

Ulkoasiain osaston teologisten asiain
tiedotuslehti



Reseptio 2/2025

Nikea ja kirkon ykseys

Reseptio 2/2025

Ulkoasiain osaston teologisten asiain
tiedotuslehti

Nikea ja kirkon ykseys

Kirkkohallitus

Helsinki 2025





Reseptio 2/2025

Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto, teologiset asiat

evl.fi/reseptio

© Kirkkohallitus

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

Taitto: Emma Martikainen

ISSN 2242-8658 (verkkojulkaisu)

Helsinki 2025

Sisällys

Pääkirjoitus	7
1 Nikean juhluvuoden satoa	9
Nikaia - historiallinen perspektiivi	
<i>Anni Maria Laato</i>	9
Ilmoitetun salaisuuden äärellä. Nikean kirkolliskokous 325	
Jumala-uskon ytimen ilmaisijana	
<i>Tomi Karttunen</i>	24
2 Dietrich Bonhoeffer ja ekumeeninen keskustelu	
sosiaalietiikasta	41
Dietrich Bonhoefferin tekstien suomennos Läsna oleva Jumala.	
Kirkko, yhteiskunnallinen vastuu ja toivo	
<i>Tomi Karttunen</i>	41
Bonhoefferin haaste Suomen ev.-lut. kirkon työlle ihmisarvon	
puolustajana	
<i>Titi Gävert</i>	45
3 Ajankohtaista ekumeenisessa keskustelussa kirkon	
ykseydestä	51
Miten ekumeeniset suhteet ja dialogit voivat edistää kirkon	
ykseyttä ja yhteistä todistusta?	
<i>Tomi Karttunen</i>	51
Kristittyjen ykseyden edistämisen osaston synteesidokumentti	
The Bishop of Rome 2024	
<i>Tomi Karttunen, Johanna Björkholm-Kallio, Tiina Huhtanen, Joonas</i>	
<i>Salminen</i>	57
4 Kirjaesittelyjä	71
Arkkimandriitta Mikaelilta ilmestyi kristuskeskeinen hartauskirja	
ortodoksiseen kirkkovuoteen	
<i>Johanna Björkholm-Kallio</i>	71

Christian Speaking of God – A Helpful and Timely Document from the Communion of Protestant Churches in Europe <i>Tomi Karttunen</i>	74
Tämän numeron kirjoittajat	77

Pääkirjoitus

Kuluneen vuoden ekumeenisen mielenmaiseman keskiössä on ollut Nikean kirkolliskokouksen 1700-vuotismerkkivuosi. Etenkin Ruotsissa on tähän kokonaisuuteen tullut lisäksi Tukholman Life and Work-konferenssin 100-vuotisjuhluvuosi. Tukholmassa järjestettiin näissä merkeissä elokuussa kansainvälinen ekumeeninen viikko merkkivieraineen. Maailmanlaajasti vuosi on nimetty myös Kirkkojen maailmanneuvoston tasolla ekumeeniseksi vuodeksi. Sen huipentumana voidaan pitää 24.–28.10.2025 Egyptin Wadi El Natrunissa pidettyä kuudetta Faith and Order -maailmankonferenssia: <https://www.oikoumene.org/events/sixth-world-conference-on-faith-and-order>.

Meillä Suomessa on juhluvuoden kunniaksi julkaistu Nikea-temaisia kirjoja, pidetty eri puolilla lukuisia luentoja ja paneelikeskusteluita, järjestetty nuorten taidekilpailu ja niin paikallisia kuin valtakunnallisia ekumeenisia jumalanpalveluksia. Nikean uskontunnustus ekumeenisessa muodossa ilman Filioque-lisäystä oli esillä esimerkiksi Turussa 9.5. Jaetut eväät -päivien aikana järjestetyn juhlaseminaarin yhteydessä järjestetyssä ekumeenisessa jumalanpalveluksessa arkkipiispa Tapio Luoman, arkkipiispa Elian ja piispa Raimo Goyarrolan johdolla. Myös paikallinen helluntaiseurakunta oli vahvasti mukana. Lokakuussa oli sitten vielä vastuuviikon yhteydessä ekumeeninen juhla jumalanpalvelus myös Uspenskin katedraalissa arkkipiispa Elian johdolla, saarnaajana piispa Matti Repo <https://www.piispa matti repo.fi/puheet/minun-herrani-ja-jumalani/>.

Myös ekumeeninen teologia ja Nikean uskontunnustuksen kokonaisvaltainen sisältö Kristus-keskeisen kolminaisuususkon valossa on tullut keskusteluissa vahvasti esiin. Tätä painottivat myös niin Suomen Ekumeenisen Neuvoston kuin Suomen ev.-lut. kirkon piispojen julkilausumat. Yleiseurooppalainen havainto on ollut, että Nikean juhluvuosi on kiinnostanut keskimäärin enemmän kuin kirkolliset juhluvuodet yleensä. Sen sanomalla on tilausta. Esimerkkinä laajasta mutta myös syventävään otteeseen pyrkivästä merkkivuodesta roomalaiskatolisen kirkon teologikomissio on laatinut merkkivuoden kunniaksi Nikean perintöä avaavan teologisen dokumentin: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20250403_1700-nicea_en.html.

Nikean uskontunnustus on ikaikainen ja aina tuoreesti kristillisen uskon ydintä kirkastava, rukouksen ja ylistyksen ilmapiirissä omimillaan oleva, kattavin ekumeeninen tunnustus, joka olemassaolollaan jo vahvistaa kirkon näkyvää ykseyttä ja antaa pohjan ponnistella sanoman esillä pitämistä tukevan ykseyden eteen myös tänään.

Eurooppalaisessa valmistautumiskokouksessa Egyptin Faith and Order -maailmankonferenssia varten kiteytettiin:

”Nikean ekumeeninen kirkolliskokous ja siitä syntynyt Nikean uskontunnustus ovat edelleen merkittävässä asemassa kirkon ykseyden ja tehtävän kannalta nykyajassa. Kolme esitystä korostivat uskontunnustuksen jatkuvaa ajankohtaisuutta moniarvoisessa ja nopeasti muuttuvassa maailmassa. Sen keskiössä on Kristus-keskeinen ja kolminaisuusopillinen teologia, erityisesti homoousios-käsite (samaa olemusta kuin), joka vahvistaa Kristuksen täyden jumaluuden ja tarjoaa perustavan ankkurin kristilliselle identiteetille, ykseydelle ja tarkoitukselle. Nikean uskontunnustus ei ole vain historiallinen jäännös, vaan elävä tunnustus, joka yhdistää luomisen ja lunastuksen, tarjoten vahvan teologisen kehyksen nykyajan sosiaalisten, eettisten ja teologisten haasteiden kohtaamiseen. Se tukee ekumeenista yhteistyötä, edistää uskontojen välistä vuoropuhelua – erityisesti juutalaisuuden kanssa – ja inspiroi uudistunutta profeetallista todistusta yhteiskunnassa.”

Tässä Reseptio numerossa on koottu yhteen osa Nikean juhluvuoden sadosta. Nikean uskontunnustuksen arvoa esillä pitäneisiin teologeihin ja ekumeenisen liikkeen pioneereihin kuului moderneista teologeista esimerkiksi Dietrich Bonhoeffer. Hänen tekstiensä julkaisuun nimellä ”Läsnä oleva Jumala” liittyvää aineistoa on samoin mukana.

Myös kirjaesittelyt ja kommentoiva kooste katolis-ekumeenisesta synteetidokumentista Bishop of Rome liittyvät laajasti Nikean juhluvuoden Jumala-uskoa, ykseyttä, hengellisen elämän perustaa ja kristityn vastuuta tänään henkivään sanomaan.

Tomi Karttunen
johtava asiantuntija,
ekumenia ja teologia

1 Nikean juhluvuoden satoa

Nikaia - historiallinen perspektiivi

Esitelmä juhluvuoden Nikea-seminaarissa Turussa 9.5.2025

Anni Maria Laato

Johdanto

Raamatun lisäksi on hyvin harvoja tekstejä, jotka ovat olleet katkeamattomasti käytössä yhtä pitkään ja laajasti kuin Nikaian uskontunnustus, ja jotka edelleen ovat merkityksellisiä hyvin monille ihmisille. Nikaian uskontunnustusta luetaan ja lauletaan edelleen kaikissa suurissa kirkkokunnissa, ja se yhdistää idän ja lännen kirkkoja. Nikaian tunnustus sitoo ja määrittää niiden uskoa.

Nikaian merkitys nousee siitä, että kristityille ei voi olla sen keskeisempää teemaa kuin kuka Jeesus Kristus on. Onko hän todellinen Jumala niin kuin Isä on, vai tyhjästä luotu niin kuin ihmiset? Miten Kristus voi luoda ihmisille yhteyden Jumalaan ja tehdä heidät osalliseksi ikuisesta elämästä?

Konsiilissa käsiteltiin muitakin aiheita: pääsiäisen ajoitusta & kirkon organisaatioon ja toimintaan liittyviä kysymyksiä. Tuloksena oli uskontunnustus, areiolaiset näkemykset tuomitsevat anateemat ja 20 kanonia. Pääsiäisen ajankohdastakin päätettiin, vaikka se ei näykään kokouksen päätösasiakirjoissa.

Nikaian konsiili vuonna 325 oli monella tavalla uusi ja uusia käytäntöjä luova kokous. Se oli ensimmäinen keisarin koollekutsuma ”koko asuttua maailmaa” koskeva eli ekumeeninen kirkolliskokous. Piispojen kokouksia oli toki ollut aiemminkin ja keisarikin oli jo aiemmin koettanut ratkoa kristittyjen välisiä kiistoja, mutta Nikaiaan kokoonnuttiin ensimmäistä kertaa periaatteessa kaikkialta Rooman valtakunnasta ja sen päätösten katsottiin koskevan koko kirkkoa.

Antiikissakin Nikaian merkitys ymmärrettiin: sekä Konstantinopolissa vuonna 381 että Khalcedonissa 451 liityttiin nimenomaan nikaialaiseen uskoon. Juuri Nikaia yhdisti muuten eri tavoin ajattelevia kristittyjä.

Toisaalta kaikella tällä uudella on pitkät juuret. Nikaiaan toukuussa 325 kokoontuneet piispat ja heidän avustajansa eivät laatineet uskontunnustusta tyhjästä, vaan heillä oli käytössään Vanhan ja Uuden testamentin kirjoitukset, varhaisempia kastetunnustuksia ja uskon sääntöjä, sekä jo paljon teologista ja liturgista materiaalia. Samoin keisari tuli kokoukseen omista lähtökohdistaan ja taustastaan.

Tässä esityksessä kerron Nikaian kirkolliskokouksesta ja sen uskontunnustuksesta historiallisesta näkökulmasta. Kerron kokouksen taustoista, syistä, osallistujista ja vaiheista. Pohdin sitä, miksi Nikaian uskontunnustus ylipäätään laadittiin, ja sitä, miksi uskontunnustus on juuri sellainen kuin se on. Miksi se sisältää juuri ne asiat mitkä se sisältää, eikä muita kristinuskoon kuuluvia asioita?

Lähteet

Konsiilin asiakirjat eivät ole säilyneet, mutta jonkin verran on olemassa kokoukseen osallistuneiden henkilöiden kuvauksia ja muuta materiaalia samalta ja seuraavilta vuosisadoilta. On hyvä muistaa, että antiikissa ei pyritty objektiiviseen historiankuvaukseen. Myös antiikin retoriikka värittää lähteitä. Niinpä esimerkiksi Eusebioksen *Vita Constantini* on erään tutkijan sanoin ”sekoitus eulogiaa ja hagiografiaa”, ja on luettava siitä näkökulmasta. Eusebioksen teksteihin vaikutti sekin, että hänellä oli areiolaissympatioita, vaikka hän allekirjoittikin Nikaian uskontunnustuksen. Athanasios puolestaan oli mukana Nikaiaassa kolmikymmppisenä terävänä teologina, puolusti koko elämänsä ajan johdonmukaisesti kokouksen teologiaa, ja kritisoi sen vastustajia.

Moderneja lähteiden kokoelmia ovat mm. Opitz, Hans-Georg: *Athanasius Werke, Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328*; Fernández, Samuel (2024), *Fontes Nicaenae Synodi: The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304–337)*; Kinzig, Wolfram: *Faith in Formulae 1-4; A History of Early Christian Creeds* (2024).

Erikseen voidaan mainita Eusebios Kesarealainen: Kirkkohistoria, joka loppuu ennen Nikaiaa, Kirje Kesarean seurakunnalla ja sen liitteet, joka on vanhin kuvaus konsiilista, Konstantinuksen elämä, ym. Eusebios oli jo ennen Nikaiaa merkittävä teologi ja vaikuttaja.

Areioksen tekstejä on säilynyt vähän: Thalia, kirje Alexanderille, kirje Eusebios Nikomedeialaiselle.

Athanasios kirjoitti Nikaiaasta paljon, mm. *De decretis Nicaenae Synodi, Contra Arianos* ym.

Kirkkohistorioitsijat Socrates (n. 380 – n. 439), Sozomen (n. 400 – n. 450), Philostorgus (368 – c. 439); Theodoret (423–457).

Miksi konsiili kutsuttiin koolle?

Nikaian kokoukseen johtanut kiista alkoi Aleksandrian patriarkaattiin kuuluvan Baukaliksen suositun ja hyvin verkostoituneen presbyterin, Areioksen, kristologisen opetuksen levittyä ensin Aleksandrassa, sitten laajemmin. Areios ymmärsi Isän Jumalan ja Pojan, eli logoksen, suhteen toisin kuin kirkossa oli traditionaalisesti ymmärretty. Hänen mukaansa ainoastaan Isä on Jumala sanan varsinaisessa mielessä, transsendentti ja aluton. Hän tulkitsi Sananl 8:22 ”Minut Herra loi ennen kaikkea muuta, luomisensa esikoisena” siten, että Jumalan Viisaus, Logos, tai Poika on luotu olento. Areioksen tunnetuin lause on ”oli [tila/aika] jolloin häntä ei ollut”.

Usein arvioidaan, että Areioksen jyrkän monoteismin taustalla on platonilainen filosofia, ja varmaan onkin. Sen lisäksi taustalla on tiettyjen raamatunkohtien tulkinta. Snl 8:22 tulkinnasta oli keskusteltu jo ennen, ja jo Tertullianus oli kirjoittanut, ettei Jumala koskaan ollut ilman viisauttaan.

Alexanderin ja Athanasioksen vastauksen voi tiivistää lyhyesti: Luodun palvonta on väärin, luotu olento ei voi ilmoittaa Jumalaa, ei liittää ihmisiä Jumalaan eikä pelastaa heitä ikuiseen elämään.

Konfliktin alkuvaiheet

Areioksen ajatusten alkaessa levitä Alexander kutsui koolle Egyptin ja Libyan piispat vuonna 320: Areios tuomittiin. Hän pakeni Kesareaan ja pyysi apua Eusebios Kesarealaiselta, joka oli tunnettu ja merkittävä teologi. Seurasi paljon kirjeenvaihtoa kiistaan sotkeutuneiden tahojen välillä, ja kiista levisi muihinkin provinsseihin. Alexander

lähetti kirjeen kirkolliskokouksen päätöksestä useille piispoille, jotka hyväksyivät sen ja ilmoittivat olevansa kirkollisessa yhteydessä Aleksanderin kanssa. Seurasi lisää kirjeenvaihtoa.

Vuonna 324 Konstantinus voitti Liciniuksen ja tuli hallitsijaksi myös itään. Hän kuuli kirkollisesta riidasta, ja päätti välittömästi korjata tilanteen (Eus. Vita Constantini 2.61.2,63). Konstantinus ja hänen neuvonantajansa Cordoban piispa Ossius lähettivät kirjeen Areiokselle ja Aleksanderille ja käskivät heidän lopettaa kiistelyn ”pienistä ja vähäpätöisistä kysymyksistä,” koska se ei mitenkään liittynyt juridisiin kysymyksiin (Vita Constantini 2.68; 2.71). David Gwynnin mukaan hän ”ei myöhemmissäkään kirjoituksissaan osoita mitenkään ihmeellistä teologista osaamista.”

Samana vuonna Konstantinus kutsui valtakunnan piispat konsiiliin Ankyraan; paikaksi muutettiin sittemmin Nikaia. Alkuvuodesta 325 Ossius piti synodin Antiokiassa, mutta se ei lopettanut kiistaa, ja siksi toukokuussa 325 alkoi Nikaian konsiili.

Konstantinus – ristiriitainen keisari

Keisari ja piispat tulivat konsiiliin hyvin erilaisista lähtökohdista, ja erilaisin tavoittein. Aloitan keisarista, sillä ilman häntä juuri tällaista kirkolliskokousta ei olisi järjestetty, eikä ainakaan Nikaiaa vuonna 325.

Konstantinuksen suhdetta kristinuskoon ja hänen vaikutustaan Nikaian konsiilissa on arvioitu eri tavoin. Toisaalta on selvää, että hän edisti kristittyjen toiminnanvapautta ja kirkon yhteiskunnallista asemaa monin tavoin, toisaalta hän monissa asioissa toimi aiempien pakanakeisarien tavoin. Häntä on pidetty toisaalta hurskaana kristittynä, toisaalta poliittisena pelurina, joka käytti kirkkoa omaksi hyödykseen. Tutkimuksen keskilinja on kiinnittänyt huomiota ristiriitaisuuksiin ja muutoksiin hänen toiminnassaan.

Antiikissa valtio oli uskonnollinen instituutio, eikä uskontoa ja politiikkaa eroteltu samalla tavalla kuin nykyään. Keisarin katsottiin olevan vastuussa uskonnollisista asioista, ja varmasti Konstantinus itsekin näki asian näin. Tästä näkökulmasta se, että hän kutsui koolle kirkolliskokouksen, ei ollut erikoista. Mutta millainen hänen roolinsa konsiilissa oli? Eusebios Kesarealainen piirtää keisarista kuvan kokousta aktiivisesti ohjailleena hallitsijana, ja jopa kertoo tämän ehdottaneen sanaa ”homoousios”, mutta tutkimuksessa yleisenä

arviona on, että keisarin osallistuminen itse kokouksen kulkuun oli huomattavasti vähäisempää. Häntä kiinnosti valtakunnan yhtenäisyys ja rauha, eivät teologiset määrittelyt.

Konstantinus edisti hallintokautensa alusta asti kristittyjen asemaa monin tavoin. Moni muistaa Mulviuksen sillan taistelun 312 ja kertomuksen näystä taivaalla, Kristusmonogrammin ja lauseen ”In hoc signo vinces, tässä merkissä olet voitava”. Hän käytti sittemmin Kristusmonogrammia sotatilissa eli labarumissa.

Hän julisti uskonnonvapauden 313 (jo ennen Galerius oli tehnyt niin 311). Hän palautti kirkolle omaisuutta, mm. kirkkorakennuksia, ja rakennutti upeita basilikoja kristinuskon keskeisille paikoille. Hän myönsi kristityille papeille samoja oikeuksia kuin muissa uskonnoissa, julisti sunnuntain vapaapäiväksi (nimellä *dies Solis*, auringon päivä), ja yritti ratkaista kiistaa donatolaisten ja katolisten välillä. Ensimmäinen keisarin koolle kutsuma kirkolliskokous olikin Arlesin konsiili 314. Nikaian jälkeen keisari rahoitti Raamattujen kopioimista, ja merkittävä oli myös hänen kristityn äitinsä Helenan matka Pyhälle maalle 326.

Toisaalta hänet kastettiin vasta kuolinvuoteellaan vuonna 337, ja kasteen toimitti areiolainen Eusebios Nikomedeläinen. Tälle oli monia mahdollisia syitä. Tähän aikaan kristitytkin saattoivat siirtää kasteen ottamista, Konstantinus oli jo muuttanut kantaansa Areiokseen, ja hän sattui olemaan Nikomedean lähellä.

Toinen, paljon keskusteltu asia on se, että Konstantinuksen kunniaksi rakennetussa triumfikaarella Roomassa vuodelta 315 ei viitata mitenkään kristinuskoon; sen sijaan siitä löytyvät sanat *instinctu divinitatis* (jumaluuden innoittamana) ja kreikkalais-roomalaisen kulttuurin mytologiaa. Lisäksi uudessa keisarin mukaan nimetyssä kaupungissa, Konstantinopolissa (330) keisari esitettiin auringonjumala Apollon hahmossa; senkin kuvan sai tulkita niin kuin tahtoi.

Konstantinus myös murhautti rouvansa Faustan ja poikansa Crispuksen 326.

Konstantinus ja konsiili

Konstantinus kutsui koolle Nikaian kokouksen 325 ja oli läsnä osan ajasta. Hän ei toiminut sen puheenjohtajana, vaan todennäköisesti hänen neuvonantajansa piispa Ossius. Moneen kertaan lähteissä todetaan, että keisarin motiivina oli saada valtakuntaan rauhaa ja

yhtenäisyyttä. Sittemmin myöhäisantiikin aikana keisarit kutsuivat koolle ekumeeniset konsiilit ja osallistuivat niihin.

Kirkolliskokouksia oli siis ollut jo aiemmin. Keisari näki konsiilin eräänlaisena kirkon ”senaattina” ja katsoi itsellään olevan oikeuden ja velvollisuuden puuttua kirkollisiin asioihin. Näkemyksen taustalla oli hellenistinen hallitsijaideologia. Eusebios kertoo, että Konstantinus piti itseäänkin eräänlaisena piispana, nimittäin ulkopuolisten. Keisarin rooli näkyy siinäkin, että hän rahoitti piispojen matkat ja ylläpidon. Hän osallistui keskusteluihin, mutta ei valtaa päätöksiin; vahvasti piispojen päätökset.

Eusebioksen mukaan Konstantinus ehdotti sanaa ”homoousios”. Mutta kuten Aaron P. Johnson toteaa, ”vaikuttaa todella epätodennäköiseltä, että Konstantinuksen suosittama ’shibboleth’ ”homoousios” oli peräsin keisarin omista teologisista käsityksistä” (p. 210). Todennäköisesti joku piispoista toi sanan keskusteluun, ja Konstantinus kannatti sitä.

Voidaan sanoa, että Konstantinus käynnisti prosessin, joka johti suuriin muutoksiin. Hänen avauksillaan oli suuri merkitys kirkon ja valtion suhteille tähän päivään saakka.

Samaan aikaan toisaalla: kirkko ja teologia

Alussa mainitsin, että keisari ja piispat tulivat Nikaiaan varsin erilaisista lähtökohdista ja erilaisin tavoittein. Nyt tarkastelemme Nikaiaa sinne kokoontuneiden piispojen ja tavallisten kristittyjen näkökulmasta.

Aluksi on hyvä muistaa, että vainojen päättymisestä ja uskonnonvapauden julistamisesta oli kulunut vain runsas kymmenen vuotta. Marttyyreita muistettiin, ja moni osallistujistakin lienee kokenut vaikeita tilanteita.

Kirkon näkökulmasta Nikaian uskontunnustuksen juuret ovat laajat ja hyvin syvällä. Sen yksittäiset sanat, lausumat ja koko teologia, kuten radikaali ero Luojan ja luotujen välillä, nousevat Raamatun teksteistä. Tämä lähtökohta näkyy selvästi siinä, että uskontunnustuksia selitetään saarnoissa, kasteopetuksissa ja teologisissa tutkielmissa nimenomaan avaamalla sen ilmaisuja ja sisältöä lukuisten raamatunkohtien valossa. Augustinuksen ja Kyrillos Jerusalemlaisen saarnat ovat hyviä esimerkkejä tästä.

Frances Young on äskettäin ilmestyneessä artikkelissaan korostanut sitä, että varhaiset uskon säännöt ja uskontunnustukset ovat toisaalta tiiviitä esityksiä Raamatun kaikkein keskeisimmästä sisällöstä, ja toisaalta hermeneuttinen avain, jonka avulla Raamattua luetaan. Tavalliset kristityt oppivat tuntemaan Raamattua kasteopetuksen lisäksi osallistumalla kirkon liturgiseen elämään. Vanhaa Testamenttia käytettiin paljon. Sieltä löydettiin lupauksia, profetioita ja esikuvia Kristuksesta. Esimerkiksi Nikaian ilmaus ”yhteen Herraan” nousee Uuden testamentin kautta Vanhasta Testamentista, jossa se viittaa Israelin Jumalaan. Vanhassa testamentissa kansa ilmaisi uskonsa lausumalla Shema Israel: *Kuule Israel, Herra sinun Jumalasi, Herra on yksi* (5 Moos 6:4).

Vaikka tavallisen roomalaisen mieleen saattoi tulla myös se, että myös keisaria kunnioitettiin tällä tittelillä, Nikaian tunnustuksessa se viittaa Kristuksen tosi jumaluuteen. Jo vuodelta 180 olevassa Sciliumin kaupungin marttyyrikertomuksessa roomalainen prokonsuli Saturninus kutsuu keisaria nimityksellä ”meidän herramme” *dominus noster*, ja kristitty Speratus vastaa, että hänelle Kristus on ”minun herrani, kuninkaitten kuningas ja kaikkien kansojen valtiass” *dominus meus, rex regum et imperator omnium gentium*, eikä hän tunnusta keisarin valtaa suuremmaksi kuin Kristuksen.

Uskontunnustusten taustalla on myös Raamatun kirjoittajien tapa ilmaista uskoa siihen, kuka ja millainen Jumala on, kertomalla miten hän on toiminut historiassa. Vanhassa testamentissa on uskontunnustusmaisia tekstejä, joita nykyään kutsutaan termillä *historiallinen credo*. Ne ovat tekstejä, joissa liturgisessa yhteydessä muistettiin Jumalan suuria tekoja historiassa ja ylistettiin häntä niistä. Esimerkkejä tästä ovat 5 Moos 26, Joos 24, Neh 9 ja Ps 105-106. Uudessa testamentissa liitytään tähän ajatukseen. Stefanoksen puheessa (Apt 7) kerrataan Israelin kansan historiaa, mutta tyypillisempää on keskittyä pelastushistorian uusimpaan ja ratkaisevaan vaiheeseen. Keskeinen teksti uskontunnustusten kehityksessä on ollut Kristus-hymni Fil 2. Siinä kuvataan kristittyjen uskon mukaan historian keskeisimmät tapahtumat: Kristuksen preeksistenssi, inkarnaatio, ristinkuolema, ylösnouseminen ja taivaaseenastuminen, ja jo edellä mainittu ihmisten vastaus: ”Jeesus Kristus on Herra” (ks. Room 10:9).

Irenaeukselle ajatus Kristuksen historiallisuudesta on niin keskeinen, että hän Epideiksis-teoksensa alussa yhdisti ajatuksen Kristuksesta maailman luomisessa ja hänen myöhemmän inkarnaationsa näin:

”Kristityt opettavat näin: on vain yksi Jumala, Isä, luomaton, näkyvätön, kaiken luoja, eikä hänen yläpuolellaan ole toista jumalaa eikä hänen jälkeensä tule toista jumalaa. Jumala on Sanansa kautta luonut kaiken mikä on olemassa.” Vähän myöhemmin hän jatkaa: ”Toinen pääkohta on Jumalan Sana, Jumalan Poika, Kristus Jeesus, meidän Herramme, joka ilmoitettiin profeetoille ... Isän pelastussuunnitelmien järjestyksen mukaisesti. Hänen kauttaan on kaikki luotu, ja aikojen lopulla on hän tullut ihmiseksi ihmisten joukossa, näkyväksi ja koskettavaksi, jotta hän toisi kaiken yhteen, tuhoaisi kuoleman, toisi elämän ja loisi yhteyden Jumalan ja ihmisten välille”. (2 Tim 1:10)

Kastetunnustukset

Nikaian uskontunnustuksen pohjateksteinä on käytetty varhaisempia kastetunnustuksia. Eusebioksen mukaan käytettiin ainakin hänen kotikaupunkinsa Kesarean kastetunnustusta, mutta tutkimuksen mukaan muitakin. Tavallisille ihmisille uskontunnustukset olivat tuttuja varsinkin kasteopetuksesta ja kasteen yhteydessä lausutuista tunnustuksista.

Kastetunnustukset olivat Matteuksen tallentaman kastekäskyn (Matt 28:19) mukaisesti kolmiosaisia; niissä lausuttiin usko Isään, Poikaan, ja Pyhään Henkeen. Uskontunnustusta ei alun perin kuulunut kirjoittaa muistiin, vaan se opeteltiin uskoa. Varhaisin säilynyt teksti on Roomassa tai sen lähiympäristöstä 200-luvun alusta. Apostolinen uskontunnustus on kehittynyt juuri tästä tunnustuksesta. JND Kelly on luonnehtinut tätä uskontunnustusta tavallisen ihmisen teologian lyhennelmäksi, ja muistuttaa, ettei sitä koskaan oltu tarkoitettu kaikenkattavaksi esitykseksi kaikesta, mikä kuuluu kristilliseen uskoon, vaan ne tiivistävät Raamatun keskeisimmän sisällön. Kastetunnustus kertoo, kuka on se Jumala, jonka yhteyteen kastettava ihminen liitetään.

Niissä näkyä edellä mainittu Jumalan toimiminen historiassa: luominen, inkarnaatio, Pyhän Hengen toiminta kirkossa. Jeesuksen syntymän ja kuoleman todellisuutta ja historiallisuutta korostaa Pontius Pilatuksen mainitseminen.

Uskontunnustuksille on Wolfram Kinzigin mukaan tyypillistä se, että ne sisältävät opillisia muodollisia lauseita, jotka lausueessaan ihminen ilmaisee henkilökohtaista sitoutumista. Uskontunnustus ilmaisee suhdetta: ”minä uskon, luotan ja turvaudun häneen, josta uskontunnustus puhuu”. Se on oman uskon julkista tunnustamista.

Uskon sääntö

Samanaikaisesti kastetunnustusten kanssa syntyi toinen, siihen läheisesti liittyvä genre, uskon sääntö tai totuuden sääntö, *regula fidei* tai *regula veritatis*. Ne olivat suullisia tai kirjallisia uskon sisällön tiivistelmiä, joiden laajuus ja sanamuoto vaihtelivat. Usein nekin olivat rakenteeltaan kolmiosaisia, mutta eivät aina. Sisällöllisesti ne muistuttavat hyvin paljon kastetunnustuksia. Niitä käytettiin kasteopetuksessa, kasteen yhteydessä, keskusteluissa ja opetuskirjoituksissa. Tästä esimerkkinä on Irenaeuksen kauan ennen Nikaiaa kirjoittama *Epideixis*. Irenaeuksen regula on kolmiosainen, ja vahvasti pelastushistoriaan kytkeytyvä. Se käyttää Raamatun kieltä, ei filosofian termejä.

”Kristityt opettavat näin: on vain yksi Jumala, Isä, luomaton, näkymätön, kaiken luoja, eikä hänen yläpuolellaan ole toista jumalaa eikä hänen jälkeensä tule toista jumalaa. Jumala on Sanansa kautta luonut kaiken mikä on olemassa.”

Toinen pääkohta on Jumalan Sana, Jumalan Poika, Kristus Jeesus, meidän Herramme, joka ilmoitettiin profeetoille ... Isän pelastussuunnitelman järjestyksen mukaisesti. Hänen kauttaan on kaikki luotu, ja aikojen lopulla on hän tullut ihmiseksi ihmisten joukossa, näkyväksi ja koskettavaksi, jotta hän toisi kaiken yhteen, tuhoaisi kuoleman, toisi elämän esiin ja loisi yhteyden Jumalan ja ihmisten välille”. (2 Tim 1:10)

Kolmas pääkohta on Pyhä Henki, jonka kautta profeetat profetoivat (...) aikojen lopulla hänet on vuodattettu ihmiskunnan ylle uudella tavalla”

Regulan Sitz im Leben

Reguloita käytettiin hyvin usein myös piirrettäessä rajoja harhaoppeihin, eli niiden keskeinen *Sitz im Leben* oli uskon sisältöön liittyvät kiistat. Silloinkin oppi muotoiltiin myönteisesti, ”me uskomme” ja argumentointi jotakuta vastaan seurasi sen jälkeen. Irenaeus argumentoi Valentinolaisia gnostilaisia vastaan, Tertullianus gnostilaisia, markionilaisia ja monarkianistista Praxeasta vastaan. Ignatioksen kaunista tiivistelmää voi myös kutsua regulaksi; siinä hän jo 100-luvun alussa ilmaisee doketisteja vastaan paradoksien avulla sen, mikä Nikaiassa parisataa vuotta myöhemmin ilmaistiin filosofisin käsittein (Ign. Ef. 7.1-2):

Yksi on lääkäri,
lihallinen ja hengellinen
syntynyt ja syntymätön
lihaan tullut Jumala, kuolemaan tullut todellinen
elämä
sekä Mariasta että Jumalasta syntynyt
ensin kärsimyksen alainen, sitten sen ulkopuolella
Jeesus Kristus, meidän Herramme

Nikaian uskontunnustuksen käyttötarkoitus vuonna 325 liittyi juuri tähän reguloiden funktioon. Samoin kuin edeltäjänä, sekin muotoiltiin positiivisesti, eli ilmaisemaan, mitä uskotaan. Samalla se on muotoiltu niin, etteivät areiolaiset voineet allekirjoittaa sitä. Anateemat, joissa viitataan suoraan Areioksen väitteisiin, ovat liitevarinaisen tunnustuksen jälkeen. Konstantinopolin tunnustuksessa niitä ei ole.

Kokous muotoilee tunnustuksen

Eusebioksen mukaan Nikaian kokouksessa aidosti etsittiin totuutta, ”esitettiin kysymyksiä ja annettiin vastauksia, ja keskustelussa testattiin ilmaisujen merkityksiä”. Tavoiteltiin rauhaa ja varottiin poikkeamasta oikeasta merkityksestä. Eusebios kantoi huolta siitä, että laadittava tunnustus on yhteensopiva keskeisten teologisten totuuksien kanssa ja raamatullisen kielenkäytön kanssa.

Enemmistö oli alusta asti Alexanderin takana. Athanasios, tuolloin 30-vuotias Alexanderin diakoni, osallistui keskusteluihin, ja kokouksen jälkeen oli merkittävin nikaialaisen uskon puolustaja. Areioksen tukijoita mm. Eusebios Kesarealainen ja Eusebios Nikomedeialainen

Pohjatekstiksi valittiin kastetunnustus, luultavasti Kesareasta, ja sitä täydennettiin materiaalilla muista (suullisista?) kastetunnustuksista ja reguloista sekä uudella ilmaisulla ”samaa olemusta kuin”. Tunnustus on kauttaaltaan Raamatun tekstien ja kielen kyllästävä (esim. Joh 1:1-14; 1 Kor 8:6; 2 Tim 4:1; 1 Piet 4:5; Matt 29:19; Ef 4:5-6; 1 Kor 8:6; Fil 2:10-11; Gen 1:1)

Monet Nikaian ilmaisut on otettu enemmän tai vähemmän suoraan Raamatusta, mutta tunnetusti sana *homoousios* ei ole. Vuosi sitten tässä samassa salissa oli iso konferenssi, teologian ja uskonnotutkimuksen päivät. Professori Giulio Maspero käsitteli luennoissaan sitä, miten kristityt ottivat käyttöön antiikin traditioita ja käsitteitä ja antoivat niille uuden merkityksen. Tämä on luonnollista, sillä he olivat antiikin ihmisiä, ja halusivat puhua oman aikansa ihmisille ymmärrettävällä kielellä. Monella merkittävällä varhaisen kirkon opettajalla oli korkea sen ajan koulutus, ja he tunsivat filosofiaa ja retoriikkaa hyvin.

Maspero selitti termiä *khresis*, millä tässä yhteydessä tarkoitetaan vanhojen käsitteiden tai käytäntöjen käyttöä uudessa merkityksessä. Konteksti vaikuttaa siihen, miten jokin sana ymmärretään. Esimerkkinä tästä on kuvassa näkyvä paimenpatsas. Roomalaiset olivat tehneet tällaisia patsaita jo ennen kristinuskoa; silloin ne kuvastivat paimenidylliä, hyvää ja mukavaa olotilaa. Antiikin ihmisiä, kun olivat, kristityt pystyivät helposti liittymään tähän perinteeseen, mutta he tulkitsivat paimenen toisin, Joh 10 valossa, jossa Jeesus sanoo olevansa hyvä paimen, ja sen taustalla olevien Ps 23 ja Hes 34 valossa, jossa Israelin Jumala on paimen. Aiempi tulkinta auttaa ymmärtämään uutta tulkintaa. Kuvista ei aina tiedä ovatko ne esikristillisiä vai kristillisiä.

Voidakseen ilmaista tarkasti Raamatun kuvaaman Isän ja Pojan suhteen Nikaian laatijat tarvitsivat termin, joka sulkee pois väärät tulkinnat. *Homoousios*, ”samaa olemusta kuin”, rajasi pois ne teologit, jotka pitivät Jeesusta luotuna olentona. Koska se kuitenkin oli moniselitteinen (sen voi tulkita myös modalistisesti), se tarvitsi kuitenkin rinnalleen muita ilmaisuja – valo valosta, tosi Jumala tosi Jumalasta,

joiden avulla ymmärretään, mitä tämä sana kontekstissaan merkitsee.

Uskontunnustuksen allekirjoittivat kahta lukuun ottamatta kaikki osallistujat, mm. Eusebios Kesarealainen. Kinzig tiivistää kehityksen näin: ”Näin *regula fidei* kehittyi suullisesta keerygmasta uskontunnustukseksi, jonka sanamuoto oli määrätty ja jonka normatiivisuuden piispat vahvistivat allekirjoituksillaan”.

Nikaian jälkeen

Aika Konstantinuksen jälkeen Theodosiukseen asti (k. 395) oli kirkon kannalta vaihtelevaa. Osa keisareista suosi nikaialaisia, osa areiolaisia; Julianus (keisarina 361-263) suosi pakanauskontoja. Vaihtelevaa oli sekin, että välillä enemmistönä olivat nikaialaiset, välillä areiolaiset.

Ns. ”areiolaisia” oli monenlaisia ryhmiä, eikä Areioksen ja hänen lähipiirinsä lisäksi kukaan ei jakanut hänen kaikkia näkemyksiään, vaan areiolaisiksi kutsuttiin varsin erilaisia ajattelijoita.

Athanasios, Nikaian tärkein puolustaja, joutui maanpakoon viidesti; mutta palasi aina ja kuoli lopulta arvostettuna piispana. Athanasioksen kuoltua 373 nousi uusi nikaialainen teologisukupolvi, ja Basileios Kesarealaisen, Gregorios Nyssalaisen ja Gregorios Nazianzoslaisen johdolla liityttiin Nikaian tunnustukseen.

Lopuksi

Nikaian tunnustus on osoittautunut kestäväksi, vaikka sen vakiinnuttamiseen meni aikaa.

Konstantinopolin kirkolliskokous 381 liittyi Nikaiaan ja täydensi sen tunnustusta erityisesti Pyhää Henkeä koskevalla osiolla. Vähitellen Nikaian-Konstantinopolin uskontunnustusta ruvettiin käyttämään kasteopetuksessa ja messussa.

Kun joskus on ihmetelty, miksi Nikaian uskontunnustuksissa – ja kaikissa sen edeltäjissä! – puhutaan vain Jumalasta ja hänen toiminnastaan, eikä muista kristinuskoon kuuluvista asioista, kuten esimerkiksi lähimmäisenrakkaudesta tai ympäristövastuusta, vastaus varhaisen kirkon näkökulmasta on selvä. Moni muukin asia on toki tärkeä, mutta uskon ydin on Jumalan tunteminen sellaisena kuin hän on. Jumalaa ei voi tuntea, ellei hän itse ilmoita itseään (vrt. Joh 1:18

Ei kukaan ole Jumalaa milloinkaan nähnyt; ainokainen Poika, joka on Isän helmassa, on hänet ilmoittanut.) John Behr on kiteyttänyt uskontunnustusten tarkoituksen niin, että ne ovat vastaus Jeesuksen kysymykseen: ”Kenen te sanotte minun olevan?” Kaikki muu hyvä ja hieno kristinuskossa lähtee tästä.

Nyt kun olemme jumalanpalveluspäivillä, on hyvä muistaa, että uskontunnustusten tärkeä käyttötarkoitus on liturgia ja ylistys. Nikaian 325 tekstiä ei ehkä koskaan käytetty liturgiassa, mutta vuoden 381 tekstiä on luettu ja laulettu jo melkein 1700 vuotta.

Youtubessa ”Verkosto Kollektiivi: Keskellämme”: <https://www.youtube.com/watch?v=2CKrAtKE6Jo&t=325s>

Kirjallisuutta

Anatolios, Khaled

2011 *Retrieving Nicaea: Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*

Ayres, Lewis

2004 *Nicaea and its Legacy*

Behr, John

2001 *The Way to Nicaea*

2004 *The Nicene Faith*

Bird, Michael F.

2022 *Jesus Among the Gods. Early Christology in the Greco-Roman World*

Bockmuehl, M. & N. Eubank, eds

2024 *Creed and the Scriptures*

Cary, Phillip

2024 *The Nicene Creed. An Introduction*

Davis, Leo

1987 *The First Seven Ecumenical Councils*

Kelly, JND

1972 *Early Christian Creeds*

Kim, Young Richard

2021 *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*

Kinzig, Wolfram

2024 *A History of Early Christian Creeds*

2017 *Faith in Formulae 1-4.*

Maspero, Giulio

2024 https://www.youtube.com/watch?v=mVIU7SCW_bU

Seitz, Christopher, ed.

2001 *Nicene Christianity. The Future for a New Ecumenism*

Young, Frances

2002 *The Making of the Creeds*

Ilmoitetun salaisuuden äärellä. Nikean kirkolliskokous 325 Jumala- uskon ytimen ilmaisijana

Alustus Kangasalla 27.9.2025

Tomi Karttunen

Apostolisen uskon juurilla

Tänä vuonna juhlistettava, ekumeenisesti varsin laajasti käytössä oleva Nikean tai Nikean-Konstantinopolin uskontunnustus (325/381) ilmentää kristillisen uskon ydintä eli uskoa pyhää Kolminaisuuteen ja Jeesukseen Kristukseen Jumalan Poikana ja ihmisenä. Toisin sanoen se ilmaisee apostolisen ja katolisen uskon perustan. Nikean kirkolliskokous pidettiin vuonna 325, joten taustalla oli uskonperinnön välittämisessä myös edeltäviä vaiheita lähtien liikkeelle Jeesuksen maanpäällisestä elämästä ja apostolien todistuksesta aina Vanhan testamentin profeetallisiin ja Jumalan toiminnasta ja lupauksista todistaviin kirjoituksiin asti. Nikeassa tämä usko kiteytettiin ensimmäistä kertaa yleisessä, ekumeenisessä kirkolliskokouksessa. Tänäkin ekumeeninen kristittyjen yhteisö tunnustaa yleisesti tämän uskontunnustuksen olevan edelleen kestävä ilmaus yhteisen apostolisen uskon ytimestä, koska se puhuu kristinuskon Jumalasta ja Jeesuksesta Pelastajana.

Kriittisyydestään kirkon hierarkiaa kohtaan huolimatta myös reformaattori Luther seisoo tämän uskon takana. Hän kirjoittaa Nikean kirkolliskokouksen opillisen päätöksen merkityksestä kirjassaan *Kirkolliskokouksista ja kirkosta* (1539) näin:

Tästä käy selvästi ilmi, minkä tähden kokous oli kutsuttu ja mikä sen tehtävänä oli, nimittäin uskon opinkappaleen, se on Kristuksen oikean, todellisen jumaluuden, säilyttäminen vastoin Ariuksen uutta viisautta... evankeliumin kirjoittaja p. Johannes ja p. Paavali, Pietari sekä muut apostolit ovat meille horjumattomana perustuksena ja puolustuksena,

koska heille Pyhä Henki on sen ilmoittanut ja julki-
sesti taivaasta antanut, ja heiltä on kirkko sen saa-
nut ennen [Nikean] kirkolliskokousta ja samoin itse
kirkolliskokous. Sillä he ovat kaikki, kun Arius alkoi
esittää oppiansa, samoin kuin tuo kirkolliskokous-
kin, puolustaneet itseänsä Raamatun ja etenkin p.
Johanneksen evankeliumin avulla, kuten Athanasiuksen
ja Hilariuksen kirjat osoittavat.¹

Ennen kuin käsittelen Nikean kirkolliskokousta ja uskontunnustusta
ja sen nykymerkitystä lienee paikallaan sanoa muutama sana sen
juurista Uuden testamentin, apostolien ja apostolisten isien, litur-
gisen tradition sekä varhaiskirkon teologisten suunnannäyttäjien
kirjoituksissa ja todistuksessa.

Uskon tunnustaminen Raamatussa ja uskon säännöt

Juutalaisuudessa usein käytetyn *Shema*-lauselman ”Kuule, Israel!
Herra on meidän Jumalamme, Herra yksin” (vrt. 5. Moos. 6:4–9)
ilmentämä käsitys Jumalan ykseydestä, kuolemattomuudesta ja
näkymättömyydestä muuntui jo Uuden testamentin sisällä kohti
kolminaisuususkon valossa nähtyä yksijumalaisuutta.² Johanneksen
evankeliumin Sana-teologian ja luomisuskon (Joh. 1:1–3) lisäksi
selvästi juutalaiseen traditioon kytkeytyvä ylistyslauselma löytyy
Uudessa testamentissa esimerkiksi 1. Timoteuksen kirjeestä (1. Tim.
1:17): ”Ikuiselle kuninkaalle, kuolemattomalle, näkymättömälle ja
ainoalle Jumalalle kunnia ja kirkkaus aina ja ikuisesti! Amen.”³

On tietystä mielessä perusteltua sanoa, että kristittyjen uskon-
tunnustuksen juuret ovat juutalaisessa *Shema*-rukouksessa. Tällöin
kuitenkin tulkitaan tuota tunnustusta jo kristillisessä yhteydessä.
Kristillisen uskon tunnustamisen erityiset juuret ovat tunnustautumi-
sessa Jeesukseen Kristukseen Herrana, Messiaana ja Jumalana tai
Jumalan Poikana, mistä jo Uuden testamentin tekstit kertovat. Nikean

1 Luther: Kirkolliskokouksista ja kirkosta 59–61.

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

3 Kitzig 2024, 81.

kirkolliskokouksen kiteyttämä usko Jeesukseen Kristukseen ihmiseksi tulleen Jumalan Poikana on ytimeltään syvästi raamatullinen.

Luukkaan evankeliumin alussa jouluevankeliumissa välitetään enkelin hyvä sanoma: ”Hän on Kristus, Herra.” (Luuk. 2:11). Ilmaus ”Herra” viittaa tässä Jumalaan. Apostoli Tuomas sanoo Johanneksen evankeliumissa ylösnousseen Jeesuksen ilmestyessä: ”Minun Herrani ja Jumalani” (Joh. 20:28). Matteuksen evankeliumissa taas apostoli Pietari tunnustaa: ”Sinä olet Messias, elävän Jumalan poika” (Matt. 16:16), vaikka ”Poika” ei olekaan vielä tässä kirjoitettu isolla p:llä. Apostoli Paavali puolestaan kertoo tunnustuksen paikan hengellisessä elämässä: ”Jos sinä suullasi tunnustat, että Jeesus on Herra, ja sydämessäsi uskot, että Jumala on herättänyt hänet kuolleista, olet pelastuva.” (Room. 10:9) Johanneksen evankeliumin alku (Joh. 1:1–4, 14): ”Sana tuli lihaksi ja asui meidän keskellämme. Me saimme katsella hänen kirkkauttaan, kirkkautta, jonka Isä ainoalle Pojalle antaa. Hän oli täynnä armoa ja totuutta.” sekä Kol. 1:15–20 ovat keskeisiltä osin toimineet lähtökohtana myös Nikean uskontunnustukselle.

Kolossalaiskirjeen alusta voimme lukea:

Hän on näkymättömän Jumalan kuva, esikoinen, ennen koko luomakuntaa syntynyt. Hänen välityksellään luotiin kaikki... näkyvä ja näkymätön... Kaikki on luotu hänen kauttaan ja häntä varten. Hän on ollut olemassa ennen kaikkea muuta... Hän on myös ruumiin pää, ja ruumis on seurakunta... Hän nousi esikoisena kuolleista, jotta hän olisi kaikessa ensimmäinen. Jumala näki hyväksi antaa kaiken täyteen asua hänessä sekä hänen välityksellään tehdä sovinnon ja hänen ristinsä verellä vahvistaa rauhan kaiken kanssa, mitä on maan päällä ja taivaassa.”

Kol. 1:23 tähdentää myös luomakunnan osuutta lunastuksesta: ”Tämä evankeliumi on julistettu kaikille luoduille taivaan alla...”.

Kastetunnustusten kolminaisuusopilliselle rakenteelle antoi hahmon kaste- ja lähetyskäsky Matteuksen evankeliumin lopussa: “...kastakaa heitä Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen ja opettakaa heitä noudattamaan kaikkea, mitä minä olen käskenyt teidän noudattaa. Ja katso, minä olen teidän kanssanne kaikki päivät maailman loppuun asti.” (Matt. 28:19–20). Se ilmaisee, että tunnustuksessa on kristitylle kyse puheesta läsnä olevalle Jumalalle eli ylistyksestä

ja Hänen omakseen tunnustautumisesta lähtökohtana kristilliselle uskolle ja elämälle.

Raamatun välittämät kiteytyneet tunnustuslausumat ja niitä yhteen kokoavat niin kutsutut uskon säännöt (*regula fidei*) toimivat myös Uuden testamentin ohjeellisten kirjojen kokoelman apostolisuuden tärkeänä kriteerinä. On hyvä huomata, että kirkkoisä Irenaeukselta, joka tradition mukaan oli tuntenut apostoli Johanneksen tunteneen apostolisen isän Polykarpoksen, on peräisin vuodelta 180 jKr. luettelo Uuden testamentin kirjoista, joka oli jo jokseenkin sama kuin tämä nykyinen. Jo vuonna 140 oli torjuttu Markion-nimisen opettajan oma kokoelma Uuden testamentin teksteistä, joka hylkäsi Vanhan testamentin. Nikean uskontunnustuksen vankimman puolustajan kirkkoisä Athanasioksen kirjeestä on taas peräisin varhaisin nykymuotoinen Uuden testamentin 27 kirjan luettelo vuodelta 367. Vanhin säilynyt Uuden testamentin kirjoitusten kokoelma on niin sanottu *Codex Vaticanus*, joka on ajoitettu aikavälille 340–400.

Kristillistä uskoa ilmaistiin kiteytetysti varhaisten seurakuntien elämässä etenkin jumalanpalveluselämässä, kasteopetuksessa ja kasteeseen liittyvässä tunnustautumisessa kristityksi, muussa seurakunnallisessa opetuksessa, lähetyssaarnassa ja marttyyrien tunnustautumisessa kristilliseen uskoon vainojen aikana. Oli paikallisia kastetunnustuksia, joista Jerusalemin ja Rooman kastetunnustukset kiteytyivät varhimminkin. Oli myös kristillistä identiteettiä suojelevia, esimerkiksi apologeettisissa tarkoituksissa käytettyjä uskon sääntöjä, jotka eivät olleet vielä virallisten uskontunnustusten tapaan standardisoituja, mutta pääasioista muistuttavia. Vähitellen piispojen kokoontumisissa alettiin hyväksyä paikallisia uskontunnustuksia.

Kirkkoisä Irenaeuksen uskon säännössä (*Adversus haereses* I, 10, 1f) 100-luvun lopulta on uskontunnustuksista tuttu uskon rakenne jo tunnistettavissa varsin selvästi:

Vaikka nimittäin kirkko on levittäytynyt koko asutun maan äärille asti, on se ottanut vastaan apostoleilta ja heidän oppilailtaan uskon *yhteen* Jumalaan, Isään, Kaikkivaltiaaseen, joka on luonut taivaan ja maan, meret ja kaiken, mikä niissä on; ja yhteen Kristukseen Jeesukseen, Jumalan Poikaan, joka tuli lihaksi meidän pelastukseksimme; ja yhteen pyhään Henkeen, joka on profeettojen kautta julistanut Jumalan

pelastustekoja, molemmat adventit ja syntymän Neitseestä, kärsimyksen ja ylös herättämisen kuolleista, ruumiillisen rakkaan Kristuksen Jeesuksen ottamisen taivaaseen Isän kirkkaudessa kootakseen kaiken yhteen ja antaakseen koko ihmiskunnan lihan herätä kuolleista, Kristukseen Jeesukseen, Her-raamme ja Jumalaamme, Pelastajaamme ja Kuninkaaseemme, jotta taivaallisten, maallisten ja maan alaisten mahtien polvi notkistuisi näkymättömän Isän hyvästä tahdosta ja jokainen kieli ylistäisi häntä, ja hän tuomitsee oikeudenmukaisesti kaikki: pahuuden henget ja enkelit, jotka eivät noudattaneet hänen käskyjään sekä luopiot, samoin kuin jumalattomat ja epäoikeudenmukaiset, laittomat ja jumalanpilkkajat ihmisten parissa luovuttaa hän ikuiseseen tuleen; vanhurskaille ja hurskaille sitä vastoin, jotka pitivät hänen käskynsä ja pysyivät hänen rakkaudessaan, joko heidän alustaan asti tai heidän kääntymyksestään asti, hän lahjoittaa elämän ja katoamattomuuden ja ympäröi heidät ikuisella kirkkaudellaan.⁴

Oli siis raamatullista ja liturgista materiaalia, uskon sääntöjä ja varhaisten kirkolliskokousten paikallisia päätöksiä kristillisen uskon sisältöä ilmentämässä. Niiden valossa oli varsin kattava yhteisymmärrys siitä, mitkä Uuden testamentin kirjat välittivät eteenpäin aitoperäisen apostolisen uskon Jeesuksesta Kristuksesta Jumalan Poikana ja Pelastajana. Kastetunnustukset ilmensivät uskoa Isään ja Poikaan ja Pyhään Henkeen. Ei kuitenkaan ollut yhteisesti hyväksyttyä, Raamatun Jumala-uskon perusteet kiteyttävää uskontunnustusta, joka myös älyllisesti ja kiteytetysti muotoilisi uskon totuudet niin, että sen valossa voidaan erottaa totuus ja harha. Tähän tehtävään tarvittiin Nikean ekumeenista kirkolliskokousta, jonka pitäminen tuli mahdolliseksi kristinuskon saatua ensin uskonnonvapauden vuonna 313 ja Konstantinuksen tultua koko Rooman valtakunnan keisariksi vuonna 324. Hän oli jo lännessä kutsunut koolle paikallisen kirkolliskokouksen vuonna 314 Arlesiin, joka käsitteli

4 BSELK, 10–11.

kysymystä vainojen aikana luopuneiden ottamisesta takaisin kirkon yhteyteen. Tästä kokouksesta kertyi jo oppia sitä varten, että vuonna 325 saattoi keisari paavi Sylvester I:n ja kirkollisen neuvonantajansa Cordoban piispan Ossiuksen myötävaikutuksella kutsua valtakuntansa piispat koolle Nikeaan, tulevan pääkaupungin Konstantinopolin lähelle.

Nikean I kirkolliskokous vuonna 325 apostolisen uskon kiteytyksenä

Kristus-uskon perusteiden kumoutuminen areiolaisuudessa

Kristillistä sanomaa kantanut liturginen perinne ja pyhien apostolisten kirjoitusten lukeminen takasivat varhaisina vuosisatoina sen, että seurakuntatason opetus ja julistus oli varsin yhdensuuntaista.⁵ Kristinuskon saama uskonnonvapaus v. 313 kuitenkin kiihdytti julkista keskustelua siitä, miten kristillinen usko sijoittuu uskontojen maailmassa. Käsitysten kärjistymiseen vaikutti keskeisesti argumentaation pitäytyminen filosofisesti määriteltyyn käsitykseen siitä, mikä on johdonmukaista.⁶ Henkilö, jonka kautta tämän keskustelun synnyttämien kolminaisuusopillisten spekulatioiden esittäminen johti kirkon ja sen Kristus-tunnustuksen syvimpään kriisiin, oli libyalais-syntyinen pappi Areios (256–336). Päähenkilön mukaan areiolaiskiistaksi nimetty tapahtumasarja puhkesi useimpien tutkijoiden mukaan vuonna 318.⁷

Areioksen perusajatus näyttää olleen Jumalan absoluuttisen tuonpuoleisuuden ja ykseyden korostaminen teologisesti sovelletun kristillisen platonismin mukaisesti. Koska Jumalan olemus on tuonpuoleinen, ainutlaatuinen ja jakamaton, sitä ei filosofisen logiikan mukaan voida jakaa. Jos Jumala antaisi olemuksensa jollekulle toiselle, merkitsisi se, että hän on jaettavissa ja muuttuva. Näin ei voi

5 Pihkala 1997, 137. Nikean kirkolliskokouksesta ja sen yhteydestä muihin ekumeenisiin kirkolliskokouksiin ks. tarkemmin Karttunen: *Nikea 325. Jakamattoman kirkon perintö 2000-luvulla* (Väyläkirjat 2024).

6 Pihkala 1997, 138.

7 Davis 1990, 49, Müller 2010, 331; Fairbairn & Reeves 2019, 55. Nik.

olla, koska Jumala on yksi ja ainutlaatuinen. Kaikki muu on Jumalan ulkopuolella ja hänen luomaansa, myös Poika. Jumala ei voinut suoraan lähestyä ei-välttämätöntä ja muuttuvaista maailmaa, joten hän tarvitsi luomistyöhön välikappaleen. Tämä instrumentti on Areiokselle Sana, joka on itsekin luotu. Sana on tosin muiden luotujen yläpuolella, jonkinlainen puolijumala. Areioksen mukaan: ”Vaikka häntä kutsutaan Jumalaksi, hän ei ole todella Jumala, vaan ainoastaan armon osallisuuden kautta.... Hän on jumala vain nimeltään.” Kristuksessa luotu sana, joka on eri asia kuin Logos, Jumalan sisäinen järki, yhdistyi ihmisruumiiseen, jolla ei ollut järkiselua. Sana otti jäljellisen elementin paikan ihmisen rakenteessa.⁸ Ihminenkin oli vain puoliksi ihminen.

Dogmaattisesti ajatellen Kristus-uskon perusteet tuhoetaan Areioksen ajattelussa sitä kautta, että 1) Kristuksen täysi jumaluus ja 2) hänen inhimillinen sielunsa kielletään.⁹ Kristus Jeesus ei siis ollut oikein Jumala eikä ihminenkään. Jumala, joka on rationaalisiin perustein absoluuttisen Yksi ja tuonpuoleinen eikä ole suhteessa toisiin persooniensa kautta - kolmiyhteisen Jumalan tapaan, ei viime kädessä voi ilmoittaa itseään. Hän voi olla vain deismin jumala, joka on luonut maailman ja jättänyt sen omilleen tai moraalinen tuomari hyvästä ja pahasta. Kristillisen lunastusopin edellytys on Logoksen olemuksen ykseys Isän kanssa sekä Jumalan sisäinen ykseys Kolmiyhteytenä.¹⁰

Rooman imperiumin keisari Konstantinus (k. 337) oli harmissaan siitä, että hänen poliittisesti yhdistynyt valtakuntansa oli uskonnollisesti jakautunut. Hänen kirkollisten asioiden neuvonantajansa, Cordoban piispa Ossius lähetti kirjeet sekä Aleksandrian piispa Aleksanterille että Areiokselle ja moitti näitä poleemisesta keskustelusta, joka kertoi hänen mukaansa lähinnä väärinkäytetystä vapaa-ajasta ja intellektuaalisista harjoituksista, jotka olisi tullut pitää omana tietonaan eikä levitellä kansanjoukoille. Ossius pyrki rakentamaan sovintoa näiden kahden välillä vakuuttaen, että he eivät ole jakaantuneet

8 Davis 1990, 52; Kelly 2009, 20–21. Vrt. Areioksen ajattelun uudesta tarkastelusta historiallisessa (apologeettisessa) kontekstissa Lyman 2021, 52–62.

9 Pihkala 1997, 150, 227; Müller 2010, 331.

10 Müller 2010, 333.

missään pääopeista tai olleet harhaoppisia, vaan olivat itse asiassa pitkälti samaa mieltä. Tulisi palata samaan ehtoollispyötyään ja yhteyteen. Sovintoyritys kariutui. Alkuvuodesta 325 Ossius johti Antiokian kirkolliskokousta, joka tuomitsi areiolaisen näkemyksen. Tämä oli kuitenkin vielä suuremman kokouksen valmistelua.¹¹

Nikean kirkolliskokous 325: Kristusta puolijumalana pitävän areiolaisuuden torjunta

Historiallisesti ei voida osoittaa Nikean kirkolliskokouksen tarkkaa osallistujamäärää, mutta pian omaksuttiin symbolinen luku 318 kirkolliskokousten luetteloihin. Sillä viitattiin Aabrahamin aseistettujen palvelijoiden määrään (1. Moos. 14:14), numeroon, joka kreikaksi luetaan TIH, joka on ristin ja Jeesuksen symboli.¹² Näin jo osallistujien lukumäärä viittaa Jumalan antamiin lupauksiin ja ristiinnaulittuun ja ylösnousseeseen Jeesukseen Kristukseen lupauksen täyttymyksenä.

Nikean kirkolliskokous ei alkanut lupaavissa tunnelmissa. Ennen kuin keisari oli avannut kokouksen, olivat piispat jo tehneet toisistaan kirjallisia syytekirjelmia. Kerrotaan, että Konstantinus diplomaattista valtiomiestaitoa ilmentäen poltti kirjelmät avaamatta niitä. Kokous avattiin 20. toukokuuta 325 keisarillisessa kesäpalatsissa. Koska Ossius Cordobalainen on ensimmäisenä kokouksen allekirjoittajien

11 Chadwick 1967, 129–130; Davis 1990, 54–55, Behr 2004, 78–79. Van Dam 2021, 23 huomauttaa kuitenkin, että Liciniuksen jälkimainetta suhteessa kristittyihin on mustattu etenkin Eusebioksen Kirkkohistoriasa. Itä-Roman kristityt lienevät vedonneet Liciniukseen vähän samaan tapaan kuin Konstantinukseen lännessä. Liciniuksen aikana myös käynnistettiin ponnistelut ykseyden etsimiseksi areiolaiskiistassa.

12 Davis 1990, 57–58; Gwynn 2021, 92. Fairbairn & Reeves 2019, 57 toteaa, että keisari Konstantinus kutsui kaikki Rooman valtakunnan 1800 piispaa, mutta läsnä oli arviolta 250–318 piispaa.

listoissa, hän todennäköisesti johti puhetta. Etsittiin raamatullisia termejä areiolaisuuden selkeäksi torjumiseksi, mutta se ei onnistunut.¹³

Keisari Konstantinus otti kirkkohistorioitsija Eusebioksen mukaan aktiivisesti ja sympaattisesti osaa keskusteluun. Hänen ilmeisenä tarkoituksenaan oli varmistaa yksimielisyys osallistumalla itse kokoukseen ja kutsumalla piispoja mahdollisimman kattavasti yhteiseen päätöksentekoon separatistien eristämiseksi piispojen laajan yksimielisyyden kautta. Tämän etenemistavan oli etenkin Arlesin synodi vuonna 314 hänelle opettanut. Yhteen kootut uskon säännöt ja Nikeassa tehdyt tarkennukset tarjosivat pohjan uudelle uskontunnustuslausumalle, jonka oli määrä sulkea pois areiolainen tulkinta. Lopullinen uskontunnustus on säilynyt Athanasiuksen kirjoituksissa, historioitsija Sokrateen ja Basileios Kesarealaisen kautta sekä Khalhedonin kirkolliskokouksen 451 päätösasiakirjoissa. Athanasios kertoo kappadokialaisen papin Hermogeneen kirjoittaneen lopullisen version:¹⁴

Uskomme yhteen Jumalaan Isään Kaikkivaltiaaseen, kaiken näkyvän ja näkymättömän Luojaan, ja yhteen Herraan Jeesukseen Kristukseen, Jumalan Poikaan, syntynyt Isästä, ainosyntyinen, Isän olemuksesta, Jumala Jumalasta, Valo Valosta, tosi Jumala tosi Jumalasta, syntynyt, ei luotu, yhtä olemusta Isän kanssa, jonka kautta kaikki luotiin.

Joka meidän ja meidän pelastuksemme tähden tuli alas lihaksi, luotiin ihmiseksi, kärsi ja herätettiin kolumantena päivänä, astui taivaisiin, ja on tuleva kunniaassa tuomitsemaan eläviä ja kuolleita, ja Pyhään Henkeen.

13 Mannermaa 1977, 56; Davis 1990, 58–59; Gwynn 2021, 93. Kokousolosuhteista ja puitteista ks. tarkemmin Jacobs 2021, 65–89. Jacobs 2021, 76 pitää todennäköisenä, että keisari Konstantinus halusi kutsua koolle kirkolliskokouksen mieluummin Nikeaan kuin hallituskapunkiin Nikomediaan, koska hän ei halunnut pönkittää sikäläisen piispan Eusebios Nikomedialaisen kunnianhimoa vaan näyttää, kuka on hallitsija.

14 Chadwick 1967, 130; Davis 1990, 59; Drake 2021, 123; Gwynn 2021, 101.

Mutta ne, jotka sanovat, oli aika, jolloin Jumalan Poikaa ei ollut, ja ennen kuin hän syntyi häntä ei ollut ja että hän tuli olevaksi ei-olevaisesta tai että hän on eri hypostaasia tai substanssia tai että hän on muuttuva tai vaihteleva – katolinen ja apostolinen kirkko tuomitsee.¹⁵

Nikean uskontunnustuksen teologinen ydin: samaa olemusta kuin (kr. homoousios)

Areiolaiset saattoivat hyvin yhtyä muotoiluun ”syntynyt Isästä” ja ”ainosyntyinen”. He ymmärsivät kuitenkin ”syntymisen” tässä yhteydessä samaa merkitseväksi kuin ”tehty” Isän luovalla voimalla. Muotoilu ”Isän olemuksesta” tai ”samaa olemusta kuin” (*homoousios*) sulki pois tämän tulkinnan. Poikaa ei ole vain muiden luotujen tavoin luotu ”ei mistään” vaan hän jakaa Isän jumalallisen olemuksen. ”Ilmaisu tosi Jumala tosi Jumalasta” sulki pois areiolaisen puheen Pojasta jumalana vain Jumalan armosta ja nimellisesti. Tämäkin ilmaisu kuitenkin saatettiin vielä tulkita areiolaisesti, mutta ilmausta ”syntynyt, ei luotu” ei voinut. Poika ei ole jumalallisen olemuksensa puolesta luotu. Isä ei ole koskaan ollut muuta kuin Isä, eli termi ylittää tavanomaisen biologisen merkityksen kuten Jumalasta käytetyn luonnollisen kielen termit muutenkin. Avainkäsite kirkon virallisen ja sitovaksi muodostuneen uskontunnustuksen vastauksessa areiolaisuudelle oli termi ”samaa olemusta kuin” (*homoousios*) Isä. Poika jakaa saman olemuksen ja olemisen kuin Isä ja on siksi täysin jumalallinen.¹⁶

15 Davis 1990, 60. Nikean I kokouksen 325 päätökset esim. <https://www.papalencyclicals.net/councils>.

16 Davis 1990, 60–61. Nikean uskontunnustuksen merkityksestä koko kirkon tunnustuksena kaikille ajoille ks. Fairbairn & Reeves 2019, 48–79. Fairbairn & Reeves 2019, 59 luonnehtii Nikean tunnustusta yleisesti ottaen yleisten kastetunnustusten soveltamiseksi ja muotoilemiseksi uudelleen, jotta voitaisiin vastata kontekstuaaliseen areiolaisuuden haasteeseen.

Termi ”homoousios” ei kuitenkaan ollut tarkkarajainen vaan tuona aikana pikemminkin epämääräinen ja tulkinnanvarainen käsite.¹⁷ Etenkin konservatiivisille piispoille oli erityisen hankalaa se, että termi ei ollut raamatullinen.¹⁸ Lopputulos kuitenkin oli se, että yksiselitteistä tulkinnallista avainta ei löydetty Raamatun teksteistä. Ratkaiseva käsite oli siis valittava Kirjoitusten ulkopuolelta, niin että Raamattuun pohjautuvan kristillisen jumala- ja pelastuskäsityksen perustotuudet ja uskon intuitio tulisivat riittävän selkeästi ilmaistuksi. Myöhemmin on tällaista prosessia kutsuttu opin kehittymiseksi tai uskonymmärryksen syventymiseksi ja inkulturaatioksi tai kontekstualisaatioksi.¹⁹

Kolme peruslähtökohtaa on keskeistä Nikean päätöksessä: 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.²⁰

Näyttää siltä, että keisari Konstantinuksen auktoriteetti oli ratkaisevassa asemassa, kun termi kaikesta huolimatta hyväksyttiin uskontunnustukseen. Hänen takanaan oli kuitenkin hänen pitkäaikainen kirkollinen neuvonantajansa, Cordoban piispa Ossius, joka edusti lännen kirkon teologiaa. Jo Tertullianus (160–220) oli sanonut, että Jumalalla on yksi olemus ja kolme persoonaa. Myös Aleksanteri Aleksandrialaisen vaikutus oli huomattava. Vaikka termiä ’homoousios’ ei ollut vielä virallisesti sisällytetty läntiseen teologiaan, se sopi jo Tertullianuksen ajoista suosittuun kolminaisuusteologiseen malliin.²¹ Päätöksessä tulee esiin myös terminologinen hankaluus itäisessä

17 Mannermaa 1977, 57; Davis 1990, 61.

18 Davis 1990, 61–62. Vrt. Edwards 2021, 145–149. Nikean kirkolliskokouksen Raamattu-taustasta ks. Jukka ja Lauri Thurén 2017 ja Fairbairn & Reeves 2019, 19–37. Fairbairn & Reeves 2019, 62 toteaa Athanasiuksen kirjoittaman Nikean määritelmän puolustuksen pohjalta, että piispat tulivat johtopäätökseen, jonka mukaan he olivat pakotettuja käyttämään ei-raamatullisia sanoja ”Kirjoitusten merkityksen kokoamiseksi”.

19 Pihkala 1997, 162–163; Kelly 2009, 22–23, 25.

20 Müller 2010, 334–335.

21 Davis 1990, 62; Gwynn 2021, 101. Aleksanterista, Areioksesta, Athanasiukselta ja Nikean kokouksesta ks. laajemmin Behr 2004, 143–186.

teologiassa, kun tässä vaiheessa vielä termit ”hypostaasi” ja ”substanssi” käsitettiin synonyymisiksi. Vasta vähitellen hypostaasi alkoi idässä ja yleensäkin merkitä sitä, mitä läntisessä teologiassa kutsuttiin persoonaksi, kun taas kreikan *ousia* merkitsi samaa kuin latinan substanssi. Homoousios-termin oikean ymmärtämisen edellytys on näin erottelu ”olemuksen” (*ousia*) ja persoonan (*hypostasis*) välillä.²²

Uskontunnustus oli saatu valmiiksi noin kesäkuun 19. päivän tienoilla.²³ Kokous jatkui 20 kanonin eli oikeuspäätösten parissa elokuulle asti.

Nikea sitoutumisena mysteeriiin ja Jumalan Pojan ilmoittamaan rakkauden lakiin

Sanoessaan, että Poika on samaa olemusta kuin Isä, mutta eri persoona, nikealaiset ilmaisivat sen, mitä he Raamatusta lukivat ja ymmärsivät lihaksi tulleen Jumalan Sanan olevan. Raamatun totuus pyrittiin nyt hahmottamaan myös älyllisesti. Kyse oli uskon perustasta, joka vaikuttaa kaikkeen siihen, mitä kristillisestä uskosta ja sen suhteesta valtioon, yhteiskuntaan ja maailmaan voidaan sanoa. Nikealaiset pitivät kiinni ilmoituksen totuudesta, vaikka rationaalisesti oli vaikea sovittaa monoteistinen oppi yhdestä Jumalasta ajatukseen kolmiyhteisestä Jumalasta.²⁴

Areiolaiset ajattelivat rationalistisemmin ja pitivät Poikaa ensisijaisesti välittäjänä Jumalan ja maailmankaikkeuden välillä kosmologisessa mielessä. Hän on alisteinen Jumalalle ja antaa järjestyksen maailmankaikkeudelle, yhteiskunnalle ja ihmispersonalle. Lihaksi tullee Pojalle jäi lopulta vaatimaton rooli julistaa Jumalan ykseyttä ja muistuttaa ihmisiä heidän kuolevaisuudestaan.²⁵ Areioksesta tuli kristinuskoa uhanneen ”hellenisoitumisen” lipunkantaja. Se latisti kristinuskosta pois elämää antavan jännitteen ja Jumalan elävän ja sovittavan läsnäolon, joka muodostaa pelastususkon perustan.²⁶

22 Davis 1990, 62–63, Müller 2010, 329. Kokouksen anateemoista ks. myös Edwards 2021, 149–151.

23 Davis 1990, 63.

24 Davis 1990, 71–72.

25 Davis 1990, 72.

26 Pihkala 1997, 178.

Dietrich Bonhoeffer summaa ”homoousios”-termin merkityksen:

Miksi tämä lausuma on välttämätön? Koska niin raamatullinen todistus Jumalan ilmoituksesta Jeesuksessa Kristuksessa voidaan säilyttää, koska vain siten voidaan puhua ilmoituksesta. Ennakkoedellytys on, että Jumala on ilmoituksessaan identtinen itsensä kanssa. Muuten se ei ole Jumalan ilmoitus vaan idean manifestaatio”.²⁷

Ilmoitus on kokonaisvaltainen, jotta koko ihminen voidaan ottaa omaksi ja hän voi syntyä uudelleen, tulla lunastetuksi yhdessä luomakunnan kanssa.

Nikealaisille Jumalan Poika on Pelastaja ja välittäjä oikeudenmukaisen ja ikuisen Jumalan ja syntisen, kuolevaisen ihmiskunnan välillä pelastavan lunastuskuolemansa tähden. Hänen elämänsä, kuolemansa ja ylösnousemuksensa tähden ihmiskunta on sovitettu Isän kanssa, ja siksi myös meistä voi tulla jumalallisia eli Jumalan kuva meissä korjaantua. Nikealaisen uskon mukaan raamatullisen lain ja tradition keskus on Jeesus Kristus.²⁸ Hänen julistamansa rakkauden laki voi joskus olla myös keisarin määräysten vastainen. Kristuksen jumalallinen itsensä uhraaminen varmisti ihmiskunnalle pelastuksen ja saattoi voimaan uuden lain, jolle myös kristillinen hallitsija on alisteinen. Areiolaisen matalan ja ohuen kristologian pohjalta sitä vastoin saatettiin nähdä hallitsija Jumalan välikappaleena yhteiskunnan

27 Martikainen 1999, 97; DIETRICH BONHOEFFER, Werke 12, 336–337.

28 Vrt. luterilaisten ja katolilaisten ”Yhteinen sana” Krakovan yleiskokouksessa 2023: ”The ancient Christian Creed of Nicaea, whose 1700th anniversary we will celebrate in 2025, creates an ecumenical bond that has its center in Christ. As early as 1965, before the end of the Second Vatican Council, Catholics and Lutherans in the United States could testify together: ‘The confession that Our Lord Jesus Christ is the Son, God of God, continues to assure us that we are in fact redeemed, for only he who is God can redeem us’ (The Status of the Nicene Creed as Dogma of the Church. Summary Statement, Baltimore, July 7, 1965).” <https://2023.lwfassembly.org/sites/default/files/2023-09/2023A%20-%20Common%20Word%20-%20EN.pdf>

järjestyksen ylläpidossa, jopa ikään kuin uutena Kristuksena.²⁹ Nikealaiset piispat näkivät kirkon taivaallisen valtakunnan heijastuksena. Piispat saattoivat tarvittaessa kritisoida keisaria apostolisen tradition ja raamatullisen lain pohjalta.³⁰

Kamppailu Nikean perinnöstä

Nikean kirkolliskokous loi kirkolle uuden merkittävän tavan käsitellä kriisejä. Sen dogmaattinen päätös ei ollut kuitenkaan kerralla kiveen hakattu siinä mielessä, että se olisi otettu vastaan jakamattoman hyväksyvästi eri puolilla silloista kristikuntaa. Nikean kokouksen merkityksen selvittelyyn kului lähes koko jäljellä ollut 300-luku. Tähän vaikuttivat sekä termin ”homooosios”-moniselitteinen tulkintahistoria että kirkkopoliittiset ja poliittiset tilanteet. Tulkintaan vaikutti jo tällöin ja myöhemmissä vaiheissa myös Rooman valtakunnan itäisen ja läntisen osan välinen kasvava jännite ja sen hyödyntäminen kirkkopoliittisessa väännössä. Areiolaiset johtajat saattoivat rakentaa valtakunnan itäosassa varsin yhtenäisen rintaman kreikkalaisissa kirkoissa. He saivat tähän tukea suvaitsevaisilta keisareilta.³¹

Nikean kirkolliskokouksen auktoriteetin säilymisessä seuraneina vuosikymmeninä keskeinen rooli oli Aleksandrian ja Rooman piispoilla.³² Vähitellen alun perin kiistanalaisesta ”samaa olemusta kuin”-ilmauksesta tuli kristinuskon apostoliseen ytimeen osoittava muotoilu osana laajasti hyväksyttyä kristinuskon perinnettä, johon myös luterilainen reformaatio usko-, armo- ja Kristus-keskeisine sekä Raamattua korostavine painotuksineen liittyi.

29 Davis 1990, 72.

30 Davis 1990, 75.

31 Chadwick 1967, 133; Behr 2004, 75; Kelly 2009, 24; Parvis 2021, 225–255.

32 Parvis 2021, 227.

Nikean uskontunnustuksen tulkinta tänään ja areiolaisuuden uudet muodot

Nikean uskontunnustus on ainut ekumeenisessa, kaikille kristityille tarkoitetuissa kirkolliskokouksessa hyväksytty uskontunnustus. Sitä käyttävät niin idän kuin lännen kristityt. Ortodoksisessa kirkossa se on ainut uskontunnustus. Tunnustus ilmaisee uskon Kolmiyhteiseen Jumalaan ja hänen pelastustekoihinsa sekä kristilliseen kirkkoon Jumalan pelastuksen välikappaleena, esimakuna ja merkinä. Nikean-Konstantinopolin uskontunnustus ilmaisee sen, että Jeesus Kristus on sekä Jumalan Poika, iankaikkisuudessa syntynyt, samaa olemusta jumaluuden puolesta kuin Isä, että ihminen, saanut alkunsa Pyhästä Hengestä ja syntynyt Neitsyt Mariasta, jolta hän sai inhimillisen luontonsa. Pyhää Henkeä ”kumarretaan ja kunnioitetaan” yhdessä Isän ja Pojan kanssa. Hän on näiden välisen suhteen personoituma. Jumala on persoonayhteisö lahjoittavassa keskinäisessä rakkaudessa. Odotamme tulevan maailman elämää tämän uskon pohjalta.

Uskontunnustus ilmaisee vähintään epäsuorasti, että Jumalan kuvana ihmiset ovat hänen rakkautensa kohteita. Kirkossa Kristuksen ruumiina Jumalan kuva luodaan uudeksi. Jumalan luomana ihmisen arvo on säilynyt myös lankeemuksesta huolimatta. Jumalan persoonien yhtäläinen kunnioittaminen antaa perustan jokaisen ihmisen persoonan kunnioittamiselle. Meillä kaikilla on luovuttamaton ihmisarvo. Ihminen voi tosin toimia arvottomasti ja Jumalan tahtoa vastaan, mutta hänelle annettua arvoa ei anneta pois. Jumala ei halua kenenkään joutuvan eksyksiin vaan kutsuu elämään yhteydessään sanan ja sakramenttien tarjoaman kuolemattomuuden lääkkeen kautta. Synnin, kuoleman ja Paholaisen valta on murrettu, mutta synty ilman sovittua on edelleen kadottavaa. Uskontunnustus kutsuu rakastamaan kaikkia luotuja. Evankeliumi on tarkoitettu kaikille. Kaikkeus on Isän luomaa ja saanut alkunsa Kristuksessa. Hänestä on tullut koko luomakunnan lunastaja ja syntien sovittaja.

”Uskomme yhden kasteen syntien anteeksiantamiseksi.” Jumalan kirkossaan välittämän ja ilmentämän pelastussanomien ja -toivon ohella voimme helposti havaita uskon sisällöstä nousevan, toiset huomioon ottavan sosiaalisen vastuun kantamiseen lähimmäisistä ja kutsun huolenpitoon luomakunnasta. Uskontunnustus tarjoaa perustan kokonaisvaltaiselle elämän, ekumenian ja kirkon olemuksen ja

tehtävän ymmärtämiselle. Kristuksen antama rakkauden käsky sitoo kaikkia ihmisiä ja ohjaa tarpeen vaatiessa myös toimimaan profeettojen jalanjäljillä muistuttamassa Jumalan oikeudenmukaisesta tahdosta, heikomman puolelle asettumisesta ja räikeän epäoikeudenmukaisuuden oikaisemisen ja vastuun kantamisen tarpeesta.

Nykyisinkin on Jeesuksen täyden jumaluuden kieltäviä suuntauksia. Vaikkapa Dietrich Bonhoeffer muistutti teologian ensimmäisiä peruslauseita kuitenkin olevan, että ”Jumala on kokonaan siellä, missä hän on.”³³ Hänestä ei ole siis vain pientä vaikutusta tai ihmisen kokemusta hänestä. Areiolaisuus kuitenkin kiistää sekä Jeesuksen täyden jumaluuden että täyden ihmisyyden. Jeesuksesta tulee puolijumala ja näennäinen ihminen. Tässä yhteydessä on käytetty oppisanaa ”doketismi” eli näennäinen. Sama logiikka toistuu moderneihin filosofioihin sitoutuvissa ajattelumalleissa, jossa kielletään Jeesuksen jumaluus perinteisessä mielessä ja puhutaan vain ihmisten tulkinnoista ja kokemuksista. Armo-oppi alkaa horjua. Dietrich Bonhoeffer kirjoitti tähän liittyen vuonna 1933 kristologia-luennoissaan näin:

Sitä vastaan astuu vanha kirkko, koska se tiesi, mitä kaikkien aikojen doketistit ovat unohtaneet: että Kristus ei ole idea vaan tapahtuma. Ei tule julistaa Lunastajan ideaa, vaan Kristus täytyy ymmärtää ihmiseksi tulleen. Vain hän voi lunastaa todellisen ihmisen. Jeesuksen historiallisuudesta on kaikki kiinni... Doketismi astuu esiin mitä ilmiselvimmässä muodossa uudessa protestanttisessa teologiassa, vaikka muuttuneessa muodossa. Aletaan olla uudestaan kiinnostuneita historiallisesta Jeesuksesta. Historia on tälle ajattelulle tiettyjen uskonnollisten ajatusten kantaja. Historia on ylihistoriallisen idean ilmentymä... Jeesus on historiallisena ihmisenä vain uskonnollisen idean ruumiillistuma... Ihmisen idea menee tässä ohi ihmisen todellisuuden, sekoittaa ideaalisen ihmisen ja todellisen ihmisen keskenään, lyhyesti, ihmisestä tulee symboli.³⁴

33 DBW 12, 335.

34 DBW 12, 320–321.

Kristillisessä uskossa on kyse sekä Jumalan persoonan että ihmisen persoonan vakavasti ottamisesta silmien tasalla, ei teoreettisena ideana. Siksi uskokin on kokonaisvaltaista, ei teoreettista tai vain esimerkiksi eettiseen tai älylliseen puoleen keskittyvää. Siksi se ei voi olla ihmisen suoritus vaan Jumalan lahja, armoa, joka johtaa lähimmäisen ja kaikkien luotujen luo rakkaudessa. Kasteen kautta on meidät liitetty tämän uskon, toivon ja rakkauden osallisuuteen, joka ohjaa elämään luottavaisesti ja aktiivisesti tässä elämässä, kilvoittelemaan ja odottamaan kärsivällisesti myös tulevan maailman elämää, jolloin Jumalan rakkauden valtakunta on kaikki kaikessa.

2 Dietrich Bonhoeffer ja ekumeeninen keskustelu sosiaalietiikasta

Dietrich Bonhoefferin tekstien suomennos *Läsnä oleva Jumala. Kirkko, yhteiskunnallinen vastuu ja toivo*

Taustoitusta julkaisuseminaarissa 9.4.2025

Tomi Karttunen

Bonhoeffer – teologinen ja hengellinen matkakumppani

Dietrich Bonhoefferin merkityksen aloin oivaltaa lukiessani lukioikäisenä kirjan *Valona pimeydessä*, joka esitteli 1900-luvun marttyyreitä. Bonhoeffer oli yksi heistä ja jäi mieleeni kohta 40 vuotta sitten. Toinen etappi oli yliopistossa, kun tutkielman tekoon valmistavalla kurssilla modernin teologian periaatteita käsittelevän seminaarin yhteydessä 1990-luvun alussa assistentti Kari Kopperi esitteli moderneja teologeita, joita olisi hyvä tutkia. Hän totesi: ”Jos haluatte jotakin hyötyä myös käytännössä, ottakaa Bonhoeffer.”

Nuo piispainkokouksen pääsihteerin sanat osoittautuivat profetaalisiksi. ”Hyöty” on tässä ollut itselleni moniulotteista. Bonhoeffer oli jo alkuun kiinnostava, mutta hänen akateemiset varhaisteoksensa sen verran filosofisia ja vaikeita, että ne eivät kyllä ensi lukemalta avautuneet. Tarvittiin teoreettisen filosofian ja teologianhistorian opintoja, jotta oppi vähitellen näkemään, mitä käytännön seurauksia ajattelun perusteisiin liittyvillä systemaattisilla ratkaisuilla on kokonaisuuden ja käytännön kannalta. Olennainen oli kysymys, miten Jumalan ilmoitus on sekä läsnä kirkossa että vastapäätä sitä. Kyseessä on tällöin Kristus itse, jonka ruumis kirkko on. Samalla

hän on pää, joka Hengen kautta on kirkossa läsnä. Miten ilmaistaan läsnäolo, joka ei ole kivettynyttä ja itsestään selvää vaan läsnäoloa vapaiden persoonien välisessä suhteessa? Siinä ei hallita toista vaan antaudutaan hänen puhuttelulle ja oleminen perustuu osallisuuden kolmiyhteisen Jumalan elämästä.

Luterilaisena ja Lutherilta ammentaneena teologina Bonhoefferille oli tärkeää Jumalan reaalin läsnäolo sanassa ja sakramenteissa ja sitä kautta Jumalan tuleminen ihmiseksi ja toiminta aineellisten välikappaleiden kautta eli sakramentaalisesti, todellisuuden ytimessä. Olennaista on paitsi dynaaminen läsnäolo myös yksilön ja yhteisön sisäkkäisyys ja terve vuorovaikutus. Kunnioitetaan kutakin ihmistä persoonana ja yhteisön jäsenenä. Kristittyinä eläminen on kirkossa elämistä. Pohjana on usko Kolminaisuuteen. Jumala on Isä ja Poika ja Pyhä Henki – persoonayhteisö ja yhteistyötä lahjoittavassa rakkaudessa. Kun pohja on kunnossa, myös elämän eri ulottuvuudet voi nähdä uskon, toivon ja rakkauden valossa. Silmät avattuna ja vääristyneestä itsekeskeisyydestä vapautuneena voi elää myös lähimmäiset muistaen, ”kirkkona toisia varten”. Kyse on toki aina keskeneräisestä ja inhimillisestä ihmisten yhteisöstä, vaikka kirkon perusta on jumalallisessa todellisuudessa, Kristuksen läsnäolossa. Siksi kirkon voi sanoa olevan, kuten Bonhoeffer toteaa: ”Läsnä oleva Kristus”.

Jumalan läsnäolon keskeisyydestä luterilaisen ja Kristus-keskeisen teologian näkökulmasta Bonhoefferin ajattelussa ja sen suhteuttamisesta elämän usein kovaan mutta uskon valon läpäisemään todellisuuden on peräisin kirjan nimi ”Läsnä oleva Jumala.” Siitä, että tähän kokonaisuuteen on koottu Bonhoefferin teologisesta kirkkokäsityksestä ja sen perustasta ja konkreettisesta yhteiskunnallisesta vastuunkannosta kertovia kirjoituksia, tulevat alaotsikon sanat ”Kirkko ja yhteiskunnallinen vastuu”. Päälle päätteeksi Bonhoefferin sanoman puoleensa vetävimpiin piirteisiin kuuluu hänen rohkea toivon sanomansa. Se tulee esiin myös virressä ”Hyvyyden voiman ihmeelliseen suojaan”. Kaikkein selkeimmin tämä sanoma piirtyy esiin kokoelman viimeisessä kirjoituksessa, saarnassa uskosta, toivosta ja rakkaudesta reformaation päivänä 31.10.1934.

Kokoelman kirjoituksista yleensä

Suomennoksen tekemisen yksi tausta on Kuopiossa Luther-oopperan yhteydessä pidetty luento huhtikuun alussa 2023. Tuolloin oli vielä tuoreempaa kuin nyt esillä hämmästys siitä, miten Venäjän ortodoksinen kirkko on voinut ja voi tarjota ideologisesti pohjaa julmalle hyökkäyssodalle Ukrainassa ja metafysiselle taistelulle ns. ”läntistä rappiota” vastaan. Tällöin on kuitenkin ortodoksi ortodoksia vastaan. Dietrich Bonhoeffer oli puhunut ns. saksalaisten kristittyjen ideologista harhautumista vastaan turmiona kristilliselle sanomalle ja lähimmäisenrakkaudelle etenkin juutalaisia sisaria ja veljiä kohtaan. Sotaan liittyen hän oli muistuttanut, että sodassa eurooppalaisten maiden kesken Kristuksen ruumiin jäsenet nostavat kätensä ja aseensa toista Kristuksen jäsentä vastaan, mikä on erityisen traagista. Nykyaikainen sota oli jo tuolloin luonteeltaan totaalista eli se turmelee sekä sielun että ruumiin.

Halusin suomentaa ensinnäkin tekstejä, jotka käsittelevät Bonhoefferin ajattelun hengellistä ja teologista kestävyysperustaa raamatuntulkinnassa ja teologisessa tulkinnassa sekä nostavat totuuden merkityksen esiin osana konkreettista elämää kristittynä – sortumatta pinnalliseen yksisilmäisyyteen, elämää ja sen tilanteita sekä ihmisten hätää ymmärtäen. Toisekseen ajattelin, että on hyvä tuoda esiin, miten Bonhoeffer analysoi rukousta Jumalan valtakunnan tulemisesta myös meidän keskellemme, alistumista diktatoriselle johtajaperiaatteelle ja sen palauttamista terveelle pohjalle sekä sitä, että kirkon tulisi menetellä uskonsa valossa sortumatta sokeuteen totalitaarisia ideologioita kohtaan. Miten kirkon tulisi menetellä kristillisen rakkauden nimessä valtion puolesta valtiota vastaan, kun turvattomat vähemmistöt kärsivät sen toimien valossa? Valtio oli teologisesti tulkittuna kieltämässä oman olemuksensa ihmisiä suojelevan järjestyksen ylläpitäjänä.

Bonhoefferin rauhanpuhe vuodelta 1934 on hyvin tunnettu, samoin hänen analyysinsä teologisista perusteista ja kirkon äänen käyttämisestä maailmassa kirkkojenvälisen ekumeenisen liikkeen yhteydessä vuodelta 1932. Nämä pohdinnat ovat edelleen ajankohtaisia. Kirkkojen toimijat eivät edelleenkään ole immuuneja aatevirtausten puhureille. On syytä olla valpas ja tarpeellisen kriittinen, jotta lähtökohdat ja suunta pysyvät kirkaana mielessä. Kaikessa tässä on kyse myös kirkon olemuksen ja tehtävän syvällisestä ymmärtämi-

sestä ja sen sanomasta, jonka ytimessä ovat kolme pysyvää: usko, toivo ja rakkaus ja missio maailmassa täältä pohjalta.

Bonhoefferin haaste Suomen ev.-lut. kirkon työlle ihmisarvon puolustajana

Titi Gävert

Kirjoitus perustuu Läsnä oleva Jumala -teoksen julkaisutilaisuudessa pidettyyn puheenvuoroon.

Suomalaisessa yhteiskunnassa on toistuvasti keskusteltu siitä, tulisiko kirkon pysyä erillään poliittisesta keskustelusta ja keskittyä omiin asioihinsa. Nyt suomennettujen Dietrich Bonhoefferin tekstien pohjalta voidaan sanoa, että näin ei kristillinen kirkko voi tehdä. Kristittynä emme voi olla ulkopuolella politiikasta, sillä politiikka käsittelee ihmisten elämää ja sitä, miten me tässä ajassa yhteisönä elämme. Näistä teemoista kirkko on aina osallinen.

Tämä puheenvuoro rakentuu teoksen Läsnä oleva kirkko yhteiskunnallisiin teemoihin, joista kiteytymänä sitaatti Tomi Karttusen esipuheesta: *”Mikään inhimillinen ei ole kirkolle vierasta. Kirkon toiminta ei ole suoraan poliittista, mutta sillä on poliittinen ulottuvuus, koska on kyse elämästä kaikkineen”* (Karttunen 2025, 13). Puheenvuoron perusotteena on myös toinen poiminta Karttusen esipuheesta: *”Keskeistä on tasapaino yksilön ja yhteisön välillä. Kaikki on luotu olemaan toisia varten eli elämään rakkaudesta osallisena. Jokainen ihminen on luotu ainutkertaiseksi persoonaksi ja luotu elämään yhdessä toisten kanssa. Jokaista tulee kunnioittaa hänen ainutlaatuisuudessaan niin, että yhteiset lahjat voivat palvella yhteistä elämää.”* (Karttunen 2025, 21)

Nämä lauseet suuntaavat nähdäkseni vahvasti elämäämme kristittyinä tässä ajassa ja keskellä arjen elämää. Meidän tulee kristittyinä ja kirkkoina elää ja toimia siten, että jokaista kunnioitetaan ja että jokaisen ihmisarvo on jakamaton ja taustoista riippumaton. Meidän tulee vahvistaa toimijuuden mahdollisuuksia niin, että jokaisen lahjat voivat palvella yhteistä elämää.

Bonhoeffer kritisoi tässä teoksessa suomennetuissa teksteissään kristittyjen tuonpuoleisuuspainottuneisuutta. Tämä kritiikki on aika räväkästi sanottuna, ja senpä takia mielelläni nostan esiin niistä pari suoraa sitaattia:

”Eristäytymällä voidaan elää komeasti. Missä elämästä alkaa tulla kivulloista ja tungettelevaa, siellä hypätään aina viileän etäisesti ilmaan ja keinahdetaan helpottuneena ja huolettomana niin sanottuun ikuiseen valtakuntaan. Hypätään nykyhetken yli ja halveksitaan maailmaa, ollaan parempia kuin se.” (Bonhoeffer 2025, 129)

”Joka pakenee maailmasta, ei löydä Jumalaa. Hän löytää vain toisen maailman, omansa, paremman, kauniimman, rauhallisemman maailman, takamaailman, mutta ei koskaan Jumalan maailmaa, joka murtautuu tähän maailmaan. Joka eristäytyy maailmasta löytääkseen Jumalan, löytää vain itsensä.” (Bonhoeffer 2025, 132–133)

”Heillä on nykyisin enimmäkseen yhteiskuntanäkemyks, jossa ei ole erityistä henkistä elävyyttä eikä erityistä muotoutumisvoimaa, joka osoittaisi kohti tulevaisuutta. Pikemminkin voidaan tunnusomaisena piirteenä pitää korkeintaan tiettyä pitäytymistä omassa kunnollisuudessa. Ilma on jokseenkin käytettyä ja horisontti varsin kapea. Paljon ei näytä olevan tekeillä.” (Bonhoeffer 2025, 182)

Bonhoeffer ottaa vahvasti kantaa sellaiseen ajatteluun, jossa väistetään tämän ajan haasteet keskittymällä vain omaan hartauden harjoitukseen ja tuonpuoleisuuteen. Bonhoeffer muistuttaa, että kristitty ei voi väistää elämää maan päällä. Hän kutsuu kristittyjä ja kirkkoja elämään tämänpuoleisuudessa. *”Jumala tahtoo tulla kunnioitetuksi lähimmäisessä, ei mitenkään muutoin.”* (Bonhoeffer 2025, 144)

Bonhoefferin malli kirkon toiminnasta ihmisarvoisen elämän puolustajana

Esittelen seuraavaksi Bonhoefferin teksteihin pohjautuvan nelivaiheisen työtteen kirkon työhön ihmisarvoisen elämän puolustajana yhteistyössä valtion kanssa.

0 Ota selvää

Ennen kuin voi toimia, Bonhoeffer kutsuu vahvasti ymmärtämään, millaisessa maailmassa juuri nyt elämme. *”Koska eettistä ei yksinkertaisesti voida irrottaa todellisuudesta, on parempi todellisuuden*

ymmärtämään oppiminen välttämätön osa eettistä toimintaa.” (Bonhoeffer 2025, 119)

”Mitä on valtiolla, mitä on taloudella, mitä on sosiaalisella elämälämme kristillisyyden kanssa tekemistä? Meidän pitäisi todellakin tietää tässä enemmän. Olemme laiminlyöneet tässä selkeän ja päätäväisen ajattelun ja kannan ottamisen.” (Bonhoeffer 2025, 189–190)

Bonhoeffer kutsuu ottamaan selvää ja ymmärtämään. Tutki ja tutustu, ole hereillä tämän ajan ilmiöistä, ole sivistynyt. Tähän ei riitä vain teoreettinen tarkastelu etäämpää, vaan tarvitaan keskustelua asianosaisten ihmisten kanssa. Mitä tapahtuu omassa yhteiskunnassamme ja ihmisten arjessa? Miten menee erityisesti heillä, jotka ovat jollain tavalla sorretussa asemassa? Kuuntele asianosaisia ja kuuntele heitä, jotka kohtaavat asianosaisia.

1 Käytä sanan valtaa. Puhu.

Evankelis-luterilainen kirkko Suomessa on sanan kirkko monella tavoin. Tätä sanan valtaa meidän tulee käyttää vastuullisesti.

Bonhoefferin mukaan *”emme kärsi siitä, että saarnataan liian paljon vaan siitä, että liian paljon saarnataan väärin. Kirkossa on kyse Jumalan sanan suuntaamisesta maailmaan.”* (Bonhoeffer 2025, 184). Lisäksi Bonhoeffer muistuttaa, että *”kirkon saarna on aina välttämättä poliittista. Toisin sanoen se suuntautuu politiikan järjestykseen, johon ihminen on sidottu.”* (Bonhoeffer 2025, 184).

Bonhoefferin haaste on erittäin selväsanainen: Meidän tulee kristittyinä ja kirkkoina elää tässä maailmassa ja käyttää niitä mahdollisuuksia mitä meillä on. Eli ole rohkea ja sinnikäs. Puhu ihmisarvon puolesta. Käytä sanan valtaa viisaasti.

2 Auta apua tarvitsevia.

Sen lisäksi, että käytämme sanan valtaa, kirkolle ja kristityille velvoittavan haasteena on auttaa. Bonhoefferin sanoin *”Kirkko on ehdottoman velvollinen auttamaan kaikkien yhteiskuntajärjestysten uhreja, vaikka nämä eivät kuulu kristilliseen seurakuntaan. Kirkko ei saa vetäytyä näistä kummastakaan tehtävästä”* (Bonhoeffer 2025, 170). Puhuminen ja auttaminen ovat siis kirkkoa ja meitä tämän ajan kristittyjä velvoittavia tehtäviä. Meidän tulee auttaa ja pelastaa ihan konkreettisesti niitä, jotka ovat tämän ajan yhteiskuntajärjestyksen

uhreja. Ruokkia nälkäisiä, pelastaa hukkuvia, majoittaa kodittomia ja tuoda turvaan. Antaa elämälle mahdollisuus.

Tässä ajassa välttämätöntä on puhua myös luomakunnan hädästä. Katse kääntyy ympäristöön ja ekokriisiin, jossa elämme tällä hetkellä. Meidän tulee varjella, suojella, auttaa ja pelastaa ihmisten lisäksi myös muita elollisia.

3 Puutu, huuda, vaadi ja toimi rakenteissa. Älä ohita.

Tämä kolmas tehtävä on ollut selvästi kilvoittelun aihe ja vahvan pohittamisen paikka Bonhoefferille siinä ajassa, jossa hän eli. Sen lisäksi, että kirkko käyttää sanan valtaa ja puhuu ja toisaalta auttaa, on tilanteita, jolloin nämä eivät riitä. Ei riitä se, että sanotaan mitä tulisi tehdä, eikä se, että autetaan niitä, jotka ovat uhreiksi joutuneet.

Bonhoefferin sanoin *”ei vain sidota rattaiden alle jääneitä uhreja vaan laitetaan kapuloita itse rattaisiin. Se on mahdollista ja vaadittua silloin, jos kirkko näkee valtion epäonnistuvan oikeutta ja järjestystä luovasta tehtävässään... kun joltakin valtion alamaisten ryhmältä otetaan sen oikeudet pois.”* (Bonhoeffer 2025, 170) ja *”Kirkko voi ja sen pitää kysyä valtiolta yhä uudestaan, voiko se kantaa vastuun toiminnastaan oikeutettuna valtiollisena toimintana, jossa luodaan oikeutta ja järjestystä, ei oikeudettomuutta ja epäjärjestystä. Kirkon on asetettava tämä kysymys kaikella painokkuudella ja huudettava.(--) Kirkko ei sitten puutu valtiollisen toiminnan vastuullisuuteen, vaan ojentaa päinvastoin valtiolle itselleen vastuun koko taakan sille ominaisessa toiminnassa.”* (Bonhoeffer 2025, 168).

Bonhoefferin ajattelussa kirkolla on selkeästi omat tehtävänsä ja valtiolla omat tehtävänsä. Silloin kun valtio ei toteuta tehtäviään sillä tavalla kuin pitäisi, eli ei huolehdi kaikkien ihmisten ihmisarvoisen elämän mahdollisuuksista, silloin kirkon tulee puuttua tilanteeseen. Tällaisessa tapauksessa ei ole kyse siitä, että kirkko tekisi jotain sellaista mikä sille ei kuulu, vaan silloin kirkko toimii vaatien valtiota tekemään sen mikä valtiolle kuuluu.

Tämä kirkon tehtävä on meille Suomessa ollut haastava kautta vuosikymmenten, ja tämän kanssa haemme jälleen paikkaamme. Mikä on kirkkojen ja yksittäisten kristittyjen rooli ja tehtävä auttaa ja vaatia valtioita tekemään se, mikä valtioiden kuuluu tehdä? Tässä voisimme olla rohkeampia.

Rohkea kristillisuus Bonhoefferin mallin mukaisesti

Kirkon toimijat eri organisaatioissa käyttävät lukuisan määrän puheenvuoroja sekä puhuttuna että kirjoitettuna. Meille luontevaa on myös mahdollistaa erilaisia arvokeskusteluja. Kirkon viimeisimmän nelivuotiskertomuksen mukaan suomalaiset odottavat kirkon toimivan ihmisarvon ja heikoimmassa asemassa olevien ihmisten puolustajana ja yhteiskunnallisena arvokeskustelijana. Voisimmeko Bonhoefferin innoittamana puhua, kirjoittaa ja toimia rohkeammin?

Esimerkiksi suomalaisessa yhteiskunnassa nykyään on aiempaa vahvempana vaatimus jokaisen Suomessa asuvan tuottavuudesta. Oletetaan ja edellytetään, että jokaisen tulee olla täysipainoisesti toimintakykyinen, terve, kokoaikaisesti palkkatyössä ja kykenevä elättämään itsensä ja perheensä. Jos joku ei kaikkea tätä ole, muualta muuttaneita ohjaamme nyt poistumaan maasta ja suomalaisilta voimakkaasti vähennämme yhteisistä varoista annettua apua. Tässä yhteiskunnallisessa ilmapiirissä on poikkeava viesti, että jokainen ihminen on arvokas ja tärkeä riippumatta siitä, minkä verran hän tällä hetkellä tuottaa yhteiskunnalle verotuloja tai kustannuksia.

Toinen kristillisestä ajattelusta nouseva poikkeava viesti on elämän arvaamattomuus. Olemme pyrkineet tuottamaan Suomesta menestyjien yhteiskuntaa, ja sen varjopuolena on voimistunut ”Jokainen on oman onnensa seppä”-ajattelu. Tällaisessa ajattelussa kukaan kukin viisaasti valitsee, toimii ja varautuu, niin jokainen voi olla terve ja toimintakykyinen, täysiaikaisesti palkattu ja kykenevä elättämään itsensä, eikä silloin tule mitään sellaisia vastoinkäymisiä, joista ei omin voimin selviytyisi. Sairaus, kuolema, työttömyys tai muut elämän kriisit voivat kuitenkin kohdata ketä tahansa. Tästä on tärkeää puhua, sillä arvoasetelmat ja ajattelumallit vaikuttavat merkittävästi siihen, millaista yhteiskuntaa rakennamme.

Kolmas kristityn poikkeava viesti tässä ajassa on muistutus globaalista keskinäisriippuvuudesta. Emme voi rajata toimintaamme minkään kansallisvaltion sisäpuolelle. Olemme voimakkaammin globaalisti riippuvaisia toisistamme, kuin mitä tämän hetken suomalaisessa keskustelussa myönnämme. Tämä koskee paitsi turvallisuutta, sotaa ja rauhaa, vielä vahvemmin ekokriisiä ja ekologista kestävyyttä. Kristittyinä emme voi ajatella ja toimia mallilla ”kukin pitäköön huolen omista asioistaan.”

Omassa toiminnassamme puolustamme ihmisarvoa sanojen lisäksi teoin esimerkiksi siten, että kukin taustastaan ja elämäntilanteesta riippumatta tulee seurakunnassa kohdatuksi kunnioitavasti ja arvostetusti. Diakoniabarometrin mukaan varsinkin diakonian vapaaehtoisten joukko on hyvin monipuolinen ja toimijoina on myös heitä, jotka ovat aiemmin itse saaneet apua. Kaikkien kunnioitava kohtaaminen on yleensä yhteisesti jaettu tahtotila, mutta ehkä emme ihan briljantisti ole tässä vielä onnistuneet. Kokevatko erilaisista taustoista ja elämäntilanteista tulevat ihmiset itsensä tervetulleiksi seurakuntaan? Ja jos he liittyvät toimintaamme, työyhteisöömme tai luottamushenkilöiden joukkoon, osaammeko kohdata heidät ”ihan tavallisesti” eli samaan tapaan kuin keski-ikäisen keskituloisen valkoihoisen ihmisen?

Joten mitä voisimme tehdä toimiaksemme paremmin ihmisarvon puolustajina Bonhoefferin viitoittamalla tiellä? Bonhoeffer kutsuu tämänpuoleisuuteen tutkimaan, puhumaan, auttamaan ja toimimaan ihmisarvoisen elämän mahdollistajana tässä ajassa. Paljon jo teemme, mutta olisiko vielä jotain, jossa voisimme toimia rohkeammin? Toisen suuren ajattelijan, Matti Nykäsen sanoin: Jokainen tsäänssi on mahdollisuus.

Kirjallisuus

Bonhoeffer, Dietrich.

2025 Läsä oleva Jumala. Kirkko, yhteiskunnallinen vastuu ja toivo. Rovaniemi: Väyläkirjat.

Karttunen, Tomi.

2025 Johdanto teokseen Läsä oleva Jumala. Rovaniemi: Väyläkirjat.

3 Ajankohtaista ekumeenisessa keskustelussa kirkon ykseydestä

Miten ekumeeniset suhteet ja dialogit voivat edistää kirkon ykseyttä ja yhteistä todistusta?

Tervehdyssanat Juhana Tarvaisen kirjan *Murtunut Kristuksen ruumis: Kirkon ykseys, pyhyys, katolisuus ja apostolisuus varhaiskirkosta 2000-luvulle* julkistamistilaisuudessa 28.5.2025

Tomi Karttunen

Kirkko-oppi, inhimillinen keskeneräisyys ja Nikean apostolinen sanoma

Sydämelliset onnittelut Juhanalle esikoiskirjan ilmestymisestä. Kirja käsittelee tärkeää mutta usein laiminlyötyä aihepiiriä, jolla on kuitenkin yksi avainrooleista teologisessa, kirkon tehtävää tukevassa pohdinnassa eli kirkko-oppia. On tärkeitä kysyä, miten me vajavaiset ihmiset voimme palvella kirkon perustehtävää kaikesta keskeneräisyydestämme ja murtuneisuudestamme huolimatta. Dietrich Bonhoeffer kirjoitti 1932: ”Teologia on kirkon itseymmärrys sen omasta olemuksesta sen ymmärryksen pohjalta, joka sillä on Kristuksessa tapahtuneesta Jumalan ilmoituksesta.”

Sinällään toivo ja perusta kaikelle on selvä ajatellen myös luterilaisen teologian ydinkorostuksia: heikkouteen kätkeytyvä Jumalan armo, saviastioissa oleva aarre ja ristin teologia, jossa voitto kätkeytyy tappioon sekä kutsu elää meille lahjoitetusta sovinnosta, lunastuksesta ja anteeksiannosta keskellä langennutta mutta uuden toivon saanutta ihmis- ja luomakuntaa. Selvä on myös kutsu seurata Kristusta uskossa ja rakkaudessa samaan aikaan vanhurskaana ja vielä syntisenä kilvoittelijana. Kohtaamamme esteet uhkaavat kuitenkin toisinaan lannistaa. Augsburgin tunnustus rohkaisee: "...seurakuntamme opettavat, että yksi, pyhä kirkko on pysyvä ikuisesti. Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumi puhtaasti julistetaan ja sakramentit oikein toimitetaan." Jotkut perinteet ja muodot katoavat, mutta kantava missio ja Kristuksen läsnäolo kantaa kirkkoa aina Karitsan häihin asti. Kirkko ei katoa, vaikka ulkoiset muodot muuttuvat enemmän tai vähemmän.

Syventyessään kirkko-oppiin kirja käsittelee kristillisessä kirkossa – ehkä yllättävästi – varsin nuorta oppialaa verrattuna esimerkiksi pohdintoihin Jumala-opista, sakramenteista, armosta jne. Kirkko-opillisesti merkittäviä linjanvetoja toki tehtiin jo varhain – vaikkapa Israelin kansan valinta ja vapautus Egyptin orjuudesta, 12 apostolin kutsuminen ja lähettäminen, kasteen ja ehtoollisen asettaminen, apostolien synodi Jerusalemissa ja sen maailmanlaajalle kirkolle tarkoitettu sovellus Nikeassa 325 ensimmäisessä ekumeenisessa eli kaikille kristityille tarkoitettuja päätöksiä tehneessä kirkolliskokouksessa. Apostolinen usko, kirkon yhteisö ja evankeliumin sanoman sekä sitä missionaarisesti julistavan ja yhteyttä rakentavan viran jatkuvuus kuuluvat yhteen. Nikeassa kiteytettiin raamatullisen eli apostolisen uskon sisältö Kristus-keskeisen kolminaisuususkon pohjalta. Tämä on luovuttamatonta edelleen ja avain myös kirkkokäsityksen perusteiden ymmärtämiseen.

Ekumenia, kirkkokäsitys ja lähetys kulkevat käsi kädessä

Sana ekumenia eli ”koko asuttua maailmaa koskeva” sai kristillisen merkityksen, kun kirkko sai Konstantinus Suuren aikana ensin uskonnonvapauden ja tuli sitten keisari Theodosiuksen aikana valtiokirkoksi. Koko kirkkoa koskevia kirkolliskokouksia alettiin Nikean 325 jälkeen kutsumaan ekumeenisiksi, ”koska niissä on mukana koko

kirkko ja koska koko kirkko tunnustaa niiden päätökset velvoittaviksi. Siten Athanasios (295–373) saattoi lausua: ’Nikaian ekumeenisen konsiilin julistama Jumalan sana pysyy ikuisesti’” (Teinonen 1972, 10).

Luterilaiset tunnustuskirjat käyttävät sanaa ekumeeninen tässä mielessä, kun tunnustuskirjojen heti alussa on ”kolme katolista eli ekumeenista symbolia” eli Apostolinen, Nikean-Konstantinopolin ja Athanasioksen uskontunnustus. Varsinaisesti näistä on ekumeenisessä kirkolliskokouksessa hyväksytty vain nikealainen, mutta niitä voidaan kutsua ekumeenisiksi nikealaista uskoa edustavina eli kirkon Kristus-keskeisen kolminaisuususkon edustajina. Ekumeenisiksi ne tekee myös se, että kaikki kolme pyrkivät jumalakeskeisellä tavalla kiteyttämään kristittyjen yhteisen pyhän kirjan sanoman: ihmissanan kautta välittyvän Jumalan sanan välittämä sanoma Sanasta, Kristuksesta, joka on läsnä täynnä armoa ja totuutta tänäänkin.

Suomalaisiin herätysliikkeisiin liittyvään kirkkohistoriaan kytkeytyen jo kreivi Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760) käytti termiä ”ekumeeninen” maailmanlaajasta kristillisestä kirkosta (Teinonen 1972, 11). Nyt kun kirkko on levinnyt kaikkiin maanosiin, nähdään entistä selvemmin kirkon ykseyden ja ihmiskunnan ykseyden välinen yhteys ja että lähetyskäsky mennä kaikkeen maailmaan ja ekumeenian peruskäsky pyrkiä Pyhän Hengen johdatuksessa kohti yhteyttä ja ykseyttä, jotta ”maailma uskoisi” kuuluvat yhteen. Pohjoisen tai läntisen maailman kirkkoissa tunnustetaan, että tarvitsemme globaalin etelän ja idän kirkkoja ja keskinäisen yhteyden rakentamista, jotta kristillinen kirkko saisi uutta elinvoimaa myös Euroopassa. Se, että ekumeenisissa organisaatioissa ja tunnustuksellisissa maailmanliitoissa sekä myös kahdenvälisesti on voitu rakentaa yhteyksiä, vuoropuhelua ja yhteistyötä globaalin pohjoisen ja etelän kirkkojen välille, on olennainen osa ekumeenisen kanssakäymisen antamaa tukea yhteyden rakentamiselle. Se taas tukee kirkon missiota myös täällä. Joskus syvempi tieto toisesta on saattanut lisännyt tuskaakin, mutta aidot suhteet rakentuvat rehellisyyden ja alttiiksi asettumisen pohjalle, ei vain kohteliaaseen ja diplomaattiseen kanssakäymiseen. Ystävyys on joskus hankalaa, mutta samalla palkitsevaa.

Ekumeeniset dialogit Suomessa ja kansainvälisesti yhteyden rakentajina

Ekumeenisten dialogien merkitys ykseyden rakentajina on yleensä hahmotettu tietyllä tapaa portaittaisen etenemisen kautta. Linaaan tätä ajatellen kirkkomme ekumeenista toimintalinjausta vuoteen 2026 *Ovet auki ykseydelle ja yhteydelle*:

Kirkon näkyvän ykseyden tavoitteesta käsin teologisten dialogien yleiset tavoitteet voidaan määrittellä askeleittain etenevän mallin mukaisesti. Näkyvän ykseyden päämäärän saavuttamista konkretisoi tällöin ennen muuta ehtoollisyhteyden saavuttaminen, vaikka prosessi ei siihen päätykään. Joissakin keskusteluissa yhteinen ehtoollinen on vielä ”kauko-tavoite”. Tässä luetellut prosessin vaiheet eivät ole tarkkarajaisia, mutta ne havainnollistavat klassisen oppikeskusteluprosessin etenemistä:

1. Toinen toisensa tuntemaan oppiminen ja yhteistyön rakentaminen. Jo saavutetun yhteisen ymmärryksen perusteella seurakunnat voivat toteuttaa esimerkiksi yhteisiä evankelioimisen tai diakonian hankkeita (suhteet ortodokseihin, helluntailaisiin, vapaakirkollisiin, baptisteihin jne.).
2. Ehtoollisyhteyden saavuttaminen (globaalin luterilais-roomalaiskatolisen dialogin tavoite).
3. Ekumeenisen sopimuksen käytännön toteutus: yhteiset toimintamallit, voimavarojen jakaminen (Suomen metodistit, Porvoon kirkkoyhteisö, Luterilainen maailmanliitto).
4. Yhteiset päätöksenteon rakenteet (Porvoon kirkkoyhteisö, Luterilainen maailmanliitto, Euroopan protestanttisten kirkkojen yhteisö).

Ekumeniassa ei ole kyse vain työalasta tai pienen joukon toimista vaan osasta kristillistä uskoa ja kirkon elämää. Kohtaamisen kirkko -toimintalinjaus

tähdensi: ”Rukous ja työn tekeminen sen saavuttamiseksi on osa kristittyjen ja kirkkojen tehtävää. Se edellyttää totuudellista ja rakkaudellista asennetta toisia kristittyjä kohtaan.”

Talo, joka riitaantuu keskenään ei voi kestää, eikä myönteistä viestiä lähetä kirkko, joka riitaantuu keskenään. Jeesus sanoi, että oppilailla on ”maailmassa ahdistus”, eivätkä he ole Herraansa suurempia ja apostoli Paavali puhui siitä, että olemme ahtaalla, mutta umpiku-jassa. Efesolaiskirje kehottaa: ”Olkaa toisianne kohtaan ystävällisiä ja lempeitä ja antakaa toisillenne anteeksi, niin kuin Jumalakin on antanut teille anteeksi Kristuksen tähden.” (Ef. 4:32)

Yhteyden rakentaminen armossa ja rakkaudessa edellyttää myös totuudellisuutta. Totuuden selville saaminen taas edellyttää kärsivällisyyttä kuunnella ja etsiä yhteisymmärrystä sekä toisen ymmärtämistä hänen omista lähtökohdistaan käsin. Kristillisessä uskossa ja kristillisessä totuudessa Jumalan ilmoituksena Kristuksessa ei kuitenkaan ole kyse vain mielipiteestä, josta voi olla lukemattomia yhtä arvokkaita käsityksiä. Kyse ei ole ihmisten näkemysten arvottamisesta vaan kuuliaisuudesta sille, mitä olemme saaneet, jotta armo voi olla armoa ja jotta usko kolmiyhteiseen Jumalaa voi ruokkia lähimmäisenrakkautta ja aktiivista toivoa.

Myös ekumeniassa on kyse rehellisyydestä itselle ja toiselle, inhimillisen heikkouden myöntämisestä mutta myös yhteisen perustan myöntämisestä ja etsimisestä Raamatussa ja yhteisissä uskontunnustuksissa sekä luterilaisessa kirkossa myös luterilaisissa tunnustuskirjoissa. Kaikkea pitää koetella Raamatun Kristus-keskeisen ja kolminaisuususkoa, nikealaista uskoa henkivän ytimen pohjalta. Siksi kirkkoa käsittelevässä Nikean uskontunnustuksen osassa *ykseys, pyhyys, katolisuus* eli sanoman täyteys ja universaalisuus sekä *apostolisuus* eli uskollisuus apostoliselle alkuperälle, viime kädessä läsnäolevalla Kristuksella ja hänen evankeliumilleen, on korvaamatonta. Vain totuudessa on ykseys. Totuus on viime kädessä Jeesus Kristus itse, josta Raamattu puhuu kokonaisuudessaan – luterilaisuudessa hahmotettuna usein lain ja evankeliumin tutun dialektiikan kautta. Laki ja evankeliumi Jumalan sanan todellisuutena muistuttaa myös katumuksen merkityksestä aidon yhteyden muodostumisen perustana. Muuten asetumme toisen yläpuolelle eikä haeta kristittyjen yhteyttä armahdettujen syntisten yhteytenä.

Ekumeenisissa keskusteluissa on tarkasteltu sitä, mikä on oikeutettua ja mikä ei-oikeutettua erilaisuutta. Jos esimerkiksi teologisissa tai eettisissä kysymyksissä voidaan saavuttaa sellainen perustava yksimielisyys, joka voi aidosti sovittaa jäljelle jäävät erot ja voidaan nähdä erot ymmärrettävinä ja hyväksytyinä tai jopa rikastuttavina ja uusia virikkeitä antavina, ollaan jo pitkällä. Tämä tosin edellyttää molempien osapuolten ankkuroitumista yhteiseen uskoon ja sen totuuteen. Parhaimmillaan ekumenia voi näin rikastuttaa itseymmärrystä ja ymmärrystä toisesta. Silloin se luo edellytyksiä yhteistyölle ja sitä kautta paremmalle kirkon perustehtävän hoitamiselle. Ekumeeniset keskustelut ovat valmistaneet pohjaa esimerkiksi Nikean kirkolliskokouksen 1700-vuotisjuhlan yhteiselle vietolle ei vain luterilaisten, katolilaisten, ortodoksien ja anglikaanien kesken vaan myös yhdessä metodistien, vapaakirkollisten ja helluntailaisten jne. kesken. Näemme yhdessä, että on kyse kristillisen uskon perustotuuksista ja niiden missionaarisesta näkyvyydestä julkisessa tilassa ja oman sekä yhteisen uskon vahvistamisesta.

Ekumenian pohja on rukous. Se kuuluu kirkon elämän ja ykseyden pohjaan yleensäkin. Se on avartaja näkemään yli inhimillisen rajoittuneisuuden ja saa ammentamaan oikeasta lähteestä. Dietrich Bonhoeffer muistutti, että ei voi enää vihata sitä henkilöä, jonka puolesta rukoilee. Yhteinen rukous ja rukous toisen puolesta, saarnavieraanvaraisuus tai muuten toisen kristillisen yhteisön hengelliseen perintöön tutustuminen voi rikastuttaa ja auttaa näkemään, että olemme syvästi samassa veneessä ja yhteisellä asialla. Tämä pätee toki myös kirkon sisäiseen ekumeniaan ajatellen vaikkapa erilaisia herätysliike-traditioita ja uudempia hengellisiä virtauksia kirkossamme sekä ajatusta, jonka mukaan yhteisen uskon äärellä viipyminen, yhteisen pohjan sanoittaminen, sana, rukous ja ehtoollinen ravitsevat ja puhdistavat sieluamme ja mieltämme. Sitä kautta voimme yhdessä kasvaa kohti Kristusta hänen ja Jumalan Pyhän Hengen antaman valon ohjatessa askelia sanan lampun toimiessa pohjimmiltaan valonheittäjänä. Ainoastaan syventymällä yhteiseen uskoon ja missioniin voidaan saavuttaa kestäviä tuloksia yhdistettynä tahtoon löytää yhteyttä tekemällä tilaa myös toisin ajatteleville kristityille kunnioittaen. Yhteinen tehtävämme on välittää eteenpäin perittyä kristillistä traditiota samalla kun se tuodaan tähän päivään tuoreesti sanallisesti selittämällä ja pyrkimällä myös käytännössä toimimaan tuon uskon mukaan. Virren sanoin: ”Tee meidät myös sanan tekijöiksi.”

Kristittyjen ykseyden edistämisen osaston synteesidokumentti

The Bishop of Rome 2024

Kooste Suomessa käydyssä teologisessa dialogin näkökulmasta

Työryhmä: Tomi Karttunen (siht.), Johanna Björkholm-Kallio, Tiina Huhtanen, Joonas Salminen. Tekstistä on käyty keskustelua myös ekumeenisten asiain toimikunnassa.

Kysymys kirkon erityisestä virasta kuuluu keskeisimpiin edelleen kirkkoja toisistaan erottaviin kysymyksiin. Erityisenä kysymyksenä tähän liittyy kysymys apostolista seuraantoa palvelevasta, niin sanotusta historiallisesta piispuudesta. Erityistapauksena piispanvirkaa käsiteltäessä on vielä kysymys Rooman piispasta eli paavista ja siihen liittyen maailmanlaajaa kirkkoa koskettavasta pietarinvirasta. Tämä kysymys ja erityisesti siihen liittyvä kysymys paavin jurisdiktioista eli kirkko-oikeudellisesta toimeenpano- ja tuomiovallasta on erityisen haastava asian historiallisen taustan, reformaatioajan kiistojen ja kirkkojen itsemääräämisoikeuden varjelen näkökulmasta. Roomalaiskatolisen kirkon kuurian *Kristittyjen ykseyden edistämisen osasto* onkin tehnyt suuren palveluksen tehdessään viime vuosikymmenten ekumeenisesta keskustelusta synteessin ja johtopäätöksiä, jotka auttavat hälventämään ennakkoluuloja ja tarkentamaan katsetta siihen, mikä kysymyksessä Rooman piispan viran luonteesta ja hoitamisen tavasta olisi ekumeenisesti toivottavaa ja realistista. Asiakirjaan *Bishop of Rome* on myös Suomessa syytä perehtyä vanhojen ennakoasetelmien värittämiä kantojen avartamiseksi ja syventämiseksi.

Pantakoon merkille, että jo synteesidokumentin nimi ”Rooman piispa” on tietty ekumeeninen valinta, jossa näkyy osaltaan paavi Franciscuksen paaviuden ja kirkon yhteistoiminnallisuutta edistävän ’synodaalisuuden’ teeman käsittelyä jatkava paavi Leo XIV:n konteksti. Kyse on erityisestä piispanvirasta, johon historiallisesti ja teo-

logisesti on liitetty tietty tehtävä maailmanlaajan kirkon ensimmäisen (*protos*) piispanviran hoitajana – Pietarin esikuvaa tulkiten. Puhe pääotsikkotasolla ’Rooman piispasta’ ’paaviuden’ tai ’pietarinviran’ sijaan vaikuttaisi itsessään jo lisäävän paavin viran hyväksyttävyyttä vaikkapa monien luterilaisten näkökulmasta.

Asiakirja on laadittu sekä roomalaiskatolisen kirkon sisäistä keskustelua että keskeisiä yhteistyökumppaneita varten. Lausuntoa siitä on pyydetty niiltä tahoilta, jotka aikanaan antoivat virallisen lausunnon vastauksena paavi Johannes Paavali II:n kiertokirjeessä *Ut unum sint* (1995) annettuun kutsuun auttaa roomalaiskatolista kirkkoa pohtimaan yhdessä ekumeenisten kumppanien kanssa sitä, miten Rooman piispan virkaa tulisi parhaiten hoitaa kirkkojen yhteiseksi parhaaksi. Suurimmalla kristillisellä kirkolla ja globaalisti näkyvimällä kirkonjohtajalla on myös erityinen ekumeeninen vastuu. Odotettavissa on, että saatujen vastausten perusteella kristittyjen ykseyden edistämisen osasto laatii vielä uuden synteetidokumentin, joka olisi entistä selvemmin myös ekumeenisesti rakentunut kumppaneita kuunnellen.

Asiakirja “tarjotaan ensisijaisesti tutkijoille, jotka työskentelevät ekumeenisen teologian alalla, eri teologisten dialogien jäsenille ja katolisen kirkon keskustelukumppaneille.” Tässä koosteessa tarkastellaan ja kommentoidaan asiakirjaa juuri tästä näkökulmasta ja kysytään ensisijaisesti, miten se edistää ekumeenista dialogia suomalaisessa kontekstissa, joka on tosin osa kansainvälistä keskustelua sekä. Asiakirjan kiteyttämiä löytöjä arvioidaan tästä näkökulmasta, ei vain lakonisesti selosteta sisältöä. Koska asiakirjaa ei ole tarkoitus suomentaa, on tavoitteena myös kuvata asiakirjan sisältöä suomalaisille lukijoille, joilla ei ole tilaisuutta lukea kokoa dokumenttia.

Mainittakoon, että asiakirja kytkeytyy laajempaan ajankohtaiseen ekumeeniseen keskusteluun primaatista ja synodaalisuudesta (vrt. esim. kansainvälinen luterilais-ortodoksinen dialogi). Tärkeää on myös panna merkille, että Bishop of Rome-synteesi asiakirjan ensimmäinen virallinen myönteinen vastaanotto tapahtui vuoden 2024 syksyllä päättyneessä Katolisen kirkon synodissa synodaalisuudesta. Asiakirjaa *Bishop of Rome* on syytä yleisesti tarkastella yhdessä synodin päätösasiakirjan *For a Synodal Church: Communion, Participation, Mission* (2024) kanssa. Tässä ei tosin ole mahdollisuutta tämän jälkimmäisen asiakirjan laajempaan esittelyyn.

I Asiakirjan *Bishop of Rome* tekemien keskeisten löytöjen esittely

Johannes Paavali II:n keskustelukutsun vastaanotto: ”merkittävää ja kasvavaa teologista lähentymistä”

Taustalla uusimmalle ekumeeniselle keskustelulle pietarinvirasta ykseyden toteuttamisen virkana on paavi Johannes Paavali II:n kiertokirjeessään *Ut unum sint* (UUS 1995) esittämä kutsu käydä keskustelua siitä, miten Rooman piispan virkaa tulisi toteuttaa meidän aikamme ykseyttä rakentavalla tavalla. Bishop of Rome (BoR) -asiakirjan mukaan keskusteluun ovat liittyneet lähes kaikkia kristillisiä traditioita edustavat ryhmät. Ne ovat ilmentäneet ”uutta ja myönteistä ekumeenista henkeä” (BoR 31) ja tuottaneet tärkeitä puheenvuoroja sekä paikallisissa ja epävirallisissa ryhmissä. Kaikkiaan on synteisiä varten läpikäyty 30 vastausta ja 50 teologista dialogiraporttia, myös suomalainen raportti *Communion in Growth*. Tuloksena on ollut asiakirjoja, joissa on saavutettu ”merkittävää ja kasvavaa teologista lähentymistä” (BoR 1). Maailmanlaajan kirkon primaattia ja erityisesti Rooman piispan primaattia ei tarvitse nähdä vain ongelmana. Sitä voidaan pitää myös ”mahdollisuutena yhteiselle pohdinnalle kirkon olemuksesta ja sen tehtävästä maailmassa” (BoR 2).

Asiakirjassa ei viitata vain roomalaiskatolisen kirkon käymiin kahdenvälisiin ekumeenisiin keskusteluihin vaan myös monenkeskisen ekumenian tärkeään lähentymisasiakirjaan, Faith and Order -dokumenttiin *Kirkko. Yhteistä näkyä kohti* (2012), jossa todetaan: ”Viimeisten vuosien aikana ekumeeninen liike on saanut aikaan sovinnollisemman ilmapiirin, jonka vallitessa voidaan keskustella koko kirkon ykseyden palveluvirasta.” (*Kirkko. Yhteistä näkyä kohti* 55). Ekumeenisia askeleita eteenpäin ovat vaikkapa roomalaiskatolisten piispojen synodin aiempaa osallistavampi käytäntö sekä paavi Franciscuksen käytäntö suosia paaviudesta termiä ”Rooman piispa”. ”Elämän dialogi” tukee näin osaltaan ”totuuden dialogia” ja kirkko-opillista oppimisprosessia. Asiakirja painottaa, että on aika kehittää ”rakkauden dialogin” eli kirkkojen keskinäisten suhteiden uudelleen lukemisen teologiaa. Tulee tulkita, mitä kirkonjohtajien välisten suhteiden kehittyminen teologisesti merkitsee. Yhteyttä ilmentävissä eleissä ei ole kyse irrallisesta symboliikasta (BoR 32).

Käydyt teologiset keskustelut ja prosessit ovat tehneet mahdolliseksi tiettyjen kirkko-opillisten teemojen aiempaa syvemmän analyysin. Näitä teemoja ovat: primaatin ja synodaalisuuden olemassaolo ja keskinäisriippuvuus kirkon jokaisella tasolla; synodaalisuuden ymmärtäminen koko kirkon perustavana piirteenä, mukaan lukien uskovien aktiivinen osallistuminen ja eron tekeminen kollegiaalisuuden ja synodaalisuuden välillä sekä niiden keskinäinen vastavuoroinen suhde (BoR 2). Katolilaiset ovat myös oppineet arvostamaan tiettyjä primaatin harjoittamisen piirteitä muissa perinteissä, joista he voisivat ottaa opiksi (BoR 3). Seuraavassa käydään lävitse asiakirjan esittelemiä ekumeenisissa dialogeissa käsiteltyjä teeman kannalta keskeisiä tuloksia. Tämän jälkeen edetään varsinaiseen arviointiin Suomessa käydyin dialogin näkökulmasta tarkoituksena nostaa esiin seikkoja, jotka vahvistavat suomalaisen dialogin kiinnittymistä jo käytyyn kansainväliseen keskusteluun, mikä on omiaan vahvistamaan näkyä jo saavutetusta yhteisymmärryksestä sekä toisaalta auttaa kiinnittämään huomiota niihin seikkoihin, joita täkäläisessä dialogissa olisi syytä syventää.

Toistuvat teologiset teemat

Eri kumppanien kanssa käydyissä teologisissa keskusteluissa toistuvat BoR:n mukaan aina seuraavat teemat: pietarinviran raamatulliset perusteet, jumalallinen oikeus (*ius divinum*), jurisdiktion primaatti ja erehtymättömyys. (BoR 33)

Raamatulliset perusteet

Dialogit ovat auttaneet näkemään Pietarin erityisen aseman apostolien joukossa Jeesuksen maallisen toiminnan aikana sekä pääsiäisen jälkeisessä kirkossa eksegeettisesti, raamatuntutkimuksen pohjalta. Simon Pietarilla oli eittämättä erityisasema kahdentoista joukossa. Saksalainen luterilais-katolinen dialogi summaa:

“Lausumat Uudessa testamentissa Pietarista näyttävät, että varhaiskirkko yhdisti Pietarin hahmoon opetus- ja pastoraalisen palvelun tehtäviä, jotka koskevat kaikkia seurakuntia ja jotka erityisesti edistävät niiden ykseyttä. Nykyinen haaste on ajatella yhdessä ekumeenisia toimiamme täysin uudella tavalla liittyen koko kirkkoa käsittävään pietarinvirkaan.” (L–C Germ 2000, 163). (BoR 35)

Katolisia haastetaan dialogeissa puolestaan pidättäytymään siitä, että kaikki myöhemmät paaviuteen liittyvät opilliset kehityskulut heijastetaan Uuden testamentin Pietaria koskeviin teksteihin sekä löytämään UT:sta erilaisia, inhimillisempiä kuvauksia Pietarista ja monipuolisempia kuvauksia johtajuudesta sekä kysymyksen pietarinviran siirrettävyydestä. (BoR 36–38) Lännen katolisessa kirkossa eivät pelkästään raamattuargumentit vaan myös Pietarin ja Paavalin marttyrius ja haudat Roomassa muodostivat perustan Pietariin liittyvien UT:n tekstien soveltamiselle Rooman piispaan (BoR 45).

Ius divinum-ius humanum-erottelusta distinktion opin ja kontekstin välillä

Luterilaisessa kirkossa on perinteisesti voitu Rooman piispan virkaa pitää inhimillisenä järjestelyinä (*iure humano*), mikä edelleen toistuu meikäläisessä keskustelussa aika itsestään selvästi. Dialogien näkökulmasta asiaa voidaan tarkastella kuitenkin vivahteikkaamminkin. Niinpä tätä asiaa on syytä selvittää tässä vähän enemmänkin. Ensin käymme historiallisen keskustelun vaiheet lyhyesti läpi sellaisena kuin BoR-asiakirja asian kuvaa.

Vatikaanin I kirkolliskokous opetti 1870-luvulla paavin viran kuuluvan jumalallisesti asetettuun (*iure divino*) kirkon rakenteeseen. Tämän ovat muut kirkot traditionaalisesti torjuneet. Kysymys kuuluu, miten voidaan päästä tästä joko tai -asetelmasta realistisempaan kuvaukseen ja sitä kautta läheisempään yhteisymmärrykseen? Yksi keino on katsoa tosiasiallista historiallista kehitystä ja arvioida siitä näkökulmasta, mihin Jumalan Henki kirkkoon johdattaa. Hermeuttinen tarkastelu on avannut uusia mahdollisuuksia kasvavaan yhteisymmärrykseen. (BoR 48)

Yhdysvaltain luterilais-katolisessa dialogissa todettiin vuonna 2004: ”jumalallisen ja inhimillisen lain kategoriat täytyy tutkia uudelleen ja asettaa palvelutehtävän kontekstiin pelastuksen yhteyden palvelemisena” (L–C US 2004, 74). Anglikaanis-roomalaiskatolinen ARCIC I-dialogi kiteytti puolestaan, ettei ”jumalallisen asetuksen” ajatuksen ”tarvitse tarkoittaa, että maailmanlaaja primaatti on pysyvä instituutio, jonka Jeesus asetti elämänsä aikana maan päällä... Pikemminkin hän on sen näkyvän yhteyden merkki, jota Jumala tahoo Kirkolle ja instrumentti, jonka kautta ykseys erilaisuudessa toteutetaan.” (ARCIC 1981, 11) (BoR 49).

Farfa Sabina-dialogiryhmä pohti myös luterilaisesta näkökulmasta, että on hyödyllistä tehdä ero ”kirkon olemiseen välttämättömän” ja ”kirkon ykseyden kannalta välttämättömän” (esse – bene esse) välillä (BoR 51). On jumalallinen asetus, että Jeesus rukoilee omiensa olevan yhtä, jotta maailma uskoisi. Sitä edistämään on hänen omansa kutsuttu. Piispanviran tarkoitus on palvella tätä jumalallista asetusta Pyhän Hengen johdatuksessa.

Suhteellisuuden tajua keskusteluun toi jo luterilais-roomalaiskatolinen Maltan raportti 1972, joka vaati erottelun ius divinum – ius humanum sisältämän poleemisen vastakkainasettelun purkamista: ”Ius divinumia ei voida koskaan pätevästi erottaa ius humanumista. Meillä on ius divinum aina vain tiettyjen historiallisten muotojen välittämänä.” (L-C 1972, 31). Yhdysvaltain luterilais-katolinen dialogi toteikin, että ”paavin primaatti on sekä ’iure divino’ että ’iure humano’. Se on sekä osa Jumalan tahtoa kirkkoaan kohtaan että inhimillisen historian välittämä.” Paaviudella on siis sekä teologista merkitystä että avoimuutta sopeutua uudelleen. Olennainen on kuitenkin johdopäätös: ”perinteinen erottelu iure humanon ja iure divinon välillä ei tarjoa hyödyllisiä kategorioita nykykeskusteluun paaviudesta.” Luterilaiset eivät pidä paaviutta vain valinnanvaraisena, ja katoliset näkevät useita tapoja harjoittaa paavin virkaa. (L-C US 1973, 35) (BoR 52)

Anglikaanien näkökulmasta voitaisiin puhua paaviudesta Pyhän Hengen lahjana kirkolle. ARCIC I kiteytti: ”...Roman piispan primaatti voidaan vahvistaa osaksi Jumalan suunnitelmaa maailmanlaajalle koinoniale...” (ARCIC 1981, 15; Lambeth-konferenssi hyväksyi tämän käsityksen 1988, Resolution 8, point 3). (BoR 54)

Paavi Johannes Paavali II:n kutsu käydä keskustelua siitä, miten paavin virkaa tulisi hoitaa käytännössä omaksui näiden erottelujen taustalla olevan ajatuksen, jonka mukaan tulee tehdä ero paavin primaatin opillisen merkityksen (kirkon ykseys) ja sen historiallisen, kontingenttisen harjoittamisen välillä. (BoR 55, 166) Näin toteaa myös monenkeskinen *Kirkko. Yhteistä näkyä kohti* -asiakirja, art. 56. Lisäksi on tärkeä huomata, että kysymykseen paaviudesta ei liity suinkaan vain teologisia kysymyksiä vaan luottamuksen kasvattaminen muistojen parantamisen, historiallisten tilanteiden ja hylättyjen virheellisten kehityskulkujen ymmärtämisen kautta (BoR 56).

Paavin jurisdiktio

“Rooman piispan jurisdiktio maailmanlaajana primaattina kutsutaan viran mukaiseksi ja välittömäksi (so. ei välilliseksi), koska se kuuluu sisäisesti hänen virkaansa. Sitä kutsutaan maailmanlaajaksi yksinkertaisesti, koska sen täytyy tehdä hänet kykeneväksi palvella koinonian ykseyttä ja harmoniaa kokonaisuudessaan ja jokaisessa sen osista.” (ARCIC 1981, 18). ”Vatikaani I ei tehnyt paavista kirkon absoluuttista monarkkia.” (Farfa Sabina 2009, 105). (BoR 67).

Paavin erehtymättömyys

Paavin erehtymättömyys *ex cathedra*-lausunnoissa on dialogeissa nähty kirkon uskon tulkitsemiseksi Raamatun pohjalta. Yhdysvaltain luterilais-katolinen dialogi totesi 1978: ”Erehtymättömyys-kieltä ei ole tarkoitettu lisäämään mitään evankeliumin auktoriteettiin, vaan pikemminkin antamaan sen auktoriteetin tulla tunnustetuksi ilman epäselvyyksiä.” (L-C 1978, ”Lutheran reflections”, 12). ARCIC I puolestaan totesi (1981, alaviite 7): ”Erehtymättömyys tarkoittaa ainoastaan päätöksen säilymistä virheettömänä Kirkon säilyttämiseksi totuudessa, ei positiivista inspiraatiota tai ilmoitusta.” (BoR 70).

Ykseyden virka uudelleen yhdistyneessä kirkossa 2000-luvulla

Monissa teologisissa dialogeissa ja vastauksissa Johannes Paavali II:n kutsuun tunnustettiin, että koko kirkkoa varten tarvitaan primaattia. Raamatullisten perusteiden lisäksi vedottiin seuraaviin: apostolinen traditio, ekklesiologinen argumentti, pragmaattinen argumentti. (BoR 75). Niinpä esimerkiksi ortodoksit myöntävät vanhan kirkon perinteen mukaisesti Rooman piispalle kunniaprimaatin, vaikka sen historiallisista ja teologisista perusteista on erilaisia käsityksiä. (BoR 76).

Apostolinen traditio ja ekklesiologinen perusta: primaatin ja synodaalisuuden keskinäisriippuvuus

Viran ja yhteisen kokoontumisen välisen yhteyden kirkon elämän eri tasoilla tunnistaen luterilais-katolinen dialogi Yhdysvalloissa summasi: ”Jos yhteisen kokouksen ja vihkimysviran keskinäisriippuvuus on tyypillistä kirkon rakenteelle paikallisella, alueellisella ja kansallisella tasolla, niin miksi ei sellaista keskinäisriippuvuutta ole myös maailmanlaajalla tasolla?” (L-C USA 2004, 118). ARCIC I

totesi vastaavasti: ”toisiaan täydentävät episkopén primatiaaliset ja konsiliaariset näkökulmat, jotka palvelevat kirkkojen koinoniaa, pitää toteuttaa maailmanlaajalla tasolla” (ARCIC 1976, 23). Saksalaisessa luterilais-katolisessa dialogissa todettiin myös selkeästi: ”Maailmanlaaja kirkon ykseyden virka ja kirkon totuus vastaa kirkon olemusta ja tehtävää, joka rakentuu paikallisella, alueellisella ja maailmanlaajalla tasolla.” (L-C Germ 2000, 196). (BoR 81). Ortodoksis-katolinen dialogi puolestaan näkee primaatin kuuluvan kirkon paikalliselle, alueelliselle ja maailmanlaajalle tasolle (2007, 43) (BoR 82).

Pragmaattiset argumentit

Myös pragmaattisia argumentteja ja kirkon mission edistämiseen liittyviä perusteita on nostettu ykseyden viran tueksi. Kansainvälisessä luterilais-katolisessa dialogissa todettiin 1981: ”Eri dialogeissa alkaa tulla esiin mahdollisuus, että luterilaisten ei tarvitse sulkea pois Rooman piispan pietarinvirkaa näkyvänä merkinä koko kirkon ykseydestä” (L-C 1981, 73). ARCIC 1999 esitti, että ”Anglikaanit saataisivat hyväksyä Rooman piispan viran harjoitettuna kollegiaalisella ja synodaalisella tavalla ja ylläpitämässä oikeutettua erilaisuutta ’jopa ennen kuin kirkkomme ovat täydessä yhteydessä’” (id., 60). Ortodoksis-katolisessa dialogissa ykseyden palauttamista on tutkittu ensimmäisen vuosituhaten paradigmojen ja periaatteiden pohjalta. Orientaalien kanssa raja on vedetty 400-luvun puoliväliin, millä on merkitystä myös muille dialogeille. (BoR 87–88).

Ensimmäisen vuosituhaten primaatti inspiraation lähteenä

Kardinaali Josef Ratzingerin tärkeää, myös luterilaisille merkityksellistä lausumaa on usein lainattu: ”Mitä tulee oppiin primaatista, Rooman ei tule vaatia idältä enempää kuin muotoiltiin ja elettiin ensimmäisen vuosituhaten aikaan”. (Ratzinger: Theologische Prinzipienlehre 1982, 9). (BoR 91). Ensimmäisellä vuosituhatella huomionarvoisia ovat etenkin primaatin seuraavat piirteet:

1. Kommuunion ilmaukset eivät olleet ensisijaisesti juridisia (ehtoolinen, diptyykit),
2. Rooman piispan kunniaprimaatti (ei jurisdiktiota mutta myös auktoriteetti tehdä todellisia päätöksiä),

3. Apostolisen kanonin 34 malli: kirkon primatiaalisen ja synodaalisen ulottuvuuden keskinäisriippuvuus, peräisin Antiokian kirkosta 300-luvulta,
4. Oikeus vetoamiseen kommuunion ilmauksena (Sardican kanonit),
5. Ekumeeniset kirkolliskokoukset: synergieia ja Rooman piispa,
6. Erilaiset kirkollisen organisaation mallit esimerkiksi Aleksandrian ja Rooman välillä, kirkkojen sisäisen rakenteen erot.

Ensimmäisen vuosituhannen malleja ei kuitenkaan tule idealisoida, ja tulee asianmukaisesti ottaa huomioon myös 2000-luvun kehityskulut ajankohtaisiin haasteisiin vastattaessa (BoR 109).

Kirkon yhteisöllinen, kollegiaalinen ja henkilökohtainen järjestäminen

Pyhän Irenaeuksen dialogiryhmä totesi 2018: ”Katolisen ja ortodoksisen kirkon täyden yhteyden palauttaminen vaatii osapuolilta synodaalisten rakenteiden vahvistamista ja uudistunutta ymmärrystä maailmanlaajasta primaatista – molemmat palvelemissa kirkkojen välistä yhteyttä” (St Irenaeus 2018, 16. 7). (BoR 112). Myös ARCIC on eri vaiheissa painottanut primatiaalisen ja konsiliaarisen tasapainoa kirkon elämän kaikilla tasoilla. Viimeaikaisissa keskusteluissa on käsitteen synodaalisuus sisällä tehty tarkempi erottelu: piispallinen kollegiaalisuus ja koko Jumalan kansan osallistuminen. Ortodoksis-katolinen dialogi (2007, 7) toteaa: ”Koko yhteisö ja jokainen persoona kantaa ’kirkon omaatuntoa’ (*ekklesiastike syneidesis*), kuten kreikkalainen teologia kutsuu sitä, *sensus fidelium* latalalaisessa terminologiassa”. Tätä, jokaisen kastetun vastuuta kirkossa, on kutsuttu yhteisölliseksi näkökulmaksi (BoR 115).

Yhteenvedossa BoR toteaaakin: ”Joitakin periaatteita primaatin harjoittamiseksi 2000-luvulla”

1. Primaatin ja synodaalisuuden keskinäisriippuvuus kirkon joka tasolla ja siitä seuraava primaatin synodaalisen harjoittamisen vaatimus.
2. Vallitsee yksimielisyys ’kaikkien’, ’muutaman’ ja ’yhden’ artikuloinnista kirkon elämän eri tasoilla. ’Yhteisöllinen’ ulottuvuus perustuu kaikkien kastettujen uskontajuun, ’kollegiaalinen’ ulottuvuus ilme-

nee erityisesti piispojen kollegiaalisuudessa ja 'henkilökohtainen' ulottuvuus piispojen hengellisessä johtajuudessa. (BoR 171).

Laajemmin ekumeenisesti arvioiden roomalaiskatolisen kirkon käymissä dialogeissa on Lausannen 1927 F&O-konferenssin ja BEM-asiakirjan 1982 hengessä omaksuttu erottelu viran yhteisöllisen, kollegiaalisen ja henkilökohtaisen harjoittamisen välillä. ”Nämä kolme ulottuvuutta – yhteisöllinen, kollegiaalinen ja henkilökohtainen – toimivat kaikilla kolmella kirkon tasolla: paikallisesti, alueellisesti ja maailmanlaajasti.” (BoR 172). Erityistä huomiota on pantu myös alueellisen ulottuvuuden kehittämislle.

Vatikaanin I kirkolliskokouksen uudelleentulkinta ja Rooman piispan eri roolien erottelu

Katoliselle kirkolle on dialogien kuluessa tehty monia käytännön ehdotuksia primaatin harjoittamisen ja ymmärtämisen kehittämiseksi Vatikaanin II kirkolliskokouksen valossa. ”Ensimmäinen ehdotus on Vatikaanin I kirkolliskokouksen 'uudelleen vastaanottaminen', 'uudelleentulkinta', 'virallinen tulkinta', 'päivitetty kommentaari' tai jopa 'uudelleen sanoittaminen'.” (BoR 178).

Toinen ehdotus on selkeämpi erottelu Rooman piispan eri velvollisuuksien välillä. Tulisi tehdä ero hänen patriarkan virkansa välillä lännen kirkossa ja hänen ykseyden virkansa välillä priimaksena kirkkojen kommuuniossa, sekä lännessä että idässä. Mahdollisesti ideaa voidaan laajentaa ja kysyä, miten muut läntiset kirkot saattaisivat olla suhteessa Rooman piispan primaattiin, vaikka niillä on tietty itsemääräämisoikeus. (BoR 179).

Kolmas suositus on synodaalisuuden kehittäminen Katolisessa kirkossa. Painopiste olisi tällöin vastavuoroisessa suhteessa Katolisen kirkon sisäisen (*ad intra*) synodaalisen muotoutumisen ja sen ekumeenisen sitoutumisen (*ad extra*) välillä. On alueita, joissa Katolisessa kirkossa edellytetään kasvavaa synodaalisuutta. Lisäpohdintaa ehdotetaan erityisesti kansallisten ja alueellisten katolisten piispainkokousten toimivallasta. Ehdotetaan myös Jumalan kansan suurempaa osallisuutta synodaalisissa prosesseissa. (BoR 180).

”Konsiliaarinen ykseys” ja primaatti

KMN:n jo 1970-luvulla virittämä keskustelu konsiliaarisesta ykseydestä tarjoaa edelleen annettavaa. Jo ennen kuin yhdistynyt kirkko voi kokoontua yhteiseen konsiiliin, voidaan rakentaa tulevaa yhteyttä konsiliaarisilla kokoontumisilla, vaikka niillä ei virallisen kirkolliskouksen statusta voikaan olla. (BoR 156).

Asiakirjan suosituksista viimeinen on ”konsiliaarisen yhteyden edistäminen kirkonjohtajien säännöllisten kokousten kautta maailmanlaajalla tasolla”. Näin tehtäisiin näkyväksi ja syvennettäisiin yhteyttä, joka heidän välillään jo on. (BoR 181).

II Arviointia Suomessa käytyyn dialogiin peilaten

Teologisessa dialogissa otettavat seuraavat askeleet

Suomalaisessa dialogissa on jo pyritty tietoisesti etsimään yhteyttä paikallisten, alueellisten ja kansainvälisten (virallisten ja epävirallisten) paaviutta tai Rooman piispaa käsitelleiden ekumeenisten keskustelujen välillä, mitä BoR-dokumentti peräänkuuluttaa. Voidaan toki vielä systemaattisemmin eritellä esimerkiksi sitä, missä mennään eri dialogeissa ja mitkä ovat yhteisiä saavutuksia ja millaisia haasteita on. Tässä tehtävässä BoR-synteesisidokumentti on suureksi avuksi, vaikka erityinen luterilainen näkökulma ei siinä kovin vahvasti olekaan esillä.

Suomalaisessa dialogissa ei ole vielä eritelty synodaalisuuden näkökulmaa kovinkaan systemaattisesti. Jatkokeskustelussa tulisikin ottaa huomioon esitetty metodologinen huomio, että primaatin käsittelyssä tulisi lähteä liikkeelle synodaalisuudesta ja tuoda vasta sitten keskusteluun primaatin teema. Lisäksi tulisi primaatin teemaa pohtia suomalaisessa kontekstissa aiempaa enemmän ottaen huomioon myös luterilaisen arkkipiispan asema ja sen käytännön seuraukset kirkon rakenteissa esimerkiksi erilaisten huomattavien puheenjohtajuuksien kautta.

Käytetyn kielen selkeyttämisessä on tehtävää vielä myös täkäläisessä keskustelussa, vaikka ajatellen yleiskielisyyden edistämistä jo Kasvavaa yhteyttä -asiakirjasta tehty uusi tiivistelmä otti askelia eteenpäin. Vielä pitää pohtia esimerkiksi sitä, missä suhteessa teolo-

ginen ja hallinnollinen tai juridinen kielenkäyttö ovat toisiinsa, koska tämä saattaa turhaankin jarruttaa yhteisymmärrystä.

Olemme BoR-dokumentin linjauksen mukaisesti jo keskittyneet myös kirkkojemme välisten suhteiden ekumeenis-teologisen perustan ja käytännön tilanteen analysointiin emmekä ole jääneet vain erojen luettelon tasalle. On otettu askelia myös reseptiivisen ekumenian ja differentioidun konsensuksen soveltamiseen esitettäessä mahdollisuutta todeta yhteinen käsitys ja erot sovittava konsensus käsityksissä kirkosta, eukaristiasta ja virasta.

Rooman piispan erityisten eleiden ja symbolisten toimien pohdinnalle voitaisiin kotimaisessa kontekstissa antaa enemmänkin tilaa.

Primaatin uudistettu harjoittaminen

Kasvavaa yhteyttä -dokumentissa on pantu merkille BoR-dokumentin keskeiset periaatteet, joiden nojalla primaatin harjoittamista entistä hyväksyttävämpään suuntaan voidaan edistää: 1) 'Yhteisöllisen', 'kollegiaalisen' ja 'henkilökohtaisen' ulottuvuuden tasapaino 2) kirkon paikallisella, alueellisella ja maailmanlaajalla tasolla. Taustalla on esimerkiksi jo BEM-asiakirjassa ja Porvoon sopimuksessa esiin nostettu periaate. Voidaan edelleen kysyä, miten yhteisöllistä, kollegiaalista ja henkilökohtaisen primaatin vuorovaikutusta voitaisiin edistää suomalaisessa kontekstissa entistä järjestelmällisemmin niin paikallisesti, alueellisesti (hiippakunnat) kuin valtakunnallisesti ja kansainvälisesti. Lähipäätösperiaatteen käytön edistämistä tuemme varmastikin varsin jakamattomasti Suomessa.

Tulisiko esimerkiksi pitää joskus kaikkien Suomen piispojen ja kirkonjohtajien yhteinen kokous joistakin sellaisista asioista, joista voitaisiin antaa yhteinen julkilausuma tms. palvelemaan ekumeenista yhteyttä ja kirkon yhteisen äänen käyttämistä suomalaisessa kontekstissa? SEN:n kirkonjohtajien kokous on askel tähän suuntaan, mutta tulisiko kaikki piispat ottaa mukaan kollegiaalisesti niin ortodoksien, katolisten, metodistien kuin luterilaisten puolelta joissakin tilanteissa? Lisäksi muiden kuin piispaksi vihittyjen kirkkokunnanjohtajien ottaminen mukaan vahvistaisi mitä ilmeisimmin yhteistä ekumeenista yhteisymmärrystä kaitsennallisesta episkope-tehtävästä. Kirkonjohtajat voisivat vuorollaan toimia puheenjohtajina tai tehtävä annettaisiin kulloisellekin SEN:n hallituksen puheenjohtajalle.

Suomalaisessa keskustelussa on alustavasti ollut esillä kansainvälisessä keskustelussa esiin nostettu mahdollisuus, että tehtäisiin entistä selvemmin ero Rooman piispan kahden roolin välillä: hänen katolisen jurisdiktion mukainen roolinsa lännen latinalaisen kirkon *patriarkkana*, kirkonjohtajana, ja hänen roolinsa ykseyden virkaa hoitavana *priimaksena*, ekumeenisena kirkon äänenä ja kirkolliskokouksen koolle kutsujana sekä sovittelijana ristiriitatilanteissa. Samoin on tärkeää tuoda esiin se, että paavi on perusviraltaan Rooman hiippakunnan piispa ja mitä se merkitsee ja se, että pietarinvirkaan eli Rooman piispaksi ei vihitä ikään kuin viran neljäntenä tasona piispuuden jälkeen.

On tärkeää käydä keskustelua siitä, mitä pietarinviran synodaalinen harjoittaminen voi olla ja miten episkopaalisen ja synodaalisen välinen suhde kehittyessään voi toimia paitsi roomalaiskatolisessa kirkossa myös luterilaisissa kirkoissa Suomessa ja muualla ja mitä voimme mahdollisesti oppia toisiltamme tässä suhteessa. Tärkeää kirkon tehtävän hoitamisen kannalta on nähdä maallikkojen kasteeseen perustuvan roolin merkitys kirkon missiossa ja pohtia myös (kirkko)poliittisen vastakkainasettelun kielteisiä seurauksia ja niiden tasaamista.

Tärkeää on alleviivata ja avata synodaalisuutta yhteisöllisenä tapana elää kirkossa voimia yhdistäen ja eri tavoin vuorovaikutusta ja rakentavaa keskustelua rohkaisten. Tässä suhteessa myös piispainsynodin loppuraportti (*For a Synodal Church 2024*) on tärkeä osa keskustelua.

BoR-asiakirja nostaa esiin myös synodaalisuuden *ad extra* eli ekumeenisen kirkkojen vuorovaikutuksen kontekstin ja kuinka sillä voi olla käytännön seurauksia jo ennen täyden yhteyden palauttamista. Tämä ja vastaava keskustelu esimerkiksi Kirkkojen maailmanneuvostossa on syytä tuoda mukaan suomalaiseen dialogiin entistä vahvemmin.

Kohti yhteyden mallia

Dialogiraportissa *Kasvavaa yhteyttä* on jo otettu lähtökohdaksi koinonia-ekklesiologia, jonka BoR-dokumentti katsoo olevan perustava lähtökohta myös Rooman piispan virkaa käsiteltäessä. Tällöin otetaan mukaan myös yhteiseen pappeuteen kasteen perusteella liittyvä uskon taju ja piispanviran sakramentaalinen luonne, joka

palvelee koko kirkon sakramentaalisuutta ja on osa sitä sanan ja sakramenttien ja lähtökohtana olevan Kristus-julistuksen, apostolisen evankeliumin perustalla.

Tärkeää on painottaa sitä, että ykseyden palauttamisessa ei ole kyse fuusioivasta yhteen sulauttamisesta vaan kaikkien lahjojen tuomisesta kirkon ja sen mission palvelukseen entistä paremmin.

Evankeliumin, julistamisen ja todistamisen primaattia paavin primaatin lähtökohtana on syytä avata kotimaisessa keskustelussa vielä enemmän. Tätä kautta myös dialogin käytännön reseptiolle annetaan entistä paremmat edellytykset. Sama pätee Rooman piispan mandaatin näkemiseen palvelutehtävänä, joka palvelee parhaimmillaan koko kirkkojen ekumeenista yhteisöä kristillisen sanoman esillä pitämisessä.

Ykseys, Pyhän Hengen lahja

BoR-asiakirjan artikla 29 on kuin kuvaus suomalaisesta ekumeenisesta pyhän Henrikin vuosittaisesta pyhiinvaelluksesta Roomaan tammikuussa luterilaisen ja katolisen ja usein myös ortodoksisen piispan johtamana. Tämän perinteen merkitystä ja potentiaalia voitaneen pohtia vielä enemmän tulevissa keskusteluissa myös Suomessa. Tärkeää on myös avata hengellistä ekumeniaa kaiken ekumenian lähtökohtana ja mitä se käytännössä merkitsee.

4 Kirjaesittelyjä

Arkkimandriitta Mikaelilta ilmestyi kristuskeskeinen hartauskirja ortodoksiseen kirkkovuoteen

Kirjaesittely: Arkkimandriitta Mikael: *Se on Herra! Ilosanoman valaisema matka kirkkovuoteen*. Heinävesi: Valamo Kustannus, 2024. 296 sivua.

Johanna Björkholm-Kallio

Valamon luostarin igumenin, arkkimandriitta Mikaelin uusi kirja *Se on Herra! Ilosanoman valaisema matka kirkkovuoteen* johdattelee lukijan hengelliseen syventymiseen ortodoksisen kirkkovuoden evankeliumitekstien ja juhlapyhien teemojen saattamana. Kirja alkaa pääsiäisen riemusta ja myös loppuu pääsiäisen illattomaan päivään. Kirjan kaari tiivistää hyvin sen keskeisen sielunhoidollisen sanoman, miten Kristus lähestyy ihmistä tulemalla ihmiseksi ja kutsumalla tätä rakastavaan yhteyteensä. Ihmiseksi tullessaan Kristus riisuu itseltään kunniansa ja loistonsa, saadakseen pukea ne ihmisen päälle kasteessa, kuten arkkimandriitta Mikael asian ilmaisee. Kun pääsiäisen sanoma ylönousseesta vapahtajasta Jeesuksesta Kristuksesta juurtuu ihmisen mieleen, hänen elämänsä kirkastuu, usko vahvistuu, sydämen täyttää uusi toivo ja elämän tarkoitus selvenee. Ylönousseen Kristuksen kanssa tuonpuoleiseen astuminenkaan ei ole ihmiselämän suurin tragedia, vaan ohuen verhon heilahdus täältä toiseen siirryttäessä.

Arkkimandriitta Mikaelin kirja on luonteeltaan monin tavoin sielunhoidollinen mutta myös realistinen ja konkreettinen. Hän nostaa esille miten hengelliseen evankeliumitekstien johdattelemaan mat-

kaan kuuluu myös ajoittainen tunne Jumalan armon poisvetäytymisestä. Arkkimandriitta toteaaakin tästä: silloin kun se tapahtuu, tulee muistaa, että Kristus ei silloinkaan ole poissa, vaikka hän juuri sillä hetkellä ei näyttäydykään samalla tavalla koettavaksi kuin joskus toisella hetkellä. Aikanaan hän taas jälleen näyttäytyy, jos päättäväisesti kuljemme sen elämänjaksomme lävitse, jolloin emme hänen läsnäoloaan tunne. Hartauskirja nostaa vahvasti esille Kristuksen sovituksen merkityksen osana ortodoksista uskonperinnettä. Kirkkovuoden pyhien teksteissä ja teemoissa korostuu kerta toisensa jälkeen sanoma armahtavasta Jumalasta, joka kutsuu ihmistä yhteyteensä. Tästä alkaa matka kristilliseen kilvoitteluun, nöyryyteen ja Kristuksen yhteyteen. Kirjan ihmiskäsitys korostaa miten meillä on kaikilla sama Luoja ja miten jokaisessa ihmisessä on hänen kädenjälkensä. Hartauskirjalla on myös paljon annettavaa ekumeenisesti, vaikkakin sen ydin on vahvasti ortodoksiseen perinteeseen paneutuva.

Hartauskirjan sielunhoidollisuutta korostavat erityisesti tapakäsittelä evankeliumitekstien esille nostamia parantumiskertomuksia, joissa usein nousee keskiöön Jumalan kunnian todentuminen ihmisten kesellä. Sokeana syntyneen sunnuntain evankeliumiteksti (Joh. 9:1–38) kertoo miten Jeesus parantaa sokean miehen. Evankeliumitekstin selityksessään arkkimandriitta Mikael nostaa esille Jumalan kaikkeuden Luojana, viittaamalla Johannes Krysostomoksen selitykseen miksi sokea saa näkönsä. Vaikka arkkimandriitta Mikaelin kirja ei ole luonteeltaan eksegeettinen Raamatun selitysteos tai tieteellinen tutkimus, sen hengellinen anti on syvä ja monipuolinen. Kristus parantaa ja eheyttää meidät sielumme sokeudesta. Kirjailija muistuttaa, ettei meidän kannata murehtia turhia asioita tai sotkeutua omiin järkeilyihimme, vaan sen sijaan etsiä Jumalan tahtoa ja mukautua sen mukaan. Hän muistuttaa, että meidän tulisi suunnata katseemme kohti ikuisia asioita, niin että etsimme yksin Jumalaa ja pelastusta hänen yhteydessään.

Arkkimandriitta Mikaelin hartauskirja sisältää myös paljon elämänsä viisautta ja hengellistä pohdintaa Jumalan yhteydessä elämisestä. Kirjaa lukiessa ajatukset helposti siirtyvät myös vuosituhantisen luostarikilvoituksen teologiseen antiin. Kirjan pohdinta muistuttaa samaa syvällistä kilvoituksesta ja käytännönläheisyydestä kumpuavaa teologista pohdintaa, jota löytyy kreikkalaisesta kirjallisuudesta esimerkiksi Porfyrios Kausokalivialaisen opetuksista kertovassa kirjassa *Rakkauden haavoittama. Vanhus Kausokalivialaisen elämä ja ope-*

tukset (Pyhän Kosmas Aitolialaisen Veljestö 2011). Arkkimandriitta Mikaelin kirjaa lukiessa herääkin, väistämätön halu oppia lisää kristillisestä kilvoituksesta, nöyryydestä ja Jumalan yhteydessä elämisestä. Teologisella tutkimuksella ja eksegeettisellä pohdinnalla on tärkeä paikkansa syventämässä teologista ymmärrystä ja osaamista. Mutta kristillisen elämän keskiössä on myös uskon soveltaminen hengellisessä elämässämme arjen keskellä. Tähän arkkimandriitta Mikaelin hartauskirja luo tärkeän lisän myös ekumeenisesti.

Christian Speaking of God – A Helpful and Timely Document from the Communion of Protestant Churches in Europe

Christian Speaking of God. Communion of Protestant Churches in Europe (CPCE), 2025. 101 pages.

<https://www.eva-leipzig.de/de/fischer-poder-christliches-reden-von-gott-i-christian-speaking-of-god>

Tomi Karttunen

Since the 1960s, European churches have wrestled with their identity and mission in increasingly secular and pluralistic societies, where the traditional status of Christianity has been challenged. Churches are seeking new ways to be missional communities. Discussions have emerged around the internal secularization of churches and the dominance of ethics in preaching. It seems that even many pastors feel uncertain when speaking about God and spirituality. At the same time, younger generations—especially Generation Z—appear more open to spiritual questions and even to traditional Christian teachings than their predecessors. Undoubtedly, the climate crisis, wars, and societal polarization have intensified the need to reflect on life’s deeper questions. There is a growing need for hope and spiritual guidance.

It is therefore timely and valuable that the CPCE General Assembly approved the study document *Christian Speaking of God* in 2024 as a resource for Protestant churches in Europe. The text takes seriously both the modern, practical context and the shared tradition of Christian faith from a Reformation perspective.

The starting point is not only rooted in Reformation theology but also ecumenical, drawing from Scripture and the Nicene-Constantinopolitan Creed. As stated in chapter 4:

“We can speak of God, in Christ, only in such a way that we speak of the God of Israel as the Father, of Jesus as the Son and of the Holy

Spirit. In other words, we speak of God in a trinitarian way” (para 33). “The Trinitarian Creed aims at preserving simultaneously this distinction between Father, Son, and Holy Spirit and expressing the divine unity (1 Cor. 8:5–6)” (para 35). “Scriptural binitarian (1 Cor. 8:6) and later trinitarian (2 Cor. 13:13; 1 Tim. 3:6; 1 Pet. 3:18–22) speech about God is not mere speculation but rather an interpretation of the revelation of God in the Son through the Spirit. The challenge of Christian speech about the triune God and the divine self-revelation in Jesus is to receive as Lord and God the Jesus who speaks from the Bible and through the proclamation of the Gospel” (para 38).

Chapter 5 explores how God acts in the world — a topic that often raises questions. It also discusses divine election, God’s powerful work especially on the cross, and the idea of change in God out of faithfulness. These themes are presented in a theologically rich yet generally accessible way. Chapter 6 focuses on God speaking to us in worship, while chapter 7 addresses our speech to and with God in prayer and praise. Chapter 8 expands the discussion to Christian speech in the public and political spheres. Chapter 9 considers private and professional contexts, chapter 10 explores contemporary culture, and chapter 11 reflects on ecumenical and interreligious dialogue from the perspective of speaking of God.

The “Conclusions” part emphasizes that the document is both encouraging and critical, including self-critique. It aims to be positive yet realistic, approaching the theme of Christian speaking of God from both theological and practical perspectives. The approach is rooted in faith and church communities, not solely academic, which I find both welcome and necessary.

The methodology of the study is both traditional and, one might say, postliberal: it takes the perspective of faith communities seriously while remaining open to critical theological developments of recent decades and their constructive outcomes. The foundations of Christian theology — Scripture and the Creeds — are upheld. As the document concludes:

“190. Our speaking of God returns again and again to its sources,

that is, to the Bible and the confessional writings, including their history and context. It approaches these sources in the context of worship and prayer while looking ahead to the fulfilment of creation.”

The perspective is not limited to internal church discourse but is open to dialogue and missional renewal: “194. Protestant churches aim to bring people together from the depths and corners of their yearning and suffering to their transformation in prayer and praise...”

Although the document does not explicitly highlight the relevance of the Nicene faith in the context of the 1700th anniversary of the Nicene Ecumenical Council, the connection is easy to recognize. The intention to seek Christian unity and proclaim the apostolic gospel ecumenically today aligns with the affirmation of the 6th Faith and Order World Conference in Wadi El Natrun, Egypt (24–28 October 2025):

“12. Some question the importance of doctrine. Radical relativism argues that teaching about truth is irrelevant and divisive. We affirm that what we believe about God informs how we live and relate to others. Our shared belief in the Trinity as a communion of love enables and requires us to engage honestly with doctrinal and religious difference. Human beings, created in the image of God, are called to reflect that Trinitarian communion in how they love God, each other and God’s creation.”

I highly recommend this document not only for students and church workers but for anyone interested in the foundational truths of Christian faith and life from a Christian and protestant perspective.

Tämän numeron kirjoittajat

Anni-Maria Laato
Dosentti, Åbo Akademi

Tomi Karttunen
pastori, TT, dosentti

Titi Gävert,
diakonian asiantuntija, Kirkkohallitus. Sosiologian väitöskirjatutkija,
TM, diakoni

Johanna Björkholm-Kallio
asiantuntija, lähetysteologia

Tiina Huhtanen
TT, sairaanhoitaja AMK, vapaaehtoistoiminnan koordinaattori

Joona Salminen
TT, yliopistonlehtori

ISSN 2242-8658 (verkojulkaisu)

