

Vaihtoehtoiset Jeesus-tulkinnat ja niiden kohtaaminen kirkon uskon näkökulmasta

JYRI KOMULAINEN

JEEBUS UUDEN USKONNOLLISUUDEN TULKINNOISSA

Länsimainen uskonnollisuus on syvällisen murroksen keskellä. Kristillisestä Euroopasta on muotoutumassa uskonnollisesti monimuotoinen maanosa. Muutokset näkyvät myös Suomessa, missä ne koskettavat erityisesti pääkaupunkiseutua.¹ Samalla kun maahanmuuttajat tuovat mukanaan globaalien uskontojen kirjon, monet kantasuomalaiset etäännyvät luterilaisesta kirkosta ammentaen uskonnollisia vaikutteita eri lähteistä. Kirkollisen kulttuurin rinnalle on noussut uusi henkisyys resurssina, joka ”elää erityisesti yritysmaailmassa, koulutuksessa, vaihtoehtoisissa hoitomuodoissa, itseapukirjoissa, hyvän olon aikakauslehdissä ja messutapahtumissa”.² Uskonnottomuus ja uusateismi eivät siis yksin haasta kirkkoa, vaan myös monimuotoinen uushenkisyys tarjoaa kirkon uskolle vaihtoehtoisia näkökulmia elämän tarkoitukseen.

Hyvä esimerkki on Deepak Chopran kirja *Kolmas Jeesus: Kristus jota ei voi sivuuttaa* (2009). Kirjoittaja on intialaistaustainen lääkäri, jonka kirjoja on myyty yli 20 miljoonaa kappaletta.³ Suomeksikin on julkaistu viisi hänen kirjaansa, joista Jeesusta käsittelevä on toiseksi uusin. Chopran mukaan kaiken taustalla on historiallinen Jeesus, josta tiedetään hyvin vähän. Tämän ensimmäisen Jeesuksen päälle kirkko rakensi toisen, dogmaattisen Jeesuksen.

Miljoonat ihmiset palvovat teologien kehitelmää, jonka ympärille noussut metafysinen systeemi on räikeässä ristiriidassa Jeesuksen opetusten kanssa. Kolmannella Jeesuksella Chopra tarkoittaa Jeesusta, joka on ”valaistumisen korkeimman tason ruumiillistuma” ja josta tiedetään toistaiseksi varsin vähän.⁴ Näkemällä Jeesuksen *yhtenä* valaistuneena mestarina Chopra haluaa vapauttaa Jeesuksen ”teologien ja arkeologisten kiistojen ryteiköstä” ja antaa hänelle paikan ”suuressa viisauden traditiossa, joka läpäisee kaikki merkittävät kulttuurit”.⁵

Kirjan ensimmäisiltä sivuilta alkaen on ilmeistä, että Chopra rakentaa Jeesus-tulkintansa vastakkainasettelulle dogmaattisen uskon ja vapaan henkisen etsinnän välillä. Tulkinnallaan hän haluaa vastata ajassa olevaan kysyntään: ”Vaikka kirkko virallisesti sallii Raamatun tulkitsemisen vain papistolle ja pyhimyksille, uskon kenttä on nykyään avoin. Kuka tahansa voi esittää uuden näkemyksen Uudesta testamentista.”⁶ *Kolmas Jeesus* on paitsi uushenkinen tutkielma Jeesuksen opetuksista myös käytännöllinen elämäntaito-opas. Siinä annetaan ohjeita meditatiivisiin harjoituksiin, jotka pohjautuvat Jeesuksen opetuksiin ja auttavat korkeamman todellisuuden tavoittelemisessa.⁷ Kirkon praksis, jossa Kristusta palvotaan ja rukoillaan, tulee haastetuksi toiminnallisella tasolla: ”Henkisellä tiellä kokoontuvat eivät perusta minkäänlaista hengel-

listä lahkoo. Sielulliseen yhteyteen ei tarvita opin-kappaleita, rukouskaavoja, rituaaleja, pappeja eikä virallista pyhää kirjaa”.⁸

VAIHTOEHTOISTEN KRISTOLOGIOIDEN KOHTAAMINEN

Uudenlainen henkisyys on vaativa kohdattava kirkon näkökulmasta. Toisin kuin maahanmuuttajien uskonnot, se leikkaa läpi enemmistökirkon jäsenistön. Onkin esitetty vakava huomio, että ”henkisten etsijöiden parissa esiintyvät väitteet korkeammasta mystisestä tiedosta asettavat kirkolle yhden sen suurimmista haasteista lännessä”.⁹ Erityisen ongelmallista on, että kristinuskon käsitteistölle annetaan täysin toisenlaisia, kirkon dogmeja henkisemmiksi miellettyjä merkityksiä. Uushenkisillä etsijöillä on usein myös kriittinen asenne kirkkoa kohtaan – silloinkin kun he itse kuuluvat siihen.

Hahmottelen uushenkisyyden kohtaamisen lähötkohtia neljän teesin muodossa. Vaikka fokukseksani ovat sellaiset uskonnolliset virtaukset, jotka muovaavat kantasuomalaisten uskonnollisuutta, näkökulmat soveltuvat myös maahanmuuttajien uskontoja kohdattaessa.¹⁰

Teesi 1: Kirkko elää uskon ykseyden ja uskonilmausten moninaisuuden jännitekentässä

Moniuskontoinen toimintaympäristö ei ole kirkolle uusi. Kristinuskon synty myöhäisantiikissa, jossa monet kokosivat uskonnolliset näkemyksensä eri lähteistä. Kristinuskon itseäänkin saatettiin pitää vain yhtenä idästä Rooman imperiumin keskukseen virtaavista mysteerikulteista.¹¹

Kun pohdimme nyt elämistä moniuskontoisessa tilanteessa, on mielekästä hakea näkökulmia varhaisilta kristityiltä.¹² Kun muistaa historiallisten rinnastusten likimääräisyyden, voisi hyvinkin ajatella kristinuskon syntyneen vastaavassa ”globalisaation” kontekstissa kuin missä nyt elämme. Maantieteellinen alue oli rajatumpi, mutta hellenismi johti kosmopoliittiseen kulttuuriin ja uudenlaiseen individualismiin. Paikallisesti palvotut jumalat kohtasivat toinen toisensa ja fuusioituivat. Uskonnollisten

näkemyksen sekoittuminen teki mahdolliseksi, että yksilö saattoi ammentaa useista eri perinteistä. Kirkkohistorioitsija Justo Gonzálezin mukaan kirkon suurin uhka olikin tuon ajan uskonnollisessa miljöössä. Varhainen kirkko onnistui kuitenkin taitavasti ja luovasti vastaamaan ympäristön asettamiin haasteisiin.¹³

Yhtäältä varhaiset kristityt eivät hyväksyneet muodikasta ajatusta, jonka mukaan uskonto voidaan muodostaa monista aineksista. Näin he torjuivat synkretismin sanan eklektisessä merkityksessä ja puolustivat kristinuskon omaa identiteettiä estäen sen sulautumisen aikakauden rönsyilevään uskonnollisuuteen. Toisaalta varhaiset kristityt eivät arastelleet omaksua oikeiksi ja tosiksi ymmärtämiään aineksia ympäröivästä kulttuurista. He elivät uskaan todeksi oman aikansa kulttuurisessa kontekstissa siinä määrin, että heitä voisi pitää hyvinkin synkretistisinä.¹⁴

Huomionarvoista on, että Uusi testamentti resonoi oman aikansa kontekstin kanssa erinomaisesti juuri niissä kohdissa, jotka on valistuksen jälkeen koettu ongelmallisiksi. Puhe Jeesuksen sovittavasta kuolemasta oli ymmärrettävää myöhäisantiikin

- 1 Kääriäinen, Niemelä & Ketola 2003, 254–255. Muutoksesta ks. esim. Jenkins 2007; Komulainen & Vähäkangas 2009; Campbell 1999; Partridge 2004.
- 2 Taira 2006, 23–24. Ks. myös Partridge 2004, 46–50; Mikola 2006, 247.
- 3 Ks. esim. Johansson 1999, 193–195; Carrette & King 2005, 150–151. Chopran viralliset sivut ovat osoitteessa <http://deepakchopra.com/> (luettu 20.7. 2010).
- 4 Chopra 2009, 15–18.
- 5 Ks. Chopra 2009, 27, 57, 133.
- 6 Chopra 2009, 133.
- 7 Ks. Chopra 2009, 137–167.
- 8 Chopra 2009, 164.
- 9 Johansson 1999, 173. Kristinuskon ja uususkonnollisuuden dialogi on kuitenkin ollut perin suppeaa. Ks. Melton 2008, 314–319.
- 10 Ks. Komulainen 2010.
- 11 Ks. González 2007, xxv; Stark 2007, 134–155.
- 12 Cox 1979, 159.
- 13 Ks. González 2007, xxi–xxvi.
- 14 Synkretismin käsitteestä ks. esim. Robinson 2004, 185–191. Teologisten kontekstualisaatioprosessien synkretistisestä luonteesta ks. myös Brinkman 2009, 3–36.

maailmassa, jossa erilaisin uhrein pyrittiin miellyttämään jumalia. Vastaavasti syntyminen neitseestä alleviivasi Jeesuksen merkittävyyttä. Kristinuskon samankaltaisuudet pakanallisten mytologioiden kanssa selittävät sitä, miksi kristinusko herätti kiinnostusta. Tertuallianuksen kerrotaan jopa vedonneen roomalaiseen viranomaiseen, että tämä omaksuisi kristillisen kertomuksen, koska ”se on samanlainen kuin teidän omanne”.¹⁵

Jos varhainen kirkko pystyi tasapainottelemaan moniuskontoisessa ympäristössään, niin se pystyi näkemään yhtä lailla taitavasti itsensä monimuotoisena. Kirkko ymmärrettiin yhdeksi, vaikka sen piirissä vallitsi erilaisia painotuksia. Ykseys ja moninaisuus olivat hedelmällisessä jännitteessä ennen kuin konstantinolaisen käänteen myötä syntyi poliittinen paine uskon yhdentämiseksi.¹⁶

Varhaisten uskonveljien ja -sisarten lisäksi meidän 2010-luvun pohjoisten kristittyjen on syytä kohdistaa katseemme oman aikamme globaaliin etelään, jossa kristinusko kasvaa ja saa uusia muotoja. Useimmat etelän kristityt elävät yhteiskunnissa, joita leimaa uskontojen moneus. Opilliset pohdinnat vuorovaikutuksessa paikallisen kulttuurin kanssa johtavat innovatiivisiin uskontulkintoihin. Tätä myötä on syntynyt teologioita, joissa Jeesuksen merkitystä on työstetty muissa kuin heprealaisissa tai hellenistisissä kategorioissa: Jeesusta on pyritty tarkastelemaan muun muassa guruna, avatarana, esi-isänä tai parantajana.¹⁷

Mitä sitten kaikki tämä voisi merkitä kohdattaessa oman yhteiskuntamme uutta uskonnollisuutta? Koska kristilliseen uskoon kuuluu uskonilmaisujen periaatteellinen moneus ja sanan tuleminen lihaksi erilaisissa konteksteissa, kirkko voi ilmaista evankeliumin vaihtoehtoisin puhetavoin. Itse asiassa kirkko on kutsuttu olemaan ”kaikille kaikkea” pelastuksen tähden (1. Kor. 9:22). Kirkon on siksi etsittävä rohkeasti tapoja puhutella henkisiä etsijöitä näiden omalla kielellä.

Yksityiskohtaisia käännösohjeita on mahdotonta antaa. Olennaista on, että papit opettelevat tuntemaan sitä monivivahteista uususkonnollisuutta, jonka vaikutuspiirissä osa seurakuntalaisista elää. Lisäksi tarvitaan teologista ymmärrystä dynami-

kasta, joka liittyy Jeesuksen merkityksen ilmaiseamiseen uudella kielellä. Martien E. Brinkman on analysoidessaan globaalin etelän kristologioita puhunut ”kaksinkertaisesta transformaatiosta” (double transformation). Kun Jeesukseen sovelletaan jotain kulttuurista käsitettä, kyse on kaksisuuntaisesta liikenteestä: käännösprosessissa rikastuvat sekä kristillinen ymmärrys että käytetty käsite, joka saa uusia merkityksiä kristillisen uskon viitekehityksessä.¹⁸

Valaisen asiaa ajatusleikillä: olisiko mahdollista kirkon uskon rajoissa kutsua Jeesusta ”valaistuneeksi mestariksi”? Vastaus on mielestäni myönteinen. Käsite tuo virkistävän näkökulman oikeaoppiseenkin kristologiaan. Uuden testamentin johanneslainen kirjallisuus sisältää runsaasti kohtia, joissa Jeesus ja valo kytketään yhteen. Esimerkiksi Johanneksen prologi (1:9) kuvaa Jeesusta ”todellisena valona, joka valaisee jokaisen ihmisen”. Synoptiset evankeliumit taasen tuntevat ajatuksen Jeesuksen kirkastumisesta. Luukkaan (9:29) mukaan Jeesuksen rukoillessa vuorella ”hänen kasvonsa muuttuivat ja hänen vaatteensa sädehtivät kirkkaan valkoisina”. Kun Pietari ehdottaa tekevänsä kolme majaa (Luuk. 9:33), hän puhuttelee Jeesusta kreikaksi ilmaisulla *epistata*, joka vanhassa raamatunkäännöksessä oli käännetty ”mestariksi”.

Uuden testamentin tarkastelu osoittaa, että Jeesusta voisi hyvinkin kutsua valaistuneeksi mestariksi. Toisaalta uskon ilmaisemiseen uushenkisesti assosioituneella kielellä liittyy myös ongelmia. Uushenkisissä tulkinnoissa ajatus Jeesuksesta valaistuneena mestarina sisältää aina – jos ei eksplisiittisesti, niin implisiittisesti – oletuksen, että myös Buddha, Krishna ynnä muut ovat valaistuneita mestareita. Myös ”valaistumisen” luonne paljastuu tarkemmin tutkittaessa erilaiseksi. Jeesuksen merkityksen eksplikoiminen uushenkisillä käsitteillä voi kuitenkin tarjota astinlaudan kirkon uskoon uushenkiselle etsijälle, jolle sellaiset ilmaisut kuin ”Vapahtaja” tai ”Jumalan karitsa” ovat kirkollisen perinteen rasittamia tai yksinkertaisesti vain täysin käsittämättömiä.

On tärkeää pitää mielessä kaksinkertaisen transformaation idea. Jeesuksen kutsuminen valaistuneeksi mestariksi tuo uusia nyansseja esiin Raama-

tusta, mutta samalla se muuttaa valaistuneen mestarin käsitteen kuvatessaan Jeesusta valaistuneena mestarina, joka ei vain toimi oppaana korkeampaan todellisuuteen vaan itse on portti ja tie siihen (Joh. 10:7; 14:6). Jeesus on todellinen valaistunut mestari, joka itse on valo, mutta joka on astunut alas pimeyteen meidän pelastuksemme tähden.

Yksi ainoa käsite ei voi kuvata Jeesuksen koko merkitystä. Päinvastoin kristologia kutoutuu monista rinnakkaisista kuvauksista, jotka toisistaan irrotettuina johtavat yksipuolisuuksiin. Jos uushenkisistä puhetavasta lainattua käsitettä käytetään tiiviissä yhteydessä kirkon perinteeseen ja Raamatun teksteihin, käsitteen merkitys asemoituu suhteessa näihin.¹⁹ Jeesuksen kutsuminen valaistuneeksi mestariksi vaatii rinnalleen muitakin ilmauksia kuten ”Jeesus on Herra” (Room. 10:9) tai ”Jeesus on Ainoa Poika, joka itse on Jumala ja joka aina on Isän vierellä” (Joh. 1:18).

Tällainen luova prosessi soveltaa vanhan kirkon uskontunnustuksia, joiden keskeisenä intressinä oli varjella uskon mysteeriluonnetta. Khalkedonin konsiilin mukaan Jeesus Kristus tunnetaan tosi ihmisenä ja tosi Jumalana ”sekoittamatta, muuttamatta, erottamatta ja jakamatta”, minkä voi nähdä torjuvan yksipuoliset Jeesus-tulkinnat.²⁰ Khalkedon muistuttaa paradoksin avulla, että yksittäinen kuva ei avaa jumalallisen salaisuuden kokonaisuutta vaan taipuu enemmän joko ihmisyiden tai jumaluuden suuntaan, mikä on sinänsä legitiimiä. Jeesus-kuvien summan tulee kuitenkin tuoda esille hänen todellinen ihmisyytensä sekä todellinen jumaluutensa.

Juha Pihkala on korostanut Khalkedonin toimivan metatason mallina, joka sitoo yhteen Uuden testamentin Jeesus-kuvien moninaisuuden. Koska jo kaanonissa on rinnakkain useita kristologioita, kontekstualisaation myötä syntyviä uusia Jeesus-kuvia ei voi pitää yhden uusitamentillisen Jeesus-kuvan käännöksinä. Pikemminkin kyse on siitä, että erilaiset kulttuuriympäristöt nostavat omia termejään käyttäen etualalle ”sen Uudessa testamentissa jo odottavan Kristus-kuvan, joka siinä tilanteessa [johtaa] Kristuksen lunastustyön yhteyteen ja osalliseksi pelastuksen salaisuudesta”.²¹

Teesi 2: Kristillinen mystiikka on elvytettävä uushenkisyyden kontekstissa

Aikamme uskonnollisuuden analyysit osoittavat sellaisten suuntausten menestyvän parhaiten, jotka tarjoavat pelastusta mahdollisimman avarasti vailla autoritaarisia rakenteita ja asettavat painopisteen yksilöön. Myöhäiskapitalistisen yhteiskunnan ihmiset kaipaavat kokemusta ja voimaantumista, eivät totuutta perinteisessä filosofisessa tai dogmaattisessa merkityksessä.²² Miten kirkon tulisi virittää toimintatapojaan tällaisessa ympäristössä?

Vastaus on periaatteessa yksinkertainen. Zeitegeist kutsuu kirkkoa löytämään perinteestään meditatiivisia aineksia. Mystiikan tie ei ole kaikkien tie, mutta sen on oltava avoinna kirkossa niille, jotka sellaista kaipaavat. Haasteeseen on jo alettu vastata, sillä kiinnostus kristilliseen mystiikkaan ja spiritualiteetin teologiaan on elpynyt. Muutama vuosi sitten julkaistun artikkelikokoelman esipuheessa todetaan kuvaavasti, että spiritualiteetin käsikirjan kirjoittaminen olisi muutama vuosikymmen sitten leimattu ”tarpeettomaksi puuhasteluksi tai suoranaiseksi hybrikseksi”.²³ Onkin totta, että luterilaisessa perinteessä on suhtauduttu pidättyvästi kokemuksellisuuteen. Tunnustuskirjatkin varoittavat kovin sanoin hurmahenkisyyden vaarasta.²⁴

Luterilaisessa perinteessä on arvokasta se, että kristillisen kokemuksen korostetaan juurtuvan

15 Ks. Stark 2007, 289–291.

16 Konstantinolaisen kääntein seurauksista ks. esim. Stark 2007, 327–331; Cox 2009, 59–60.

17 Ks. Cox 2009, 171–185, 222; Jenkins 2002. Globaalien etelän teologioista ks. Ahonen & Komulainen (toim.) 2004; Brinkman 2009.

18 Brinkman 2009, 20, 33–34.

19 Ks. Brinkman 2009, 15–16.

20 Ks. Brinkman 2009, 11–12, 26.

21 Ks. Pihkala 2010, 134–137.

22 Ketola 2008, 347–353; Clifford 2004, 198.

23 Häyrynen & Kotila & Vatanen (toim.) 2003, 9.

24 Esim. Schmalkaldenin opinkohdissa (III, 8) todetaan, että ”Jumala ei tahdo olla tekemisissä ihmisten kanssa millään muulla tavalla kuin sanan ja sakramenttien välityksellä”.

Raamattuun. Kristillinen mystiikka ei ole vain liikukuksia sielussa tai pyhyiden kokemuksen etsimistä vaan Jumalan sanan kontemplaatiota, jonka välityksellä tapahtuu pelastushistorian sisäistäminen. Yksipuolisesti tulkittu luterilainen perinne saattaa kuitenkin johtaa epäterveeseen oikean opin ja kirkollisen järjestyksen korostukseen, mikä estää Hengen tuulten puhaltamisen (Joh. 3:8).²⁵

Pioneerityötä spiritualiteetin teologian saralla on tehty etenkin järjestötasolla (esimerkiksi Hiljaisuuden ystävät, Tuomasyhteisö). Myös monissa seurakunnissa järjestetään retiriittejä, ja esimerkiksi Helsingin hiippakunnassa sellainen sisältyy ordinaatiokoulutukseen. Monia ovia on yhä avaamatta. Vakavissaan on pohdittava, tulisiko seurakunnissa järjestää vaikkapa kristillistä joogaa, jotta voitaisiin tavoittaa joogan innoittamia seurakuntalaisia.²⁶

Puhe ”spiritualiteetista” painottaa kokemuksellista ja sisäistä näkökulmaa kristilliseen uskoon.²⁷ Kristillisen tradition aarrekammioista voidaan nostaa esille sen myötä ainesta, joka voi puhutella tämän päivän henkistä etsijää. Spiritualiteetin teologia on laaja alue, ja myös käytännöt ovat varsin erilaisia. Vaikka hiljaisuuden viljelyn ja karismaattisuuden välillä on monia eroja – esimerkiksi ulkoisessa käyttäytymisessä ja äänen volyymissa – ilmiöt ovat sukua toisilleen: usko ymmärretään kokemukselliseksi ja yksilöä voimaannuttavaksi. Siksi on perusteltua nähdä karismaattisessa kristillisyydessä yksi mystiikan muoto.²⁸

Seurakuntatyö kohtaa uudenlaisia vaatimuksia, sillä kristillisen joogan ohjaaminen tai karismaattisen ylistyskokouksen vetäminen ei ole mahdollista virkamiestyönä. Seurakuntien yhteistyön ja kokonaiskirkollisten projektien merkitys korostuu, mutta niin myös uudenlaisen kutsumustietoisuuden, jossa papin on kuljettava oma hengellinen polkunsaa, jotta hän voisi opastaa muita samanmielisiä.

Teesi 3: Kirkolla on myös kriittinen funktio toimintaympäristössään

Ilmassa on merkkejä siitä, että luterilainen kirkko nähdään aiempaa useammin osana kansalaisyhteiskuntaa.²⁹ Kirkon mieltäminen niin sanotulle kolmannelle sektorille nostaa esille tärkeän sei-

kan: ennemmin kuin osa valtarakennetta, kirkko on utooppinen yhteisö, jolla on intressi muuttaa maailma.³⁰

Vapautuksen teologia on hedelmöittänyt viime vuosikymmenten teologista keskustelua. Kun vapautuksen teologia tulkitsee uskoa köyhyyden kontekstissa ja vaatii kirkolta profeetallista toimintaa, pohjalla on syvällinen spiritualiteetin teologia. Aidosti kristillinen spiritualiteetti ei voi olla privatisoitunutta tai sosiopoliittisesti penseää.³¹

Varhaiset kristityt voivat tässäkin opettaa meitä. Ensimmäisten kristittyjen parissa vallitsi kriittinen asenne Rooman imperiumia kohtaan. He halusivat edustaa vastakulttuurista imperiumille, jonka sortumiseen he uskoivat. Lopun odotus heijastuu siinä, miten Paavali perusti ympäri valtakuntaa ”kansankokouksia” (*ekklēsiai*), joissa valmistauduttiin Jumalan valtakunnan murtautumiseen. Myös Jeesuksen epiteetit sisälsivät kriittisen kärjen hallitusvaltaa kohtaan: Jeesus on Herra (*kyrios*) – eikä keisari. Kristityt olivat kyllä valmiita rukoilemaan keisarin puolesta mutta ei keisaria, sillä heidän lojaliteettinsa kuului Jeesukselle.³²

Vaihtoehtoisen henkisyyden haasteisiin vastatessa on syytä alleviivata kristinuskon vastakulttuurista ja utooppista olemusta. Koska uushenkisissä piireissä nostetaan usein esille kirkkohistorian väkivaltaisuuDET, kirkon tulisi vakuuttaa, ettei kristinuskon autenttiseen eetokseen kuulu pakottaminen. Leslie Newbiginiä lainaten evankeliumi torjuu imperialismin, koska ”ihmiskunnan yhteyttä koskevan raamatullisen vision ytimessä ei ole imperiaalinen voima vaan teurastettu Karitsa”.³³

Luterilainen perinne korostaa ristiä, ja ristillä onkin pysyvä merkitys kriittisenä prinssiippinä – se paljastaa tämän maailman tuhovoimat ja väärät idolit. Kohdattaessa uushenkisiä etsijöitä ylösnousemus tarjoaa kuitenkin myönteisemmän tulokulman. Paavali vetosi nimenomaan ylösnousemukseen julistaessaan ateenalaisille, jotka olivat kiinnostuneita erilaisista uskonnoista (Ap. t. 17:22–30). Pääsiäisusko vastaa kaipaamiseen, joka uushenkisyyden piirissä vallitsee – dualistisen kokemuksen sijaan ykseyttä ja vanhan aionin sijaan uutta aikakautta. Kristuksen ylösnousemus on olemukseltaan holis-

tinen ja mittasuhteiltaan kosminen tapahtuma, joka merkitsee ihmisyyden transformaatiota ja uuden ajan alkua.³⁴

On etsittävä siltoja, joita pitkin voi kulkea kristilliseen uskoon. Positiivisen lähestymistavan rinnalla uusi uskonnollisuus on haastettava myös kriittiseen vuoropuheluun.³⁵ Jälleen kerran voimme oppia jotain varhaisilta kristityiltä, jotka pitivät apologiaa arvossa. Itse asiassa kristinuskon teologisuus näyttäisi olevan yksi selitys sille, miksi kristinuskoko lopulta sai – hiljaa mutta vakaasti – kannatusta Rooman valtakunnassa.³⁶

Kirkon tulee olla teologisesti vahva, kun se julistaa Kristusta aikamme uskonnollisilla markkinoilla. Evankeliumi ei ole vain privaatti mielipide, vaan se on tarkoitettu julkiseksi totuudeksi.³⁷ Sikäli kun kirkon uskolle vieraita tulkintoja Jeesuksesta esitetään aikalaiskeskustelussa, niihin on vastattava intellektuaalisesti terävällä otteella. Paavali vaatii kaatamaan ”kumoon järjen päätelmät” ja vangitsemaan ”kaikki ajatukset kuuliaisiksi Kristukselle” (2. Kor. 10:4–5). Uskon puolustaminen ei saa sisältää ylimielisyyden hitustakaan, vaan sen on perustuttava avoimelle mielelle ja omakohtaiselle todistukselle aina haavoittuvuuteen asti. Paavali oli valmis hylkäämään puhetaidon sekä inhimillisen viisauden ja alistumaan heikkouteen, jotta voisi vakuuttavasti todistaa ristiinnaulitusta Kristuksesta (1. Kor. 2:1–5).³⁸

Teesi 4: Pastoraalinen vastaus rakentuu kuuntelemisen ja yhteisen kulkemisen pohjalle

Uushenkiset etsijät tunnistavat herkästi mahdollisen arroganssin kirkon työntekijän puolelta, sillä heidän ennako-oletuksiinsa kuuluu kirkon dogmaattisuus ja vastustus vapaata henkistä etsintää kohtaan. Autoritaarinen vetoaminen kirkon oppiin tai Raamattuun olisi siksi perin väärä toimintamalli – kuten ylipäänsä kohdattaessa maailmaa, jossa näitä ei pidetä erityisinä auktoriteetteina.³⁹

Uushenkisten etsijöiden näkemyksessä totuudesta korostuu enemmän omakohtainen kokemus kuin rationaalinen argumentaatio. Asianmukainen lähtökohta kohtaamiseen löytyy siksi kuuntelemi-

- 25 Hengen uudistus kirkossamme -liikkeen aktiivi Reijo Telaranta vastaa *Kotimaan* haastattelussa (5.8.2010, 2) kysymykseen, miksi karismaattisuus on Suomen luterilaisessa kirkossa niin näkyvä: ”Se johtuu osittain siitä, että Suomessa on vahvoja ennakoasenteita – Lisäksi puhtaan opin perinne on meillä niin vahva, että pelätään dogmaattisia hairahduksia.”
- 26 Kristinuskosta ja joogasta ks. esim. Dupuis 1991, 48–55. Kimmo Ketola kertoo tehneensä seuraavan havainnon tutkiessaan jooganharrastajia: ”Yllättävän usein ihmiset kertoivat, että kirkko ja usko eivät olleet aikaisemmin kiinnostaneet. Hengelliset kysymykset alkoivat kuitenkin joogan myötä mietittyttämään. Jotkut ovat löytäneet kirkon ja kristillisen hartauselämän uudelleen joogan kautta.” Ks. ”Jooga voi olla tuulikaappi uskoon”, *Esse* 12/2008, 8. Ks. myös Ketola (2010, 153–156), jossa todetaan meditaatiota ja meditatiivista terveysliikuntaa harjoittavien kokevan itsensä identiteetiltään kristityiksi samassa määrin kuin keskivertoväestö.
- 27 Ks. Komulainen 2007, jossa käsitellään kysymystä spirituaaliteetista seikkaperäisemmin.
- 28 Ks. Cox 2001, 204–211, 311–332.
- 29 Ks. Halava & Helin & Salmi 2009, 74–76.
- 30 Cox 2009, 48; Boff 1995, 58–62.
- 31 Ks. Cox 1979, 157–175; Schreiter 1985, 93; Gutiérrez 1996, 286–291.
- 32 Ks. Cox 2009, 62–63, 77, 81.
- 33 Johansson 1999, 201–202, jossa lainaus Newbiginilta. Ks. myös Vanhoozer 1999, 147–148, 154. Kohdattaessa uususkonnollisuutta tulee toisestakin syystä korostaa kirkon vastakulttuurista olemusta. Kriittisten arvioiden mukaan myöhäiskapitalistisessa yhteiskunnassa henkisyys päättyy palvelemaan yksilöllisen hyvinvoinnin päämääriä ja sitä kautta tukemaan kapitalistisia markkinoita. Ks. Carrette & King 2005, 127–133.
- 34 Ks. Clifford 2004, 198–199.
- 35 Ks. Johansson 1999, 201. Myös Harvey Cox (1979, 142) näkee asianmukaisen kirkon vastauksen rakentuvan teologiselle työskentelylle sekä uskonnonvapauden puolustamiselle ja sen paljastamiselle, miten kulutusyhteiskunnan mentaliteetti vaikuttaa väärin tavalla uskonnollisiin traditioihin.
- 36 Ks. Stark 2007, 322–324. Muita vaikuttavia tekijöitä olivat kristittyjen naisten parempi asema ja kristittyjen altruistinen asenne.
- 37 Ks. Newbigin 2006, 218–229. Ks. myös Mäenpää (2006, 321), joka tekee tärkeitä sosiologisia huomioita.
- 38 Ks. Vanhoozer 1999, jossa kiinnostavia pohdintoja marttyriuden tietoteoreettisesta merkityksestä.
- 39 Newbigin 2006, 219.

sesta, jakamisesta ja yhdessäkulkemisesta. Ross Cliffordin mukaan on ymmärrettävä ”viisauden ja kertomuksen” merkitys kristillisessä todistuksessa.⁴⁰ Yhteisestä jakamisesta lähtevälle lähestymistavalle löytyy vankka pohja varhaisesta kristillisyydestä. Ennen kuin Uuden testamentin kaanon ja uskontunnustukset olivat muotoutuneet, olennaista oli Jeesuksen seuraaminen – Harvey Coxin sanoin ”yhteinen osallisuus Hengen elämään ja elämäntapaan, joka sisälsi yhteisen rukouksen, leivän ja viinin; eloisa toivo siitä, että Jumalan *shalom* saapuu maan päälle; ja Jeesuksen antaman esimerkin paneminen käytäntöön, ennen muuta hänen huolenpitonsa syrjäytyneitä kohtaan”.⁴¹ Ensimmäiset kristityt identifioivatkin itsensä tien kulkijoiksi (Ap. t. 9:2; 18:26).

Vaikka painopiste siirtyi ajan myötä oikeaanoppiin, ajatus hengellisestä elämästä tienä on säilynyt kristillisessä traditiossa. Se on keskeinen ulottuvuus viisausteologiassa, joka ymmärtää teologian enemmän ”viisaudeksi” (*sapientia*) kuin ”tiedoksi” (*scientia*). Esimerkiksi idän ortodoksinen perinne ja lännen augustinolainen traditio ovat pitäneet yllä viisausteologiaa.⁴² Kun edellä esitin uushenkisyyden kutsuvan kirkkoa oman mystisen perinteensä elvyttämiseen, niin kyse on kutakuinkin samasta asiasta: on korostettava uskoa holistisena elämänmuotona, johon kuuluu hengellinen kasvu ja eteneminen jumalallisen viisauden tiellä.⁴³

Myös luovia pastoraalisia ratkaisuja ja rajojen ylittämistä tarvitaan. Erityisen kiinnostava tässä mielessä on kokoomateos *Encountering New Religious Movements: A Holistic Evangelical Approach* (2004), jossa visioidaan tapoja kohdata uusien uskontojen harjoittajia aina satanisteista aromaterapian harrastajiin. Nostan esille kaksi esimerkkiä, joista ensimmäinen liittyy uushenkisyyteen ja jälkimmäinen wiccaan.

Australialaiset evankelikaalit ovat osallistuneet säännöllisesti omalla näyttelykojullaan vaihtoehdoisen henkisyyden messuille.⁴⁴ Kokemukset osoittivat pian, että ainut mielekäs toimintatapa rakentuisi kuuntelemiselle ja dialogille. Myös messupiste opittiin somistamaan ympäristön ehdoilla: ”Kojun täytyy olla värikäs ja vangita katseet näytteilleaset-

telullaan ja aktiviteeteilla, jotka houkuttelevat etsijöitä. – Näihin sisältyi kristallinäyttely, joka symbolisesti edustaa elämän eri puolia Kristus-kallio keskellä; parantavan rukouksen tuoli; jalkojenpesu eetteriöljyin; Margaret Riverin sadevetä yhdistettynä ajatukseen, että Jeesus tarjoaa elävää vettä ja niin edelleen.”⁴⁵ Keskusteluissa lähdettiin liikkeelle new age -uskomuksista. Tarotkortit symboleineen tarjosivat hyvän pohjan keskustelulle. Korttien arkkityypiset kuvat kuten ”maagikko, alkemisti, hirtetty mies ja sankari sekä näiden yhtymäkohdat ylösnouseeseen Kristukseen” osoittautuivat hedelmällisiksi teemoiksi. Myös reinkarnaatio-oppi saattoi tarjota astinlaudan keskusteluille elämän jatkumisesta kuoleman jälkeen ja siitä, että Kristuksen ylösnousemus sulkee holistisesti sisäänsä ”mielen, ruumiin ja hengen”.⁴⁶

Luontoyhteyttä ja kaikkeuden monimuotoisuutta korostava wicca on toisenlainen aikamme uususkonnollinen virtaus, jossa paino on kaiken perimmäisessä ykseydessä. Australiassa toteutettu Thin Places -projekti on soveltanut vastaavia periaatteita wiccojen tavoittamiseksi.⁴⁷ Lähtökohtana oli tietoisuus siitä, että monilla wiccoilla on ennakkoluuloja kristittyjä kohtaan, koska nämä suhtautuvat usein wiccaan torjuvasti. Odotusarvona oli, että wiccatt olisivat avoimia vuoropuhelulle, kunhan kristityt vain olisivat perehtyneet asianmukaisesti heidän uskoonsa. Esille haluttiin nostaa erityisesti kolme wiccoille keskeistä asiaa, joiden merkityksen kirjat ovat laiminlyöneet – nimittäin ”nainen, keho ja luonto”.⁴⁸

Thin places -projektin toteutti vapaaehtoisten ”nomadinen verkosto”. Rakenteella haluttiin muistuttaa vaellusteeman keskeisyydestä Vanhassa testamentissa. Samalla haluttiin sopeutua urbaaniin todellisuuteen, jossa asuinpaikalla ei ole samaa merkitystä kuin sosiaalisilla verkostoilla. Verkoston jäsenet toteuttivat paikasta paikkaan siirtyviä jumalanpalveluksia, joiden ajoituksessa noudatettiin wicca-kalenteria. Osanottajat kokoontuivat ympyrään alttarin ympärille, ja jokainen toi oman panoksensa tilaisuuteen, jossa oli ”musiikkia, taidetta, rukousta, palvonnallisia ja meditatiivisia harjoituksia, keskinäistä rohkaisua henkilökohtaisen

tarinankertomisen kautta”. Vapaaehtoiset pyrkivät tutustumaan wiccoihin ja kutsumaan näitä kristillisiin sapatikokoontumisiin.⁴⁹ Projektissa kehitettiin kristillinen lukutapa wiccojen vuoden kiertokulusta, joka rakentuu kahdeksalle sapatille. Raamatullisten paralleelien kautta haluttiin osoittaa, että Jeesus on toteuttanut wicca-mytologian historiassa.⁵⁰

Esimerkit osoittavat aikamme uskonnollisuuden kohtaamisen vaativan luovuutta. Ne myös alleviivaavat sitä, että vain solidaarisuus voi muodostaa perustan kontekstualisaatiolle.⁵¹ Tämä taas ei ole mahdollista ilman ennakkoluulotonta perehtymistä kyseiseen elämänmuotoon.

KIRKKONA MONIEN TOTUUKSIEN MARKKINOILLA

Joidenkin arvioiden mukaan uskonnollisuus menestyy parhaiten moniuskontoisessa yhteiskunnassa, jossa vallitsee kilpailuasetelma.⁵² Suomessakin olemme siirtyneet tilanteeseen, jossa uskontojen markkinat ovat vapaat ja rajat avoimia uusille vaihtoehdoille. Muutos asettaa luterilaiselle kirkolle ennennäkemättömiä paineita, mutta kriisiin kätkeytyä toivontäyteinen kairos-hetki. Avainkysymys on, kykeneekö kirkko esittämään evankeliumin vakuuttavasti ja koskettavasti sille kasvavalle joukolle suomalaisia, jotka imevät vaikutteita (myös) kristillisen tradition ulkopuolelta.

Sosiologien mukaan uskonnollisessa kääntymisessä vaikuttavat tietyt lainalaisuudet. Ensinnäkin ihmiset eivät yleensä muodosta uskonnollisia sitoumuksiaan opillisin perustein, vaan sosiaalisilla suhteilla on ratkaiseva merkitys. Toiseksi jatkuvuus aiemmin omaksuttuun uskonnolliseen pääomaan on tärkeää. Kääntymistä edesauttaa mahdollisuus siirtää uuteen viitekehukseen mahdollisimman paljon sellaista, jonka henkilö on jo oppinut.⁵³ Nämä sosiologiset lainalaisuudet soveltuvat epäilemättä myös niihin tapauksiin, joissa henkilö ikään kuin ”kääntyy” löytäen uudelleen oman traditionsa. Siksi tarvitaan uusia henkilökohtaiseen kohtaamiseen ja uskonilmaisujen innovatiivisuuteen perustuvia lähestymistapoja, mikäli kirkko haluaa tavoittaa vaihtoehtoisia Jeesus-tulkintoja omaksuneita seu-

rakuntalaisia – tai sitä kasvavaa osaa suomalaisista, joka ei kuulu mihinkään kristilliseen kirkkoon. Jos kirkko ymmärretään hallinnolliseksi instituutioksi, pappisvirkaa hoidetaan virkamiesmäisesti ja kielenkäytössä vaalitaan perinteitä, luterilainen kirkko tuskin pystyy vastaamaan ajan haasteisiin.

Teologiset voimavarat kohtaamiseen löytyvät kristinuskon teologisesta ytimeästä – uskosta, jonka mukaan kolmiyhteisessä Jumalassa itsessään valitsee ykseyden ja moneuden luova jännite: Jumala on Isä, Poika ja Pyhä Henki. Hyvä uutinen on siinä, että Jumala ottaa myös luotunsa mukaan tällaiseen

40 Clifford 2004, 198. Ks. myös Taylor 2004, 50–52; Johnson 2004, 239–240.

41 Cox 2009, 77–78.

42 Ks. Schreier 1985, 85–87.

43 Ks. tässä myös Vanhoozer 1999, 122–123, 132.

44 Ks. Johnson 2004, 238–242; Clifford 2004, 204–206.

Ks. myös <http://www.communityofhope.org.au/> (luettu 6.8.2010).

45 Johnson 2004, 241.

46 Clifford 2004, 206–208. Australian kuten Iso-Britanniankin tunnetut uushenkisyyden messut ovat nimeltään Mind-Body-Spirit. Ks. <http://www.mbsfestival.com.au/index.htm>; <http://www.mindbodyspirit.co.uk/> (luettu 6.8.2010).

47 Wiccasta ks. Hjelm 2005. Käsitteellä ’ohut tila’ (thin place) viitataan alueellisiin paikkojen rajoihin (esim. asutuksen ja metsän rajat; taivaan ja maan raja vuorenhuipulla) sekä elämänsäkaaren siirtymäriitteihin, jotka voivat symboloida fyysisen ja hengellisen todellisuuden kohtaamista. Johnson & Smulo 2004, 222–223.

48 Johnson & Smulo 2004, 211, 216–217.

49 Johnson & Smulo 2004, 222–224.

50 Ks. Johnson & Smulo 2004, 217–221. Näin haluttiin toteuttaa wiccan kohtaamisessa ajatusta ”myyttisestä apologias-
ta”, jonka tärkeä inspiraation lähde on C. S. Lewis. Hänen kääntymyksessään ateistista kristityksi oli suuri merkitys sillä, kun Lewis oivalsi Jeesuksen toteuttavan historiassa antiikin myytit kuolevista ja ylösnousevista jumalanpojista – Kristus on siis ”aito myytti”. Myös edellä mainittu tarotkorttien kristillinen luenta ammentaa innoitusta myyttisen apologian lähestymistavasta. Ks. Clifford 2004, 202–204. Lewisin kääntymyksestä ks. Green & Hooper 2006, 126–147.

51 Brinkman 2009, 33.

52 Ks. esim. Stark 2007, 327–333.

53 Ks. Stark 2007, 199–200, 290, 317–318.

jumalalliseen elämään. Kristilliseen uskoon sisältyy siksi visio kokonaisvaltaisesta yhteydestä ja harmoniasta Jumalan, ihmisen ja koko kosmoksen välillä: todellisuuden pohjalla vallitsee syvä kohtalon-yhteys samalla kun jokaisen luodun itsenäisyyttä kunnioitetaan. Kirkko voi trinitaarista uskostaan tarjota vastauksen niihin filosofisiin dilemmoihin, jotka valistuksen jälkeen ovat rasittaneet läntistä ajattelua ja joihin uushenkiset virtaukset pyrkivät omalla tavallaan vastaamaan.⁵⁴

On myös muistettava, että kirkko elää uskonsa myötä mahdollisuuksien universumissa, jonka peruspiirteitä ovat yllätyksellisyys ja armo. Meitä ei ole kutsuttu vain todistamaan Jumalasta maailmalle vaan myös itse asettumaan Jumalan puhuteltavaksi – tarkkaavaisesti havainnoimaan Hengen hiljaisia signaaleja sielläkin, missä emme odottaisi niitä näkevämme.⁵⁵ Aikamme monimuotoisen uskonnollisuuden kohtaaminen ei voi siksi perustua lukitulle toimintamallille vaan kohtaamiselta voi odottaa yllätyksellisyyttä. Uusissakin tilanteissa tulee luottaa siihen Jeesuksen lupaukseen, että Henki opettaa hänen opetuslapsilleen kaiken (Joh. 14:26).

KIRJALLISUUS

- AHONEN, TIINA & KOMULAINEN, JYRI (TOIM.)
2004 *Teologian ilmansuuntia: Näkökulmia uskontulkintoihin Aasiassa, Afrikassa ja Latinalaisessa Amerikassa*. Helsinki: Gaudeamus.
- BARNES, MICHAEL, S.J.
2002 *Theology and the Dialogue of Religions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOFF, LEONARDO
1995 *Ecology & Liberation: A New Paradigm*. Transl. John Cumming. Maryknoll, New York: Orbis [1993].
- BRINKMAN, MARTIEN E.
2009 *The Non-Western Jesus: Jesus as Bodhisattva, Avatara, Guru, Prophet, Ancestor or Healer?* Transl. Henry and Lucy Jansen. London & Oakville: Equinox.
- CAMPBELL, COLIN
1999 "The Easternisation of the West". *New Religious Movements: Challenges and Response*. Eds. Bryan Wilson & Jamie Cresswell. London & New York: Routledge, 35–48.
- CARRETTE, JEREMY & KING, RICHARD
2005 *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*. London: Routledge.
- CHOPRA, DEEPAK
2009 *Kolmas Jeesus: Kristus jota ei voi sivuuttaa*. Suom. Arja Kantele. Turku: Sannakko.
- CLIFFORD, ROSS
2004 "Reframing a Traditional Apologetic to Reach 'New Spirituality' Seekers". *Encountering New Religious Movements: A Holistic Evangelical Approach*. Eds. Irving Hexham, Stephen Rost & John W. Morehead II. Grand Rapids, MI: Kregel, 193–208.
- COX, HARVEY
1979 *Turning East: The Promise and Peril of the New Orientalism*. London: Allen Lane.
2001 *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*. Cambridge, MA: Da Capo [1995].
2009 *The Future of Faith*. New York: HarperOne.

54 Ks. Johansson 1999, 202–204; Cox 1979, 88–89.

55 Ks. Cox 1979, 83; Barnes 2002, 227.

- DUPUIS, JACQUES, S.J.
1991 *Jesus Christ at the Encounter of World Religions*. Transl. Robert R. Barr. Maryknoll, New York: Orbis.
- GONZÁLES, JUSTO L.
2007 "Foreword". *Max L. Stackhouse: Globalization and Grace*. God and Globalization, Vol. 4. New York & London: Continuum, xiii–xxvii.
- GREEN, ROGER LANCELYN & HOOPER, WALTER
2006 *C. S. Lewis. Elämäkerta*. Suom. Tarja Kontro. Helsinki: Otava.
- GUTIÉRREZ, GUSTAVO
1996 *Gustavo Gutiérrez: Essential Writings*. Ed. & Introd. James B. Nickoloff. London: SCM Press.
- HALAVA, ILKKA, HELIN, MATTI & SALMI, PONTUS
2009 *Kansankirkon myytinmurtajat*. Helsinki: Edita.
- HJELM, TITUS (TOIM.)
2005 *Mitä wicca on?* Helsinki: Like.
- HÄYRYNEN, SEPPO, KOTILA, HEIKKI & VATANEN, OSMO (TOIM.)
2003 *Spiritualiteetin käsikirja*. Helsinki: Kirjapaja.
- JENKINS, PHILIP
2002 *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
2007 *God's Continent: Christianity, Islam, and Europe's Religious Crisis*. Oxford: Oxford University Press.
- JOHANSSON, LARS
1999 "Mystical Knowledge, New Age, and Missiology". *To Stake a Claim: Mission and the Western Crisis of Knowledge*. Eds. J. Andrew Kirk & Kevin J. Vanhoozer. Maryknoll, NY: Orbis, 172–204.
- JOHNSON, PHILIP
2004 "Discipling New Age and Do-It-Yourself Seekers Through Booth Ministries". *Encountering New Religious Movements: A Holistic Evangelical Approach*. Eds. Irving Hexham & Stephen Rost & John W. Morehead II. Grand Rapids, MI: Kregel, 227–242.
- JOHNSON, PHILIP & SMULO, JOHN
2004 "Reaching Wiccan and Mother Goddess Devotees". *Encountering New Religious Movements: A Holistic Evangelical Approach*. Eds. Irving Hexham & Stephen Rost & John W. Morehead II. Grand Rapids, MI: Kregel, 209–225.
- KETOLA, KIMMO
2008 *Uskonnot Suomessa 2008: Käsikirja uskontoihin ja uskonnollistaustaisiin liikkeisiin*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
2010 "Suomalaisten spiritualiteetti: Uusi henkisyys luterilaisen hengellisyyden haastajana". *Minä uskon? Jumala-usko 2010-luvulla*. Toim. Maarit Hytönen. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus, 140–160.
- KOMULAINEN, JYRI
2007 "Uskontojen kohtaaminen ja spiritualiteetti: Teologisia reunahuomautuksia". *Kirkko ja usko tämän päivän Suomessa: STKS:n symposiumissa marraskuussa 2006 pidetyt esitelmät*. Toim. Aku Visala. STKSJ 253. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, 101–123.
2010 "Profeetta, avatara tai valaistunut mestari? Muiden uskontojen Jeesus-kuvat". *Minä uskon? Jumala-usko 2010-luvulla*. Synodaalikirja 2010. Toim. Maarit Hytönen. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 100–119.
- KOMULAINEN, JYRI & VÄHÄKANGAS, MIKA (TOIM.)
2009 *Luterilaisen Suomen loppu? Kirkko ja monet uskonnot*. Helsinki: Edita.
- KÄÄRIÄINEN, KIMMO, NIEMELÄ, KATI & KETOLA, KIMMO
2003 *Moderni kirkkokansa: Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhannella*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- MELTON, J. GORDON
2008 "New Religious Movements: Dialogues Beyond Stereotypes and Labels". *Christian Approaches to Other Faiths*. Eds. Alan Race & Paul M. Hedges. London: SCM Press, 308–323.
- MIKKOLA, TEIJA
2006 "Jäsenyyden rajalla: Mikä kirkossa vieraannuttaa? Mikä vetoaa?" *Urbaani usko: Nuoret aikuiset, usko ja kirkko*. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 192–249.
- MÄENPÄÄ, PASI
2006 "Urbaani elämäntapa ja sen uusi uskonnollisuus". *Urbaani usko: Nuoret aikuiset, usko ja kirkko*. Toim. Teija Mikkola, Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon Tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 317–330.

NEWBIGIN, LESSLIE

2006 *Lesslie Newbigin, Missionary Theologian: A Reader*. Compil. & Introd. Paul Weston. Grand Rapids, MI & Cambridge, U.K.: Eerdmans.

PARTRIDGE, CHRISTOPHER

2004 *The Re-Enchantment of the West, Vol. 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*. London/New York: T&T Clark.

PIHKALA, JUHA

2010 "Kommunikoiva, konkreettinen ja kärsivä Jumala". *Minä uskon? Jumala-usko 2010-luvulla*. Synodaalikirja 2010. Toim. Maarit Hytönen. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 120–137.

ROBINSON, BOB

2004 *Christians Meeting Hindus: An Analysis and Theological Critique of the Hindu-Christian Encounter in India*. Oxford: Regnum.

SCHREITER, ROBERT J.

1985 *Constructing Local Theologies*. Maryknoll, New York: Orbis.

STARK, RODNEY

2007 *Discovering God: The Origins of the Great Religions and the Evolution of Belief*. New York: HarperOne.

TAIRA, TEEMU

2006 *Notkea uskonto*. Turku: Eetos.

TAYLOR, HAROLD

2004 "Contextualized Mission in Church History". *Encountering New Religious Movements: A Holistic Evangelical Approach*. Eds. Irving Hexham & Stephen Rost & John W. Morehead II. Grand Rapids, MI: Kregel, 43–60.

VANHOOZER, KEVIN

1999 "The Trials of Truth: Mission, Martyrdom, and the Epistemology of the Cross". *To Stake a Claim: Mission and the Western Crisis of Knowledge*. Eds. J. Andrew Kirk & Kevin J. Vanhoozer. Maryknoll, NY: Orbis Books, 120–156.