

Timo Anttila & Pekka Metso

Ortodoksisten kirkkojen ja orientaalisten ortodoksisten kirkkojen eron ja yhteyden historiaa

Vuonna 1951 vietettiin Kalkedonin kirkolliskokouksen (451) 1500-vuotismuistojuhlaa. Konstantinopolin ekumeeninen patriarkka Athenagoras (k. 1972) julkaisi tuolloin kiertokirjeen, jossa hän kutsui ortodoksia kirkkoja ja orientaalisia ortodoksia kirkkoja keskinäiseen dialogiin. Kiertokirjettä voidaan pitää virallisena alkuna ortodoksisten kirkkojen ja orientaalisten ortodoksisten kirkkojen välisen skisman purkamiseen tähtäävälle prosessille. Patriarkka viittasi kirjeessään Johannes Damaskolaiseen, jonka mukaan kristityt, jotka eivät hyväksy Kalkedonin kirkolliskokouksen terminologiaa, ovat kaikessa muussa ortodokseja. Tähän näkemykseen tukeutuen patriarkka kehotti kirkkoja aloittamaan keskustelut Kalkedonin kirkolliskokouksen myötä katkenneen yhteyden palauttamiseksi.

Patriarkan toive teologisen dialogin aloittamisesta toteutui vuonna 1985, jolloin virallinen ortodoksis-orientaalinen oppineuvottelu käynnistyi. Kirkot olivat jo sitä ennen käyneet sarjan epävirallisia keskusteluja 1960- ja 70-luvuilla. Virallinen dialogi eteni nopeassa aikataulussa ja se saatettiin päätökseen vuonna 1993. Neuvottelujen päättymisestä tulee siten kuluneeksi 20 vuotta.

Kun tarkastellaan ortodoksisten kirkkojen modernin ekumenian aikakaudella käymiä kahdenvälisiä oppineuvotteluja, erottuvat orientaalisten kirkkojen kanssa käydyt keskustelut ykseyspotentiaaliltaan kaikista muista dialogeista. Esimerkiksi roomalaiskatolisen kirkon ja erilaisten protestanttisten kirkkokuntien kanssa käydyt keskustelut eivät ainakaan toistaiseksi ole edenneet kirkkojen välisen yhteyden konkreettisten askelten kartoittamiseen. Orientaalisten kirkkojen kanssa käymissään keskusteluissa ortodoksiset kirkot ovat sen sijaan käsitelleet rakenteellisesti organisen ja sakramentaalisesti kokonaisvaltaisen yhteyden edellytyksiä. Kirkot ovat yhdessä viitoittaneet toimenpiteitä, joilla kirkkojen yhteyden

palauttaminen voitaisiin panna täytäntöön. Tästä huolimatta ortodoksiset kirkot ja orientaaliset ortodoksiset kirkot eivät ole yhdistyneet. Kuvaava on Glastonburyn koptilaisen metropoliitan Seraphimin luonnehdinta ortodoksis-orientaalisen dialogin mahdollisuuksista ja luonteesta:

Kristikunnan monien surkuteltavien hajaannuksien joukossa ortodoksisten kristittyjen jakaantuminen kahteen perheeseen, itäisiin ja orientaaliisiin ortodokseihin, tarjoaa epäilemättä mitä lupaavimmat näkymät täyden yhteyden palauttavasta täydellisestä ja kokonaisvaltaisesta teologisesta yksimielisyydestä. Ja kuitenkin, huolimatta siitä, että [kirkkojen kesken] vallitsee tunnustettu yksimielisyys yhteisestä uskosta ja uskollisuudesta apostolilelle perinteelle, tämä näky pakenee meitä kuin kiusoitellen.

Tässä artikkelissa esitellään aluksi sitä historiallista prosessia, jonka seurauksena ortodoksinen maailma jakaantui Kalkedonin kirkolliskokouksen jälkeisinä vuosina ortodoksiin kirkkoihin ja orientaaliin ortodoksiin kirkkoihin. Oppihistoriallisen katsauksen jälkeen esitellään kirkkojen 1960-90 –luvulla käymiä oppineuvotteluja ja arvioidaan kirkkojen välisen yhteyden nykytilaa.

Alkuun on syytä tarkentaa, keistä on kyse kun puhutaan ”itäisistä ja orientaalisista ortodokseista”. Yllä olevassa sitaatissa puhutaan nykykummenian termien mukaisesti kahdesta kirkkoperheestä. Me suomalaiset ortodoksit, yhdessä muun bysanttilaistustaisen ortodoksisuuden kanssa, kuulumme idän ortodoksisen kirkkoperheeseen. Tuon perheen muita jäseniä ovat kaikki autokefaliset ja autonomiset ortodoksiset paikalliskirkot. Toisen perheen, orientaalisten ortodoksien kirkkoperheen, muodostaa joukko vanhoja Lähi-idän ja Afrikan paikalliskirkkoja: Egyptin koptikirkko, Etiopian ortodoksinen kirkko (ja vastikään siitä erkaantunut Eritrean ortodoksinen kirkko), Syyrian kirkko, Armenian apostolinen kirkko ja Intian syyrialainen Malankarakirkko. Näistä Kalkedonin päätöksistä irtisanoutuneista kirkoista nykyisin käytetty nimitys orientaaliset ortodoksiset kirkot on vakiintunut 1900-luvun jälkipuoliskolla.

Orientaalisista ortodoksisista kirkoista on eri aikoina ja eri yhteyksissä käytetty – ja edelleen käytetään – monia muitakin nimityksiä. Kirkkojen oppiperustaan kohdistuvia poleemisia nimityksiä ovat *monofysiittiset kirkot* ja *idän skismaattiset kirkot*. Teologisten erojen keskiössä olevan Kalkedonin konsiilin johdosta niitä nimitetään myös *ei-kalkedonilaisiksi*,

antikalkedonilaisiksi tai esikalkedonilaisiksi kirkoiksi. Orientaalisten ortodoksisten kirkkojen kannalta katsottuna ortodoksiset kirkot ovat poleemisesti ilmaistuina aivan yhtä lailla *idän skismaattisia kirkkoja.* Oppiperustaan pohjautuen ortodoksisia kirkkoja luonnehditaan orientaalisten ortodoksisten kirkkojen piirissä myös *dyofysiittisiksi kirkoiksi ja kalkedonilaisiksi kirkoiksi.*

Kalkedonin kristologia eron synnyttäjänä

Ortodoksisten kirkkojen ja orientaalisten ortodoksisten kirkkojen eron katsotaan alkaneen Kalkedonin kirkolliskokouksesta 451. Silloin laadittua kiistanalaiseksi osoittautunutta kristologista formulointia on tarkasteltava osana 400-luvun alussa alkanutta kristologista keskustelua. Efesosssa vuonna 431 kokoontunut kirkolliskokous oli parikymmentä vuotta aikaisemmin käsitellyt antiokialaisen ja aleksandrialaisen kristologisen koulukunnan välille syntyneitä kiistaa. Antiokialaisen perinteen piiristä tullut Konstantinopolin arkkipiispa Nestorios oli 420-luvulta alkaen aiheuttanut opetuksillaan hämmennystä. Hänen mukaansa Kristus oli ihminen, jossa Jumalan Sana asui ja armovoimallaan pyhitti ihmisyyden. Tästä syystä Maria ei ollut Jumalansynnyttäjä vaan Kristuksensynnyttäjä. Sana oli sikiämisen hetkellä liittynyt ihmisyyteen, joka kuitenkin säilytti Kristuksessa erillisyytensä ja persoonallisuutensa – vaikkakin armovoiman vaikutuksesta pyhittyen ja kehittyen kohti jumalallista luontoa. Nestorioksen ajattelu edusti äärimmilleen vietyä antiokialaista perinnettä. Antiokialaisen kristologian piirissä korostettiin perinteisesti Kristuksen luontojen tunnistettavuutta hänen olemuksensa ykseydessä. Nestorioksen erotuskristologian kompastuskiveksi muodostui käsitteellisesti kömpelö ratkaisu, joka ei tuntunut riittävästi varjelevan Kristuksen ontologista ykseyttä. Hänen vastustajiensa silmissä oppi kuulosti siltä, kuin Kristuksessa olisi kaksi persoonaa: jumalallinen Sana ja inhimillinen Jeesus.

Nestorioksen vastaisen linjan johtavaksi teologiksi nousi Aleksandrian arkkipiispa Kyrillos (k. 444). Hän edusti aleksandrialaiselle koulukunnalle tyypillistä ykseyskristologiaa, jonka keskiössä on ajatus Kristuksen olemuksen ykseydestä. Tätä Kyrillos – ja muut aleksandrialaiset teologit – ilmaisivat termillä yhdistyminen (kr. *henosis*): Kristuksessa jumaluus ja ihmisyydet ovat yhdistyneinä hänen persoonassaan. Kyrilloksen kristologia kiteytyy ilmaisuun ”Jumalan Sanan yksi lihaksitullut luonto” (kr. *mia fysis*

tou theou logou sesarkomene). Formulointi on käsitteellisesti monitulkintainen. Kyrillos ei tässä yhteydessä viittaa käsitteellä luonto inkarnaatiossa muodostuneeseen jumal-inhimilliseen synteisiin tai luontojen sekoittumiseen. Hänen teologiassaan sana *luonto* (kr. *fysis*) on synonyymi ontologisesti itsenäistä olemusta tarkoittavan käsitteen *hypostaasi* kanssa. Nykyajattelussa hypostaasi on lähellä *persoonan* merkitystä: eheä, itsenäinen ja kokonaisvaltainen entiteetti.

Kyrillos perusti kristologiansa edeltäjänsä Athanasios Suuren (k. 373) inkarnaatioteologiaan. Athanasios oli tärkeimpiä nikealaisen ortodoksian puolustajia, joka oli tinkimättömästi taistellut Nikean kirkolliskokouksessa (325) vahvistetun areiolaisvastaisen kristologian puolesta. Nikean – ja Athanasioksen – opetuksen ytimessä oli käsitys Kristuksesta Jumalan Sanana, joka oli olemukseltaan yhtä (kr. *homoousios*) Isän kanssa ja joka syntyessään ihmiseksi omaksui koko ihmisyyden. Aleksandrialaisen teologisen perinteen pohjalta argumentoinut Kyrillos tukeutui piispallisessa kirjastossaan olevaan Athanasioksen nimissä olleeseen käsikirjoitukseen ja omaksui siinä esiintyneen ilmauksen ”Jumalan Sanan yksi lihaksitullut luonto”. Kyseinen käsikirjoitus ei kuitenkaan ollut aitoperäinen, vaan teksti oli todellisuudessa peräisin Athanasioksen ystäviin lukeutuneelta Laodikean piispa Apollinariokselta (k. 390), joka Kristuksen jumaluutta puolustaessaan oli sortunut Kristuksen ihmisyyden väheksymiseen. Hänet oli tästä syystä suljettu kirkollisen yhteyden ulkopuolelle vuonna 346 ja tuomittu harhaoppisena Konstantinopolin kirkolliskokouksessa 381.

Athanasioksen tavoin Apollinarios lähestyi Kristuksen mysteeriä soteriologiasta käsin: Jumala tuli Kristuksessa ihmiseksi vapauttaakseen ihmiset synnin ja kuoleman vallasta. Apollinarioksen mukaan Kristus oli ”lihaksitullut Jumalan Henki”, eräänlainen Jumalan ja ihmisen sekoitus. Tämä uusi luomus – Jumala ja liha yhdessä luonnossa – toi pelastuksen ihmiskunnalle. Kristus ei siis ollut kokonaan Jumala eikä kokonaan ihminen, vaan sekoitus molempia. Apollinarios piti luontojen sekoittumista Kristuksen ykseyden kannalta välttämättömänä, sillä kaksi täydellistä – jumaluus ja ihmisyyt – eivät hänen mukaansa voineet yhdistyä vaan jäisivät erilleen. Jumalan Sana ei kuitenkaan ollut Kristuksessa kokonaisuudessaan ja hänen ihmisyytensä oli vailla ylempää sielunelämää. Jumalallisen Sanan läsnäolo asettui ihmisyydessä sen sielullisesti vaillinaiseksi jääneen paikkaan. Tuloksena on ”lihaksitulleen Jumalan Sanan yksi luonto” (kr. *mia physis tou theou logou sesarkomenou*) – kuten ilmaisu Apollina-

rioksella esiintyi (Kyrilloshan käytti siitä hieman erilaista sanamuotoa). Näin Apollinarioksen mukaan kahdesta epätäydellisestä tuli Kristuksessa yksi täydellinen. Epätäydettäväksi ja tuomitukseksi Apollinarioksen ajattelun teki aikalaisten silmissä se, että vaikka Kristuksen ykseys toteutuu, hänen täyteytensä jää vallinaiseksi niin jumaluudessa kuin ihmisyydessäkin.

Apollinarioksen teokset jäivät kuitenkin elämään ja niitä kierrätettiin oikeaoppisiksi tunnettujen teologioiden nimissä. Yksi tällaisista toimi Kyrillos Aleksandrialaisen lähteenä ja hänen teologisen käsitteistönsä rikastuttajana. Kun Kyrillos myöhemmin tuli tietoiseksi käyttämänsä lähteen epäperäisyydestä, hän ei luopunut ilmaisusta ”Jumalan Sanan yksi lihak-situllut luonto”, vaan Kristuksen hypostaattista ykseyttä korostamalla perusteli sille Nikean hengessä antamansa ilmauksen ortodoksisuutta. John McGuckin käsittelee sivulta 33 alkavassa artikkelissaan Kyrilloksen kristologiaa ja sen juuria sekä tapoja, joilla Kyrillosta on luettu kristologisissa kiistoissa ja ortodoksisten kirkkoperheitten oppiperinteessä. Kyrillos Aleksandrialainen on keskeisin isä koko ortodoksis-orientaalisen yhteysprosessin kannalta. Kumpikin kirkkoperhe sitoutuu hänen ajattelunsa, jota pidetään läpeensä ortodoksisena. Kristologinen keskustelua silmälläpitäen on huomattava, että Kyrillos itse ja hänen seuraajansa (sekä kalkedonilaiset että ei-kalkedonilaiset) käyttivät pseudo-athanasioslaista lausetta toisessa merkityksessä ja kontekstissa kuin Apollinarios.

Kyrillos Aleksandrialainen johti vuoden 431 Efeson ekumeenista kirkolliskokousta, joka asettui Nestoriosta ja hänen kannattajiaan vastaan. Nestorioksen opetukset tuomittiin harhaoppiseksi, koska hän oli painottanut luontojen erilaisuutta siinä määrin, että Kristuksen jumalallisuuden ja inhimillisyyden välinen todellinen yhteys hämärtyi. Efeson päätösten reseptio ei sujunut kivuttomasti ja Antiokian ja Aleksandrian istuimet ajautuivat skismaan. Tilanne laukesi vuonna 433 laadittuun sopimukseen Antiokian piispan Johanneksen ja Kyrillos Aleksandrialaisen kesken. Sopimuksessa molempien istuinten teologiset näkemykset saivat maltillisen ja sopusointuisen ilmauksen. Siinä painotetaan Kristuksen olemuksen ykseyttä; hän on ”yksi ja sama”, hänen ”kaksi luontoaan ovat yhdistyneet”. Kiistan osapuolten peruskannat todetaan molemmat ortodoksiksi, kuitenkin tarkemmin selittämättä miten luontojen yhdistyminen Kristuksessa tulisi ymmärtää ja miten Kristuksen inhimillisyyden liikkumavara tulisi hänen olemuksensa ykseyttä uhmaamatta tulkita. Sovun kannalta olennaista oli, että sopimus mahdollisti sen, että

Kristuksen mysteeriiä voidaan selittää sekä hänen ihmisyyttään että jumaluuttaan korostaen.

Vuoden 433 unionisopimuksen sovittavaa, kumpaakin kristologista pääsuuntausta ymmärtämään pyrkivää linjaa edusti Nestorioksen erottamisen jälkeen Konstantinopolin arkkipiispaksi tullut Proklos. Hän selvästikin tunnisti Kyrilloksen iskulauseen mahdollisuudet myös antiokialaisessa perinteessä. Proklos tosin käyttää lauseesta hieman toisenlaista muotoilua: ”lihaksi tulleella Jumala-Sanalla on vain yksi hypostaasi.” Hypostaasi esiintyy tässä persoonan eli *prosoptonin* merkityksessä. Inkarnoituneella Kristuksella on siis luontojen eroista huolimatta yksi persoona (*hypostaasi/prosopton*), eikä hänessä ole kahden täydellisen luonnon yhdistymisestä huolimatta kahta yksilöllisyyttä eli hypostaasia. Proklos ilmaisee kaksiluonto-opin Kristuksen hypostaattisen ykseyden kautta, sortumatta nestoriolaisen radikaaliin erotuskristologian. Prokloksen muotoilut edustavat käsitteellisen täsmennyksen kehitystä, joka loi perustaa Kalkedonin muotoiluille. Linja oli kuitenkin erilainen kuin mihin aleksandrialaisessa perinteessä kuljettiin Kyrillokselta omaksutun *fysis/hypostaasi* -terminologian varassa. Käsitteellisen täsmennyksen rinnakkaiset ja osin ristiriitaiset kehityskulut synnyttivät virhetulkintoja ja osaltaan jouduttivat kristologisten koulukuntien (ja niihin sitoutuvien kirkkoperheitten) etäännyttymistä toisistaan.

Aleksandrialaisen perinteen piirissä Nestorioksen vastustajana profiloitui Kyrilloksen ohella konstantinopolilainen arkkimandriitta Eutykhios. Nestoriolaista kaksiluonto-oppia vastustaessaan hän meni niin pitkälle, että väitti Kristuksen inhimillisten ominaisuuksien sulautuneen hänen jumalalliseen luontoonsa. Kristus oli hänen mukaansa inkarnaation jälkeen yhdessä luonnossa. Kahdesta luonnosta puhuminen ei ollut Eutykhioksen mukaan mahdollista, koska se tarkoittaisi, että Kristuksessa on kaksi itsenäisen olemassaolon muotoa – kuten Nestorios oli opettanut. Eutykhiokselle käsitteet luonto (kr. *fysis*) ja olemus (kr. *ousia*) olivat samamerkityksellisiä. Kyrilloksen formulointia hän tulkitsi siten, että yksi lihaksitullut luonto tarkoittaa yhtä lihaksitullutta olemusta. Tämän seurauksena Eutykhioksen käsitys Kristuksen ihmisyydestä oli hyvin rajoittunut. Hänen mukaansa Kristuksen inhimillisuus oli ihmismäistä, muttei kuitenkaan olemuksellisesti meidän ihmisyytemme mukaista. Varjellessaan Kristuksen olemuksen eheyttä, Eutykhios siis päätyi opettamaan, että Kristus ei ollut tosi ihminen. Eutykhios tuomittiin Konstantinopolin arkkipiispa Flavianoksen johtamassa piispainsynodissa vuonna 448.

Eutykhiosta pidetään monofosytistisen harhaopin kantaisänä. Gero- ges Florovsky on luonnehtinut häntä "aidon monofysitismien lähteeksi." Kun epäviralliset ortodoksis-orientaaliset neuvottelut 1960-luvulla aloitettiin, ensimmäisten teemojen joukossa oli kysymys oikeasta suhtautumisesta Eutykhioksen ja Nestorioksen opetuksiin. Molempien kirkkoperheitten kristologisissa traditioissa niihin suhtaudutaan torjuvasti. Sama asennoituminen vahvistettiin katolisen kirkon ja orientaalisten ortodoksisien kirkkojen teologisten neuvottelujen ensi vaiheessa.

Keskustelussa alkoi uusi vaihe Efesosssa vuonna 449 Dioskuros Aleksandrialaisen (k. 454) johdolla kokoontuneen synodin myötä. Kokous tunnetaan idän ortodoksien keskuudessa nimellä "Ryövärisynodi". Dioskuros oli Kyrillos Aleksandrialaisen kuoltua noussut Aleksandrian piispanistuimelle ja toimi kuolemaansa saakka antiokialaisen koulukunnan kriitikkona. Dioskuroksen johdolla Efeson synodi torjui Rooman paavin Leon kaksiluonto-kristologian tueksi laatiman *Tomos*-asiakirjan. Sen ei katsottu olevan sopusoinnussa Kyrillos Aleksandrialaisen opetuksen kanssa. Synodi myös erotti Konstantinopolin arkkipiispan Flavianoksen, jonka katsottiin edustaneen nestoriolaisuutta. Flavianoksen edellisvuonna harhaoppiseksi julistaman Eutykhioksen sallittiin osallistua Efeson synodiin. Hän yhtyi Dioskuroksen näkemyksiin paavi Leon kristologian nestoriolaistendenssistä, josta syystä hänet laskettiin synodin aikana toimitetussa liturgiassa ehtoolliselle. Idän ortodoksien keskuudessa tätä – ja Flavianoksen erottamista – on sittemmin pidetty osoituksena Dioskuroksen monofysitismistä.

Dioskuros ei kuitenkaan seurannut Eutykhioksen ääri- linjaa vaan oli vakaumuksellinen kyrilloslainen. Hän piti tiukasti kiinni ajatuksesta Kristuksen kaksinkertaisesta konsubstantiaalisuudesta: "Kukaan ei saa sanoa, että se pyhä liha, jonka Herramme otti Neitseestä [- -] olisi erilainen kuin meidän ruumiimme tai vieras sille." Kristus on sekä Jumala että ihminen. Ihmisyydessään hän on "kuin me" ja hän koostui kahdesta luonnosta inkarnaation yhtymisen jälkeenkin. Dioskuroksen mukaan luonnot jatkoivat Kristuksessa olemistaan ilman sekoittumista, muuttumista, jakaantumista ja erottumista. Nämä neljä adverbia esiintyvät myös Kalkedonin synodin formuloinnissa. Kristuksen ihmisyyden kokonaisvaltaisuuden korostamisen lisäksi Dioskuros poikkesi Eutykhioksesta myös käsitteellisellä tasolla. Luonto ja olemus eivät olleet Dioskurokselle käsitteinä identtisiä, vaan – Kyrillosta seuraten – luonto esiintyi hänellä hypostaasin merkityksessä.

Kalkedonissa pyrittiin sovittamaan yhteen koulukuntien eri tavoin painottuneet kristologiat, samalla kuitenkin tuomitsemalla niiden molempien ylilyönnit. Kalkedonin synodi vahvisti, että samalla kun Kristus on yksi persoona, on hänessä kaksi luontoa: jumalallinen ja inhimillinen. Synodin kristologisen tunnustuksen tunnetuin kohta kuuluu seuraavasti:

[Kristus] tunnetaan kahdessa luonnossa sekoittamatta, muuttamatta, erottamatta ja jakamatta, jolloin yhdistymisen tähden luontojen erilaisuus ei ole millään tavoin kumoutunut, vaan kummankin luonnon omalaatuisuus on säilynyt ja yhdistynyt yhdeksi persoonaksi ja yhdeksi hypostaasiksi, joka ei ole jakaantunut tai erotettu kahdeksi persoonaksi, vaan joka on yksi ja sama ainosyntyinen Poika, Jumala-Logos, Herra Jeesus Kristus [- -].

Omaksuessaan ”kaksi luontoa yhdessä persoonassa” –formuloinnin, Kalkedoniin kokoontuneet isät asettuivat avoimesti vastustamaan sekä jyrkkien dyofysiittien että monofysiittien opetusta. Siksi sekä Nestorios että Eutykhios tuomittiin. Kalkedonin synodi erotti tehtävistään myös Dioskuroksen, joskaan ei opillisista syistä johtuen. Hänen katsottiin ”Ryövärisynodissa” syyllistyneen sopimattomaan käytökseen ja rikkoneen kanoneja päästäessään Eutykhioksen ehtoolliselle.

Kalkedonista eteenpäin

Kalkedonin synodin jälkeen Dioskuros teki pesäeroa monofysitismisiin ja oli valmis ”tuomitsemaan Eutykhioksen vaikka tuleen.” Hän ei siitä huolimatta hyväksynyt Kalkedonin kristologista formulointia, vaan piti sitä ja siihen suuresti vaikuttanutta Leon *Tomosta* nestoriolaisena. *Tomoksen* mukaan luonnot tekevät Kristuksessa ”[- -] niille kuuluvia tekoja. Siis Sana tekee sitä mikä Sanalle kuuluu ja liha niitä tekoja, jotka lihalle kuuluvat.” Tämä vaikutti Dioskuroksesta ja monista muista kyrilloslaisista liian dikotomiselta. Heidän mielestään *Tomos* vaaransi Kristuksen hypostaasin ykseyden ja siinä kuului epäilyttävässä määrin läpi nestoriolainen opetus Kristuksen kahdesta persoonasta.

Ei siis ihme, että Kalkedonin kirkolliskokous sai kirkossa kahtiajakoisesta vastaanotosta Roomassa ja Konstantinopolissa sen päätökset hyväksyttiin yksimielisesti. Hyväksyjien joukkoon liittyivät myös eräät Antiokian,

Aleksandrian ja Jerusalemin patriarkaattien osat. Merkittävä osa itäisten alueitten kirkoista kuitenkin piti Kalkedonin päätöksiä nestoriolaisina. Kritiikin seurauksena enemmistö Egyptin ja Syyrian alueitten kirkoista sekä Armenian kirkko omaksui Kalkedonin vastaisen kannan. Myöhemmin samaa linjaa seurasivat Etiopian kirkko ja Intian Malankara-kirkko. Eron prosessin seurauksena orientaalis-ortodoksinen, ei-kalkedonilainen kirkkoperhe alkoi muodostua.

Ei-kalkedonilaisen linjan nimekkäimmäksi vastustajaksi nousi 500-luvun alussa Severos Antiokialainen (k. 538), joka seurasi uskollisesti Kyrillos Aleksandrialaisen ykseysajattelua. Puhuessaan Kristuksesta, hän korosti, että Kristus on samaa olemusta sekä Isän että ihmisten kanssa. Jumaluus ja ihmisuus olivat Kristuksessa yhdistyneenä kummankaan luonnon häviämättä. Severos torjui Eutykhioksen määrittelyn Kristuksesta yhtenä olemuksena (kr. *ousia*), sillä se olisi tarkoittanut hänen täysien jumal-inhimillisten ominaisuuksiensa kieltämistä. Vaikka Severos sanoutuikin selvästi irti eutykhiolaisesta monofysitismistä, kalkedonilaisten oli mahdoton hyväksyä hänen ajattelunsa kokonaisuutta. Tämä johtui pitkälti siitä, että monien muiden ei-kalkedonilaisten tavoin Severos vierasti puhetta, jossa painotettiin Kristuksen olemista *kahdessa luonnossa* (kr. *en duo fyseon*) inkarnaation jälkeen. Kyseinen ilmaisu oli aikoinaan omaksuttu nestoriolaiseen teologiaan. Severoksen mukaan puhe *kahdessa luonnossa* olevasta Kristuksesta oli myös ristiriidassa Kyrilloksen ”Jumalan Sanan yksi lihaksitullut luonto”-määritelmän kanssa. Puhe Kristuksesta *kahdessa luonnossa* inkarnaation jälkeen johti hänen mukaansa luontojensa ominaisuuksien ja toiminnan erotteluun, ja Kristuksen hypostaattisen ykseyden hajottamiseen. Kyrillos Aleksandrialaista seuranneiden ei-kalkedonilaisten teologien mielestä (mm. Dioskuros ja Severos), voitiin kyllä sanoa, että Kristus on *kahdesta luonnosta* (ks. *ek duo fyseon*). *Kahdessa luonnossa* -ilmaisan sijaan Severos tukeutuu ilmaukseen ”yksi yhdistynyt (kr. *synthetos*) luonto”. Luontojen erillisyydestä inkarnoituneessa Kristuksessa voidaan Severoksen mukaan puhua vain teoreettisesti.

Konstantinopolin toisessa (553) kirkolliskokouksessa etsittiin teologista ratkaisua Kalkedonin aikaansaamaan hajaannukseen. Kalkedoniin epäluuloisesti suhtautuvia kohtaan tehtiin kädenojennus jyrkentämällä rajankäyntiä kalkedonilaisen linjan väitettyyn (piilo)nestoriolaisuuteen. Synodi tuomitsi postuumisti Nestorioksen opettajan Teodoros Mopsuestialaisen (k. 428) koko tuotannon ja tietyin osin Nestorioksen ystäviin lukeutuneiden

Teodoret Kyroslainen (k. 460) ja Ibas Edessalainen (k. 457) kirjoitukset. Kristologiassa Konstantinopolin synodi liittyi Kalkedonia selkeämmin Kyrillos Aleksandrialaisen yksekristologiaan, muun muassa korostamalla Kristuksen hypostaattisen union lujuuutta. Synodin isät tunnustavat

[- -] Jumala-Sanan yhdistymisen lihan kanssa tapahtuneen synteessin tavalla, toisin sanoen hypostaattisena yhdistymisenä. Sillä yhdistyminen synteessinä ei varjele Kristuksen salaisuudessa pelkästään sitä, että yhdistynyt pysyy sekoittamattoman, vaan se ei myöskään salli minkäänlaista erottamista.

Kyrilloksen ”Jumalan Sanan yksi lihaksitullut luonto”-formeli ja Kalkedonin kaksiluonto-oppi liitettiin synodin päätöksissä eksplisiittisesti toisiinsa. Tuloksena on harmonisointi, jossa molempien osapuolten tärkeinä pitämät muotoilut on sovitettu yhteen:

Jos joku sanoo ”kahdessa luonnossa” eikä silloin tunnusta, että yksi Herramme Jeesus Kristus ilmestyy jumaluudessa ja ihmisyydessä ja viittaa siten yksinomaan luontojen eroon, luontojen, joista ilman sekoittumista on syntynyt sanoin ilmaisematon yhteys, jossa Sanan luonto ei muutu lihan luonnoksi eikä lihan luonto muutu Sanan luonnoksi; kumpikin jää näet sellaiseksi, mikä se luonnoltaan on, vaikkakin tapahtuu hypostaattinen yhdistyminen – ei, vaan käyttää tätä ilmaisua jakamiseen siinä mielessä, että Kristuksen salaisuudessa tapahtuu erottaminen, tai jos hän tunnustaa tässä yhdessä meidän Herrassamme Jeesuksessa Kristuksessa, lihaksi tullessa Jumala-Sanassa, luontojen [kaksi]luvun, mutta ei ota pelkästään abstraktisti niiden luontojen eroa, joista hän on yhdistynyt ja joka ei yhdistymisen tähden ole kumoutunut [- -] vaan käyttää lukumäärää [osoittaakseen], että luonnot ovat erillään ja varustetut omalla hypostaasillaan, se olkoon kirottu.

Jos joku tunnustaa, että yhdistyminen on tapahtunut ”kahdesta luonnosta, jumaluudesta ja ihmisyydestä”, tai sanoo ”yksi Jumala-Sanan lihaksitullut luonto”, mutta ei ymmärrä sitä niin, kuin pyhät isät ovat opettaneet, nimittäin, että jumalallisesta ja inhimillisestä luonnosta on muodostunut hypostaattisen yhdistymisen tapahtuessa yksi Kristus, vaan yrittävät tuollaisten sanojen pohjalta esittää, että Kristuksella on yksi jumaluudesta ja lihasta muodostuva luonto tai olemus, se olkoon kirottu.

Kiistan osapuolten teologisten näkemykset olivat kuitenkin jo siinä määrin kärjistyneet ja lingvistiset eroavaisuudet voimistuneet, ettei Konstantinopolin kirkolliskokous kyennyt pysäyttämään kristologisten käsitteiden ja perspektiivien eriytymistä.

Kirkolliskokousten lisäksi bysanttilaisena aikana oli muitakin yrityksiä, joilla pyrittiin muuttamaan erilleen ajautumisen suuntaa. Keisari Heraklios (k. 641) ryhtyi neuvottelemaan Syyrian ja Egyptin ei-kalkedonilaisten kanssa saattaakseen heidät yhteyteen kalkedonilaisten kanssa. Heraklios suosi oppia Kristuksen yhdestä toiminnasta (kr. *energia*) tai tahdosta (kr. *thelima*), jonka hän arveli tarjoavan kiistaan teologisen ratkaisun. Näin ei kuitenkaan käynyt. Kalkedonilaisten mielestä Leon *Tomoksen* puhe Kristuksen kahdesta tahdosta oli luovuttamaton. Ei-kalkedonilaisten mukaan esitetty sovintoratkaisu tarjosi heille liian vähäisen myönnytyksen. Keisari yritti synnyttää sovun pakkokeinoin julkaisemalla vuonna 638 ediktin *Ekthesis*. Siinä hän kielsi jatkossa kaiken puheen Kristuksen tahtojen lukumäärästä ja korotti opin Kristuksen yhdestä jumalallisesta tahdosta ainoaksi pyhien isien edustamaksi opiksi. Heraklioksen mukaan jumalallinen tahto ohjaa Kristuksessa inhimillisen tahdon liikkeitä, jotka kaikessa alistuvat jumalalliseen ohjaukseen.

Ekthesis sai kummassakin leirissä kielteisen vastaanoton. Maksimos Tunnustajan (k. 662) johtama rintama torjui opin Kristuksen yhdestä tahdosta. Kalkedonilaisten mukaan tämä nk. *monoteleettinen* ajattelu edusti käytännössä eutykhiolaista monofysitismiä, jossa ihmisluonnon eheys ja kokonaisvaltaisuus vaarantuu. Vaikka Heraklioksen teologia periaatteessa myötäili kyrilloslaista ajattelua, jyrkkien ei-kalkedonilaisten korvissa puhe yhden tahdon alapuolelle sijoittuvista inhimillisistä virikkeistä vaikutti pyrkimykseltä hajottaa Kristuksen hypostaasin ykseys kalkedonilaisen kaksiluonto-opin erotteluilla. *Ekthesis* ei siis saanut vastakaikua ei-kalkedonilaistenkaan piirissä.

Uusi keisarillinen teologia herätti lopulta niin paljon kiistelyä, että kirkolliskokous kutsuttiin koolle selkeyttämään tilannetta. Konstantinopolin kolmas kirkolliskokous (680-681) tuomitsi monoteletismin ja perusti teologiansa Kalkedonin kaksiluonto-opin perustalle. Samalla kirkolliskokous asetti kirkonkiroukseen Dioskuros Aleksandrialaisen ja Severos Antiokialaisen, joita kunnioitetaan orientaalisten teologien piirissä aitoina oikean uskon puolustajina. Kalkedonin konsiilin aikaan Dioskuroksen kristologia oli täyttänyt ortodoksisuuden kriteerit, mutta eron tradition tarkentamien

linssien läpi tarkasteltuna hänen havaittiin parisataa vuotta myöhemmin sittenkin edustaneen eutykhiolaista monofysitismia. Myös Filoksenos Mabbugilainen (k. 523) tuomittiin. Hänkin lukeutui Kalkedonin jälkeisiin johdonmukaisen ykseyskristologian kannattajiin. Filoksenoksen mukaan puhuminen inhimillisen luonnon toiminnoista inkarnaation jälkeen johtaa ajatukseen hänessä olevasta (erillisestä) inhimillisestä subjektista. Näin ajaudutaan nestoriolaisuuteen. Filoksenoksen tunnustustekstistä nähdään, miten vaikeaa tiukan aleksandrialaisen ykseyskristologian edustajien oli tunnistaa, että Kalkedonin formulointi pyrki turvaamaan Kristuksen hypostaattisen eheyden:

Me tuomitsemme Kalkedonin konsiilin, koska se esittää, että yhdessä Herrassa, Jeesuksessa Kristuksessa, Jumalan ainosyntyisessä Pojassa, on ero luonnoissa, ominaisuuksissa ja toiminnoissa, taivaallisissa ja maallisissa tuntomerkeissä, jumalallisissa ja inhimillisissä ominaisuuksissa. Se tarkastelee häntä ikään kuin hän olisi kaksi, ja esittää näin käsityksen neljästä [persoonasta kolminaisuudessa].

Osapuolten näkemykset toisistaan kärjistyivät ja poleemisuus jyrkensi molempien kristologisia traditioita. Tämä johti vastavuoroiseen anatematisointiin eli kirkonkirousten langettamiseen. Orientaaliset ortodoksit kirosivat kaikki ne, jotka hyväksyivät Kalkedonin ja ennen kaikkea Leo Roomalaisen *Tomoksen*. Kalkedonin kristologian ja sen teologian kannalta keskeisen *Tomoksen* katsottiin olevan sovittamattomassa ristiriidassa Kyrillos Aleksandrialaisen teologian kanssa.

Islamin nousu 600-luvulla kiihdytti erilleen ajautuneitten leirien vieraantumista toisistaan, kun aiemmin yhden ja saman valtakunnan piirissä toimineet kirkot jäivät valtapiirejä erottavien uusien rajaviivojen eri puolille. Idän ortodoksien ja orientaalisten ortodoksien kristologiset traditiot alkoivat yhä selvemmin etäännyä toisistaan.

Myöhemmin ottomaaniaikana kirkkojen välillä oli hienoista yhteydenpitoa, mutta merkittäviä yrityksiä hajaannuksen lopettamiseksi ei saatu aikaiseksi. Keskinäisestä yhteydentunteesta huolimatta kirkkoilla ei muslimivallan puristuksessa ollut juurikaan keinoja dialogin aloittamiseksi. Tilanteen vaikeutta kuvastaa Aleksandrian koptilaisen patriarkan Kyrillos IV:n murha vuonna 1861. Muslimiviranomaiset myrkyttivät patriarkan, koska hän oli käynnistänyt neuvottelut Egyptin kirkon yhdistämiseksi.

Neuvotteluissa oli jo sovittu, että Aleksandrian kreikkalainen metropoliitta olisi yhdistyneen kirkon johtaja. Kyrilloksen kuoltua kirkkojen yhdistyminen jäi toteutumatta.

Epävirallinen dialogi 1964-1971

Vuonna 1961 Rhodoksella järjestetty pan-ortodoksisen konferenssi kokosi yhteen ortodoksisten paikalliskirkkojen edustajia. Suhteitten parantaminen orientaalisten ortodoksisten kanssa oli kokouksen asialistalla. Ekumeeninen patriarkka oli nostanut asian esille kiertokirjeessään kymmenen vuotta aikaisemmin. Ajatus yhteyden etsimisestä oli myös saanut pontta ekumeenisen toiminnan vaikutuksesta, olivathan ortodoksisten kirkkoperheitten edustajat kohdanneet toisiaan erilaisissa ekumeenisissa yhteyksissä säännöllisesti jo 1920-luvulta alkaen. Halu yhteyden edistämiseksi tuli Rhodoksen konferenssissa niin vahvasti ilmaistuksi, että pian kokouksen jälkeen aloitettiin valmistelut kirkkoperheitten vakavan ja sitoutuneen keskustelun aloittamiseksi. Ensimmäinen epävirallinen ortodoksis-orientaalinen konsultaatio järjestettiin Tanskan Aarhusissa vuonna 1964 Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) Faith and Order -komission kokouksen yhteydessä.

Kirkkojen kesken virinneestä innostuksesta huolimatta Aarhusin kokouksen ennakkotunnelmat olivat varautuneen skeptiset, olihan tarkoituksena ryhtyä keskustelemaan teemoista, jotka olivat puolentoista vuosituhatvuotisen ajan osoittautuneet esteeksi yhteydelle. Aarhusin kokous oli kuitenkin menestys. Kokoukseen osallistuneet syyrialaisortodoksinen metropoliitta Paulos Mar Gregorios ja kreikkalainen maallikko-teologi Nikos Nissiotis ovat luonnehtineet konsultaatiota ”riemulliseksi yllätykseksi.”

Aarhusin konsultaation julkilausumassa kirkkojen suhdetta sanottiin yhteyden, ei eron kielellä. Lausumassa muun muassa todettiin: ”Tunnistamme toisissamme kirkon yhden ja ainoan ortodoksisen uskon.” Kartoittaessaan kirkkojen yhteyden ja erojen alueita, ensimmäinen konsultaatio nosti esiin oikeastaan kaikki ne keskeiset aiheet, joita virallisessa ortodoksis-orientaalisessa dialogissa sittemmin käsiteltiin: patristinen kristologia, kirkolliskokousten arvovalta ja eron prosessiin monisäikeisyys. Aarhusin julkilausumassa tunnustetaan Kyrillos Aleksandrialaisen asema keskeisenä yhteisen uskon isänä. Molemmille kirkkoperheille

hänen kristologiansa ytimen tiivistävä määritelmä ”Jumalan Sanan yksi lihaksitullut luonto” on luovuttamaton osa ortodoksista oppia. Toiseksi, kiistan keskiössä olevia kirkolliskokouksia – etenkin Efeson 431, Kalkedonin 451 ja Konstantinopolin 553 synodeja – ja niissä laadittuja dokumentteja tulee tarkastella toisiaan vasten. Synodit päätöksineen ovat orgaanisia osia kristologisen keskustelun kokonaisuudessa, eivät erillisiä saarekkeita. Kolmanneksi, ei-teologisten vaikutteiden merkitys on tunnistettava. Kristologia yksin ei ollut ajamassa kirkkoja erilleen vaan poliittiset, sosiaaliset ja kulttuuriset tekijät ovat olleet kiihdyttämässä eron prosessia. Yhteyden edistäminen edellyttää keskustelua näiden tekijöiden vaikutuksesta kirkkojen suhteisiin historiassa ja nykyajassa.

Muutamaa vuotta myöhemmin Englannin Bristolissa (1967) käyty epävirallisen dialogin toinen konsultaatio tarkensi ja syvensi jo koetun yhteyden perustaa. Patristsessa traditiosta nostettiin Kyrillos Aleksandrialaisen rinnalle muita yhteisiä isä – Ignatios Antiokialainen, Ireneios Lyonilainen, Antonios Suuri, Atanasios Suuri, Basileios Suuri, Gregorios Nyssalainen, Johannes Krysostomos, Efraim Syyrialainen – joiden opetuksessa kirkkoperheet tunnistavat oman uskonsa luovuttamattomat sisällöt.

Kristologiaa Bristolissa lähestyttiin kiistan seurauksena merkitykseltään ladattujen käsitteiden kautta. Kristologisten traditioitten yhteneväisyys ilmaistiin Kalkedonin, siis kaikkein kiistellyimmän synodin määrittelyihin tukeutuen: ”Kumpikin osapuoli puhuu [Kristuksen luontojen] yhteydestä ilman sekoittumista, ilman muuttumista, ilman jakaantumista, ilman erottamista”. Lausuma on merkityksellinen, sillä osapuolten välinen epäluulo perustuu pitkälti pelkoon siitä, että toisen edustaman kristologisen tradition ominaiskorostukset on viety äärimilleen. Bristolissa näitä pelkoja hälvennettiin toteamalla, että kun toiset (eli ortodoksit) puhuvat Kristuksessa ”kahdesta”, eivät he tarkoita luontojen jakamista tai erottamista. Vastaavasti ne (eli orientaaliset ortodoksit), jotka puhuvat Kristuksessa ”yhdestä”, eivät sekoita tai muuta luontoja.

Havainto kirkkoperheitten kristologioitten sisäisten intentioitten yhteneväisyydestä mahdollisti myös sen, että Bristolin konsultaation orientaalisten kirkkojen edustajat katsoivat, että Konstantinopolin 680-681 synodin lausumia Kristuksen kahdesta tahdosta on mahdollista pitää sopusointuisina orientaalisen kristologisen tradition ykseyskorostuksen kanssa.

Epävirallisten konsultaatioitten alkuvaihe antoi jo olettaa, että kirkkojen on mahdollista löytää yhteinen kristologinen kieli, jolla yhteiseksi tun-

nistettu usko voidaan ilmaista molempia osapuolia tyydyttävällä tavalla. Samalla tiedostettiin, että kirkkojen yhteyttä ei voida rakentaa pelkän yhteisen kristologian varaan. Epävirallisen dialogin kaksi jälkimmäistä kokousta – Geneve 1970 ja Addis Abeba 1971 – keskittyivät kirkkojen yhdistymisen ei-kristologisiin edellytyksiin. Kirkkoperheet ovat lähes 1500 vuotta kestäneen eron aikana kehittyneet eri suuntiin. Kanonisissa, hengellisissä ja liturgisissa perinteissä on tästä johtuen eroavaisuuksia. Missä asioissa tarvitaan suurta yhdenmukaisuutta, missä taasen voidaan suosia monimuotoisuutta? Täyden yhteyden synnyttäminen edellyttäisi etenkin ratkaisua kirkkojen jurisdiktioiden itsenäisyydestä ja päällekkäisyydestä. Entä miten tulisi suhtautua siihen, että kirkot ovat tuominneet toistensa pyhinä kunnioittamia ihmisiä kirkonkiroukseen? Tällaisten kysymysten ratkaisemiseksi tarvittiin virallinen foorumi – bilateraalin ortodoksis-orientaalinen dialogi.

Geneven konsultaation julkilausumassa 1970 todettiin myös ensi kerran, että kirkkoperheitten jaettu toive ja päämäärä on yhteisen eukaristian toimittaminen. Näin kirkkojen täysi yhteys – paluu tilanteeseen ennen vuotta 451 – asetettiin neuvottelujen tavoitteeksi.

Virallinen dialogi 1985-1993

Epävirallisen dialogin tuottamat julkilausumat osoittivat, että kirkkoperheillä on yhteinen kristologinen opetus. Näin voitiin todeta siitäkin huolimatta, että kirkoilla on omissa perinteissään vakiintuneet kristologiset korostuksensa ja käsitteistönsä. Dogmaattinen konsensus syveni entisestään keskustelujen jatkuessa 1970- ja 80-luvuilla.

Vuonna 1985 perustettiin kirkkojen täydellistä yhteyttä tavoitteleva yhteiskomissio (Joint Commission). Sen jäsenet tapasivat toisensa ensi kerran kyseisen vuoden joulukuussa Ekumeenisen patriarkaatin edustustossa Chambésyssa Sveitsissä. Seuraavan kerran yhteiskomissio kokoontui vuonna 1989 Anba Bishoyn luostarissa Egyptissä. Tämän jälkeen yhteiskomissio kokoontui vielä kahdesti Chambésyssa vuosina 1990 ja 1993. Anba Bishoyn ja toisessa Chambésyn kokouksessa saatiin aikaiseksi keskustelujen jatkon kannalta tärkeät julkilausumat, *Agreed Statement* (1989) ja *Second Agreed Statement* (1990). Ne nojaavat lähtökohdissaan epävirallisen dialogin saavutuksiin, mutta vievät samalla keskustelua eteen-

päin syvällisempään yhteyden esteiden problematiikkaan. Asiakirjat eivät lukeudu tyypillisiin ekumeenisiin dialogiasiakirjoihin, jotka ovat monesti varovaisia ja yleisluontoisia. Ortodoksis-orientaalisen dialogin tuottamat asiakirjat sen sijaan ovat selvästikin todellista yhteyttä tavoittelevia, jopa rohkeita. Teologisesti ne ovat erittäin korkeatasoisia. Erimielisyyttä aiheuttaneita kristologisia käsitteitä ja ilmauksia analysoidaan niissä tarkasti ja syvällisesti.

Yhteisen kristologian etsintää

Skisman vakavan luonteen takia kummatkin ortodoksiset kirkkoperheet katsovat, että ensin on saavutettava yhteisymmärrys dogmaattisissa asioissa. Vasta sen jälkeen on mahdollista edetä ekklesiologisiin kysymyksiin. Dialogin tuottamat dokumentit tukevat tätä näkemystä. Niissä todetaan, että kumpikin kirkkoperhe on säilyttänyt apostolisen ja ortodoksisen uskon, ja että niiden kristologinen opetus on sama.

Dokumenttien annista kristologisesti tärkeimpänä voidaan pitää nestoriolaisen ja eutykhiolaisen harhaopin kumoamista. Ensin mainittuun liittyen molemmat kirkkoperheet ovat *Second Agreed Statementin* mukaan

[- -] yhtä mieltä siitä, että ei ole riittävää, jos sanomme vain että Kristus on samaa olemusta sekä Isän että meidän kanssamme – luontonsa puolesta Jumala ja luontonsa puolesta ihminen. On ehdottoman tärkeää sanoa myös, että Sana, joka on luontonsa puolesta Jumala, tuli ajan täyteydessä – inkarnaatiossaan – luontonsa puolesta ihmiseksi.

Eutykhioksen edustamaa radikaalia ykseyskristologiaa vastaan kirkot toteavat samassa asiakirjassa, että Logos

[- -] joka on Isästä ennen aikoja syntynyt ja samaa olemusta Hänen kanssaan, tuli lihaksi ja syntyi Neitsyt Mariasta ja on samaa olemusta meidän kanssamme ja on täydellinen ihminen, jolla on sielu, ruumis ja mieli [- -].

Toinen dogmaattisesti tärkeä näkökohta liittyy yhteisymmärrykseen siitä, että kirkkoperheet jakavat kristologisessa traditiossaan näkemyksen jumaluuden ja ihmisyyden yhteydestä Kristuksessa. Hänessä jumal-inhimillinen yhteys toteutuu hypostaattisesti eli luontojen yhteys ja vastavuoro-

roisuus on Kristus-Logoksen persoonallisesti todellista. *Agreed Statement* ilmaisee tämän nk. hypostaattisen unionin seuraavasti:

[- -] kaikki luomattoman jumalallisen luonnon ominaisuudet ja toiminnot – sen luontainen tahto ja energia mukaan luettuina, tulee yhdistetyksi erottamatta ja sekoittamatta luodun ihmisluonnon ja kaikkien sen ominaisuuksien ja toimintojen – sen luontaisen tahdon ja energian – kanssa.

Määritelmä tarkoittaa käytännössä sitä, että kummatkin kirkkoperheet hylkäävät monofysitismen ohella myös monoteletismen. Opetusta Kristuksen yhdestä tahdosta on orientaalisten ortodoksien mukaan tosin mahdollista tulkita Kyrilloksen ja Dioskuroksen hengessä Kristuksen tahtojen yhteyden ilmauksena. Tuolloin ilmaisu ”Kristuksen yksi tahto” viittaa Kristuksen tahtojen todelliseen ja aitoon yhteyteen, jollainen vallitsee myös hänen luontojensa kesken – kuitenkin vähentämättä yhteyteen tulleitten luontojen eheyttä. Kyse ei tällöin ole eutykhiolaisvaikutteisesta monoteletismistä vaan aidosta aleksandrialaisesta ykseyskristologiasta.

Kolmas asiakirjojen keskeinen kristologinen kohta liittyy Kalkedonin kirkolliskokouksessa omaksuttuun teologiseen kieleen. *Agreed Statement* pitää Kalkedonin terminologiaa yhteisen kristologian aineksena: ”Neljä hypostaattisen unionin mysteeriota määrittelevää adverbiä – sekoittamatta, muuttumatta, erottamatta ja jakamatta – kuuluvat yhteiseen traditioomme.” *Second Agreed Statement* on Kalkedonin käsitteistöön sitoutuessaan vieläkin tarkempi. Siinä todetaan, että kummatkin kirkkoperheet

[- -] ovat samaa mieltä siitä, että luonnot niille kuuluvine energioineen ja tahtoineen ovat yhdistyneet hypostaattisesti ja luonnollisesti – sekoittamatta, muuttamatta, erottamatta ja jakaantumatta – ja että ne ovat eriteltävissä vain ajatuksen tasolla.

Kristologiaan liittyy myös neljäs keskeinen teema. Dialogin asiakirjoissa tunnustetaan, että kirkon aito ja muuttumaton ortodoksinen usko voidaan ilmaista eri tavoin. Erilaiset autenttisen uskon formuloinnit eivät ole toisilleen vastakohtaisia tai vieraita. Orientaaliset ortodoksit voivat jatkossakin pitäytyä perinteiseen Kyrillos Aleksandrialaiselta periytyvään ”Jumalan Sanan yksi lihaksitullut luonto” –terminologiaansa, sillä heidän oppinsa Kristuksen yhdestä yhdistyneestä jumal-inhimillisestä luonnosta ei kiellä

jumaluuden ja ihmisyyden jatkuvaa dynaamista läsnäoloa Kristuksessa – sekoittamatta ja muuttumatta. Idän ortodoksit puolestaan voivat samaa Kyrilloksen ilmausta käyttäessään jatkaa Kalkedonin synodin ”kahdessa luonnossa” -formuloinnin käyttämistä, koska niin sanottuna ei kielletä Kristuksen luontojen yhdistymistä erottamatta ja jakaantumatta. Oikein ymmärrettyinä ja toisen kirkkoperheen kristologisen tradition rinnalla luettuina Kyrilloksen ilmaus ja Kalkedonin synodin määritelmä todistavat yhteisestä ja autenttisesta ortodoksisesta uskosta.

Ekumeenisten kirkolliskokousten arvovalta

Epävirallisen dialogin yhteydessä nousi jo esille kysymys ekumeenisten kirkolliskokousten asemasta. Orientaaliset ortodoksiset kirkot tunnustavat ekumeenisiksi vain kolme ensimmäistä kirkolliskokousta (Nikea 325, Konstantinopoli 381, Efeso 431). Ortodoksiset kirkot pitävät ekumeenisina myös Kalkedonin kirkolliskokousta (451), toista ja kolmatta Konstantinopolin kirkolliskokousta (553 ja 680-681) sekä Nikean toista kirkolliskokousta (787).

Yhteiskomissio keskittyi kirkolliskokouksiin liittyen niissä ilmaistujen oppilausemien analysoimiseen, ei kysymykseen yksittäisten kokousten arvovallasta. Pääpaino oli siten kiistanalaisissa kokouksissa ilmaistun ortodoksisen uskon tunnistamisessa, ei itse synodiin ekumeenisen sitovuu-den vahvistamisessa. Valittu dogmaattinen perspektiivi helpotti huomattavasti orientaalisten ortodoksien asennoitumista neljään jälkimmäiseen synodiin. Orientaaliset ortodoksit ovat pystyneet tunnistamaan mainittujen kirkolliskokousten uskon omakseen, vaikka eivät tunnustakaan synodiin ekumeenisuutta.

Second Agreed Statement keskittyi aivan erityisesti Nikean 787 synodiin, jossa käsiteltiin ikonien kunnioittamista ja sitä tukevia kristologisia määritelmiä. Asiakirjassa todetaan, että dialogin molemmat osapuolet ovat yhtä mieltä synodissa muotoilluiden oppilauseitten ortodoksisuudesta:

Orientaaliset ortodoksit ovat samaa mieltä siitä, että se mitä mainittu kirkolliskokous päätti ikonien kunnioittamisesta ja siihen liittyvästä teologiasta ja käytännöistä, on jo muinaisista ajoista ollut myös orientaalisten ortodoksien opetuksen ja käytännön mukaista.

Kysymys ekumeenisten kirkolliskokousten merkityksestä ei johtanut arvovaltakiistelyyn vaan osoitti, että dialogin osapuolet ovat todellisesti kiinnostuneet yhteisen uskon löytämisestä ja ilmaisemisesta.

Askeleet kohti ykseyttä

Yhteiskomission jäsenet ovat useaan otteeseen todenneet, etteivät opilliset asiat erota idän ortodokseja ja orientaalisia ortodokseja toisistaan. On silti joukko kysymyksiä, jotka on ratkaistava ennen kuin kirkkojen uskon-yhteys voidaan palauttaa. Kolme tärkeintä virallisen dialogin puitteissa esille nousutta ongelmaa ovat: 1) kysymys historian saatossa annettujen kirkonkirousten poistamisesta, 2) kysymys päällekkäisten jurisdiktoitten harmonisoinnista ja 3) kysymys prosessista, jolla täydellisen yhteys julistetaan saavutetuksi.

Second Agreed Statement käsittelee erityisesti ensimmäistä ongelma-kohtaa. Siinä suositellaan, että kumpikin kirkkoperhe poistaisi omaehtoisesti sellaiset kirkonkiroukset, jotka on langetettu toisen kirkkoperheen opettajille ja synodeille. Kirousten poistamisen tapaan asiakirja ei suoraanaisesti puutu, vaan jättää siinä vapauden yksittäisille kirkkoille. Dialogin edistyessä kirkkojen historiassa kiroamat teologit ja edustamansa ajattelu näyttäytyy uudessa, kiihottomammassa valossa. Koska dialogin osapuolet tunnustavat, että ne yhdessä ovat säilyttäneet apostolisen ortodoksisen uskon, on kummankin kirkkoperheen keskeisiä opettajia myös pidettävä aitoina ortodoksisen uskon todistajina. He ovat heijastaneet yhtä uskoa erilaisista teologisista traditioista käsin ja erilaista kristologista terminologiaa käyttäen.

Dialogista staattiseen välitilaan

Ortodoksisten paikalliskirkkojen synodeissa dialogin saavutukset otettiin 1990-luvun puolivälissä vastaan pääosin varauksellisesti. Yhteiskomission sisällä syntynyttä kokemusta yhteisestä uskosta ei jaettu paikalliskirkkojen tasolla. Kreikan kirkon synodin mukaan kirkkojen yhteys ei olisi mahdollista ilman, että orientaaliset ortodoksit hyväksyvät sekä Kalkedonin kristologisen määritelmän että neljä jälkimmäistä ekumeenista kirkolliskokousta sellaisinaan. Yhteyttä ei Kreikan kirkon mukaan myöskään pidä tavoitella

minkäänlaisin liturgisin ilmauksin. Myös Venäjän kirkon kanta oli varovainen. Yhdentymisen katsottiin edellyttävän teologista jatkotyöskentelyä, jotta kirkkoperheitten keskinäinen tuntemus etenisi ja dialogin tuloksia voitaisiin kasvavan ymmärryksen perusteella aidosti arvioida. Kirkkojen yhdistymistä ei Venäjän kirkon mukaan ole myöskään mahdollista saavuttaa ilman kokonaiskirkon konsensusta. Moskovan patriarkaatin varovaisuus dialogin saavutuksia kohtaan saattoi heijastaa ortodoksisten kirkkojen jännitteisiä suhteita. Virallinen dialogi oli ortodoksien puolelta Konstantinopolin patriarkaatin johtama. Suhteet Moskovan ja Konstantinopolin välillä eivät 1990-luvun puolivälissä olleet kaikkein sydämellisimmät, mikä saattoi vaikuttaa dialogin tuotosten reseptioon Venäjän kirkossa.

Myötämielisimmin dialogin saavutuksiin suhtautui Romanian kirkko. Sen mukaan ammoiset harhaoppisiksi julistamiset oli tehty rakkaudettomuuden hengessä, mutta kirkkojen kesken nykyisin vallitseva rakkaus luo perustan kirkonkirousten poistamiselle ja yhteyden palauttamiselle. Romanian kirkon mukaan ekumeenisissa kirkolliskokouksissa langetetut oppituomiot voitaisiin poistaa paikalliskirkkojen synodien yksimielisellä päätöksellä.

Paikalliskirkkojen synodien lisäksi kantansa ilmaisi myös Athoksen luostariyhteisö, joka julkaisi dialogiin kriittisesti suhtautuneen kannanoton (*A Memorandum of the Sacred Community of Mount Athos*, 1995). *Memorandumissa* Athoksen munkit kiistävät yhteiskomission toimivallan ja sanoutuvat irti sen julkilausumista. **Käydyn** dialogin pohjalta synnytettävä yhteys orientaalisten kirkkojen kanssa vaarantaisi koko ortodoksinen uskon. Kritiikin kärki kohdistui *Memorandumissa* teemoihin, joita yhteiskomissio piti merkittävimpinä saavutuksinaan: yhteisen uskon tunnustamiseen ja siinä keskiössä olevaan kristologiaan. Pyhän Vuoren munkit kysyivät, kuinka on mahdollista, että harhaoppisiksi tuomitut orientaaliset ortodoksit ja heidän harhaoppiset teologinsa voisivat edustaa apostolista ja ortodoksista uskoa? Pelkkä Eutykhioksen tuomitseminen ei riittä siihen, että orientaaliset ortodoksit vapautuisivat monofysitismien otteesta. Heidän on myös **hylättävä** Dioskuroksen ja Severoksen ajattelu – eli ”maltillinen monofysitismi”, kuten sitä *Memorandumissa* luonnehditaan. Ortodoksisuuden takuuna on seitsemän ekumeenisen kirkolliskokouksen opin varaukseton hyväksyminen ja **täysi sitoutuminen** ortodoksisten isien opetuksiin. Dialogin jatkoon edellytykset ja tavoite ilmaistaan Athoksen munkkien kannanotossa seuraavasti:

[- -] pyrimme nopeimpaan mahdolliseen ratkaisuun teologisen dialogin saattamiseksi takaisin oikeiden periaatteiden varaan, jotta ortodoksit säilyttävät ortodoksisen uskon puhtaana itselleen sekä ei-kalkedonilaisille, jotta näillä olisi mahdollisuus palata totiseen Kristuksen Kirkkoon, josta he ovat olleet irti leikkautuneina 1400 vuotta.

Athoksen luostariyhteisön kantana on siis, että tullakseen yhteyteen ortodoksien kanssa, orientaalisten ortodoksien on tultava ortodokseiksi.

Memorandumin vaikutus dialogin reseptiolle oli tyrmäävä. Alunperinkin varovaisesti dialogiin suhtautuneitten paikalliskirkkojen synodit eivät haastaneet Athoksen munkkeja, jotka olivat laittaneet hengellisen arvovaltansa peliin ortodoksis-orientaalista yhdentymisprosessia vastaan. Dialogin päätyttyä kirkkoperheitten väleissä nähtiin myös kiristymistä. Suhtautuminen orientaaliin ortodokseihin hiersi myös ortodoksien keskinäisiä suhteita. Jerusalemin ortodoksinen patriarkka Diodoros (k. 2000) lähestyi pian dialogin päättymisen jälkeen Antiokian ortodoksista patriarkkaa Ignatios IV:tä (k. 2012) tiukkasävyisesti ja muistutti, että yhteys orientaalisten ortodoksien kanssa on mahdollinen vain, jos ei-kalkedonilaiset hyväksyvät kokonaisuudessaan neljän viimeisimmän ekumeenisen synodin kanonit ja päätökset.

Liioittelematta voidaan sanoa, että ortodoksien ja orientaalisten ortodoksien yhteyspyrkimyksissä ei virallisella tasolla ole tapahtunut merkittävää edistystä sitten vuoden 1995. Dialogiin myötämielisesti suhtautuvat paikalliskirkkojen johtajat ovat kummankin kirkkoperheen piirissä silti pitäneet ortodoksis-orientaalista agenda yllä. Esimerkkinä voidaan mainita Aleksandrian kreikkalaisen patriarkaatin ja Egyptin koptilaisen kirkon vuonna 2001 sopimus seka-avioliitoista. Sopimuksen mukaan vihkiminen voidaan toimittaa pätevästi kummassa tahansa kirkossa, ja että avioliittoon sovelletaan vihkimisen suorittaneen kirkon säädöksiä.

Yhteyden kannalta merkittävä oli KMN:ssa vuosina 1999-2002 toiminut erityiskomissio (*Special Commission on Orthodox Participation in the WCC*), joka kokosi KMN:n jäseninä olevat ortodoksit ja orientaaliset ortodoksit yhteen nimikkeen "ortodoksinen" alla. Komissio perustettiin ratkaisemaan KMN:n Hararen yleiskokouksen (1998) alla eskaloitunutta "ortodoksista ongelmaa", joka juontui ortodoksisten jäsenkirkkojen tyytymättömyydestä KMN:n toimintaperiaatteita ja käytänteitä kohtaan. Komissiossa ortodoksiset kirkkoperheet toimivat yhteisessä rintamassa edistääkseen ortodoksisuuden asemaa ekumeenisessa liikkeessä.

Viime aikoina Moskovan patriarkaatti on ottanut aktiivisen roolin. Egyptin koptikirkon edustajat vierailivat Moskovassa vuonna 2005, jolloin käytiin tunnusteluja kahdenvälisen teologisen dialogin mahdollisuudesta. Vuonna 2010 Moskovan patriarkka Kirill muistutti dialogin aloittamisesta Egyptin matkallaan.

Keskinäisen yhteydenpidon satunnaisista merkeistä huolimatta ortodoksisen kirkkojen dialogi ortodoksisen kirkkojen kanssa tuntuu jämähtäneen hedelmättömästi paikoilleen. Sen sijaan ortodoksisen kirkkojen keskustelut katolisen kirkon kanssa ovat käynnistyneet. Katolilais-ortodoksisen dialogin valmistelut alkoivat 1970-luvulla ja neuvottelut alkoivat virallisesti 2004. Sen jälkeen kirkkojen edustajat ovat aktiivisesti kokoontuneet yhteen, viimeksi Roomassa 2013. Kristologian ja ekklesiologian teemat sisältyvät tämänkin dialogin asialistaan. Dietmar Winklerin artikkelissaan esittelemä katolilais-ortodoksinen dialogi tarjoaa mielenkiintoisen vertailukohtaan ortodoksis-ortodoksiselle dialogille. Ortodoksisen kirkkojen keskusteluita katolisen kirkon kanssa on luonnehdittu lämpimiksi ja edistyksellisiksi, vaikka ortodoksinen ja katolisen perinteen välillä onkin ainakin näennäisesti suurempia teologisia eroja kuin ortodoksinen kirkkojen ja ortodoksinen kesken. Ortodoksiset kirkot puolestaan eivät viime aikoina ole kyenneet istumaan yhteiseen neuvottelupöytään sen enempää ortodoksinen kuin katolisen kirkon kanssa.

Ykseyden hahmoja

Lähi-idän alueen idän ortodoksiset ja ortodoksiset kirkot ovat 2000-luvulla kokeneet traagisia kohtaloita. Irakin sodan seurauksena kasvanut vihamielisyys kristittyjä kohtaan kohdistui pitkälti heihin. 2011 alkaneen arabikevään seurauksena ortodoksikristittyjen asema on vaikeutunut etenkin Syyriassa sisällissodan myötä. Myös Egyptin väkivaltaisuuDET ovat kiihtyvässä määrin kohdistuneet koptikristittyihin. Nähtäväksi jää, missä määrin Lähi-idän tilanne voi vaikuttaa lähitulevaisuudessa myönteisesti yhteyden edistämiseen nyt kanssakärsijöinä kriisien keskellä elävien ortodoksikristittyjen kesken.

Virallisen dialogin päättymisen jälkeen vallinnut 20 vuoden mittainen hiljaiselo ortodoksis-ortodoksinen yhdentymisprosessin saralla innostaa

lähinnä teoreettiseen pohdintaan siitä, millaisin käytännön keinoin kirkot voisivat purkaa vastavuoroiset kirkonkiroukset tai järjestää kirkollisen rakenteen alueilla, joissa on niiden päällekkäisiä jurisdiktioita. Vaikealta tuntuvien rakenteellisten kysymysten äärellä on hyvä tiedostaa, että ortodoksisten ja orientaalistien ortodoksisten kirkkojen nykyistä voimakkaammalle yhteiselle todistukselle ja toiminnalle on jo hyvät perusteet. Glastonburyn metropoliitta Seraphim esittää sivulta 58 alkavassa dialogin saavutuksiin porautuvassa artikkelissaan joukon käytännön toimia, joihin kirkot halutessaan voisivat dialogin saavutusten perusteella ryhtyä jo saavutetun yksimielisyyden ja yhteyden pohjalta.

Dialogin yhteydessä on pohdittu, mitä kirkkojen yhdentyminen voisi käytännössä tarkoittaa. Yhdistymistä on hahmoteltu kahden mallin muodossa. Bilateraalin malli pyrkii uskonyhteyteen kirkkojen paikallisella tasolla. Esimerkiksi Antiokian ortodoksinen patriarkka ja orientaalis-ortodoksinen patriarkka voisivat solmia yhteyden kirkkojen paikallisessa todellisuudessa. Kirkot ovatkin jo vuodesta 1991 asti toimineet läheisessä yhteydessä, muun muassa tarjoten pastoraalista ja sakramentaalista huolenpitoa (ehtoollisvieraanvaraisuus mukaan lukien) toistensa jäsenille alueilla, jossa toimii kirkoista vain toinen. Täyttä ehtoollisyhteyttä ei kirkkojen välillä kuitenkaan ole. Vastaavia bilateraalisia yhteyksiä voitaisiin solmia muuallakin, missä eletään ortodoksis-orientaalisessa kirkkojen rinnakkaiselon todellisuudessa. Nämä paikalliset sopimukset johtaisivat joko suoraan tai vähitellen kirkkoperheitten täyteen yhteyteen.

Multilateraalisen mallin mukaan ykseyden julistaminen tapahtuisi yleisessä kirkolliskokouksessa, jossa molempien kirkkoperheitten edustajat toteaisivat skisman päättyneen ja täyteen yhteyden siirtymisen alkaneen. Täyden yhteyden merkinä olisi kirkkojen edustajien yhdessä toimittama liturgia, joka julkisesti ja juhlallisesti sinetöisi palautuneen uskonyhteyden. Historiallisen esikuvan bilateraaliselle yhteysmallille tarjoaa vuonna 433 laadittu yhdentymisasiakirja, joka päätti Kyrillos Aleksandrialaisen ja Johannes Antiokialaisen johtamien kirkkojen skisman. Kovin todennäköiseltä ei kuitenkaan vaikuta, että Konstantinopolin ortodoksinen patriarkka tai Aleksandrian koptilaisen paavi lähitulevaisuudessa kutsuisi kirkkojen johtajat yhteen oppituomioiden purkamiseksi Kyrilloksen ja Johanneksen hengessä.

Mikäli kirkkojen ykseyteen tähtäävä prosessi käynnistyisi uudestaan, ykseyttä idän ortodoksien ja orientaalistien ortodoksien kesken on tavoiteltava tavalla, joka tunnustaa ja huomioi moninaisten kirkollisten traditioitten erityiset liturgiset tavat, kielelliset tottumukset, ikonografisen perinteen ja myönteiset historiallis-kulttuuriset elementit. Selvää on, että yhteys ei voi toteutua, jos sen pitäisi tapahtua *Memorandumissa* kaavailun mukaisesti yhden ryhmän palaamisena tai alistumisena toisen alaisuuteen.

Kirjallisuutta

Chesnut, R. C.

- 1985 Three Monophysite Christologies: Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug and Jacob of Sarug. Oxford.

Damascene, metropolitan of Switzerland

- 1995 The Theological Dialogue of the Orthodox Churches and the Oriental Orthodox Churches. Thoughts and Perspectives. – Episkepsis No. 516, March 1995.

Does Chalcedon Divide or Unite?

- 1981 Does Chalcedon Divide or Unite? Towards Convergence in Orthodox Christology. Ed. by P. Mar Gregorios, W. Lazareth & N. Nissiotis. Geneva.

Foyas, Methodios

- 1976 The Person of Jesus Christ in the Decisions of the Ecumenical Councils. Addis Ababa.

Fries, Paul & Nersoyan, Tiran (eds.)

- 1987 Christ in East and West. Macon.

Krikorian, Mesrob

- 2010 Christology of the Oriental Orthodox Churches. Christology in the Tradition of the Armenian Apostolic Church. Frankfurt – Berlin – Bern.

Pihkala, Juha

- 1997 Yksi kahdessa. Kristus-uskon historia varhaisen kirkon aikana. Helsinki.

Sarkissian, Karekin

- 1984 The Council of Chalcedon and the Armenian Church. Antelias.

Seraphim, metropolitan of Glastonbury

- 2011 The Two Families of Orthodoxy. An Ecumenical Perspective. An Address given to the Society of St. Boniface at the Catholic Chaplaincy, University of Exeter, June 6th 2011. (Painamaton)

Towards Unity

- 1998 Towards Unity. Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Oriental Orthodox Churches. Ed. by C. Chaillot & A. Belopopsky. Geneva.