

MIRHALLAVOITELUN MYSTEERIO
ORTODOKSISEN KIRKON
KÄYMÄSSÄ EKUMEENISESSA
DIALOGISSA

Joensuun yliopisto, teologinen tiedekunta

Ortodoksinen teologia

Pro gradu –tutkielma, syksy 2009

Systemaattinen teologia

Maura Ihatsu

SISÄLLYSLUETTELO

1 JOHDANTO	1
1.1 Tutkimuksen taustaa	1
1.2 Tutkimuskysymys	4
1.3 Tutkimuksen metodi ja lähteet	5
2 KASTE, EHTOOLLINEN JA VIRKA – ORTODOKSINEN NÄKEMYS	7
2.1 Kirkkojen maailmanneuvosto ja <i>Kaste, ehtoollinen ja virka</i>	7
2.2 Bostonin yleisortodoksinen kokous ja julkilausuma	10
2.3 Ortodoksisten kirkkojen vastaukset <i>Kaste, ehtoollinen ja virka</i> -asiakirjaan	12
2.3.1 Venäjän ortodoksinen kirkko	13
2.3.2 Bulgarian ortodoksinen kirkko	13
2.3.3 Suomen ortodoksinen kirkko	14
2.3.4 Aleksandrian kreikkalaisortodoksinen patriarkaatti	14
2.3.5 Romanian ortodoksinen kirkko	15
2.3.6 Amerikan ortodoksinen kirkko	15
2.3.7 Konstantinopolin ekumeeninen patriarkaatti	16
2.3.8 Kreikan ortodoksinen kirkko	16
2.3.9 Pohjois-Amerikan ortodoksien ja katolisten teologinen yhteisneuvottelu	16
3 ORTODOKSISEN JA ROOMALAIKATOLISEN KIRKON DIALOGI	18
3.1 Kirkkojen yhteinen historia ja Joint Comission	18
3.2 Roomalaiskatolinen konfirmaatioteologia	19
3.3 <i>Faith, Sacraments and the Unity of the Church</i>	28
4 ORTODOKSISEN KIRKON DIALOGI LUTERILAISEN MAAILMANLIITON KANSSA	34
4.1 Yhteinen ekumeeninen historia	34
4.2 Luterilainen konfirmaatiokäsitys	35
4.3 <i>Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church</i>	39
5 ORTODOKSISEN KIRKON DIALOGI REFORMOITUJEN KIRKKOJEN MAAILMANLIITON KANSSA	43
5.1 Yhteinen ekumeeninen historia	43
5.2 Reformoitujen konfirmaatiokäsitys	45
5.3 <i>Membership and Incorporation into the Body of Christ</i>	47

6 ORTODOKSISEN JA EPISKOPAALISEN KIRKON DIALOGI.....	51
6.1 Yhteinen ekumeeninen historia.....	51
6.2 Anglikaaninen konfirmaatiokäsitys	53
6.3 <i>Agreed Statement on Christian Initiation</i>	57
7 ORTODOKSISEN KIRKON DIALOGI VANHAKATOLISTEN KANSSA..	62
7.1 Yhteinen ekumeeninen historia.....	62
7.2 Vanhakatolinen konfirmaatiokäsitys.....	63
7.3 <i>Sacramental Teaching</i>	65
8 JOHTOPÄÄTÖKSET	67
LYHENTEET	74
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	75

1 JOHDANTO

1.1 Tutkimuksen taustaa

Kun Jerusalemissa olevat apostolit kuuluivat samarialaisten ottaneen vastaan Jumalan sanan, he lähettivät Pietarin ja Johanneksen heidän luokseen. Perille tultuaan nämä rukoilivat Samarian uskovien puolesta, että he saisivat Pyhän Hengen. Henki näet ei ollut vielä laskeutunut kehenkään heistä; heidät oli ainoastaan kastettu Herran Jeesuksen nimeen. Pietari ja Johannes panivat kätensä heidän päälleen, ja he saivat Pyhän Hengen. (Apostolien teot 8: 14-17)

Kirkon varhaisimmista ajoista lähtien katekumeenien kääntymistä kristityiksi ja liittymistä kirkon yhteyteen on juhlittu kasteen ja ehtoollisen mysteerien toimittamisella. Kasteessa oli kaksi vaihetta, joista jälkimmäinen erityisesti sisälsi Pyhän Hengen lahjan välittämisen kastetulle (*vrt. Ap.t. 8:14-17*). Nämä vaiheet muodostivat initiaatiokokonaisuuden, jossa katekumeeni kastetaan vedellä ja Hengellä.¹ Pyhä Kyrillos Jerusalemlainen (k. 386) kirjoittaa kasteen jälkeen tapahtuvasta voitelusta seuraavasti: "Voitelu tapahtuu, kun kastettu nousee kastealtaasta. Kastettu voidellaan hyväntuoksuksella öljyllä, *mirhalla* (μύρον). Mirhaa sivellään otsalle, korville, sieraimille ja rintaan."² Samankaltaisesti kirjoittavat kasteen jälkeen tapahtuvasta voitelusta myös Ambrosius Milanolainen (k. 397)³ ja Teodosios Mopsuestialainen (k. 428)⁴. Muun muassa näiden varhaisten kirkkoisien kirjoitukset todistavat siitä, että mirhallavoitelu oli jo varhaisina vuosisatoina kiinteä osa kasteliturgiaa ja kristityksi tultiin näiden kolmen toimituksen kautta: kaste - mirhallavoitelu - ehtoollinen.

¹ Riley 1974, 358.

² Riley 1974, 349.

³ Riley 1974, 353.

⁴ Riley 1974, 352.

Isä Alexander Schmemann kuvaa ortodoksisen kirkon opetusta mirhallavoitelun mysteeriosta kirjassaan *Of Water and the Spirit*. Kirkon opetuksen mukaan kolme initiaation mysteeriota – kaste, mirhallavoitelu ja ehtoollinen – kuuluvat erottamattomasti yhteen ja muodostavat yhden liturgisen kokonaisuuden niin, että on mahdotonta todella ymmärtää yhden mysteerion merkitystä, jos se erotetaan toisista. Mirhallavoitelu täydentää kasteen, ja ehtoollinen täydentää mirhallavoitelun. Mysteeriot ovat toki itsenäisesti päteviä; täydentäminen ei siis tarkoita pätevoittämistä, vaan mysteerien keskinäistä dynamiikkaa, niiden luonnetta. Kaste mahdollistaa Pyhän Hengen vastaanottamisen, ja Pyhän Hengen lahja mahdollistaa osallisuuden Kirkkoon ja ehtoolliseen, sillä ehtoollinen on totinen *Kirkon sakramentti*, kuten Schmemann kirjoittaa.⁵

Mirhallavoitelu kuuluu kasteen yhteyteen, mutta ortodoksinen kirkko on aina pitänyt sitä vesikasteesta erillisenä aktina, koska sillä on niin selkeästi vesikasteesta oma luonne, ja koska se tuo vesikasteeseen jotakin uutta. *Mirhallavoitelu välittää kastetulle Pyhän Hengen lahjan*. Samoin kuin kaste on kirkkoon liitettävälle henkilökohtainen pääsiäinen (kuolema ja ylösnousemus), on mirhallavoitelu hänelle henkilökohtainen helluntai (Pyhän Hengen laskeutuminen). Samoin kuin Pyhä Henki laskeutui Jordanissa kastetun Jeesus Nasaretilaisen päälle ja osoitti hänet Kristukseksi, *voidelluksi*, niin myös vesikasteen saaneesta tulee mirhallavoitelun kautta *kristitty*, *voideltu*, ja Pyhä Henki paljastaa hänet juuri sellaisena persoonana, millaiseksi Jumala on hänet tarkoittanut. Voitellulla hänet myös vihitään Kristuksen kuninkaalliseen, papilliseen ja profeetalliseen virkaan.⁶

Schmemann kirjoittaa kriittisesti ortodoksisen kirkon suhtautumisesta mirhallavoitelun mysteeriin. Hänen mielestään mirhallavoitelun todellinen luonne on hämärtynyt koska on pudottu samaan sudenkuoppaan kuin lännessä ja erotettu mirhallavoitelu liturgisesta kontekstistaan – skolastisen teologian ”perisynti”. Ortodoksinen teologia on *lex orandi* –teologiaa, ja sen täytyy tulkita

⁵ Schmemann 1976, 116-117.

⁶ Schmemann 1976, 79-81, 107.

mirhallavoitelu liturgisesta traditiosta käsin, jolloin kaikki on jo annettu, eikä nostaa sitä erilleen ja vasta sitten lähteä tulkitsemaan liturgista perinnettä omista lähtökohdistaan. Schmemmann kirjoittaa, että liturginen perinne on hyvin selkeä ja yksinkertainen; kaste, mirhallavoitelu ja ehtoollinen kuuluvat yhteen ja muodostavat yhden kokonaisuuden. Jokainen toimituksen osa saa merkityksensä ainoastaan omassa liturgisessa kontekstissaan.⁷

Rooman kirkossa mirhallavoitelu erotettiin hyvin varhain kasteesta omaksi toimitukseksi, joka nykyään tunnetaan konfirmaation sakramenttina. 1500-luvulla konfirmaatio joutui lännessä uskonpuhdistuksen hampaisiin.⁸ Nykyään eri tunnustuskuntien konfirmaatiota koskeva teologia on yhtä moninaista ja kirjavaa kuin liturginen käytäntökin. Aivan selvästi lännen kirkot ovat kuitenkin nykyisellä ”ekumenian aikakaudella” alkaneet vakavasti reflektoida omaa liturgista perinnettään ja teologiaansa, ja tämä näkyy erityisesti kirkkojen suhtautumisessa kristilliseen initiaatioon. Paras esimerkki tästä on todennäköisesti roomalaiskatolisen kirkon liturgiset uudistukset, jotka tehtiin Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen jälkeen, erityisesti uusi aikuiskasteaava, *Rite of Christian Initiation of Adults*, jossa kristillinen initiaatio on pyritty palauttamaan alkuperäiseen muotoonsa. Myös Faith and Order –komission vuonna 1982 julkaisema *Kaste, ehtoollinen ja virka* –asiakirja vaikutti siihen, että kaste ja koko kristillinen initiaatio nousivat keskeisiksi aiheiksi ekumeenisessa dialogissa. Monet protestanttiset kirkot ovat myös pienin askelin palaamassa lähemmäs varhaiskirkon symbolista ja rituaalista rikkautta.⁹ Liturgiset uudistukset eivät itsessään ole mikään tae yksimielisyydestä, mutta ne kertovat pyrkimyksestä lähemmäs yhteistä perinnettä. Ekumeenisen dialogin ne ainakin tekevät mielenkiintoiseksi.

⁷ Schmemmann 1976, 74, 76-77.

⁸ Walsh 1988, 115, 34-38.

⁹ Meyendorff 2008, 195-197.

1.2 Tutkimuskysymys

Mirhallavoitelu on ortodoksisen kirkon pyhä mysteerio. Kirkon mysteereillä on elimellisen tärkeä osa tunnustusten välisessä dialogissa, sillä ne ilmentävät kirkkojen teologiaa. Epäilemättä juuri tästä syystä ekumeniassa kiinnitetään niin paljon huomiota kirkkojen sakramentaaliseen elämään. Aikomukseni on tutkia sitä ekumeenista keskustelua, jota ortodoksinen kirkko on käynyt mirhallavoittelusta toisten kristillisten kirkkojen kanssa. Tietääkseni ortodoksisella kirkolla on virallista dialogia seuraavien kristillisten tunnustuskuntien kanssa: roomalaiskatolinen, luterilainen, reformoitu, anglikaaninen/episkopaalinen ja vanhakatolinen. Bilateraalisten oppineuvotteluiden lisäksi olen tutkinut vastauksia, jotka eri maiden ortodoksiset kirkot lähettivät *Kaste, ehtoollinen ja virka* –asiakirjaan.

Isä Paul Meyendorff kirjoittaa, että ortodoksisesta ja roomalaiskatolisesta näkökulmasta kirkkojen ykseyttä täytyy edeltää yksimielisyys tärkeissä teologisissa kysymyksissä.¹⁰ Lähtökohtana on, että ekumeenisten oppikeskusteluiden lopullinen tavoite on aina lopulta kirkkojen ykseys, vaikka se tuntuisi miten kaukaiselta tahansa. Tämä on tutkimukselle keskeinen oletus. Tutkimuksen tavoitteena on selvittää, mikä on mirhallavoittelun mysteerion merkitys ortodoksien käymässä ekumeenisessa dialogissa kirkkojen ykseyspyrkimyksen kannalta; onko se yhdistävä vai erottava tekijä? Luonnollisesti osana tutkimusta tulee myös selvittää dialogin toisten osapuolten initiaatiota ja konfirmaatiota koskeva teologia, joka itsessään kertoo paljon siitä, mikä kirkoilla on yhteistä tai erilaista ortodoksisen kirkon kanssa. Dokumenttien analysointi edellyttää perustietoja toisten tunnustuskuntien teologiasta. Dokumentit itsessään valottavat kirkkojen teologiaa vaihtelevalla menestyksellä, enkä halua että kirkkojen teologiaan tai liturgiikkaan perehtyminen jää niiden varaan.

¹⁰ Meyendorff 2008, 195.

1.3 Tutkimuksen metodi ja lähteet

Käytän päälähteinäni dokumentteja, jotka on julkaistu tunnustuskuntien välisistä ekumeenisista oppineuvotteluista. Lisäksi lähteinä ovat ortodoksisten paikalliskirkkojen vastaukset BEM-dokumenttiin. Olen lukenut useita kymmeniä dokumentteja, joiden sisällön olen todennut olevan tutkimukselle merkityksetön; näitä dokumentteja en ole merkinnyt lähdeluetteloon. Niiden dokumenttien sisällön, jotka selvästi käsittelevät mirhallavoitelua/konfirmaatiota, pyrin referoimaan niin että tekstin rakenne ja ydinajatuksukset tulevat selkeästi ja johdonmukaisesti esitetty. Tulkitsen tekstiä sen aiemman tiedon pohjalta, mikä minulla on kirkkojen teologiasta; näin pystyn helposti havaitsemaan mitä asioita tekstissä on painotettu, sekä mahdolliset epäjohdonmukaisuudet. Olen pyrkinyt siis noudattamaan systemaattisen analyysin periaatetta.

Perehtyessäni toisten kristillisten tunnustuskuntien perinteeseen ja ortodoksisen kirkon kanssa yhteiseen ekumeeniseen historiaan, olen käyttänyt lähteinäni enimmäkseen ekumeniikkaa tai tunnustuskuntia käsitteleviä yleisteoksia ja niiden artikkeleita. Olen käyttänyt myös internetiä tiedonlähteenä, pääasiassa kirkkojen virallisia kotisivuja. Mielestäni on ollut tarkoituksenmukaista ja riittävää luoda yleiskatsaus tunnustuskuntien konfirmaatiokäsitykseen ja siihen johtaneeseen kehitykseen. Ainoa poikkeus on roomalaiskatolinen kirkko, jonka kohdalla olen pyrkinyt hiukan syvällisemmän valaisemaan konfirmaation sakramenttia koskevaa teologiaa, koska se on mielestäni lähimpänä ortodoksisen kirkon teologiaa.

Käytän tutkielmassani tästä eteenpäin ilmaisua sakramentti, koska se on yleisemmin käytössä kirkkojen välisessä dialogissa kuin ortodoksisen kirkon käyttämä ilmaisu mysteerio. Suomenokset ovat omiani, lukuun ottamatta BEM-dokumenttia, josta on julkaistu suomennos. Referoidessani dokumentteja olen pyrkinyt olemaan mahdollisimman uskollinen alkuperäiselle terminologialle. Mirhallavoitelusta käytetään yleisimmin ilmaisua *chrismation*, ja sen olen poikkeuksetta kääntänyt sanalla *mirhallavoitelu*. Englannin kielessä saatetaan

käyttää mirhallavoitelusta kuitenkin myös termejä *unction* ja *anointment*; nämä olen suomentanut sanalla *voitelu*. Asiayhteydestä käy aina ilmi, viitataan siinä mirhallavoiteluun vai muuhun toimitukseen, jossa on käytössä (öljyllä) voitelu.

2 KASTE, EHTOOLLINEN JA VIRKA – ORTODOKSINEN NÄKEMYS

2.1 Kirkkojen maailmanneuvosto ja *Kaste, ehtoollinen ja virka*

Kirkkojen maailmanneuvosto¹¹ on kristillisten kirkkojen kansainvälinen yhteistyöelin. Se perustettiin Amsterdamissa vuonna 1948 toteuttamaan ekumeenisen liikkeen päämääriä. KMN:n jäsenkirkkoihin kuuluu suurin osa ortodoksisista kirkoista, sekä lukuisia protestanttisia kirkkoja ja vapaita suuntia. KMN edustaa nykyään yli 340 kirkkoa ja sitä kautta yli 550 miljoonaa kristittyä yli sadassa maassa. Roomalaiskatolinen kirkko ei ole KMN:n jäsen, mutta työskentelee läheisessä yhteistyössä neuvoston kanssa tarkkailijajäsenenä.¹²

Tammikuussa 1982 KMN:n alainen Faith and Order –komissio viimeisteli lopulliseen muotoonsa ja julkaisi *Kaste, ehtoollinen ja virka* –asiakirjan Limassa, Perussa. Komissio uskoi laatineensa ”huomattavan osoituksen yksimielisyydestä” koskien kolmea kirkkojen elämässä kiistanalaista osa-aluetta. Tämä asiakirja on sittemmin saanut enemmän huomiota ja herättänyt enemmän keskustelua kuin yksikään toinen julkaisu koko ekumeenisen liikkeen historiassa.¹³

Lima-dokumentti on pitkän tutkimuksen ja keskustelun tulos. Sitä oli työstetty vuodesta 1927 asti, jolloin pidettiin ensimmäinen Faith and Order - komission kansainvälinen konferenssi.¹⁴ Lisäksi asiakirjan laatimiseen vaadittiin kymmenen täysistuntoa, joista ensimmäinen pidettiin Chichesterissa vuonna 1949 ja

¹¹ Käytän vastedes virallista lyhennettä KMN.

¹² [wcc-coe.org/wcc/who/index-e.html. Katsottu 8.11.2007]

¹³ Thurian 1991, 80.

¹⁴ Ennen asiakirjan julkaisua konferensseja pidettiin kaiken kaikkiaan neljä: 1927 Lausannessa, 1937 Edinburghissa, 1952 Lundissa ja 1963 Montrealissa.

viimeinen Limassa tammikuussa 1982, jolloin dokumentti julkaistiin. Eri kristilliset suuntaukset olivat prosessissa monipuolisesti edustettuina. Ortodoksisten edustajien määrä kasvoi prosessin edetessä, ja Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen jälkeen mukana oli myös roomalaiskatolisia¹⁵ teologeja.¹⁶ BEM on julkaisustaan lähtien ollut avainasemassa ekumeenisessa dialogissa. Roomalaiskatolinen teologi ja ekumeenisen Taizé-yhteisön johtaja Max Thurian (1921-1966) kuvailee sen merkitystä kristityille yhtä suureksi kuin idän ja lännen kirkkojen eroa 1000-luvulla.¹⁷ Thurian muistuttaa kuitenkin, ettei BEM ole dogmaattinen lausunto tai ratkaisu historian kulussa kehittyneisiin opillisiin erimielisyyksiin. Sen sijaan se on laadittu palvelemaan ekumeenista dialogia käyviä kirkkoja. Jokainen tunnustuskunta on vapaa joko hyväksymään, korjaamaan, tai kokonaan hylkäämään tekstin sisällön.¹⁸

BEM-asiakirja kastetta käsittelevä osa on jaettu viiteen päälukuun, joista kahdessa viitataan mirhallavoiteluun. Lisäksi toisessa pääluvussa, joka käsittelee kasteen merkitystä, mainitaan Pyhän Hengen lahja, jonka voitelun ja lupauksen Jumala antaa jokaiselle kastetulle, mutta tässä kohtaa ei Pyhän Hengen lahjaa linkitetä millään muotoa mirhallavoiteluun.¹⁹

Kolmas pääluku käsittelee kasteen ja uskon suhdetta ja sisältää alaotsikon ”kastevoitelu-konfirmaatio”:

Jumalan pelastustyössä pääsiäisen salaisuus Kristuksen kuolemassa ja ylösnousemuksessa liittyy erottamattomasti helluntaina vuodatettuun Pyhän Hengen lahjaan. Samalla tavoin osallisuus Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen liittyy erottamattomasti Pyhän Hengen saamiseen. Täydesti ymmärrettynä kaste merkitsee näitä molempia ja saa ne aikaan. Kristityt eroavat toisistaan sen ymmärtämisessä, missä Pyhän Hengen merkki on löydettävissä. Pyhän Hengen antamiseen on yhdistetty erilaisia toimituksia. Joillekin kysymyksessä on varsinainen vedellä suoritettu uskonnollinen riitti. Toiset

¹⁵ Roomalaiskatolinen kirkko, vaikkakaan ei ole KMN:n jäsen, toimii mukana Faith and Order –komissiossa.

¹⁶ Thurian 1991, 80.

¹⁷ Thurian 1986, 1-2.

¹⁸ Thurian 1991, 82.

¹⁹ BEM kaste, kohta 5.

liittävät Pyhän Hengen saamisen öljyllä voiteluun ja/tai käten päällepanemiseen, mitä monet kirkot nimittävät konfirmaatioksi. Joillekin toisille kysymykseen voivat tulla kaikki kolme, koska heidän käsityksensä mukaan Pyhä Henki toimii uskonnollisen toimituksen kautta. Kaikki ovat yhtä mieltä siitä, että kristillinen kaste on kaste vedellä ja Pyhällä Hengellä.²⁰

Kyseisen kohdan kommentaarissa edelleen pohditaan kasteen ja ehtoollisen suhdetta ja kysytään, onko aiheellista asettaa niiden väliin erillinen riitti, jos kerran kaste merkitsee Kristuksen ruumiiseen ja vereen liittymistä. Kirkkojen, jotka kieltävät kastetuilta jäseniltään ehtoollisen ennen konfirmaatiota, tulisi pohtia, ovatko ne omaksuneet kasteen merkityksen ja seuraukset.²¹

Kommentaarissa näkyy myös ortodoksisen teologian vaikutus, sillä toisessa kohdassa sanotaan kasteen vaativan jatkuvaa vahvistusta, ja että selvin ilmaus tällaisesta vahvistamisesta on säännöllinen ehtoollisen vietto.²²

Viides pääluku käsittelee kasteen toimittamista ja siinä viitataan kahdesti mirhallavoiteluun. Ensin mainitaan se mahdollisuus, että Pyhän Hengen lahja tuodaan kasteessa erikseen esille käten päällepanemisella tai öljyllä voitelulla.²³ Toiseksi mainitaan joidenkin kirkkojen usko, ettei kristillinen initiaatio ole täydellinen jollei kastettua ole sinetöity Pyhällä Hengellä ja jollei hän ole osallistunut eukaristiaan.²⁴

Faith and Order –komissio kutsui jäsenkirkkonsa valmistelemaan viralliset vastaukset tekstiin. Tämä vastaus tuli laatia mahdollisimman arvovaltaisella tasolla, ja sen odotettiin vastaavan muun muassa seuraaviin kysymyksiin:

Missä määrin kirkkonne voi tunnistaa tässä tekstissä kirkon vuosisataisen uskon?

²⁰ BEM kaste, kohta 14.

²¹ BEM kaste, selitys (14b).

²² BEM kaste, selitys (14c).

²³ BEM kaste, kohta 19.

²⁴ BEM kaste, kohta 20.

Mitä johtopäätöksiä kirkkonne voi tehdä tästä tekstistä suhteisiinsa ja keskusteluihinsa toisten kirkkojen kanssa, varsinkin niiden, jotka myös tunnustavat tämän tekstin apostolisen uskon ilmaukseksi?

Mitä apua ja opastusta tästä tekstistä on kirkkonne jumalanpalveluselämälle, kasvatustoiminnalle, eettiselle ja hengelliselle elämälle sekä kirkon todistustehtävälle?²⁵

2.2 Bostonin yleisortodoksinen kokous ja julkilausuma

Kesäkuussa 1985 Holy Crossin teologisessa koulussa Bostonissa järjestettiin panortodoksinen²⁶ symposiumi, johon kokoontui lähes viisikymmentä ortodoksisista ja orientaaliortodoksisista kirkonjohtajaa ja teologia ympäri maailmaa. Symposiumin aiheena oli ”BEM-asiakirjan vastaanottaminen ortodoksisesta näkökulmasta”. Symposiumin tarkoitus oli helpottaa ja auttaa ortodoksisia kirkkoja niiden laatiessa virallisia vastauksiaan Faith and Order –komissiolle, sekä tuoda selkeyttä kysymyksiin, joita tämä prosessi nostaa esiin.²⁷

Symposiumin asenne BEM-asiakirjaa kohtaan oli hyvin positiivinen ja vastaanottavainen, joskin keskustelua käytiin myös ortodokseille ongelmallisista kohdista, koskien muun muassa mirhallavoitelua. Smolenskin arkkipiispa Kirill Venäjän ortodoksisesta kirkosta mainitsee puheenvuorossaan, että asiakirjan mirhallavoitelua käsittelevät kohdat tulisi laatia selkeämpään sanamuotoon tulevaisuudessa. Kohdassa, joka käsittelee mirhallavoitelua, selkeästi kyllä linkitetään Kristuksen kuolema ja ylösnousemus helluntaihin. Kuitenkin annetaan mahdollisuus jättää huomiotta alkukirkon perintö ja Raamatun kohdat, jotka todistavat mirhallavoitelun puolesta toteamalla, että kaste täydessä merkityksessään on ”kaste vedellä ja Pyhällä Hengellä”.²⁸ Saman toteaa puheenvuorossaan Transylvanian metropoliitta Antonie Plamadeala Romanian

²⁵ BEM esipuhe, 8.

²⁶ Käsittää ortodoksisten kirkkojen lisäksi ns. skismaattiset eli esi-kalkedonialaiset itäiset kirkot.

²⁷ Limouris 1985, 11-12.

²⁸ Kirill 1985, 83.

ortodoksisesta kirkosta, joka sanoo, että nykyisessä muodossaan asiakirjan sulauttaa mirhallavoitelun sakramentin kasteeseen, mikä eroaa ortodoksisesta opetuksesta.²⁹

Professori, isä Thomas Hopko käsitteli omassa puheenvuorossaan kaikkein kattavimmin mirhallavoitelun osuutta BEM-asiakirjassa. Hän sanoo suoraan, että asiakirjan kastetta käsittelevä osuus on kaikkein heikoin juuri niiltä osin, joissa käsitellään kasteen, mirhallavoitelun ja ehtoollisen suhdetta, ja hän toteaa näiden kohtien olevan monella tapaa ongelmallisia ortodokseille. Ortodoksinen kirkko on aina painottanut kahden sakramentin – kasteen ja mirhallavoitelun – toimittamista ennen kuin henkilö voi liittyä kirkon ehtoollisyhteyteen, mutta samalla välttänyt skolastista erottelua näiden kahden välillä. Hopko kysyy ensinnäkin, voidaanko kaste ja mirhallavoitelu erottaa toisistaan liturgisesti ja sakramentaalisesti, ja voidaanko mirhallavoitelu erillisenä aktina rinnastaa läntiseen konfirmaatioon? Onko kyse dogmasta vai ainoastaan liturgisista, pastoraalisista ja pedagogisista eroista? Hopkon oma vaikutelma on, että ortodoksit eivät ole valmiita hyväksymään oikeaoppisena mitään muuta käytäntöä kuin omansa. Kuitenkin ortodoksisen kirkkoon kuuluu vähemmistöjä, entisiä uniaatteja, jotka edelleen pitäytyvät antamasta ehtoollista kasteen ja mirhallavoitelun saaneille lapsille, ja harjoittavat läntistä ensikommunio-perinnettä. Jos taas ortodoksit olisivat valmiita rinnastamaan mirhallavoitelun ja läntisen konfirmation saman sakramentin eri ilmentymiksi, kuinka silloin suhtautua kirkkoihin, jotka ovat kääntäneet sakramenttien järjestyksen, ja myöntävät ehtoollisen kirkon jäsenille, joita ei ole konfirmoitu?³⁰ Hopkon oma kanta vaikuttaa olevan, ettei minkään kirkon usko voi olla ortodoksinen, jollei se kasta, mirhallavoitelu ja hyväksy ehtoolliselle kaikkia jäseniään, eikä ortodoksinen kirkko voi millään muotoa hyväksyä käytäntöä, jossa lapsilta kielletään osallisuus sakramenteihin.³¹

²⁹ Plamadeala 1985, 100.

³⁰ Hopko 1985, 137-139.

³¹ Hopko 1985, 139.

Bostonin kokouksen yhteiset tulokset ja johtopäätökset julkaistiin kokouksen jälkeen. Raportin sävy oli hyvin myönteinen mutta samalla kriittinen. Kriitikkiä sai erityisesti BEM-asiakirjan lukuisat sanamuotoilut ja terminologia, jotka olivat ortodoksien näkökulmasta vieraita ja teologisesti arveluttavia (mm. riitti, merkki). Niihin vaadittiin selkeyttä ja uudelleenmuotoilua.³²

Raportin mirhallavoitelua koskeva osuus on lyhyt mutta selkeä. Raportti vaatii enemmän tarkkuutta ja selkeyttä kohtiin, jotka koskevat Pyhän Hengen roolia kasteessa sekä kasteen ja mirhallavoitelun (konfirmaation) suhdetta.³³

2.3 Ortodoksisten kirkkojen vastaukset *Kaste, ehtoollinen ja virka* -asiakirjaan

Bostonin kokouksen tuloksena julkaistu raportti ei itsessään ollut komission pyytämä virallinen vastaus, vaan kutsu kaikille autokefaalisille ortodoksisille kirkkoille laatia oma vastauksensa komissiolle. Läheskään kaikki kansalliset kirkot eivät kuitenkaan laatineet minkäänlaista vastausta, huolimatta siitä, että Bostonin raportissa korostettiin jokaisen kirkon velvollisuutta laatia oma vastauksensa. Raportissa korostettiin myös sen tärkeyttä, että vastaukset saadaan kaikilta ortodoksisilta kirkoilta eikä vain osalta.³⁴ Valitettavasti tällainen vetoamus ei ole kirkkoja millään lailla velvoittava, ja monet eivät vastanneet lainkaan.

³² Report, kohta II 1-4.

³³ Report, kohta IV 2b.

³⁴ Report, kohta II 5c.

2.3.1 Venäjän ortodoksinen kirkko

Venäjän autokefaalinen ortodoksinen kirkko oli vastauksessaan perusteellinen ja vastauksen sävy oli positiivinen, joskin samalla kriittinen. Venäjän kirkko piti tervetulleena BEM-dokumentin viittauksia varhaiskirkon traditioon, mutta samalla painotti, ettei pelkkä viittaaminen riitä, jos pyrkimyksenä on ilmentää yhteistä apostolista ja patristista uskoa.³⁵

Pyhän Hengen roolin määrittely kasteen yhteydessä saa Venäjän kirkolta palautetta, sillä se ei ole tarpeeksi tarkka ja yksityiskohtainen. Samoin kritiikkiä saa kohta, jossa kyllä intiimisti linkitetään Kristuksen kuolema ja ylösnousemus helluntaihin, mutta samalla todetaan, että kaste täydesti ymmärrettynä merkitsee näitä molempia.³⁶ Venäjän ortodoksinen kirkko on samalla linjalla metropoliitta Antonie Plamadealan kanssa siinä, että Pyhän Hengen lahjan välittäminen voi tapahtua ainoastaan voitelun kautta, eikä sitä voi sulauttaa yhteen vesikasteen kanssa.

2.3.2 Bulgarian ortodoksinen kirkko

Bulgarian autokefaalinen ortodoksinen kirkko on vastauksessaan samoin myönteinen ja arvostaa BEM-dokumenttia erityisesti nähdessään siinä pyrkimyksen palata patristiseen ja apostoliseen uskoon.³⁷ Bulgarian kirkko ei mainitse mirhallavoitelua erikseen missään kohden vastaustaan, mutta kritisoi riitti-sanankäyttöä.³⁸ Tämä on oleellinen seikka myös mirhallavoitelun kannalta, sillä BEM käyttää myös sen yhteydessä toistuvasti ilmaisua riitti. Sana on sikäli harhaanjohtava, että se ei tuo esille mirhallavoitelun sakramentaalista luonnetta, vaan latistaa sen kulttuurisidonnaiseksi tavaksi.

³⁵ Churches Respond to BEM, Vol. II, 6.

³⁶ Churches Respond to BEM, Vol. II, 8.

³⁷ Churches Respond to BEM, Vol. II, 15.

³⁸ Churches Respond to BEM, Vol. II, 16.

2.3.3 Suomen ortodoksinen kirkko

Suomen ortodoksinen kirkko lähetti ainoana autonomisena kirkkona komissiolle oman vastauksensa. Suomen ortodoksinen kirkko kiittää BEM-asiakirjaa siitä, että se haastaa protestanttisen teologian, joka pitää Raamattua ainoana auktoriteettinaan sillä seurauksella, että kirkon sakramentaalinen elämä saa toisarvoisen merkityksen. Suomen ortodoksinen kirkko myös kiittää pyrkimyksestä palata apostoliseen ja patristiseen traditioon.³⁹

Kasteen ja mirhallavoitelun suhdetta BEM-asiakirjassa Suomen ortodoksinen kirkko kuvaa ongelmalliseksi. Taas mainitaan ortodoksisen kirkon pitäytyminen alkukirkon opissa ja käytännössä, jossa kaste-mirhallavoitelu-eukaristia ovat yksi kokonaisuus ja että näillä sakramenteilla on syvä keskinäinen yhteys. Suomen ortodoksinen kirkko on sitä mieltä, että mirhallavoitelun sakramentti tulee määritellä tulevaisuudessa selkeämmin, ja että samalla on tärkeää tarkentaa mikä sen suhde on lännen kirkkojen konfirmaatioon.⁴⁰

2.3.4 Aleksandrian kreikkalaisortodoksinen patriarkaatti

Aleksandrian patriarkaatti on vastauksessaan lyhyt ja sitä mieltä että ortodoksisen kirkon vastaus tulisi olla koko ortodoksisen kirkon yhteinen. Ehkä juuri siksi vastaus pitäytyy siteeraamaan lyhyesti Bostonin panortodoksisen symposiumin raporttia, eikä sano siis mirhallavoittelusta mitään uutta, vaan mainitsee, että Pyhän Hengen rooli kasteessa tulee ilmaista tarkemmin.⁴¹

³⁹ Churches Respond to BEM, Vol. II, 25.

⁴⁰ Churches Respond to BEM, Vol. II, 26.

⁴¹ Churches Respond to BEM, Vol. III, 2.

2.3.5 Romanian ortodoksinen kirkko

Romanian autokefaalisen kirkon vastaus on sävyltään hyväksyvä ja tarjoaa yksityiskohtaista kritiikkiä ongelmakohdista. Vastauksessa moititaan BEM-dokumentin huonoja sanavalintoja, erityisesti sanaa *merkki* (sign), jota käytetään myös Pyhän Hengen lahjan yhteydessä. Merkki on viesti, joka ainoastaan symboloi jotakin, muttei itsessään kannaa samaa merkitystä kuin se, mihin se viittaa. Sitä ei siis voi käyttää sakramentista, joka on todellinen, ei symbolinen. Romanian kirkko tahtoo, että kasteen ja mirhallavoitelun sakramentaalisuus tuodaan selkeästi esille, samoin kuin niiden keskinäinen suhde, ja toivoo edelleen että Pyhän Hengen työtä kasteessa ja mirhallavoittelussa korostettaisiin.⁴²

2.3.6 Amerikan ortodoksinen kirkko

Amerikan autokefaalinen ortodoksinen kirkko ilmaisee vastauksessaan tyytyväisyytensä siihen, että BEM-dokumentissa on kasteen kohdalla huomattavan tasapuolisesti haettu tukea sekä kirjoituksista että traditiosta, erityisesti koska kirkon kasteliturgia on kirjoittamattoman tradition perintöä. Amerikan ortodoksinen kirkko katsoo kuitenkin, että kasteen kohdalla olisi ollut tarpeen tukeutua myös kirkkoisien perintöön, mitä dokumentti ei tee. Kirkko toivoo, että ortodoksisen kirkon sakramentin, mirhallavoitelun, teologia olisi dokumentissa ilmaistu selkeämmin ja että kaikki kirkon jäsenet – myös lapset – poikkeuksetta osallistuisivat eukaristiaan, kuten kirkon apostolinen traditio vaatii.⁴³

⁴² Churches Respond to BEM, Vol. III, 5-6.

⁴³ Churches Respond to BEM, Vol. III, 16.

2.3.7 Konstantinopolin ekumeeninen patriarkaatti

Konstantinopolin ekumeeninen patriarkaatti ilmaisee vastauksessaan mielipiteensä, että ykseyden tulee rakentua jakamattoman kirkon traditiolle, ja kiittää BEM-asiakirjaa siitä, että se kaikessa vajavaisuudessaan omalta osaltaan edistää pyrkimystä tähän ykseyteen.⁴⁴ Asiakirjan sisällöstä patriarkaatti kommentoi, että käsiteltävät aiheet ovat ortodoksiselle kirkolle pyhiä sakramenteja, ja sen on mahdotonta hyväksyä mitään muuta näkemystä tai lähestymistapaa suhteessa niihin. Patriarkaatin vastaus ei kommentoi erityisesti mitään asiakirjan kohtaa tai osa-aluetta, vaan viittaa Bostonin yleisortodoksisen symposiumin laatimaan raporttiin ja siinä esitettyihin kohtiin, jotka ovat ortodoksiselle kirkolle ongelmallisia.⁴⁵

2.3.8 Kreikan ortodoksinen kirkko

Kreikan autokefaalisen kirkon tyyli ”vastaus” komissiolle sisältää ainoastaan lyhyet perustelut sille, miksi minkäänlaisen vastauksen laatiminen on täysin perusteetonta. Vastaus ei kommentoi BEM-asiakirjan sisältöä.⁴⁶

2.3.9 Pohjois-Amerikan ortodoksien ja katolisten teologinen yhteisneuvottelu

Pohjois-Amerikan ortodoksien ja katolisten teologinen yhteisneuvottelu⁴⁷ perustettiin vuonna 1965. Yhteisneuvottelun osapuolina toimivat katolisten puolelta Yhdysvaltojen katolisten piispojen konferenssi⁴⁸ ja Kanadan katolisten piispojen konferenssi⁴⁹, sekä ortodoksien puolelta Amerikan ortodoksisten

⁴⁴ Churches Respond to BEM, Vol. IV, 1-3.

⁴⁵ Churches Respond to BEM, Vol. IV, 4.

⁴⁶ Churches Respond to BEM, Vol. V, 1-3.

⁴⁷ *The North American Orthodox-Catholic Theological Consultation*

⁴⁸ *United States Conference of Catholic Bishops*

⁴⁹ *Canadian Conference of Catholic Bishops*

piispojen konferenssi⁵⁰. Vuonna 1984 teologinen yhteisneuvottelu julkaisi vastauksensa BEM-asiakirjaan.⁵¹

Vastauksensa kastetta käsittelevässä kohdassa Pohjois-Amerikan ortodoksien ja katolisten teologinen yhteisneuvottelu kiittää asiakirjaa siitä että initiaation sakramenttien yhteenkuuluvuutta on käsitelty ymmärryksellä ja herkästi. Se ilmaisee olevansa yhtä mieltä siitä, että kaste täydessä merkityksessään on sekä osallistumista Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen että Pyhän Hengen vastaanottaminen. Molempien kirkkojen (ortodoksisen ja katolisen) initiaatoriittien yhtenäisyys ilmentää kaiken tämän, vaikka käytännöissä onkin merkittäviä eroja.⁵²

Yhteisneuvottelu korostaa vastauksessaan, että kristillisen initiaation käytännöt ilmentävät opillisia ulottuvuuksia. Tämän takia initiaatoriittien yhtenäisyys vaatii syvällisempää tarkastelua. Vastaus jatkaa, että tällainen syvällisempi tarkastelu saattaisi nostaa esille tarpeen muuttaa vallitsevia käytäntöjä. Oletan, että tässä viitataan lähinnä muiden kuin ortodoksisen ja katolisen kirkon käytäntöihin, vaikka vastauksessa mainitaan myös se, ettei katolisen kirkon initiaatoriittien yhtenäisyys tule tarpeeksi esille lapsikasteessa, koska konfirmaatio toimitetaan erikseen. Lisäksi vastauksessa todetaan että kastettujen lasten pääsemistä ehtoolliselle tulee tutkia edelleen.⁵³

⁵⁰ *Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops of America*

⁵¹ [http://www.usccb.org/seia/orthodox_index.shtml. Katsottu 25.5.2009.]

⁵² *An Agreed Statement on the Lima Document Baptism, Eucharist and Ministry*

⁵³ *An Agreed Statement on the Lima Document Baptism, Eucharist and Ministry*

3 ORTODOKSISEN JA ROOMALAIKATOLISEN KIRKON DIALOGI

3.1 Kirkkojen yhteinen historia ja Joint Comission

Idän ja lännen kirkkojen ero tapahtui virallisesti vuonna 1054, kun kardinaali Humbert toimitti anateeman Hagia Sofian alttarille ja Konstantinopolin patriarkka Michael Cerularius vastasi siihen anateemalla. Käytännössä ero ei tietenkään tapahtunut hetkessä, eikä astunut voimaan tietyllä kellonlyömällä, vaan siihen johtavat poliittiset ja käytännölliset syyt kehittyivät vuosisatojen ajan. Vuodesta 1054 tuli symbolinen vasta Firenzen (1430-1439) kirkolliskokouksessa. Kokouksen tarkoitus oli saattaa eronneet kirkot takaisin sakramentaaliseen yhteyteen ja ykseyteen, ja siitä syystä tahdottiin tarkoin määrittää hetki, joka johti eroon.⁵⁴

Vuosina 1961, 1963 ja 1964 Rhodoksella pidettiin kolme panortodoksista konferenssia. Nämä konferenssit olivat ensimmäiset viralliset yleisortodoksiset konferenssit, joissa ortodoksiset ja esikalkedonialaiset ortodoksiset kirkot kokoontuivat yhteisiin neuvotteluihin. Konferenssien tuloksena päätettiin muun muassa aloittaa tasa-arvoisuuteen perustuva dialogi roomalaiskatolisen kirkon kanssa. Samoihin aikoihin Rooman paavi Paavali VI ja Konstantinopolin ekumeeninen patriarkka Athenagoras kävivät kirjeenvaihtoa. Paavali VI lähetti patriarkka Athenagorakselle kirjeen, jonka patriarkka julkaisi otsikolla "*Kaksi sisarkirkkoa*": lempeä nimitys sisarkirkoista jäi elämään ja symbolisoimaan kirkkojen vahvaa sukulaisuutta, joka vahvuudessaan velvoittaa katsomaan pinnallisia eroavaisuuksia syvemmälle. Tammikuussa 1964 paavi ja patriarkka tekivät yhteisen pyhiinvaelluksen Jerusalemiin, ja vuonna 1965

⁵⁴ Desseaux 1984, 12-13.

molemminpuoliset, lähes tuhat vuotta vanhat kirkonkiroukset lopulta kumottiin. Ensi kerran vuosisatoihin yhteinen dialogi oli mahdollista.⁵⁵

Istanbulissa marraskuussa 1979 paavi Johannes Paavali II ja patriarkka Dimitrios I ilmoittivat roomalaiskatolisten ja ortodoksien yhteisen teologisen komission perustamisesta, jonka tehtävä oli tutkia kirkkoja yhdistäviä ja erottavia teologisia aiheita.⁵⁶ Komissio kokoontui ensimmäisen kerran Patmoksella kesäkuussa 1980, jolloin laadittiin suunnitelma yhteisen dialogin aloittamisesta. Suunnitelman kahdessa ensimmäisessä lauseessa määritellään dialogin päämäärä: Ortodoksisen ja Roomalaiskatolisen kirkon täydellisen yhteyden palauttaminen; yhteyden, joka perustuu yhteiseen uskoon, ja ilmenee yhteisessä eukaristian vietossa.⁵⁷

Tähän päivään mennessä Roomalaiskatolisen kirkon ja Ortodoksisen kirkon yhteinen kansainvälinen teologinen komissio on kokoontunut kymmeneen täysistuntoon⁵⁸, joista viimeisin pidettiin lokakuussa 2007 Ravennassa, Italiassa.⁵⁹

3.2 Roomalaiskatolinen konfirmaatioteologia

Se toimitus, mikä nykyään tunnetaan konfirmationa⁶⁰, oli lännessäkin ennen kiinteä osa kastetta. Lännessä kasteen jälkeinen voitelu oli liturgisesti erotettu kasteesta jo 1000-luvulla. Siihen mennessä oli kehittynyt myös erillistä konfirmaatioteologiaa. Esimerkiksi Reimsin piispa Hincmar (k. 882) kuvaili jo

⁵⁵ Desseaux 1984, 35-36.

⁵⁶ Desseaux 1984, 36-37.

⁵⁷ *Plan to set underway the theological dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church*, kohta I.

⁵⁸ 1980 Patmoksella, Kreikassa; 1982 Münchenissä, Saksassa; 1984 Haniassa, Kreetalla; 1986-1987 Barissa, Italiassa; 1988 Uudessa Valamossa, Suomessa; 1990 Freisingissä, Saksassa; 1993 Balamndissa, Libanonissa; 2000 Emmitsburgissa, Marylandissa, Yhdysvalloissa; 2006 Belgradissa, Serbiassa; 2007 Ravennassa, Italiassa.

⁵⁹ [www.prounione.urbe.it/. Katsottu 26.5.2009]

⁶⁰ Suomessa katoliset käyttävät mieluiten nimitystä *vahvistuksen sakramentti*. Käytän kuitenkin sanan *confirmation* suoraa käännöstä *konfirmaatio*, koska se on yleisesti käytössä muualla.

800-luvulla konfirmaatiota sakramenttina, jolloin kastetusta tulee "Kristuksen sotilas".⁶¹

Katolinen kirkko opettaa, että vaikka tiet, joiden kautta henkilö voi tulla kirkon yhteyteen, ovat hyvin moninaiset, kristityksi tullaan lopullisesti kuitenkin aina seuraavien kuuden vaiheen kautta: Sanan julistamisen kuuleminen, evankeliumin vastaanottaminen, uskon tunnustaminen, kaste, Pyhän Hengen vuodattaminen ja lopulta liittyminen eukaristiseen yhteisöön.⁶² Tänäkin päivänä Katolisen kirkon jäseneksi liitetään toimittamalla kolme sakramenttia: kaste, konfirmaatio ja ehtoollinen. Sekä itäisessä että läntisessä katolisessa perinteessä kaikki kolme sakramenttia toimitetaan yhdessä jos kastettava on ohittanut tietyn (yhteisesti määrittelemättömän) iän. Latinalaisessa riituksessa lapsikasteessa alkaa kasteen sakramentin jälkeen vuosien pituinen katekumeeniaika, joka päättyy initiaation huipentumaan, konfirmaation ja ehtoollisen sakramentteihin.⁶³

Katolinen kirkko antaa konfirmaatiolle saman merkityksen kuin ortodoksinen kirkko. Katolisen kirkon opetuksen mukaan Pyhän Hengen laskeutuminen Kristuksen päälle Jordanin kasteen jälkeen on se sama Jumalan Hengen voitelu, jonka Vanhan testamentin profeetat kertoivat Messiaan saavan. Helluntaina myös apostolit saivat Pyhän Hengen lahjan, ja heidän kauttaan kaikki uskovat, jotka kastettiin.⁶⁴ Apostolit välittivät Pyhän Hengen lahjan kastetuille kätenpäällepanon kautta, kasteen yhteydessä. Hyvin pian muodostui tavaksi kätenpäällepanon lisäksi myös voidella kastetut mirhavoiteella. Tarkoituksena oli tuoda paremmin esille Pyhän Hengen lahjan välittyminen ja tehdä myös konkreettisesti kastetusta kristitty eli *voideltu*. Katolinen kirkko juontaa mirhallavoitelun siis kätenpäällepanemiseen ja tunnustaa sen konfirmaation sakramentin alkuperäksi.⁶⁵ Sakramentin alkuperä löytyy siis sekä Raamatusta että Kirkon pyhästä traditiosta. Tältä osin opetus on identtinen ortodoksinen kirkon opetuksen kanssa. Kirkot ovat

⁶¹ Osborne 1988, 8.

⁶² Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1229.

⁶³ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1233.

⁶⁴ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1286-1287.

⁶⁵ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1288-1289.

samalla linjalla myös siinä, että kristillisen initiaation sakramentit kuuluvat yhteen ja että niiden yhteyttä tulee vaalia.⁶⁶

Katolisen kirkon käytäntö on vuosisatojen aikana kuitenkin kasvanut täysin omaan suuntaansa. Molemmat kirkot korostavat piispan roolia konfirmaatiossa: piispa edustaa kirkon katolisuutta ja apostolisuutta. Läntisessä katolisessa perinteessä⁶⁷ piispan rooli kristillisessä initiaatiossa nähdään niin keskeisenä, ettei siitä tohdittu luopua edes silloin, kun hiippakuntien maantieteellinen koko kasvoi ja lisääntynyt seurakuntien ja kirkkoon liittyvien määrä oli niin suuri, ettei piispan ollut mahdollista olla läsnä toimittamassa jokaista kastetta. Periaatteessa perinteet eivät ole luonteeltaan erilaisia: sekä idässä että lännessä mirhavoide on piispan (idässä patriarkan) pyhittämää⁶⁸; mirhavoiteen pyhittäminen tapahtuu erityisessä toimituksessa kerran vuodessa, Suurena torstaina. Idässä mirhallavoitelun tavallinen toimittaja on kasteen toimittava piispan alainen pappi, mikä ei millään tavalla muuta sakramentin olemusta.⁶⁹ Lännessä kirkon tavalla säilyttää piispa konfirmaation sakramentin aktuaalisena toimittajana ei siis ole dogmaattista merkitystä, mutta tapana se on lännessä uskollinen. Voidaan olettaa, että tavasta ei ole haluttu luopua koska piispan läsnäolon merkitys sakramentissa on myös pastoraalinen ja opetuksellinen. Piispan läsnäolo sakramentin toimituksessa tuo konkreettisesti esille sen, että kirkolla, johon henkilö on liitetty, on apostolinen alkuperä, jota piispa apostolien viran perijänä ilmentää.⁷⁰

Ongelmalliseksi läntinen katolinen konfirmaatio muuttuu vasta kun tarkastellaan sen toimittamisen tapaa. Varhaisessa vaiheessa Rooman kirkossa syntyi tapa, joka on säilynyt tähän päivään asti: kaksinkertainen mirhallavoitelu. Ensimmäinen voitelu tapahtuu välittömästi kasteen jälkeen ja sen toimittaa sama pappi joka on toimittanut kasteen. Tämä voitelu on nimeltään kasteen jälkeinen voitelu

⁶⁶ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1285.

⁶⁷ Käytän nimitystä ”läntinen katolinen kirkko” erotukseksi itäisen riuksen katolisista kirkoista, joilla on sama jumalanpalvelusjärjestys kuin idän ortodoksisella kirkolla.

⁶⁸ Sekä katolinen että ortodoksinen kirkko käyttävät toimituksissaan siunattua öljyä, *blessed oil* (esim. sairaanvoitelussa ja ennen kastetta tapahtuvassa voitelussa). Tätä papin siunaamaa öljyä ei tule sekoittaa mirhavoiteeseen, joka on piispan/patriarkan pyhittämää (*consecrate*).

⁶⁹ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1290.

⁷⁰ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1313.

(*anointing after baptism*). Näiden kahden voitelun ero vaikuttaa olevan nimellinen; katolisen kirkon katekismuksen mukaan ensimmäinen, kasteen yhteydessä papin toimittama voitelu merkitsee kastetun astumista Kristuksen profeetalliseen, kuninkaalliseen ja papilliseen tehtävään. Toinen, piispan toimittama voitelu on varsinainen konfirmaation sakramentti. Molemmat kuitenkin toimitetaan samalla mirhavoiteella.⁷¹ Luonnollisesti tästä herää kysymys, miksi kaksi voitelua on tarpeen, etenkin jos niiden alkuperä ja osa niille annetuista merkityksistä ovat samat? Toinen, jälkimmäinen voitelu, joka on virallinen konfirmaation sakramentti, vaikuttaa tässä kontekstissa pelkältä olemassa olevan tilan toteamiselta. Kirkko kuitenkin opettaa selkeästi, että konfirmaatiota ei tule eikä voi toistaa, vaan se toimitetaan ainoastaan kerran.⁷²

Aikuiskaste eroaa lapsikasteesta huomattavasti läntisessä käytännössä. Aikuisen henkilön liittyessä katoliseen kirkkoon, toimitetaan kaste, konfirmaatio ja eukaristia (tässä järjestyksessä) samassa liturgiassa ja toimittaja on kaikissa tavallisesti pappi.⁷³ Tässä tapauksessa myös mirhallavoitelu toimitetaan ainoastaan kerran, jolloin kasteen jälkeinen voitelu ja konfirmaation sakramentti sulautuvat yhdeksi.⁷⁴ Jos kirkkoon liittyvä henkilö on jo kastettu toisessa kristillisessä kirkossa, hänelle toimitetaan ainoastaan konfirmaation sakramentti, ja tässäkin tapauksessa toimittaja voi olla liturgiaa toimittava pappi.⁷⁵ Aikuiskasteen kohdalla käytäntö on siis täysin sama kuin ortodoksisessa kirkossa. Vaikuttaa että lännen katolinen kirkko pitää kiinni omasta perinteestään säilyttää piispa konfirmaation toimittajana ainoastaan kun kirkkoon liittyvät ovat pieniä lapsia. Tämä vaikuttaa ristiriitaiselta, sillä katekismuksessa painotetaan, että piispan tulisi aina pyrkiä itse toimittamaan konfirmaatio, sillä se on alun perin erotettu kasteesta ajallisesti nimenomaan, jotta piispalla säilyisi mahdollisuus sen toimittamiseen.⁷⁶

⁷¹ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1291.

⁷² Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1304.

⁷³ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1312, kohta 1298.

⁷⁴ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1291.

⁷⁵ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1312.

⁷⁶ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1313.

Katolinen konfirmaatio sisältää siis kaksi pääasiallista elementtiä: mirhallavoitelun ja kättenpäällepanon. Mirhallavoitelun tunnustetaan olevan sakramentin ydin. Piispan toimittama kättenpäällepano on toivottavaa, muttei välttämätöntä. Ekumeenisesti tämä on merkittävää. Kättenpäällepanon jäädessä toimituksesta pois, on katolinen konfirmaatio käytännössä samanlainen kuin ortodoksinen mirhallavoitelu.⁷⁷

Aivan erityinen asia nousee esille katolisessa käytännössä ottaa vastaan kirkkoon liittyvät: Katolinen kirkko tunnustaa, paitsi ortodoksinen mirhallavoitelun⁷⁸, myös protestanttisen konfirmaation pätevänä! Jos siis katoliseen kirkkoon liittyvä henkilö on aiemmin konfirmoitu jossakin suuren linjan protestanttisessa kirkossa (luterilainen, anglikaaninen, metodistinen tai reformoidun perinteen kirkko), ei hänelle enää toimiteta konfirmaation sakramenttia. Konfirmoidun, entisen protestantin liittyessä kirkkoon, hänen tulee ainoastaan tunnustaa uskonsa ja osallistua ehtoolliseen.⁷⁹

On perusteltua olettaa, ettei tässä käytännössä ole yhtä ainoata linjaa. Katolisen kirkon katekismus nimittäin mainitsee, että kirkkoon liittyvä, jo kasteen saanut henkilö konfirmoidaan, jollei hän ole vielä vastaanottanut *pätevää* konfirmaatiota.⁸⁰ Mielestäni tällainen sanamuotoilu viittaa siihen, että kirkon näkökulmasta on olemassa myös toisten kirkkojen antamia *epäpäteviä* konfirmaatioita. Lisäksi dominikaaninen teologi Liam G. Walsh mainitsee kirjassaan *The Sacraments of Initiation*, ettei protestanttisten kirkkojen konfirmaatiota voi kutsua sakramentiksi siinä mielessä, että se olisivat rinnastettavissa katoliseen konfirmaatioon tai ortodoksisen mirhallavoiteluun.⁸¹

⁷⁷ Walsh 1988, 117.

⁷⁸ Vatikanin toinen kirkolliskokous selkeästi ilmaisi dokumentissa *Unitatis Redintegratio*, että ortodoksien sakramentit ovat päteviä.

⁷⁹ [Sähköposti 19.5.2009. Fr. Pat McCloskey, O.F.M.]

⁸⁰ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1312.

⁸¹ Walsh 1988, 51.

Protestanttisen konfirmaation tunnustaminen päteväksi on yllättävä myös siinä valossa, että katolinen kirkko opettaa konfirmaation olevan välttämätön, sillä se viimeistelee kasteen, ja ilman sitä ei kasteen armo ole täydellinen. Kaste on yksinään pätevä sakramentti, mutta ilman konfirmaatiota ja ehtoolliseen osallistumista henkilön kristillinen initiaatio on epätäydellinen.⁸² Konfirmaation tärkeyttä painotetaan jopa niin, että kirkko pitää jokaisen kastetun velvollisuutena tarkoituksenmukaisena ajankohtana vastaanottaa konfirmaation sakramentti. Velvollisuuden lisäksi jokaisella kastetulla ikään katsomatta on myös oikeus vastaanottaa konfirmaatio kuoleman vaarassa, ja jokaisella papilla on tällaisessa tilanteessa velvollisuus toimittaa kastetulle myös konfirmaatio, vaikka kyseessä olisi vastasyntynyt.⁸³

Lännen katolinen kirkko ei ole määritellyt mitään tiettyä ikää ”tarkoituksenmukaiseksi ajankohdaksi” jolloin konfirmaatio tulisi vastaanottaa, ja siksi käytännöt vaihtelevat. Paavi Benedictus XVI ilmaisee eukaristiaa käsittelevässä kiertokirjeessään *Sacramentum Caritatis*, että erilaiset käytännöt ovat syntyneet pastoraalisesta tarpeesta. Kiertokirjeessä sanotaan, että initiaation sakramenttien järjestykseen tulee kiinnittää erityistä huomiota. On korostettava että kaste ja konfirmaatio johtavat ehtoolliseen. Lännessä näiden sakramenttien toimittamisen järjestys on erilainen lapsilla ja aikuisilla. Käytännön tulisi kaikissa tapauksissa olla sellainen, että se selkeästi ilmentää eukaristian sakramentin keskeisyyden initiaatioissa; että eukaristia on itse asiassa se, mihin koko prosessi tähtää.⁸⁴

Heti seuraavassa kohdassa kiertokirjeessä korostetaan ensikommuunion tärkeyttä paitsi yksityiselle uskovalle, myös koko kristitylle perheelle ja yhteisölle.⁸⁵ Tämä on ymmärrettävää kiertokirjeessä, joka käsittelee pääasiallisesti eukaristian sakramenttia kristillisen elämän keskipisteenä. Se on selkeässä ristiriidassa kuitenkin sen painotuksen kanssa, jossa edellytetään initiaation sakramenttien

⁸² Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1285, kohta 1306.

⁸³ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1314.

⁸⁴ *Sacramentum Caritatis* 2007, kohdat 17-19.

⁸⁵ *Sacramentum Caritatis* 2007, kohdat 17-19.

toimittamista niiden alkuperäisessä järjestyksessä, ja jossa katsotaan tämän järjestyksen myös parhaiten korostavan eukaristiaa kaiken päämääränä. Mitä kiertokirjeessä ei nimittäin suoraan sanota, on että monissa maissa lapsen initiaatio tapahtuu käänteisessä järjestyksessä: vauvana kaste, lapsena ensikommunio (jota edeltää ensimmäinen rippi), ja vasta teini-ikässä konfirmaatio. Tämä järjestys vakiintui vasta 1900-luvulla kun paavi Pius X salli lasten osallistua ehtoolliseen ”tiedostavassa iässä”, riippumatta siitä oliko heidät konfirmoitu vai ei.⁸⁶ Sekä konfirmaatioon että ehtoolliseen osallistumisen iäksi määritellään toistuvasti ”tiedostava ikä” (*age of reason/discretion*)⁸⁷ mutta tästä huolimatta konfirmaatio toimitetaan useampi vuosi sen jälkeen kun kastettu on osallistunut rippiin ja ehtoolliseen, eli saavuttanut vaaditun tiedostavan iän. Käytäntö on kyseenalainen jos halutaan korostaa ehtoollista initiaation täyttymyksenä, sillä mikä merkitys jää konfirmaatiolle, jos henkilö on jo kastettu ja osallistunut rippiin ja ehtoolliseen? Onko perusteltua sanoa, ettei kastetun ja eukaristiaan osallistuvan henkilön initiaatio ole täydellinen?

Katolinen teologi Aidan Kavanagh suhtautuu hyvin kriittisesti lännen kirkon tapaan muuttaa sakramenttien toimittamisen järjestys. Se johtui alun perin kahdesta ulkosyntyisestä syystä; aikuiskasteen toimittamisesta tuli harvinaisempaa, mistä syystä aikuisten katekumeeni-instituutio surkastui, ja toisena syynä oli piispan säilyminen ainoana henkilönä, joka saattoi toimittaa konfirmaation. Kumpikaan näistä syistä ei viittaa siihen, että olisi tapahtunut muutosta siinä, miten konfirmaation luonne tai merkitys ymmärrettiin. Tästä syystä ne teologiset ja hengelliset merkitykset, joita konfirmaatiolle on jälkeinpäin annettu (mm. henkisen kypsyyden saavuttaminen, liittyminen Kristuksen sotilaaksi, sitoutuminen apostoliseen jatkumoon), ovat aiheuttaneet ainoastaan konfirmaation ajautumisen teologisesti kauemmas alkuperäisestä yhteydestään ja uusien, keksittyjen merkityksien saamisen. Hän ei varsinaisesti pidä mitään näistä myöhemmän teologian konfirmaatiolle antamista merkityksistä väärinä, mutta painottaa, että mikään niistä yksinään ei voi määrittää konfirmaatiota, jos se nostetaan täysin irralleen kontekstistaan. On totta, että

⁸⁶ Walsh 1988, 116.

⁸⁷ Catechism of the Catholic Church 1997, kohta 1307.

sakramentaalisen elämän tulee elää aikansa pastoraalisen tarpeen mukaisesti, Kavanagh huomauttaa. Se ei silti saa merkitä sitä, että sakramentin merkityksen sisältöä muunnellaan tai manipuloidaan jotta sen keinoin ratkaistaisiin pastoraalisia tai katekeettisiä ongelmia. Sakramentit eivät ole yksittäisiä vaeltavia rituaaleja, joiden järjestystä voi muunnella ilman että vaikuttaa koko sakramentaaliseen ekonomiaan.⁸⁸

Kavanagh on erityisen kriittinen sitä teologiaa kohtaan, joka väheksyy konfirmaatiota painottamalla sen merkitystä "kypsyiden" sakramenttina. Hän kysyy kuinka tämä kypsyys määritellään? Voidaanko pelkän biologisen iän perusteella määritellä, että henkilö on tarpeeksi kypsä vastaanottamaan sakramentin? Kavanagh on sitä mieltä, että tämänkaltainen teologia on johtanut siihen, että lapsilta kielletään ehtoollinen. Sama teologia on johtanut siihen, että pieni lapsi, syntiin kykenemättömänä, joutuu odottamaan kunnes on tarpeeksi kypsä tekemään syntiä, jolloin hänen tulee ripittäytyä, joka taas tekee hänet otolliseksi osallistumaan eukaristiasta. Kyseessä on räikeä ja perusteeton vääristymä. Jos kirkko löytää perustelun lapsikasteelle, ei sillä voi olla perusteita kieltää kastetulta konfirmaatio ja ehtoollinen. Kavanagh viittaa edelleen varhaiskirkon traditioon, jossa fyysinen ikä ei ollut esteenä osallisuudelle näistä kahdesta, ja huomauttaa, ettei ikä ollut esteenä läntisessä traditiossakaan ennen kuin myöhempinä vuosisatoina, ja silloinkin täysin ulkosyntyisistä syistä.⁸⁹

Vatikaanin toinen kirkolliskokous (1962-65) otti myös kantaa tähän ongelmaan, joskaan ei kovin painokkaasti. Vuonna 1963 julkaistu Sacrosanctum Consilium (Konstituutio pyhästä liturgiasta) toteaa, että konfirmaation läheinen yhteys initiaatioon pitää selkeämmin tulla esille. Tämä tarkoittaa käytännössä sitä, että uudistetuissa palvelukaavoissa konfirmaation yhteys kasteeseen tuodaan esille muun muassa niin että konfirmoitavat uudistavat toimituksessa kastevalansa. Sakramenttien toimittamisen järjestykseen ei vaadita muutoksia.⁹⁰ Lisäksi

⁸⁸ Kavanagh 1981, 91-92.

⁸⁹ Kavanagh 1981, 93-94.

⁹⁰ Sacrosanctum Consilium 1963, kohta 71.

”läheinen yhteys initiaatioon” on mielestäni hiukan kyseenalainen ilmaisu, jos puhutaan sakramentista, joka on itse asiassa *osa initiaatiota*.

Katolinen teologi Thomas Marsh kirjoittaa, että katolinen teologia on varhaisesta keskiajasta lähtien korostanut profetoimisen lahjaa konfirmaation yhteydessä. Erityisesti tähän on vaikuttanut Mainzin piispa Rabanus Maurus (k. 856), jonka teologian pohjalta Tuomas Akvinolainen muodosti oman konfirmaatioteologiansa. Sitä kautta on pitkälti määritelty myöhempi katolinen konfirmaationteologia.⁹¹ Tämän näkemyksen mukaan katolinen teologia ymmärtää kristillisen initiaation sisältävän kaksi Pyhän Hengen lahjaa: ensin Pyhä Henki vaikuttaa kasteessa poistaen synnin ja antaen uuden elämän Kristuksessa, ja toisen kerran Pyhä Henki vaikuttaa konfirmaatiossa antaen profetian lahjan.⁹² Aiheesta on luonnollisesti myös erimielisyyttä, sillä se vähentää konfirmaation merkityksen lähinnä symboliseksi, kasteen vahvistukseksi. Termi ”konfirmoida” on alkuperäisessä merkityksessään tarkoittanut, ei vahvistamista, vaan loppuun viemistä. Sillä täytyy siis olla jokin syvempi merkitys, kuin jo olemassa olevan tilan vahvistaminen.⁹³ Marsh on sitä mieltä, että jos Pyhä Henki on kasteessa jo annettu, eikä konfirmaatiolla ole omaa kasteesta erillistä luonnetta, vaan ainoastaan kasteen vahvistava luonne, tulisi kastetun voida osallistua eukaristiaan. Tässä tapauksessa ensikommunio voi hyvinkin sijoittua ikään ennen konfirmaatiota eikä konfirmoitavan ikä oikeastaan ole kovin merkityksellinen tekijä.⁹⁴

Kristillisellä initiaatiolla on kuitenkin kaksi tehtävää: tehdä henkilöstä kristitty ja tehdä hänestä kirkon jäsen, Marsh korostaa edelleen. Samalla lailla opetuslapset tulivat ensiksi osallisiksi Kristuksesta, Hänen elämästään ja kuolemastaan, ja uskoivat Häneen. Helluntaina he tulivat osallisiksi Pyhästä Hengestä, ja heistä tuli ensimmäinen seurakunta ja Kirkko. Samat kaksi elementtiä ovat olleet läsnä kristillisessä initiaatiossa helluntaista lähtien – osallisuus Kristukseen, kuolema ja

⁹¹ Marsh 1981, 111.

⁹² Marsh 1981, 106.

⁹³ Marsh 1981, 111.

⁹⁴ Marsh 1981, 111-112.

uusi elämä Hänessä, ja osallisuus Pyhään Henkeen, joka antaa seurakunnan jäsenyyden, myös juridisesti ymmärrettynä, ja sitä kautta oikeuden osallistua mm. eukaristiaan.⁹⁵ Helluntain tapahtumia painottamalla kieltämättä korostuu profetiallinen näkökulma, mutta se antaa konfirmaatiolle myös erityisen luonteen. Jos konfirmaatio ei ole kasteen vahvistus, vaan jotakin ihan uutta ja jos se tehtävänä on viedä loppuun kasteen alullepanemaa prosessia, silloin on oleellista liittää se kiinteästi kasteeseen ja pitää ennallaan alkuperäinen järjestys: kaste-konfirmaatio-ehtoollinen.⁹⁶

3.3 Faith, Sacraments and the Unity of the Church

Roomalaiskatolisen kirkon ja Ortodoksisen kirkon yhteinen kansainvälinen teologinen komissio aloitti työnsä vuonna 1980. Ensimmäisessä täysistunnossa laadittiin suunnitelma tulevalle dialogille. Suunnitelma listaa joukon aiheita käsiteltäväksi dialogin ensimmäisessä vaiheessa. Näiden aiheiden joukossa mainitaan ensimmäisenä kirkon sakramentit, sillä kirkon teologia ja sakramentit ilmentävät toinen toistaan. Tutkimalla sakramenteja päästään luonnollisesti käsiksi niihin uskon kysymyksiin, jotka ovat dialogin kannalta kaikkein oleellisimpia. Komission tehtäväksi annetaan tutkia muun muassa seuraavaa:

Mikä on eukaristian suhde muihin initiaation sakramentteihin, ts. kasteeseen ja mirhallavoiteluun/ konfirmaatioon? Lännessä nämä kolme sakramenttia on erotettu toisistaan liturgisesti, kun taas idässä kaikki kolme ovat säilyneet yhdessä. Miten oleellista tämä on yhteyden kannalta, tai hengellisen elämän kannalta? Toinen kysymys koskee näiden sakramenttien tunnustamista kirkkojen välillä. Mihin pisteeseen asti on mahdollista tunnustaa toisen kirkon kaste osallistumatta kuitenkaan eukaristiaan? Miten voidaan puhua yhteydestä ja tunnustamisesta ainoastaan yhden tai kahden initiaation sakramentin kohdalla?⁹⁷

⁹⁵ Marsh 1981, 109, 112.

⁹⁶ Marsh 1981, 111.

⁹⁷ Plan to set underway the theological dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church, kohta III.6.a: "What is the relationship between the other "sacraments of initiation," that is, baptism and chrismation/confirmation, and the holy eucharist? In the West, these three sacraments have been separated from each other on the liturgical level in the baptism of

Komitean neljäs täysistunto oli kaksiosainen. Ensimmäinen istunto oli Barilla, Italiassa touko-kesäkuussa 1986 ja toinen istunto samassa paikassa kesäkuussa 1987. Toisen istunnon päätteeksi, kesäkuussa 1987 komitea julkaisi dokumentin, joka käsitteli uskoa, sakramenteja ja kirkon ykseyttä, *Faith, Sacraments and the Unity of the Church*. Dokumentti oli komitean toinen yhteinen julkilausuma.

Dokumentti esittää johdannossaan, viitaten vuonna 1980 laadittuun suunnitelmaan, että uskonyhteys on edellytyksenä sakramentaaliselle yhteydelle, mutta kysyy samalla, mitä uskolla tässä yhteydessä tarkoitetaan? Usko on Pyhän Hengen lahja, mutta samalla myös jokaisen kristityn tekemä sitoumus. Seurakunnan liturginen elämä ilmentää sen uskoa käytännössä, joten osallistuessaan sakramenteihin kristitty paitsi vahvistuu omassa uskossaan ja hengellisessä elämässään, samalla joka kerta sitoutuu kirkon yhteiseen uskoon. Tämä on otettava huomioon puhuttaessa molemminpuolisesta sakramenttien tunnustamisesta. Tältä pohjalta kysytään edelleen, mikä on kasteen, voitellun ja eukaristian suhde; onko kyse kolmesta autonomisesta sakramentista vai yhdestä kokonaisuudesta? Entä ilmentävätkö kirkkojen väliset liturgiset ja käytännölliset erot näiden sakramenttien toimittamisessa niin suurta eroa dogmaattisissa kysymyksissä, että se on este yhteydelle?⁹⁸

Dokumentin toisessa osassa käsitellään erityisesti kasteen, mirhallavoittelun ja eukaristian suhdetta Kirkon ykseydelle. Sen mukaan sekä jakamattoman kirkon traditio että kirkkoisien tulkinta todistavat siitä, että nämä kolme sakramenttia ovat yksi kokonaisuus. Yhteydestä huolimatta niillä on jokaisella myös oma yksilöllinen merkityksensä.⁹⁹ Sakramenttien suhde toisiinsa määritellään seuraavasti: mirhallavoittelu täydentää kasteen, ja eukaristia täydentää kaksi

children. In the East, these three sacraments have remained united. What importance does this question have for one's conception of the unity of the Church and even for the spiritual life of the faithful? Another question related to this one is the "recognition" of these sacraments between the churches. Up to what point is it possible to say that one recognizes the baptism of a church without participating in the eucharist of that church? How can we have unity with respect to only one or two of these sacraments of initiation?"

⁹⁸ FSUC, Introduction.

⁹⁹ FSUC, kohta 38.

edellistä.¹⁰⁰ Tämä toimittamisen järjestys kehittyi hyvin varhain kirkon elämässä, ja se kertoo siitä kuinka varhainen kirkko ymmärsi, teologisesti ja liturgisesti, jokaisen sakramentin oman yksilöllisen sakramentaalisen roolin sekä toisaalta sen kokonaisuuden, jonka ne yhdessä muodostivat; kokonaisuuden, jonka kautta katekumeeni liitettiin Kristuksen ruumiiseen.¹⁰¹

Dokumentti toteaa selkeästi, että tämä kokonaisuus - kaste, mirhallavoitelu, ehtoollinen - tulee pitää eheänä, ja että juuri tämä nimenomainen toimittamisen järjestys on ideaali, sillä se vastaa parhaiten jakamattoman kirkon traditiota.¹⁰² Pastoraalisista tarpeista syntyi paikallisia eroja mirhallavoitelun toimittamisessa. Lännessä, jossa konfirmaation toimitti aina piispa, sen toimittaminen saattoi lykkääntyä, jollei piispa ollut tavoitettavissa kastettaessa, sillä papit eivät saaneet toimittaa konfirmaatiota.¹⁰³ Idässä taas mirhallavoitelun sai toimittaa pappi, jolloin liturginen käytäntö pysyi entisellään. Nämä paikalliset ja käytännölliset erot eivät vaikuttaneet teologiseen ymmärrykseen kristillisestä initiaatiosta yhtenä kokonaisuutena, eivätkä siis heijastaneet dogmaattista hajaannusta.¹⁰⁴

Kirkot allekirjoittavat ilmaisen *Lex orandi lex credendi*. Kirkon liturginen perinne tuo ilmi hyvin aidosti kirkon uskon. Erilaisten käytäntöjen monimuotoisuus itsessään ei ole este yhteydelle, eikä välttämättä ilmennä eroavaisuutta opetuksessa. Päinvastoin, liturgisten käytäntöjen eroavaisuudet ovat monesti suurta kulttuurista rikkautta, niin kauan kun ne eivät ilmennä erilaista uskoa. Ennen kirkkojen eroa oli mahdollista ilmaista samaa uskoa eri perinteiden keinoin vaarantamatta sakramentaalista yhteyttä. Eron jälkeen oli mahdotonta tehdä yhteisiä koko kirkkoa koskevia päätöksiä ja dogmaattiset formuloinnit lähtivät omiin suuntiinsa. Tämän johdosta on otettava huomioon, että erilaiset kirkolliset käytännöt saattavat ilmentää muutakin kuin pelkkää kulttuurista diversiteettiä. Jos

¹⁰⁰ FSUC, kohta 37.

¹⁰¹ FSUC, kohta 40.

¹⁰² FSUC, kohta 46.

¹⁰³ FSUC, kohta 48.

¹⁰⁴ FSUC, kohta 47.

liturgisten erojen taustalla on merkityksellisiä eroja dogmaattisessa teologiassa, ei yhteys ole mahdollista.¹⁰⁵

Sekä ortodoksinen että katolinen kirkko pitävät kiinni omasta perinteestään, joissa molemmissa kaste, mirhallavoitelu ja ehtoollinen muodostavat yhden initiaation kokonaisuuden.¹⁰⁶ Dokumentti ottaa kantaa myös näiden sakramenttien toimittamisen järjestykseen, ja kohdassa 46 todetaan, että jakamattoman kirkon perinteen mukainen järjestys on initiaation sakramenttien toimittamisen ideaalinen järjestys. Se vastaa parhaiten pyhien kirjoitusten ja apostolisen tradition antamaa esimerkkiä. Tämä järjestys on katekumeeniaika (aikuisilla); piispan tai papin toimittama kaste; piispan tai papin toimittama mirhallavoitelu (ja mahdollinen käppenpäällepano); ehtoolliseen osallistuminen.¹⁰⁷

Aivan dokumentin lopussa otetaan kantaa seikkaan, johon sekä ortodoksiset että katoliset teologit suhtautuvat varauksella ja jopa vastustaen. Joissakin lännen katolisissa paikalliskirkoissa ensikommunio on vakiintunut käytännöksi ennen konfirmaatiota. Tapa on syntynyt aikoinaan pastoraalisesta tarpeesta valmistaa lapsia konfirmaatioon paremmin ja käytännönläheisemmin. Teologisesti sille ei silti ole perusteita, ja se on oikeutetusti nostettu ongelmaksi, sillä pastoraalisen käytännön ei tulisi ajaa ohi traditiosta tai dogmasta. Selvästi tässä käytännössä on kadotettu yhteys alkukirkon traditioon ja kyseisten sakramenttien teologiseen merkitykseen. Huomioitavaa on myös, että samat tahot, joiden käytäntö on vääristynyt lapsia konfirmoitaessa, ovat säilyttäneet sakramenttien perinteisen järjestyksen tapauksissa, joissa kirkkoon liitettävä henkilö on ohittanut lapsuusiän.¹⁰⁸ Molemmat kirkot tahtovat erityisesti painottaa, että initiaatio on täydellinen vasta, kun henkilö – minkä ikäinen tahansa – on vastaanottanut kaikki kolme initiaation sakramenttia.¹⁰⁹

¹⁰⁵ FSUC, kohta 14-28.

¹⁰⁶ FSUC, kohta 38.

¹⁰⁷ FSUC, kohdat 40-46.

¹⁰⁸ FSUC, kohta 51.

¹⁰⁹ FSUC, kohta 52.

Viimeiseksi dokumentissa viitataan Konstantinopolin kirkolliskokoukseen vuosina 879-880. Tässä kokouksessa päätettiin, että jokainen patriarkaatti pitäytyköön omassa perinteessään ja säilyttäköön omat vanhat tapansa.¹¹⁰

Tällainen yhteenveto vaikuttaa erikoiselta välittömästi sen jälkeen, kun on ensin kyseenalaistettu ensikommunion-perinne. Mikään ei nimittäin viittaa siihen, että tällaista tapaa olisi lainkaan tunnettu 800-luvulla, eikä kirkolliskokouksen kannanotto ole siis voinut ulottua koskemaan sitä.

Kesäkuussa 1988 Pohjois-Amerikan ortodoksien ja katolisten teologinen yhteisneuvottelu julkaisi vastauksen Barin dokumenttiin. Vastauksen sävy on positiivinen ja korjausehdotukset koskevat enimmäkseen kirjallista ilmaisua ja käännytyötä. Yhdessä kohdassa viitataan lyhyesti kuitenkin siihen initiaation toimittamisen järjestykseen, joka Barin dokumentissa esitetään alkuperäisenä ja ideaalisena. Vastauksessa kehoitetaan tarkemmin huomioimaan varhainen Syyrialainen liturginen perinne, jossa mirhallavoitelun toimittaminen saattoi sijoittua erilailla, ja ottamaan huomioon myös tämän varhaisen perinteen mahdollinen teologinen merkitys.¹¹¹

Pohjois-Amerikan ortodoksien ja katolisten teologinen yhteisneuvottelu on sivunnut mirhallavoitelun sakramenttia myös omassa, kastetta koskevassa dialogissaan. Vuonna 1999 on julkaistu yhteinen lausunto *Baptism and "Sacramental Economy"*. Dokumentti käsittelee uudelleen kastamista ja sitä, kuinka kastetut käännyttäiset tulisi liittää kirkkoon. Siinä viitataan 1400-luvulla julkaistuun Konstantinopolin patriarkan ohjeistukseen jonka mukaan katolilaiset käännyttäiset liitetään kirkkoon mirhallavoitelun kautta. Samalla annettu liturginen ohjeistus viittaa kuitenkin siihen, ettei tätä mirhallavoitelua ymmärretty osaksi sakramentaalista initiaatiota. Toimituksessa käytettävät rukoukset ovat katumuksellisia ja viittaavat sovinnontekoon. Kyseessä ei ollut siis kristillisen initiaation minkään osan toistaminen, vaan henkilön liittäminen osaksi

¹¹⁰ FSUC, kohta 53.

¹¹¹ *A Response to the Joint International Commission for Theological Dialogue Between the Orthodox Church and the Roman Catholic Church Regarding the Bari Document*, kohta 10.

ortodoksista kirkkoa, katumuksen ja sovinnonteon kautta.¹¹² Dokumentin lopussa suositellaankin ortodoksisten paikalliskirkkojen selkeästi ilmoittavan, että vaikka niillä on tapana mirhallavoidella katoliset käännynnäiset, tämä mirhallavoitelu ei varsinaisesti toista mitään osaa heidän kristillisestä initiaatiostaan.¹¹³ Paitsi että tämä tekee selväksi sen, että ortodoksinen kirkko tunnustaa katolisen konfirmaation päteväksi sakramentiksi, se kertoo myös, että ortodokseilla on olemassa toinen, ei-sakramentaalinen mirhallavoitelu, jonka tarkoitus on ainoastaan liittää henkilö ortodoksisen kirkon alaisuuteen juridisessa mielessä.

¹¹² *Baptism and "Sacramental Economy"*, kohta II A 3.

¹¹³ *Baptism and "Sacramental Economy"*, kohta III B 4.

4 ORTODOKSISEN KIRKON DIALOGI LUTERILAISEN MAAILMANLIITON KANSSA

4.1 Yhteinen ekumeeninen historia

Luterilainen kirkko erosi roomalaiskatolisesta kirkosta omaksi tunnustuskunnakseen 1500-luvun alussa. Uskonpuhdistuksen alullepanija oli saksalainen augustinolaismunkki Martti Luther (1483-1546). Uskonpuhdistus oli aluksi roomalaiskatolisen kirkon sisäinen liike, mutta joutui lopulta eroamaan omaksi kirkkokunnakseen. Sen jäseniä alettiin kutsua johtajansa mukaan *luterilaisiksi*. Luterilaisuus juurtui aluksi erityisesti Lutherin kotimaahan Saksaan ja Pohjoismaihin, mutta levisi pian ympäri maailmaa. Nykyään luterilaisia kirkkoja yhdistää, yhteisen tunnustusperinteen lisäksi, Luterilainen maailmanliitto¹¹⁴, joka perustettiin vuonna 1947. Siihen kuuluu 140 itsenäistä jäsenkirkkoa ja lähes 69 miljoonaa jäsentä ympäri maailmaa.¹¹⁵

Lutherin aikomuksena oli palauttaa kirkon teologia sen juurille, ja ehkä juuri tästä syystä hän osoitti mielenkiintoa ortodoksista kirkkoa, sen perinnettä ja teologiaa kohtaan. Hänen kollegansa Philipp Melanchthon otti ensimmäisenä yhteyttä Konstantinopoliin vuonna 1559, heikoin tuloksin. Vuosien 1574 ja 1581 välillä Konstantinopolin patriarkka Jeremiah II ja Tubingenin yliopiston teologit olivat kirjeenvaihdossa, joka päättyi kun patriarkka ilmaisi, että saksalaisten tulisi myöntyä ortodoksiseen opetukseen.¹¹⁶

¹¹⁴ *Lutheran World Federation (LWF)*

¹¹⁵ [www.lutheranworld.org. Katsottu 27.1.2009]

¹¹⁶ Martensen 1991, 635.

Vuonna 1914 Ruotsin vastaviihitty arkkipiispa Nathan Söderblom otti yhteyttä ekumeeniseen patriarkkaan. Patriarkka oli ilmaissut julkisesti tarpeen perustaa vakituinen tunnustustenvälinen yhteistyöelin. Patriarkka, Söderblom ja joukko muita teologeja jakoivat näkemyksen tällaisesta organisaatiosta, monta vuosikymmentä ennen KMN:n perustamista. Nämä lähes sadan vuoden takaiset tapahtumat olivat alkusysäys myöhemmälle luterilais-ortodoksiselle dialogille.¹¹⁷

Rhodoksen panortodoksisessa konferenssissa 1961 päätettiin, että luterilais-ortodoksinen dialogin tulisi olla esityslistalla. Chambessyn vastaavassa konferenssissa viisitoista vuotta myöhemmin päätettiin, että ekumeeninen patriarkaatti, kaikkien autokefaalisten ortodoksisten kirkkojen puolesta, esittäisi Luterilaiselle maailmanliitolle kutsun viralliseen kahdenkeskiseen dialogiin. Luterilaiset vastasivat kutsuun myöntävästi. Lutheran-Orthodox Joint Commission kokoontui ensimmäisen kerran Espoossa 1981.¹¹⁸ Tähän päivään mennessä kokouksia on pidetty 14¹¹⁹, joista viimeisin vuonna 2008 Kyproksella.

4.2 Luterilainen konfirmaatiokäsitys

Uskonpuhdistajat jo ennen Martti Lutheria asennoituivat kriittisesti katolisen kirkon konfirmaatioon. Jan Hus (1370-1415) ja John Wycliffe (1320-1384) tulkitsivat konfirmaation toimitukseksi, jonka tarkoitus on päästää henkilö ehtoolliselle ensimmäisen kerran. Husin teologian pohjalta Böömin veljiksi kutsuttu 1400-luvun reformaatioliike muotoili oman konfirmaatiokäsityksensä, jonka mukaan konfirmaatio oli henkilökohtainen, kasteessa annetun pelastuksen vastaanottaminen. Siihen kuuluivat opetus, kuulustelu, tunnustus,

¹¹⁷ Martenson 1991, 635.

¹¹⁸ Martensen 1991, 636.

¹¹⁹ 1981 Espoossa, Suomessa; 1983 Limassolilla, Kyproksella; 1985 Allentownissa, Pensylvaniassa, Yhdysvalloissa; 1987 Kreetalla, Kreikassa; 1990 Bad Segebergissä, Saksassa; 1991 Moskovassa, Venäjällä; 1993 Sandbjergissä, Tanskassa; 1995 Limassolilla, Kyproksella; 1998 Sigtunassa, Ruotsissa; 2000 Damaskoksessa, Syyriassa; 2002 Oslossa, Norjassa; 2004 Duraussa, Romaniassa; 2006 Bratislavassa, Slovakiassa; 2008 Paphoksella, Kyproksella.

kättenpäällepano ja rukous. Kättenpäällepano merkitsi että henkilö vastaanotti kasteen antamat velvollisuudet ja oikeudet, mukaan lukien ehtoolliselle pääsyn. Se ei merkinnyt Pyhän Hengen välittämistä.¹²⁰

Luther hylkäsi uskonpuhdistuksessaan konfirmaation sakramenttina, samoin kuin avioliiton, pappisuuden, ripin ja sairaanhoitajan. Seitsemästä sakramentista varsinaisen sakramentin nimityksen ja arvokkuuden saivat pitää ainoastaan kaste ja ehtoollinen. Muista tuli *vihkimys*- tai *siunaustoimituksia*, koska niille ei Lutherin mukaan ollut selkeitä Raamatullisia perusteita.¹²¹ Tämä oli hänen lopullinen kantansa, mutta sen hän muotoili vasta vuonna 1520 – ennen sitä hän vielä listasi konfirmaation sakramenttien joukkoon.¹²²

Luterilainen sakramenttiteologia ei ole yhtenevää eikä yksimielistä. Se liikkuu akselilla, joka toisessa päässä on korkeakirkollinen sakramenttirealismi ja toisessa päässä vertauskuvalliset tulkinnat. Konfirmaatio ei ole poikkeus. Konfirmaatio-opin muotoutuminen on nähnyt monia vaiheita, jotka puolestaan ovat vaikuttaneet nykyisiin tulkintoihin.¹²³

Lutherin oma käsitys konfirmaatiosta oli, että jos se liitetään liikaa kasteeseen, se heikentää kasteen asemaa ja arvostusta. Kaste, joka on sakramentti, on itsessään täydellinen, eikä sitä voida pilkkoa palasiin. Niinpä konfirmaation luonne oli kasteen henkilökohtainen vastaanottaminen. Ajatus oli, että kaste ei täydellisenä sakramenttina tällaista henkilökohtaista vahvistusta tarvinnut, vaan sitä tarvitsi kastettu; Luther opetti, että sakramentit ja usko kuuluivat yhteen ja muodostivat yhden kokonaisuuden. Konfirmaatiossa kaste ei toimenpiteenä vahvistu, vaan kasteen ja uskon side vahvistuu. Konfirmaatio toimituksena typistyi opetukseen,

¹²⁰ Lempiäinen 2004, 105-106.

¹²¹ Lempiäinen 2004, 16.

¹²² Janz 1996, 405.

¹²³ Lempiäinen 2004, 16.

kuulusteluun ja rippiin, joka edelsi ensimmäistä ehtoollista.¹²⁴ Lutherilla ei silti ollut mitään sitä vastaan, että näihin vaiheisiin liitettiin myös seremoniaalisia piirteitä, esimerkiksi siunaus ja kättenpällepano.¹²⁵

1500-luvulla konfirmaatio-oppiin vaikuttivat vahvasti myös Lutherin työtoverit Martin Bucer (1491-1551) ja Philip Melanchton (1497-1560). Bucer opetti, että konfirmaatio on toimitus, jossa kastettu kypsässä iässä täydentää kasteensa kastelupauksilla ja uskontunnustuksella. Sen lisäksi konfirmaatioon kuului Bucerin mukaan sakramentaalinen kättenpällepano, joka kuvasi osallisuutta Pyhän Hengen armosta. Kaikki seurakunnat eivät tätä tulkintaa omaksuneet, vaikka ottivatkin Bucerin konfirmaation kirkkojärjestykseensä. Philip Melanchton taas oli valmis menemään jopa pidemmälle. Neuvotellessaan katolisten kanssa hän oli valmis hyväksymään tulkinnan, jonka mukaan konfirmaation kättenpällepano ja esirukous merkitsivät jumalallisella armolla vahvistamista ja niiden toimittaja olisi piispa. Kaikki luterilaiset eivät luonnollisesti hyväksyneet tällaista tulkintaa. Niinpä jo 1500-luvulla konfirmaatio-oppi ja käytäntö vaihtelivat seremoniaalisesta, lähes sakramentaalisesta toimituksesta pelkkään opetukseen ja kuulusteluun.

Konfirmaatiota muokkasivat edelleen 1600-luvulla pietismi ja 1700-luvulla valistus. Pietismissä korostui henkilökohtainen lupaus, joka uudisti kasteen liiton. Valistus taas toi täysin vastakkaisen tulkinnan, jonka mukaan konfirmaatio oli ainoastaan kirkollisen täysi-ikäisyyden juhla, joka toi tietyt oikeudet ja velvollisuudet. 1800- ja 1900-luvuille tultaessa kaikki erilaiset ja keskenään ristiriitaiset tulkinnat elivät joko rinnakkain tai toisiinsa sekoittuneina. Edelleenkin konfirmaatiolla ei ole luterilaisissa kirkoissa yhteistä teologista

¹²⁴ Edelleen Suomessa käytetään luterilaisesta konfirmaatiosta ilmaisua ”päästä ripille”. Selvästi ilmaisu juontuu aikaan, jolloin opetuksen jälkeen, ennen ensimmäistä ehtoollista konfirmoitavat kävivät henkilökohtaisella ripillä.

¹²⁵ Lempiäinen 2004, 106-107, 16.

tulkintaa, koska ne eivät voi luoda sitä tunnustuskirjojen eivätkä Raamatun perusteella.¹²⁶

Luterilaiset kirkot luokittelevat konfirmaation nykyään mieluummin siunaustoimitukseksi kuin initiaatio- eli vihkimystoimitukseksi.¹²⁷ Pääasiassa korostetaan tunnustusta ja siunausta, mutta sisältö ja tulkinta vaihtelevat. Myös opetuksella ennen konfirmaatiota on suuri rooli. Siitä ollaan yhtä mieltä, että konfirmaatio ei ole kasteen täydentäminen.¹²⁸ Todisteena tästä yhä useammat luterilaiset kirkot sallivat kastettujen lasten osallistua ehtoolliseen ennen konfirmaatiota.¹²⁹

Luterilaisista kastekaavoista löytyy monesti elementtejä, joiden voi tulkita viittaavan mirhallavoiteluun, esimerkiksi kännenpäällepano, mutta mitään yhtenäistä linjaa ei ole.¹³⁰ Harvinainen, mutta mahdollinen on myös kaava, jossa kasteen jälkeen luetaan rukous, jossa pyydetään Pyhän Hengen lahjoja kastetulle ja tehdään ristinmerkki kastetun otsaan. Ristinmerkin tekemisessä on mahdollista käyttää öljyä, sekä mainita ”Pyhän Hengen sinetti”. Tämä käytäntö on jo niin lähellä mirhallavoitelua, että joidenkin luterilaisten mielestä se ei kuulu luterilaiseen kasteeseen. Riitin tarkoitus on kuitenkin vain korostaa sitä, että Pyhän Hengen lahja kuuluu kasteen yhteyteen ja että kaste sen tähden on itsessään täydellinen initiaatio.¹³¹

Käytäntö kastettujen osallistumisesta ehtoolliseen vaihtelee sekin. Lapset voivat nykyään osallistua ehtoolliseen ennen konfirmaatiota, ja jos kastettu ei ole aivan pieni lapsi, kastetta suositellaan toimitettavaksi messun yhteydessä niin, että kastettu voi heti osallistua ehtoolliseen. Sylivauvoillekin saatetaan antaa ehtoollista jos kaste toimitetaan messun yhteydessä, mutta yleisemmin vauvat

¹²⁶ Lempiäinen 2004, 108-111.

¹²⁷ Lempiäinen 2004, 16.

¹²⁸ Lempiäinen 2004, 113.

¹²⁹ Oldenburg 2001, 76-77.

¹³⁰ Lempiäinen 2004, 80.

¹³¹ Truscott 2008, 48.

ainoastaan siunataan ehtoollisen yhteydessä, ja vauvojen ehtoollisella käynti on joka tapauksessa aina poikkeus. Konfirmaatio toimitetaan 12-vuotiaille ja (yleensä) sitä vanhemmille. Kastetta halutaan korostaa täydellisenä initiaationa, ja siitäkin syystä konfirmoimattomat halutaan päästää ehtoolliselle.

Ensikommunion viettäminen konfirmaation yhteydessä antaisi ymmärtää, että konfirmaatio päättää initiaatioprosessin.¹³² Aikuiskasteen yhteydessä konfirmaatio joko voidaan toimittaa tai olla toimittamatta.¹³³

Luterilainen professori Pentti Lempiäinen kuvailee ortodoksisen kirkon opetusta sakramenttirealismiksi, sillä sen mukaan symboli ei raamatullisen ajattelutavan mukaan ole kuva, vaan siinä esitetty asia tulee todelliseksi.¹³⁴ Luterilainen kirkko puolestaan kuvaa sakramentejaan ja muita kirkollisia toimituksiaan symboleiksi ja symbolisiksi, mikä tietenkin herättää kysymyksen, mikä kirkon elämässä sitten on todellista, jollei sakramentit? Muun muassa konfirmaatiossa ja kasteen jälkeen toimitettavaa kätenpällepäntämistä professori Lempiäinen kuvaa Pyhän Hengen välittämisen, siunaamisen ja esirukouksen *symboliksi*.¹³⁵ Tämä on ehkä suurin ero luterilaisen ja ortodoksisen sakramenttiteologian välillä. Ortodokseille ristinmerkin tekeminen ei ole rukouksen symboli, vaan rukous.

4.3 Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church

2000-luvulla luterilais-ortodoksinen ekumeeninen komission on pitänyt viisi erillistä ekumeenista konferenssia¹³⁶ teemalla *The Mystery of the Church*. Jokaisen konferenssin jälkeen on julkaistu yhteinen lausunto, ja kahdessa näistä dokumenteista on käsitelty mirhallavoitelua: vuonna 2002 pidetyn Oslon

¹³² Truscott 2008, 49, 51.

¹³³ Lempiäinen 2004, 92-93.

¹³⁴ Lempiäinen 2004, 23.

¹³⁵ Lempiäinen 2004, 75.

¹³⁶ 2000 Damaskuksessa, Syyriassa; 2002 Oslon, Norjassa; 2004 Duraussa, Romaniassa; 2006 Bratislavassa, Slovakiassa; 2008 Paphoksella, Kyproksella.

konferenssin tuloksena julkaistiin yhteinen lausunto otsikolla *The Mystery of the Church: The Sacraments as Means of Salvation* ja vuonna 2004 pidetyn Duraun konferenssin jälkeen julkaistiin yhteinen lausunto otsikolla *The Mystery of the Church: Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church*.

Oslon konferenssissa käsiteltiin sakramentteja yleisesti. Ortodoksisen kirkon opetuksen mukaan Herran asettamia sakramentteja on seitsemän: kaste, mirhallavoitelu, eukaristia, katumus, pappeus, avioliitto ja sairaanvoitelu. Näiden lisäksi on lukuisia liturgisia toimituksia, joiden kautta Jumala suo siunauksensa luoduilleen. Luterilainen kirkko ei dokumentin mukaan ole varsinaisesti rajoittanut sakramenttien lukumäärää, mutta sillä on rajoittuneempi käsitys siitä, miten sakramentti määritellään. Luterilainen kirkko opettaa, että kaikista Raamatussa mainituista pyhistä toimituksista ainoastaan kaksi – kaste ja ehtoollinen – ovat Kristuksen asettamia, ja ainoastaan niihin liittyy lupaus pelastuksesta. Dokumentin seuraavassa kohdassa huomioidaan erityisesti kristillinen initiaatio ja siihen liittyvät sakramentit. Ortodokseille erillinen mirhallavoitelu on välttämätön, kun taas luterilaisilla Pyhän Hengen voitelu on sisältynyt kasteeseen ja kasteen jälkeinen kätenpäällepano ilmaisee tämän.¹³⁷

Duraun konferenssissa 2004 käsiteltiin kastetta ja mirhallavoitelua syvällisemmin. Konferenssin päätteeksi muotoiltu yhteinen lausunto ilmoittaa, että neuvottelujen metodi on vertaileva, koska initiaatoritettä koskevia käytäntöjä tutkimalla päästään kirkon opetuksen ytimeen. Puhtaasti vertaileva metodi näkyy dokumentin sävyssä, jossa ei ole havaittavissa kritiikkiä kummankaan kirkon perinnettä tai käytäntöä kohtaan.¹³⁸

Aluksi dokumentissa määritellään kirkkojen yhteinen käsitys kristillisestä initiaatiosta. Siihen kuuluu kolme osaa: kuolema ja ylösnousemus Kristuksessa, sekä voitelu Pyhällä Hengellä. Ortodoksisen kirkon mukaan initiaatioon kuuluu

¹³⁷ *The Mystery of the Church: The Sacraments as Means of Salvation*, kohdat 5-6.

¹³⁸ BCSIC, johdanto.

vielä liittyminen eukaristiseen yhteisöön. Luterilaiset eivät käsitä eukaristiaa osaksi initiaatiota.¹³⁹

Molemmat kirkot siis ymmärtävät Pyhän Hengen lahjan sinetin osaksi initiaatiota. Luterilaisessa kasteessa on pyritty palaamaan alkukirkon liturgiseen traditioon, jossa Pyhän Hengen välittäminen kuului kiinteästi kasteeseen, ja joka unohtui kun konfirmaatio erotettiin kasteesta. Niinpä kasteeseen on sisällytetty käppenpäällepano, jonka aikana pappi lausuu joko kasteen jälkeisen siunauksen tai rukouksen Pyhälle Hengelle. Jotkut luterilaiset kirkot ovat ottaneet kasteaavoihinsa myös ”rituaalisen mirhallavoitelun”, joka käytännössä tarkoittaa, että pappi tekee ristinmerkin kastetun otsalle ja ilmaisee, että kastettu on sinetöity Pyhällä Hengellä. Tämä rituaali on erotettu kasteesta, mutta se ei ole erillinen toimitus, eikä sitä voi siis toimittaa kasteesta itsenäisenä.¹⁴⁰

Ortodoksinen kirkko puolestaan opettaa, että mirhallavoitelu on kasteesta erillinen mutta erottamaton sakramentti, kastetun oma helluntai, jossa kastetulle vuodatetaan Pyhän Hengen lahja. Mirha on välttämätöntä sakramentin toimittamiselle, sillä se liittyy kastetun apostoliseen seurakuntaan. Kasteen ja mirhallavoitelun kautta jokainen kirkon jäsen tulee eukaristisen yhteisön jäseneksi, vastasyntyneistä lähtien.¹⁴¹

Kirkot ilmaisevat lopuksi tyytyväisyytensä dialogiin ja siihen, että molempien kirkkojen initiaatio käsittää enimmäkseen samat osat.¹⁴² Siitä, miten toisiinsa verrattavissa ne ovat tai mikä niiden alkuperä ja tarkoituksenmukaisuus on, ei mainita sanallakaan.

¹³⁹ BCSIC, kohta 2.

¹⁴⁰ BCSIC, kohta 9.

¹⁴¹ BCSIC, kohta 10.

¹⁴² BCSIC, kohta 11.

Kaikkein silmiinpistävintä lisäksi mielestäni on, ettei luterilaisen kirkon konfirmaatiota käsitellä lainkaan koko dokumentissa. Ainoastaan kerran se mainitaan viitteellisesti historiallisuutensa vuoksi.¹⁴³ Tämä puhuu selvää kieltä siitä, ettei konfirmaatio ole luterilaiselle initiaatiolle millään tavalla oleellinen, tai että se on jopa täysin merkityksetön. Tämä taas on ristiriidassa sen luterilaisen perinteen kanssa, jossa ehtoolliselle pääsevät vain konfirmoidut kirkon jäsenet, koska silloin konfirmaatiosta tulee linkki kasteen ja ehtoollisen välille.

Kun otetaan vielä laskuihin uusi ”rituaalinen mirhallavoitelu”, on luterilaisella kirkolla nykyään, ei yksi, vaan kaksi sellaista riittä, joiden alkuperä on kasteen jälkeisessä mirhallavoitelussa. Kumpikin riitti on symbolinen.

¹⁴³ BCSIC, kohta 9.

5 ORTODOKSISEN KIRKON DIALOGI REFORMOITUJEN KIRKKOJEN MAAILMANLIITON KANSSA

5.1 Yhteinen ekumeeninen historia

Reformoidut kirkot on väljä käsite. Se viittaa kaikkiin sellaisiin protestanttisiin kirkkoihin, jotka ovat perinteeltään ja teologialtaan *kalvinistisia*. Jean Calvin oli, Martti Lutherin ohella, toinen lännen kirkon 1500-luvun suurista reformaattoreista. Calvinin johtama reformaatio kulki Lutherin viitoittamaa tietä, mutta Calvinin ja Lutherin teiden erottua teologisten näkemyserojen takia, alkoivat Calvinin seuraajat kutsua itseään reformoiduiksi, erotukseksi luterilaisista.¹⁴⁴ Calvinin reformaatio juurtui erityisesti Sveitsiin, Alankomaihin, Ranskaan ja Skotlantiin.¹⁴⁵ Skotlannissa piispanviran hylänneistä reformoiduista alettiin käyttää nimitystä *presbyteerit*, erotukseksi piispuuden säilyttäneistä Skotlannin anglikaaneista, joita kutsuttiin *episkopaaleiksi*.¹⁴⁶

Erottuaan – tai tultuaan erotetuksi – Rooman kirkosta, reformoitu kirkkokunta alkoi jakaantua huolimatta Jean Calvinin yhteyspyrkimyksistä. Tämä loputtomalta vaikuttava hajaannus on jatkunut tähän päivään asti.¹⁴⁷ Jokainen reformoitu, presbyteerinen tai kongregationaalinen kirkko on hallinnollisesti itsenäinen, mutta kirkkoja yhdistää kalvinistinen tunnustusperinne. Reformoitujen kirkkojen kansainvälisenä yhteistyöelimenä toimii Reformoitujen kirkkojen maailmanliitto¹⁴⁸. Reformoitujen kirkkojen maailmanliitto perustettiin vuonna

¹⁴⁴ Vischer 1999, 2-5.

¹⁴⁵ Vischer 1999, 6-7.

¹⁴⁶ Vischer 1999, 2.

¹⁴⁷ Vischer 1999, 1.

¹⁴⁸ *World Alliance of Reformed Churches* (WARC)

1875 ja siihen kuuluu nykyään yli 200 reformoidun perinteen kirkkoa ja noin 75 miljoonaa jäsentä ympäri maailmaa.¹⁴⁹

Reformoitujen kirkkojen ja ortodoksisen kirkon yhteinen historia on lyhyt. Se alkoi vasta vuonna 1977, kun Reformoitujen kirkkojen maailmanliitto otti yhteyttä Konstantinopolin ekumeeniseen patriarkkaan ja ehdotti yhteisen virallisen dialogin aloittamista.¹⁵⁰ Valmisteleva vaihe kesti useita vuosia, ja sen aikana järjestettiin neljä yhteistä valmistelevaa kokousta.¹⁵¹ Näistä kokouksista viimeisessä, maaliskuussa 1986, tehtiin päätös asettaa toimintaan yhteinen suunnittelukomitea. Tämä suunnittelukomitea ehdotti aiheet ja laati ohjelman dialogille. Laaditun suunnitelman pohjalta molemmat kirkot nimittivät omat delegaationsa.¹⁵²

Ortodoksisen kirkon ja Reformoitujen kirkkojen maailmanliiton yhteinen ekumeeninen komissio¹⁵³ aloitti toimintansa maaliskuussa 1988, jolloin pidettiin ensimmäinen täysistunto Leuenbergissä, Sveitsissä.¹⁵⁴ Tähän päivään mennessä kokouksia on pidetty kaikkiaan yhdeksän¹⁵⁵, joista viimeisin vuonna 2005 Libanonissa.¹⁵⁶

¹⁴⁹ [<http://warc.jalb.de/>. Katsottu 26.1.2009]

¹⁵⁰ Bauswein & Vischer 1999, 716.

¹⁵¹ 1979 Ekumeenisessa Patriarkaatissa Istanbulissa, 1981 John Knox International Reformed Center:ssa, 1983 ja 1986 Ekumeenisen patriarkaatin keskuksessa Chambésyssä, Genevessä.

¹⁵² Gros & Papandreou 2000, 275-276.

¹⁵³ *The Joint (Mixed) Reformed/Orthodox Commission for Theological Dialogue*

¹⁵⁴ Gros & Papandreou 2000, 276.

¹⁵⁵ 1988 Leuenbergissä, Sveitsissä, 1990 Minskissä, Valko-Venäjällä, 1992 Kappelissa, Sveitsissä, 1994 Limassolissa, Kyproksella, 1996 Aberdeenissä, Skotlannissa, 1998 Zakynthoksella, Kreikassa, 2000 Pittsburghissa, Yhdysvalloissa, 2003 Sibiussa, Romaniassa, 2005 Metn, Libanon.

¹⁵⁶ [www.centreorthodoxe.org & <http://warc.jalb.de/>. Katsottu 26.1.2009]

5.2 Reformoitujen konfirmaatiokäsitys

Reformoiduilla kirkkoilla ei ole yhtenäistä opetusta tai käytäntöä koskien konfirmaatiota. Vaikuttaa siltä, että kaksi asiaa on pääasiallisesti vaikuttanut reformoituun käsitykseen konfirmaatiosta. Ensiksi, koska reformoitu perinne on syntynyt roomalaiskatolisuuden pohjalta, on konfirmaatiokin joko säilytetty tai hylätty lähes sellaisena, kuin se katolisessa perinteessä ymmärretään. Toiseksi, Jean Calvinin käsitys konfirmaatiosta ja hänen opetuksensa siitä, mitä konfirmaatio on, miten ja mihin sitä käytetään, ja mikä on sen sielunhoidollinen ja teologinen merkitys, vaikuttaa vahvasti reformoituun käsitykseen konfirmaatiosta.

Calvin hylkäsi Rooman kirkon määrittelemistä seitsemästä sakramentista viisi. Niillä ei ollut hänen mukaansa perustaa Jumalan Sanassa eli Raamatussa¹⁵⁷, ja kaiken kirkon opetuksen ja jumalanpalveluksen tuli perustua Raamattuun¹⁵⁸. Ne olivat tällä perusteella ”äpärsakramentteja”, kuten Calvin asian värikkäästi ilmaisi.¹⁵⁹ Calvinin aikana hänen seuraajansa Saksassa ja Sveitsissä eivät harjoittaneet konfirmaatiota missään muodossa.¹⁶⁰ Calvinin näkemys sakramentaalisesta konfirmaatiosta oli, että koska se alun perin kuului kasteen yhteyteen, ja oli itse asiassa osa kastetta, erottamalla se omaksi sakramentiksi otettiin pois osa kasteen sisällöstä ja siirrettiin se eri toimitukseen. Calvinin mukaan sakramentteja ei ole mahdollista silpoa – pelkkä ajatus oli hänen mielestään sakramentin arvoa loukkaava.¹⁶¹ Reformoitu teologi Hughes Oliphant Old kirjoittaa samasta aiheesta, ettei voida ajatella joidenkin kristittyjen olevan enemmän tai täydellisemmin kastettu kuin toisten. Kaste Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen sisältää Pyhän Hengen täyteen, toisin sanoen kasteen koko täyteen. Hänen korostuksensa mukaan ei voida ajatella että on olemassa kaksi kastetta; kaste vedellä ja kaste Pyhällä Hengellä.¹⁶²

¹⁵⁷ Whyte 1992, 77-78.

¹⁵⁸ Old 1992, 21.

¹⁵⁹ Whyte 1992, 77-78.

¹⁶⁰ Barkley 1966, 116.

¹⁶¹ Whyte 1992, 77-78.

¹⁶² Old 1992, 24.

Calvin oli kuitenkin myötämielinen konfirmaatiolle siunausriittinä. Hänen mukaansa oli jopa toivottavaa, että lapsena kastetut kirkon jäsenet saavat myöhemmällä iällä katekumeeniopetusta, tunnustavat henkilökohtaisesti uskonsa ja saavat siunauksen, ennen kun osallistuvat ensimmäisen kerran ehtoolliseen.¹⁶³ Riitin merkitys tuli olla puhtaasti opetuksellinen ja kurinpidollinen ja siunauksen ainoa merkitys oli kastetun hyväksyminen ehtoolliselle. Monissa palveluskirjoissa käytettiin sanoja ”vahvistus”, mutta sillä viitattiin konfirmoitavan vahvistamiseen, ei kasteen. Calvinin mukaan konfirmaatioimituksessa tuli välttää kaikkea viittausta siihen, että kyseessä olisi kasteen sakramentin viimeistely, sinetöinti tai vahvistaminen. Toimitus ei siis missään nimessä ollut sakramentaalinen.¹⁶⁴

Konfirmaatiokäytäntö reformoiduissa kirkkoissa on kirjavaa. Osa kirkkoista konfirmoi ainoastaan lapsena kastetut, osa konfirmoi myös aikuisena kasteen saaneet.¹⁶⁵ Edelleen konfirmaation merkitystä hämärtää se, että yhä useammat reformoidut kirkot sallivat lasten osallistua ehtoolliseen ennen konfirmaatiota.¹⁶⁶ Yhdysvaltalainen teologian professori Martha Moore-Keish sanoo suoraan olevansa sitä mieltä, että suurin osa reformoidun perinteen kirkkoista on joko täysin tietämättömiä tai täysin välinpitämättömiä kasteen, konfirmaation ja ehtoollisen välisestä suhteesta ja alkukirkon käytännöstä niiden toimittamisessa. Tämän todistaa Moore-Keishin mukaan joidenkin seurakuntien nykyinen käytäntö, joka sallii jopa kastamattomien osallistua ehtoolliseen, vedoten vieraanvaraisuuteen.¹⁶⁷

Joissakin reformoitujen kirkkojen uusissa kastekaavoissa on elementtejä, jotka aivan selvästi viittaavat mirhallavoiteluun. Kasteen jälkeen pappi voi toimittaa käppenpäällepanon, lukea rukouksen Pyhälle Hengelle ja tehdä ristinmerkin kastetun otsaan, öljyllä tai ilman. Ristinmerkin tekemisen yhteydessä pappi sanoo että kastettu on sinetöity Pyhällä Hengellä ja merkitty Kristuksen omaksi. Nämä uudet riitit ovat herättäneet innokasta puoltoa ja kiihkeätä vastustusta

¹⁶³ Whyte 1992, 77-78.

¹⁶⁴ Whyte 1992, 77-78.

¹⁶⁵ Barkley 1966, 120.

¹⁶⁶ Whyte 1992, 77-78.

¹⁶⁷ Moore-Keish 2008, 69-70.

reformoiduilta. Vastustajat vetoavat siihen, ettei symbolismi ja ritualismi kuulu reformoituun perinteeseen, ja että ne vievät huomiota pois itse pääasiasta eli kasteesta.¹⁶⁸ Ortodoksien kannalta tällainen näkemys on ongelma, sillä se kertoo merkittävistä eroissa ajattelussa. Ortodokseille materian käyttö ja symbolit eivät ole rituaalisia tehostuskeinoja, vaan niiden kautta asiat tulevat todellisiksi.

5.3 Membership and Incorporation into the Body of Christ

Huhtikuussa 2000 Ortodoksisen kirkon ja Reformoitujen kirkkojen maailmanliiton yhteinen ekumeeninen komissio tapasi seitsemännen kerran. Seitsemäs virallinen täysistunto pidettiin Pittsburghissa, Yhdysvalloissa, ja sen tuloksena julkaistiin yhteinen julkilausuma *Membership and Incorporation into the Body of Christ*. Julkilausuma on kolmisivuinen ja jaettu kolmen väliotsikon alle; kaste, mirhallavoitelu/konfirmaatio ja apostolisuus. Jokaista tarkastellaan kahden kirkon tradition valossa, huomioiden erityisesti se, mikä niiden asema on kristillisen initiaation näkökulmasta.¹⁶⁹

Dokumentin ensimmäinen osio käsittelee kastetta. Ortodoksinen kirkko alleviivaa omalla kohdallaan, että kaste, mirhallavoitelu ja ehtoollinen ovat kaikki saman initiaation eri osia. Ne ovat jokainen yhtä välttämättömiä, eikä niitä voida erottaa toisistaan – vaikka ne teknisesti voidaankin toimittaa erikseen. Tällä käytännöllä on juuret varhaiskirkossa ja perusteet Vanhassa ja Uudessa testamentissa. Ortodokseille kasteen ja mirhallavoitelun suhde on sama kuin pääsiäisen ja helluntain. Kristologiaa ei voida erottaa pneumatologiasta.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Moore-Keish 2008, 67,70.

¹⁶⁹ MIBC, 1.

¹⁷⁰ MIBC, 1.

Reformoitujen mukaan kaste tapahtuu yhtäaikaaisesti vedellä ja Hengellä ja on mahdotonta ajatella, ettei kastettu henkilö olisi kelvollinen osallistumaan ehtoolliseen. Kirkoilla on yhteisymmärrys siitä, että kaste on uudestisyntyminen vedestä ja Hengestä. Näkemykset eroavat kuitenkin mirhallavoitelun kohdalla. Ortodoksien mukaan Pyhän Hengen lahjan sinetti on kiinteä osa kastetta ja välittyy mirhallavoitelun kautta. Reformoitujen mukaan Pyhän Hengen täyteys on sisältynyt kasteeseen itseensä.¹⁷¹

Dokumentin toinen osa käsittelee syvällisemmin mirhallavoitelua/konfirmaatiota. Ortodoksien mukaan mirhallavoitelu on kasteesta erillinen mutta ei erotettava, ja ne toimitetaan yhdessä, mikä konkretisoi niiden yhteenkuuluvuuden. Mirhallavoitelulle annetaan kolmenlaista merkitystä; Pyhän Hengen laskeutuminen Kristuksen päälle kasteen jälkeen, Pyhän Hengen laskeutuminen apostolien päälle helluntaina, ja kaikkien kristittyjen voitelemineen yleiseen ja kuninkaalliseen pappouteen. Mirhallavoitelu välittää siis kastetulle Pyhän Hengen lahjan ja sinetöi kasteessa annetun lupauksen Jumalan Valtakunnasta. Apostolit välittivät Pyhän Hengen lahjan aikanaan käppenpällepäntämisellä, mutta seurakunnan kasvaessa ja levitessä, alettiin käyttää tähän tarkoitukseen siunattua öljyä tai mirhaa. Edelleen ortodoksinen kirkko korostaa tässä yhteydessä, että se vastustaa muiden kirkkojen harjoittamaa tapaa erottaa toisistaan kaste, mirhallavoitelu ja ehtoollinen, ja että se itse harjoittaa oikeaoppista traditiota, jossa nämä kolme muodostavat yhden initiaation.¹⁷²

Reformoidut mieltävät, että jokainen henkilö, joka on kasteen kautta liitetty Kristuksen ruumiiseen, on ilman muuta vastaanottanut Pyhän Hengen. Ainoastaan Pyhän Hengen toiminnan kautta on sellainen yhteen liittäminen ylipäättään mahdollista. Tästäkään syystä reformoidut kirkot eivät harjoita mirhallavoitelua. Kaste ja Pyhän Hengen lahja liittyvät yhteen – muu on reformoidulle teologialle käsittämätöntä.¹⁷³

¹⁷¹ MIBC, 1-2.

¹⁷² MIBC, 2.

¹⁷³ MIBC, 2.

Reformoitujen mukaan mirhallavoitelua ja konfirmaatiota ei voida rinnastaa. Vaikka jotkut reformoidun perinteen kirkot harjoittavat konfirmaatiota, he haluavat korostaa erittäin tärkeänä, että heille konfirmaatiossa on kyse kirkkokurista, *church discipline*, eikä konfirmaatio siis ole kasteen jatke siinä mielessä että sitä voitaisiin pitää sakramentaalisena. Tällainen ajattelu vihjaisi, ettei kaste itsessään olisi riittävä, ja että kastettu henkilö, jota ei ole konfirmoitu, olisi jossain mielessä vähemmän täydellisesti liitetty kirkkoon kuin konfirmoitu kirkon jäsen.¹⁷⁴

Reformoidut pyrkivät dokumentissa selventämään konfirmaatiokäytäntöään. Heidän mukaansa konfirmaatio voidaan toimittaa ainoastaan lapsena kastetuille kirkon jäsenille, mutta ei välttämättä heillekään, ja nykyään käytäntö onkin vähenemään päin. Niissä kirkoissa, joissa konfirmaatiota harjoitetaan, se on konfirmoitaville tilaisuus tunnustaa julkisesti se usko, joihin heidät on lapsena kastettu. Monesti se myös edeltää ensimmäistä ehtoollista. Tosin tämäkin käytäntö on harvinaisempi nykyään, kun kastettuja lapsia kannustetaan osallistumaan ehtoolliseen jo ennen konfirmaatiota, tunnustaen, että he ovat täysivaltaisia kirkon jäseniä. Lapsi, joka on kastettu ja joka on jo osallistunut ehtoolliseen, voidaan edelleen konfirmoida myöhemmin, jolloin konfirmaation merkitys on ainoastaan julkinen uskontunnustus.¹⁷⁵

Molemmat kirkot löytävät toistensa näkemyksistä sekä yhteistä pohjaa että eroavaisuuksia. Kirkot katsovat, että heillä on yhteinen näkemys Pyhän Hengen osuudesta kirkon elämässä, ja sen tähden yhtenevä teologinen ymmärrys mirhallavoitelun suhteen; kirkot ovat yhtä mieltä siitä, että kristilliseen initiaatioon kuuluu Pyhän hengen lahjan välittäminen. Kuitenkin, reformoitujen mukaan Pyhän Hengen lahja välittyy kasteessa, ja ortodoksien mukaan kasteeseen kuuluvassa erillisessä toimituksessa, jota jo apostolit harjoittivat, ja joka tulee

¹⁷⁴ MIBC, 2.

¹⁷⁵ MIBC, 2.

säilyttää. Kirkot ovat yhtä mieltä siitä, että näkemuserot ovat huomattavia, ja vaativat edelleen täsmennystä.¹⁷⁶

Dokumentin kolmas osa koskee apostolista jatkumoa eikä siis suoraan koske mirhallavoitelua. Kuitenkin eräs kohta kiinnittää huomiota. Reformoidut kirkot ilmoittavat ”pelkäävänsä inhimillisen tradition sekaantumista”¹⁷⁷. Teksti on tietenkin irrallaan kontekstistaan, mutta sellaisenaankin se mielestäni valaisee reformoitujen teologiaa, joka ylpeänä edustaa puhdasta kristillisyyttä sillä perusteella, että sen ainoa ohjenuora on Raamattu,¹⁷⁸ ikään kuin Raamattu ei olisi osa inhimillistä traditiota.

¹⁷⁶ MIBC, 2.

¹⁷⁷ *[The Reformed] fear the intrusion of human tradition.*

¹⁷⁸ MIBC, 3.

6 ORTODOKSISEN JA EPISKOPAALISEN KIRKON DIALOGI

6.1 Yhteinen ekumeeninen historia

Katolinen kirkko Englannissa oli keskiajalla hyvin autonominen. Paavin valta-
aseman kärsiessä kolauksen toisensa jälkeen 1300- ja 1400-luvuilla, Englannin
kirkon johtajat alkoivat yhä enemmän luottaa kuninkaan johtajuuteen kirkollisissa
asioissa. Perinteinen katolinen kristillisuus oli kuitenkin voimissaan, eikä
kuningas sen enempää kuin kirkon johtokaan ollut myötämielinen mantereella
leviävälle reformaatiolle 1500-luvulla. Kuningas Henrik VIII (1491-1547) sai
paavilta jopa kunnianimen ”Uskon puolustaja” torjuessaan sitkeästi luterilaisten
teologisten ja liturgisten uudistusten rantautumisen Englantiin.¹⁷⁹

Kuninkaalla ei ollut täyttä valtaa kirkollisissa asioissa ja niinpä hän tarvitsi paavin
erityisluvan naidakseen veljensä lesken, sillä kirkon kanonit pitivät liittoa
inestinä. Paavi antoi siunauksensa, mutta kun avioliitto ei tuottanut kuin yhden
lapsen, tyttären, kuningas tahtoi erota mennäkseen uusiin naimisiin. Tähän paavi
ei enää, omista poliittisista syistäään, voinut suostua. Vuonna 1533 uusi
Canteburyn arkkipiispa Thomas Cranmer mitätöi Henrikin ensimmäisen avioliiton
ja vihki Henrikin uuteen avioliittoon. Vuotta myöhemmin parlamentti antoi
julistuksen, jonka mukaan Englannin kirkon ainoa päämies on kuningas.¹⁸⁰

Vatikaanista irtautuminen oli poliittisen valtataistelun seurausta, eikä aluksi nähty
mitään syytä uudistaa kirkon oppia. Henrik VIII pojan, Edward I:n noustua
valtaan, alkoi kirkon oppi hiljalleen hänen ja arkkipiispa Cranmerin

¹⁷⁹ Hein 2004, 4-5.

¹⁸⁰ Hein 2004, 5-6.

myötävaikutuksella muotoutua protestanttisemmaksi. Arkkipiispan muotoilemat 42 uskonartiklaa olivat opillisesti sekoitus Lutherin ja Calvinin teologiaa, ja Cranmer myös kirjoitti ensimmäisen yleisen rukouskirjan (*Book of Common Prayer*), sekin sävyltään protestanttinen. Englannin kirkko palasi lyhyesti Rooman paavin alaisuuteen Henrikin vanhemman tyttären Maria Tudorin noustua valtaan vuonna 1553, mutta hänen jälkeensä nuorempi sisar Elisabet I palautti jälleen kirkon itsenäisyyden sillä seurauksella että paavi julisti hänet kerettiläiseksi 1570 katkaisten lopullisesti kaikki siteet Englannin ja Rooman välillä. Elisabet oli, kuten isänsä ja sisarensa, enemmän katolinen kuin protestanttinen, mutta kansallisen edun nimissä pyrki löytämään ”kultaisen keskitien”, sellaisen kirkollisuuden muodon, jota sekä protestanttismieliset, että katoliset voisivat hyväksyä.¹⁸¹ Tämä keskitie, *via media*, on edelleen se, millä anglikaanisen perinteen kirkkoja usein kuvaillaan. Teologisesti ja liturgisesti anglikaaninen kirkko on sekä katolinen että protestanttinen, ja se sulkee piiriinsä sekä hyvin korkeakirkollista, että hyvin liberaalia ja evankeelista traditiota.¹⁸²

Anglikaanisen perinteen kirkot ovat itsenäisiä. Kirkkoja maailmanlaajuinen yhteistyöelin on Anglican Communion, jonka jäsenenä on 44 kirkkoa. Jäseniä on yli 80 miljoonaa, mikä tekee anglikaanisesta kirkosta jäsenmäärältään maailman kolmanneksi suurimman kirkon, roomalaiskatolisen ja ortodoksisen jälkeen. Kaikki Anglican Communion -yhteisön jäsenkirkot ovat ehtoollisyhteydessä Canteburyn arkkipiispan kanssa, joka on anglikaanisen kirkon *primus inter pares*.¹⁸³

Vuonna 1962 Canteburyn silloinen arkkipiispa Michael Ramsey vieraili Konstantinopolissa. Dialogi, jota hän ja ekumeeninen patriarkka Athenagoras I kävivät, johti siihen että Anglican Communion perusti komission ortodoksien kanssa käytävää virallista teologista keskustelua varten. Ortodoksit tahollaan kokoontuivat Rhodoksella, kolmannessa panortodoksisessa kokouksessa vuonna

¹⁸¹ Hein & Shattuck 2004, 6-8.

¹⁸² Hein & Shattuck 2004, IX.

¹⁸³ [www.anglicancommunion.org. Katsottu 17.6.2009]

1964. Siellä päätettävien asioiden listalla oli myös teologinen dialogi Anglican Communion -yhteisön kanssa, ja päätös oli myönteinen. Vuosien 1966-1972 välillä molempien kirkkojen omat komissiot tekivät valmistelevaa työtä, ja vuonna 1973 Anglican-Orthodox Joint Doctrinal Commission kokoontui ensimmäisen kerran.¹⁸⁴

Anglikaanisen ja ortodoksisen kirkon yhteinen ekumeeninen historian ei varsinaisesti voi ajatella alkaneen Joint Doctrinal Commissionin perustamisesta, vaan se juontuu sata vuotta kauemmas. Anglikaanisen kirkon lähetystyöntekijöiden saapuessa Kaliforniaan, Yhdysvaltoihin 1860-luvulla, he joutuivat tekemisiin sinne jo aiemmin Alaskan kautta saapuneiden venäläisten ortodoksien kanssa. Tällöin alkanut ekumeeninen dialogi on kestänyt kauemmin kuin anglikaanisen kirkon dialogi minkään toisen kristillisen kirkon kanssa. Sen tuloksena muun muassa Konstantinopolin ekumeeninen patriarkka tunnusti vuonna 1922, että anglikaanien pappisvihkimys on pätevä ja apostolinen (joskaan kaikki ortodoksiset paikalliskirkot eivät ole päätöstä vahvistaneet). Yhdysvalloissa anglikaaneilla ja ortodokseilla on oma ekumeeninen yhteistyöelin, Anglican-Orthodox Theological Consultation, joka on toiminut vuodesta 1962.¹⁸⁵

6.2 Anglikaaninen konfirmaatiokäsitys

Anglikaaninen kirkko kuvailee itseään sekä katoliseksi että reformoiduksi. Aluksi tarkoitus olikin luoda kansallinen katolinen kirkko, mutta samalla kun reformoitiin kirkon johtajuus, reformoitiin myös usko. Kuningatar Elisabet I ei ollut kiinnostunut ihmisten henkilökohtaisesta vakaumuksesta; katolinen tai protestantti, jokainen sai harjoittaa kristillistä uskoaan miten halusi, niin kauan kuin kunnioitti Englannin lakeja ja oli kuuliainen esivallalle.¹⁸⁶ Via media, joka

¹⁸⁴ Papandreou 2000, 82.

¹⁸⁵ [www.episcopalchurch.org/index.htm. Katsottu 12.6.2009]

¹⁸⁶ Hein & Shattuck 2004, 8.

alun perin tarkoitti keskitietä katolisen ja protestanttisen kirkollisuuden välissä, alkoi tarkoittaa myös kirkkoa, joka sulki piiriinsä *hyvin katolista* (anglokatolista) ja *hyvin protestanttista* (evankeelistaa) kirkollisuutta.

Lutherin ja Calvinin esimerkistä Englannin kirkko hylkäsi Rooman kirkon seitsemästä sakramentista viisi. Anglikaaninen kirkko opettaa, että ainoastaan kaste ja ehtoollinen ovat Kristuksen asettamia sakramenteja, ja ainoastaan ne ovat välttämättömiä pelastukselle. Kirkko opettaa myös, että on olemassa muitakin riittejä, joiden kautta Jumala toimii yhteistyössä ihmisen kanssa ja jotka ovat Jumalan pelastussuunnitelman mukaisia.¹⁸⁷

Anglokatolisen perinteen mukaan pelastukselle välttämättömien sakramenttien, kasteen ja ehtoollisen lisäksi on viisi muuta sakramentaalista riittä, mukaan lukien konfirmaatio. Tämän teologian mukaan konfirmaatio on osa initiaatiota, se välittää Pyhän Hengen, viimeistelee kasteen ja antaa kirkon jäsenyyden ja oikeuden osallistua ehtoolliseen.¹⁸⁸ Protestanttista teologiaa edustava näkemys puolestaan korostaa, ettei konfirmaatio voi olla sakramentaalinen, koska täydellinen kaste tapahtuu vedellä ja Hengellä. Kaste itsessään on täydellinen initiaatio.¹⁸⁹

Kahden toisilleen vastakkaisen konfirmaatiokäsityksen eläessä rinnakkain ja sisäkkäin on luonnollista että konfirmaation merkitys on anglikaanisessa perinteessä kiistelty. Kirkko itse ei ole kyennyt antamaan ongelmaan ratkaisua. Liturgisten ohjeiden mukaan konfirmaation toimittaa piispa, ja se sisältää julkisen uskontunnustuksen ja käppenpällepänon rukouksineen, mahdollisesti myös mirhallavoitelun. Konfirmaation yhteydessä luetut rukoukset ilmaisevat, että kyseessä on kasteessa annetun Pyhän Hengen lahjan *vahvistaminen*, ei varsinainen

¹⁸⁷ Norman 2001, 44.

¹⁸⁸ Fisher 1978, 146.

¹⁸⁹ Fisher 1978, 142-145.

Pyhän Hengen lahjan välittäminen.¹⁹⁰ Liturgiset ohjeet vaikuttavat siis olevan ulkoisilta puitteiltaan katoliset, mutta teologialtaan protestanttiset.

Anglikaaninen historiantutkija J.D.C. Fisher kirjoittaa konfirmaatiosta, että kahdenlaisen teologian rinnakkaiselo olisi helpompaa, jos konfirmaatio liitettäisiin osaksi kastetta. Hän vetoaa alkukirkon perinteeseen, jossa mirhallavoitelu annettiin samalla periaatteella kuin kaste, myös lapsille. Kaste oli sitoumus, joka ei vaatinut mitään myöhempää henkilökohtaista ratifiointia. Konfirmaation ajattelemisen henkilökohtaisena sitoutumisena uskoon tai kasteeseen on Fisherin mielestä Raamatun ja apostolisen perinteen vastaista.¹⁹¹ Fisherin mukaan anglikaanien jatkuva kiistely siitä, välittykö Pyhä Henki kasteessa vai konfirmaatiossa, menettäisi suurimman osan merkityksestään, jos konfirmaatio ja kaste liitettäisiin yhdeksi toimitukseksi. Teologisesti asiasta toki käytäisiin keskustelua, mutta molempien tulkintojen olisi helpompi elää rinnakkain, jos kahden toimituksen sijaan olisi yksi. Ainakaan asiasta ei olisi enää yhtä helppo kiistellä, jos konfirmaatio itsenäisenä toimituksena lakkaisi olemasta.¹⁹²

Samalla Fisher on kuitenkin sitä mieltä, että hyväksyessään lapset kasteelle kirkko luopui periaatteessa, jossa usko ja sakramentti ovat toisilleen välttämättömät, koska pieni lapsi ei voinut tunnustaa uskoaan. Sen tähden hänen mukaansa on sekä pastoraalinen että teologinen välttämättömyys, että lapsena kastetut tunnustavat julkisesti uskonsa.¹⁹³ Koska usko on niin keskeinen osa kristillistä initiaatiota, ei voida sanoa että henkilö on täydellisesti kristitty ennen kuin hän on tunnustanut uskonsa. Fisher ehdottaakin, että koska anglikaaniseen konfirmaatioon liittyy kaksi elementtiä – uskontunnustus ja varsinainen konfirmaatio – että konfirmaation siirtäminen kasteen yhteyteen ei lakkauttaisi riittä, jossa kypsän iän saavuttaneet tunnustaisivat uskonsa seurakunnan edessä. Näin hän täysin erottaisi konfirmaatiossa toisistaan Pyhä Hengen vahvistamiseen

¹⁹⁰ Fisher 1978, 145.

¹⁹¹ Fisher 1978, 150, 137.

¹⁹² Fisher 1978, 150.

¹⁹³ Fisher 1978, 138.

liittyvän riitin ja julkiseen uskontunnustukseen ja henkilökohtaiseen sitoutumiseen liittyvän riitin.¹⁹⁴

Fisherin ehdotus on omalla tavallaan looginen, mutta se myötäilee sitä läntistä käsitystä, että lapsena kastettu henkilö tarvitsee lisäksi jonkun aikuistumisriitin. Kirkon ehtoollisjumalanpalvelukseen on aina kuulunut yhteinen julkinen uskontunnustaminen ennen osallistumista ehtoolliseen. Liturgiaan ja sakramentteihin osallistuminen on ainoa konfirmaatio ja henkilökohtainen sitoumus, jota kirkko voi kastetulta vaatia ja se on luonteeltaan sekä julkinen että henkilökohtainen. Jälkisyntyinen aikuistumisriitti voi olla merkitykseltään pastoraalinen, mutta olen Fisherin kanssa eri mieltä siitä, onko se teologisesti välttämätöntä, tai edes perusteltua. Toki jokainen kristitty lapsista vanhuksiin tarvitsee opetusta, se on kiistämätöntä, mutta tämä ei mielestäni liity vaatimukseen initiaation vahvistamisesta julkisella riitillä, eikä Fisher puhunutkaan opetuksesta, vaan uskosta.

Kirkon johto on useasti puuttunut konfirmaatiosta käytyyn kiistelyyn. Vuonna 1944 Canteburyn ja Yorkin arkkihiippakunnat julkaisivat yhteisen raportin, jonka mukaan konfirmaatio on kasteen viimeistely, jossa kasteessa saatu pyhä Henki vahvistetaan. Raportissa sanotaan, ettei konfirmaatiota ole välttämätöntä toimittaa ennen ensimmäistä ehtoollista. Vuonna 1971 sama taho julkaisi toisen raportin, jossa painotettiin edelleen, että kaste tapahtuu vedellä ja Pyhällä Hengellä, ja että kaikki mitä kristilliseen initiaatioon vaaditaan, saadaan kasteessa täydellisesti. Ei siis ole mitään syytä vaatia konfirmaation toimittamista ennen ensikommuniota. Konfirmaation merkitys on henkilökohtaisen sitoutumisen antaminen, eikä se ole osa sakramentaalista initiaatiota.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Fisher 1978, 139.

¹⁹⁵ Fisher 1978, 145, 148.

Vuonna 1991 Anglikaaninen liturginen konsultaatio¹⁹⁶ antoi muun muassa suosituksen, että kaste on täydellinen sakramentaalinen initiaatio ja johtaa ehtoolliseen osallistumiseen; konfirmaatio ja muut vahvistavat riitit eivät millään lailla täydennä kastetta eivätkä ole välttämättömiä ehtoolliseen osallistumiseksi. Suositus on johtanutkin liturgisiin uudistuksiin osassa anglikaanisia kirkkoja. Jotkut kirkot ovat lisänneet kastekaavaan kännenpäällepanon ja/tai öljyllä tai mirhalla voitelen, jotka on ennen liitetty konfirmaatioon. Tätä kaavaa noudattavat kirkot harjoittavat edelleen konfirmaatiota lapsena kastetuille, mutta liturginen uudistus pyrkii korostamaan kastetta täydellisenä initiaationa.¹⁹⁷

Toinen liturgisen uudistuksen muoto on kastekaava aikuisille, jolloin kaste ja konfirmaatio toimitetaan yhdessä. Tällöin kännenpäällepano ja voitelu toimitetaan konfirmaation yhteydessä. Vuoden 1991 suositus oli myös, että piispa voisi delegoida konfirmaation papeille, mutta esimerkiksi Englannin kirkossa piispa on edelleen konfirmaation ainoa pätevä toimittaja ja toimittaa kaikki aikuiskasteet. Englannin kirkko myös suosittelee konfirmaatiossa toimitettavassa voitelussa käytettävän nimenomaan mirhavoidetta.¹⁹⁸

6.3 *Agreed Statement on Christian Initiation*

Anglikaaninen kirkko rantautui Yhdysvaltoihin heti 1500-luvulla. Aluksi se oli Englannin kirkon lähetystyökirkko, mutta itsenäistyi Amerikan vallankumouksen jälkeen. Uuden mantereen itsenäiselle kirkolle annettiin nimeksi *protestanttinen episkopaalinen kirkko* (nykyään lyhyemmin episkopaalinen kirkko), jolla haluttiin kuvata että kirkko on sekä varhaiskirkollinen että reformoitu.¹⁹⁹ Episkopaalinen kirkko on maailmanlaajuisen Anglican Communion -yhteisön jäsenkirkko.

¹⁹⁶ *Fourth International Anglican Liturgical Consultation*

¹⁹⁷ Bradshaw 2008, 55-58.

¹⁹⁸ Bradshaw 2008, 55-58.

¹⁹⁹ Hein & Shattuck 2004, 3.

Vuodesta 1962 toiminut Anglican-Orthodox Theological Consultation in the United States on julkaissut yhteisen julkilausuman kristillisestä initiaatiosta, *Agreed Statement on Christian Initiation*. Dokumentti on julkaistu kaksiosaisena: ensimmäinen osa julkaistiin vuonna 1983 ja toinen osa kolme vuotta myöhemmin, 1986. Molemmat dokumentit ovat hyvin lyhyitä ja niiden luonne on vertaileva, ei kriittinen.

Vuoden 1983 dokumentti sisältää sen kaltaisia lausuntoja, että siitä voi päätellä episkopaalisen kirkon edustavan korkeakirkollisempaa, anglokatolista perinnettä. Dokumentin ensimmäisessä lauseessa jo todetaan, että sekä ortodoksinen kirkko että episkopaalinen kirkko ymmärtävät kristilliseen initiaatioon kuuluvan kolme sakramenttia: kaste, konfirmaatio/mirhallavoitelu ja ehtoollinen. Molemmat kirkot korostavat edustavansa alkukirkon teologista ja liturgista perinnettä. Konfirmaatiota luonnehditaan kasteesta erilliseksi sakramentiksi. Se on Pyhän Hengen lahjan sinetti, kasteen ja kirkkoon liittymisen sinetti.²⁰⁰

Sakramenttien toimittamisen järjestyksestä sanotaan, että ortodoksisen kirkon perinne, jonka mukaan kaikki kolme initiaation sakramenttia toimitetaan yhdessä, on vanhempi. Episkopaalinen kirkko puolestaan on säilyttänyt alkukirkon perinteen, jossa initiaatiota edeltää katekumeeniaika. Niinpä episkopaalisen käytännön mukaan tavallisesti erotetaan toisistaan kaste ja konfirmaatio, sekä yhä useammin myös ensikommunio. Näin varmistetaan, että täydellistä initiaatiota edeltää opetus.²⁰¹

Ortodoksisella kirkolla ei käytännössä ole järjestelmällistä katekumeeniperinnettä ja siltä puuttuu kokonaan myös liturginen aikuistumisriitti. Tämä ei tarkoita, etteikö initiaatiota seuraisi huolenpito. Molemmat kirkot toivovat, että kummius

²⁰⁰ ASCI 1983.

²⁰¹ ASCI 1983.

osaltaan takaisi tämän initiaation jälkeisen huolenpidon ja molemmat kirkot harjoittavat perinnettä, jossa kirkkoon liittyvälle nimetään kummi.²⁰²

Mirhallavoitelun toimittaa ortodoksisessa kirkossa piispa ”poissaolevana”, sillä mirha on piispan pyhittämää. Piispan pyhittämä mirha eroaa kasteessa käytetystä siunatusta öljystä. Episkopaalisessa kirkossa on samoin olemassa kaava piispalliselle öljynsiunaukselle. Piispan siunaamaa öljyä voi pappi käyttää kasteen toimituksessa, mutta tätä toimitusta ei tule sekoittaa konfirmaatioon. Konfirmaation ainoa pätevä toimittaja on piispa, ja se sisältää piispallisen käppenpällepänon. Episkopaalisessa konfirmaatiossa saatetaan käyttää myös mirhaa, mutta se ei ole välttämätöntä.²⁰³

Episkopaalisen kirkon jäsenen liittyessä ortodoksiseseen kirkkoon, hänet otetaan tavallisesti vastaan uskon tunnustamisen ja mirhallavoitelun kautta. Ortodoksinen kirkko katsoo, että vasta tämä mirhallavoitelu välittää Pyhän Hengen lahjan sinetin ja viimeistelee kasteen. Ortodoksin liittyessä episkopaaliseen kirkkoon häntä ei normaalisti konfirmoida uudelleen, vaan paikallinen piispa hyväksyy hänet ehtoollisyhteyden uskon tunnustamisen kautta. Dokumentissa ei kerrota, onko tätä ”hyväksyminen” jokin liturginen toimitus, vai pelkkä hallinnollinen muodollisuus.²⁰⁴ Molempien kirkkojen kohdalla tehdään selväksi, että tämä on tavallinen toimintatapa, poikkeuksiakin siis ilmeisesti on.

Vuoden 1983 dokumentissa on mielenkiintoista se, että episkopaalinen kirkko pitää konfirmaatiota sakramenttina, edustaen selvästi anglokatolista perinnettä. Sekin käy selväksi, ettei ortodoksinen kirkko tunnusta episkopaalista konfirmaatiota päteväksi. Silmäänpistävää on myös kaste keskustelussa esille tullut lause, jonka mukaan kaste on *ainoa* initiaatoriitti, joka ei ole toistettavissa. Tässä on mielestäni virhe: mirhallavoitelu ei myöskään ole toistettavissa oleva

²⁰² ASCI 1983.

²⁰³ ASCI 1983.

²⁰⁴ ASCI 1983.

sakramentti. Episkopaalista ortodoksiksi kääntyvän mirhallavoitelussa ei ole kyse sakramentin toistamisesta, mikä tuleekin dokumentin lopussa ilmi. Kyse on siitä, tunnustetaanko toisen kirkon konfirmaatio/mirhallavoitelu päteväksi, ja tästä ei käydä mitään keskustelu.

Vuonna 1986 julkaistu dokumentti ei tuo keskusteluun käytännössä mitään uutta. Dokumentissa vertaillaan ensin lyhyesti toimituskaavoja ja lopuksi molempien kirkkojen vastauksia BEM-dokumentiin.

Molempien kirkkojen toimituskaavoissa tuodaan välittömästi kasteen jälkeen ilmi Pyhän Hengen toiminta. Episkopaalinen *Book of Common Prayer* :n mukaan

N., Pyhä Henki on sinut kasteessa sinetöinyt ja merkinnyt ikuisesti Kristuksen omaksi.²⁰⁵

Ortodoksisen kirkon kaavan mukaan

Pyhän Hengen lahjan sinetti.

Kirkot ovat sitä mieltä että molempien kirkkojen liturgiset tekstit ovat teologisesti rikkaita ja hyvin pitkälti yhteneviä.²⁰⁶ Tällaiseen päätelmään on voitu tulla ainoastaan vertailemalla pelkkiä tekstejä, sillä ne todella ovat yhteneviä. Itse toimitusta ei mainita lainkaan. Näin dokumentissa sivuutetaan kokonaan konfirmaatio ja mirhallavoitelu.

²⁰⁵ N., you are sealed by the Holy Spirit in Baptism and marked as Christ's own for ever.

²⁰⁶ ASCI 1986, kohdat 4-5.

Molemmat kirkot olivat tahoillaan antaneet virallisen vastauksensa BEM-asiakirjaa. Näitä vastauksia tutkimalla oli pyritty kartoittamaan vuoden 1986 dokumenttia varten niitä initiaatioon liittyviä kysymyksiä, joista kirkoilla on joko yhteisymmärrys tai eroava näkemys. Suhteessa kasteeseen kirkot olivat BEM-vastaustensa perusteella yksimielisiä, kun taas erimielisyydet löytyivät poikkeuksetta konfirmaatioon/mirhallavoiteluun liittyvissä kohdissa.²⁰⁷

Lisäselvitystä kirkot toivoivat vertailun perusteella kolmeen kysymykseen. Mikä on mirhan merkitys ortodokseille kristillisessä initiaatiossa ja muissa riiteissä? Mikä merkitys piispallisella konfirmaatiolla on episkopaaleille ja mikä konfirmaation suhde on initiaatioon? Lopuksi, mitä opillisia päätelmiä voi tehdä kirkkojen tavoista ottaa vastaan käännyttäiset toisista kristillisistä kirkoista?²⁰⁸

²⁰⁷ ASCI 1986, kohdat 6-7.

²⁰⁸ ASCI 1986, kohta 7.

7 ORTODOKSISEN KIRKON DIALOGI VANHAKATOLISTEN KANSSA

7.1 Yhteinen ekumeeninen historia

Vanhakatolinen kirkko sai virallisesti alkunsa Hollannissa vuonna 1724, kun Cornelius Steenoven vihittiin Utrechtin arkkipiispaksi ilman paavin valtuutusta. Alankomaiden valtio oli virallisesti omaksunut kalvinistisen protestanttisuuden ja katolilaisuuden julkinen harjoittaminen oli kielletty. Seurauksena tästä Rooman kirkko alensi Alankomaat arkkihiippakunnasta lähetystyöalueeksi. Osa paikallisista roomalaiskatolisista halusi säilyttää itsenäisyyden ja vastusti lähetystyöntekijöitä. Valtiovallan luvalla he vihkivät Steenovenin virkaan, ensimmäiseksi Utrechtin arkkipiispaksi sitten uskonpuhdistuksen. Paavi julisti vihkimyksen epäpäteväksi ja myöhemmin ekskommunikoii piispan, tämän papiston ja kaikki heitä auttaneet. Ekskommunikaation seurauksena Utrechtin hiippakunnasta tuli itsenäinen kirkko.²⁰⁹

Nykyään ilmaisu *vanhakatolinen kirkko* käsittää ryhmän itsenäisiä kansallisia kirkkoja, joita yhdistää vuonna 1889 tehdyn Utrechtin julistuksen (*Union of Utrecht*) tunnustaminen. Kirkot pitävät itseään opiltaan katolisina, mutta eivät tunnusta paavia. Vanhakatolisia kirkkoja on ainakin Saksassa, Sveitsissä, Puolassa ja Itävalloissa.²¹⁰ *The Polish National Catholic Church* toimii Yhdysvalloissa ja Kanadassa, mutta erosi unionista vuonna 2003.²¹¹ Vanhakatoliset katsovat säilyttäneensä apostolisen piispuuden. Tosin pienimmillä vanhakatolisilla kirkoilla (esimerkiksi Ranskassa ja Italiassa) ei ole lainkaan omia piispoja, mutta ne toimivat yhteistyössä toisten vanhakatolisten kirkkojen kanssa, joilla on

²⁰⁹ Moss 1964, 123-126, Parmentier 2002 A, 842.

²¹⁰ Moss 1964, 1, Parmentier 2002 A, 842.

²¹¹ [<http://www.pncc.org/>. Katsottu 16.7.2009.]

piispat. Vanhakatolisilla kirkoilla on vuodesta 1931 lähtien ollut täysi ehtoollisyhteys *Anglican Communion* :n kanssa.²¹²

Ortodoksien ja vanhakatolisten varsinainen yhteinen dialogi alkoi vuonna 1975. Yhteyksiä oli kuitenkin muodostettu jo aiemmin. 1870-luvulla vanhakatoliset hakivat kontaktia ortodoksiseen ja anglikaaniseen kirkkoon ja kutsuivat molemmat opillisiin neuvotteluihin Bonniin. Utrechтин julistuksen jälkeen (1889) vanhakatoliset ja Venäjän ortodoksinen kirkko kävivät kirjeenvaihtoa kolmen vuosikymmenen ajan. Vuonna 1931 vanhakatoliset ja anglikaanit solmivat Bonnin sopimuksen, joka muodosti täydellisen ehtoollisyhteyden kirkkojen välille – tämä aiheutti vastalauseen ortodokseilta ja viilensi vanhakatolisten ja ortodoksien suhteita. Vuoden 1961 panortodoksisessa kokouksessa Rhodoksella päätettiin lopulta virallisen kirkkojen välisen ekumeenisen komission asettamisesta, ja vuonna 1975 komissio tapasi ensimmäisen kerran. Kirkot ovat päässeet yhteisymmärrykseen lukuisissa opillisissa asioissa, mutta 2000-luvulla välejä on viilentänyt muun muassa vanhakatolisten lähentyminen protestanttisten kirkkojen kanssa.²¹³

7.2 Vanhakatolinen konfirmaatiokäsitys

Vanhakatoliset pitävät itseään katolisina. Looginen johtopäätös tästä on, että vanhakatolinen ja roomalaiskatolinen konfirmaatioteologia olisi yhtenevä. Vanhakatoliset ovat saaneet kuitenkin teologisia vaikutteita myös uskonpuhdistajilta, muun muassa Martin Bucerilta. Uskonpuhdistuksen mallin mukaan konfirmaatiota sakramenttina ei ole silti hylätty, vaan vanhakatolinen

²¹² Moss 1964, 1, Parmentier 2002 A, 842.

²¹³ Parmentier 2002 B, 843-844.

kirkko pitää kiinni läntisen katolisen opin mukaisesta seitsemästä sakramentista.²¹⁴

Konfirmaatio on kasteesta erillinen sakramentti, jolla on kasteesta erillinen luonne. Henkilö, joka on jo kasteessa liitetty Kristuksen ruumiiseen, integroidaan konfirmaatiossa kristilliseen seurakuntaan. Konfirmaatiossa myös vahvistetaan kastettua Pyhän Hengen lahjalla, mutta se ei silti ole kasteen sakramentin täyttymys; konfirmaatiossa välitetään armo, joka täydentää kasteessa saadun armon. Edelleen, konfirmaatio on kuitenkin sakramentti, ja sellaisena välittää siis jotakin uutta. Se ei ole pelkkä kastelupausten uusiminen tai katekeettinen toimitus, kuten Luther ja Calvin opettivat.²¹⁵

Vanhakatolinen konfirmaatio toimitetaan pääosin samoin kuin anglikaaninen ja roomalaiskatolinen konfirmaatio. Toimittaja on piispa, ja toimitus sisältää kätenpäällepanon ja katolisen tavan mukaan myös mirhallavoitelun. Vanhakatolinen kirkko on säilyttänyt myös läntisen tavan kieltää kastetuilta lapsilta osallistuminen ehtoolliseen. Lapsena kastetut saavat sopivassa iässä opetusta ennen ensikommuniota. Konfirmaatio saatetaan joissakin vanhakatolisissa kirkkoissa, esimerkiksi Hollannissa, toimittaa ennen ensikommuniota, jolloin initiaation sakramenttien alkuperäinen järjestys toteutuu. Näissäkin tapauksissa kaikki kolme sakramenttia toimitetaan silti kolmessa erillisessä palveluksessa.²¹⁶

²¹⁴ Kury 1966, 181, 190.

²¹⁵ Kury 1966, 188-189.

²¹⁶ Kury 1966, 188-190.

7.3 *Sacramental Teaching*

1980-luvulla ortodoksit ja vanhakatoliset tapasivat kahdesti aiheenaan kirkon sakramentit (*Sacramental Teaching*). Ensimmäinen tapaaminen oli lokakuussa 1985 Amersfoortissa, Alankomaissa, ja siellä muotoiltiin yhteinen julkilausuma sakramenteista yleisesti, sekä erityisesti kasteesta, konfirmaatiosta ja eukaristiasta. Lokakuussa 1987 Kavalassa, Kreikassa laadittiin jatkoksi julkilausumat katumuksen, sairaanvoitelun, pappisvihkimyksen ja avioliiton sakramenteista.

Dokumentin tarkoitus on ollut laatia sakramenttioppi kirjalliseen muotoon sellaisena, että se vastaa sekä ortodoksisen että vanhakatolisen kirkon opetusta. Tekstissä ei eritellä kirkkojen opetuksessa mahdollisesti ilmeneviä eroavaisuuksia, ja liturgiset erotkin mainitaan korkeintaan sivuhuomautuksena.²¹⁷

Dokumentin kasteen sakramenttia käsittelevässä kohdassa sanotaan, että kirkkojen opetuksen mukaan kasteen luonnollinen ja välitön seuraus on kastetun henkilön osallistuminen Pyhän Hengen lahjasta ja ehtoollisen sakramentista. Tässä kohdassa jää vielä epäselväksi, mitä tuo Pyhän Hengen lahjaan osallistuminen käytännössä tarkoittaa. Kasteen, Pyhän Hengen lahjan ja ehtoollisen keskinäinen yhteys tulee kuitenkin selväksi.²¹⁸

Seuraavassa, konfirmaation sakramenttia käsittelevässä kohdassa tarkennetaan, että Pyhän Hengen lahja välittyy kastetulle konfirmaatiossa. Konfirmaatio on kastetulle henkilökohtainen helluntai. Konfirmaatio on kuulunut jakamattoman kirkon traditioon ja se on apostolien asettama toimitus, kuten Apostolien teot todistaa (erityisesti Ap.t. 8:14-17; 19:1-7). Lisäksi sekä lännen että idän kirkkoisät ovat korostaneet Pyhän Hengen lahjan välittämisen välttämättömyyttä;

²¹⁷ *Sacramental Teaching* 1985 ja 1987.

²¹⁸ *Sacramental Teaching, Baptism* 1985, kohta 2.3.

esimerkiksi viitataan Ambrosius Milanolaiseen, Kyprianos Karthagolaiseen ja Kyrillos Jerusalemilaiseen.²¹⁹

Molempien kirkkojen opetuksen mukaan kaste, konfirmaatio ja ehtoollinen kuuluvat erottamattomasti yhteen, tästä todistavat alkukirkon periaate ja käytäntö. Jokainen sakramentti on itsessään täydellinen ja teologisesti ne ovat erotettavissa toisistaan. Vaikka lännessä ja idässä kehittyivätkin erilaiset tavat toimittaa Pyhän Hengen lahjan välittäminen, molemmat omalla tavallaan todistavat siitä, että konfirmaation yhteys kasteeseen pyrittiin säilyttämään; idässä kaste ja mirhallavoitelu toimitettiin yhdessä, ja mirha oli piispan siunaamaa; lännessä taas haluttiin säilyttää piispa konfirmaation toimittajana, mutta korostettiin että konfirmaatio on toimitettava kasteen jälkeen mahdollisimman pian. Molemmat käytännöt kertovat, että kirkot pitävät kastetta, konfirmaatiota ja eukaristiaa yhtenä kokonaisuutena. Mitään mainintaa ei ole siitä, mikä on vanhakatolisen kirkon käytäntö sakramenttien toimittamisen järjestyksestä, tai siitä, saako konfirmoimaton henkilö vanhakatolisessa kirkossa osallistua ehtoolliseen.²²⁰ Dokumentin eukaristiaa käsittelevässä kohdassakaan ei ole mitään tästä aiheesta.²²¹

²¹⁹ *Sacramental Teaching, Confirmation* 1985, kohdat 1 ja 2.

²²⁰ *Sacramental Teaching, Confirmation* 1985, kohta 3.

²²¹ *Sacramental Teaching, Holy Eucharist* 1985.

8 JOHTOPÄÄTÖKSET

Konfirmaatiosta on kirjoitettu valtavasti erilaista teologiaa. Näistä kirjoituksista katolisesta konfirmaatiosta, eri protestanttisten kirkkojen konfirmaatioista ja ortodoksisesta mirhallavoittelusta, saa sen kuvan että joka toimituksen kohdalla puhutaan aivan eri asiasta. Mirhallavoittelusta on kirjoitettu huomattavasti vähemmän kuin läntisten kirkkojen konfirmaatioista, ja käsitykset ovat huomattavasti yksimielisempiä. Mielestäni on ilmiselvää, että pitäytyminen alkuperäisessä liturgisessa käytännössä, kasteen ja mirhallavoittelun toimittamisessa yhdessä, on pitänyt ortodoksisen kirkon teologian jotakuinkin yhtenäisenä. Kirkot itse toistuvasti korostavat että rukous ja usko noudattavat samaa lakia. Kun liturginen käytäntö hajaantuu, teologia seuraa perässä.

Ortodoksisen kirkon suhtautuminen mirhallavoituluun on ristiriitainen, sillä se, miten kirkon usko virallisissa dokumenteissa esitetään, ei välttämättä aina vastaa todellisuutta. Toistuvasti nousee esille ortodoksisen kirkon periksiantamattomuus initiaation sakramenttien oikeaoppisessa toimittamisessa. Todellisuudessa ihanne ja käytäntö eivät aina kohtaa, sillä esimerkiksi kasteen ja mirhallavoittelun toimittaminen liturgiasta erillään on yleinen tapa, jota harvoin arvostellaan. Ihanne on kuitenkin olemassa, ja se on asetettu kirkolle tavoitteeksi. Keskustelu, joka ortodoksisen kirkon täytyy sisäisesti käydä omasta sakramenttiteologiastaan ja liturgiikastaan, ei mielestäni kuulu ekumeenisen dialogin piiriin. Kanssakäymisessä toisten kirkkojen kanssa ortodoksisen kirkon tulee pyrkiä ilmaisemaan mikä on *ortodoksista*. Tässäkin mielessä ekumeeninen dialogi on arvokasta. Kun kirkko antaa toiselle tunnustuskunnalle esityksen omasta teologiastaan, se joutuu vakavasti tutkimaan esityksensä paikkansapitävyyttä. Ekumeeninen dialogi on aina mahdollisuus itsetutkiskeluun.

Ortodoksisen ja katolisen kirkon mirhallavoitelua koskeva dialogi on mielenkiintoista. Verrattuna muiden kirkkojen kanssa käytyyn dialogiin, se on mielestäni myös kaikkein hedelmällisintä. Ortodoksisen ja katolisen kirkon dialogissa otetaan rohkeasti esille seikat, jotka ovat yhteisiä ja seikat, jotka selvästi erottavat. Dialogi ei tyydy pelkästään luettelemaan asioita, vaan ottaa myös kantaa ja sillä on selkeä pyrkimys päästä asioiden äärelle, jotta niiden merkitys voidaan määritellä. Dialogista kuultaa läpi aito pyrkimys ykseyteen. Kirkkojen näkemyksen samankaltaisuudesta kertoo paljon myös se, että ainoana tienä ykseyteen nähdään rehellisyys; epäkohdat tulee nostaa esille ja niihin tulee perehtyä. Kummankaan kirkon teologia ei salli ykseyttä, joka perustuu hyvän tahdon eleenä tehtyyn yhteiseen päätökseen, oli se kuinka vilpittömän tahansa. Ykseys vaatii opillista yksimielisyyttä, ei kompromisseja. Dialogista voi päätellä, että kirkkoilla on kyky ja uskallus esittää kritiikkiä, vaikka se lopulta kohdistuisi omaan perinteeseen.

Roomalaiskatolinen ja ortodoksinen kirkko tunnustavat toistensa mirhallavoitelun. Kirjoitan nimenomaan mirhallavoitelun, koska vaikka katolinen kirkko liittyy Pyhän Hengen lahjan välittämisen konfirmaation sakramenttiin, mirhallavoitelu on kuitenkin toimituksen ydin. Epäilemättä monet ortodoksiset kirkot eivät käytännössä tunnusta katolisten toimittamaa konfirmaatiota, koska ne toimittavat katolisille käännyksille mirhallavoitelun uudelleen. *Baptism and "Sacramental Economy"* -dokumentti antaa ortodoksiselle kirkolle kuitenkin selkeän viestin; niissä tapauksissa, joissa ortodoksit ottavat konfirmoidun katolisen vastaan voitelemalla tämän mirhallavoiteella, tulee ymmärtää, ettei kyse ole initiaation sakramentista, vaan seurakunnan jäseneksi ottamisesta. Itse olen sitä mieltä että viesti menee ristiin. Henkilön, joka on saanut täydellisen kristillisen initiaation, tulisi voida liittyä seurakuntaan synninkatumuksen, uskontunnustuksen ja ehtoollisen kautta.

Katolisen kirkon konfirmaatioteologia on hajanaista. Kirkko on kuitenkin aina jäljittänyt konfirmaation sakramentin samaan lähteeseen kuin ortodoksinen kirkko: Raamattuun, apostoleihin ja alkukirkon perinteeseen. Konfirmaatio

mielletään periaatteessa samaksi toimitukseksi kuin ortodoksisen kirkon mirhallavoitelu, ja aikuiskasteessa se myös toimitetaan välittömästi kasteen jälkeen. Konfirmaatio on ajan hampaissa kärsinyt lukuisia vääristymiä, enkä lähde niitä enää luettelemaan. Oleellisinta on, että katolinen kirkko näkee itsekkin, miten ja miksi nämä vääristymät ovat syntyneet. Se kertoo valmiudesta – ainakin asenteen tasolla – myös muuttaa omaa käytäntöä.

Sen dialogin perusteella, mitä ortodoksinen ja katolinen kirkko ovat käyneet kristillisestä initiaatiosta, en näe, että mirhallavoitelu/konfirmaatio on este ykseydelle. Kirkot jakavat teologian näiden sakramenttien taustalla, jolleivät täydellisesti, ainakin niiltä osin kuin on oleellisinta: toimitus on sakramentti, joka yhdessä kasteen ja ehtoollisen kanssa muodostaa täydellisen kristillisen initiaation. Kirkkojen liturgiset käytännöt pyrkivät ainakin teoriassa ilmentämään initiaation sakramenttien yhteenkuuluvuutta. Kuten jo mainittu, kirkot lisäksi tunnustavat toistensa toimitukset päteväksi.

Pahin este ortodoksien ja katolisten ykseydelle koskien mirhallavoitelua/konfirmaatiota on se, että jotkut katoliset tunnustavat protestanttien konfirmaation pätevänä. Jos tällainen otetaan kirkon viralliseksi kannaksi, sillä on heti seurauksia katolisten suhteessa ortodokseihin. On vaikea käsittää, miten tällaiseen on päädytty. Todennäköisesti on ajateltu, että protestanttien konfirmaatio on jääne katolisesta konfirmaatiosta, ja nämä kaksi ovat siksi rinnastettavissa. Lähempi tarkastelu paljastaa välittömästi tällaisen ajattelun virheellisyyden. Protestantit eivät itsekään tunnusta konfirmaatiota sakramenttina, vaan lähinnä siunauksena ja esirukouksena. Anglikaaneja lukuun ottamatta protestantit eivät ole säilyttäneet piispaa toimittajana, eivätkä myöskään säilyttäneet mirhallavoitelua, jota katolisetkin pitävät toimituksen ytimenä – toimituksen kaikki apostoliset siteet on näin katkaistu. Millä logiikalla maallikon (protestanttisen papin) antama siunaus on rinnastettavissa initiaation sakramenttiin? Erikoista on sekin, ettei ortodoksinen kirkko ole ottanut tähän mitään kantaa. Jos ortodoksit tunnustavat katolisen konfirmaation, ja katoliset

puolestaan protestanttisen konfirmaation, tämä vaikuttaa myös ortodoksien ja katolisten suhteeseen.

Toinen katolisen initiaation erikoisuus on lapsikasteen mirhallavoitelu.

Konfirmaation ollessa kasteesta erillään on haluttu toimittaa kasteen jälkeinen voitelu. En näe tässäkään mitään johdonmukaisuutta. Katolisen kirkon oma perinnekään ei tue tällaista käytäntöä, sillä initiaatiossa on aina kolme vaihetta: kaste, konfirmaatio – joka sisältää mirhallavoitelun – ja ehtoollinen.

Ortodoksisesta näkökulmasta tällainen käytäntö on hämmentävä. Mitä eroa on kasteen jälkeisellä mirhallavoitelulla ja konfirmaatiolla, muuta kuin nimi?

Aikuiskasteessa kasteen jälkeinen mirhallavoitelu muuttuukin konfirmaation sakramentiksi, ja toimitetaan ainoastaan yksi voitelu. Ollakseen johdonmukainen katolisen kirkon olisi luovuttava toisesta mirhallavoitelusta kaikissa tapauksissa: joko Pyhän Hengen lahjan välittävä toimitus on kasteen yhteydessä tai konfirmaation yhteydessä. Kahdessa toimituksessa on yksi liikaa.

Ortodoksisen kirkon dialogissa vanhakatolisen kirkon kanssa vanhakatolisten käsitys konfirmaatiosta välittyy hyvin samanlaisena kuin roomalaiskatolisen kirkon. Sikäli kun näin on, en usko liturgisten eroavaisuuksien olevan ylittämätön este kirkkojen ykseydelle. Sen sijaan se, että vanhakatolisella kirkolla on ehtoollisyhteys anglikaanien kanssa, on ongelma, ja on ymmärrettävästi viilentänyt suhteita. Vanhakatolinen kirkko on omasta mielestään uskossaan katolinen, mutta tällainen suhtautuminen sakramentteihin selvästi edustaa protestanttista näkemystä.

Luterilainen, reformoitu ja anglikaaninen kirkko kaikki hylkäsivät konfirmaation sakramentin 1500-luvulla. Tämä on täysin ymmärrettävää ja siihen osasyllinen on katolinen kirkko. Oli väistämätöntä, että ennemmin tai myöhemmin jonkun tarkastelun johdosta paljastuisi epämääräiseksi, ja näyttäytyisi tarpeettomana ja perusteettomana. Olettaen, että reformaation yksi päätarkoitus oli asioiden alkuperäisen (ja sitä kautta oikean) tilan palauttaminen, reformaattoreiden

suhtautuminen konfirmaatioon tuntuu lyhytnäköiseltä. He hylkäsivät konfirmaation osana initiaatiota ja sakramenttina. Tähän heillä oli hyvät perusteet; jos konfirmaatio käsitetään kasteen vahvistuksena, siitä tosiaan täytyy luopua, sillä kaste on itsessään täydellinen sakramentti, jota ei voi vahvistaa. Mutta konfirmaatiosta itsestään he eivät tohtineet silti luopua, ja tämä aiheutti lisää hajaannusta teologisesti ja liturgisesti.

Ekumeenisessa dialogissa on noussut esille positiivisena ja yhdistävänä seikkana se, että myös protestanttisen perinteen kirkot pitävät Pyhän Hengen lahjan välittymistä kasteessa välttämättömänä. Heille on tärkeää, että se tapahtuu nimenomaan kasteen yhteydessä, ei erillisessä toimituksessa. Pyhän Hengen välittämistä kasteessa on ryhdytty alleviivaamaan lisäämällä kasteen yhteyteen joku tai kaikki seuraavista: kätenpäällepano, ristinmerkin piirtäminen kastettuun, rukous Pyhälle Hengelle, öljyllä voitelu. Periaatteessa tämä kehitys on ortodokseille myönteistä, ovathan kaste ja mirhallavoitelukin periaatteessa yhtä ja samaa toimitusta. Oleellinen ero onkin siinä, nähdäänkö nämä kasteen jälkeiset toimitukset välttämättöminä. Protestanttisen perinteen kirkkoille ne ovat vaihtoehtoisia, eivätkä sinällään tuo kasteeseen mitään uutta. Ne voi toimittaa tai olla toimittamatta, sillä ne eivät välitä Pyhän Hengen lahjaa sen enempää kuin konfirmaatiokaan. Protestanttien mukaan Pyhän Hengen lahja sisältyy vesikasteeseen, ylimääräiset toimitukset ainoastaan korostavat jo tapahtunutta.

Ortodoksisen kirkon dialogissa luterilaisten, reformoidun perinteen kirkkojen ja anglikaanien kanssa mirhallavoitelu/konfirmaatio nousee suureksi ongelmaksi. Ortodoksisesta näkökulmasta protestanttisten kirkkojen initiaatiosta puuttuu kokonaan Pyhän Hengen lahjan välittävä toimitus. Ortodoksinen kirkko opettaa, että tällainen toimitus kuuluu kasteeseen, mutta tuo siihen jotakin uutta ja on siksi teoriassa eri toimitus. Dialogissa protestanttisen perinteen kirkkojen kanssa mirhallavoitelu usein rinnastetaan näihin kasteen jälkeisiin riitteihin, mikä on harhaanjohtavaa. Toki se kertoo siitä, että protestantit ovat ottaneet askeleen ortodoksisen käytännön suuntaan. Ortodoksisen kirkon näkemys on silti selkeä eikä se salli mirhallavoitelun sakramentin sulattamista kasteen sakramenttiin.

BEM-vastauksissa tulee toistuvasti esille myös terminologia, joka selvästi kaipaa lisää tarkennusta, ennen kuin dialogista protestanttisten perinteen kirkkojen kanssa voi tulla todella syvällistä. Kirkoilla on hyvin erilainen ymmärrys ilmaisuista symboli. Usein protestanttien kuuleekin väittävän, että ortodoksit ovat peittäneet toimitustensa todellisen merkityksen liiallisella symboliikalla. Hyvä esimerkki on nimitys ”kuvainkumartajat”, jonka luterilaiset suomalaiset antoivat ortodokseille. Ortodokseille symboli ei kuitenkaan pelkästään kuvaa tiettyä asiaa, vaan tekee sen läsnä olevaksi ja todelliseksi. Ortodoksien symbolinen ja rituaalinen rikkaus jää protestanteille merkityksettömäksi, kun he etsivät sakramenttia, joka on piilotettu toimituksen lomaan. Ortodokseille sakramentin toimitus on yhtä kuin sakramentti.

Lännen kirkoissa, sekä katolisessa, vanhakatolisessa, että protestanttisen perinteen kirkoissa on haluttu säilyttää omat ensikommunio- ja konfirmaatiotavat. Yleisimmät perusteet ehtoollisen ja konfirmaation siirtämisestä lapsuus- ja teini-ikään ovat: kastetun tulee itse tunnustaa uskonsa ja sitoutua siihen; sakramenttien merkitys tulee ymmärtää; katekumeeniaika kuuluu initiaatioon. Nämä eivät ole vaatimuksia niinkään kuin painotuksia, ja monien kirkkojen piirissä pohditaankin tällaisten sääntöjen mielekkyyttä. Valitettavasti silti edelleen lapset ovat lännen kirkoissa eriarvoisessa asemassa aikuisiin nähden. Jotkut lapset eivät saa osallistua ehtoolliseen, jotkut eivät ole henkilökohtaisesti ”vastaanottaneet” kasteen armoa, jotkut eivät ole vastaanottaneet Pyhän Hengen lahjaa.

Ortodoksinen teologia on eukaristiakeskeistä, ehtoollinen on Kirkon sakramentti. Joka kerran, kun ortodoksisen kirkon jäsen osallistuu liturgiaan ja ehtoolliseen, hän tunnustaa henkilökohtaisen uskonsa, sitoutuu kirkon yhteiseen uskoon ja vastaanottaa armon – ehtoollinen on ortodokseille ”vahvistuksen sakramentti”, konfirmaatio.

Lapsena kastetun kristityn varttuminen aikuiseksi vaatii jatkuvaa vahvistusta. Siitä pitävät huolen kummit, vanhemmat ja seurakunta. Lännen kirkon liturgiset aikuistumisriitit ovat myöhäsyntyisiä, mutta niille on löydetty pastoraalinen tarve.

Pastoraalinen tarve ei riitä syyksi liturgisen perinteen pirstaloimiseen. Suomessa pastoraalinen tarve ja kirkon perinne on sovitettu yhteen mainiosti: vallitsevan, luterilaisen perinteen takia ortodoksinuoret käyvät kristinoppikoulun samaan aikaan kun heidän luterilaiset ikätoverinsa käyvät rippikoulun.

Konfirmaatiomessun tilalla on aivan tavallinen (joskin ehkä juhlavampi) liturgia. Perheelle ja ystäville ja varmasti myös nuorille itselleen tilaisuus ei eroa mitenkään luterilaisesta konfirmaatiosta. Molemmat päättyvät ehtoolliseen, todistustenjakoon, puheisiin, kukitukseen ja lahjoihin. Teologisestikin ymmärrettynä näiden kahden merkitys on nykyään täysin sama: opetus, siunaus ja esirukous, kirkon jo ennestään täysivaltaisille jäsenille. Tämä ortodoksinen kristinoppikoulu-tapa on syntynyt pastoraalisesta tarpeesta, mutta oman perinteen ehdoilla.

Isä Thomas Hopko reagoi BEM-dokumenttiin sanomalla, että ortodoksien on mahdotonta hyväksyä eriäviä tulkintoja silloin, kun kyseessä on kirkon pyhät sakramentit. Epäilemättä näin on. Ei ole todennäköistä, että ortodoksinen kirkko tunnustaisi protestanttisten kirkkojen konfirmaation tai kasteen jälkeiset riitit päteväinä, ja ortodoksit voisivat myös selkeästi ilmaista tämän dialogissaan. Ykseys vaatii, että toisen kirkon sakramentit tunnustetaan oikeaoppisina. Katolisen kirkon kanssa sen sijaan yhteisymmärrys on olemassa ainakin teoriassa.

LYHENTEET

ASCI	Agreed Statement on Christian Initiation
BCSIC	Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church
BEM	Baptism, Eucharist and Ministry. Suom. Kaste, ehtoollinen ja virka
FSUC	Faith, Sacraments and the Unity of the Church
KMN	Kirkkojen maailmanneuvosto
MIBC	Membership and Incorporation into the Body of Christ

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Lähteinä käytetyt dokumentit

Agreed Statement on Christian Initiation

1983 Anglican-Orthodox Theological Consultation in the United States.

1986 Anglican-Orthodox Theological Consultation in the United States.

An Agreed Statement on the Lima Document: "Baptism, Eucharist and Ministry"

1984 Douglaston, NY: The North American Orthodox-Catholic
Theological Consultation.

Baptism and Chrismation as Sacraments of Initiation into the Church

2004 The Mystery of the Church: Baptism and Chrismation as Sacraments
of Initiation into the Church. Durau, Romania: International Lutheran-Orthodox
Joint Commission.

Baptism and "Sacramental Economy"

1999 St. Valdimir's Orthodox Seminary, Crestwood, New York: The
North American Orthodox-Catholic Theological Consultation.

Faith, Sacraments and the Unity of the Church

1987 Bari, Italy: Joint Commission for the Theological Dialogue Between
the Roman Catholic Church and the Orthodox Church.

Kaste, ehtoollinen ja virka

1982 Faith and Order –asiakirja n:o 111. Geneve: Faith and Order –
komissio, Kirkkojen maailmanneuvosto. Oriveden Sanomalehti Osakeyhtiö –
Kirjapaino. Suom. Olli-Pekka Lassila.

Membership and Incorporation into the Body of Christ

2000 Pittsburgh, PA, USA: The Joint Reformed/Orthodox Commission for Theological Dialogue.

Plan to set underway the theological dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church.

1980 Patmos: Joint Commission for the Theological Dialogue Between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church.

Report

1985 Inter-Orthodox Symposium on Baptism, Eucharist and Ministry. – Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order paper no. 128. Ed . by Gennadios Limouris and Nomikos Michael Vaporis. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press.

A Response to the Joint International Commission for Theological Dialogue Between the Orthodox Church and the Roman Catholic Church Regarding the Bari Document

1988 St. Valdimir's Orthodox Seminary, Crestwood, New York: The North American Orthodox-Catholic Theological Consultation.

Sacramental Teaching

1985 Amersfoort, Netherlands: Joint Orthodox-Old Catholic Theological Commission.

The Sacraments as Means of Salvation

2002 The Mystery of the Church: The Sacraments as Means of Salvation. Oslo, Norway: International Lutheran-Orthodox Joint Commission.

Thurian, Max (ed.)

1986 Churches Respond to BEM. Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" text. Vol. II. Faith and Order paper no. 132. Geneva: WCC Publications.

1987 Churches Respond to BEM. Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" text. Vol. III. Faith and Order paper no. 135. Geneva: WCC Publications.

1987 Churches Respond to BEM. Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" text. Vol. IV. Faith and Order paper no. 137. Geneva: WCC Publications.

1988 Churches Respond to BEM. Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" text. Vol. V. Faith and Order paper no. 143. Geneva: WCC Publications.

Kirjallisuus

Archbishop Kirill

1985 The Significance and Status of BEM in the Ecumenical Movement. – Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order paper no. 128. Ed. by Gennadios Limouris and Nomikos Michael Vapouris. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press.

Argenti, Cyrille

1983 Chrismation. – Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order paper no. 116. Ed. by Max Thurian. Geneva: World Council of Churches.

Barkley, John M.

1966 The Worship of the Reformed Church. – An Exposition and Critical Analysis of the Eucharist, Baptismal, and Conformation rites in the Scottish, English-Welsh, and Irish liturgies. London: Lutterworth Press.

Bauswein, Jean-Jacques & Vischer, Lukas

1999 Unions, Union Negotiations, and Dialogues with Churches of Different Confessional Backgrounds. – The Reformed Family Worldwide. A Survey of Reformed Churches, Theological Schools, and International Organizations. Ed. by Jean-Jacques Bauswein and Lukas Vischer. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Bradshaw, Paul F.

2008 Baptism in the Anglican Communion. – Baptism Today.
Understanding, Practice, Ecumenical Implications. Ed. by Thomas F. Best.

Catechism of the Catholic Church

1997 Catechism of the Catholic Church with modifications from the
Editio Typica. New York: Doubleday.

Coniaris, Anthony M.

1981 These Are the Sacraments. The Life-Giving Mysteries of the
Orthodox Church. Minneapolis: Light and Life Publishing Company.

Danielou, Jean, S.J.

1966 The Bible and the Liturgy. Notre Dame, Indiana: University of
Notre Dame Press.

Desseaux, Jacques Elisée

1984 Twenty Centuries of Ecumenism. New York: Paulist Press.

Fisher, J.D.C.

1978 Confirmation Then and Now. London: S.P.C.K.

Gros, Jeffrey & Papanreou, Damaskinos

2000 Historical Introduction to Reformed-Orthodox Dialogue. – Growth
In Agreement II. Reports and Agreed Statements on Ecumenical Conversations on
a World Level, 1982-1998. Faith and Order paper no. 187. Ed. by Jeffrey Gross,
Harding Meyer, William G. Rusch. Geneva: World Council of Churches. /
Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Hein, David & Shattuck, Garnider H., Jr.

2004 The Episcopalians. (Denominations in America, Number 11, Series
Editor Henry Warner Bowden) Westport, Connecticut & London: Praeger.

Hopko, Thomas

1985 Tasks Facing the Orthodox in the “Reception” Process of BEM. – Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order paper no. 128. Ed. by Gennadios Limouris and Nomikos Michael Vaporis. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press.

Janz, Denis R.

1996 Confirmation. – The Oxford Encyclopedia of the Reformation. Volume 1. Ed. by Hans J. Hillerbrand. New York: Oxford University Press.

Kavanagh, Aidan, O.S.B.

1981 Initiation: Baptism and Confirmation. – The Sacraments. Readings in Contemporary Sacramental Theology. Ed. by Michael J. Taylor, S.J. New York: Alba House.

Kury, Urs

1966 Die Altkatolische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

Lempiäinen, Pentti

2004 Pyhät toimitukset. Helsinki: Kirjapaja Oy. 4. painos.

Limouris, Gennadios

1985 Introduction. – Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order paper no. 128. Ed. by Gennadios Limouris and Nomikos Michael Vaporis. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press.

Marsh, Thomas

1981 A Theology of Confirmation. – The Sacraments. Readings in Contemporary Sacramental Theology. Ed. by Michael J. Taylor, S.J. New York: Alba House.

Martensen, Daniel F.

1991 Lutheran-Orthodox Dialogue. – Dictionary of the Ecumenical Movement. Ed. by Nicholas Lossky. Geneva: WCC Publications.

Meyendorff, Paul

2008 Toward Mutual Recognition of Baptism. – Baptism Today. Understanding, Practice, Ecumenical Implications. Faith and Order paper no. 207. Ed. by Thomas F. Best. Collegeville, Minnesota: WCC Publications.

Moore-Keish, Martha

2008 Baptism in the Presbyterian and Reformed Tradition. – Baptism Today. Understanding, Practice, Ecumenical Implications. Ed. by Thomas F. Best.

Moss, C.B.

1964 The Old Catholic Movement, It's Origins and History. 2. ed. London: S.P.C.K.

Nissiotis, Nikos

1983 Preface. – Ecumenical perspectives on baptism, eucharist and ministry. Faith and Order paper no. 116. Ed. by Max Thurian. Geneva: World Council of Churches.

Norman, Edward

2001 An Anglican Catechism. London & New York: Continuum.

Old, Hughes Oliphant

1992 Baptism. – Encyclopedia of the Reformed Faith. Ed. by Donald K. McKim. Westminster: John Knox Press.

Oldenburg, Mark W.

2001 Confirmation. – Historical Dictionary of Lutheranism. Gunther Gassman in cooperation with Duane H. Larson and Mark W. Oldenburg. Lanham, Maryland & London: The Scarecrow Press, Inc.

Osborne, Kenan B., O.F.M.

1987 The Christian Sacraments of Initiation. Baptism, Confirmation, Eucharist. New York: Paulist Press.

1988 Sacramental Theology. A General Introduction. New York: Paulist Press.

Papandreou, Damaskinos

2000 Anglican-Eastern Orthodox Dialogue. Historical Introduction. – Growth In Agreement II. Reports and ... Faith and Order paper No. 187. Ed. by J. Gross, FSC, H. Mzeyer, W.G. Rusch. Switzerland: WCC Publications with WBE Publishing Co.

Parmentier, Martin

2002A Old Catholic Church. – Dictionary of the Ecumenical Movement. Ed. by Nicholas Lossky, José Miguez Bonino, John Pobee, Tom F. Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb. Geneva: WCC Publications.

2002B Old Catholic-Orthodox Dialogue. – Dictionary of the Ecumenical Movement. Ed. by Nicholas Lossky, José Miguez Bonino, John Pobee, Tom F. Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb. Geneva: WCC Publications.

Plamadeala, Antonie, Metropolitan

1985 The BEM Document in Romanian Orthodox Theology: The Present Stage of Discussions. – Orthodox Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order paper no. 128. Ed. by Gennadios Limouris and Nomikos Michael Vaporis. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press.

Riley, Hugh M.

1974 Christian Initiation. A Comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan. Washington D.C.: Catholic University of America Press.

Sacramentum Caritatis

2007 Post-Synodal Apostolic Exhortation Sacramentum Caritatis of the Holy Father Benedict XVI to the Bishops, Clergy, Consecrated Persons and the Lay Faithful on the Eucharist as the Source and Summit of the Church's Life and Mission. Liberia Editrice Vaticana.

Sacrosanctum Concilium

1963 Constitution on the Sacred Liturgy. Second Vatican Council.

Schmemmann, Alexander

1976 Of Water and the Spirit. A Liturgical Study of Baptism. London: SPCK.

Thurian, Max

1986 Introduction. The Lima Document on "Baptism, Eucharist and Ministry": The Event and Its Consequences. – Churches Respond to BEM. Official Responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" text Vol. I. Faith and Order paper 129. Ed. by Max Thurian. Geneva: WCC Publications.

1991 Baptism, Eucharist and Ministry (the "Lima text"). – Dictionary of the Ecumenical Movement. Ed. by Nicholas Lossky. Geneva: WCC Publications.

Truscott, Jeffrey A.

2008 The Rite of Holy Baptism in the Lutheran Book of Worship. – Baptism Today. Understanding, Practice, Ecumenical Implications. Ed. by Thomas F. Best.

Vischer, Lukas

1999 The Reformed Tradition and its Multiple Facets. – The Reformed Family Worldwide. A Survey of Reformed Churches, Theological Schools, and International Organizations. Ed. by Jean-Jacques Bauswein and Lukas Vischer. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Walsh, Liam G., O.P.

1988 The Sacraments of Initiation. London: Geoffrey Chapman.

Whyte, James A.

1992 Confirmaton/Admission to the Lord's Supper. – Encyclopedia of the Reformed Faith. Ed. by Donald K. McKim. Westminster: John Knox Press.

Yarnold, Edward, S.J.

1994 The Awe-Inspiring Rites Of Initiation. The Origins Of The RCIA. Edinburgh: T&T Clark. 2. ed.

Internet

Anglican Communion

2009 [www.anglicancommunion.org]

Centre Orthodoxe du Patriarcat OEcuménique

2009 [www.centreorthodoxe.org/]

Centro Pro Unione

2009 [www.prounione.urbe.it/]

The Episcopal Church

2009 [www.episcopalchurch.org/index.htm]

Lutheran World Federation

2009 [www.lutheranworld.org]

Lutheran – Orthodox Dialogue Website

2009 [www.helsinki.fi/~risaarin/lutort.html]

Polish National Catholic Church

2009 [<http://www.pncc.org/>]

United States Conference of Catholic Bishops

2009 [http://www.usccb.org/seia/orthodox_index.shtml]

World Alliance of Reformed Churches

2009 [<http://warc.jalb.de/>]

World Council of Churches

2007 What is the World Council of Churches? – [wcc-coe.org/wcc/who/index-e.html]

Sähköposti

19.5.2009 Your questions about the Sacrament of Confirmation. Fr Pat McCloskey, O.F.M.