

merkiksi muutamien kirjeiden päiväyksiin on lipsahtanut ilmeisen näppäilyvirheen vuoksi vuosi 1690 (nootti 93). Myös nootissa 167 käytetty sana "alkuasukkaat" kalskahtaa korvaan. Vanhahtavan ja arvottavan käsitteen olisi helposti voinut korvata jollain neutraalilla sanalla.

Vaikka kirjeitä olisi voinut taustoittaa vielä paremmin, ei se toisaalta ole juuri tämän teoksen tehtäväkään. Syvällisemmät analyysit kirjeiden sisällöstä ja taustasta jäävät tuleviin tutkimuksiin, joihin tämä kokoelma toivottavasti lukijoita innostaa.

**Essi Huuhka, FM**  
**Yleisen historian**  
**tohtorikoulutettava**  
**Turun yliopisto**

**PETER C. PHAN**  
**Asian Christianities:**  
**History, Theology, Practice.**  
**Maryknoll: Orbis Books**  
**2018. 318 s.**

Georgetownin jesuiittayliopiston professori, vietnamilaissyntyinen vuonna 1975 pakolaisena Yhdysvaltoihin muuttanut Peter C. Phan jatkaa uusimmassa kirjassaan aasialaisen teologian äärellä. Kirjan taustana on kirjoittajan vuonna 2010 Birminghamin yliopistossa pitämä Edward Cadbury -luentosarja, jolla hänen aiheensa käsitteivät roomalaiskatolisen kirkon historiaa ja teologiaa Aasiassa. Phan jatkoi näiden teemojen käsittelyä myöhemmin eri kirjoissa ja aikakauskirjoissa ilmestyneissä artikkeleissa, jotka

on nyt julkaistu kootusti arvioitavana olevassa teoksessa. Mukana on myös muutama aiemmin julkaisematon artikkeli.

Kirja on jaettu kolmeen teemaan: kirkon historiaan Aasiassa, erilaisiin aasialaisen teologian teemoihin sekä muutamaa aasialaisesta kristinuskosta ja teologiasta nousevaan käytännölliseen näkökulmaan. Kirja ei siten ole johdonmukaisesti etenevä yhtenäinen teos, vaan pikemminkin se pyrkii tarjoamaan laajan katsauksen aasialaiseen kristinuskoon ja teologiaan. Tämän vuoksi kirjaa voikin lukea valikoiden oman kiinnostuksen pohjalta.

Kirjan johdannossa Phan selittää, miksi hän otsikoi kirjansa *Asian Christianities*. Kirjoittajan mukaan Aasiassa ei ole vain yhtä kristinuskon muotoa, vaan kristinuskon ilmenee monin tavoin pluralistisessa Aasiassa hyvin monenlaisena. Phanin mielestä pluralismin tulee näkyä teologian tekemisen sisällössä ja metodeissa, ja tämä moninaisuus näkyy myös kirjan sisällössä.

Kirjassa on 16 artikkelia, joista seuraavassa arvioin muutamia mielestäni kiinnostavimpia. Historiaosion Phan aloittaa tarkastelemalla roomalaiskatolisuutta Aasiassa Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen jälkeen. Phan painottaa, että konsiillin reseptio Aasiassa on korostanut vahvasti sitä, että kirkon Aasiassa tulee olla myös Aasian kirkko ja aasialainen kirkko. Tämä tarkoittaa, että konteksti ei ainoastaan ole ulkoinen paikka tai tausta, jossa kirkko on, vaan konteksti määrää kirkon itseymmärrystä ja sen olemisen tapaa. Tärkein Vatikaani II:n aasialaisen reseption toteuttaja on Phanin mukaan jo

1970-luvulta lähtien ollut Aasian katolisten piispainkonferenssien federaatio (FABC). Phan kirjoittaa, että yksi merkittävä FABC:n teologinen painotus on Jumalan valtakunta -keskeisen ja teosentrisen ekklesiologian kehittäminen. Tässä keskeisenä painopisteenä ei ensisijaisesti ole kvantitatiivinen kasvu eivätkä kirkon rakenteelliset reformit. Niiden sijaan tärkeäksi tulee etsiä sellaista kirkon olemisen tapaa, joka on pastoraalisesti ja hengellisesti sopiva Aasian sosiopoliittisiin, taloudellisiin, kulttuurisiin ja uskonnollisiin konteksteihin. Phanin mukaan kirkon uusi olemisen tapa Aasiassa on asettua dialogiin Aasian kontekstuaalisten realiteettien kanssa. Näihin kuuluvat kulttuurit, uskonnot ja Aasian sosiopoliittiset realiteetit, erityisesti Aasian köyhät. Phanin mielestä uusi olemisen tapa ei kuitenkaan merkitse sitä, että kristittyjen tulisi hylätä usko, jonka mukaan Jumala on sovittanut Kristuksessa maailman ja hänessä tarjoaa pelastuksen kaikille.

Tarkastellessaan katolisen kirkon historiaa Aasiassa Phan nostaa esille Vatikaanin evankeliumin levittämisen kongregaatiosion (*Propaganda fide*) vuonna 1659 julkaiseman ohjeen, joka osoitettiin nykyisen Vietnamin alueella toimineille apostolisille vikaareille. Ohjeessa kehoitetaan noudattamaan seuraavia neljää periaatetta: 1) kouluttamaan paikallisia ihmisiä, joiden joukosta valitaan papit ja myös piispat, 2) pitämään yllä läheisiä suhteita Roomaan, 3) pysyttelemään erossa kansallisesta politiikasta sekä 4) kunnioittamaan paikalliskulttuureja ja tapoja. Ohjeessa sanotaan muun muassa (s. 28): "Älä millään lailla tai mistään syystä

yrityä saada ihmisiä muuttamaan riittejään, tapojaan tai moraaliaan, elleivät ne ole selkeästi uskonnon tai moraalin vastaisia. Mikä olisikaan absurdimpaa kuin tuoda Ranska, Espanja, Italia tai mikä tahansa muu Euroopan maa Kiinaan? Meidän ei pidä tuoda näitä maita, vaan sellainen usko, joka ei kiellä tai vaaranna kansojen riittejä ja tapoja niin pitkälle kunhan ne eivät ole turmeluneita. Sen sijaan meidän uskomme tulee säilyttää ja edistää näitä riittejä ja tapoja... Mikään ei tuota enemmän vihamielisyyttä ja vieraantuneisuutta kuin jonkin maan tapojen muuttaminen. Tämä koskee erityisesti esi-isien muiston varjelemista... Älä koskaan vertaile näiden kansojen tapoja eurooppalaisten tapoihin. Sitä vastoin pyri adaptoitumaan niihin.”

Tätä 360 vuotta vanhaa varsin vähän tunnettua ohjetta voidaan syystäkin pitää omana aikanaan hyvin edistyksellisenä, ja sen toisten kansojen ja maiden kulttuureihin arvostavasti suhtautuva ajattelu on ajankohtaista nykyäänkin.

Phan myös tarjoaa kirjassaan missiologisen ja uskontojen välisen tulkinnan Johanneksen evankeliumin neljännen luvun kertomuksesta Jeesuksen ja samarialaisen naisen kohtaamisesta Jaakobin kaivolla (Joh. 4:4–42). Phan tiivistää kertomuksen merkityksen missiologian ja uskontodialogin kannalta seuraavasti: 1) Missio ja uskontodialogi voivat käynnistyä mistä tahansa tilanteesta. 2) On oltava rohkeutta tehdä aloite. 3) Ei tule pelätä dialogikumppanin haastamista eikä haastetuksi tulemistä. 4) Missiossa ja uskontodialogissa kutsumme kohtaamaan Kristuk-

sen, persoonan. 5) Ennen pitkää meitä ei enää tarvita sen yhteisön elämässä, jonne olemme välittäneet evankeliumin, sillä yhteisöstä tulee hengellisesti ja teologisesti omavarainen.

Yhdessä artikkelissaan Phan kehittää myös muuttoliikkeen ekklesiologiaa (“An Ecclesiology of Migration”). Kirjoittaja toteaa, että muuttoliike voidaan lukea kirkon yhdeksi tuntomerkiksi perinteisten ykseyden, pyhyden, apostolisuuden ja katolisuuden rinnalle. Phanin mielestä vain sellainen kirkko, joka on tietoinen omaan olemukseensa kuuluvasta ”muuttoliikkeisyydestä” (migrantness), voi aidosti harjoittaa uskoa, toivoa ja rakkautta. Kristittyjen itsetietoisuus omasta muukalaisuudestaan on ollut kirkossa jo sen alusta lähtien. Phanin mukaan Jeesus itse on muukalaisuuden ja ”muuttoliikkeisyyden” varsinainen paradigmaattinen malli: inkarnaatiossa hän on jumaluuden ja ihmissyyden välissä ja ottaa itseensä kummankin. Eläessään Jeesus koki pakolaisuuden, ja hän myös eli miehitettyssä siirtokunnassa. Hänen oma toimintansa vei hänet kaikenlaisten rajojen yli, mikä lopulta muodostui uhkaksi vallanpitäjille, jotka tuomitsivat hänet ristille, taivaan ja maan väliin, kahden kosmisen rajan väliin. Hän oli muuttaja (migrant) loppuun saakka. Phanin mukaan nykyaika on muuttoliikkeen aikaa (age of migration). Tämän vuoksi kirkon tulee enemmän kuin koskaan olla osa maailmanlaajaa kristinuskkoa (world Christianity). Teologian tulee tulkita ajan merkkejä uskon valossa ja uskoa ajan merkkien valossa, sillä, kuten Phan tiivistää, muuttoliikkeen ulkopuolella kirkkoa ei

ole olemassakaan eikä irti muuttoliikkeestä ole pelastustakaan (*extra migrationem nulla salus*). Siten Phanin mukaan kirkko ei olemuksensa perusteella voi perustella minkäänlaista ”rajat kiinni-politiikkaa”.

Phan tarkastelee myös uskontoteologian ja missiologian kehitysvaiheita kirkon suhteessa toisiin uskontoihin. Katolinen kirkkohan on jo kauan sitten siirtynyt *extra ecclesiam nulla salus*-ajattelusta Kristuksen salatun pelastavan läsnäolon tunnustamiseen myös toisissa uskontoperinteissä. Phan toteaa myös, että erityisesti aasialaisessa katolisessa uskontoteologiassa ja -dialogissa Jumalan valtakunta-ajattelu on identifioitu eri uskontojen yhteiseksi kohtauspaikaksi. Phan menee vielä askelen pidemmälle ja ehdottaa avaraa pneumatologiaa sellaiseksi universaaliksi pohjaksi, johon kaikki voisivat yhtyä. Tämä perustuu luonnollisesti sen tunnustamiselle, että Pyhä Henki toimii myös toisissa uskontoperinteissä. Venyttäen oman kirkkonsa uskontoteologian virallisia rajoja Phan kyselee vielä, voisiko myös erilaisissa kansanuskomuksissa esiintyvä usko niin sanottuun henkimailmaan, eli usko ylikuonnollisilla voimilla varustettuihin henkiin, tarjota hedelmällisen pohjan uskontodialogille erityisesti Aasiassa ja Afrikassa. Tukeutuen Aasian katolisten piispainkonferenssien federaation pneumatologiseen teologiaan Phan esittää, että Kolminaisuuden persoonien keskinäinen riippuvuus sallii persoonien tietynasteisen autonomian; esimerkiksi Pyhä Henki toimii historiassa eri aikoina ja eri paikoissa kuin Poika. Siten Pyhän Hengen autenttinen toiminta

voidaan tunnistaa myös Jeesuksen ja kristinuskon ”ulkopuolella” redusioimatta muita uskontoja kristinuskoon valmistaviksi askeliksi (*praeparatio evangelica*). Näin esittäessään Phan on luonnollisesti tietoinen, että tämä kanta ei ole katolisen kirkon virallisesti tunnustaman opetuksen mukainen.

Kirjan viimeinen luku on kiinnostava analyysi paavi Franciscuksen ensyklikasta *Laudato si'* (LS). Phanin mielestä ensyklika on erityisen merkittävä Aasialle. Useat LS:n mainitsemat ekologiset kriisit koettelevat erityisesti Asiaa (ilmastonmuutos, saastuminen, lajien häviäminen). Myös nopea väestönkasvu monissa Aasian maissa tuo mukanaan ongelmia. Phan kysyykin, voisiko katolinen kirkko tarkastella uudestaan paavi Paavali VI:n *Humanae vitae*-ensyklikassa ilmaisemaa kielteistä kantaa syntyvyyden säännösteilyyn. Oman aikamme ekologiset kriisit ja haasteet ovat paljolti erilaisia kuin vuonna 1968, jolloin *Humanae vitae* kirjoitettiin. Tulkitsen, että Phan kehottaa tässä Vatikaani II:n hengessä katolista kirkkoa tarkkaamaan ”ajan merkkejä” (signs of the times) ja tarkistamaan opetustaan. Lopuksi Phan tiivistää, että LS:n jälkeen ei voida enää sanoa, ettei katolinen kirkko olisi ottanut kantaa ekologisiin haasteisiin. Paavi Franciscuksen LS:ssa sanoittama kutsu ekologiseen kääntymykseen koskee koko maailmaa.

**Jukka Helle, TT**  
**Teologinen asiantuntija**  
**Suomen Lähetysseura**

**FRÉDÉRIC MARTEL**  
**In the Closet of the**  
**Vatican: Power,**  
**Homosexuality, Hypocrisy.**  
**London: Bloomsbury**  
**Continuum 2019. 555 s.**

Ranskalaisen sosiologin ja toimittajan Frédéric Martelin teesi on, että katolista kirkkoa riivaa homomafia. Ei järjestäytynyt lobby, vaan hajanainen kaapissa olevien homopappien ja -piispojen verkosto. Mitä korkeammalle katolisen kirkon hierarkiassa mennään (kuuriaan, paavien lähipiireihin), sitä enemmän siellä Martelin mukaan on homoja. Maaseutupapistossa heteropapit sen sijaan saattavat olla enemmistönä. Miten tähän on tultu?

Martelin mielestä katolinen kirkko on selibaattisäädöksellään torjunut heteroseksuaaliset pappiskandidaatit. Homoseksuaaleille pappeudesta on tullut turvapaikka, johon he ovat paenneet heteroseksuaalista avioliittoa. ”Homoseksuaalisen vallankumouksen” myötä turvapaikan tarve on vähentynyt, mikä on Martelin mukaan yksi pappiskutsumusten vähenemisen syy.

Katolinen pappeus on kuitenkin homoillekin melko ahdas turvapaikka. Se sopii vain niille, jotka suostuvat olemaan toteuttamatta seksuaalisuuttaan tai ainakaan puhumatta siitä julkisesti. Seksuaalisuuden kieltö johtaa monien, ehkä useimpien, kohdalla huonoihin seurauksiin. Monet elävät kaksoiselämää.

Osa elää parisuhteessa. Koska julkinen parisuhde ei ole yleensä mahdollinen, parisuhdetta eletään monenlaisten peitetarinoiden suojissa. Milloin kump-

pani esitellään sihteeriksi, milloin henkivartijaksi, milloin joksikin epämääräiseksi sukulaiseksi. Läheisyyttä ja seksuaalista tyydytystä haetaan myös irtosuhteista ja prostituutiosta. Prostituoitujen laaja käyttö esimerkiksi Roomassa johtuu Martelin mukaan siitä, että jo tavanomainen chattailu senssipalstoilla on papeille riski.

Kirjan koskettavimpia osia ovat Roomassa toimivien miesprostituutujen haastattelut. Pysyäkseen tunnistamattomina Vatikaanin asukkaat käyttävät mieluummin muita kuin italialaisia prostituoituja: maahanmuuttajat eivät raportoisi piispoista tai papeista poliisille. Prostituoituidut kertovat, miten he tunnistavat papit asiakkaidensa joukosta. Papit ovat ylen määrin helliä, he etsivät muutakin kuin seksiä sekä saattavat rakastua prostituoituun ja yrittää pelastaa tämän kadulta.

Salailukulttuuri tuottaa huonoja hedelmiä. Pelko ilmitulosta saa jotkut papit ja piispat esiintymään erityisen homovastaisesti, jotta epäilykset heidän suuntautumisestaan hälvensivät. Martel onkin sitä mieltä, että mitä homomyönteisempi kirkonmies on, sitä vähemmän todennäköisesti hän itse on homo, ja toisinpäin. Paavi Franciscusta lainaten Martel muistuttaa, että ”ankaruuden takana on aina jotain kätkeytyä”. Salailukulttuuri voi johtaa – ja johtaakin – myös muita kuin asianosaisia koskeviin pahoihin seurauksiin. Katolisen kirkon pedofiliakatastrofi on Martelin mukaan tämän *omertàn* seurausta.

Martel ei samaista homoseksuaalisuutta ja pedofiliaa, vaan päinvastoin erottaa ne