin hengessä on ohjannut kirkon soteriologiaan suuntaan, jossa luontojen keskinäinen suhde on painunut enemmän ”pelastuksen muodoksi”, kun taas persoona avautuu kohti vapautta ja ikään kuin antaa edelliselle muodolle varsinaisen sisällön. Ja on myös hyvä muistaa, että Logos ihmisluonnossa ei tarkoita yksinkertaista hierarkiaa, vaan myös ”Logosta lihassa”, joka on tehnyt ihmisluonnosta omansa. Erotuksena Apollonariokseen Kyrillos ei ajatellut Kristuksen omaksumeen ihmisruumiin, vaan pikemminkin ihmiselämän kokonaisuudessaan sen kaikissa suhteellisuuksissaan. Näinpä myös teologiaa ei ohjaa yksin ”alaston” Logos (kuten Kyrillos puhuu Logoksesta ennen inkarnaatiota), vaan lihaksittu Logos ja sen mukanaan tuomat paradoksit ja elämän monitulkintaisuudet.

Kirjallisuus

Daley, Brian

- 2008 "Christ and Christologies". *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. 886-905. Eds. Susan Ashbrook & David B. Hunter. Oxford: Oxford University Press.

DelCogliano, Mark (ed.)

- 2022 *Christ: Chalcedon and Beyond*. *The Cambridge Edition of Early Christian Writings*. Vol. 4. Cambridge: Cambridge University Press.

Gray, Patrick

- 2021 *Claiming the Mantle of Cyril. Cyril of Alexandria and the Road to Chalcedon*. Leuven: Peeters.

McGuckin, John

- 1994 *St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy. Its History, Theology, and Texts*. *Supplements of Vigiliae Christianae*, Vol. XXII. Leiden: E. J. Brill.
- 2013 "St. Cyril of Alexandria's Miaphysite Christology and Chalcedonian Dyophysitism". *Ortodoksia* 53. 33-57.

Need, Stephen

- 1996 *Human Language and Knowledge in the Light of Chalcedon*. *American University Studies. Series VII. Theology and Religion*. Vol. 187. New York: Peter Lang Publishing.

Pelikan, Jaroslav

- 1974 *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. Vol 2: The Spirit of Eastern Christendom (600-1700)*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Price, Richard

- 2011 "The Council of Chalcedon (451): A Narrative". *Chalcedon in Context*. 70-91. Ed. Richard Price and Mary Whitby. Liverpool: Liverpool University Press.

Wessel, Susan

2004 *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy. The Making of a Saint and of a Heretic.* Oxford Early Christian studies. New York: Oxford University Press.

Young, Frances

2010 *From Nicea to Chalcedon. A Guide to the Literature and its Background.* 2nd ed. Grand Rapids: Baker Academic.

Nikean kanonit ja kirkko-oikeuden lähteet tänään

Jelisei Heikkilä

Nikean ensimmäisessä ekumeenisessa kirkolliskokouksessa läsnäolleet piispat kahta lukuun ottamatta allekirjoittivat uskontunnustuksen ja sen kanonit.¹ Kristinuskon neljännellä vuosisadalla alkanutta kehitystä voidaan tarkastella opillisten kehityskaarien lisäksi myös vaikkapa piispanistuinten lukumäärän merkittävän lisääntymisen näkökulmasta. Nikean kirkolliskokouksessa oli läsnä arviolta 80 piispaa idän provinseista, kun taas Kalcedonissa heitä oli jo 130.² Kasvaneet hiippakunnat tarkoittivat väistämättä myös järjestykseen ja praksikseen liittyvien kysymysten lisääntymistä.

Varhaiset kirkolliskokoukset säätivät kirkolle ohjeellista normistoa, jotka tunnetaan paremmin kanoneina. Nikean kirkolliskokouksen kanoneita on käsitelty kattavasti eri tutkimuksissa, sillä niillä on suuri merkitys etenkin ortodoksiselle kirkko-oikeudelle.³ Vanhimmat kirkkohistorioitsijat ja käsikirjoitukset eri vuosisadoilta eivät ainoastaan vahvistaneet Nikean kanoneille jo varhaisista ajoista lähtien annetun suuren arvon, vaan myös niiden lukumäärän – 20.⁴

Ennen Nikean kanoneiden käsittelyä lienee tarpeen valottaa hieman itse kanonien kirjallista tyyliä kuten ne on tallennettu synodien asiakirjoihin. Osa näistä asiakirjoista käsittelee opillisia kysymyksiä, kuten uskontunnustuksia, joissa ilmaistaan ja määritellään mahdollisimman tarkasti kristinuskon tär-

1 Toinen allekirjoittamatta jättäneistä oli kuuluisa Areios (k. 336), aleksandrialainen pappi, jonka teologia leimattiin ja tuomittiin areiolaisuudeksi. Bysantilainen kirkkohistorioitsija Sokrates Konstantinopolilainen (n. 380–450), kuvitteli mielellään, että Areios olisi kuollut kirjaimellisesti räjähtämällä käymälään. Nicene and Post-Nicene Fathers 1995, 35.

2 *Encyclopedia of Ancient Christianity* 2014, 1:150. Toisen arvion mukaan Nikeassa oli paikalla n. 220 piispaa. Ks. *Smith* 2018, 8.

3 Nikean kanonien teksteistä ei kuitenkaan ole olemassa kattavaa kriittistä painosta, jossa otettaisiin huomioon kaikki kirjalliset lähteet, kuten Rufinus Aquileialaisen tai Gelasius Kyzikoksen käännökset ja rinnastukset. *Hefele* 1894, 355–356.

4 Erityisesti arabialaisessa perinteessä nämä 20 kaanonin laajenivat sittemmin lukumäärällisesti ja niihin lisättiin lukuisia uusia normeja. *Hefele* 1894, 355–368.

keimmät opit, tai anateemat, joissa hylätään heterodoksinen opillinen kanta ja yleensä tuomitaan sen levittäjä.⁵ Ne käsittävät erilaisia kurinpidollisia ja ohjeellisia synodin päätöksiä, ja ovat siis tulosta piispojen keskusteluista kanonisista ongelmista, joita he todennäköisesti kohtasivat hiippakunnissaan. Joissakin tapauksissa kanonit ovat ainoa synodin asiakirja, joka on säilynyt jälkipolville.⁶ Toisaalta eräät Rooman valtakunnan itäosassa pidetyt kirkolliskokoukset eivät laatineet kurinpidollisia kanoneita lainkaan.⁷

Tarkastelen seuraavassa otsikon aihetta aloittaen lähteistä.

Kanonisen oikeuden tutkimus ei ole toistaiseksi pystynyt määrittelemään ensimmäisten itäisten kanonikokoelmien alkuperää. Sen syntyvaiheista on kuitenkin luotettavia teorioita. Muun muassa Eduard Schwartz on esittänyt, että ensimmäinen kokoelma olisi koottu Antiokiassa piispa Meletiuksen johdolla vuosina 362–381. Tätä korpusta nimitetään kanonisen oikeuden tutkimuksessa *Corpus canonum*iksi, ja se sisältää kronologisessa järjestyksessä varhaisimpien yksittäisten kirkolliskokousten kanonit (Ankyra 314; Neokesarea 314–325; Gangra n. 341; Antiokia 341 ja Laodikea 343–380).⁸ Kokoelma vaikuttaa levinneen laajalti idässä, sillä neljäs ekumeeninen kirkolliskokous Kalkedonissa viittaa siihen ensimmäisessä kanonissaan⁹ ja siteeraa sitä useaan otteeseen. Itse kanonien korpus ei kuitenkaan ole säilynyt alkuperäisessä muodossaan, ja pyrkimykset sen sisällön ennallistamiseksi perustuvat muihin kokoelmiin.¹⁰ Aikaisin korpuksen käsikirjoitus näyttää olevan yhdeksänneltä vuosisadalta (Patmos 172).¹¹ Kuudennella

5 Muinaisesta terminologiasta, ks. *Ohme* 1998, 570–582.

6 Esimerkiksi Ankyran, Neokesarean ja Antiokian synodin kanonit. Ks. *Paikallissynodiin kanonit* 1983.

7 Tunnettuja esimerkkejä ovat Konstantinopolissa vuosina 553 ja 680/1 pidetyt viides ja kuudes ekumeeninen kirkolliskokous. Tämän vuoksi Trullossa pidetyn kirkolliskokouksen oli täytettävä tuo tyhjiö, minkä vuoksi kokousta kutsutaan myös *Quinisextum*iksi, viides-kuudenneksi. Ks. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980.

8 *Encyclopedia of Ancient Christianity* 2014, 1:418.

9 ”Olemme katsoneet oikeaksi, että pyhien isien kussakin kokouksessa tähän asti julkaisemat säännöt ovat voimassa”. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980, 241.

10 *Troianos* 2012, 115.

11 Σακελίων 1890, 92–94; Μενεβίσογλου 2006, 19–20; *Turner* 1914, 161.

vuosisadalla korpukseen lisättiin kolmannen ekumeenisen kirkolliskokouksen kanonit (431), ja Karthagon sekä Sardikan synodin kanonit.¹²

Konstantinopolissa, keisari Justinianos II palatsin Trullo -salissa vuonna 692 kokoontunut kuudes ekumeeninen kirkolliskokous vahvisti Bysantin kirkon kanonilähteiden virallisen luettelon: korpuksen asiakirjoihin lisättiin pysyvästi apostolien 85 kanonia, Konstantinopolin synodin (394) kanoni, itäisten kirkkoisien kanonit ja lopuksi 102 Trullossa pidetyn kirkolliskokouksen kanonit.¹³

Keisari Konstantinoksen myötä koskaan aiemmin tai sen jälkeen maailma ei ole ollut yhtä täydellisesti avoin kirkolle ja sen sanomalle. Vastavasti ei koskaan aiemmin tai sen jälkeen ole kirkko ollut yhtä täydellisesti avoin maailmalle. Kuvaavaa on esimerkiksi Trullon kirkolliskokouksen 38. kanonin maininta: ”Seuratkoon valtiollisia ja yhteiskunnallisia asetuksia myös kirkollisten asiain järjestys”.¹⁴ Kirkko pääsi osalliseksi monista niistä oikeuksista, etuoikeuksista, helpotuksista ja avustuksista, joita pakanallisella kultilla oli aikaisemmin lain mukaan. Vastavasti kirkon rakenteita ryhdyttiin vähitellen määrittelemään selvemmin ja ilmaisemaan lakitermein. Tähän varhaisempi kanoninen kirjallisuus ei ollut riittävä, sillä se harvoin esitti tarkkoja vaatimuksia. Varhaisempi kanoninen traditio pyrki säilyttämään maksimalistisen näkemyksen: ”vihkimysten asianmukaista toimittamista varten kaikkien saman provinssin naapuripiispojen olisi kokoonnuttava yhteen”, sanoo Kyprianos Karthagoslainen.¹⁵ Myöhemmin edellä kuvattua maksiimia tarkennettiin apostolien 1. kanonissa muotoon: ”Piispan vihkiöötkööt virkaan kaksi tai kolme piispaa”.¹⁶

Kuudennesta vuosisadasta alkaen itäiset kanonistit laativat systemaattisia kokoelmia, joissa kronologisten kanonisten kokoelmien aineisto järjestettiin aihepiireittäin mahdollisimman monen otsikon alle, mikä helpotti tekstin käyttöä halutun asian löytämiseksi. Joissakin tapauksissa näihin kokoelmiin koottiin vain konsiliaariset kanonit, toisissa tapauksissa kirkollisista asioista säädetty keisarilliset lait ja joissakin tapauksissa molemmat

12 Troianos 2012, 115–117.

13 Ks. kuudennen ekumeenisen kirkolliskokouksen 2. kanoni. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980, 317.

14 *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980, 381.

15 Kirje 67:5. *Ante-Nicene Fathers* 1995, 371.

16 *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980, 39.

(nomokanoniset kokoelmat). Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat tärkeimpinä Johannes Skolastikoksen 50 nimikkeinen kanonikokoelma (*Synagoge*)¹⁷ ja 14 nimikkeinen *Syntagma* (6. vuosisata).¹⁸ Fotioksen mukaan nimettyä 14 otsakkeista nomokanonista korpusta vuodelta 883 pidetään yleisesti viimeimpänä laitoksena kanonien osalta.¹⁹ Tärkeimmät bysanttilaisen kanonisen oikeuden kommentaattorit ovat Theodoros Prodromos (8. vuosisata), Ioannes Zonaras, Aleksios Aristenos, Theodoros Balsamon (12. vuosisata) ja Mathaios Blastares (14. vuosisata).

Nikean päätökset

Nikean kirkolliskokouksen yksi merkittävimmistä saavutuksista oli keisarikunnan hallintorakennetta mukailevan hierarkkisen kirkon luominen. Paikalliset piispat ryhmiteltiin provinssihin, joista kutakin valvoi metropoliitta eli provinssin pääkaupungin piispa. Tämä heijasti keisarillista provinssirakennetta ja loi kirkon sisälle selkeän auktoriteettiketjun. Lisäksi kirkolliskokous määräsi puolivuositain pidettävät maakuntasynodit, jotka olivat kaikkien maakunnan piispojen kokoontumisia ja jotka toimivat ylimpänä kirkollisena tuomioistuimena. Näin luotiin virallinen järjestelmä riitojen ratkaisemiseksi ja käytäntöjen yhdenmukaistamiseksi koko maakunnassa.

Kirkolliskokous tunnusti myös tiettyjen vakiintuneiden kirkkojen merkittävemmän aseman. Rooman, Aleksandrian ja Antiokian kirkkoille myönnettiin laajempi tuomiovalta omien maakuntiensa ulkopuolelle. Tämä tunnustaminen loi pohjan virallistetulle patriarkaattien hierarkialle, jotka kehittyivät myöhemmin neljänneltä vuosisadalta lähtien kristinuskon auktoriteettikeskuksiksi.²⁰

17 Ks. kriittinen laitos: *Βενεσιν* 1914.

18 Ks. kriittinen laitos: *Βενεσιν* 1905.

19 Ks. Μενεβίσογλου 1990, 83–91.

20 Theodoros Balsamonin kommentaari Nikean 6. kanoniin: 'Ο παρὼν ζ'. κανὼν, καὶ ὁ ἔβδομος, διορίζονται τοὺς τέσσαρας πατριάρχας, δηλαδή τὸν Ρώμης, τὸν Ἀλεξανδρείας, τὸν Ἀντιοχείας, καὶ τὸν Ἱεροσολύμων (περὶ γὰρ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἐν ἑτέροις κανόσι διαληφθήσεται), κατὰ τὰ παλαιὰ ἔθνη τιμᾶσθαι – "Tässä kuudennessa ja seitsemännessä kanonissa määrätään, että neljää patriarkkaa eli Roomaa, Aleksandriaa, Antiokiaa ja Jerusalemia (sillä Konstantinopolia käsitellään muissa kanoneissa) on kunnioitettava muinaisten tapojen mukaisesti..." (suom. kirj. oma). *Πάλλη-Ποτλή* 1852, T.II, 129.

Kirkolliskokouksen julistukset ulottuivat rakenteellisia uudistuksia pidemmälle. Se laati joukon kanoneja, jotka sanelivat papiston käyttäytymisen ja hierarkian. Näiden sääntöjen tarkoituksena oli varmistaa papiston moraalinen puhtaus ja asianmukainen toiminta. Kokous määräsi vastikään kääntyneille odotusajan ennen pappisvihkimystä, minkä tarkoituksena oli suojella kirkkoa impulsiivisilta päätöksiltä. Lisäksi papistoa kiellettiin olemasta naisten kanssa sukupuolisuhteessa, mikä kuvastaa pidättäytymisen ja naimattomuuden kasvavaa asemaa kirkon sisällä.

Kirkolliskokous korosti huolellisen valinnan merkitystä papiston virkänimityksissä. Ennen pappisvihkimystä suoritettiin perusteellinen arviointi mahdollisten esteiden, kuten tahattoman itsensä silpomisen, tunnistamiseksi. Lisäksi kokous määräsi, että ne, jotka olivat luopuneet uskostaan vainojen aikana, olivat pysyvästi kelpaamattomia papin virkaan, mikä korosti horjumattoman uskon merkitystä kirkon johdossa. Koronkiskontaa, eli rahan lainaamista kohtuuttomalla korolla, pidettiin rikoksena, josta voitiin tuomita virasta erottamiseen.

Kanonit 11–14 käsittelivät julkisia katumusmenettelyjä erilaisten rikkomusten osalta ja hahmottelivat jäsennellyn reitin, jota pitkin voidaan palata takaisin yhteisöön. Kanonit 15–16 säätivät, että piispojen ja papiston oli pysyttävä niissä kirkoissa, joissa heidät oli vihitty virkaan. Tämä piispojen siirtämistä koskeva kielto toteutti normin, joka ulottui koko antiikin kirkkoon ja josta tuli yksi harvoista yleisistä kirkollisista säännöistä, joita yleisesti noudatettiin myöhäisantiikin aikana. Piispoja siirrettiin alkukirkossa vain harvoin. Lännessä varhaisella keskiajalla piispaa ei koskaan valittu paaviksi, koska hänen siirtämisensä Roomaan olisi rikkonut mainittua konsiliaarista kanonia. Kaikista alkukirkon asettamista normeista kielto siirtää piispoja istuimiltaan toisiin on yksi niistä harvoista, jotka myöhempi kirkko hylkäsi kokonaan.²¹ Kanoni 18 määritteli puolestaan papiston sisäiset arvoasteet. Piispat ja papit olivat diakoneja ylempänä, eikä tästä järjestyksestä voinut tinkiä varsinkaan liturgiassa kysymyksissä.

Lopuksi kanonissa 20 määrättiin, että uskovien oli seistävä jumalanpalvelusten aikana. Näin tehtiin selvä ero julkista katumusta suorittaviin, jotka rukoilivat polvillaan. Tämä ero toimi näkyvänä muistutuksena rikkomuk-

21 Pennington 2008, 392.

sista mutta myös jatkuvasta henkilökohtaisesta parantumisen prosessista yhteisön osana.

Kanoninen kielenkäyttö

Tarkastelen kanonien kielenkäyttöä useammasta syystä. Ensinnäkin se tapa, jolla sanoja käytetään, viittaa siihen tapaan, jolla sanojen taustalla oleva todellisuus ymmärretään. Nikean kanoneita alkukielellä – tässä tapauksessa kreikan – luettaessa lukija ei voi olla huomaamatta terminologian monitahoisia ulottuvuuksia: niissä käytetään rikasta kieltä normeista, aivan kuten suomen kielessäkin tehdään merkityksellinen ero ”lain”, ”säädöksen”, ”säännöksen”, ”asetuksen” ja ”määräyksen” välillä. Tutkimus lisäksi osoittaa, että semanttinen kenttä eriytyi selvästi jo neljännellä vuosisadalla.²² Esimerkiksi Nikean 5. kanonin maininta ”on katsottu hyväksi” melkein huomaamatta vie lukijaa kohti ajatusta, jossa kanoni on lainsäädännön osanen. Nikea ja muut synodit neljännen vuosisadan alkupuoliskolta yleensä viittaavat omiin toimiinsa ”päätöksinä”, *oroksina*, eivätkä kanoneina. Toisen ekumeenisen kirkolliskokouksen aikana vuonna 381 sanan käyttö alkoi jo muuttua.²³ Sana *kanoni* laajeni säännöstä, jonka synodin piti vain lausua, synodin omaksi säädökseksi.

Kanonien kategorisointitaso sekä kanonien suhde muihin normatiivisuustyyppeihin voidaan osittain määrittää tarkastelemalla kanonikielen

22 Kirkon säännöille ryhdyttiin hakemaan sopivaa ilmaisua viimeistään 4. vuosisadalle tultaessa. Synodeissa ja omissa kirjoituksissaan kirkkoisät välttivät liian ”vahvoja” juridisia termejä, ja *kanonista* tuli tähän tarpeeseen sopiva ratkaisu aikaisemman *oroksen* sijaan. Syy ὅρος-termin asteittaiselle poisjäännille kirkon säädöksistä on epäselvä. Tunnetut kanonisen oikeuden asiantuntijat metropoliitta Pavlos arvioi, että eriytyminen olisi tapahtunut jo neljännen vuosisadan lopussa. Opillinen termistö oli aiheellista erottaa kurinpidollisesta. Itse κανών-termin monimerkityksellisyydestä antaa ensiluokkaisen kuvan 14. vuosisadalla elänyt bysanttilainen kanonien tulkitsija Mathaios Blastares *Aakkosellisen syntagmansa* (Συντάγμα κατὰ στοιχείον) Προθεωρία-johdannossa. Metropoliitta Pavlos viittaa muun muassa keisari Theodosius I lausumaan (προκειμένῳ), joka selvästi erottaa kaksi termiä toisistaan. Μενεβίσογλου 1990, 58–59; Ράλλη-Ποτλῆ 1859, T.VI, 5–6.

23 Ks. 2. kanoni. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980.

rakenteellisia peruspiirteitä.²⁴ Ehdollisten ja suhteellisten lausekkeiden runsas käyttö näyttää olevan tyypillistä kanoneille, koska piispat halusivat muotoilla kurinpidolliset päätökset mahdollisimman tarkasti. Käytännössä teknisjuridinen terminologia on monin paikoin lainattua roomalaisesta oikeudellisesta ja hallinnollisesta diskurssista. Useimmat näistä lainauksista ovat varsin yleisiä, ja niitä esiintyy sekä kreikkalaisessa oikeuskäytännössä että roomalaisen oikeuden teksteissä.

Prosessioikeudelliset termit edustavat sitäkin selvemmin lakikieltä, eli ovat nimenomaan lainauksia roomalaisen oikeuskirjallisuuden piiristä. Hyvä esimerkki on verbi προκρίνω Nikean 10. kanonissa: τοῦτο οὐ προκρίνει τῷ κανόνι τῷ ἐκκλησιαστικῷ – ”tämä ei vahingoita kirkollista kanonia” (suom. kirj. oma).²⁵ Tässä yhteydessä προκρίνω on latinankielisen *praeiudicare* -sanan johdos, joka tarkoittaa lakiteksteissä kaikentyyppistä vammauttamista, vahingoittamista, mukaan lukien jonkin säännön pätevyydelle tai sovellettavuudelle aiheutettua ”vahinkoa”. Se on varsin yleinen kirkolliskokouksien asetuksissa, ja esiintyy useita kertoja kanonien korpuksessa.²⁶ Muita prosesseihin perustuvia lakikielellisiä tapauksia ovat esimerkiksi κινέω ja κινέω παρὰ.²⁷ Muodolliset päätökset, tuomiot tai ratkaisut laaditaan usein

24 Esimerkiksi εἰ + imperatiivirakenteita käytetään 1. ja 8. Nikean kanoneissa; εἰ + indikatiivia 9.; ἐπειδὴ + ἔδοξε 2. ja 20.; ἐπειδὴ + imperatiivia 7. ja 12.; ἐπειδὴ + δικαιώω 17.; ἦλθεν εἰς τὴν . . . σύνοδον + imperatiivia 18.; ἀπαγορεύω μήτε + infinitiiviä 3.; προσήκει + infinitiiviä 4.; χρή + infinitiiviä 16.; περὶ + imperatiivia 5.; περὶ + ἔδοξε 8., 11., ja 14.; περὶ + indikatiivia 13. ja 19.; διὰ + ἔδοξε 15. kanonissa. Ράλλη-Ποτλῆ 1852, T.II, 114–162.

25 Ράλλη-Ποτλῆ 1852, T.II, 138.

26 ”Lopullinen tuomio siviilioikeudenkäynnissä, jonka antaa tuomari (*iudex*) kaksiosaisessa menettelyssä tai oikeusviranomaisen *cognitio extra ordinem* -menettelyssä. Tuomio lopetti osapuolten välisen riidan, ja riita-asiasta tuli näin *res iudicata*. Tuomio oli joko tuomitseva (*condemnatio, damnatio*) tai ehdoton (*absolutio*).” Berger 1953, 700. Ks. Teofilos Alexandrialaisen 3. ja 5. kanonit; Konstantinopolin synodin kanoni; Kuudennen ekumeenisen kirkolliskokouksen 37. kanoni ja Konstantinopolissa kahdesti kokoontuneen synodin 7. kanoni. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980; *Paikallissynodien kanonit* 1983; *Pyhien isien kanonit* 1986.

27 Nikean 9.; Karthagon synodin 15. ja 19. kanonit ja neljännen ekumeenisen kirkolliskokouksen 17. kanoni. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980; *Paikallissynodien kanonit* 1983.

käyttäen ἀποφαίνω/ἀποφασίς tai γνώμη, molemmat standardikäännöksiä *sententialle*.²⁸

Jotkin oikeudelliset lainasanat eivät liity suoranaisesti käytävään prosessiin. Esimerkiksi κύριος/ἄκυρος termit esiintyvät ja vastaavat roomalaisen oikeuden *ratus/irritus* -kieltä, eli jokin on oikeudellisesti pätevä/vahvistettu tai pätemätön. Nikean 4. kanonissa luemme, että τὸ δὲ κύριος τῶν γινομένων δίδοσθαι ... τῇ μητροπολίτῃ – ”ja näiden asioiden vahvistus on annettava ... metropoliitalle” (suom. kirj. oma).²⁹ Kaikkia tämän termin esiintymisiä ei tule kuitenkaan pitää jonkin teknisen pätevyysdoktriinin väittämänä, se voi merkitä yksinkertaisesti ”hyväksyttyä” tai ”pätevää”, mutta joskus en voi olla tulkitsematta sitä puhtaasti teknisestä ”validoida” tai ”ratifioida” merkityksestä käsin. Esimerkiksi Sardikan synodin 15. kanonissa sen käyttö yhdistettynä ἀβέβαιος -termiin antaa sille erittäin kategorisen ja virallisen sävyn: ἄκυρος καὶ ἀβέβαιος ἢ κατάστασις ἢ τοιαύτη νομίζοιτο – ”katsottakoon tällainen tilanne mitättömäksi ja pätemättömäksi” (suom. kirj. oma).³⁰ Yksi harvoista latinankielisistä lainasanoista kreikankielisessä tekstikorpuksessa esiintyy juuri Nikean 12. kanonissa – βενεφίκιον (*beneficium* – ’lahjonnalla’.

28 Nikean 5. kanoni; Antiokian synodin 6., 14. ja 15. kanonit; Sardikan synodin 4., 5., 14., 19., ja 20. kanonit; Kyrillos Alexandrialaisen 1. kanoni ja Teofilos Alexandrialaisen 4. kanoni. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980; *Pai-kallissynodiin kanonit* 1983; *Pyhiin isien kanonit* 1986.

29 Πάλλη-Ποτλή 1852, T.II, 122.

30 Πάλλη-Ποτλή 1853, 271.

Suom. kirj. oma).³¹ Muita latinankielisiä lainasanoja kanonien korpuksessa ovat muun muassa ὀφφίκιον³² (*officium*)³³ ja λίβελλος³⁴ (*libellus*).³⁵

Perinteestä puhuminen on ortodoksisessa kanonisessa oikeudessa erittäin yleistä ja sen tehtävänä on asettaa sääntöjen sisältö laajemman, vanhemman sääntelyperinteen taustalle. Tähän asemointiin liittyy myös noudattamisen suhde: sääntöjä kirjoitettiin ”menneiden auktoriteettien mukaan” tai vanhoja auktoriteetteja uudistavina. Selventäminen, tulkinta, muuttaminen tai laajentaminen ei myöskään ole tavatonta. Esimerkiksi, Ankyran synodin 21. kanoni lieventää ”aiempaa sääntöä” (πρότερος ὁρος) koskien abortin tehneitä naisia, jolloin kirkollista rangaistusta alennetaan elinikäisestä ehtoollisyhteydestä erottamisesta kymmeneen vuoteen. Neljännän ekumeenisen kirkolliskokouksen 28. kanonissa määritellään toisen kirkolliskokouksen 2. kanonissa vahvistettujen patriarkaalisten oikeuksien jatkotoimenpiteet. Kuudennen kirkolliskokouksen 6. kanonissa täsmennetään, että vain lukijat ja kanttorit voivat avioitua vihkimisen jälkeen muuttaen ja selventäen hieman aiempia päätöksiä.³⁶

Toisinaan tämä tulkinnallinen suhde voi olla niin ilmeinen, että kanonit muuttuvat ikivanhojen sääntöjen teoreettisiksi selityksiksi, erityisesti silloin, kun perinteinen sääntö on lueteltu kanonin alussa. Tämä pätee esimerkiksi

31 Pάλλη-Ποτλή 1852, T.II, 140. ”Luonteeltaan poikkeuksellinen oikeudellinen etuus tai oikeussuojakeino, joka myönnetään tietyissä oikeudellisissa tilanteissa tai tietyille henkilöryhmälle lailla, *praetoriuksen ediktillä*, senaatin konsultaatiolla tai keisarin päätöksellä”. Berger 1953, 372.

32 Kuudennen ekumeenisen kirkolliskokouksen 7. kanoni. Ks. Pάλλη-Ποτλή 1852, T.II.

33 ”Velvollisuus, joka liittyy toisen edun puolustamiseen (*oficium tutoris, curatoris, advocacionis*). Julkisoikeudessa *officium* tarkoittaa kaikkien julkisessa palveluksessa olevien henkilöiden virkatehtäviä sekä tuomarin virkaa (*bureau*) ja sen henkilöstöä. Termiä käytetään myös provinssien virkoihin ja virkamiehiin, erityisesti maakuntien kuvernööreihin”. Berger 1953, 607.

34 ”Pieni vihkonen (*liber*), pamfletti. Kirjallisia valituksia siviili- tai rikosoikeudellisissa asioissa (syytökset) sekä virallisen tai yksityisen henkilön antamia kirjallisia ilmoituksia (todistuksia) kutsutaan myös nimellä *libellus*. Myöhemmän keisarikunnan roomalaisessa siviiliprosessissa kantajan libellus (vetoamus, valitus) aloitti menettelyn, jota kutsuttiin nimellä *per libellurn*”. Berger 1953, 561.

35 Toisen ekumeenisen kirkolliskokouksen 7. kanoni; kolmannen kirkolliskokouksen 8. kanoni; kuudennen kirkolliskokouksen 95. kanoni. Ks. Pάλλη-Ποτλή 1852, T.II.

36 Apostolien 26. kanoni ja Ankyran 10. kanoni. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980; *Paikallissynodien kanonit* 1983.

Basileios Suuren pidempiin sääntöihin. Joskus vanhemmat perinteet hylätään, tosin yleensä muihin traditioihin vedoten. Trullon 12. kanoni kumoaa Raamatun opetuksiin viitaten Apostolien 5. kanonin, joka salli piispalliset avioliitot.

Kanonit viittaavat ensisijaisesti kolmeen viiteryhmään: (1) pyhiin kirjoituksiin; (2) tiettyihin kanonisiin päätöksiin; (3) ”tapoihin” (ἔθη), ”isien perintöön” ja ”perinteisiin” (παράδοσεις). Raamattu, joka on kristillisen auktoriteetin perimmäinen lähde, on yleisin ja pysyvin perinteeseen viitattu kohde koko korpuksessa. Laodikean synodin 60. kanoni säättää Raamatun kaanonin. Raamatun viittausten jakautuminen korpuksessa on kuitenkin epätasaista. Niiden käyttö on keskeisempää uudemmassa, eli toisen aallon kanonisessa aineistossa.³⁷

Nikea on omasta arvovallastaan (pyhänä ja suurena kokouksena³⁸) huolimatta täynnä viittauksia sääntömaailmaan ja muotoilee lainsäädäntöään viittaamalla, kuten jo mainittu, menneisiin auktoriteetteihin. Sen 2. kanoni alkaa tuomitsemalla kirkkoon vasta liitettyjen vihkimykset ”kirkollisen kanonin vastaisesti” ja siteeraa välittömästi pyhiä kirjoituksia (1 Tim. 3: 6–7). 5. kanoni aloittaa asiansa hyvin selkeästi siteeraamalla ja vahvistamalla ”kanonin mukaista mielipidettä/päätöstä...” (ἡ γνώμη κατὰ τὸν κανόνα). Kanonit 6 ja 7 alkavat vastaavasti: ”Vanhat tavat vallitkoot . . .” ja ”Koska tapa ja vanha perinne on vallinnut ...”. 13. kanoni, joka on pitkälti 5. tyylinen, käsittelee aiheitaan kommentoivasti, viittaamalla alussa ”muinaiseen ja kanoniseen lakiin” (ὁ παλαιὸς καὶ κανονικὸς νόμος), joka on säilytettävä ”myös nyt”. 15. kanonissa käsitellään papiston siirtymisiä yhteisöstä toiseen yksinomaan perinteisenä ongelmana, missä on kyse huonosta käytännöstä ja joka on ”kanonin vastainen”. 16. kanoni aloittaa nuhtelemalla niitä, jotka eivät pelkää Jumalaa eivätkä tunne ”kirkollista kanonia”. 17. kanoni ottaa lähtökohdakseen sen, että jotkut ovat ”unohtaneet” pyhien kirjoitusten säännön, joka kieltää lainaamisen korkoa vastaan (Ps. 15:5). 18. kanoni aloittaa tuomitsemalla erään käytännön väittämällä, ”ettei kanoni tai käytäntö ole välittänyt sitä ...”. Kanonissa yhdistyy kolme tärkeää termiä

37 Ks. esim. Raamatun viittaukset kuudennen ekumeenisen kirkolliskokouksen 7., 12., 13., 16., 54., 60., 61., 64., 65., 67., 70., 72., 76., 83., 85., 88., 89. kanoneissa ja seitsemännen ekumeenisen kirkolliskokouksen 2., 4., 5., 7., 12., 13., 15., 16., 18. ja 22. kanoneissa. *Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen* 1980.

38 Ks. 8., 14., 15. ja 18. kanonit. *ibid.*

κανών, συνήθεια ja παραδιδ- juuri.³⁹ Muissa Nikean kanoneissa perintee- seen viittaavat sanat eivät ole yhtä näkyvästi esillä, mutta ovat kuitenkin läsnä. 9. kanonissa mainitaan ne, jotka ”toimivat kanonia vastaan”, ja 10. kanoni ei salli tietämättömyyden ”vahingoittaa kanonia”. Myös kolmannen ekumeenisen kirkolliskokouksen 8. kanoni sisältää samankaltaisia ”perin- teistämisen” tasoja.

Muutamia muita esimerkkejä varhaisesta (ensimmäisen aallon) kano- nisesta aineistosta: Antiokian synodin 9. kanonissa viitataan ”muinaiseen kanoniin, joka on vastaanotettu isiltämme” – τὸν ἀρχαῖον ἐκ τῶν πατέρων ἡμῶν κρατήσαντα κανόνα (suom. kirj. oma).⁴⁰ 21. kanonissa ”jo aiemmin esi- tetty määritelmä tässä asiassa” – τὸν ἤδη πρότερον περὶ τούτου ἐξενεχθέντα ὅρον (suom. kirj. oma).⁴¹ Samoin toisen ekumeenisen kirkolliskokouksen 2. kanoni, joka koskee Aleksandrian, Antiokian ja Aasian hiippakuntien etuoikeuksia, vakuuttaa nopeasti, että se on johdonmukainen kanonien kanssa – itse asiassa kolmesti, kahdesti mainiten nimenomaisesti Nikean kirkolliskokouksen. Neljännen ekumeenisen kirkolliskokouksen 19. kano- nin laatijoilla oli selvästi Nikean 5. tai Antiokian synodin 20. kanonit mie- lessä säätäessään synodien pitämisestä kahdesti vuodessa ”pyhien isien kanonien mukaisesti” – κατὰ τοὺς τῶν ἀγίων πατέρων κανόνας (suom. kirj. oma).⁴² Joissakin tapauksissa voidaan tosin epäillä, viitataanko kanonissa todella johonkin tiettyyn, konkreettiseen sääntöön, vaiko vain vanhempaan, yleisempään käyttöön (esim. Nikean 5. tai Antiokian synodin 9. kanonit), mutta lopputulos on kuitenkin sama: kanonit on kiistatta kirjoitettu ikään kuin ne olisi sijoitettu tiukasti vakiintuneeseen sääntökokonaisuuteen pe- rustuvaan taustaan.

Yleisenä havaintona ensimmäisen ekumeenisen kirkolliskokouksen kano- neista voisi sanoa, että ne loivat keskusjohtoiset puitteet kirkon hallinnolle,

39 Pάλλη-Ποτλῆ 1852, T.II, 116–154.

40 Pάλλη-Ποτλῆ 1853, 141.

41 Pάλλη-Ποτλῆ 1853, 164.

42 Pάλλη-Ποτλῆ 1852, T.II, 265.

varmistivat papiston moraalisen maineen ja loivat järjestäytyneemmän ja yhdenmukaisemman kristillisen yhteisön.

Kanonitekstien lähempi – ja tässä esitelmässä varsin rajallinen – tutkiminen saattaa kuitenkin herättää enempi kysymyksiä kuin vastauksia. Kuinka kanoneja on luettava ja ymmärrettävä ja mistä lähtökohdista tulkittava, etenkin kun itse teksti saattaa jäädä arvoitukseksi? Eräät tutkijat ovat vakuuttuneita, ettei esimerkiksi oikeudelliset kategoriat juuri pysty kattamaan tai välittämään antiikkisen kanonimateriaalin hienoimpia nyansseja. Tämän koulukunnan edustajat viittaavat yleensä syviin ristiriitoihin erityisesti nykyaikaisen juridiikan ja kanonisten tekstien välillä. Väitetään, että kanonit on tänä päivänä ymmärrettävä vain metafysisien todellisuuksien ilmauksiksi.⁴³

Kirkollisen elämän – viittaana lähinnä Länteen juurtuneiden ortodoksisten kirkkojen – piiristä nousee vastaavasti vahvoja mielipiteitä sekä pyrkimyksiä ohittaa tai ylittää kanonit. On jatkuvasti pyrittävä menemään kanonien tuolle puolen, tai on saavutettava jokin kanoneita suurempi tietoisuus tai vaihtoehtoisuus (joka olisi ilmeisesti itse kanonienkin yläpuolella). Usein myös varoitellaan ”juridisesta mentaliteetista” heitä, jotka kanoneja tutkivat. Ei siis ole yllättävää, että tällaiset kannat tulevat usein esiin poleemisessa kontekstissa, jossa luodaan ”antilegalistista” itäistä kristillistä identiteettiä ”legalistista” länttä vastaan.

Tämä huomioiden, 1699 vuotta Nikean ensimmäisen ekumeenisen kirkolliskokouksen jälkeen, oma tulkintani kanoneihin on se, ettei niitä voida rajoittaa siistiksi teksti- ja ennakkopäätöskokoelmaksi menneisyydestä; kokoelmaksi, joka automaattisesti antaisi normatiivisen tai vakiintuneen tavan tai arvon sellaiselle päätökselle, joka voikin olla enemmän viitteellinen tai kuvaileva. Toisaalta on mentävä kanonisen *lain* tuolle puolen löytääkseen

43 Ks. esim. *Patsavos* 1999, 186, 188: ”Vaikka pyhät kanonit muodostavat kirkon lain, ne eroavat kuitenkin olennaisesti kaikista muista laintyypeistä. . . Niitä ei tule ymmärtää oikeudellisiksi määräyksiksi, vaan kirkon dogmien käytännön soveltamiseksi”; tai Vladimir Losskyn toteamus: ”Kanonit eivät ole, rehellisesti sanottuna, juridisia säädöksiä, vaan kirkon dogmien sovelluksia”. *Lossky* 1957, 175. Tämän suuntainen ekklesiologinen näkökulma esiintyy yksityiskohtaisimmin Afanasievilla. Ks. *Afanasiev* 1936.

itse kanonin, joskus taas kirjaimellinen lukemistapa on välttämättömämpi – itse asiassa dilemma on sama mitä joillakin Bysantin ajan lukijoilla.⁴⁴

Yhteenvetona todettakoon, että sääntöjen välittämisen lisäksi kanoneilla näyttää selvästi olevan kolme pääasiallista tehtävää. Ensinnäkin niillä on taipumus katsoa taaksepäin: ne puhuvat perinteelle ja perinteestä käsin. Kanonit asemoivat itsensä jatkuvasti suhteessa vanhempaan sääntöaineistoon ja puhuvat nykyhetkelle menneisyydestä käsin. Toiseksi kanonit opettavat. Kanonit selittävät, vahvistavat tai korostavat jatkuvasti sääntömaterialin laajempia vaikutuksia. Kolmanneksi – ja tämä liittyy läheisesti edellä sanottuun – kanonit vakuuttelevat ja varoittavat. Kanonit kehottavat ja rankaisevat, kunnioittavat ja halveksivat sekä käyttävät yleensäkin moninaisia retorisia keinoja kannustaakseen tai estääkseen kirkon jäsenten tietynlaista käyttäytymistä. Ne ovat olemassa pitääkseen kaikki kirkon jäsenet tasapainoisessa ja oikeassa suhteessa elävään Jumalaan matkalla kohti taivasten valtakuntaa.

44 Muinaisiin kanonikokoelmien marginaaleihin tehdyt merkinnät valaisevat historiallisia narratiiveja ja laajentavat ymmärrystä siitä, kuinka itse bysanttilaiset näkivät ja lukivat perinteisiä tekstejään. Marginaaliin tehdyt huomautukset ovat eräänlainen näennäiskommentaarin kaltainen kirjallisuudenlaji, joka asettuu kutkuttavaan välitilaan aikalaislukijan välittömän reaktion ja ajatusten, sekä muodollisen ja johdonmukaisen tulkinnan välimaastoon. Ne vaikuttavat varomattomilta, välittömiltä ja epämuodollisilta. On vaikeaa löytää jostain muusta muodollisemmasta kommentaarista kohtaa, jossa tärkeisiin lähteisiin suhtaudutaan vastaavasti. Hyvänä esimerkkinä on se, kun kanonikäsikirjoituksen lukija siirtyy tekstin tulkitsemisesta eräänlaiseen toimitustyöhön. Tällöin hän kommentoi kanoniin liittyviä asioita, eikä enää pelkästään avaa sen merkitystä. Näissä tapauksissa kanonit herättävät erilaisia tunteita, kuten suuttumusta, hämmennystä, kriittisyyttä tai ihailua kommentin kirjoittajalta. Tästä seuraa se, että kommentoija ei selitä kanonin sisältöä, vaan antaa arvionsa käsittelyssä olevan kohdan moraalisesta tai laadullisesta positiosta, tai tilanteesta, jota sen antama ohje koskee. Nämä nootit voivat olla joskus hyvinkin lyhyitä, ja kanonia voidaan kommentoida vain yhdellä sanalla, esim. "tyly" (αυστηρός), tai kanoneissa kuvatut asiat voivat olla "pelottavia" (φοβερός). Jotkut varhaisista Länessä laadituista kanoneista voivat olla kommentoijan mielestä "outoja" tai "vieraita" (ξένος). Eräässä kohdassa kanonia luonnehditaan "filantrooppiseksi". Ks. *Wagschal* 2019, 25–41.

Kirjallisuus

Afanasiev, Nicholas

1967 "The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable". Originally published in 1936. Trans. (anon.) and repr. in *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 11. 54–68.

Ante-Nicene Fathers

1995 Volume 5, Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix. Originally published in the United States by the Christian Literature Publishing Company, 1886. Hendrickson Publishers, Inc. Peabody, Massachusetts.

Berger, Adolf

1953 *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. American Council of Learned Societies. The American Philosophical Society. Philadelphia.

Encyclopedia of Ancient Christianity

2014 Ed. by Angelo Di Berardino et al. IVP Academic. Downers Grove, Illinois.

Hefele, Joseph Charles

1894 *A History of Councils of the Church the Christian Councils. From the Original Documents to the Close of the Council of Nicea, A.D. 325*. T&T Clark. Edinburgh.

Lossky, Vladimir

1957 *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Clarke. London.

Nicene and Post-Nicene Fathers

1995 Second Series, Volume 2, Socrates, Sozomenus: Church Histories. Originally published in the United States by the Christian Literature Publishing Company, 1890. Hendrickson Publishers, Inc. Peabody, Massachusetts.

Ohme, Heinz

1998 *Kanon Ekklesiastikos: die Bedeutung des Altkirchlichen Kanonbegriffes*. Walter De Gruyter. Berlin.

Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen

1980 *Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo*. Pieksämäki.

Paikallissynodien kanonit

1983 Paikallissynodien kanonit. Sisälähetysseuran kirjapaino. Raamattutalo. Pieksämäki.

Patsavos, Lewis

1999 "The Interface of Pastoral Ministry and the Holy Canons". *Kanon*, 15. Edition Roman Kovar. München. 179–95.

Pennington, Kenneth

2008 "The growth of church law". *The Cambridge History of Christianity*. Volume 2. Constantine to C. 600. Ed. By Augustine Casiday and Frederick W. Norris. Cambridge University Press. Cambridge, UK. 386–402.

Pyhien isien kanonit

1986 Pyhien isien kanonit. Sisälähetysseuran kirjapaino. Raamattutalo. Pieksämäki.

Smith, Mark S.

2018 *The Idea of Nicaea in the Early Church Councils, AD 431–451*. Oxford University Press. Oxford, UK.

Troianos, Spyros

2012 "Byzantine Canon Law to 1100". *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*. Ed. by Wilfried Hartmann and Kenneth Pennington. The Catholic University of America Press. Washington, D.C. 115–169.

Turner, C. H.

1914 *Canons Attributed to the Council of Constantinople, A.D. 381, Together With the Names of the Bishops, From Two Patmos MSS POB' POΓ'.* – *The Journal of Theological Studies*. Vol. 15, No. 58. Oxford University Press. Oxford, UK. 161–178.

Wagschal, David

2019 "The Byzantine canonical scholia: a case study in reading Byzantine manuscript marginalia". – *Byzantine and Modern Greek Studies* 43 (1). Cambridge University Press. Cambridge, UK. 24–41.

Бенешевич, Владимир

1905 Κανονический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г. С.-Петербург.

1914 Синагога в 50 титулов и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. С.-Петербург.

Μενεβίσσογλου, Παῦλος

1990 Ἱστορικὴ εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς κανόνας τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας. Στοκχόλμη.

2006 Δύο πολύτιμα χειρόγραφα ἱερῶν κανόνων (Πάτμου 172 – Ἀθηνῶν 1372). ΝΟΜΟΚΑΝΟΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ (ἀριθμ. 20). Εκδόσεις ΕΠΕΚΤΑΣΗ. ΑΘΗΝΑ.

Ραλλή, Γ., Ποτλή, Μ.

1852–1859 Συνταγμα των θείων καὶ ἱερῶν κανονων των τε ἁγίων καὶ πανευφημῶν Ἀποστολων, καὶ των ἱερῶν ἰκουμενικων Συνοδων καὶ των κατὰ μέρος ἁγίων ατερων, εκδοθεν, σὺν πλεισταῖς ἄλλαις τὴν ἐκκλησιαστικὴν καταστασιν διεπουσαις διαταξεσι, μετὰ των αρχαιων ἐξηγητων, καὶ διαφορων αναγνωσμάτων. Τ. I–VI. Αθηνησιν.

Σακελίων, Ιωάννης

1890 Πατμιακή Βιβλιοθήκη: ἤτοι ἀναγραφὴ τῶν ἐν τῇ Βιβλιοθήκῃ τῆς κατὰ τὴν νῆσον Πάτμον Γεραρᾶς καὶ Βασιλικῆς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου καὶ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τεθησαυρισμένων χειρογράφων τευχῶν. Αθήνησιν.

Nikean kanonit ja kirkko-oikeuden lähteet tänään

Jari Uimonen

Ensi vuonna vietetään Nikean ensimmäisen ekumeenisen kirkolliskokouksen 1700-vuotisjuhlaa. Luterilais-ortodoksisissa oppikeskusteluissa on jo alkuvaiheessa, vuodesta 1989 lähtien, arvioitu Nikean kirkolliskokouksen, sen symbolin eli uskontunnustuksen sekä sen kanonien merkitystä.

Esitykseni aiheena ovat Nikean kanonit ja kirkko-oikeuden lähteet tänään. Tässä esityksessä palauttelen aluksi lyhyesti mieleen aiempien tapaamisten käsittelyä aiheesta. Toisessa osassa kuvailen Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkko-oikeuden historiaa ja lähteitä sekä esimerkinomaisesti sitä, miten Nikean kanonien vaikutus näkyy kirkon nykyisissä säädöksissä.

Seitsemän ekumeenisen kirkolliskokouksen kanoneilla on suuri merkitys erityisesti idän kirkon kannalta. Vuoden 1989 ensimmäisissä oppikeskusteluissa arkkipiispa Johannes luonnehti kanoneita seuraavasti: ne ovat ohjauslaite, jonka välityksellä Kristuksen kirkko ajasta aikaan opastaa lapsiaan Jumalan valtakuntaan. Kanoneita pidetään jumalallisina, koska Pyhä Henki valisti kyseisiä synodeja ja pyhiä isiä. Siten synodien perintö on elävää ja jatkuvaa perintöä, joka palvelee ykseyden asiaa.¹

Samassa tapaamisessa kirkkoherra Hannu T. Kamppuri otti lähtökohdaksi luterilaiselle näkökulmalle Augsburgin tunnustuksen eli Confessio Augustanan, jonka yhtenä perusperiaatteena on yksimielisyys evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta. Reformaation tarkoitus oli palata alkuperäiseen ja vanhaan katoliseen uskoon, joka ilmenee Raamatun pyhissä kirjoissa ja isien kirjoituksissa. Kamppurin mukaan ekumeenisten synodien esikuvana oli apostolien kokous Jerusalemissa vuoden 50 paikkeilla. Episkopaatin asema vahvistui 100-luvun lopulta lähtien. Ekumeenisten synodien synty liittyi kuitenkin myös kristinuskon nousuun valtion uskonoksi. Keisari Konstantinus kutsui Nikean ensimmäisen kirkolliskokouksen koolle vuonna 325.²

1 Johannes 1989.

2 Kamppuri 1989.

Tärkein ekumeenisesti konstituiva tekijä synodin jälkeen oli sen yleinen reseptio. Ekumeeninen synodi oli mahdollinen ainoastaan bysantilaisen kirkon ja keisarikunnan välillä vallinneessa ”symfoniassa”. Kirkolliskokous syntyi käytännöllisestä tarpeesta ratkaista opillisia ja käytännön kysymyksiä. Jokainen piispa oli apostolisen tradition vartija ja todistus omassa hiippakunnassaan. Konsiileissa vedottiin Raamatun ja isien todistukseen. Ekumeenisen synodin auktoriteetti perustui synodin reseptioon. Keisarillisen vallan kannalta synodin merkitys vastasi lain säädöksiä. Niiden maallinen merkitys perustui formaalisiin määrittelyihin. Kokouksen ainoa tarkoitus oli kuitenkin julistaa ja puolustaa kirkolle kerran annettua uskoa, jonka ilmentäjä on kirkko *sensus communis*.³

Luterilainen kirkko otti reformaatioaikana konsiliaristisen teologian näkökulman: kirkolliskokous on paavia ylempi kirkollinen elin. Reformaatio käsitti synodien tunnustavan ja puolustavan kirkolle kerran annettua uskoa. Synodit eksplikoivat uskon perintöä aiempaa selvemmin. Kirkollisen yhteyden edellytys oli yksimielisyys evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta. Sen sijaan tapojen yhdenmukaisuus ei ollut kirkon yhteyden välttämätön edellytys. Raamatulle annettiin etusija suhteessa tradition. Kristuksen ja apostolien ja toisaalta isien ja synodien välillä nähtiin tietty ero.⁴

Vuoden 1990 oppikeskusteluissa isä Jarmo Hakkarainen puhui kirkolliskokousten kanonien merkityksestä. Dogmien ja kirkon välillä on yhtymäkohta. Virka on konstituiva asia. Papistoon kuuluva on Kristuksen edustaja. Kaanonit palvelevat kirkon elämää. Niiden tehtävä on opastaa kirkon jäsenille tie pelastukseen ja tehdä tien seuraaminen helpommaksi. Kirkon lainsäädäntö on yksi osa kirkon elämää. Kaanonit laadittiin luonteeltaan parantaviksi. Ne määrittelivät kirkon pastoraaliset ohjeet parantavaksi ja terapeuttiseksi tehtäväksi. Ne pyrkivät edistämään kirkon hyvää ja sovittelemaan alkavia riitoja. Orgaanisena Ruumiina kirkko tarvitsi kurinpidollisia määräyksiä. Ulkoinen järjestys ja opin yhdenmukaisuus ovat välttämätön ehto kirkon ykseydelle.⁵

3 *ibid.*

4 *ibid.*

5 Hakkarainen 1990.

Marttyyrius on kirkon elämän ylevin kanon. Kanonit ovat askeettisia luonteeltaan. Ne palvelevat ihmistä vapaana harhakuvista. Todellisen elämän ja kuoleman välillä on ero. Kanonit ovat lääke kirkkoruumiin erityisiin sairauksiin. Ne ovat todiste kirkon itseisarvon muuttumattomuudesta. Se merkitsee uskollisuutta pyhille kanoneille ja koko totuudelle. Kirkko organisaation rakentuneena Kristuksen ruumiina edellyttää erityistä järjestystä, joka nousee kirkon syvimmästä olemuksesta. Kanonit ovat ilmaus halusta soveltaa uskon dogmeja kirkon ja sen jäsenten ajankohtaisiin ja konkreettisiin ongelmiin. Kanonit ovat jumalallisesti inspiroituja. Kanonin soveltaminen ja ilmeneminen voi kuitenkin vaihdella kirkon elävässä historiassa. Kirkko tutkii nykyajan elämää teemana luovuudelle. Suhteessa historialliseen olemassaoloon kanonit ilmoittavat totuuden kirkon elämän järjestyksessä. Samalla kuitenkin jotkut kanonit ovat tarkoituksensa vuoksi jo aikansa eläneet.⁶

Hannu T. Kamppurin mukaan kanonit liittyivät perimmältään uskoon. Ne vahvistivat aikaisempien, paikallisten synodien oppisymboleita, suhdetta hereetikoihin sekä kirkon järjestystä. Useimpia kanoneita ei voi tulkita irrallaan niiden kontekstista. Opin ja kanonien välinen vaikutussuhde kulkee opista kanoneihin. Ekonomiaperiaate merkitsi lain kirjaimen ja ekonomin yhteensovittamista.⁷

Luterilaisuus ei irrota lakia ja oppia. Lain tehtävä on suojella inhimillistä elämää. Näin lailla on positiivinen merkitys myös kristinuskolle. Kirkkolain tehtävä on ylläpitää kirkon järjestystä. Oppi ja perinnäissäännöt eivät saa olla ristiriidassa keskenään. Nyt suhtautuminen kanoneihin on vaihtelevaa. Ortodoksiteologi John Meyendorff on pohtinut kanonien relevanssia ja niiden revision tarvetta nykyaikana.⁸

Metropoliitta Johannes totesi vuoden 2001 oppikeskusteluissa, että seitsemän ekumeenisen synodin juhlallinen todistus on säilytettävä ja pidettävä voimassa muuttumattomina. Ne ovat Pyhän Hengen valistamia. Ne on hyväksyttävä ja niitä kunnioitettava ykseyden kannalta. Kaikissa seitsemässä synodissa ja Nikean uskontunnustuksessa ilmenee isien usko. Se tuomitsee kaikki opit, jotka ovat ristiriidassa Nikean kanssa. Eri synodit

6 ibid.

7 Kamppuri 1990.

8 Meyendorff 1979, 136; Kamppuri 1990.

ovat muotoilleet samoista asioista kaanoneita eri tavoin. Tämä näkyy myös erossa yhteisten ja paikallisten traditioiden välillä.⁹

Vuoden 1995 tapaamisen ensimmäisessä teesissä ilmaistiin ekumeenisen yhteyden kannalta painavaksi peruslausumaksi seuraava: ”Ensimmäisen seitsemän ekumeenisen kirkolliskokouksen opilliset muotoilut ovat ilmausta jatkuvuudesta apostolisessa uskossa kirkon elämässä ja oppaita kirkon elämään. Nämä muotoilut tekevät uskoville mahdolliseksi oikean jumalanpalveluksen, ylistyksen ja todistuksen Jumalan kunniaksi.”¹⁰

Nikean ensimmäisessä ekumeenisessa kirkolliskokouksessa laadittiin yhteensä 20 kanonia, joiden laadintaan osallistui 318 piispaa, joista kaksi oli paavin lähettämiä edustajia.¹¹ Kanonien taustalla näkyvät siihenastiset opillisen kehitykset, pyhien apostolien säännöt, paikallisten kirkolliskokousten päätökset, kirkkopolitiikka ja ajan historiallinen konteksti.

Kanonien sisältö voidaan jakaa karkeasti seuraavasti: papiston ruumiilliset vammat (kanon 1), opetus ja tutkiminen ennen papistoon vihkimistä (kanonit 2 ja 9-10), ketä papiston jäsen saa pitää yhteystaloudessa (kanon 3), piispan vihkiminen (kanon 4), luvaton siirtyminen toiseen paikkaan tai hiipakuntaan (kanonit 5, 15-16), johtavien piispojen maantieteellisen asema (kanonit 6-7), hereetikkojen ottaminen takaisin kirkon yhteyteen (kanonit 8 ja 19), kirkkoon palaavien katumusajat (kanonit 11-12, 14), sairaan ehtoollinen katumusaikana (kanonit 13), kielto papistolle ottaa lainasta korkoa (kanon 17), diakonin asema jumalanpalveluksessa (kanon 18) sekä sunnuntain ja helluntain jumalanpalvelusten oikea noudattaminen (kanon 20).

Ennen kuin avaan sitä, kuinka nämä Nikean kanonit näkyvät tai välittyvät Suomen ev.lut. kirkon ajantasaisissa säädöksissä ja käytännöissä, kuvailen luterilaista kirkko-oikeutta ja kirkollisen oikeuden lähteitä. Suomen ja Ruotsin luterilaisten kirkkojen oikeudellinen tausta on katolisen kirkon kanonisessa oikeudessa ja säädöskokoelmassa *Corpus iuris canonici*, jonka sisältöön ja rakenteeseen vaikuttivat kirkon siihenastisten konsiilien ohella esikuvana keisari Justinianuksen siviililain koodeksi, *Corpus iuris civilis*

9 Johannes 1990.

10 Karttunen 2021, 18.

11 Ortodoksisen kirkon kanonit 1980, 137.

vuosilta 528–533 sekä ns. Gratianuksen dekreetit vuodelta 1140 ja niiden pyrkimys konsolisoida kirkollisia säädöksiä.¹²

Jo keskiajalla Ruotsin valtakunnassa vaikuttivat kuitenkin kanonisen lain rinnalla paikalliset Ruotsin kirkkoprovinssin säädökset, maanlait, germaaninen kirkko-oikeus ja tapaoikeus. Reformaation myötä jako *ius divinum* ja *ius humanum* välillä vahvistui. Paavin tilalle tuli hallitsijan asema kirkon päänä, joka jatkui suuriruhtinaskunnan aikana, kun Suomi erotettiin Ruotsin yhteydestä, vaikka yhteinen hallitsija oli ortodoksi. Hallitsija ”lain ja taulun vartijana” suojeli oikeaa uskonnon harjoitusta ja kristillistä elämänmenoa, torjui väärät opit sekä epäjumalanpalveluksen ja jumalanpilkan¹³

Yhteys kanonisen oikeuden perinteeseen ei monelta osin katkennut, mutta sen rinnalle tuli tarve laatia kansallinen kirkollinen säädös. Vuoden 1571 kirkkojärjestys oli arkkipiispa Laurentius Petrin käsialaa. Vaikka kuningas vahvisti kirkkojärjestyksen, sisälsi se kirkon hengelliset ja sisäisen oikeuden määritelmät. Tämän ohella säädettiin myös paikallisia, hiippakuntakohtaisia sääntöjä, joista esimerkkinä voi mainita Viipurin hiippakunnan *Capita rerum synodicarum* vuodelta 1577.¹⁴

1800-luvulla aloitettiin perinpohjainen kirkkolainsäädännön konsolidointi, joka pyrki erottamaan toisistaan kirkkolain ja kirkkojärjestyksen erona vuoden 1686 kirkkolakiin, joka oli korostetusti yhteiskunnallinen laki. Ratkaiseva ero oli kirkon yhteiskunnallisen regiimin erottaminen puhtaasti kirkon sisäisistä säädöksistä. Porvoon piispa Frans Ludvig Schauman nousi merkittäväksi kirkkolainsäädännön ja uskonnonvapauden muotoilijaksi ja vuoden 1869 kirkkolaki kantaa hänen nimeään. Perustava merkitys oli myös hänen julkaisullaan *Handbok i Finlands kyrkorätt* (1853). Schaumanin kirkkolain myötä kirkon sisäinen itsenäisyys vahvistui.¹⁵

Tältä historialliselta perustalta katsottuna kirkkoa koskeva oikeus on dikotominen: toisaalta sillä on ylipositiivinen oikeudellinen arvopohja, joka pohjautuu Raamattuun, vanhan kirkon kolmeen uskontunnustukseen ja tunnustuskirjoihin¹⁶, toisaalta säädettyä oikeutta osana julkishallintoa. Kirkon asemaa ohjaa normihierarkian huipulla peruslain 76 §, jonka jälkeen

12 Valduini 2024, 1.2.

13 Pirinen 1985, 17, 41; Nurmiranta 1998, 1.

14 ibid., 36.

15 Pirinen 1985, 119; Leino 2002, 159; Leino 2005, 33.

16 Kirkkolaki 2023, 1:2 §; Kirkkojärjestys 2023, 1:1 §; Leino 2005, 32.

tulevat eduskunnan säätämä, mutta kirkon esittämä kirkkolaki, kirkolliset erityislait, kirkon sisäinen säädöksenä kirkolliskokouksen vahvistama kirkkojärjestys, piispainkokouksen päätökset, kirkolliskokouksen vahvistamat kirkolliset jumalanpalvelusten ja toimitusten kirjat, kirkkohallituksen ja tuomiokapitulien päätökset sekä hiippakuntien ja seurakuntien tasolla tehdyt päätökset, johto- ja ohjesäännöt. Suomessa oikeusistuimien päätöksillä on heikompi velvoittavuus kuin säädetyllä oikeudella, mutta niiden oikeusperiaatteiden merkitys on käytännössä kasvanut Suomen liityttyä EU:hun.

Mielenkiintoisena vertailukohtana Sami Fyrqvist ja Pekka Metso ovat omassa artikkelissaan todenneet saman jännitteen kirkon omien säädösten ja yhteiskunnallisen lainsäädännön välillä, joka on näkynyt erityisesti kaanonien soveltamisen kohdalla, erityisinä kipupisteinä mm. kirkollinen demokratia ja piispojen asema.¹⁷

Seuraavassa kuvaan esimerkinomaisesti, kuinka pitkän matkan tehneet Nikean kanonit heijastuvat nykyiseen Suomen ev.lut. kirkon kirkko-oikeuteen.

Nikean ensimmäinen kaanon koskee papistoon kuuluvan fyysistä eheyttä jakaen määritelmän ulkonaisiin syihin ja toisaalta itseaiheutettuun fyysiseen vajavuuteen. Kirkkojärjestyksen 7 luvun 4 §:n kohdassa 3 todetaan pappisvihkimyksen edellytyksistä, että papiksi vihittävän tulee olla ”muutoinkin pappisvirkaan soveltuva.” Sekä pappisvihkimystä hakevan että kirkkoherran virkaa hakevan täytyy liittää hakupapereihinsa lääkärintodistus. Myös virassa oleva työntekijä voidaan määrätä terveystarkastukseen. Edellisen kirkkolainsäädännön kommentaarissa todettiin, että ”sen ratkaiseminen, onko vihkimystä pyytävä terveyden puolesta papin virkaan kykenevä, jää selvityksen puolesta piispan ja tuomiokapitulin asiaksi.”¹⁸

Papistoon pyrkivien opetus ja tutkiminen ennen vihkimystä näkyy selkeästi kirkon säädöksissä, mutta myös hiippakuntien käytännöissä. Kirkkojärjestys painottaa seuraavia asioita: papiksi vihittävän tulee olla 1) jumalaapelkäävä ja kristillisestä elämästään tunnettu konfirmoitu kirkon jäsen, 2) suorittanut yliopistossa sellaisen teologisen tutkinnon, jonka piispainkokous on hyväksynyt pappisviran kelpoisuusvaatimukseksi, sekä 3) muutoinkin pappisvirkaan soveltuva. Papiksi voidaan vihkiä henkilö, joka

17 Fyrqvist ja Metso 2023, 138, 141–146.

18 KJ 7:4 §, kohta 3; Halttunen & Pihlaja & Voipio 2004, 318.

on 4) kutsuttu toimittamaan papin virkaa. Lisäksi 5) pappisvihkimystä pyytävän tulee tuomiokapitulin määräämällä tavalla osoittaa piispalle ja muille tuomiokapitulin jäsenille kykenevänsä toimimaan pappina.¹⁹

Käytännöt poikkeavat jonkin verran eri hiippakunnissa, mutta esimerkiksi Kuopion hiippakunnassa tie ordinaatioon tapahtuu siten, että vihkimystä hakeva pyytää keskustelun piispan ja dekaanin kanssa, hän toimittaa hiippakuntaan tarvittavat asiakirjat ja hankkii seurakunnalta *vocatio externan* eli kutsun papin virkaan. Jos piispa katsoo, että hakija on sovelias ja kaikki edellytykset ovat kunnossa, kutsuu tuomiokapituli hakijan ordinaatiokoulutukseen. Sen yhteydessä tuomiokapitulin jäsenet opettavat vihkimystä hakeneita mm. jumalanpalveluselämästä, kirkollisista toimituksista, kirkkolainsäädännöstä, ripistä ja pappina toimimisen eri kysymyksistä. Ordinaatiokoulutuksen päätteeksi hakijat joutuvat läpäisemään julkisen tutkinnon, jossa heidän taitojaan testataan. Tämän jälkeen tuomiokapituli tekee päätöksen kutsusta pappisvihkimykseen. Diakonien osalta osin samanlainen käytäntö, jossa edellytetään vokaatiota, soveltuvuuden arviointia ja ordinaatiokoulutusta ennen diakonivihkimystä. Pappien on alkuvaiheen ja mentoroinnin jälkeen suoritettava pastoraalitutkinto, jossa syvennetään taitoa toimia papin virassa. Myöhemmin on mahdollista edelleen syventää kouluttautumalla taitoja eri osa-alueilla.

Kolmannen kanonin säädös papiston edustajan epäsoveliaasta yhteistaloudessa elämisestä näkyy tänä päivänä piispan kaitsentatehtävässä. Piispa on hiippakunnassaan seurakuntien ja pappien ylin kaitsija. Hän tukee ja ohjaa pappeja heidän työssään sekä valvoo, että he hoitavat pappisviran ja papin virkansa velvollisuudet oikein. Papiksi vihittävän on oltava Jumalan pelkäävä, kristillisestä elämästään tunnettu konfirmoitu kirkon jäsen.²⁰ Papiston osalta piispalla on vastuu ohjata niitä pappeja, jotka rikkovat tavalta tai toisella oman pappislupauksensa. Kirkolla on vakavissa tapauksissa käyttää pappien osalta kurinpidollisia toimenpiteitä, jotka kuuluvat paitsi piispan, myös tuomiokapitulin toimivaltaan.

Piispan vihkimisestä toteaa kirkkojärjestyksen 4. luku 2 §, että piispan vihki tai asettaa virkaan arkkipiispa tai hänen estyneenä ollessaan virassa vanhin piispa. Piispan vihkiminen tai virkaan asettaminen toimitetaan

19 KJ 2023, 7:4 §.

20 KJ 2023, 4:4 §, 7:4 §

hiippakunnan tuomiokirkossa.²¹ Tässä säädöksessä ei ole määritelty niiden piispojen määrää, jotka osallistuvat vihkimykseen. Luterilaisen kirkon tunnustuskirjoissa kuitenkin lainataan kirkkoisä Cyprianuksen 4. kirjettä Corneliukselle, jossa hän kirjoittaa: ”Jumalallisen tradition ja apostolisen tavan mukaisesti on siis tarkkaan huomioiden noudatettava sitä, mikä meidänkin keskuudessamme ja melkein kaikissa maakunnissa noudatetaan: naapuri-maakuntien piispat kokoontuvat säännönmukaisesti piispanvihkiäisiin siihen seurakuntaan, jolle esimies asetetaan...” Hänet asetettiin virkaan koolla olevien piispojen kätten päällepanemisella.²² Käytännöksi on muodostunut, että useita Pohjoismaiden, Baltian ja Brittein saarten piispoja on osallistunut Suomessa piispanvihkimykseen.

Nikean kanonit kiinnittävät paljon huomiota papiston ja piispojen luvattomaan siirtymiseen toisen seurakunnan tai jurisdiktion alueelle. Ja varhaisen kirkon ajoilta jokainen hiippakunta on ollut oman piispansa kaitsemissa, kuten toteaa myös viimeisimmän kirkkojärjestyksen 4. luku, 4 §: ”Piispa, kukin hiippakunnassaan, on seurakuntien ja pappien ylin kaitsija.” Kukin pappi kuuluu sen hiippakunnan papistoon, johon heidät on vihitty ja asetettu virkaan. Pappi voi siirtyä toiseen hiippakuntaan omassa tai sisarkirkossa ainoastaan siten, että siirto hyväksytään sekä luovuttavan että vastaanottavan hiippakunnan tuomiokapitulissa tai vastaavassa elimessä.²³

Nikean ensimmäisen kirkolliskokouksen kanoneissa määritellään Aleksandrian piispan eli patriarkan kirkollisen hallintoalueen rajat ja samoin Jerusalemin piispan kunnia-asema, joka oli jäänyt Kesarean piispanistuihin varjoon. Rajojen määrittelyssä vaikuttivat myös maallisen hallinnon rajat. Polemiikissaan paavin valtapyrkimyksiä vastaan luterilaiset tunnustuskirjat viittaavat Nikean kanoneihin ja Aleksandrian piispaa koskevaan säädökseen.²⁴ Luterilainen kirkko ei ole kiistänyt vanhojen hiippakuntien historiallista erityisasemaa. Tämä näkyy myös Suomessa, jossa Turun arkkipiispalla on johtava asema. Kuitenkin hän on samalla *primus inter pares* eli jokainen hiippakunta on oma kirkollinen, maantieteellinen alueensa.

21 KJ 2023, 4:2 §.

22 Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat 1948, 275, IX.

23 KJ 2023, 4:4 §, 7:8 §.

24 Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat 1948, 274, V; Ortodoksisen kirkon kanonit 1980, 153–158.

Suhteessa kirkon yhteyteen palaaviin uskosta luopuneisiin ilmentää Nikean konsiili eräitä huomionarvioisia seikkoja: yksi on suhteellinen lempeys palaavia kohtaan, jos verrataan esimerkiksi donatolaisuuden käytäntöä. Kataarien eli novatianien kohdalla ei vaadita uutta kastetta, vaan heidät voitiin asettaa tietyin reunaehdoin piispan tai papin virkaan kätten päälle panemisella. Toiseksi todetaan, että yhdessä kaupungissa voi olla vain yksi piispa. Sen sijaan paulikiaanien kohdalla vaadittiin uudelleen kastamista, koska heidän kastettaan ei pidetty pätevänä.²⁵ Kastekysymyksen suhteen kirkkojärjestyksen 1. luvun 2 § toteaa, että kirkon jäseneksi tulee lapsi pyhässä kasteessa tai aikaisemman oikein toimitetun kasteen perusteella; rippikoulun käynyt kirkkoon aikaisemmin kuulunut henkilö, joka ilmoittaa tahtovansa tunnustaa kirkon uskoa; jos toisen kirkon kanssa on hyväksytty sopimus kirkon jäseneksi tulemisesta tai muu 15 vuotta täyttänyt henkilö tarpeellisen opetuksen jälkeen saa kasteen tai jos hänet on oikein kastettu, tunnustaa kirkon uskon.²⁶ Papistoon palauttamisesta säädetään kirkkojärjestyksen 7. luvun 10 §:ssä: ”Piispa ja tuomiokapituli voivat pyynnöstä palauttaa pappisviran.”²⁷ Kuitenkin tämä on täysin harkinnanvaraista ja riippuu olosuhteista.

Nikean 8. kanonin sääntö, että kussakin kaupungissa voi olla vain yksi piispa, on monella tapaa käytännön sanelema.²⁸ Tämä kanon on vakiintunut käytäntö eri kirkoissa ja kirkkojärjestyksen 4. luvun 4 § viittaa siihen.²⁹

Kirkon yhteyteen palaavien useaan jaksoon jakautuvat katumusajat ovat nykyisestä perspektiivistä katsottuna erityisen ankaria ja pitkiä sekä sidoksissa myös historialliseen tilanteeseen. Nykyinen kirkkojärjestys toteaa melko lyhyesti: ”Kirkkoherra päättää jäseneksi ottamisesta. Jos hän ei hyväksy hakemusta, hänen on siirrettävä asia kirkkoneuvoston tai seurakuntaneuvoston ratkaistavaksi.”³⁰ Kirkkoon paluu ei kuitenkaan ole automaatti, vaan kirkkoherran tehtävä on arvioida, onko liittymiseen edellytyksiä. Nykyisistä kirkon säädöksistä on käytännössä poistettu kirkkokuria koskeva osuus. Vielä edellisen kirkkojärjestyksen mukaan niitä, jotka aiheuttavat

25 Ortodoksisen kirkon kanonit 1980, 158–160, 177–178.

26 KJ 2023, 1:2 §.

27 KJ 2023, 7:10 §.

28 Tammaro 2006, 623–636.

29 KJ 2023, 4:4 §.

30 KJ 2023, 1:2 §.

pahennusta elämällään ja laiminlyövät kirkon jäsenen velvollisuudet, papin täytyy opastaa kristilliseen elämäntapaan.³¹Käytännössä sanktiot ovat säilyneet kirkon papiston ja muiden viranhaltijoiden osalta. Kirkkolaissa säädetään kirjallisesta varoituksesta ja pappisvirasta pidättämisestä. Piispa voi pidättää papin väliaikaisesti 4 viikoksi pappisvirasta, joka jälkeen asia on siirrettävä tuomiokapitulin päätettäväksi. Pappisviran menettämisen perusteina ovat toiminta vastoin pappisviran velvollisuuksia ja pappislupausta tai velvollisuuksien laiminlyönti taikka käytös, joka osoittaa ilmeisen sopimattomaksi olemaan pappina sekä rangaistustuomio rikoksesta, joka osoittaa ilmeisen sopimattomaksi olemaan pappina.³² Laki kirkon viranhaltijoista säättää velvollisuuksien vakavasta rikkomisesta tai laiminlyönnistä ja määräaikaisesta virasta pidättämisestä.³³ Muilta osin sanktiot noudattavat periaatteineen yhteiskunnallista lainsäädäntöä.

Sairaan ehtoollisesta säädetään niin kirkkojärjestyksessä kuin kasuaali-toimitusten kirjassa. Ehtoolliseen saa osallistua jokainen konfirmoitu kirkon jäsen, mutta tähän muodostaa poikkeuksen sairaana, kuolemanvaarassa tai erityisessä hätätilassa oleva, joka pyytää ehtoollista ja ymmärtää sen merkityksen.³⁴

Korkonostokielto papistolle viittaa vakavaan epäkohtaan varhaisessa kristikunnassa. Se johti osaltaan Nikean kanonin syntymiseen. Myös nykyisessä kirkkolainsäädännössä kielletään papistoa hyötymään rahallisesti viranhoidosta. Toimituspalkkion voi saada ainoastaan oman tai toisen seurakunnan viranhoidon tai virkapyynnön kautta.³⁵

Diakonien asemaa jumalanpalveluksessa määrittelee luterilaisessa kirkossa Jumalanpalvelusten kirja (Kirkkokäsikirja I) ja lisäohjeita antaa Jumalanpalvelusten opas. Liturgin tehtävä on johtaa jumalanpalvelus ja vastata sen kokonaisuudesta. Diakonin erityisiä tehtäviä ovat Kyrie-litanian ja yhteisen esirukouksen johtaminen, evankeliumin lukeminen, kehoitus rauhan

31 KJ 1993, 1:2 §.

32 KL 2023, 7:5 §.

33 Laki evankelis-luterilaisen kirkon viranhaltijoista 2023, 8:47–48, 55 §; 9:62 §.

34 KJ 2023, 3:7–8 §.

35 KJ 2023, 3: 16 §.

toivottamiseen sekä lähettämiskehotuksen lausuminen.³⁶ Ehtoollisenjaon pääperiaate on, että selebrantti jakaa ehtoollisleivän ja avustaja viinin.³⁷

Viimeinen Nikean kanon määrää, kuinka rukoillaan sunnuntaina ja kaikkina helluntaiviikon päivinä polvistumatta. Kirkkovuoden eri jumalanpalveluksiin liittyy ohjeita erityisesti paastonaikoja koskien. Polvistuminen on jäänyt luterilaisessa jumalanpalveluksessa ehtoollisen vieton yhteyteen, joskin esimerkiksi Porvoon yhteisöön kuuluvat anglikaanikirkot käyttävät sitä näkyvästi. Luterilaisessa liturgiassa liturgi voi polvistua alttarille saapuaan ja lähtiessään sieltä jumalanpalveluksen loppuksi, synnintunnustuksen ja Isä meidän rukouksen ajaksi sekä notkistaa toisen polven (genufleksio) pyhitettyjen ehtoollisaineiden edessä.³⁸

Yhteenvedona voi todeta, että Nikean yhteinen perintö on ollut oppi-keskustelujen alkuvaiheessa keskeinen teema lähtökohtana keskusteluilla, jotka ovat sen jälkeen laajentuneet uusien aiheiden ympärille. Nikean kirkolliskokouksen pysyvin perintö liittyy sen nimeä kantavaan uskontunnustukseen eli symboliin. Kanonien merkitys kirkollisen oikeuden lähteenä on keskeinen idän kirkossa, mutta ne vaikuttavat ja heijastuvat monelta osin myös läntisten kirkkokuntien säädöksiin osana yhteistä nikealaista perintöä.

Lähteet ja kirjallisuus

Kirkkojärjestys 1993

Kirkkojärjestys 2023

Kirkkolaki 2023

Laki evankelis-luterilaisen kirkon viranhaltijoista
2023

Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat
1948 Turun Sanomalehti ja Kirjapaino. Turku.

36 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I, 2000, 11;

37 Palvelkaa Herraa iloiten 2000, 71.

38 ibid., 134–135.

Fyrqvist, Sami & Metso, Pekka

2023 Suomen ortodoksisen kirkon papisto kanonisessa traditiossa ja kirkkolaissa. Ortodoksia 63.

Hakkarainen, Jarmo

1990 Opin ja kanonien suhde sekä kanonien ekumeeninen velvoittavuus.

Halttunen & Pihlaja & Voipio

2004 Kirkkolainsäädäntö 2004. Kirkkolain, kirkkojärjestyksen ja kirkon vaalijärjestyksen kommentaari. Gummerus. Jyväskylä.

Johannes, arkkipiispa / metropoliitta

1989 Ekumeenisten synodien arvovalta ja merkitys

2001 Kirkon ykseyden edellytykset

Kamppuri, Hannu T.

1989 Ekumeenisten synodien arvovalta ja merkitys

1990 Opin ja kanonien suhde sekä kanonien ekumeeninen velvoittavuus

Karttunen, Tomi

2021 Apostolinen evankeliumi ja nikealainen usko luterilais-ortodoksisissa oppikeskusteluissa. Reseptio 1/2021.

Leino, Pekka

2002 Kirkkolaki vai laki kirkosta. Hallinto-oikeudellinen tutkimus kirkon oikeudellisista normeista ja niiden synnystä. Diss. Suomalainen lakimiesyhdistys. Vammala.

2005 Kirkon oikeudelliset normit: johdatus Suomen evankelis-luterilaisen kirkon oikeuteen. Suomalainen lakimiesyhdistys. Helsinki.

Mayendorff, John

1979 Ortodoksisen kanonisen lain nykyongelmia, Ortodoksia 28.

Nurmiranta, Eeva-Kaarina

1998 Pappi tuomiolla. Julkisoikeudellinen tutkimus papin opin, virkatoiminnan ja elämän valvonnasta vuosina 1940–1989. Suomalaisen lakimiesyhdistyksen julkaisuja. A-sarja No. 215. Diss. Helsinki.

Ortodoksisen kirkon kanonit

1980 Ortodoksisen kirkon kanonit selityksineen. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Pieksämäki.

Palvelkaa Herraa iloiten.

2000 Jumalanpalvelusten opas. Gummerus. Jyväskylä 2000.

Pirinen, Kauko

1985 Schaumanin kirkkolain synty. Suomen kirkkohistoriallinen seura. Helsinki.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I.

2018 Jumalanpalvelusten kirja. Lasten Keskus ja Kirjapaja. Mikkeli

Tammaro, Ciro

2006 La giurisdizione episcopale nell' alto medioevo. Riflessioni sul principio "un solo vescovo per città" sancito dal can. VIII del concilio di Nicea I (325). Ius canonicum, XLVI, n. 92, 2006.

Valduini, Patrick

2024 Roman Catholic Canon Law. St. Andrews Encyclopaedia of Theology.



4. Nikea luterilais-baptistisessa dialogissa

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon, Suomen Baptistikirkon ja Finlands svenska baptistsamfundetin X oppikeskustelut Helsingissä 16.–17.1.2025

”Usko ja uskontunnustus” sekä ”Kirkkojen rauhantyö”

Finlands svenska baptistsamfund, Suomen Baptistikirkko ja Suomen evankelis-luterilainen kirkko järjestivät kymmenennen teologisen neuvottelunsa 16.-17.1.2025 Helsingissä evankelis-luterilaisessa Kirkon talossa. Ekumeeninen iltakirkko pidettiin Kulosaaren kirkossa. Edelliset yhdeksän keskustelua on käyty vuosina 1997–2022 yleensä kolmen vuoden välein. Neuvottelun aiheena oli tällä kertaa ”Usko ja uskontunnustus” sekä ”Kirkkojen rauhantyö”.

Neuvotteluun osallistuivat Finlands svenska baptistsamfundista yhdyshenkilöjohtaja Peter Sjöblom, ja pastori Jan Edström, Suomen Baptistikirkosta kirkkokunnan johtaja Jari Portaankorva ja pastori Iisak Liukko sekä Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta piispa Matti Repo, asiantuntija Johanna Björkholm-Kallio, kirkkoherra TT Minnamari Helaseppä, pastori Riikka Porkola ja johtava asiantuntija Tomi Karttunen (siht.).

Avauspuheenvuoro

Piispa *Matti Repo* totesi luterilaisten ja baptistien välisten keskustelujen aluksi kiinnittäneen huomiota siihen, että neuvottelut toivat yhteen paitsi kaksi eri kristillistä kirkkokuntaa, luterilaiset ja baptistit, myös kaksi erikielistä baptistiryhmää. Neuvottelut on perinteisesti käyty kaksikielisesti, niin että kukin voi käyttää omaa äidinkieltään. Yhteinen uskon ja etiikan teemojen käsittely on sitä tärkeämpää mitä lähemmäksi pyrimme toisiamme. Nikean uskontunnustus ilmaisee uskon perussisältöjä, mutta toimii myös kriteerinä torjuttaessa harhaoppeja vielä nykyään. Tunnustaessani en luota vain todistettuun vaan luotan tunnustamaani Jumalaan, joka myös minua kannattelee.

Tunnustaminen on raamatullinen käsite. Vanhassa ja Uudessa testamentissa tunnustaudutaan yhteen Jumalaan. Yhteinen uskontunnustus liittyy yhteen niistä, jotka sen lausuvat. Sanapari Jeesus Kristus on jo tunnustus. Nasaretin mies on enemmän kuin ihminen. Hän on Jumalan lähettämä Messias, joka tuo Jumalan valtakunnan. Seuraamme Kristusta ja tavoittelemme hänen esikuvansa mukaan rauhaa. Meissä tulee olla sisäisesti hänen luonteensa, pitkämielisyytensä ja rakkautensa. Sen voimme saada vain antautuessamme hänen palvelukseensa hänet tunnustaen ja häneen luottaen.

Usko ja uskontunnustus

Tomi Karttunen totesi esitelmässään, että kuluneena vuonna 1700 vuotta täyttävän Nikean uskontunnustuksen Kristus-keskeinen kolminaisuususkko kuvaa sitä pelastusta, jonka Herramme Jeesus Kristus, ”jonka kautta kaikki on luotu”, ”tosi Jumala tosi Jumalasta” on meille valmistanut. Hän syntyi ihmiseksi, kuoli ristillä puolestamme ja tuli herätetyksi ylösnousemuksen aamuun ja uudeksi luotuun ruumiiseen meidän pelastukseksemme. Yhteinen uskontunnustus kirjoittaa auki sitä, mitä tarkoittaa tunnustaa, että ”Jeesus on Herra”. Pyhä Henki, ”Herrana ja eläväksi tekijänä”, avaa meille tämän uskon salaisuuden.

Usko tulee kuulemisesta ja kuulemisen synnyttää Kristuksen sana. Luterilaisuudessa on liitytty kirkkoisä Augustinuksen esittämään ajatukseen sakramenteista näkyvänä sanana. Käsitys sanan saamasta aineellisesta

muodosta on osa uskoa luomisen ja lunastuksen yhteenkuuluvaisuuteen, sanan tulemiseen lihaksi. Sakramentaalisuus tarkoittaa tällöin sitä, että Jumala käyttää työssään aineellisia elementtejä sanan kokonaisvaltaisessa välittämisessä. Myös ruumis pääsee siitä osalliseksi kasteessa ja ehtoollisessa.

Ensimmäisen kristillisen vuosisadan lopulle tultaessa oli pyhistä kirjoituksista tiivistetty uskon kiteytyksiä, joita voitiin yksilön uskoa ajatellen kutsua ”uskoksi” ja uskon julkista esillä pitämistä ajatellen ”tunnustuksiksi”. Juutalaisen uskontunnustuksen Shema-lauselman (vrt. 5. Moos. 6:4–9) ilmentämä käsitys Jumalan ykseydestä, kuolemattomuudesta ja näkymättömyydestä muuntui jo Uuden testamentin sisällä kohti uskoa Kolmiyheteeseen Jumalaan (trinitaarinen monoteismi, vrt. Matt 28:19). Pienempiä uskon kohtia yhdistettiin 100- ja 200-luvulla jKr. entistä järjestelmällisemmiksi uskon säännöiksi (*regula fidei*) opetuksen selkeyttämiseksi ja yhteisen pohjan vahvistamiseksi sekä apostolisesta jatkuvuudesta huolehtimiseksi. Niissä oli varsin samana pysyvät peruselementit. Kolminaista uskoa ilmentäviä tunnustuksia käytettiin usein kasteen yhteydessä, kun taas kristologisia tiivistelmiä käytettiin apologeettisissa tarkoituksissa.

Apostolisen uskontunnustuksen sanamuoto vakiintui 700-luvun lopulta lähtien lännessä. Vuonna 789 Kaarle Suuri vaati, että ”usko pyhään Kolminaisuuteen ja Kristuksen inkarnaatioon, hänen kärsimyksensä, ylösnousemuksensa ja taivaaseen astumisensa” tulee saarnata asianmukaisesti jokaiselle. Hänen pyrkimyksensä kristillisen kansanopetuksen tehostamiseen johtivat Apostolisen uskontunnustuksen sanamuodon vakiintumiseen kasteopetuksen perustana. Nikean uskontunnustus on ainoa laajasti ekumeenisesti hyväksytty uskontunnustus. Sen ydin on kolminaisuusopin ja kristologian kannalta tärkeä tunnustautuminen siihen, että Jumalan Poika on samaa olemusta kuin Isä (*homoousios*). Esimerkiksi luterilainen teologi Dietrich Bonhoeffer on painottanut tämän kohdan olevan välttämätön uskolle ja teologialle: ”Koska vain niin raamatullinen todistus Jumalan ilmoituksesta Jeesuksessa Kristuksessa voidaan säilyttää, koska vain siten voidaan puhua ilmoituksesta. Ennakkoehto on, että Jumala on ilmoituksessaan identtinen itsensä kanssa.”

1500-luvun luterilaiset tunnustuskirjat liittyvät osaltaan vanhakirkolliseen tunnustusperinteeseen. Ne antavat varhaiskirkon uskontunnustuksille ensisijaisuusaseman Raamatun keskeisen sanoman kiteyttäjinä. Tunnustuskirjat ovat ytimeltään itsekin Raamatun ja uskontunnustusten selitys-

tä. Ne liittyvät yhteiseen kristilliseen uskoon Kolmiyhteiseen Jumalaan ja Jeesukseen Kristukseen Jumalan Poikana, Pelastajanamme ja veljenämme Raamatun mukaan.

Uusimmat tutkimustulokset kristillisyydestä Suomessa kertovat uskon kristinuskon Jumalan vähentyneen, mutta nuoret miehet muodostavat tässä kehityskulussa poikkeuksen. On syytä kysyä, mitä me voimme yhdessä ekumeenisesti tehdä paremmin tai enemmän Nikean kirkolliskokouksen 1700-vuotisjuhlavuoden ja sen kantaman kristillisen uskon ydinsanomien valossa ja sen merkityksen avaajina nykysukupolville? Hyvä uutinen on, että kristillinen sanoma on kokonaisvaltaista, elämän eri ulottuvuuksiin kestäväällä tavalla kohdistuvaa ja niiden pohdintaan syviä merkityksiä antavaa toivon horisontissa.

Jari Portaankorva totesi omassa puheenvuorossaan, että Apostolinen uskontunnustus ja Nikean uskontunnustus edustavat baptistien näkemyksen mukaan samaa oppia, jota apostolit edustivat. Suomen Baptistikirkolla on kolme uskontunnustusta, joiden kautta kerrotaan uskon ydin: Apostolinen uskontunnustus, protestanttinen tunnustus ja baptistien 1900-luvun alussa laatima tunnustus, joka oli jo Suomen Baptistikirkon vanhoissa säännöissä.

1500-luvun anabaptisteille oli tärkeää, että kristittyjen tuli elää Vuorisaaran mukaan. Olennaista on seurata Jeesuksen elämää, olla rauhantekijä, väkivallattomuus ytimessä. Suhde yhteiskuntaan oli ohut. Varhaiset baptistit tutkivat ahkerasti myös isien ja vanhan kirkon opetusta, myös nikealaista uskoa. Varhaisessa baptistisessa tunnustuksessa näkyy homoousios-ajatus selvästi, Jumalan kolmen persoonan samaolemuksellisuus.

Nikean uskontunnustuksen kohdassa ”Tunnustamme yhden kasteen syntien anteeksiantamiseksi” baptistien tulkinnat jakautuvat. 1600-luvulla vakiintui käsitys: on yksi kaste Pyhään Henkeen ja monta Hengellä täyttymistä. Kaste ja usko liittyvät toisiinsa. Vesikaste on ulkoinen tunnustus aiemmin tapahtuneesta sisäisestä tapahtumasta. Nikean tunnustuksen sisältöön ei kuitenkaan tulisi tehdä muutoksia. Ekumeenisesti suuntautunut baptisti voisi sijoittaa ”filioque”-lisäykseen hakasulkeet. Ehkä sanan ”neitsyt” baptistit kirjoittaisivat pienellä, kun viittaamme neitsyt Mariaan.

Nikean tunnustus määrittelee tärkeät opit: kristologia ja kolminaisuusoppi Raamatun pohjalta. Voimme yhdessä tutkia, miksi ne ovat niin tärkeitä.

Kirkkojen rauhantyö

Jan Edström konstaterade i sitt föredrag att baptister har länge varit kända för sitt starka engagemang för fred, rättvisa och icke-våld. En av rötterna till detta sträcker sig ända till den anabaptistiska rörelsen som växte fram som den tredje och mest radikala grenen av reformationen på 1500-talet. Baptisters fredsarbete är djupt förankrat i deras tro, och de strävar efter att leva ut sina värderingar genom handlingar som syftar till att bygga en fredligare och mer rättvis värld. Genom hela historien har baptisternas arbete för fred och social rättvisa varit ett centralt element i deras tro och deras svar på de globala utmaningarna kring krig, konflikter och förtryck. Jesus Kristus, som baptister ser som den främsta förebilden, talade ofta om vikten av att älska sin nästa och att sträva efter att leva i fred med alla människor.

Baptisters fredsarbete är därför djupt rotat i övertygelsen att alla människor är skapade av Gud och har ett gemensamt ansvar för att verka för en värld där fred och rättvisa råder. Detta engagemang sträcker sig långt bortom individuella eller kyrkliga angelägenheter och omfattar ett globalt ansvar att främja fred i hela samhället och världen.

Under historiens gång har många baptister, särskilt inom den anabaptistiska traditionen, stått fast vid sin övertygelse om att krig och våld inte är förenliga med kristen tro. I stället för att ta till vapen för att lösa konflikter, har baptister ofta förespråkade dialog, medling och försoning som de mest effektiva sätten att lösa motsättningar. Detta har lett till att baptistiska samfund ofta är aktivt engagerade i konfliktrelaterade insatser som bygger på diplomati och försoning, där de försöker skapa mötesplatser för samtal och samförstånd mellan parter i konflikt.

Peter Sjöblom påpekade, att förutom 1700-årsjubileet av kyrkomötet i Nicea firas också i år ett annat jubileum. För jämnt 500 år sedan, den 21 januari 1525 i Zürich, skedde det första anabaptistiska dopet. Den anabaptistiska rörelsen växte fram som en självständig gren av den radikala reformationen. Ibland kallas den för reformationens tredje gren, vid sidan av den lutherska grenen, som är den första, och den reformerta grenen.

Vid 1500-talets slut fanns några gemensamma övertygelser som kan anses ha delats av alla anabaptister: 1) Kristna ska följa Jesu exempel och lyda hans undervisning, vilka konsekvenserna än blir, 2) Bibeln är auktoritet, i etiska frågor såväl som i församlingsfrågor och teologi, 3) Kyrkan

och staten är båda gudomligt förordnade, men de ska hållas åtskilda, 4) Församlingar är gemenskaper av döpta lärjungar som är ansvariga för och inför varandra, 5) Församlingsfostran (inklusive ”uteslutning”) är nödvändig för att upprätthålla församlingens renhet och tydlighet, 6) Efterföljare till Jesus ska dela sina tillgångar generöst med varandra, 7) Att inte bruka våld och att tala sanning är väsentliga delar av lärjungaskapet, så kristna ska inte slåss eller svära eder, 8) Lidandet är normalt för trogna lärjungar och ett kännetecken på den sanna kyrkan.

Anabaptismen är en del av traditionen med så kallade ”historiska fredskyrkor”. Fredskyrkorna är inte bara emot våld (och särskilt dödligt våld) i alla dess former; de tror också på att fred är grundläggande för evangeliet och inte bara en tillfällig, valfri eller perifer fråga. Engagemanget för fred har varit utmärkande för anabaptistiska församlingar genom århundradena. Ändå var inte alla anabaptister under den första generationen övertygade pacifister, även om fredstanken fanns med från rörelsens början.

Jan Edström berättade, att också baptister har deltagit i försvarskrig. I vinterkriget deltog också baptister, både som soldater vid fronten och som sjukvårdare. Under Balkankriget försvarade sig kroatiska baptister mot serbiska styrkor. Inbördeskriget i Burma (Myanmar) har tvingat också baptister att försvara sig mot regeringsstyrkornas terror. Baptister i Ukraina medger öppet att de inte kan älska de ryska soldaterna som Jesus bjuder. Samtidigt fylls baptistkyrkorna i landet av människor som längtar efter fred. Att vara radikalpacifist kan bli allt svårare för många. Att på olika sätt verka för fred och begränsning av konflikter är ändå alltid möjligt.

Jari Portaankorva huomautti, että baptistit eivät kuulu niin sanottuihin rauhankirkkoihin esimerkiksi mennoniittojen tapaan, mutta pasifismi on silti vahva juonne baptismissa. Suomessa monet baptistit ovat suorittaneet myös varusmiespalveluksen.

Riikka Porkola kertoi Euroopan kirkkojen konferenssin (EKK) Rauhan polut-hankkeesta, joka on vastaus Venäjän hyökkäyssotaan. Se pyrkii valmistamaan rauhaan. EKK pyrkii vahvistamaan ukrainalaisten ja kumppanien välisiä suhteita samalla kun se keskustelee Ukrainan meneillään olevasta kehityksestä ja kirkkojen roolista rauhan valmisteluprosessissa. Yksi teema on pyhien paikkojen suojelu ja uudelleen rakentaminen. Tavoitteena on uskonnonvapauden vahvistaminen. Autetaan myös Ukrainan kirkkoja hakemaan jälleenrakennusrahaa eurooppalaisista lähteistä. Edistetään yhteisen

ekumeenisen näkemyksen muodostamista oikeudenmukaisesta rauhasta. Ukrainan lisäksi on noussut esiin Armenian tilanne.

Oikeudenmukaista rauhaa rakennettaessa on tärkeää kuulla eri ihmisryhmiä aidosti, niin ettei olla vain suurimpien kirkkojen johtajien näkemysten varassa. Oikeudenmukaisen rauhan käsite on Ukrainan kontekstissa vaikea toteuttaa ideaalisesti. Voi olla parempi puhua kestävästä rauhasta, niin ettei tarvitse pelätä seuraavaa hyökkäystä. On tärkeää purkaa *russskii mir* eli ”venäläinen maailma” -käsitettä, joka on sodan taustalla ja tehdä se tunnetuksi eri konteksteissa. Taustalla on kolonialistinen ideologia, jonka mukaan Ukrainan maata ja kansaa ei ole olemassa. Uskonto on välineellistetty, ja ukrainalaisten näkökulmasta heidän kansansa halutaan hävittää.

Ukrainan kirkkojen neuvosto on hyvä yhteistyökumppani Ukrainassa ja myös kansainvälisten kumppanien kanssa. Baptistien liiton merkitys on Ukrainassa varsin suuri. Se on Ukrainan suurin protestanttinen ryhmä. Luterilainen kirkko on Ukrainassa baptisteihin verrattuna varsin pieni. Luterilaiset kirkot ja muutkin protestanttiset kirkot ovat tulleet näkyväksi sodan aikana vahvan diakoniatyön kautta. Entisen Moskovan patriarkaatin alaisen ortodoksisen kirkon (UOC) toimintaa pidetään vaarallisena Ukrainan turvallisuuden kanssa. Se kertoo olevansa hallinnollisesti itsenäinen, mutta kanonisessa eli kirkko-oikeudellisessa mielessä se on Moskovan patriarkaatin alainen. Ortodoksisten kirkkojen (OKU ja UOC) välit ovat jännitteiset.

Lvivin katolisen ekumeenisen instituutin järjestämät kurssit ovat yksi tapa tutustua ukrainalaisiin ja luoda ekumeenisia yhteyksiä sinne. Varsovassa järjestettiin joulukuussa 2024 EKK:n oikeudenmukaista rauhaa koskeva kuulemistilaisuus. Ekumeenisen tutkimuksen keskukseseen on uudelleen nostettava rauhantutkimus ja rauhantyö. Suomessa järjestetään joulukuussa 2025 seuraava prosessiin liittyvä seurantaseminaari. Tavoitteena on tarkastella venäläisen maailman historiallisia juuria ja kehitystä, tarjota teoreettisia välineitä Venäjän imperialististen vaatimusten kriittiseen ymmärtämiseen, keskustella sodan ja tämän ideologian leviämisen aiheuttamista poliittisista ja kirkollisista reaktioista ja kehityskuluista sekä laajemmin eurooppalaiseen rauhantyöhön liittyvistä kysymyksistä.

Yhdessä todettiin, että Nikean uskontunnustus, usko Kolmiyhteiseen Jumalaan ja usko Jeesukseen Kristukseen Jumalan Poikana ja ihmiseksi syntyneenä ovat yhteinen pohja luterilaisille ja baptisteille. Nikean juhluvuosi on myös ekumeeninen tilaisuus pohtia tämän uskon merkitystä meille tänään ja sen välittämistä eteenpäin tuleville sukupolville.

Keskustelu rauhantyön tavoista tänään, oikeudenmukaisesta rauhasta, suojeluvastuun kantamisesta ja kirkkojen rooli oikeudenmukaisen rauhan rakentamisessa ovat meille ajankohtaisia kysymyksiä luterilaisina ja baptisteina. Yhteiskunnan koventunut vastakkainasettelu arvokysymyksissä näkyy myös seurakuntalaistemme piirissä. Tutkimusta, keskustelua ja kirkkojen käytännön rauhantyötä tarvitaan entistä vahvemmin. On tärkeä alleviivata jokaisen ihmisen ja hänen elämänsä arvoa sekä pohjoismaisten ja eurooppalaisten arvojen ja oikeusvaltion merkitystä rauhan ylläpitämisessä. Kaikki vastaukset eivät ole heti valmiita. Tulee suostua prosessiin, keskustelemaan ja kuuntelemaan yhdessä. Suomeen muuttaneiden ukrainalaisten tukeminen on yhteinen ekumeeninen tehtävä maamme kirkkoille.

Teologisen dialogin tulevaisuudesta todettiin, että on tärkeää rakentaa myös ystävyys-suhteita ekumeenisten prosessien kautta sekä kuulla asiantuntijapuheenvuoroja opillisista ja ajankohtaisista käytännön aiheista. Aiemmin käsiteltyjen aiheiden käsittelyyn uudesta ja ehkä syventävästä näkökulmasta saattaa olla tarvetta tulevaisuudessa. On hyvä pohtia myös, mitä identiteetin muuttuminen merkitsee esimerkiksi nuorten miesten ja naisten parissa. Millaista kristinuskoa kaipaamme? Paikallisen seurakuntatyön näkökulman on tärkeitä kulkea koko ajan mukana. Tämä helpottaa keskustelujen annin reseptiä paikallisesti. Nuorten mukanaolo on myös tärkeitä, uuden sukupolven kasvattaminen ja heidän antamistaan tuoreista näkökulmista ammentamista. Det är också viktigt att komma ihåg det tvåspråkiga och mångkulturella perspektivet. Tarvitaan yhdessä olemista ja tutustumista – ajatellen myös kirkkojen vaikuttamistoimintaa eri tasoilla. Kristittyjen yhteisen äänen käyttämisen merkitys on yhä tärkeämpää ajatellen esimerkiksi yhteiskuntarauhaa – uskontodialogin lisäksi.

Tulevaisuudessa voitaisiin käsitellä jälleen sitä, mitä kansainvälisessä luterilais-baptistisessa dialogissa on saavutettu. Tärkeää on myös pitää esillä keskustelujen tuloksia eri yhteyksissä. Opillisen dialogin lisäksi ihmis-oikeusperustainen ekumenia on merkityksellistä ja varsin välttämätöntä ja osa sen yhteiskunnallista vaikuttavuutta.

Vuoden 2027 alkupuolella tarkennetaan sitä, mistä teemoista haluttaisiin keskustella vuoden 2028 ekumeenisissa neuvotteluissamme.

Usko ja uskontunnustus – luterilainen näkökulma

Tomi Karttunen

Johdanto: Nikea ja henkilökohtainen kristillinen usko

Nikean vuoden 325 ensimmäisen ekumeenisen kirkolliskokouksen päätösten, joista tulee ensi touko-kesäkuussa kuluneeksi 1700 vuotta, on sanottu muodostavan alustavan pohjan ekumeeniselle kirkko-opille. Konsiili ilmaisi yhteisen kristillisen uskon perushahmon eli Jeesuksen jumalinhimillisen persoonan pelastavan merkityksen ja samalla Jumalan kolmiyhteyden, minkä Konstantinopolin kirkolliskokous 381 vahvisti avaamalla aiempaa enemmän myös Pyhän Hengen yhtäläistä jumaluutta ja työtä. Kristuksen kirkko on Isän, Pojan ja Pyhän Hengen omakseen luomien, lunastamien ja pyhittämien verkostomainen yhteys. Ikään kuin henkilökohtaisen käyttöliittymän tähän yhteyteen tarjoaa usko. Se on luottamusta, suostumista ja myös tietoista Jeesuksen tuoman pelastuksen lahjan vastaanottamista elämän pohjimmaisiksi perustaksi -keskeneneräiselle mutta armahdetulle. Usko on liittymistä osaksi Kristuksen ruumista. Myös luomakunta on osallinen lunastuksesta. Luominen ja lunastus kuuluvat yhteen.

Pelastavalle uskolle antaa pohjan tunnustautuminen siihen, että Jeesuksessa kolmiyhteisen Jumalan toinen persoona syntyi ihmiseksi, ”meidän ja meidän pelastuksemme tähden”. Nikean uskontunnustuksen Kristuskeskeinen kolminaisuususkko kuvaa sitä pelastusta, jonka Herramme Jeesus Kristus, ”jonka kautta kaikki on luotu”, ”tosi Jumala tosi Jumalasta” on meille valmistanut syntymällä joulun lapseksi, kuolemalla ristillä puolestamme ja tulemalla herätetyksi ylösnousemuksen aamuun ja uudeksi luotuun ruumiiseen meidän pelastukseksemme. Yhteinen uskontunnustus kirjoittaa auki sitä, mitä tarkoittaa tunnustaa, että ”Jeesus on Herra”. Pyhä Henki, ”Herrana ja eläväksi tekijänä”, avaa meille tämän uskon salaisuuden.

Koosteasiakirjassa luterilaisten ja baptistien dialogista vuosina 1997–2012 *Jeesuksen Kristuksen kutsumat* on todettu, että aiemmin on näissä neuvotteluissamme sanottu yhdessä käsitteestä ”usko” seuraavaa:

”Uskosta

16. Neuvotteluissa käsitys uskosta osoittautui huomattavan yhdenmukaiseksi. Molempia osapuolia yhdistää reformaation löytö uskon-vanhurskaudesta. Usko on aina yksin Jumalan lahjaa ja vaikutusta. Raamatussa usko on moniulotteinen asia, ja ihmisen elämässä se painottuu eri ikäkausina eri tavoin.

17. Kun uskosta pyritään antamaan järjestelmällinen kokonaiskuva, siinä on kummankin mukaan asioita, jotka jäävät Jumalan salaisuudeksi. Tällaisia ovat luterilaisella taholla käsitys pienen lapsen uskosta, baptistisella taholla sellaisen ihmisen usko, joka ei kykene tekemään henkilökohtaista ratkaisua.

18. Meitä kantaa ajatus, että pelastava usko ei ole koskaan vain minun uskoani Kristukseen, vaan myös Kristuksen uskoa minussa.

19. Luterilaiset korostavat laajemmin uskon sisältöä ja olemusta, baptistit uskon ilmenemistä sekä sen suhdetta seurakuntaan ja yhteiskuntaan. Neuvotteluissa nähtiin näiden näkökulmien täydentävän toisiaan. Havaittiin, että uskosta avautuva arvoperusta on molemmilla pitkälti samanlainen.”¹

Usko tulee kuulemisesta ja kuulemisen synnyttää Kristuksen sana. Luterilaisuudessa on liitytty kirkkoisä Augustinuksen esittämään ajatukseen sakramenteista näkyvänä sanana. Käsitys sanan saamasta aineellisesta muodosta on osa uskoa luomisen ja lunastuksen yhteenkuuluvaisuuteen, sanan inkarnatorisuuteen. Sakramentaalisuus tarkoittaa tällöin sitä, että Jumala käyttää työssään aineellisia elementtejä sanan kokonaisvaltaises-

1 <https://evl.fi/plus/wp-content/uploads/sites/3/2023/07/Jeesuksen-Kristuksen-kutsumat-Kallade-av-Jesus-Kristus.pdf> (Viitattu 9.1.2025).

sa välittämisessä. Myös ruumis pääsee niistä osalliseksi. Kasteessa sana liittyy aineeseen ja ehtoollisella leipään ja viiniin. Kasteessa liitymme Pyhän Hengen työn myötä kasteen ja uskon kautta Kristuksen ruumiiseen. Ehtoollinen lujittaa tuota yhteyttä ja siten uskoamme, toivoamme ja rakauttamme. Yhteyden pohja on Kristuksen läsnäolo meissä uuden elämän tuojana. Uskoon kuuluu kasvu ja kehitys mutta myös paluu aina armon vastaanottajaksi syntisyytemme ja keskeneräisyytemme vuoksi. Usko tarvitsee elääkseen sanaa, rukousta, ehtoollis- ja seurakuntayhteyttä sekä uskon lahjojen täytäntöön panoa – kutsumuksemme on todistaa ja palvella omassa arjessa omilla valinnoilla ja puheilla. Yksi osa tätä on Kristuksen rauhan välittäminen sodan kurimuksen keskelle.

En kuitenkaan tässä pohdi aiemmin käsiteltyä henkilökohtaisen uskon ulottuvuutta sen enempää, vaan katson hieman tarkemmin sitä, mitä uskon tietoinen tunnustaminen, joka aina kuuluu kristillisen uskon käsitteeseen, tarkoittaa Raamatussa, kirkon perinteessä ja nykykontekstissa.

Uusi testamentti, uskon säännöt ja uskontunnustukset

Ensimmäisen kristillisen vuosisadan lopulle tultaessa oli pyhistä kirjoituksista tiivistetty uskon kiteytyksiä, joita voitiin yksilön uskoa ajatellen kutsua ”uskoksi” ja uskon julkista esillä pitämistä ajatellen ”tunnustuksiksi”. Juutalaisen uskontunnustuksen *Shema*-lauselman (vrt. 5. Moos. 6:4–9) ilmentämä käsitys Jumalan ykseydestä, kuolemattomuudesta ja näkymättömyydestä muuntui jo Uuden testamentin sisällä kohti trinitaarista monoteismia.² Johanneksen evankeliumin Sana-teologian ja luomisuskon (Joh. 1:1–3) lisäksi selvästi juutalaiseen traditioon kytkeytyvä ylistyslauselma löytyy esimerkiksi 1. Timoteuksen kirjeestä (1. Tim. 1:17): ”Ikuiselle kuninkaalle, kuolematomalle, näkymättömälle ja ainoalle Jumalalle kunnia ja kirkkaus aina ja ikuisesti! Aamen.” Miten Jeesuksen suhde Isään Jumalaan tuli tarkemmin ottaen käsitteellisesti ymmärtää tuli välttämättä vastaan kysymyksenä, jo-

2 Welker 2013, 75–76, 81; Fairbairn & Reeves 2019, 22.

hon oli löydettävä yhteinen vastaus – Nikeassa 325 tätä ratkottiin yleisessä kirkolliskokouksessa piispojen kesken keisarin johdolla.³

Varsinaista kolminaisuusoppia ei Uuden testamentin aikana vielä ollut muotoiltu intellektuaalisesti, mutta uskon kolminainen rakenne oli jo muhimassa. Edustavin esimerkki on Matteuksen evankeliumin opetuslapseuttamiskäsky kastamalla ja opettamalla Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen (Matt. 28:19, vrt. myös 2. Kor. 13:14). Paavalin kirjeistä ovat peräisin tunnustuslauselmat ”Jeesus on Herra”, ”Ristiinnaulittu ja Ylösnoussut Jeesus” sekä Jeesuksen ylösnousemus yleisen ylösnousemuksen ennakkointina. Johannekselaisista teksteistä ovat peräisin Jeesus ”Jumalan Poikana”, Jeesus ”lihaksi tulleen Kristuksena tai Sanana”. Lyhyitä kiteytyneitä tunnustuslauselmia ja uskon tiivistelmiä käytettiin jumalanpalveluselämän, kristillisen opetuksen ja julistuksen eri yhteyksissä ja erilaisissa olosuhteissa, mikä toi sanamuotoihin ja rakenteeseen myös vaihtelua.⁴

Pienempiä palasia yhdistettiin 100- ja 200-luvulla jKr. entistä järjestelmällisemmiksi uskon säännöiksi (*regula fidei*) opetuksen selkeyttämiseksi ja yhteisen pohjan vahvistamiseksi sekä apostolisesta jatkuvuudesta huolehtimiseksi. Vakiintuneita julistavia uskontunnustuksia ei ole löydetty ennen 200-luvun loppua, mutta kolminaisuususkkoa ilmentäviä tunnustuslausumia ja kristologisia tiivistelmiä kyllä. Uskon sääntöjä tarvittiin lähetystehtävän toteuttamisessa ja kristillisessä opetuksessa, jotta voitaisiin torjua pyhien kirjoitusten ja kristillisen julistuksen kanssa ristiriidassa olevat opit. Niissä on varsin samana pysyvät peruselementit: Isä Jumala on kaikkivaltias maailman Luoja; Jeesus Kristus/Jumalan Poika/Sana nähdään usein luomiskumppanina. Lisäksi kristologiset tiivistelmät mainitsevat Kristuksen ihmiseksitulon, kärsimyksen, ylösnousemuksen, taivaaseen astumisen ja joskus hänen istumisensa Isän oikealla puolella ja paluunsa. Myös Pyhä Henki mainitaan usein, mutta Häneen ei vielä liitetä johdonmukaisia kuvauksia ilmauksia. Monia näistä elementeistä sisällytettiin myöhemmin Rooman seurakunnan kastetunnustukseen, niin sanottuun vanhaan roomalaiseen uskontunnustukseen sekä itäisten kirkolliskokousten uskontunnustuksiin. Joitakin elementtejä ei sisällytetty mukaan, kuten maininta maailman luomisesta tyhjistä sekä Kristuksen saarnaaminen (tuonellassa) tai ihmeet. Kolmi-

3 Kitzig 2024, 81.

4 Kitzig 2024, 69–70; 80.

naista uskoa ilmentäviä tunnustuksia käytettiin usein kasteen yhteydessä, kun taas kristologisia tiivistelmiä käytettiin apologeettisissa tarkoituksissa.⁵

Uskon tunnustaminen vanhakirkollisissa uskontunnustuksissa ja reformaatioajan tunnustuskirjoissa

Ensimmäiset vankat todisteet tiettyjen julkisten uskontunnustusten olemassaolosta ovat 300-luvulta. Alkujaan ne perustuivat suullisesti välitettyihin kastekysymyksiin ja uskon sääntöihin, joissa oli alueellisia eroja ja joustavuutta sanoituksissa. Tähän on kuitenkin kaksi poikkeusta: Roomassa ja Jerusalemissa käytetyt muotoilut oli linkitetty toisiinsa. Uskon sanallisen muodon kiteytyminen oli siellä pitemmällä kuin muualla. Keskeisessä ajan intellektuaalisessa keskuksessa Aleksandriassa prosessi oli tässä vaiheessa vasta 300-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä ja muualla vasta useita vuosikymmeniä myöhemmin.⁶ Roomalaisesta tunnustuksesta kehittyi apostolinen uskontunnustus, joka sai nykyisen muotonsa Kaarle Suuren aikana 700–800-lukujen taitteessa, kun kirkollista kansanopetusta tehostettiin.

Vanhasta roomalaisesta kastetunnustuksesta Apostoliseen uskontunnustukseen

Vanhasta roomalaisesta kastetunnustuksesta ensimmäinen viite on tietävästi Markellos Ankyralaisen kirjeestä paavi Juliukselle vuodelta 340/341. Samaan tekstiin pienin muutoksin viittaa myös vuosisataa myöhemmin 400-luvulla paavi Leo Suuri.⁷ 700-luvulle mentäessä sittemmin Apostoliseksi nimetty uskontunnustus oli saavuttanut jo liki nykymuotonsa. Sen vakiintumiseen 700-luvun lopulla entistä enemmän standardisamuotoon vaikutti se, että keisari Kaarle Suuri pyrki saavuttamaan yhdenmuotoisuuden valtakuntansa liturgisessa elämässä ja parantamaan alaistensa uskonnonlista osaamista. Kasteliturgioissa Apostolinen uskontunnustus esimerkiksi va-

5 Kitzig 2024, 119–120.

6 Kitzig 2024, 145.

7 Kitzig 2024, 145–146.

kiintui 700-luvun lopulta lähtien lännessä. Kirjoituksessa *Admonitio generalis* vuodelta 789 Kaarle vaati, että ”usko pyhään Kolminaisuuteen ja Kristuksen inkarnaatioon, hänen kärsimyksensä, ylösnousemuksensa ja taivaaseen astumisensa” tulee saarnata asianmukaisesti (*diligenter*) jokaiselle.⁸

Tätä kansanopetuksen tarkoitusta varten Apostolista uskontunnustusta pidettiin parempana kuin Nikean uskontunnustusta, jonka ymmärtämisessä ja muistamisessa maallikoilla oli vaikeuksia. Ei ole suoraa kirjallista todistetta, että keisari olisi edistänyt tiettyä Apostolisen uskontunnustuksen sanamuotoa, mutta tämä seuraus karolingisesta reformista näyttää olleen. Yhdenmukaistaminen ulottui myös sanamuotoon. 800-luvun alussa Kaarle lähetti Liégen piispalle Gerbaldille kirjeen, jossa hän mainitsee osallistuneensa loppiaisen kastetoimitukseen, jossa hänen havaintojensa mukaan kukaan vanhemmista tai kummeista ei kyennyt toistamaan uskontunnustusta ja Herran rukousta. Keisari määräsi piispan kutsumaan koolle pappeinkokouksen tutkimaan asiaa. Samalla hän komensi piispaa varmistamaan, että jokainen tunsikin ainakin Herran rukouksen ja ’katolisen uskon tunnustuksen, kuten apostolit sen opettivat’ ja että yhtäkään lasta ei tullut kastaa ennen kuin vanhemmat ja kummit olivat lausuneet molemmat tekstit toimittavan papiston läsnäollessa.⁹

Nikean uskontunnustus – ainut ekumeeninen uskontunnustus

Vuoden 325 Nikean uskontunnustus ei ollut vielä se vuoden 381 Nikean tai Nikean/Konstantinopolin uskontunnustus, jonka me tunnemme. Vuonna 325 keisari Konstantinus kutsui koolle yleisen kirkolliskokouksen Nikeaan selvittämään niin sanottua areiolaiskiistaa, joka uhkasi kirkon ja samalla valtakunnan rauhaa ja ykseyttä. Kysymys ei ollut pikkuasiasta vaan Jeesuksen Isän vertaisesta jumaluudesta ja vastaavasti täydestä ihmisyydestä ja ajan aatevirtausten muokkaaman teologian pohjalta syntyneen harhapolin torjumisesta. Areios-niminen aleksandrialainen pappi esitti Jeesuksen Kristuksen olleen vain luotu puolijumala, koska Jumalan ykseyttä ei voinut platonistisen filosofian ykseysperiaatteen ja spiritualistisen gnostilaissävyi-

8 Kitzig 2024, 189.

9 Kitzig 2024, 189.

sen uskon valossa tarkastellun raamatullisen materiaalin nimissä rikkoa Jumalan ihmiseksitulon eli joulun sanoman kautta. Aleksandrian piispa Aleksanteri ja hänen seuraajansa Athanasios olivat keskeisessä asemassa Jumalan ihmiseksitulon pelastavan merkityksen puolustajina. Jo Nikean 325 uskontunnustus oli vuoden 381 täydennettyyn uskontunnustukseen asti keskeisessä normatiivisessa roolissa oikeaa kirkollista opetusta arvioitaessa etenkin valtakunnan itäosassa.¹⁰

Vanhimmat julistavat uskontunnustukset olivat Rooman vanha kastetunnustus vuodelta 340/341 ja siitä riippuvainen Jerusalemin kastetunnustus, joka perustuu Jerusalemin piispan Kyrilloksen paastonaikana 351 pitämiin saarnoihin.¹¹ Nämä olivat kuitenkin Nikean tunnustuksen jälkeen muotoiltuja. Se tuli jumalanpalveluskäyttöön laajemmin vasta 500-luvulla. Vanhassa roomalaisessa tunnustuksessa ja Nikean tunnustuksessa on sanastollista yhtäläisyyttä, joka kieli siitä, että ne ovat jonkinlaisessa sisällöllisessä suhteessa toisiinsa. Tämä vaikutus ei liene suoraa, vaan molempien taustalla ovat perustavat uskon säännöt (*regula fidei*), jotka olivat muotoutuneet jo aiemmin. Molemmat tunnustukset palautuvat siis mitä ilmeisimmin suulliseen perinteeseen, joka oli yhteistä Nikean kokousta edeltäneelle kirkolle.¹²

Olennaista oli Johanneksen evankeliumin alun (Joh. 1:1–14) mukaisen inkarnaatiuskon ilmaiseminen kolminaisuususkon ja pelastushistorian kontekstissa. Pyrkimys oli käyttää raamatullista kieltä, mutta raamatullinen ajatus Jeesuksen Kristuksen jumaluudesta ja ihmisyydestä näytti edellyttävän myös ei-raamatullisen termin ”homousios” eli ”samaa olemusta kuin” käyttöä Isän ja Pojan yhtäläisen jumaluuden ilmaisemiseksi. Tämän ilmaisun perustava pelastusopillinen merkitys vaati tosin sulattelua. Esi-merkiksi Dietrich Bonhoeffer kiteytti sen korvaamattoman ja luovuttamattoman merkityksen koko kristilliselle teologialle ja pelastussanomalle näin: ”Miksi tämä julkilausuma on välttämätön? Koska vain niin raamatullinen todistus Jumalan ilmoituksesta Jeesuksessa Kristuksessa voidaan säilyttää, koska vain siten voidaan puhua ilmoituksesta. Ennakkoehdotus on, että Jumala

10 Vanhan Nikean tunnustuksen merkityksestä ks. Kinzig 2024, 242.

11 Kinzig 2024, 201.

12 Kinzig 2024, 253.

on ilmoituksessaan identtinen itsensä kanssa. Muuten se ei ole Jumalan ilmoitus, vaan ideoiden manifestaatiota.”¹³

Uskon sisäistäminen ja yhteisymmärryksen löytäminen kestävällä pohjalla edellytti kuitenkin vielä vuosisatojen työtä ja kiivastakin kamppailua, etenkin Khalkedonin kirkolliskokoukseen 451 asti. Tällöin Nikean 325 ja Konstantinopolin 381 kirkolliskokoukset tunnustettiin virallisesti ekumeenisiksi ja hyväksyttiin kristologinen kaksiluonto-oppi. Sen selvittelyssä tosin vielä meni aikaa. Niin sanotut ei-khalkedonilaiset idän orientaaliset ja asyrialaiset kirkot ovat ilmaisseet yhtyvän sisällöllisesti samaan käsitykseen Jeesuksen Kristuksen ihmisyydestä ja jumaluudesta kuin khalkedonilaiset kirkot vasta viimeksi kuluneiden vuosikymmenten ekumeenisissa keskusteluissa. Uskoa, joka muotoiltiin vanhan kirkon yleisissä eli ekumeenisissa kirkolliskokouksissa on kutsuttu nikealaiseksi, koska tunnustetaan näiden koko kristikunnalle tarkoitettujen yleisten kirkolliskokousten päätösten edustavan yhtä ja samaa kristillistä uskoa, joka ilmentää ja julistaa apostolista, raamatullista uskoa Jeesukseen Kristukseen Herrana ja Vapahtajana, Pelastajana, kolmiyhteisen Jumalan ilmoituksen keskuksena Raamatun mukaan.

Olennaista on tällöin usko kolmiyhteiseen Jumalaan, jonka olemus on rakkaus, ja hänen läsnäolonsa omiensa keskellä Luojana, Lunastajana ja Pyhittäjänä sanansa mukaan. Persoonien välillä on sisäinen, vastavuoroinen rakkaus, jonka ulospäin suuntautuvan laupeuden pohjalta myös kaikkeus on luotu ja ihminen luotu Jumalan kuvaksi. Jokaisella on ihmisarvo ainutkertaisena persoonana. Tämän uskon olennaiset piirteet kiteytettiin älyllisesti oikeastaan jo Khalkedonin kirkolliskokouksessa 451. Näin tuli ilmaista kirkon opin eli dogman ydin: usko kolmiyhteiseen Jumalaan ja Jeesukseen Kristukseen ihmiseksi tulleen Jumalan Poikana ’erottamatta, muuttamatta, jakamatta ja sekoittamatta’. Ilmaistiin pelastava usko evankeliumiin Jumalan armosta Jeesuksessa, syntien anteeksianto ja lahjaan hänessä, joka tekee mahdolliseksi uskon, toivon ja rakkauden ja sitä kautta kristillisen elämän. Tämä usko välittyy julistetun ja näkyvän sanan kautta, jolloin sana liittyy aineeseen ja kokonaisvaltainen pelastus tulee sielun ja ruumiin osaksi. Kyseessä on uudestisyntymisen todellisuus Pyhän Hengen työn kautta kirkossa Kristuksen ruumiina, pyhän ja armahdettujen syntis-

13 Dietrich Bonhoeffer Werke 12, Christologie, s. 336–337.

ten yhteisönä. Ydin ei kuitenkaan ole ihmiskeskeinen. Hänen kauttaan on kaikki luotu: koko luomakunta on samassa veneessä, viljelyn ja varjelen ja lunastuksen tarpeessa.

Athanasiuksen uskontunnustus

Athanasiuksen uskontunnustus laadittiin Galliassa 500-luvun alussa. Arlesin piispa Caesarius (k. 542) kertoo saarnassaan, että he ovat laatineet summauksen katolisesta uskosta, jotta kaikki papit ja myös maallikot tietävät, mikä on katolinen usko. Johdannon jälkeen seuraa tunnustus-teksti, jonka tunnemme Athanasiuksen uskontunnustuksena.¹⁴ Se ei siis ole peräisin 300-luvulla eläneeltä Aleksandrian piispalta vaan on peräisin todennäköisesti Galliasta Lerinumin luostarista Arlesin hiippakunnasta 400–500-luvun taitteesta, kirjoitettu alun perin latinaksi ja käännetty kreikaksi vasta 1100-luvun lopulla. Sen teologinen terminologia edellyttää 300-lukua myöhempää ympäristöä, jossa kysymys persoonan ja substanssin välisestä suhteesta oli vakiintuneesti ratkaistu; lisäksi tunnustus liittyy läntiseen filioque-lisäykseen. Osoitettiin kunnioitusta nikealaiselle uskolle ja Athanasius Aleksandrialaiselle sen järkkymättömänä puolustajana. Siksi tunnustus esitettiin hänen nimissään ”katolisena uskona”. Haluttiin välittää eteenpäin apostolisen uskon talletus. Tunnustusta ei ollut aluksi tarkoitettu uskontunnustukseksi ja jumalanpalveluskäyttöön vaan oppimateriaaliksi. Osana karolingistä yritystä parantaa kirkollista kansanopetusta Kaarle Suuri vetosi paitsi Isä meidän- ja Apostoliseen uskontunnustukseen myös ”Athanasiuksen katoliseen uskoon” kehottaessaan pappeja ryhtymään toimeen. Tunnustukseksi tekstiä kutsutaan vasta 1200-luvulla.¹⁵

Reformaatioajan tunnustukset

Luterilaiset tunnustuskirjat liittyvät osaltaan vanhakirkolliseen tunnustusperinteeseen, mutta varhaiskirkon tunnustuksilla on ensisijaisuusasema Raamatun keskeisen sanoman kiteyttäjinä. Vasta sitten tulevat tunnustuskirjat niiden selityksenä tietyissä kysymyksissä tiettynä aikana. Varhaiskirkon us-

14 Fairbairn and Reeves 2019, 126.

15 Fairbairn and Reeves 2019, 126.

kontunnustukset keskittyvät kristillisen dogman kannalta ydinkysymyksiin, mutta luterilaisissa tunnustuskirjoissa on enemmän aikasidonnaista ainesta hieman varhaiskirkon kanonisten oikeuspäätösten tapaan. Ennen muuta tämä pätee torjuttuihin epäkohtiin, jotka liittyivät kysymyksiin, jotka olivat juuri silloin ajankohtaisia ja jotka saatettiin muotoilla poleemisesti ilman että vastapuolta kuultiin riittävän perusteellisesti. Luterilaiset tunnustuskirjat liittyvät itseymmärryksensä mukaisesti Raamatun ja kristikunnan yleisesti edustamaan uskoon, joka tulee ilmi uskossa Kolmiyhdyntiseen Jumalaan ja Jeesukseen Kristukseen Jumalan Poikana ja veljenämme.

Reformaatioaika tuotti enemmän tunnustuksia kuin mikään muu aika ennen modernia aikaa. Erityisesti reformoidut kunnostautuivat tässä. Luterilaiset tunnustuskirjat ovat niiden joukossa ehkä systemaattisin ja siinä mielessä mahdollisesti eniten ajan hammasta kestänyt tunnustuskokoelma. Lutherilla ja Melancthonilla oli keskeinen rooli varhaisten avaintunnustustien laadinnassa, joista erityisesti päätunnustus eli Augsburgin tunnustus pyrki myös keisarille osoittamaan luterilaisten oikeaoppisuuden, että he edustavat yleistä katolista uskoa. Vuonna 1580 valmistuneen tunnustuskirjojen kokoelman eli kontroverssitilanteessa luterilaista identiteettiä kirkastaneen ja siitä poikkeavia katolisia ja protestanttisia käsityksiä torjuneen *Yksimielisyyden kirjan* kokoajiin ja laatijoihin kuuluivat ensisijaisesti kuusi henkilöä: Jacob Andreae (1528–90), Martin Chemnitz (1522–86), Nicholas Selnecker (1528–92), David Chytraeus (1531–1600), Andreas Musculus (1514–81) ja Christophorus Cornerus (1518–94). Useimmilla luterilaisilla kirkkoilla tunnustuskirjoihin kuuluvat vain Martti Lutherin Vähä Katekismus ja Augsburgin tunnustus. Mm. Suomessa, Ruotsissa ja Saksassa koko *Yksimielisyyden kirja* on kuitenkin normatiivinen tunnustuskirjojen kokoelma Raamatun ja uskontunnustusten tulkkina.

Ekumenian aikakaudella on ennen muuta luterilaisten ja katolilaisten *Yhteisessä julistuksessa vanhurskauttamisopista* (1999) todettu, että 1500-luvun oppituumiot eivät ekumeenisessa keskustelussa muotoillun yhteisen erot sovittavan käsityksen valossa osu kohteisiinsa. Myös vaikkapa anabaptisteihin kohdistuneiden lausumien suhteen yhteisymmärrys on lisääntynyt, kuten myös Suomessa on luterilaisten ja baptistien keskusteluissa todettu.

Olennaista on vahvistaa yhteistä todistusta kristillisestä uskosta ja palvelua lähimmäisten auttamiseksi. Ekumenian tunnuslaiva viestii, että olemme samassa veneessä ja matkaamme yhteen suuntaan ja tarvitsemme toisiamme. Kristillisen uskon ydinsanomaan kuuluvat armo, sovitus

ja sovinto sekä niihin pohjautuvat ilo, rauha ja kiitollisuus, jotka antavat pontta toimia joulun sanoman mukaisesti, jotta olisi rauha maassa. Vuoden 2022 keskusteluissa totesimme luterilaiset ja baptistit yhdessä: ”Tärkeintä on kristillisen uskon, ei tietyn tradition välittäminen eteenpäin. Kristillisten perinteiden tulisi rikastaa ja tukea toinen toistaan, ei kiistellä tavalla, joka nakertaa yhteyttä ja yhteistä tehtävää... yhteiskunnallisten ja kirkollisten polarisaatioiden keskellä tarvitaan yhteisen pohjan etsimistä, keskusteluyhteyden rakentamista sekä yhteistä tekemistä liittyen uskon ydinasioihin. Tällöin ajatellaan esimerkiksi rukouselämän syventämistä ja evankeliumin tarjolla pitämistä, yhteistä todistusta ja palvelua. Suunnan tulisi olla lähemmäksi Kristusta, lähemmäksi toisia kristittyjä ja sitä kautta kohti ihmisiä yleensä. Näin voitaisiin rakentaa yhteyttä ja kaivattua yhteisöllisyyttä.”¹⁶

Uskon tunnustaminen yhteisenä missionaarisena haasteena

Luterilaisen kirkon syksyllä 2024 ilmestyneessä nelivuotiskertomuksessa *Kirkko epävarmuuksien ajassa* on jälleen luettu madonlukuja luterilaiselle kirkolle ja samalla ajatellen suomalaista kristillisyyttä muutenkin: ”...vuoden 2024 kyselyn mukaan enää noin viidennes uskoi kristinuskon Jumalaan ja saman verran muulla tavoin. Tämä tarkoittaa, että enää noin kaksi viidestä suomalaisesta uskoo jonkinlaiseen Jumalaan, joskin epäilevällä kannalla on heidän lisäksi noin vajaa viidennes. Joka tapauksessa enää vähemmistö suomalaisista on minkäänlaiseen jumalauskoon sitoutuneita.”¹⁷

Perinteisesti kristilliseen uskoon opastamisesta ovat äidit kantaneet suuren vastuun, vaikka johtohahmojen mukaan puhutaan ”isien uskosta” ja Lutherin mukaan perheenisän piti opettaa perheelle tietyt perusasiat. Nyt Lutherin ohje on entistä ajankohtaisempi, kun nuorimmassa ikäpolvessa miehet uskovat selvästi enemmän kristinuskon Jumalaan kuin naiset, joiden parissa jumalausko on vähentynyt jyrkän lineaarisesti kaikissa ikäryhmissä. Isoäitien usko ei näytä välittyvän nuorille naisille entiseen tapaan: ”Alle 30-vuotiaista naisista enää neljäsosa (24 %) ilmoitti uskovansa minkäänlai-

16 https://evl.fi/plus/wp-content/uploads/sites/3/2023/07/Lut-bapt_Teams_2022.pdf (viitattu 9.1.2025)

17 Kirkko epävarmuuksien ajassa 2024, 77.

seen Jumalaan, kun vastaava osuus yli 70-vuotiaiden keskuudessa oli liki kahden kolmasosan (62 %) suuruinen. Kristilliseen Jumalaan nuorimmasta ikäryhmästä uskoi enää joka kymmenes (11 %).¹⁸

Kuten vaikkapa viime kesän urheilukilpailuista saattoi innokas penkkiurheilija havaita, ainakin osalle nuorista miehistä ei näyttäisi tuottavan vaikeuksia puhua myös julkisuudessa uskostaan. Tutkimuksessa onkin havaittu nuorten uusi avoimuus tässä suhteessa. ”Miehillä... muutos on ollut paitsi vähemmän jyrkkä, myös epälineaarinen niin, että nuorimmassa, alle 30-vuotiaiden ikäryhmässä jumalausko oli jopa yleisempää kuin 30–50-vuotiaiden ikäryhmissä. Se tarkoittaa, että nuorimmassa miesten ikäryhmässä jumalausko oli myös yleisempää kuin vastaavassa naisten ikäryhmässä: heistä noin kolmasosa (30 %) vastasi uskovansa Jumalaan.”¹⁹ Erityinen poikkeava muutos näkyy Nikean uskontunnustuksen keskeisessä painotuksessa: ”Jeesus on Jumalan Poika”. Alle 30-vuotiaista miehistä 38 prosenttia ilmoitti pitävänsä tätä oppia vähintään todennäköisenä.²⁰ Tutkimuksen johtopäätös onkin: ”nuorten miesten poikkeavuudet yleiseen maallistumistrendiin nousevat vahvimmin esiin juuri kristinuskolle luonteenomaisissa Jeesusta koskevissa opeissa. Näyttäisi siten siltä, että uskonnollisuudessa tapahtuvat muutokset ovat erityisen vahvasti yhteydessä juuri kristillisiin oppeihin sitoutumiseen ja näin ollen suhtautumisessa kristinuskoon.”²¹

Kysymys kuuluukin, miten viisaasti vastataan miesten ilmaisemaan uskoon ja heidän osallistamiseensa kirkkojen elämään ja toisaalta nuorten naisten vähenevään uskoon? Olisiko kenties kristillisen perinteen, kuten Nikean uskontunnustus, esillä pitäminen Kristus-sanoman ja Jumala-uskon kantajana entistä ajankohtaisempaa? Kulttuurianalyysin kautta voitaneen saavuttaa taustoihin liittyvää lisäymmärrystä, koska suomalainen kehitys poikkeaa sen verran kansainvälisestä todellisuudesta. Liittyykö tämä esimerkiksi suomalaisen yhteiskunnan nopeaan muuttumiseen kansainvälistymisen, kaupungistumisen, traditioiden katoamisen ja individualisoitumisen myötä ja onko taustalla ollut jo jotakin, mikä nyt vasta on aktualisoitunut? Muutokset esimerkiksi tasa-arvoajattelussa ja naisten yhteiskunnallisessa

18 Kirkko epävarmuuksien ajassa 2024, 80.

19 Kirkko epävarmuuksien ajassa 2024, 80.

20 Kirkko epävarmuuksien ajassa 2024, 81.

21 Kirkko epävarmuuksien ajassa 2024, 81.

asemassa ovat vaikuttaneet, mutta samansuuntaistahan on kehitys ollut muuallakin – esimerkkinä naisten ja miesten arvomaailmojen eriytyminen entistä vasemmistolaisempaan ja oikeistolaisempaan suuntaan. Tarvitaan tarkempaa analyysia, jotta mahdollisesti saadaan vielä lisävaloa tähän.

Tutkimus kyllä löytää korrelaation arvopohjan muutoksissa nuorimmasa ikäpolvessa, mutta ei selitystä sille: ”On luontevaa tulkita, että naiset, jotka ovat arvokartalla erityisen selkeästi siirtymässä kohti vasemmistoliberaalia suuntaa, tuntevat lisääntyvässä määrin kristillisen jumalauskon itselleen vieraaksi, koska se liitetään oikeistokonservatiivisiin mielikuviin. Vastaavasti miehet, joiden keskuudessa arvomuutos on ollut vähäisempää ja jotka muutoinkin sijaitsevat arvokartalla lähempänä oikeistokonservatiivisuutta, saattavat kokea kristillisen jumalauskon aiempaa läheisemmäksi itselleen.” Selvää on myös sosiaalisen median tavoittavuus myös hengellistä elämää ajatellen nuorten miesten ikäpolvessa.²²

Kirkon [kirkkojen] tulevaisuuden kannalta on ratkaisevaa, että seurakunnissa tunnistetaan kotien kristillisen kasvatuksen tukemisen ja kristillisen perinteen siirtämisen merkitys. Seurakuntien vastuu korostuu myös koulujen uskontokasvatuksen ja varhaiskasvatuksen linjausten myötä. Millä tavoin seurakunnat voisivat olla mukana katsomusten käsittelyssä koulussa tai opettajien kouluttamisessa katsomusteemoissa?²³ Mitä me voimme yhdessä ekumeenisesti tehdä paremmin tai enemmän Nikean kirkolliskokouksen 1700-vuotisjuhlavuoden ja sen kantaman kristillisen uskon ydinsanomien valossa ja sen merkityksen avaajina nykysukupolville? Hyvä uutinen on, että kristillinen sanoma on kokonaisvaltaista, elämän eri ulottuvuuksiin kestäväällä tavalla kohdistuvaa ja niiden pohdintaan syviä merkityksiä antavaa toivon horisontissa.

22 Kirkko epävarmuuksien ajassa 2024, 84, 87.

23 Kirkko epävarmuuksien ajassa 2024, 227–228.

Kirjallisuus

Bonhoeffer, Dietrich

2015 Berlin 1932–1933. Dietrich Bonhoeffer's Werke 12. Hg. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth. Sonderausgabe. Berlin: Gütersloher Verlagshaus.

Fairbairn and Reeves

2019 *The Story of Creeds and Confessions: Tracing the Development of the Christian Faith*. Baker Academic.

Jeesuksen Kristuksen kutsumat/Kallade av Jesus Kristus

2014 <https://evl.fi/plus/wp-content/uploads/sites/3/2023/07/Jeesuksen-Kristuksen-kutsumat-Kallade-av-Jesus-Kristus.pdf>.

Kinzig, Wolfram

2024 *A History of Early Christian Creeds*. De Gruyter Textbook. Berlin/Boston: Walter De Gruyter GmbH.

Kirkko epävarmuuksien ajassa

2024 Suomen evankelis-luterilainen kirkko 2020–2023. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4419/viewmode=infoview>.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen Baptistikirkon sekä Finlands svenska baptistsamfundin oppikeskustelujen tiedonanto

2022 https://evl.fi/plus/wp-content/uploads/sites/3/2023/07/Lut-bapt_Teams_2022.pdf.

Welker, Michael

2013 *God the Revealed*. Christology. Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Comp.

Usko ja uskontunnustukset - baptistinäkökulma

Jari Portaankorva

Johdanto

Keskeistä baptistien opinmuodostuksessa on Raamatun roolin korostaminen. Raamattua pidetään kristityn ja seurakunnan elämän sekä opin ylimpänä normina. Opetuksessa painotetaan jokaisen kristityn henkilökohtaista vastuuta Jumalan edessä. Baptismi on perinteisesti korostanut paikallisseurakuntien itsenäisyyttä, uskonnonvapautta ja uskonnon riippumattomuutta valtiosta.

Vanhakirkolliset uskontunnustukset kristillisistä uskon totuuksista, kuten kolmiyhteisestä Jumalasta ja Kristuksesta Jumalan Poikana, eivät ole olleet keskeisessä roolissa baptistien opinmuodostuksessa, ainakaan Suomessa. Reformoitujen tapaan ajattelemme, että uskon sisällön tulee nousta suoraan Raamatusta ja erityisesti Uuden testamentin kirjoituksista. Uskomme, että Kristuksen jumaluus ja ihmisuus ovat sellaisenaan löydettävissä Raamatusta. Kun hyväksymme Apostolisen uskontunnustuksen ja Nikean uskontunnustuksen opin uskomme, että se on se sama oppi, jota apostolit opettivat ja Uuden testamentin ensimmäinen seurakunta eli todeksi. Toisaalta on myönnettävä, että klassisen kristinuskon käsitykset sisältyvät niin selvästi Suomen baptistien uskonkäsitykseen, että uskontunnustusten merkitystä baptismin opinmuodostukselle 1600-luvun Englannissa ei ole aina meillä tunnistettu ja ymmärretty. Baptismin syntyaikoina uskontunnustuksilla oli suurempi merkitys baptistien opin määrittelyssä kuin nykyään.

On tärkeää perustella mihin uskomme. Klassiset uskontunnustukset, kuten Nikean uskontunnustus vuonna 325, laadittiin puolustamaan kristillistä uskoa harhaoppeja vastaan tilanteessa, jossa kristillisen uskon sisältöä piti määritellä. Harhaopettajat käyttivät perusteluissaan Raamattua, mutta kielsivät Jeesuksen jumaluuden ja kolminaisuuden. Tässä tilanteessa uskontunnustus luotiin oikean kristillisen uskon puolustamiseksi harhaoppeja vastaan ja ilmaisemaan mistä oikeassa kristillisessä uskossa on kyse.

Baptistien uskontunnustukset

Vuonna 1889 säädettiin eriuskolaislaki, joka salli Suomessa uskonnonharjoituksen tietyille protestanttisille vähemmistöryhmille. Lain nojalla baptistit järjestäytyivät uskonnolliseksi yhdyskunnaksi ja ilmoittivat toimintansa opilliseksi pohjaksi Apostolisen uskontunnustuksen ja Raamatun. Myöhemmin, 1900-luvun alussa, suomenkieliset baptistit laativat oman Baptistikirkon uskontunnustuksen, joka on yhä yksi tunnustuksistamme.

Uuden uskontunnustuksen ja uskon määrittelyn tarve syntyi 2010-luvulla. Peruslähtökohta ei ole muuttunut: ”Meillä ei ole muuta uskontunnustusta kuin Raamattu.” Mutta se, miten tulkita Raamattu on myös tärkeää. Ja silloin syntyi prosessi, jossa tutkittiin ensin työryhmässä ja vuosikokouksissa mitä haluaisimme sanoa uskostamme ja tulisiko tehdä uusi uskontunnustus. Seurakunnat ottivat kantaa ehdotukseen ja prosessi päättyi lopputulokseen, jossa meillä on nyt virallisesti kolme uskontunnustusta, joiden kautta kerrotaan lyhyesti uskomme ydin.

Nämä ovat Apostolinen uskontunnustus, Protestanttinen tunnustus ja Baptistikirkon tunnustus. Järjestyksellä on oma tärkeä merkityksensä. Apostolinen Uskontunnustus liittää baptistit yhteen kaikkien kristillisen kirkkojen kanssa, jotka tunnustautuvat kristityksi Apostolisen uskontunnustuksen mukaisesti ja sillä on myös ekumeeninen ulottuvuus.

Protestanttinen tunnustus, viisi solaa on puolestaan syntynyt protestanttisen uskonpuhdistuksen aikana ja heijastelee ajanjakson olosuhteita, jolloin ne muotoutuivat. Jokainen sola on vastaus siihen, mitä pidettiin ongelmallisena erityisesti roomalaiskatolisessa kirkossa. Protestanttinen tunnustus liittää baptistit anabaptisteihin ja protestanttiseen reformaatioon 1500- ja 1600-luvulla, Zwingliin, Kalviniin ja Lutheriin. Ja erityisesti baptistisiin juuriin Englannissa kuten John Bunyaniin ja puritaaneihin sekä ensimmäiseen baptistiseurakuntaan Amsterdamissa Hollannissa vuonna 1609, joka toimi yhteistyössä mennoniittojen (anabaptistit) kanssa.

Baptistikirkon tunnustus on sama sata vuotta sitten laadittu tunnustus, joka kuvaa Suomen baptistien eetosta ja ajattelua seurakunnasta ja uskonsisällöstä.

Protestanttinen tunnustus

Yksin Raamattu/Sola Scriptura. Yksin uskosta/Sola Fide. Yksin armosta/Sola Gratia. Yksin Kristuksen kautta/Solus Christus. Kunnia kuuluu yksin Jumalalle/Soli Deo Gloria.

Baptistikirkon tunnustus

Me uskomme, että meidän Herramme Jeesus Kristus itse apostoliensa kautta perusti ja asetti maan päälle pyhän seurakuntansa, jonka perustuksena on Jumalan iankaikkisesti pysyvä sana ja elävä usko Kristukseen.

Me uskomme, että seurakunnan muodostavat maailmasta kutsutut, mielenmuutokseen ja kääntymykseen tulleet, uskovana kastetut ihmiset, joilla on yksi Herra, yksi usko, yksi kaste.

Me uskomme yhteen Jumalaan, kaiken Isään ja Luojaan, ja Hänen Poikaansa, Jeesukseen Kristukseen, meidän Vapahtajaamme ja Pyhään Hengkeen, meidän Puolustajaamme, sekä tunnustamme Jeesuksen Kristuksen seurakunnan ainoaksi pääksi ja paimeneksi.

Anabaptistit ja uskontunnustukset

Jo varhaiset anabaptistijohtajat Balthasar Hubmaier, Leonhard Schiemer, Pilgram Marpeck ja Peter Riedemann kirjoittivat kommentaareja käyttäen klassisia uskontunnustuksia ja laativat pitkiä tunnustuksia anabaptisteille. Kolme suurinta anabaptistiryhmää sveitsiläiset veljet, mennoniitat ja hutteriitit vastustivat kirjoituksissaan unitaarien areiolaista oppikäsitystä Jumalan ykseydestä, joka kielsi kolmiyhteinen Jumalan.

Anabaptistit korostivat Sola Scriptura -periaatetta. Raamatun totuuden ymmärtäminen on mahdollista maallikoille ja kuulijoille, joilla on vain alkeellinen teologinen koulutus. He jakoivat samat peruskäsitykset reformaattorien kanssa kolmiyhteisestä Jumalasta, Jeesuksen jumaluudesta, Pyhän Hengen persoonasta, ihmisen turmeltuneisuudesta, uudestisyntymisestä ja Jeesuksen konkreettisesta paluusta.

Kuitenkin heidän tulkintansa lapsikasteesta ja ihmisen langenneesta luonnosta erotti heidät reformaattoreista. Anabaptistit opettivat, että jo-

kaisen kristityn tuli elää vuorisaarnan opetuksenmukaisesti jo maan päällä. Anabaptistit eivät asettaneet suurta painoa raamatullisen teologian älylliselle ulottuvuudelle. Heille kristinuskon opetuksen ydin oli opetuslapseus. Kukaan ei voi olla kristitty, ellei hän ole Kristuksen opetuslapsi ja elä sen mukaisesti.

Suhde yhteiskuntaan oli ohut. Anabaptistit pyrkivät rakentamaan uudelleen apostolisen kristinuskon. He olivat vakuuttuneita, että Jeesuksen opetus väkivallattomuudesta koski kaikkia ihmissuhteita kaikkialla, ei vain sotatilaa. Usko ihmislunnon turmeltuneisuuteen teki heistä haluttomia osallistumaan julkiseen elämään ja he vetäytyivät marginaaliin.

John Smyth ja Thomas Helwys

Ensimmäiset baptistiteologit Englannissa 1600-luvun alkupuolella olivat John Smyth ja Thomas Helwys ja he perustelivat teologisia näkemyksiään ensisijaisesti Raamatun pohjalta. Tässä suhteessa he eivät eronneet merkittävästi muista puritaanisista ja reformoiduista yhteisöistä. Teologisesti koulutettu John Smyth (Christ College, Cambridge) oli alun perin anglikaanipappi, sitten baptistipastori ja myöhemmin mennoniittapappi. Hän innokkaasti oikoi kirkkoisien opetusten epäjohdonmukaisuuksia ja epäraamatullisuuksia. Hän ei pelkästään selittänyt Raamattua kirjaimellisesti, vaan huomio kristillisen kirkon historian ja tradition merkityksen kirjoituksissaan. Smyth korosti erityisesti klassisen kristinuskon opetusta kolminaisuudesta (Nikea) ja vastusti areiolaisuutta.

Lakimies Thomas Helwysin teologia oli yksinkertaisempi, ja hän ei yleensä siteerannut kirkkoisia. Siitä huolimatta hän käytti patristisia ja uskontunnustuksellisia ilmaisuja kolminaisuusopista teoksessa *Declaration of Faith of English People Remaining at Amsterdam*. Raamatullisuus ja kirjaimellinen tulkinta ovat kaksi eri asiaa. Se, että tietyt kirjoittajat eivät ole yhtä innokkaita siteeraamaan patristisia, tunnustuksellisia tai kirkolliskokouksellisia lähteitä kuin toiset, ei tee heistä automaattisesti biblistisiä.

Ensimmäisille baptisteille Raamatun kirjaimellisuus ei tarkoittanut primitivismiä (halua jäljitellä varhaista apostolista uskoa ja käytäntöä). Vaikka protestantti ymmärretään raamatullisen kirjaimellisuuden kannattajana hän voi silti arvostaa perinnettä, kirkkoisia, tunnustuksia, kirkolliskokouksia ja niin edelleen. Samoin voimakkaasti primitivismiin kannattaja voi samalla

arvostaa kristillistä perinnettä. Protestantit Englannissa 1600-luvulla, sekä baptistit että puritaanit hyödynsivät vanhoja kristillisen perinteen lähteitä ja olivat samaan aikaan vahvoja tunnustuksellisia kristittyjä. Tästä esimerkkinä yksi vanhimmista baptistien tunnustuksista kolminaisuudesta.

Lontoon baptistien tunnustus 1689 (kolminaisuudesta)

”Tässä jumalallisessa ja äärettömässä olemuksessa on kolme persoonallista olemusta: Isä, Sana eli Poika ja Pyhä Henki, jotka ovat yhtä olemusta, valtaa ja ikuisuutta, jokaisella on koko jumalallinen olemus, mutta kuitenkin olemus on jakamaton; Isä ei ole mistään, ei syntynyt eikä lähtöisin; Poika on iankaikkisuudessa syntynyt Isästä; Pyhä Henki lähtee Isästä ja Pojasta; kaikki ovat äärettömiä, ilman alkua, siten yksi Jumala, jota ei saa jakaa luontoon tai olemukseen, vaan erotetaan erityisillä suhteellisilla ominaisuuksilla ja persoonallisilla suhteilla; tämä kolminaisuusoppi on kaiken yhteytemme Jumalan kanssa ja lohdullisen riippuvuutemme Hänestä perusta.”

Nikean uskontunnustus

Me uskomme yhteen Jumalaan, Kaikkivaltiaaseen Isään, taivaan ja maan, kaiken näkyvän ja näkymättömän Luojaan.

Me uskomme yhteen Herraan, Jeesukseen Kristukseen, Jumalan ainoaan Poikaan, joka on syntynyt Isästä ennen aikojen alkua, Jumala Jumalasta, valo valosta, tosi Jumala tosi Jumalasta, syntynyt, ei luotu, joka on samaa olemusta kuin Isä ja jonka kautta kaikki on saanut syntynsä, joka meidän ihmisten ja meidän pelastuksemme tähden astui alas taivaista, tuli lihaksi Pyhästä Hengestä ja Neitsyt Mariasta ja syntyi ihmiseksi, ristiinnaulittiin meidän puolestamme Pontius Pilatuksen aikana, kärsi kuoleman ja haudattiin, nousi kuolleista kolmantena päivänä, niin kuin oli kirjoitettu, astui ylös taivaisiin, istuu Isän oikealla puolella ja on kirkkaudessa tuleva takaisin tuomitsemaan eläviä ja kuolleita ja jonka valtakunnalla ei ole loppua.

Me uskomme Pyhään Henkeen, Herraan ja eläväksi tekijään, joka lähtee Isästä ja Pojasta, jota yhdessä Isän ja Pojan kanssa kumarretaan ja kunnioidetaan ja joka on puhunut profeettojen kautta.

Uskomme yhden, pyhän, yhteisen ja apostolisen kirkon. Tunnustamme yhden kasteen syntien anteeksiantamiseksi, odotamme kuolleiden ylösnousemusta ja tulevan maailman elämää.

Reflektioita Nikean uskontunnustuksesta

Nikean uskontunnustus toteaa: "Tunnustamme yhden kasteen syntien anteeksiantamiseksi." Tässä kohtaa baptistien tulkinnot ovat jakautuneet." Eikä pelkästään baptistit, vaan kasteesta on ollut erimielisyyksiä laajemmin. Kuinka tulisi ymmärtää 'kaste'—viittaako se aina veteen vai myös Henkeen?

Baptistien klassinen 1600-luvulla syntynyt käsitys oli, että Raamatun sana "*Meidät kaikki, olimme juutalaisia tai kreikkalaisia, orjia tai vapaita, on yhdessä Hengessä kastettu yhdeksi ruumiiksi, ja kaikki me olemme saaneet juoda samaa Henkeä.*" viittaa Hengessä tapahtuvaan kasteeseen eli uudesti-syntymiseen. On yksi kaste Pyhään Henkeen ja monta Hengellä täyttymystä. Uskon tunnustaminen vesikasteessa taas on symbolinen kuva siitä, mitä on ensin tapahtunut Hengessä, olemme kuolleet Kristuksen kanssa synnille ja elämme kasteen haudasta nousseena uutta elämää Kristuksen kanssa. Kaste ja usko liittyvät siten toisiinsa.

Kuinka ymmärtää "syntien anteeksiantaminen kasteessa?" Onko kaste pelastava? Koska tämä liittyy Pyhää Henkeä koskevaan artiklaan, se viittaa Hengen kasteeseen tai uudestisyntymiseen, joka tapahtuu uskon myötä. Vesikaste on ulkoinen tunnustus tästä aiemmasta sisäisestä todellisuudesta. Siten parannus/katumus ja kaste kuuluvat yhteen kuten Pietarin saarnassa helluntaina: "Pietari sanoi heille: *"Tehkää parannus ja ottakoon kukin teistä kasteen Jeesuksen Kristuksen nimeen syntienne anteeksisaamiseksi."* Augustinuksen väitteen pelkän vesikasteen pelastavasta vaikutuksesta hylkäämme, koska se sanottiin vasta vuosisata Nikean kirkolliskokouksen jälkeen.

Ajattelisin, että Nikean uskontunnustuksen sisältöön, joka on kristillisen historian laajimmin hyväksytty uskontunnustus, ei tulisi tehdä minkäänlaisia muutoksia. Ekumeenisesti suuntautuneet baptistitutkijat ehkä sijoittavat hakasulut Filioque-ilmaisun ("ja Pojasta") ympärille. Tämä rohkaisee baptisteja tutkimaan Raamattua itse ja päätymään omiin johtopäätöksiinsä Pyhän Hengen iankaikkisen lähdön tarkasta muodosta Joh.15 "*Mutta kun Puolustaja tulee, jonka minä lähetän teille Isän tyköä, totuuden Henki, joka lähtee Isän tyköä, niin hän on todistava minusta.*"

Sanan ”neitsyt” kirjoittaisimme pienellä alkukirjaimella viitatessamme Mariaan. Mariologia on kiinnostava tutkimusaihe, mutta mariolatria, jossa Neitsyt Mariaa rukoillaan/kunnioitetaan Jumalan rinnalla, on vieras ajatus baptisteille.

Nikean uskontunnustus määrittelee ytimekkäästi kaksi kristilliselle uskolle ehdottoman tärkeää oppia—kolminaisuuden ja kristologian. Nyt juhlavuotena voimme yksilöinä ja seurakuntina tutkia näitä kahta tärkeää uskontunnustuksen oppia Raamatun pohjalta ja miksi ne ovat niin merkityksellisiä.

Lähteet:

”Why add Nicene Creed to our confession?”, Andrew Brown 2024. (Baptist Standard)

”Were the General Baptists Biblicists?” J. Matthew Pinson 2023.

”The Ecclesiological Contributions of Thomas Helwys’s Reformation in a Baptist Context”, Marvin Jones, 2017.

Ukraina ja Rauhan polut

Riikka Porkola

Osallistumiseni oppikeskusteluihin toi ohjelmaan Euroopan kirkkojen konferenssin Pathways to Peace -ohjausryhmän työskentelyn esittelyn. Keskustelu oli vilkasta kansallisesta rauhantyöstä ja rauhan työn noususta kansainvälisen ekumenian keskiöön uudella tavalla. Rauhan hyväksi työskenteleminen voi yhdistää kirkot rakentamaan kestäväää maailmaa myös seuraaville sukupolville. Tähän työhön tarvitaan kaikkia. Olen koostanut tämän tekstin diaesityksestäni oppikeskusteluissa. Kuvat olivat osa tätä esitystä ja rakenne muodostui kuvien ympärille. Tämä selittääköön tekstissä esiintyvää osittaista puutteellisuutta koheesiossa.

Euroopan kirkkojen rauhantyö

Euroopan kirkkojen konferenssi perustettiin vuonna 1959 kirkkojen rauhanrakennusjärjestöksi toisen maailmansodan jälkeen. Sen ydintehtäviin kuuluu työ rauhanrakentamisessa ja sovinnossa. Pathways to Peace aloite (PtoP) on EKK:n vastaus Venäjän hyökkäyssotaan Ukrainassa. Aloite on yksi sen päätoimintamuotoja ja aloitteen kolme tavoitetta ovat seuraavat.

Kehittää kirkon johtajien, päättäjien ja tutkijoiden verkostoa Ukrainan rauhan valmistelemissa. Kuunnella ja olla selvillä mitä sodassa tapahtuu kirkkojen kannalta. Ja valmistautua jälleenrakentamisen aikaan. EKK pyrkii vahvistamaan ukrainalaisten ja kumppaneiden välisiä suhteita.

Aloitteen ohjausryhmässä meitä on kymmenen aktiivista kirkkojen edustajaa. On osoittautunut tärkeäksi, että työryhmässä on myös kaksi ukrainalaista ja yksi valkovenäläinen tutkija. He jakavat uusinta tietoa maittensa tapahtumista ja analyysia vaikutuksista, jota olisi muuten vaikea saada.

Toinen tavoite on tukea tuhoutuneiden ja ryöstettyjen uskonnollisten kohteiden suojelua Ukrainassa kuten auttaa Ukrainan kirkkoja hakemaan jälleenrakennusrahaa eurooppalaisista lähteistä. Tällä pyritään auttamaan Ukrainan kirkkoja jälleenrakentamaan uskonnollista infrastruktuuria, mikä edistää myös uskonnonvapauden toteutumista Ukrainassa.

Kolmas tavoite vahvistaa oikeudenmukaisen rauhan pohdintaa eku-meenisessa kontekstissa. Pyrimme edistämään oikeudenmukaista rauhaa koskevaa keskustelua Euroopan kirkkojen välillä ja tuoda keskusteluihin sodan ja rauhan teologian kysymyksiä Ukrainan tilanteeseen peilaten.

Matka Ukrainaan

Euroopan kirkkojen konferenssin johdon ja P2P ryhmän delegaatio teki matkan Ukrainaan huhtikuussa 2024, joka oli tärkeä suhteiden vahvistamisen kannalta ukrainalaisten kirkkojen ja viranomaisten kanssa, mutta myös oman ymmärrysemme kannalta. Vierailu oli molemmille osapuolille tärkeä, myös ukrainalaisille.

Tämän vuoksi kerroin pääkohtia matkastamme Ukrainassa. Matkan jälkeen voi todeta yleisesti, että ymmärrys syveni merkittävästi esimerkiksi siitä, miten kompleksiset ukrainan kirkkojen keskinäiset suhteet ovat osaltaan, varsinkin isoimpien ortodoksisten kirkkojen välillä. Ja miten kovilla ukrainalaiset alkavat olla sodan jatkuessa. Opin myös sen, että ihmisten kokemukset ovat hyvin erilaisia sodasta – kaikkien erilaisia kokemuksia tulisi kuulla, kun halutaan rakentaa kestävää rauhaa, koska naisten, miesten, lapsien, vammaisten, vähemmistöjen kokemukset ovat erilaisia.

Unkarin reformoitu kirkko oli isäntämme Ukrainan rajanylityksessä. Unkarin ja Ukrainan rajalla Transkarpatiassa sota ei näkynyt pommituksina, mutta se näkyi siten, että miehet ovat saaneet kutsun rintamalle. Rautatieasemalla miehet kulkivat sotilaan puvuissa ja perheet hyvästelivät sotilaita lähtevään junaan. Transkarpatian reformoidun kirkon edustajien mukaan maaseudulla kylät autioituvat, lapset ja äidit muuttavat Eurooppaan ja miehet lähtevät sotaan. Noin kahdeksan miljoonaa ukrainalaista perhettä on erillään tai hajonnut, avioerojen ja orpojen määrä kasvaa.

Näin kuulimme heti alussa, miten eri tavoin sota voi vaikuttaa Ukrainassa. Ukrainahan on Euroopan isoin maa pinta-alaltaan, heti Venäjän jälkeen. Kokemukset sodasta ovat siis alueellisia ja erilaisia riippuen siitä, miten sota on koskettanut juuri sen alueen ihmisiä. On tärkeää kuulla kaikkia ryhmiä ja eri vähemmistöjä. Sen tulisi olla osa myös totuuskomissiota rauhan prosessissa.

Katolinen yliopisto Lvivissä

Matkasimme junalla Lviviin. Matkustaminen tuntui aika turvalliselta. Junat olivat täynnä, myös sotilaat kulkivat junissa, koska se oli turvallisin tapa liikkua. Katolilaisen yliopiston Ekumenian instituutin johdolta saimme lämpimän vastaanoton asemalla ja suuntasimme kohti yliopiston kampusta Lvivissä.

Kirkon johtajien lisäksi tapasimme tutkijoita. Halusimme kuulla mitä ukrainalaiset tutkijat ajattelevat sodan ja rauhan skenaarioista. Tutkijat halusivat puhua muun muassa Russki mir ideologiasta ja aiheesta toivottiin myös yhteistä seminaaria ajatuksella, jotta maailma saisi tietää, minkälainen ideologia on tuhoamissodan taustalla. Meitä pyydettiin siis kertomaan omissa kirkoissamme ja maissamme imperialistisesta ideologiasta Russki mir, jonka mukaan Ukrainan valtiota eikä kansaa ole olemassa, vaan ne ovat osa Venäjän imperiumia. Tämä oli ukrainalaisten ajatus.

Ennen matkaamme oli juuri ollut Venäjän ortodoksisen kirkon isännöimä Maailman venäläisten kansojen neuvoston kokous ja patriarkka Kirill oli julistanut siellä seuraavaa: ”Hengelliseltä ja moraaliselta kannalta sotilaallinen erityisoperaatio on pyhä sota, jossa Venäjä ja sen kansa, joka puolustaa Pyhän Venäjän yhtä henkistä tilaa, täyttää tehtävänsä maailman ”suojelijana” globalismia ja satanismiin langenneen lännen hyökkäyksiä vastaan.”

Ukrainalaiset tutkijat olivat kauhuissaan siitä, että heitä vastaan oli julistettu pyhä sota, jossa ortodoksit tappavat toisia ortodokseja. Uskonto oli aseistettu ja välineellistetty. Monille se tarkoitti viestiä siitä, että Venäjä haluaa tuhota Ukrainan kansan ja kulttuurin totaalisesti.

Kukaan tavatuista henkilöistä ei kaihtanut puhua aseavun merkityksestä. Siitä, että ilman läntistä aseapua Ukraina tuhoetaan. Eräs tutkija sanoi asian lyhyesti: ”Jolla on parhaat läntiset aseet, se voittaa tämän sodan.” Tämä oli myös kirkon johtajien suora viesti. Sota oli muuttanut retoriikan, miten sodasta puhuttiin kirkollisessa kontekstissa.

Kiova - Ukrainan sydän

Ukrainan kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen neuvoston toimisto on Kiovassa. Meidät oli kutsuttu sinne ja paikalla oli yli 20 uskonnollisen yhteisön tai kirkon johtajaa. Neuvostoon kuuluu kaikkiaan noin 90 kirkkoa

ja yhteisöä. Saimme vaikutelman, että se on uskottava ja toimiva foorumi kirkkoille Ukrainassa. Sitä se voi olla myös kansainvälisenä ekumeenisena yhteistyökumppanina, jota konsultoida esimerkiksi uskonnonvapausasioissa.

Kansainvälisen tuen tavoitteena on myös auttaa sotarikosten dokumentoinnissa. Uskonnonvapaus instituutin johtaja Oleksandr Zaiets esitteli tapaamisessa uutta julkaisua "The impact of The Russian Invasion on faith-based communities in Ukraine". Julkaisuun on koottu tilastoa ja ihmisten kokemuksia kirkkoihin ja ihmisiin kohdistuvista tuhoista Venäjän valtaamilla alueilla. Rikoksien tuominen oikeuteen ja sotarikollisten tuomitseminen ovat osa oikeudenmukaisen rauhan prosessia. Kaikki rikokset ja tuhot olisi dokumentoitava, sillä ilman kirjattuja tapahtumia asioita ei voida viedä oikeuteen. Julkaisuja on luettavissa verkossa: <https://www.irf.in.ua/p/125>

Baptistit ovat Ukrainan suurin protestanttinen ryhmä

Tapaamisessa sai käsityksen myös siitä, että Ukrainan evankelikaalikristittyjen-baptistien liitto on Euroopan ja Lähi-idän baptistiliitoista toiseksi suurin. Se on myös Ukrainan suurin protestanttinen ryhmä, johon kuuluu yli 100 000 jäsentä. Tosin baptisteja on paljon enemmän yhteensä Ukrainassa, jopa yli kaksinkertainen määrä Ukrainan baptistien johtajan mukaan. Seurakuntia on kaikkiaan 2 100.

Myös Ukrainan saksalaisen luterilaisen kirkon piispa Pavlo Shvarts osallistui tapaamiseen. Tämä pieni kirkko tekee paljon diakoniatyötä. Viranomaisilta kuulin myös, että monet protestanttiset kirkot ovat tulleet näkyvämmiksi sodan aikana kuin mitä ne olivat ennen sitä, koska ne tekevät kokoonsa nähden niin tärkeää sosiaali- ja diakoniatyötä. Piispa Shvarts toivoi yhteistyötä ja yhteyden vahvistamista myös Suomen ev.-lut. kirkon kanssa. Yhteydenpito on ollut aktiivista Piispa Shvartsin Suomen vierailun jälkeen 2024 joulukuussa ja yhteistyömuotoja on kartoitettu.

Ortodoksinen kirkko Ukrainassa

Ortodoksinen kirkko Ukrainassa (OKU) tarjosi lounaan metropoliitta Epifanin virka-asunnossa. Metropoliitta Epifanin sihteeri arkkipiispa Agapit otti

ryhmän vastaan ja saimme Metropoliiitta Epifanin pahoittelut samanaikaista matkasta Kirkkojen maailmanneuvoston johdon tapaamiseen, tavoitteena oli jäsenyys neuvostossa.

Arkkipiispa Agapit kertoi sotatilanteesta ja kirkon kokemista menetyksistä miehitetyillä alueilla. OKU tekee muiden kirkkojen kanssa ekumeenista yhteistyötä, mutta toisen ortodoksisen kirkon eli Ukrainan ortodoksisen kirkon (MP) kanssa ei ole mitään virallista yhteydenpitoa. OKU:n johdon mukaan heillä on ollut aktiivisesti yritystä, mutta tilanne on hyvin vaikea. Ukrainan ortodoksisen kirkon (MP) toimintaa pidetään vaarallisena Ukrainan kansan turvallisuudelle.

Lähes samaan hengenvetoon saimme kuulla arkkipiispa Agapitilta, että heidän hiippakuntiinsa voidaan liittää UOK:n seurakuntia ja tämä olisi osa ratkaisua myös turvallisuuskysymykseen. Jos toisen kirkon seurakuntia aletaan järjestelmällisesti siirtää toisen kirkon hiippakuntaan, se aiheuttaa taas uusia ongelmia monella tapaa esimerkiksi kirkkorakennusten omistusoikeuden siirtämiseen ja seurakuntalaisten jäsenyyden siirtämiseen liittyviä kysymyksiä, joita ei ole ratkaistu eri osapuolien kesken kestäväällä tavalla. Koska ortodoksisten kirkkojen välillä ei ole virallista yhteydenpitoa, ei kysymyksistä päästä myöskään neuvottelemaan.

Ukrainan ortodoksinen kirkko (MP)

Tapasimme myös Ukrainan ortodoksisen kirkon (MP) kanssa, jossa delegaatio kohtasi Bila Tserkvan ja Bohuslavin metropoliiitta Augustinen sekä isä Mykolay Danylevichin kirkon ulkoasiain osastolta.

Saimme kuulla, että Ukrainan ortodoksisen kirkon (UOK) seurakunnat ovat kärsineet sodan takia raskaimmat menetykset jäsenien, kirkkorakennusten ja työntekijöiden kannalta. Jo useiden vuosien ajan miljoonia yksittäisiä ihmisiä ja kokonaisia seurakuntia on siirtynyt UOK:sta kansallisempaan pidettyyn OKU:un. Tällä hetkellä tuo virta kirkosta toiseen on heikentynyt, mutta se vie edelleen jäseniä pois. Kirkkorakennuksien omistamisista on ollut myös kiistoja.

Emme saaneet selkeää vastausta kysymykseemme, miksei UOK:n johto halua virallisia ekumeenisia tapaamisia muiden Ukrainan kirkkojen johtajien kanssa.

Ukrainan ortodoksinen kirkon mukaan se on hallinnollisesti itsenäinen kirkko ja Moskovan patriarkaatin alainen vain kanonisessa mielessä, vaikka muut Ukrainan kirkot pitävät sitä Venäjän vaikutuksen alaisena ja väittävät sen levittävän Ukrainan vastaista propagandaa. Onhan kirkon ylin johtaja itse patriarkka Kirill, vaikei UOK:n piispat mainitsekaan rukouksessaan jumalanpalveluksessa enää Kirillin nimeä, ainakin tapaamisessa kuullun perusteella. Tosin he lisäsivät, että metropoliitta Onufri edelleen rukoilee myös Kirillin puolesta ja mainitsee tämän nimen jumalanpalveluksessa.

Laki 8371 muuttaa uskonnonvapaustilannetta Ukrainassa

Jokaisessa tapaamisessa keskustelun keskiöön nousi Ukrainan lakinumero 8371, jonka tarkoituksena on rajoittaa Ukrainan ortodoksisen kirkon (MP) toimintaa. Kirkon kriminalisointi vaikuttaisi myös viime vuosina eri puolille Eurooppaa perustettujen yli 150 diasporaseurakunnan tilanteeseen.¹

UOK:n toimintaa lamauttava lakiluonnos 8371 on ymmärrettävä Ukrainan yhteiskunnassa meneillään oleviin huolenaiheisiin: Kansalliseen turvallisuuteen ja uskonnon- ja uskonvapauteen. Kaikkalainen Russki mir-toiminta halutaan kriminalisoida Ukrainassa.

Mutta samaan aikaan laki on aiheuttanut kansainvälisissä yhteisöissä huolta. Uskonnon- tai vakaumuksenvapautta rajoitetaan huomattavasti, jos laki hyväksytään siinä muodossa, jossa se on nyt, sillä Ukrainan väestöstä

1 Ukrainan Verhovna Rada, eli parlamentti, hyväksyi 20. elokuuta 2024 toisessa istunnossaan lain numero 8371. Laki kieltää sellaisten ulkomaisten uskonnollisten yhteisöjen toimimisen Ukrainassa, joita 1.) johdetaan maasta, joka käy sotaa Ukrainaa vastaan tai joka miehittää osaa Ukrainasta ja 2.) jotka tukevat aseellista hyökkäystä suoraan tai epäsuorasti esimerkiksi julkisissa esiintymisissä, kuten esimerkiksi julistamalla "venäläisen maailman" oppia. Presidentti Volodymyr Zelenskyi allekirjoitti lain Ukrainan itsenäisyyspäivänä 24.8.2024.

Ukrainassa on esitetty erilaisia lakiehdotuksia rajaamaan Moskovan patriarkaatin autonomisena kirkkona toimineen Ukrainan ortodoksisen kirkon (UOK) toimintaa ainakin vuodesta 2016 lähtien – läheskään kaikki esitykset eivät ole menneet läpi. Nyt hyväksytty laki hyväksyttiin enemmistöllä: 265 oli lain puolesta ja 29 vastaan, kun neljä äänesti tyhjää. <https://aamunkoitto.fi/maailmalta/ukraina-kielsi-moskovan-patriarkaatin-toiminnan-maassa> (luettu 8.2.2025).

on edelleen suuri vähemmistö, arviolta 20 prosenttia, joka ei ole siirtynyt Ukrainan itsenäiseen ortodoksiseen kirkkoon.

Lakiehdotuksen realisoitumisen myötä UOK menettäisi kirkkoihin ja luostareihin perustuvan uskonnollisen infrastruktuurinsa, ja papit olisivat vaarassa joutua pidätetyiksi ja joutua rikosoikeudelliseen vainoon. (Tämän osoittavat myös laajemmat keskustelut Kiovan luolaluostarin käyttöoikeuksista ja oikeuksista keväällä 2023.)

P2P työryhmässä olemme tutustuneet lakiin ja kuulleet useamman juristin, tutkijan ja mm. Etyjin asiantuntijan kommentteja. Kommentteja ovat olleet seuraavan tyyppisiä: "Laki ei saisi olla poliittinen ase. Tämä laki näyttää kuitenkin siltä - sodan aikana luotu laki yhtä kirkkoa vastaan." Sota Ukrainassa ei ole myöskään poikkeustila suhteessa uskonnonvapauden rajoittamiseen.

Laki ei ole siis läntisten kansainvälisten ihmisoikeuksien ja uskonnonvapauslain mukainen. Ukrainan tulisi harmonisoida lakinsa EU:n säädösten mukaisiksi, kun se haluaa hakea EU- jäsenyyttä, muuten sitä ei voida hyväksyä jäseneksi. Laki ei siis auta jäsenhakemuksessa.

Matka avasi ja vahvisti yhteyksiä ukrainalaisten kanssa

Matkan jälkeen yhteydenpito tapaamiemme osapuolien kanssa tuli helpommaksi. Yhteydenpito esimerkiksi Katolisen yliopiston Ekumenian instituutista on ollut aktiivista. Ekumenian instituutissa on tiedottanut erilaisista etäopinnoista, joihin kuuluu yksittäisiä kursseja tai laajempi opintokokonaisuus. Nämä opinnot ovat vapaita myös suomalaisille ja muille kansainvälisille opiskelijoille. Kurssit voivat tarjota mahdollisuuksia tutustua ukrainalaisiin ja ukrainalaiseen ekumenian traditioon.

Oikeudenmukaisen rauhan konsultaatio Varsovassa

Noin 80 osallistujaa, mukaan lukien Ukrainan ja muiden eurooppalaisten kirkkojen edustajat, kokoontuivat Varsovassa 9.–11.12.2024 Euroopan kirkkojen konferenssin järjestämään eurooppalaiseen oikeudenmukaista

rauhaa käsittelevään konsultaatioon. Tapahtumassa tutkittiin oikeudenmukaisen rauhan teologisia, eettisiä ja käytännön puolia Venäjän aggressiivisen sodan keskellä Ukrainaa vastaan keskittyen totuuteen, oikeudenmukaisuuteen ja sovintoon.

Seminaarissa kuultiin Ukrainan kirkon johtajien ja tutkijoiden näkemyksiä sodan etenemisen vaikutuksista kirkkojen elämässä. Yhteinen näkemys läsnäolleilla kirkkoilla oli Venäjän syyllisyydestä hyökkäyssotaan. Tarkasteltiin myös Pathways to Peace-aloitteen ja Kirkkojen maailmanneuvoston ekumenisen oikeudenmukaisuuden, sovinnon ja yhtenäisyyden pyhiinvaelluksen välisiä yhteyksiä. Todettiin, että rauhantyö on nyt kansainvälisen ekumenian keskiössä.²

Seminaarin puheenvuoroissa toistui myös oikeudenmukainen rauha käsitteen problematiikka ja monitulkintaisuus. Ne ovat perinteisen rauhanrakentamisen käsitteitä ja niitä käytetään rauhantutkimuksessa yhteisenä käsityksenä siitä mitä usein tavoitellaan, mutta samaan aikaan käytännön tasolla niihin liittyy isoja haasteita, koska sotaan liittyvä epäoikeudenmukaisuus on läpäisevyydessään niin tuhoavaa ja oikeudenmukaisuuden saavuttaminen tuntuu usein hyvin kaukaiselta. Kirkkojen välisissä keskusteluissa on esitetty käytettäväksi esimerkiksi käsitteitä kestävä rauha tai riittävän oikeudenmukainen rauha. Käsitteiden työstäminen vaatii lisää työtä.

Varsovan seurantaseminaari Helsingissä 1.–3.12.2025

Helsingin seminaarin tavoitteita suunnitteluvaiheessa ovat esimerkiksi tarkastella Russki mir ideologian historiallisia juuria ja kehitystä, tarjota teoreettisia välineitä Venäjän imperialististen vaatimusten kriittiseen ymmärtämiseen ja imperialismia koskevien ajatusten tuhoisien vaikutusten vastustamiseen. Lisäksi on toivottu keskustelua sodan ja ideologian leviämisen aiheuttamista poliittisista ja kirkollisista reaktioista ja kehityskuluista, mukaan lukien Naton laajentumiseen, EU:n yhteiseen puolustukseen ja rauhaan liittyvät kysymykset.

2 Lue lisää seminaarista: <https://ceceurope.org/churches-seek-pathways-just-peace-times-war>

Ukrainalaisia voi tukea myös Suomessa

Kirkot ja seurakunnat voivat auttaa ukrainalaisia pakolaisia Suomessa, tämä on myös ukrainalaisten kirkon johtajien toive. Suomen ev.-lut. kirkko yhdessä Diakonissalaitoksen ja ukrainalaisten yhdistysten kanssa järjestävät psykososiaalista koulutusta ukrainalaisille vapaaehtoisille ja yhdistysten aktiiveille, jotka auttavat ukrainalaisia pakolaisia Suomessa. Koulutus vahvistaa resilienssiä ja jaksamista. Tämä on tarkoitettu kaikille Suomen ukrainalaisille, jotka haluavat tukea jaksamiseensa. Ukrainalaisia on Suomessa yli 50 000 ja 75 000 on jättänyt väliaikaisen suojelun hakemuksen Suomessa. Määrän arvioidaan kasvavan ja suuri osa heistä on jäämässä Suomeen. Puhutaan siis yhdestä suomen suurimmasta vähemmistöstä ja samalla sodan traumatisoimasta vähemmistöstä, josta suuri osa tarvitsee henkistä tukea.

EKK:n delegaatiota Lvivissä.

Kuva: Riikka Porkolan kuva-arkisto



Kyrkornas fredsarbete – ett baptistiskt perspektiv

Jani Edström

Inledning

Fred är mer än frånvaro av krig. Fred är något vi upptäcker och bygger tillsammans, en pågående handling. Att arbeta för fred är att förhindra konflikter, att begränsa våldet när konflikten har brutit ut. Att arbeta för fred är något varje kristen uppmanas till av sin Herre och Frälsare. Fredsarbetet känner inga gränser, varken geografiska, kulturella eller religiösa.

- Insikter från mitt arbete med fredsfrågor

*Jesus älskar alla barnen
alla barnen på vår jord
Röd och gul och vit och svart
gör detsamma har han sagt
Jesus älskar alla barnen på vår jord.*

- Söndagsskolvisa

Älska era fiender och be för dem som förföljer er!
-Jesus

Han (Kristus) är vår fred!
-Paulus

Personlig reflektion

Jag är kanske fem år. På väggen hänger en plansch som föreställer barn med olika hudfärg. De bär färggranna kläder som ska påminna om den kultur där de hör hemma. (Exotifiering är ännu tillåtet ur ett pedagogiskt perspektiv). Jag sjunger med i sången. Försöker föreställa mig hur röda, gula och svarta människor ser ut. Själv är jag vit, nej inte helt vit, närmast blek, nästan litet gul. Jag har mött en svart person i min egen ålder. Han var från Kongo, tror jag, besökte Finland tillsammans med sina föräldrar. De var svarta. Jag har ett fotografi när jag och den svarta pojken står bredvid varandra, litet avvaktande, men blygt leende mot kameran. Det är en varm och ljus dag. Solen lyser. Samma sol har fortsatt att lysa på oss oberoende var i världen vi har befunnit oss. Solen som Jesu kärlek, den som omfamnar alla barn, alla vuxna, i hela världen.

Det här minnet framstår nu i efterhand som en sorts avstamp för min övertygelse om att alla människor är skapade av Gud, till Guds avbild, lika mycket värda oberoende av ursprung, könstillhörighet eller position. Därför hör det till oss alla att arbeta för fred, försoning, jämlikhet och hopp för alla människor i hela världen. Det har jag i någon mån haft möjlighet att göra i de uppdrag och anställningar jag haft. Det har inte känts onaturligt, snarare tvärtom. Det hör på något sätt till baptisters dna hör att arbeta för det goda på olika sätt, för fred, för religionsfrihet och för allas rätt att höra evangeliet om Jesus kärlek.

Baptisternas fredsarbete: En djupt rotad tradition av fred och rättvisa

Baptister har länge varit kända för sitt starka engagemang för fred, rättvisa och icke-våld. En av rötterna till detta sträcker sig ända till den anabaptistiska rörelsen som växte fram som den tredje och mesta radikala grenen av reformationen på 1500-talet. Baptisters fredsarbete är djupt förankrat i deras tro, och de strävar efter att leva ut sina värderingar genom handlingar som syftar till att bygga en fredligare och mer rättvis värld. Genom hela historien har baptisternas arbete för fred och social rättvisa varit ett centralt element i deras tro och deras svar på de globala utmaningarna kring krig, konflikter och förtryck.

Bibeln som grund för fredsarbete

För baptister utgör Bibeln och Jesus liv och undervisning den grundläggande vägledningen i alla aspekter av livet, inklusive frågor om fred och konfliktlösning. I både Gamla och Nya testamentet återfinns ett tydligt budskap om fred, försoning och rättvisa. Jesus Kristus, som baptister ser som den främsta förebilden, talade ofta om vikten av att älska sin nästa och att sträva efter att leva i fred med alla människor. I Bergspredikan betonar Jesus vikten av att vara fredsstiftare och försonare, och han säger: "Saliga de som skapar fred, de skall kallas Guds barn" (Matt. 5:9).

Baptisters fredsarbete är därför djupt rotat i övertygelsen att alla människor är skapade av Gud och har ett gemensamt ansvar för att verka för en värld där fred och rättvisa råder. Detta engagemang sträcker sig långt bortom individuella eller kyrkliga angelägenheter och omfattar ett globalt ansvar att främja fred i hela samhället och världen.

I samtalsdokumentet Samtal på gång. Kallade av Jesus Kristus (2014) läser vi:

Baptister ser kyrkan som en freds rörelse och därför väljer man ofta civiltjänst i stället för militärtjänstgöring. (Kallade av Jesus Kristus paragraf 51)

Vi tror att Jesus kallar oss att vara ett annorlunda folk. Det innebär bland annat avståndstagande från våld, att verka arbeta för fred och försoning på alla plan. Det blir därför problematiskt när nationens intressen kommer i konflikt med Jesu undervisning och den tidiga kyrkans praxis om utövande av våld. Av den orsaken har många baptister valt att på olika sätt arbeta för fred och till exempel göra civiltjänst i stället för militärtjänst. Baptister anser att när statens och kyrkans intressen råkar i konflikt så bör man "lyda Gud mer än människor" och följa sitt samvete. En kyrka som använder sig av våld eller tillåter våld anser vi ha avvikit från sin kallelse att gestalta Guds rike i världen. (Kallade av Jesus Kristus, paragraf 52)

Källa: https://evl.fi/plus/wp-content/uploads/sites/3/2023/07/Kallade_av_Jesus_Kristus.pdf

Pacifism och icke-våld

En av de mest framträdande aspekterna av baptisternas fredsarbete är deras engagemang för pacifism och icke-våld. Många baptistiska samfund världen över har konsekvent motsatt sig användningen av våld och krig som lösning på konflikter. De betonar istället vikten av icke-våldsliga metoder för att lösa motsättningar och främja fred. Denna pacifistiska hållning grundar sig på den bibliska uppmaningen att "Älska era fiender och be för dem som förföljer er" (Matt. 5:44).

Under historiens gång har många baptister, särskilt inom den anabaptistiska traditionen, stått fast vid sin övertygelse om att krig och våld inte är förenliga med kristen tro. I stället för att ta till vapen för att lösa konflikter, har baptister ofta förespråkat för dialog, medling och försoning som de mest effektiva sätten att lösa motsättningar. Detta har lett till att baptistiska samfund ofta är aktivt engagerade i konfliktrelaterade insatser som bygger på diplomati och försoning, där de försöker skapa mötesplatser för samtal och samförstånd mellan parter i konflikt.

Baptisternas fredsarbete är också kopplat till deras starka tro på individens ansvar för att följa Guds vilja och vara en förebild för rättfärdighet och fred. Genom att välja icke-våld som princip utmanar de både de politiska och sociala strukturer som främjar krig och våld.

Baptisternas globala fredsarbete

Baptister har varit engagerade i fredsarbete inte bara på det individuella planet utan också genom sina samfund och internationella organisationer. På den globala scenen har baptistsamfund varit aktiva i att driva frågor som rör fred och social rättvisa. Genom internationella nätverk som *Baptist World Alliance* (BWA), en sammanslutning av baptistiska samfund från hela världen, har baptister kunnat arbeta tillsammans för att främja fred, mänskliga rättigheter och social rättvisa.

I bilagan har jag samlat några av BWA:s uttalande om fred, rättvisa och försoning för den som närmare vill bekanta sig med dem.

En central del av baptisternas globala fredsarbete är deras arbete med att stödja människor i krigsdrabbade områden, erbjuda hjälp till flyktingar och internflyktingar och hjälpa till att återuppbygga samhällen som har lidit av konflikter. Genom humanitära hjälpsatser, utbildning, och stöd-

program försöker baptister lindra lidandet för de mest utsatta och arbeta för en varaktig fred som bygger på försoning och samarbete mellan olika grupper. Baptist World Aid, enskilda samfund och frivilliga gör stora insatser för att lindra nöden i konfliktområdet, inte minst i dagens Ukraina.

De senaste årtiondena har baptister också varit djupt engagerade i att kämpa för mänskliga rättigheter och mot sociala orättvisor, som rasism, könsdiskriminering och förtryck av minoritetsgrupper. De ser dessa frågor som en integrerad del av deras arbete för en rättvis och fredlig värld, där alla människor behandlas med värdighet och respekt.

Fredspristagare

Med tanke på baptismens rötter i anabaptismen, det personliga engagemanget och en tydlig förkunnelse är det kanske ingen slump att flera baptister mottagit Nobels fredspris. 1964 mottog Dr Martin Luther King Jr priset "for his non-violent struggle for civil rights for the Afro-American population". 2002 mottog den nyligen avlidne president Jimmy Carter priset "for his decades of untiring effort to find peaceful solutions to international conflicts, to advance democracy and human rights, and to promote economic and social development". Och år 2007 delades fredspriset av miljöaktivisten Al Gore och FN:s klimatpanel (IPCC), "for their efforts to build up and disseminate greater knowledge about man-made climate change, and to lay the foundations for the measures that are needed to counteract such change".

Lokalt fredsarbete

På den lokala nivån strävar många baptistförsamlingar efter att vara förebilder för fred och försoning i sina samhällen. De är ofta engagerade i lokala fredsinitiativ och arbetar med att skapa dialog mellan olika grupper för att lösa konflikter och minska våld i sina omgivningar.

Lokala baptistförsamlingar och organisationer arbetar också aktivt med att utbilda sina medlemmar i frågor som rör fred och rättvisa. Detta kan handla om att motverka rasism och diskriminering eller att arbeta för att förbättra sociala förhållanden i deras närsamhällen. När de egna resurserna inte räcker till samarbetar baptister med andra

kyrkor och samfund genom gemensamma projekt som Ekumeniska Ansvarsveckan.

Den förra riksdagsmannen, baptistpastorn Alwar Sundell (1906-1990) en viktig röst för fredsarbetet. Sundell fungerade bland annat som redaktör för tidningen Fredsposten 1966-1978 och som ordförande i Finlands fredsförbund 1974-1979. Han utgav 1988 memoarer under titeln *Min väg* där han ger uttryck för sin pacifistiska övertygelse.

Utmaningar och Framtid

Trots deras starka engagemang för fred står baptister inför många utmaningar när det gäller att upprätthålla en pacifistisk och fredlig hållning i en värld präglad av konflikter, våld och politiska spänningar. Inte minst gäller detta USA och andra länder där politisk polarisering, nationalism och värdefrågor splittrar kyrkorna. Samtidigt har baptisternas engagemang för rättvisa och fred fortsatt att vara en viktig och växande kraft för förändring. Deras arbete för mänskliga rättigheter, deras strävan efter social rättvisa och deras ovilja att acceptera våld som en lösning på konflikter gör att deras fredsarbete fortsätter att spela en central roll i kristen tro och i kampen för en bättre värld.

Baptist Pacifist Fellowship: <https://forusa.org/baptist-peacemakers/>

Personlig reflektion 2

Sedan Rysslands anfallskrig i Ukraina inleddes 2022 har en ny generation i vårt land som inte har egna minnen av krig, tvingats fundera på hur de förhåller sig till krig och dödande. Enligt principen om det rättfärdiga kriget (försvarskrig) har kyrkorna gjort det till en samvetsfråga att döda fiendesoldater i statens namn. Också baptister har deltagit i försvarskrig. I vinterkriget deltog också baptister, både som soldater vid fronten och som sjukvårdare. Under Balkankriget försvarade sig kroatiska baptister mot serbiska styrkor. Inbördeskriget i Burma (Myanmar) har tvingat också baptister att försvara sig mot regeringsstyrkornas terror. Baptister i Ukraina medger öppet att de inte kan älska de ryska soldaterna som Jesus bjuder. Samtidigt fylls baptistkyrkorna i landet av människor som längtar efter fred.

Pacifism, rätten att inte ta till vapen och döda, skyddas av religionsfriheten. Rysslands anfallskrig i Ukraina har gjort att kriget har kommit närmare Finlands gränser, åtminstone på ett psykologiskt plan, och inte minst genom mediernas ofta uppblåsta skräckscenarier. Att vara radikalpacifist kan bli allt svårare för många. Att på olika sätt verka för fred och begränsning av konflikter är ändå alltid möjligt.

Jag är övertygad om att när kriget väl är slut, vilket krig det än må handla om, behöver vi i kyrka och samhälle människor som aldrig lärt sig döda, aldrig deltagit strid, inte dödat en fiende.

Bilaga (Uttalanden från Baptisternas Världsallians om fred och försoning)

Nigeria 2024

Baptisternas världsallians:

PÅMINNER om den bibliska uppmaningen att vara fredsskapare (Nahum 1:15; Matteus 5:9; Apostlagärningarna 10:36; Romarbrevet 12:18; Jakobsbrevet 3:18). Som efterföljare till Jesus Kristus, "Fredens Förkunnare" (Jesaja 9:6–7), förkunnar vi "ett evangelium om fred" (Efesierbrevet 6:15) och tjänar Kristus som budbärare av "försoning" (2 Korinthierbrevet 5:18).

BEKRÄFTAR BWA:s tidigare resolutioner om fredsarbete i relation till Mellanöstern (1981.4; 1988.5; 1991.3; 1997.2; 2002.5; 2003.5; 2011.4; 2013.10).

Rådets resolution från 1981 fastställer principer som har informerat BWA:s fredsriktade agenda för Mellanöstern under fyra decennier, inklusive ett "engagemang för att samtidigt verka för fred, frihet och social rättvisa", samt en "uppmaning till baptister i alla länder att be för fred" i Mellanöstern.

SÖRJER över allt våld, krig, förtryck, förföljelse, diskriminering och bigotteri som i årtionden har plågat stora delar av Mellanöstern.

FÖRDÖMER attacker, kidnappningar och mord på civila (BWA Allmänna råd Resolution 1982.6, BWA Världskongress Resolution 1985.6) samt förstörelse av civila egendomar och faciliteter och förnödenheter som är nödvändiga för överlevnaden av den civila befolkningen. Vi fördömer även genocidala uttalanden från alla parter eller länder, särskilt sådana som använder bibelställen som motivering.

BEKRÄFTAR BWA:s resolution 2019.2 genom att fördöma alla former av religiös intolerans och religiöst motiverat våld. Vi fördömer alla former av antisemitism och islamofobi, och vi strävar efter att fortsätta vårt engagemang för interreligiös dialog för fredens skull (Resolution 2002.5).

BER för följande åtgärder för att åstadkomma en helhetlig fredsagenda:

- 1. UPPMANAR till omedelbart eldupphör i Israel, Västbanken, Gaza, Libanon och Jemen.*
- 2. KALLAR på det omedelbara återlämnandet av alla gisslan (likaså kropparna av döda gisslan) från Hamas.*
- 3. Vädjar till alla stater och icke-statliga aktörer att följa och säkerställa respekt för internationell humanitär rätt.*
- 4. STÖDER en samordnad multinationell respons på svält-, medicinska och bostadskrisen för Gazas civila. Vi stödjer omedelbara humanitära insatser och bättre tillgång för att förhindra fler dödsfall från svält.*
- 5. BEKRÄFTAR BWA:s engagemang för en rättvis och varaktig fredsprocess där israeler och palestinier erkänner varandras rätt att existera som grannar som söker varandras välfärd. Medan vi stöder initiativ för en fredlig lösning på denna konflikt, tror vi också att det måste vara en fred med rättvisa och med ett hopp grundat i lika möjligheter för en blomstrande frihet för både palestinier och israeler.*
- 6. BERÖMMER baptister och andra kristna i Israel, Västbanken, Gaza, Libanon och över hela regionen som fortsätter att troget dela de goda nyheterna om Jesus, tjäna sina grannars humanitära behov och arbeta för fredsfrämjande initiativ. Med tanke på de omfattande skadorna på Gaza Baptistkyrka förbinder vi oss att stödja den baptistiska närvaron i Gaza och bevarandet av den kristna gemenskapen och vittnesbördet i hela regionen.*

Kuala Lumpur 2011

Baptisternas världsallians

GODKÄNNER de tio praktikerna för "rättvis fredsarbete" som utvecklats av forskare ledda av baptistprofessorn Glen Stassen;

- 1. stödja icke-våldsam direkt aktion,*
- 2. ta oberoende initiativ,*
- 3. använda samarbetsinriktad konfliktlösning,*

4. erkänna ansvar för konflikt och orättvisor, söka omvändelse och förlåtelse,
5. främja mänskliga rättigheter, religionsfrihet och demokrati,
6. främja ekonomisk utveckling som är rättvis och hållbar,
7. arbeta med samarbetsnätverk i det internationella systemet,
8. stärka Förenta Nationerna och internationella organisationer,
9. minska offensiva vapen och vapenhandel, och
10. stödja gräsrotsföreningar och frivilliga fredsfrämjande grupper.

UPPMANAR alla baptistkonvent, förbund, kyrkor och individer att lära sig praktiker för "Rättvis Fredsarbete", att införliva dem i undervisningen om "det som skapar fred" i våra församlingar och institutioner, samt att stödja dessa praktiker i de olika sammanhang som representeras inom vårt förbund.

KALLAR på de olika regeringarna i världen att följa dessa praktiker för "Rättvis Fredsarbete" i sitt ledarskap, sina politik och sina handlingar.

Bahamas 1988

- Vi bekräftar tidigare resolutioner som har talat om fred med nedrustning och fred rotad i rättvisa, och
- Vi välkomnar att fördraget om eliminering av medellångdistansmissiler utrustade med kärnvapen mellan USA och Sovjetunionen har slutförts och uppmuntrar till arbete för förståelser som leder till minskning av militära styrkor på alla nivåer.

Vi berömmar strävandena mot Förenta Nationernas nedrustningsmål och uppmanar världens regeringar att delta i de multilateral nedrustningsförhandlingar som genomförs under FN:s beskydd, med sikte på att etablera internationell säkerhet för alla.

Vi stödjer entusiastiskt den världsomspännande processen mot ett världskonvent för rättvisa, fred och skapelsens integritet och uppmuntrar våra kyrkor att delta i den processen

Med tanke på fientligheter mellan och inom länderna i Mellanöstern samt stridshärjade regioner i Asien, Afrika och Latinamerika, uppmanar vi:

- Alla kristna och andra av god vilja att fortsätta sträva efter goda grannskapsrelationer och förtroendeskapande åtgärder mellan nation-

er, eftersom vi tror att sådana ansträngningar är förenliga med det evangelium om fred och sanning som kristna söker att förkunna;

- Bekräftar de ansträngningar som gjorts av baptistiska fredsmäklare att sammanlänka ett globalt nätverk av troende som är engagerade i att "söka fred och sträva efter den";*
- Uppmanar varje baptistkyrka i vår globala familj att be att vi, som individer och församlingar, ska vara tålmodiga fredsskapare i vår krigshärjade värld, och vara trogna vittnen för Jesus Kristus, som är källan till fred och rättvisa.*

Tokyo, 1970

Vi, de representanter för Baptistvärldsförbundet som samlades i Tokyo, Japan, i juli 1970:

- Bekräftar den djupa hängivenheten hos baptister för fred och försoning för hela mänskligheten på denna jord under Gud;
- Upprepar vår insikt om krigets förödelse, fasor och lidande samt det katastrofala hotet om ett kärnvapenkrig i denna rymdålder;
- Vigd oss återigen, i våra individuella liv och i vårt samfund som kyrkor och konventioner, att sträva efter att genomföra det bibliska uppdraget att "söka fred och sträva efter den."
- Betonar på nytt de baptistiska begreppen om frihet för individuell samvete och om värdet och de inneboende rättigheterna hos varje människa;
- Kallar på världens statsmän att intensifiera sina ansträngningar och ta initiativ för fredliga och rättvisa lösningar av internationella tvister och skillnader, och för detta ändamål att
 - stärka och förbättra Förenta Nationerna,
 - göra Förenta Nationerna universell i representationen av alla folk,
 - söka avtal för begränsning av både offensiva och defensiva strategiska vapen,
 - söka omedelbara avtal för att stoppa den vidare utplaceringen av alla offensiva och defensiva
- kärnstrategiska vapen, underkastade nationell verifiering eller andra lämpliga åtgärder för observation och inspektion,

- uppmuntra alla ansträngningar för fred genom internationella konferenser,
- sträva efter rättvisa och fullhet i livet för alla människor av alla raser, bidra till framsteg för alla folk i kampen mot hunger, sjukdom och fattigdom.
- Vi ropar ut mot den fortsatta tragedin i konflikterna i Indokina och Mellanöstern och uppmanar att dödandet ska stoppas.
- Vi vädjar om förnyade och inspirerade åtgärder för lösningar och för fred i dessa svåra och farliga områden; och
- Vi ber om gudomlig vägledning för att hjälpa hela mänskligheten att finna och följa fredens väg.
- Vi vädjar till alla kristna att de må höra visdomens röst och förena sig i uppfyllandet av vår Herre Jesus Kristi bud: "Saliga är de som skapar fred, ty de skall kallas Guds barn." Källa: <https://baptistworld.org/bwa-resolutions/world-peace-and-reconciliation/>

Kyrkornas fredsarbete – anabaptisterna

Peter Sjöblom

Förutom 1700-årsjubileet av kyrkomötet i Nicea firas också i år ett annat jubileum. För jämnt 500 år sedan, den 21 januari 1525 i Zürich, skedde det första anabaptistiska dopet.

Den anabaptistiska rörelsen växte fram som en självständig gren av den radikala reformationen. Ibland kallas den för reformationens tredje gren, vid sidan av den lutherska grenen, som är den första, och den reformerta grenen. (*Sveriges Kristna råds hemsida*)

Vissa av de tidiga ledarna för anabaptismen var inblandade i den reformrörelse Luther startade, inte minst flera av Ulrich Zwinglis kollegor i Zürich. De blev frustrerade över att processen gick så långsamt och drog tillbaka sitt stöd för att i stället kämpa för en radikalare vision. Andra kom ur bonderörelsen, som ville se ekonomiska och sociala reformer. Efter att en bondearmé besegrats i Frankenhausen 1525, beslöt sig flera av de överlevande att sträva efter visionen om ett rättvist och harmoniskt samhälle på andra sätt. Anabaptismen växte fram när kringströdda grupper som sökte alternativa reformvägar förenades och den gav nytt hopp till män och kvinnor som blivit besvikna på andra försök att reformera kyrkan och samhället.

Anabaptismen var geografiskt splittrad och hade ingen profilerad ledargestalt eller grundare. Det var inte fråga om någon homogen grupp, men vid 1500-talets slut fanns ändå några gemensamma övertygelser som kan anses ha delats av alla anabaptister:

- Kristna ska följa Jesu exempel och lyda hans undervisning, vilka konsekvenserna än blir
- Bibeln är auktoritet, i etiska frågor såväl som i församlingsfrågor och teologi
- Kyrkan och staten är båda gudomligt förordnade, men de ska hållas åtskilda
- Församlingar är gemenskaper av döpta lärjungar som är ansvariga för och inför varandra

- Församlingsfostran (inklusive "uteslutning") är nödvändig för att upprätthålla församlingens renhet och tydlighet
- Efterföljare till Jesus ska dela sina tillgångar generöst med varandra
- Att inte bruka våld och att tala sanning är väsentliga delar av lärjungaskapet, så kristna ska inte slåss eller svära eder
- Lidandet är normalt för trogna lärjungar och ett kännetecken på den sanna kyrkan. (*Murray, sid 152*)

De flesta av dessa principer återfinns även i de kärnvärderingar som omfattas av det modernare anabaptistiska nätverk som växt fram på senare tid. Nätverket Anabaptist är ett skandinaviskt nätverk för kristna som inspireras av anabaptismen och tror att den har något viktigt att bidra med till kyrkan i vår tid. Nätverket är inspirerat av The Anabaptist Network i Storbritannien. 500-årsjubileet uppmärksammas bland annat av en två dagars konferens 24–25 januari i ett samarbete mellan Nätverket Anabaptist och ALT i Örebro.

Det pacifistiska inslaget var lika påtagligt som radikalt hos många av 1500-talets anabaptister. Berättelsen om Dirk Willems är legendarisk. Willems var en nederländsk anabaptist som fängslats och anklagats för kätteri, men lyckats fly. När han flydde över en frusen damm hörde han hur isen brakade bakom honom och han förstod att den vakt som förföljde honom gått genom isen. I stället för att fortsätta fly, vände han om och hjälpte upp sin förföljare ur det kalla vattnet. Det ledde till att han åter fängslades och senare avrättades.

Anabaptismen är en del av traditionen med så kallade "historiska fredskyrkor". Fredskyrkor är inte bara emot våld (och särskilt dödligt våld) i alla dess former. De tror också på att fred är grundläggande för evangeliet och inte bara en tillfällig, valfri eller perifer fråga. Engagemanget för fred har varit utmärkande för anabaptistiska församlingar genom århundradena.

Inte alla anabaptister under den första generationen var övertygade pacifister, även om fredstanken fanns med från rörelsens början. Vissa kallades "svärdbärare" i stället för "stavbärare" och de kunde tänka sig att strida under vissa omständigheter. Vid mitten av 1500-talet hade pacifismen blivit en etablerad kärnvärdering inom den anabaptistiska traditionen. (*Murray, s 117*)

<https://anabaptist.nu/>

<https://barnabasbloggen.blogspot.com/>

<https://anabaptist.nu/2025/02/21/anabaptism-som-profetisk-rost-idag-lju-dinspelningar-fran-jubileumskonferensen-i-orebro/>



5. Lausannen liikkeen taustoja

Lausannen liike 50 vuotta - syntyvaiheista vuoden 1974 kongressiin: *"Saakoon maa kuulla Hänen äänensä"*

Timo Vasko

Lausannen liike kansallisine alliansseineen ja World Evangelical Alliance (WEA) ovat verkostoineen historiallisista syistä jatkuvasti läheisessä yhteydessä toistensa kanssa. Tässä lyhyessä artikkelissa valaista Lausannen liikkeen vaiheita ainoastaan vuoteen 1974 asti. Uudempaan historiaan, joita ei tässä artikkelissa käsitellä, kuuluvat esimerkiksi Pattaya Consultation 1980, Lausanne II 1989 Manila, Lausanne Forum 2004 Pattaya, WEA-MC 2008 Pattaja, Lausanne III 2010 Cape Town ja Lausanne IV 2024 Seoul.¹

1 Artikkelin kirjoittaja Timo Vasko on missiologian dosentti ja osallistunut kutsuttuna asiantuntijana WEA-MC lähetyskomission konferenssiin 2008 (Pattaya) ja Lausanne III 2010 (Cape Town) kongressiin.

The World Evangelical Alliance (WEA) ja Lausannen liikkeen syntyyn johtaneet tekijät

Koska World Evangelical Alliance (WEA) antaa historiallisen kehyksen Lausannen liikkeen syntyyn, siitä aluksi tässä lyhyt tarkastelu. WEA, aikaisemmalta nimeltään World Evangelical Fellowship (WEF) on peräisin Englannista. Se muodostui alun perin Lontoossa vuonna 1846. Siitä tuli osa maailmanlaajaa Evankelista allianssia vuonna 1912. Vuosina 1966–1970, Gilbert Kirbyn Britanniaasta toimiessa pääsihteerinä, WEF:n tavoitteesta yleistyi sanonta: “Spiritual Unity in Action”. Tavoitteen toteuttaminen johti organisaatiossa useiden merkittävien kansainvälisten komissioiden muodostamiseen: Theological Commission, Missions Commission, Communications Commission, Commission on Women’s Concerns, Religious Liberties Commission, Youth Commission, Commission on Church Renewal, International Council for Evangelical Theological Education ja International Relief and Development Alliance. WEF otti aktiivisen roolin johtajakoulutukseen erityisesti kehitysmaissa. WEF:lla oli kahdentyyppisiä jäseniä: täysjäseniä ja liitännäisjäseniä. Täysjäsenet olivat alueellisia ja kansallisia evankelisia kirkkoja, yhteisöjä ja alliansseja. Niissä kustakin maasta oli mukana paikallisia kirkkoja, denominaatioita ja evankelisia järjestöjä. Liitännäisjäsenyys oli avoin denominaatioille, lähetysjärjestöille ja kristillisille järjestöille. WEF:n johdossa oli kansainvälinen yleiskokouksen valitsema Kansainvälinen neuvosto. WEF toimi läheisessä yhteistyössä monen kansainvälisen evankelisen liikkeen kanssa.²

- 2 WEA:n merkittävät historian vaiheet ja nimien muutokset tapahtuivat jaksoissa seuraavasti: 1. The Evangelical Alliance (EA), 1846–1951. 2. World Evangelical Fellowship (WEF): 1951–2001. 2.1 Zeist/Hollanti, 1951. 2.2 WEF jaksolla 1951–1982. 2.3 WEF jaksolla 1982–2006 ja uusi nimi vuonna 2001: World Evangelical Alliance (WEA). 3. Tärkeä on myös WEF/WEA:ta koskenut evaluatio. Evankelisten kristittyjen yhteyspyrkimykset Euroopassa ja Yhdysvalloissa johtivat siis vuonna 1951 konkreettisiin toimenpiteisiin. The Evangelical Alliance of Great Britain ja uudelleen muodostettu National Association of Evangelicals (U.S.) pitivät Zeistissä, Hollannissa, kokouksen, johon osallistui delegaatteja 21 valtiosta. He perustivat yhteisön nimeltä The World Evangelical Fellowship, WEF. Pyrkimyksenä on alusta asti ollut yhdistää kristittyjä eri puolilta maailmaa todelliseen vuorovaikutukseen keskenään. Tavoitteena on yhdessä puolustaa evankeliumia monenlaisia hyökkäyksiä vastaan ja edistää evankeliumin levittämistä siitä osattomille. Hovard 2000, 1027–1028.

Kun Lausannessa vuonna 1974 järjestettiin kansainvälinen kongressi maailman evankelioimiseksi, WEF pyysi, ettei uutta organisaatiota perustettaisi, koska WEF halusi seurata Lausannen kongressin visiota. Tuo pyyntö ei tuottanut tulosta. Lausannen liike perustettiin, mutta siitä lähtien WEF on työskennellyt läheisessä yhteistyössä tämän uuden organisaation, The Lausanne Committee for World Evangelization, kanssa. Lisäksi esimerkiksi AD 2000 and Beyond Movement³ sekä DAWN (Discipling A Whole Nation)⁴ ovat kumpikin WEF:n jäseniä. WEF:n tavoitteena on, että evankelinen allianssi tai yhteisö perustetaan jokaiseen maahan ja että ne linkittyvät vastaavien muiden WEF:n yhteisöjen kanssa. Tämänkaltainen laajentumisen visio oli esillä sekä jo perustamiskokouksessa vuonna 1846 että uudistettuna vuonna 1951. Päämääränä on auttaa Kristuksen kirkkoa saavuttamaan koko maailma Jeesukselle Kristukselle.⁵ Mainittakoon tässä yhteydessä, että vasta vuonna 2001 Kuala Lumpurissa, Malesiassa pidetty WEF:n 11. yleiskokous otti uudeksi nimekseen nykyisen World Evangelical Alliance (WEA). Yleiskokous pidetään joka neljäs tai viides vuosi. WEA pitää itseään maailman laajimpana evankelisena yhteistyöelimenä.⁶

Lausannen liikkeen syntyyn vaikuttaneista tekijöistä on mainittava osaltaan myös 1960-luvulla ekumeenisesti suuntautuneiden (ecumenicals) ja evankelisesti suuntautuneiden (evangelicals) kristittyjen välille muodostunut konfliktitilanne. Evankelisten kritiikin kohteena oli muun muassa Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) kokouksissa esitetyt näkemykset kristittyjen ja kirkkojen yhteiskunnallisesta ja poliittisesta vastuusta. Evankeliumin ja kristillisen sanoman jättäminen taka-alalle ja uskontojenvälisen dialogin merkityksen painottaminen herättivät evankelisten vastustusta.⁷ Esimerkiksi KMN:n Upsalan yleiskokouksen 1968 herättämä keskustelu ”uudesta ihmisestä” ja ”humanisaatiosta” johti siihen, että konservatiiviset kristityt

3 AD 2000 and Beyond Movement; The AD 2000 and Beyond Movement 1993. Ks. myös Joshua-projekti.

4 DAWN Title & Copyright Page (worldangelicals.org); DAWNin10 periaatetta vastuulliseen seurakuntien perustamiseen ja Seurakunnan kasvu ry:n – DAWN Finland -toiminnasta vuodesta 1994 alkaen Suomessa ks. Usko ja Suomi 2008: Elonleikkuun aika 2008. Ks. Marva J. Dawnista myös Kallinen 2009, 6–7.

5 Hovard 2000, 1028.

6 Alford 2001, 512–514.

7 Lausannen liikkeen taustahistoriasta ks. esim. Hellén 1990, 11–21.

puhuivat lähetystyön kriisistä ja tuottivat tahollaan Frankfurтин julkilausuman (1970).⁸

Lausannen liike käynnistyy

Läpi historiansa Lausannen liike on ollut liikkeellepanija uusille kumppanuuksille ja strategisille alliansseille samanmielisten lähetystyötä tekevien kristittyjen keskuudessa, jotka rukoilevat, suunnittelevat ja työskentelevät yhdessä globaalissa evankelioimisessa. Sen vähäisessä henkilöstössä on enimmäkseen avustajia. Komitean puheenjohtajat ovat vapaaehtoisia. Rakenteet ovat yksinkertaiset ja yhteydet ulottuvat n. 200 maahan. Lausannen liike ei väitä olevansa laajasti tunnettu; se ei pyri tekemään nimeä itsestään, vaan palvelemaan Kirkkoa.⁹

Lausannen liikkeen¹⁰ monien toimijoiden joukossa keskeinen ja yhdistävä henkilö on ollut amerikkalainen baptistievankelista Billy Graham.¹¹ Hänen kansainvälisen toimintansa tavoitteena alusta alkaen oli yhdistää kaikki evankeliset (evangelical) kristityt yhteisen tehtävän toteuttamiseen. Tehtävänä oli ja on koko maailman evankelioiminen.¹² Grahamin toimintaa

8 Ks. "Frankfurтин julkilausuma suomeksi" 1970.

9 Lausannen liike <http://www.lausanne.org/about>.

10 Kokonaisesitys: Lausannen liikkeen kokoukset 1966–2012 ks. <https://lausanne.org/gatherings>

11 William Franklin Graham Jr., tunnettu nimellä Billy Graham, syntyi esikoisena nelilapsiseen perheeseen 7.11.1918 Charlotten kaupungissa, Pohjois-Carolinassa, USA:ssa. perhe kuului kirkkoon nimeltä The Associate Reformed Presbyterian Church ja Billy kastettiin sen jäseneksi. Vuonna 1938 hänet kastettiin uudelleen hänen liittyessään Etelän baptistehin ja tällöin alkoi jäsenyys yhteisössä The Southern Baptist Convention. BA tutkinnon hän suoritti Wheaton Collegessa, Wheaton, Illinois. Lähemmin Billy Grahamin elämäkerrasta ks. esim. "Billy Graham Center at Wheaton College" <http://www.billygrahamcenter.com/> ; Juhlista tohtori Billy Grahamin elämää ja jatka hänen perintöään - Wheaton Billy Graham ; Wheaton Billy Graham Grahamin tuotannosta suomeksi ks. esim. Graham 1978. Grahamin pyhityskäsityksestä ks. Pokki 1987. Grahamin kääntymys- ja pyhityskäsityksestä ks. Pokki 1996; Pokki 1999. (Diss.). Evankelikaalisen soteriologian teologianhistoriallinen tausta ja muotoutuminen ks. Pokki 2005. Vuonna 2010 Graham jäi eläkkeelle ja kuoli 21.2. 2018.

12 "... to 'unite all evangelicals in the common task of the total evangelization of the world'". About the Lausanne Movement: <http://www.lausanne.org/en/about>. Graham mainitsee itseään evankelistana vahvistaneen teoksen, ks. Green 1970 (2003).

varten perustettiin vuonna 1950 *The Billy Graham Evangelistic Association*. Berliinissä vuonna 1966 järjestettiin Evankelioimisen maailmankongressi, The World Congress on Evangelism. Evankeliselle protestanttiselle maailmanlaajalle liikkeelle suunnattu hanke toteutettiin yhteistyössä The Billy Graham Evangelistic Association ja amerikkalaisen Christianity Today -aika-lehden kanssa. Graham oli kongressin kunniapuheenjohtaja. Teemana oli "One Race, One Gospel, One Task". Osallistujia oli noin 1200 noin 100 maasta.¹³

Berliinissä vuonna 1966 järjestettyä kongressia seurasi pian muita: Singaporessa vuonna 1968, Minneapolisissa ja Bogotassa vuonna 1969 ja Australiassa vuonna 1971. Graham tuli näiden kokousten jälkeen johtopäätökseen, että tarvitaan lisää suurempia ja monipuolisia kongresseja, joissa luodaan uudella tavalla puitteet kristilliselle lähetystyölle maailmassa. Tällöin tulisi ottaa uudella tavalla voimakkaasti huomioon maailman sosiaalinen, poliittinen, taloudellinen ja uskonnollinen todellisuus. Hän käsitti, että maailmanlaajan Kristuksen kirkon on levitettävä evankeliumia nykyiseen maailmaan ja toimittava ymmärtäen niitä aatteita ja arvoja, jotka vaikuttavat nopeasti muuttuvassa yhteiskunnassa. Graham jakoi ajatuksiaan kaikista maanosista kotoisin olleiden kaikkiaan sadan kristityn johtajan kanssa. Nämä vahvistivat tarpeen toimia Grahamin esittämällä tavalla. Seuraava kokous vuonna 1974 tulisi palvelemaan tätä visiota.¹⁴

LAUSANNE I 1974

Billy Graham ja Lausanne I

Kansainvälinen kongressi maailman evankelioimiseksi järjestettiin Lausannessa 16.–25.7.1974. Sen teemana oli ***Saakoon maa kuulla Hänen äänensä*** (*Let the Earth Hear His Voice*). Billy Graham toimi kongressin kokoonkutsujana. Hän painotti toiveenaan ja rukouksenaan, että tämä kongressi vie ajatukset teologisesti, ei poliittisesti tai sosiologisesti, siihen visioon ja käsitteisiin, joita jo tällä vuosisadalla suurissa konferensseissa oli esitetty. Noista

13 Berliini 1966: Konferenssijulkaisu *One Race, One Gospel, One Task* 1966 ; world congress on evangelism berlin 1966

14 <https://lausanne.org/our-legacy>

ajoista kirkko maailmassa on hyvin horjhdellen kulkenut eteenpäin. Tämä kongressi haluaa keskittyä maailman evankelioimiseen. Kongressin kutsu-
muksena on erityinen sektori kirkon vastuualueesta: evankeliumin levittä-
minen (evangelism). Grahamin mukaan evankelioiminen on ainoa tehtävä,
joka kristityt on määrätty toteuttamaan yhdessä. Tämä on evankelisten
kristittyjen (evangelicals) konferenssi. Se yhtenä joukkona (body) kutsuu
osallistujat kuuliaiseksi Jumalalle ja kohtaamaan maailman toteuttamaan
yhtä tehtävää. Kongressi haluaa kutsua osallistujia uudelleen painottamaan
niitä raamatullisia käsitteitä, jotka evankeliumin levittämisen kannalta ovat
oleellisia. Näihin Grahamin mukaan kuuluvat neljä keskeistä asiaa: **Ensiksi:**
sitoutuminen Raamatun arvovaltaan. **Toiseksi:** ihminen on kadotuksen
tilassa ollessaan erossa Jeesuksesta Kristuksesta. **Kolmanneksi:** pelastus
on yksin Jeesuksessa Kristuksessa. **Neljänneksi:** kristillisen todistuksen
täytyy tapahtua sanoin ja teoin.¹⁵

Kongressin osallistujia ja vieraita oli noin 2700 yli 150 maasta. Kongres-
sin 10 päivän ohjelmassa oli keskusteluja, tapaamisia, hartaushetkiä ja
rukousta. Osallistujat oli valittu monipuolisesti niin, että otettiin huomioon
kansallisuus, etninen tausta, ikä, ammatti ja kirkkokunta. Puhujina oli ar-
vostettuja kristittyjä ajattelijoita, kuten Samuel Escobar, Francis Schaeffer,
Carl Henry ja John Stott.¹⁶ Lausannen kokoukseen Neuvostoliiton valtio
eväsi viisumit neuvostoliittolaisilta, joten heitä ei kokoukseen osallistunut.¹⁷

Ralph Winter toi esitelmässään julkisuuteen termin *unreached people
groups*. Sitä on missiologiassa pidetty historian jäävänä merkittävänä ta-
pahtumana. Winter vastusti joidenkin suosimaa ajatusta moratoriumista
lähetystyössä. Winter tähdensi, että silloin tuhannet kansanryhmät jäisivät
ilman yhtäkään kristittyä eikä niillä olisi pääsyä Raamatun ääreen omalla
kielellään. Tästä syystä kulttuurit ylittävän evankelioimisen täytyy olla kirkon

15 Lausannen kokouksesta kokonaisuutena ks. esim. Hellén 1990, 22–45; <https://lausanne.org/our-legacy>

16 John R.W. Stott,(1921-2011), anglikaanipappi ja kirjailija, oli yksi Lausannen liikkeen pääarkkitehteistä ja myös Lausannen julistuksen 1974 pääsuunnitte-
lija. Malk 1989. Stott tapasi Billy Grahamin vuonna 1946, molemmat toimivat
tahoillaan julistajina kuusi vuosikymmentä. Ks. "Lausanne-liikkeen John Stott
kuollut". 2011. John R.W. Stottin pyhityskäsitys, The Prosess of Sanctification
ks. Näsänen 1987. Stottin käsitys missiosta, ekumeenisuudesta ja evankeli-
suudesta (evangelical), ks. Mäkelä 1999.

17 Hellén 1990, 54.

ensisijainen tehtävä.¹⁸ Kysymyksessä oli AD 2000 -ohjelma¹⁹ ja sen tavoitteena oli maailman evankelioiminen vuoteen 2000 mennessä.²⁰

Lausannen julistus - The Lausanne Covenant

Tärkein tulos Lausannessa vuonna 1974 oli Lausannen julistuksen **The Lausanne Covenant**²¹ aikaansaaminen. John Stott toimi julistuksen valmistelukomitean puheenjohtajana ja oli yksi koko Lausannen liikkeen keskeistä taustahahmoista. Julistuksen piti olla sitoutuminen Jumalan kanssa, julkinen ja sopimus toisen kanssa. Se on osoittautunut olevansa yksi laajimmin käytetyistä dokumenteista modernin ajan kirkkohistoriassa. Lausannen julistus on auttanut määrittelemään evankelista teologiaa ja käytäntöä ja valmistanut tietä monille uusille kumppanuuksille ja alliansseille. Kongressin viimeisenä päivänä sen julkisesti allekirjoittivat Billy Graham ja anglikaanipiispa Jack Dain (Sidney, Australia). Sen jälkeen tuhannet uskovat ovat allekirjoittaneet sen ja se jatkuvasti palvelee perustana yhteydelle ja kutsumiselle maailmanlaajaan evankelioimiseen.²² Vuodesta 1974 alkaen Lausannen liike on keskittynyt maailman evankelioimiseen lähetystyötä koskevalla julkilausumalla: *”Koko Kirkko vie koko Evankeliumin koko Maailmalle”* *”The whole Church taking the whole Gospel to the whole World”*.²³

Lausannen julistuksen²⁴ johdannossa kiteytetään yhteinen näky: ”Me Jeesuksen Kristuksen seurakunnan jäsenet, kansainvälisen evankelioimisen maailmankongressin osanottajat Lausannessa yli 150 kansakunnasta, ylistämme Jumalaa hänen suuresta pelastusteostaan ja riemuitsemme yhteydestä, joka meillä on häneen ja toinen toiseemme. Olemme syvästi

18 Lausanne I 1974 dokumentit ; https://en.wikipedia.org/wiki/Ralph_D._Winter#cite_note-TIME-2

19 <http://www.joshuaproject.net/> kts. myös AD 2000 and Beyond Movement <https://www.missionfrontiers.org/issue/article/the-ad2000-movement>

20 Hellén 1990, 56.

21 <https://lausanne.org/statement/lausanne-covenant>; Lausannen Julistus - Lausanne Movement ; Lausannen liitto -Lausannen liike

22 Kts. myös Melhus 1989.

23 <https://lausanne.org/gatherings>

24 Lausannen Julistus 1974, The Lausanne Covenant 1974: <https://lausanne.org/statement/lausanne-covenant> <https://www.suomenevankelinenallianssi.fi/lausannen-julistus/>

liikuttuneet siitä, mitä Jumala tekee ajassamme, epäonnistumisemme ajavat meitä parannukseen ja evankelioimistehtävän keskeneräisyys on meille haaste. Me uskomme, että evankeliumi on Jumalan hyvä sanoma koko maailmalle. Hänen armonsa avulla olemme päättäneet totella Kristuksen käskyä julistaa tuota sanomaa koko ihmiskunnalle ja tehdä jokaisesta kansasta hänen opetuslapsiaan. Siksi haluamme vahvistaa sen, mitä uskomme ja mitä olemme päättäneet ja tehdä julistuksemme tiettäväksi.”²⁵

Lausannen liikkeen nimi täsmentyy

Kongressin suuri enemmistö piti tärkeänä asettaa jatkokomitean, joka sitten kokoontui tammikuussa 1975 Mexico Cityssä. Ryhmän puheenjohtajana toimi australialainen piispa Jack Dain. Muutamat jäsenet painottivat pitäytymistä ainoastaan evankelioimiseen. Toiset suosivat laajempaa, kokonaisvaltaista toimintaa. Komitea sopi yhdistetyksi tehtäväksi ”edistää kirkon kokonaisvaltaista raamatullista missiota, tunnustaa, että tässä uhrautuvassa palvelutehtävässä evankelioiminen on ensisijaista ja että erityinen huolestamme täytyy kohdistua maailman (tuolloin n. 4 miljardia ihmistä) vielä tavoittamattomiin kansoihin.” Tämän tehtävän jatkuminen luonnehtii Lausannen liikettä. Komitea kutsui ghanalaisen Gottfried Ose-Mensahin ensimmäiseksi pääsihteerikseen ja tarkisti nimekseen *The Lausanne Committee for World Evangelization*. Siinä yhdistyi Lausannen julistus ja Billy Grahamin ensiksi kuuluttama ”Lausannen henki”, johon kuuluvat rukous, työskentely, kumppanuus ja toivo, tämä kaikki nöyryyden hengessä. Komitean ensimmäisen puheenjohtaja Leighton Fordin mukaan ”Lausannen hengessä oli kysymys uudesta ja tärkeästä sitoutumisesta maailman evankelioimiseen sen kaikissa ulottuvuuksissa, uudesta yhteistyöasenteesta tehtävään, ja uudesta kulttuurisesta herkkyydestä maailmaa kohtaan, johon meidät on kutsuttu.” Kun komitea kokoontui seuraavana vuonna Atlantassa, sen määritelty tehtävä oli nyt neliosainen: esirukous, teologia, strategia ja kommunikaatio. Niitä kutakin varten asetettiin työryhmä ja niistä tuli pysyviä.²⁶

25 <https://www.suomenevankelinenallianssi.fi/lausannen-julistus/>

26 <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=The+Lausanne+Committee+for+World+Evangelization>

Evankelioiminen ja sosiaalinen vastuu

Sosiaalinen vastuu oli varsin marginaalisessa asemassa Lausannessa, vaikka sosiaalista vastuuta pidettiin Jumalan käskynä. Kokouksessa kuultiin joitakin sosiaalieettistä vastuuta käsitelleitä esitelmiä. Ensisijaisena pidettiin kuitenkin evankelioimista. Evankelioiminen ja sosiaalinen vastuu nähtiin kirkon kahtena erillisenä ja peräkkäisenä tehtäväalueena, joista evankelioiminen on ensisijaista. Evankelioimista seuraa sosiaalinen vastuu. Painotus on siinä, että evankelioimisen ei kuitenkaan pidä tapahtua sosiaalisen palvelun kautta, eikä sosiaalista palvelua pidä käyttää evankelioimisen välineenä. Sosiaalisen palvelun käsitettiin kuitenkin kuuluvan osana kristilliseen todistukseen.²⁷ Eteläamerikkalaiset Samuel Escobar ja René Padilla olivat merkittäviä sosiaalisen vastuun esillä pitäjiä. Julistukseen otettiin mukaan sosiaalisen vastuun teemoja. Erityisesti näitä olivat julistuksessa kohdat 5, 6, 9 ja 13.²⁸ Kokouksen aikana muodostuin kuitenkin myös spontaani ”radikaalin opetuslapseuden ryhmä”, jonka oma julkilausuma painotti evankeliumin holistisuutta ja integriteettiä. René Padilla oli siinä yksi keskeisimmistä vaikuttajista. Ryhmän julistus osoitti, että jo 1970-luvulla joillakin Lausannen liikkeeseen kuuluvilla oli selvästi voimakas tarve torjua evankelioimisen ja sosiaalisen vastuun erottaminen toisistaan. Ryhmän näkemykset eivät kuitenkaan edustaneet kokouksen enemmistön käsityksiä.²⁹

27 Sosiaalinen vastuu Lausannen liikkeessä Lausannen, Grand Rapidsin ja Manilan kokousten valossa ks. Hellén 1990, 38–39;76.

28 Hellén 1990, 40–44. Taustalla on tarve jatkuvasti ottava huomioon KMN:n ekumeenisen liikkeen teologianmuodostus ja sen aiheuttamana reaktio Lausannen liikkeen puolella ja myös päinvastoin. Tässä artikkelissa ei paneuduta KMN:n puitteissa tuotettuihin aineistoihin ja niiden johdosta käytyihin keskusteluihin.

29 Hellén 1990, 39–40.

Lähteet ja kirjallisuus

AD 2000 and Beyond Movement

<https://luisbushpapers.com/ad2000/1999/06/30/ad2000-and-beyond-movement-overview/#:~:text=The%20AD2000%20%26%20Beyond%20Movement%20is%20a%20mobilizing,mission%20efforts%20while%20functioning%20in%20a%20coordinating%20role>

1993 The AD 2000 And Beyond Movement. Ed. by Luis Bush. Third Edition.

1996 Patrick Johnstone & John Hanna & Marti Smith: Saavuttamattomat kansat. 50 miljoonaa kristittyä rukoustyössä 10/40 ikkunassa. Helsinki: AD 200 AND BEYOND & Suomen lähetysneuvosto.

Alford, Deann

2001 "Evangelicals Tackle Social Issues at 11th WEF General Assembly". EMQ October 2001, 512-514.

Berliini

1966 World congress on evangelism Berlin 1966

Billy Graham

<http://www.billygrahamcenter.com/>

Wheaton Billy Graham

Juhlista tohtori Billy Grahamin elämää ja jatka hänen perintöään - Wheaton Billy Graham

DAWN (Discipling a Whole Nation)

Title & Copyright Page (worldevangelicals.org)

DAWN:n 10 periaatetta vastuulliseen seurakuntien perustamiseen ja Seurakunnan kasvu ry:n – DAWN Finland -toiminnasta vuodesta 1994 alkaen Suomessa ks. Usko ja Suomi 2008: Elonleikkuun aika 2008. Ks. Marva J. Dawnista myös Kallinen 2009, 6–7. Ks. myös

Frankfurtin julkilausuma suomeksi

1970 Kirkkomme Lähetys 2, 1970, 20–24.

Graham, Billy (William Franklin Graham Jr.)

1978 Pyhän Hengen lahja (The Holy Spirit). Lohja: Karas-Sana.

Green, Michael

1970 *Evangelism in the Early Church*. U.K.: Hodder & Stoughton.

2003 *Evangelism in the Early Church*. Revised edition. Cambridge: Kingsway. Grand Rapids: William B. Eerdmans.

Hellén, Susanna

1990 *Sosiaalinen vastuu Lausannen liikkeessä Lausannen, Grand Rapidsin ja Manilan kokousten valossa. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma*. Helsinki: Helsingin Yliopisto, Teologinen tiedekunta. Painamaton.

Hovard, David M

2000 "World Evangelical Fellowship (WEF)". *Evangelical Dictionary of World Missions*. Ed. by A. Scott Moreau, Harold Netland and Charles Van Engen. Grand Rapids: Paternoster & Baker Books, 1027–1028.

Joosua-projekti

<http://www.joshuaproject.net/>

Kallinen, Vesa

2009 "Nykyjumalanpalveluksen harhapolkuja: Onko leipää vielä tarjolla?" *Kristitty*. Helsingin Saalem-seurakunnan julkaisu 3, 2009, 6–7.

Lausannen liike . Lausanne Movement

<https://lausanne.org/our-legacy>

<https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=The+Lausanne+Committee+for+World+Evangelization>

Tietoja kohteesta Lausanne - Lausanne Movement

<http://www.lausanne.org/gatherings>

Lausanne-liikkeen John Stott kuollut

2011 (KA)/ Sana 4.8.2011.

Malk, Per-Olof

1989 "Lausanne-liike on tärkeiden valintojen edessä". *Menkää siis*, 8.8.1989.

Mäkelä, Matti

- 1999 Mission According to John R.W. Stott: A Study with Special Reference to the Ecumenicals and Evangelicals. Åbo: Åbo Akademi University Press. Diss.

Näsänen, Tuula

- 1987 The Process of Sanctification: John R.W. Stottin pyhityskäsitys. Dogmatiikan pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin Yliopisto, Teologinen tiedekunta. Painamaton.

One Race, One Gospel, One Task

- 1966 World Congress on Evangelism - Berlin 1966: Official Reference Volumes: Papers and Reports. Ed. by Carl F.H. Henry and W. Stanley Mooneyham.

Pokki, Timo

- 1987 "The Spirit – Filled Life": Billy Grahamin käsitys pyhityksestä. Dogmatiikan pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin Yliopisto, Teologinen tiedekunta. Painamaton.
- 1996 Voitollinen antautuminen: Billy Grahamin käsitys kääntymyksestä ja pyhityksestä. Dogmatiikan lisensiaatintutkimus. Helsinki: Helsingin Yliopisto, Teologinen tiedekunta. Painamaton.
- 1999 America's Preacher and His Message: Billy Graham's View of Conversion and Sanctification. Lanham & New York & Oxford: University Press of America. Diss.
- 2005 Uskon empirismi: Evankelikaalisen soteriologian teologianhistoriallinen tausta ja muotoutuminen. STKSJ 247. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

Usko ja suomi 2008: Elonleikkuun aika

- 2008 Toim. Heikki Lassila, Pekka Sahimaa ja Heikki Tyrni. Helsinki: Seurakunnan kasvu – DAWN Finland.

World Evangelical Alliancelo

<http://www.worldidea.org/>

Lausannen liikkeen rantautuminen suomeen

Timo Vasko

Evankelioimisen ja lähetyksen konferensseja – Billy Graham Suomessa

Yhteydet kansainvälisiin evankelistoihin ja ekumeenisiin toimijoihin vahvistuivat merkittävästi Suomessa 1950-luvulla, kun täällä alettiin järjestää tunnustustenvälisiä kokoussarjoja.¹ Niissä pääpuhujina esiintyivät muun muassa evankelista Billy Graham (1918–2018) Helsingin Olympiastadionilla vuonna 1954; kuulijoita oli n. 25 000.² Berliinissä vuonna 1966 järjestetyssä Evankelioimisen maailmankonferenssissa Billy Grahamilla oli keskeinen rooli.³

Vuonna 1974 Lausannen konferenssissa Graham esitti vision ”yhdistää kaikki evangelikaalit yhteiseen tehtävään evankeloida koko maailma”. Paikalla oli noin 2 700 osanottajaa yli 150 maasta. Tästä kokouksesta syntyi Lausannen liike, jonka vaikutus heijastui pian myös Suomeen.⁴ 1970-luvulla Suomessa järjestettiin laajapohjaisesti kaksi suurta evankelioimista ja lähetystyötä koskenutta kongressia. Näistä *Suomen evankelioimiskongressi EV 73* toteutettiin 31.7.–4.8.1973 Espoon Dipolissa. Siihen osallistujia oli lähes 1000.⁵ Kolme vuotta myöhemmin järjestettiin *Suomen lähetyskongressi 77* 25.–29.7.1977 Helsingissä. Tähän ekumeeniseen kongressiin osallistuneita

1 Luettelo sadoista ekumeenisista tapahtumista Suomessa vuosina 1812–1997 ks. Rusama 1999, 467–472.

2 Rusama 1999, 179, alaviite 152. Kts. myös HELSINKI 1954.

3 Hellén 1990, 10. BERLIN 1966.

4 LAUSANNE 1974. Kts. Vasko 2012, 199–271

5 EV 73 1973.

oli lähes 1400.⁶ Laajoissa piireissä tapahtui yhä enemmän avautumista kotimaisiin ja kansainvälisiin lähetystyön ja evankelioimisen haasteisiin ja mahdollisuuksiin. Voimat yhdistäen järjestettiin vuonna 1987 Helsingin Olympiastadionilla ja Tuomiokirkossa *Missio Helsinki*. Se oli evankelioimis-tapahtuma, johon osallistui n. 183.000 kuulijaa. Lausannen liikkeen Billy Graham ja CCC:n Kalevi Lehtinen olivat Missio Helsingin keskeisiä puhujia.⁷ Missio Helsingin vaikutukset seurakunnissa olivat pitkäkestoiset; vielä viiden vuoden aikana Suomessa eri paikkakunnilla järjestettiin toistakymmentä pienempää missiota.⁸

Suomen Evankelinen Allianssi saa alkunsa

Lausannen konferenssissa vuonna 1974 oli Suomesta kymmeniä osallistujia. Kuitenkin epävirallinen Lausannen toimikunta aloitti Suomessa työskentelynsä vasta vuonna 1988 valmistelemalla osallistumista Lausannen liikkeen järjestämään maailmanevankelioimisen kongressiin Manilassa. Suomesta siihen osallistui lähes 40 hengen delegaatio, jossa oli eri kirkkojen ja yhteisöjen jäseniä.⁹ Kokous oli innostava ja Suomessa siitä uutisoitiin laajasti. Puhuttiin jopa "Lausannen hengestä". Vuonna 1991 Ryttylässä pidettyjen *Lähetysteologisten päivien* aikana syntyi aloite, jossa neljän luterilaisen lähetysjärjestön edustajat ottivat yhteyttä Suomen Lähetysseuran (SLS) silloiseen lähetysjohtajaan Seikku Paunoseen. Hän oli toiminut vuodesta 1984 Lausannen liikkeen (LCWE) yhteyshenkilönä Suomessa. Tapaamisesta käynnistyi prosessi, joka johti Lausannen liikkeen Suomen toimikunnan perustamiseen marraskuussa vuonna 1991. Virallinen perustava kokous pidettiin Helsingissä SLS:n tiloissa 3.6.1992. Toimikunnan puheenjohtajaksi

6 Suomen lähetyskongressi 77. Timo Vasko toimi lähetyskongressin järjestämisen edellytyksiä selvittäneen työryhmän puheenjohtajana, kongressin päätoimikunnassa ja kongressissa kohdeseminaarin puheenjohtajana, sekä seuran-takokouksen esitelmöitsijänä.

7 Missio Helsinki 1987. Kts. myös Rusama 1999, 323. Missio yhteydessä järjestettiin mm. Evankelioimisen koulu -niminen koulutustapahtuma Tuomiokirkon tiloissa, johon osallistui n. 1200 henkeä. kts. Vikström 1987. Vasko toimi Evankelioimisen koulun johtajana ja Mission päätoimikunnan jäsenenä.

8 Lappalainen 2012, 12–13.

9 Rusama 1999, 239–240.

valittiin piispa Erik Vikström ja varapuheenjohtajaksi Suomen Vapaakirkon lähetys sihteeri Juhani Kivelä.¹⁰

Vikströmin jälkeen vuonna 1997 puheenjohtajana toimi Suomen Ev.lut. Kansanlähetyksen lähetysteologi D. miss. Seppo Väisänen. Vuonna 1998 Suomen Lausannen toimikunta liittyi kansallisena evankelisena allianssina¹¹ Maailman evankelisen allianssin (WEA) täysjäseneksi.¹² Suomesta osallistuminen WEA:n toimintaan kytkeytyy osaltaan Lausannen liikkeen Suomen toimikunnan perustamiseen.¹³ Uudeksi nimeksi päätettiin *Maailman evankelioimisen Suomen keskus* (MESK), joka rekisteröityi vuonna 2000 yhdistykseksi. Jäsenyys avautui nyt henkilöjäsenten lisäksi myös kirkkoille, seurakunnille, kristillisille järjestöille ja muille oikeustoimikelpoisille yhteisöille. MESK edusti Suomessa kahta kansainvälistä ja yhtä eurooppalaista yhteysverkostoa ja oli näiden kolmen yhteisön täysjäsen.¹⁴ MESK:n teologinen linja oli määritelty *Lausannen julistuksessa* vuodelta 1974.¹⁵ Vuonna 2009 MESK:n uudeksi nimeksi muutettiin *Suomen Evankelinen Allianssi* (SEA). Organisatorinen toimenpide selkeytti kansainvälisiä edustamisia ja yhteyksiä myös edellä mainittuihin kolmeen yhteisöön.¹⁶ SEA ”tarjoaa evankelisen kristillisyyden pohjalla toimivan yhteysfoorumin”. Sen yhteyteen kuuluu

10 Suomen Lausanne-toimikunnassa oli 23 jäsentä protestanttisista kirkkoista sekä lähetys- ja evankelioimisjärjestöistä. Rusama 1999, 240.

11 European Evangelical Alliance / Member National Alliances / Finland: Finnish Committee for World Evangelization

12 Samana vuonna 1998, kuitenkin ilman Suomen Lausanne -toimikunnan mukaantuloa, Vivamossa järjestettiin ekumeeniselta pohjalta Suomen lähetysneuvottelu I: Lähetysneuvottelu I: Lähetysneuvottelu I, *Vivamon viesti*. Seuraava Suomen lähetysneuvottelu II järjestettiin Helsingissä 2008. Ks. Lähetysneuvottelu II, *Kristinuskon huomisen maailmassa, Sofian viesti 2008*. Vasko 2008.

13 Väisänen 2010. Suomen lähetysneuvoston suhde Edinburghin ja Lausannen liikkeisiin 1910–2010, kts. Korpiaho 2010.

14 Nämä kolme olivat The Lausanne Committee for World Evangelization (LCWE) (<http://www.lausanne.org>), World Evangelical Alliance (WEA) (www.worlddea.org) ja European Evangelical Alliance (EEA) (<http://www.europeanea.org/>).

15 MESK:n puheenjohtaja Seppo Väisänen avauspuheenvuoro Helsingin Vanhassakirkossa vietetyssä MESK:n 10-vuotisjuhlassa 4.11.2001, Väisänen 2001. MESK:n toiminnasta kuten esim. Suomen Evankelioimiskongressi ja E4 konferenssista ks. esim. Yhdessä evankeliumi eteenpäin 2004; E4-valmennus 2005.

16 <https://www.suomenevankelinenallianssi.fi/keita-olemme/>; SEA:n puheenjohtajana toimineen pastori Timo Keskitalon haastattelu ks. Miettinen 2008, Kotimaa 30.10.2008.

suomalaisia evankelisia (evangelicals) kristittyjä, 31 jäsenyhteisöä (lähetysjärjestöjä, kirkkokuntia ja seurakuntia) ja 12 verkostoa.¹⁷

Kristittyjen yhteinen toiminta evangeliumin levittämiseksi sanoin ja teoin kaikkeen maailmaan

Lausannen liike on 1970-luvulta lähtien muodostunut monille suomalaisille lähetysjärjestöille suuria kirkkoliittoja merkittävämmäksi foorumiksi ennen muuta käytännön evankelioimisen ja lähetystyön näkökulmasta. 1980-luvulta myös yhteys ja vuorovaikutus Lausannen liikkeen ja ekumeenisen lähetysliikkeen kesken on vähitellen lisääntynyt. Lausannen liikkeeseen ja sen verkostoihin globaalisti ja myös Suomessa SEA:in kuuluu sekä henkilöjäseniä että yhteisöjä. Näillä on hyvin laaja kirjo teologisia julistuksia ja tunnustuksia, mutta niitä yhdistää *Lausannen julistus*. Sen sijaan KMN:n ja SEN:n jäsenet ovat nimenomaan kirkkoja ja yhteisöjä. Niillä on perustana kirkkojen ja yhteisöjen omat tunnustuskirjat ja sopimukset.¹⁸ Ulkopuolinen kritiikki Lausannen liikkeen evankelisia (evangelical) teologisia painotuksia kohtaan on kohdistunut ennen muuta niin sanottuun amerikkalaiseen pyhityskristillisyyteen. Osansa kritiikistä on saanut myös karismaattinen liikehdintä.¹⁹

Vuosi 2010 oli suurten lähetys- ja evankelioimiskonferenssien toteutumisen vuosi. Lausannen liikkeen ja WEA:n yhteinen *Lausanne III* toteutettiin Kapkaupungissa. Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) Maailmanlähetyksen ja evankelioimisen komissio (CWME) järjesti Edinburghissa lähetyskonferenssin *Edinburgh II* 2010. Molemmissa oli osallistujia Suomesta. Monista odotuksista ja suunnitelmista huolimatta ne eivät toteutuneet yhteisesti samassa paikassa, Edinburghissa. Selityksenä sille, ettei yhteistä konferenssia järjestetty, on mainittu muun muassa, että Lausannen liikkeen Euroo-

17 www.SuomenEA.fi Nykyinen puheenjohtaja (2024) pastori Kirsi Rothford, New Life Church.

18 Lähemmin myös Suomen lähetysneuvoston yhteydestä molempiin lähetysliikkeisiin kts. Korpiaho & Vasko 2012.

19 Karismaattisuudesta ja evankelikaalisuudesta ks. Kuusisto 2010. Huovinen 1986.

pan alueen johto (EEA) olisi ollut siihen valmis, mutta oman identiteetin säilymisen ja vahvistamisen tärkeyden vuoksi USA:n EA olisi vastustanut yhteistä hanketta.²⁰

Suomessa näiden kahden lähetysliikkeen toimijoiden välisen yhteyden historiallisena ilmentymänä on pidettävä symposiumia, joka toteutui 25.11.2010 Tieteiden talossa Helsingissä. Tällöin Suomen Evankelinen Allianssi, Suomen lähetysneuvosto ja Suomen Ekumeeninen Neuvosto yhdessä järjestivät Edinburgh II 2010 ja Lausanne III Kapkaupunki 2010 -lähetyskongresseja käsitelleen symposiumin *Lähetystyö ennen, tänään ja huomenna*. Siinä arvioitiin monipuolisesti eri näkökulmista näiden kahden suuren lähetyskongressien prosesseja ja tuotiin niiden antia Suomeen.²¹ Molemmat konferenssit saivat osakseen varsin paljon mediahuomiota.²² Molempien lähetysliikkeiden yhteisenä selvänä tehtävänä on pitää esillä Kristuksen kaikille kristityille antamaa lähetys- ja palvelutehtävää ja toteuttaa sitä yhdessä tässä yhteisessä maailmassa. Vaikka yksittäisiä teologisia eroja on toki olemassa, on samalla nähtävä kaikkia yhdistävänä tekijänä usko kolmiyhteiseen Jumalaan, Hänen sanaansa ja hänen valtakuntaansa ja työskenneltävä yhteisesti sen edistämiseksi, että evankeliumi saavuttaa kaikki ihmiset. Tulevaisuudessa on siis entistä enemmän panostettava kristittyjen yhteiseen toimintaan evankeliumin levittämiseksi sanoin ja teoin

- 20 Mainitun selityksen Vasko sai kuulla Jooseop Keumilta 1.–3.2.2012 Bosseyssä palautekokouksessa, jossa EEMC:n johtajat ja WCC/CWME:n koordinaattori Keum työstivät uutta KMN:n lähetysasiakirjaluonnosta Manilaa varten maaliskuussa 2012.
- 21 Lähetysteologinen Aikakauskirjan teemanumero 2010 käsitteli kahden lähetyskokouksen Edinburgh ja Kapkaupunki 2010 -teemaa. Sen päätoimittaja Timo Vasko osallistui molempiin kongresseihin. Esim. Lausanne II Manila ja Lausanne III Kapkaupunki -kongressien teologisesta vertailevasta arvioinnista ks. Huhtinen 2011.
- 22 Lehdistöstä esim. Kotimaa, Sana, Lähde ja monet muut uutisoivat kongresseista. Esim. Kirkkomme lähetys – vår kyrkas mission -lehti julkaisi 2/2010 teemanumeron Edinburgh 1910–2010 ja seuraava teemanumero 1/2011 käsitteli mm. Lausanne III Kapkaupunki -kongressia. Lähetysteologinen Aikakauskirja 2010 käsitteli teemanumerona Edinburgh ja Kapkaupunki 2010 -teemaa. Suomessa monissa seminaareissa, lehtikirjoituksissa ja myös Radio Dei:n muutamissa radio-ohjelmissa käsiteltiin molempia kongresseja. Kts. Özan 2011.

kaikkeen maailmaan, että maailma uskoisi sanoman kolmiyhteisen Jumalan rakkaudesta jokaista ihmistä kohtaan (Joh. 17:21).²³

Lähteet ja kirjallisuus

Berlin 1966

1966 <https://zeithistorische-forschungen.de/3-2010/4402?language=en>

Edinburgh 1910–2010 Maailmanlähetyksen eilen, tänään ja huomenna. Edinburgh 1910–2010 World Mission Yesterday, Today And Tomorrow

2010 *Lähetysteologisen Aikakauskirjan teemanumero* 13, 2010 (Edinburgh II ja Lausanne III). Toim. Timo Vasko

Huhtinen, Pekka

2011 ”Lausanne III Kapkaupunki 2010 – Miltä maailmanlähetyksen näyttää tällä hetkellä?” *Gladiolus* 3/2011.

Huovinen, Eero

1986 ”Menestysteologiaa”? Amerikkalaisen pyhityskristillisyyden suomalainen muunnelma”. *Teologinen Aikakauskirja* 91 1986, 296–308.

EV 73 Suomen Evankelioimiskongressi (Raporttikirja)

1973 Espoon Dipolissa 31.7.–4.8.1973 pidetyn Suomen evankelioimiskongressin asiakirjoja. Helsinki: Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto.

23 Dokumentti: *Historiallinen yhteinen ekumeeninen dokumentti vuodelta 2011: Kristillinen todistus moniuskontoisessa maailmassa. CHRISTIAN WITNESS IN A MULTI-RELIGIOUS WORLD: RECOMMENDATIONS FOR CONDUCT 2011.* https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/ChristianWitness_recommendations.pdf Tällöin kristittyjen välinen yhteistyö tuli merkittävään uuteen vaiheeseen, kun Paavillinen uskontojen välisen dialogin neuvosto (the Pontifical Council for Interreligious Dialogue, PCID), Kirkkojen maailmanneuvosto (KMN) ja KMN:n kutsumana Maailman Evankelinen Allianssi (WEA) julkistivat vuonna 2011 viisivuotisen yhteisen työskentelyn tuloksena aikaansaadun suosituksen kaikille kristityille menettelytavoiksi tilanteisiin, joissa kristillisestä uskosta todistetaan sanoin ja teoin. Dokumentin historiallisista vaiheista ks. Vasko 2010, 42.

Hellén, Susanna

1990 Sosiaalinen vastuu Lausannen liikkeessä Lausannen, Grand Rapidsin ja Manilan kokousten valossa. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin Yliopisto, Teologinen tiedekunta. Painamaton.

Helsinki 1954

1954 https://fi.wikipedia.org/wiki/Billy_Graham#Suomi_1954_ja_Missio_Helsinki_1987

Korpiaho, Matti

2010 "Suomen lähetysneuvoston suhde Edinburghin ja Lausannen liikkeisiin 1910–2010". Alustus: Suomen lähetysneuvoston missiologinen teemapäivä 27.9.2010. Helsinki.

Korpiaho, Matti & Vasko, Timo (Toim.)

2012 Kristuksen lähettäminä maailmassa: Suomen lähetysneuvosto 1919–2011. Helsinki: Suomen lähetysneuvosto.

Kuusisto, Maarit

2010 Jumalan armo vai ihmistarmo: Karismaattisuus ja evankelikaalisuus Hengellisessä Kuukausilehdessä 1970–1996. Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin Yliopisto, Teologinen tiedekunta. Painamaton.

Lappalainen, Lea

2012 "Yhden aikakauden loppu? Missioiden huippu". *Sana* 33/16.8.2012.

Lausanne 1974

1974 <https://lausanne.org/gathering/lausanne-1974>

Lähetysten tulevaisuus: Suomen lähetysneuvottelu I Vivamo 20.–

22.10.1998: Raporttil

1999 Toim. Ulla Auvinen ja Juha Auvinen. Julkaisijat: Suomen lähetysneuvosto, Suomen ekumeeninen neuvosto ja Suomen vapaan kristillisyyden neuvosto. Helsinki: Kirkkohallitus.

“Lähetysneuvottelu I, Vivamon viesti”

Suomen lähetysneuvottelu I -julkilausuma: Vivamon viesti seurakunnille, kirkkoille ja kristillisille yhteisöille. Lähetysten tulevaisuus, Suomen lähetysneuvottelu, Vivamo 20.-22.10.1998. Suomen Ekumeenisen Neuvoston julkaisuja.

“Lähetysneuvottelu II, Kristinuskon Huomisen Maailmassa, Sofian Viesti 2008”

2008 Kulttuurikeskus Sofia, Helsinki 18.11.2008.

Miettinen, Danielle

2008 “Evankelinen allianssi perusteilla Suomeen”. *Kotimaa* 30.10.2008.

Missio Helsinki 1987

1987 Missio Helsingin ja Evankelioimisen koulun arkisto on Teologisen tiedekunnan (käytännöllinen teologia) ja SKSK:n hallussa. https://fi.wikipedia.org/wiki/Billy_Graham#Suomi_1954_ja_Missio_Helsinki_1987

Rusama, Jaakko

1999 Kohti ykseyttä: Suomen ekumeenisen neuvoston synty ja toiminta 1917–1997. Kirkon tutkimuskeskus Sarja A Nro 75; Suomen ekumeenisen neuvoston julkaisuja LXI. Tampere.

Suomen Lähetyskongressi 77 Helsingissä 25.–29.7.1977 (Raporttikirja)

1978 Helsinki: Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto.

Suomen Lähetysneuvosto (SLN)

<http://www.lahetysneuvosto.fi/>

Vasko, Timo

2008 Kristinuskon haastajana huomisen maailmassa: Suomen lähetysneuvottelu II Helsinki . Kirkonkello : Ev.lut. kirkon keskushallinnon tiedote, (<http://evl.fi/kirkonkello/>)

2010 “Maailmanlähetyksen konferenssi Edinburgh 2010: Kristuksesta todistaminen tänään”. Lähetysteologinen Aikakauskirja – Journal of Mission Theology 13 2010, 33–59.

2012 “Evangelisen (Evangelical) missiologian globaaleja trendejä. The World Evangelical Alliance /WEA) ja the Lausanne Movement. Lähetysteologinen Aikakauskirja – Journal of Mission Theology 12 2012, 199–271.

Vikström, Erik

- 1987 "Evankelioimisen strategia". Esitelmä: Missio Helsinki, Evankelioimiskoulutus, Helsingin Tuomiokirkko 28.8.1987. 13 sivua. Painamaton. Kirkon lähetystyön keskus (KLK).

Väisänen, Seppo

- 2001 "MESK:n puheenjohtajan Seppo Väisäsen avauspuheenvuoro Helsingin Vanhassakirkossa vietetyssä MESK:n 10-vuotisjuhlassa":
2010 "Edinburgh 1910 – Cape Town 2010 Lausannen liikkeen kehitys kansainvälisesti sekä Suomessa". Alustus, Suomen lähetysneuvoston missiologinen teemapäivä 27.9.2010 Helsinki.

Yhdessä Evankeliumi Eteenpäin

- 2004 Otaniemen Dipolissa 21.–25.1.2004 järjestetyn Suomen Evankelioimiskongressin raportti- ja aineistokirja. Toim. Maarit Eronen. E4-projektit. E4-valmennus 2005
2005 KRS/EVKO/E4-Kalevi Lehtinen 2005. (Yhdessä evankeliumi eteenpäin. Otaniemen Dipolissa 21.–25.1.2004 järjestetyn Suomen Evankelioimiskongressin aineistokirja).

Özan, Freija

- 2011 "Evangelistoja Mission European palvelukseen". *Sana* 8.12.2011.

Tämän numeron kirjoittajat

Tomi Karttunen
johtava asiantuntija

Matti Repo
piispa

Anni Maria Laato
Dosentti, Åbo Akademi

Ari Koponen
TT

Jelisei Heikkilä
Arkkipiispan (ort.) teologinen sihteeri

Jari Uimonen
Kirkkoherra, asessori, OTT, TL, FM, HTM

Jari Portaankorva
Kirkkokunnan johtaja

Riikka Porkola
TM ja FM (Venäjän kieli ja kirjallisuus). Riikka Porkola toimii Pathways to Peace ohjausryhmän jäsenenä ja seurakuntapastorina.

Jani Edström
Religionslärare

Peter Sjöblom
Samfundsföreståndare/chefredaktör MST

Timo Vasko
Dosentti

