

katoliseen uskoon lapsesta asti kasvaneella mutta siinä syvästi hylätyksi tulleella on ollut kokemus Jumalasta, joka on sanojen, mielikuvien ja ihmissidonnaisten attribuuttien (varsinkin hierarkiaan ja valtaan liittyvien) tuolla puolen. Jumala, josta ei voi puhua, mutta johon on persoonallinen suhde, onkin nykyajan elävää apofaattista teologiaa.

Orsi on pysytellyt lähellä tutkittaviansa puhetta, mutta lukijana liitin heidän äänensä sellaiseen teologian perinteeseen, jossa ajatus Jumalasta ylimpänä vallankäyttäjänä on elettyjen kokemusten vuoksi ollut pakko hylätä. Eri vapautuksen teologioissa lähestytään usein mystiikan ja apofaattisen teologian perinteitä samoista syistä. Dialogi näiden kanssa juurruttaisi etnografiaa sellaiseen teologian perinteeseen, jossa kärsimyksen, vallan ja hyväksikäytön ongelmia on käsitelty myös jumalakuva osalta. Seksuaalisen hyväksikäytön uhrien kokemusta Jumalasta kanssakärsijänä olisi niin ikään voinut peilata vaikkapa (katoliseen) vapautuksen teologiaan ja (luterilaiseen) ristinteologiaan. Yksi Orsin haastateltavista totesi: "Tätä minä nyt olen, ylösnoussut haava."

Käsitys salatusta, poissaolevasta ja kärsivästä Jumalasta, josta ei voi puhua, nousee suoraan Orsin haastateltavien kokemuksista. Miten tämä liittyy kirjan keskeiseen läsnäolon teemaan? Orsi toteaa, että kyse on läsnäolon poissaolosta. Tämä ikivanha *via negativa* jää kuitenkin hänen muualla kirjassa käsittelemiä (ylitse)pursuavan läsnäolon varjoon. Hiljaisuus ja mykkyys asettavat toisenlaisia kysymyksiä pyhän todelliselle läsnäololle kuin usko ihmeitätekeviin pyhimyksiin. Tämä on myös luterilaisuuden läpikäynnin tutkijan huomautus.

ELINA VUOLA, TEOL. TRI,
AKATEMIAPROF.

FELIX WILFRED (ED.)

The Oxford Handbook of Christianity in Asia.
Oxford & New York:
Oxford University Press
2014. 657 s.

Yhä yleisemmin tiedostetaan, että kristinuskon tilastollinen painopiste ja mitä ilmeisimmin myös dynaamisin elinvoima on siirtynyt pois sen perinteisiltä keskusalueilta. Suurin osa maapallon kristityistä asuu siellä, mitä on kutsuttu vaihtelevin termein, kuten "kolmas maailma", "globaali etelä", Two-Thirds World tai Majority World. Kaksi jälkimmäistä käsitettä eivät ole saaneet siipiä alleen suomenkielisessä keskustelussa, mutta puhe "enemmistömaailmasta" näyttäisi olevan ajantasaisinta kansainvälisissä kuvioissa.

Ilmeistä on, että käsitteet, joilla Asia, Afrikka ja Latinalainen Amerikka tiivistetään yhdeksi kategoriaksi, ovat väistämättä ongelmallisia. Joka tapauksessa on parempi puhua esimerkiksi "globaalien etelän teologioista" (monikossa) kuin piiloimperialistisesti "ei-länsimaisesta teologiasta", kuten vielä jokin aika sitten oli tapana.

Kristinuskon globalisoituminen merkitsee sitä, että ei ole enää mitään "kristikuntaa". Sana sisältää imperialistisen vivahteen ja implikoi jopa mielikuvan linnoituksesta, joka voidaan paikantaa jonnekin – mitä ilmeisimmin Eurooppaan. Kun kristinuskosta voi puhua vain ekumeenisesti sanan *oikoumenē* aluperäisessä merkityksessä.

Aikalaiskeskustelua vasten vaikuttaa siltä, että teologien tulee omalla panoksellaan edistää postkolonialistista tietoisuutta. Tämä ei tarkoita vain asialle oikeutta tekevien termien käyttämistä ja ekumeenian ymmärtämistä osaksi kristinuskon olemusta. On tärkeää ja välttämätöntä, että teologisen työskentelyn fokus laajennetaan eurosentrisyyden toiselle puolelle.

Tähän ei haasta vain uusin kehitys vaan myös kirkon historia, kun sitä tarkastellaan riittävän laajasti. Kristinuskon globalisoituminen viime vuosikymmeninä merkitsee enemminkin Eurooppa-painotteisen vuosituhannen päättymistä kuin uutta tilannetta. Aivan alussa kristinuskon levisi kaikkii ilmansuuntiin, vaikka Uuden testamentin kaanon rajautuikin lähes yksinoman apostolien missioon Välimeren ympäristössä – pienin vihjein muusta, joista tunnetuin lienee etiopialaisen hoviherran kaste Apostolien tekojen luvussa 8.

Aasialainen kristinuskon ei kirkon historian valossa ole siis uusi idea, vaan päinvastoin sen juuret ulottuvat katkeamattomina kristinuskon alkuun: perimätiedon mukaan apostoli Tuomas julisti evankeliumia aina Intiassa asti. Myöhemmin erityisesti nestoriolainen kristinuskon levisi syvälle Aasiaan: vuonna 635 perustettiin nestoriolainen luostari kiinalaisen Tang-dynastian pääkaupunkiin.

Postkoloniaalisen tai "kristikunnan jälkeisen" tilanteen tiedostamisessa suurena apuna voi toimia intialaisen katolisen professorin Felix Wilfredin toimittama tiiliskivi, jossa luodaan varsin maineikkaan kirjoittajakaartin johdolla katsaus aasialaiseen kristinuskoon. *The Oxford Handbook of Christianity in Asia* alkaa Aasian länsilaidoilta ja kristinuskon ensimmäisiltä vuosisadoilta, minkä jälkeen käsitellään lukuisa määrä erilaisia teema- ja alueyhdistelmiä.

Johdantotekstien lisäksi kirjassa onkin kaikkiaan 37 yksittäistä artikkelia, jotka on jaettu viiteen kategoriaan: Mapping Asian Christianity, Cross-Cultural Flows and Pan-Asian Movements of Asian Christianity, Asian Christianities and the Social-Cultural Processes, Asian Christianity in Interaction with Asian Religious Traditions ja Some Future Trajectories of Asian Christianity. Kirjan esipuheessa korostetaan artikkelien painottuvan hermeneutiikkaan, joten tarkoitus ei ole ensi sijassa ja-

kaa tietoa aasialaisesta kristinuskosta vaan enemmän auttaa seuraamaan sen matkaa erilaisissa kohtaamisissa ja konteksteissa.

Kun puhutaan Aasiasta, teema on volyymiltaan mittava. Aasia kattaa noin 30 % maapallon pintaalasta, ja siellä asuu noin 56 % maapallon väestöstä. Kristittyjä on suhteessa vähän, mutta silti heidän absoluuttinen määränsä on huomattava. Omituista kyllä, arvioitavasta teoksesta ei kohtuullisella etsimisselläkään löydy aasialaisten kristittyjen kokonaismäärää, vaikka maakohtaisia uskontotilastoja vuodelta 2010 on liitteenä. Mutta internethaulla selviää, että vuonna 2020 aasialaisten kristittyjen määrän arvioidaan olevan noin 420 miljoonaa. Näin heidän suhteellinen osuutensa aasialaisista on 9,2 %.

Asiaa mutkistaa se, että aasialainen kristinusko ylittää Aasian. Tämä johtuu diasporasta, jonka seurauksena esimerkiksi lännen metropoleissa on aktiivisia kiinalaisia ja intialaisia etnistaustaisia kirkkoja. Tämä ulottuvuus rajautuu Wilfredin toimittaman teoksen ulkopuolelle.

Toki Aasian rajojen sisäpuolella avautuu jo niin massiivinen ilmiökenttä, että siinä riittää analysoimista. Suomalaisen teologin kannalta näkisin teemasta nousevan muutamia ulottuvuuksia, jotka on edes kysymyksenasetteluina välttämätöntä tuntea.

Aasialaisen teologian erityislaadua hahmotettaessa lainataan usein katolisten piispojen yhteistyöelimen, Aasian piispainkokousten liiton (Federation of Asian Bishops' Conferences) luonnehdintaa, jonka mukaan kirkon on käytävä kolmenlaista vuoropuhelua: aasialaisten köyhien kanssa (vapautus), Aasian kulttuurien kanssa (inkulturaatio) ja Aasian uskontojen kanssa (uskontodialogi). Tähän määritelmään viitataan S. Wesley Ariarajahin ja Peter Phanin artikkeleissa.

Srilankalainen jesuiitta Aloysius Pieris on puolestaan korostanut, että tullakseen autenttisesti aasia-

laiseksi uskonnoksi, kristinuskon on tultava kastetuksi sekä aasialaisen moniuskontoisuuden Jordanissa etä aasialaisen köyhyyden Golgatalla. Tätä klassista määritelmää en kirjasta löytänyt, vaikka Pieris mainitaan useampaankin kertaan. Joka tapauksessa näistä ulottuvuuksista *The Oxford Handbook of Christianity* käsittelee enemmän kristinuskon rajapintoja Aasian suuriin uskontoihin ja kulttuureihin kuin sosiaalieettisiä kysymyksiä, jotka toki nekin on huomioitu teoksessa.

Oma merkittävä teemansa Aasiassa on inkulturaatio, jota erityisesti katoliset painottavat: tuloksena on ollut leimallisen intialaista, indonesialaista, kiinalaista tai vaikka japanilaista kirkkotaidetta, mutta myös hindu-kristillisten luostarien tai zen-mestareiksi koulutautuneiden jesuiittojen toteuttamia eksperimenttejä. Erityisen huomionarvoisia ovatkin erilaiset prosessit, joiden myötä kristinusko uppoo syvälle aasialaiseen maaperään. Albertus Bagus Laksana tarkastelee artikkelissaan sitä, miten henkilö voi tosiasiassa kuulua useamman kuin yhden uskonnollisen tradition vaikutuspiiriin. Esimerkiksi jaavalainen islam osoittautuu hyvin toisenlaiseksi kuin mielikuvat islamista tarkkarajaisena traditiona – siitä löytyy paljon yhteistä pintaa suhteessa katolilaiseen kristinuskoon.

George Gispert-Sauch esittelee, miten aasialaiset kristityt ovat lukee Raamatun rinnalla muita pyhiä tekstejä. Tämä on johtanut kiinnostaviin hermeneuttisiin horisonttien kohtaamisiin.

Aasian todellisuus tuo uusia näkökulmia kirkko-oppiin ja ekumeniaan myös siinä mielessä, että esimerkiksi Kiinassa on poliittisista syistä muotoutunut uudenlaista jälkitunnustuksellista protestantismia. Omalla tavallaan kiehtova on myös Japanin Mukyokai eli ”kirkottomuusliike”, joka syntyi 1900-luvun alussa ja hylkäsi tunnustuskunnat, viran ja sakramentit. Tätä käsitellään kahdesakin artikkelissa: Edmond Tangin

Itä-Aasiaa koskevassa katsauksessa ja Paul Joshua Bhakiarajin aasialaisia kotoperäisiä kristinuskon muotoja koskevassa artikkelissa.

Kaikkinensa tässä kirjassa riittää tietoa, joka tarjoillaan valitettavan jäsentymättömästi. Esimerkiksi megakirkkoja, jotka leimaavat Etelä-Korean kristillisyyttä, ei käsitellä missään artikkelissa laajemmin, vaan ilmiöön viitataan lyhyesti muutamassa artikkelissa sitä kuitenkaan yöstämättä. Ongelmaa pahentaa, että lennokkaiden ja yhteismitattomien otsikoiden takia lukijan on vaikea tietää, mistä mitäkin pitäisi etsiä.

Kirjan otsikon sisältämä ”käsikirja” on sikäli harhaanjohtava, että tiedon hakeminen kirjan artikkeleista on hidasta. Sinänsä laadukas kirja osoittautuu lopulta rönsyileväksi artikkelikokoelmaksi erittäin tärkeästä ja tutustumisen arvoisesta aiheesta eli aasialaisesta kristinuskosta.

JYRI KOMULAINEN, DOS.

THOMAS BREMER
Kreuz und Krem:
Geschichte der orthodoxen
Kirche in Russland. 2., ak-
tualisierte und erweiterte
Auflage. Freiburg: Herder
2016. 270 s.

Thomas Bremer on Münsterin yliopiston ekumeniikan, Itä-Euroopan kirkkojen tutkimuksen ja rauhantutkimuksen professori. Hän on kirjoittanut ja toimittanut lukuisia teoksia kaikilta kolmelta alalta. *Kreuz und Krem*, jonka ensimmäinen laitos ilmestyi 2007, on suurelle yleisölle tarkoitettu katsaus ortodoksisen kirkon historiaan nykyisen Venäjän, Ukrainan ja Valko-Venäjän alueella.

Rakenteellisesti teos muistuttaa hakuteosta. Kahdessa ensimmäisessä luvussa Bremer määrittelee Venäjän käsitteen sisältöä ja käyttökel-