

PEKKA LINDQVIST & TIMO VASKO

Dabru emet -dokumentti juutalaisten ja kristittyjen välisen dialogin inspiraation lähteenä

JOHDANTO

Julkilausuman synty ja tavoitteet

Syyskuun 11. päivänä vuonna 2000, Jom Kippurin aattona, neljä juutalaista yliopistoteologia julkaisi maksetun koko sivun ilmoituksen samanaikaisesti kahdessa merkittävässä sanomalehdessä, *New York Timesissa* ja *Baltimore Sunissa*. Ilmoituksen otsikkona oli ”Dabru Emet: A Jewish Statement on Christians and Christianity”. Tässä artikkelissa julkilausumaa kutsutaan myös dokumentiksi. Se käsitteli juutalaisuuden ja kristinuskon välisiä suhteita kahdeksan teesin ja niiden selitysten kautta.¹ Tekstin julkaisemiseen tähtäävä työskentely oli aloitettu kuusi vuotta aiemmin nimellä ”National Jewish Scholars Project”. Ryhmään kuului alun perin 30 jäsentä, mutta vuonna 2000 heistä oli jäljellä enää neljä: Tikva Frymer-Kensky, David Novak, Peter Ochs ja Michael Signer. Joukon harventuminen johtui enimmäkseen teologisista erimielisyyksistä.²

Julkilausuman oli allekirjoittanut yli 200 rabbia ja juutalaista yliopistoteologia – ne noin 300 kutsun saaneesta, jotka katsoivat voivansa allekirjoittaa tekstin sellaisenaan. Suurin osa kieltäytyneistä perusteli poisjäämistään viidennen teesin kyseenalai-

suudella. Siinä kiistetään holokaustin olleen kristillinen ilmiö.³ Monet allekirjottaneistakin ilmaisivat varauksia mutta näkivät silti tarpeelliseksi olla mukana.⁴ Dokumentin valmistelutapa, jossa valmis teksti tarjotaan allekirjoitettavaksi ”ota tai jätä” -periaatteella, oli poikkeuksellinen, onhan juutalaista traditiota aina leimannut hedelmällinen debatti. Tämä yhdistettynä poikkeukselliseen julkaisutapaan takasi julkilausumalle julkisuuden ja synnytti juutalaisuuden sisällä ennen näkemättömän teologisen keskustelun siitä, mitä kristinuskosta voidaan sanoa.⁵ Samalla se antoi juutalais-kristilliselle dialogille uutta intoa. Vaikka teksti ei ollut kirje kristityille, monet kristityt huomioivat sen myönteisesti. Julkilausuman lisäksi projekti julkaisi kirjan *Christianity in Jewish Terms*, jossa julkilausuman problematiikkaa käsitellään syvemmin.⁶

Juutalaisuuden sisäinen debatti käynnistyi miltei välittömästi julkilausuman julkaisun jälkeen, ja kannanotot jakautuivat. Myös ensimmäiset kristittyjen kannanotot saatiin jo kuukauden kuluttua. Arviot dokumentista ovat vaihdelleet laidasta laitaan yhden arvioijan ollessa ”vaikuttunut sen kirjoittajien argumenttien painavuudesta”,⁷ toisen

taas nähdessä siinä lähinnä ”heppoista retoriikkaa”.⁸ Katolisten piispojen nopea ja myönteinen vastaus ennusti dokumentille merkittävää roolia juutalais-kristillisessä uskontodialogissa⁹ ja myös julkilausuman ankarimpiin juutalaisiin kriitikoihin lukeutuivat Alan L. Berger ja David Patterson luonnehtivat dokumenttia vielä kahdeksan vuotta myöhemmin vaikutukseltaan ainutlaatuisiksi.¹⁰ Jotkut näkivät dokumentin myötä koittaneen juutalaiskristillisten suhteiden ”uuden aikakauden”¹¹ tai ”kolmannen vaiheen”.¹² Vielä viisi vuotta Dabru emetin julkaisun jälkeen Edward Kessler esittää hakuteoksessa *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, että julkilausuman pitkäkestoista vaikutusta on vielä liian aikaista arvioida.¹³

Tässä katsauksessa analysoimme Dabru emet -dokumentin teesien keskeistä juutalaista ja kristittyä reseptiä. Aihtetta ei juurikaan ole Suomessa käsitelty. Tiedossamme on vain yksi dokumenttia käsittelevä pro gradu -tutkielma.¹⁴ Dokumentin reseptiossa korostuu kaksi näkökulmaa. Yhtäältä dokumentin suuri merkitys, mistä on osoituksena sen saama ennen näkemätön huomio heti julkaisemisen jälkeen sekä se, että edelleen, aktiivisen debatin vaiettuakin, siihen viitataan kristillis-juutalaisen suhteen kehityksen merkkipaaluna. Toisaalta reseptiossa korostuu dokumentin esillenostamien kysymysten monimutkaisuus. Valaisemme ensin Dabru emetin synnyttämää juutalaisuuden sisäistä debattia, sen jälkeen fokuksessa ovat kirkkojen ja joidenkin merkittävien kristittyjen teologien kannanotot julkilausumaan. Lopuksi kokoamme analyysistä nousevat johtopäätökset ja nostamme pohdittavaksi laajempia dokumentin historiasta ja asemasta nousevia näkökulmia.

Dokumentin kahdeksan teesiä

Koska Dabru emet on luettavissa lukuisista lähteistä, muun muassa tuoreena suomennoksena evankelis-luterilaisen kirkon kotisivuilta,¹⁵ emme toista sen koko sisältöä. Seuraavassa tuomme esiin vain julistuksen ytimen, kahdeksan teesiä. Julkilausemussa kutakin teesiä seuraa selitysjakso, joka avaa teesin väittämää.

1. Juutalaiset ja kristityt palvelevat samaa Jumalaa.

2. Juutalaiset ja kristityt pitävät auktoritatiivisena ohjenuoranaan samaa kirjaa – Raamattua, jota juutalaiset kutsuvat nimellä Tanakh ja kristityt nimellä Vanha testamentti.
3. Kristityt voivat kunnioittaa juutalaisten kotipaikkavaadetta Israelin maahan.
4. Juutalaiset ja kristityt hyväksyvät Tooran moraaliperiaatteet.
5. Natsismi ei ollut kristillinen ilmiö.
6. Inhimillisesti sovittamaton ero juutalaisten ja kristittyjen välillä ei ole sovittavissa ennen kuin Jumala lunastaa koko maailman niin kuin pyhät kirjoitukset lupaavat.
7. Uusi suhde juutalaisten ja kristittyjen välillä ei heikennä juutalaisuuden harjoittamista.
8. Juutalaisten ja kristittyjen tulee työskennellä yhdessä oikeudenmukaisuuden ja rauhan puolesta.

Tekstin äärimmilleen hiottu tiivis muoto on ollut voimistamassa sen potentiaalia herättää kontroversseja. Dabru emet ilmaisee suuria asioita hyvin niukoin sanoin, mikä johtaa yksinkertaistuksiin. Teeseihin liitetyt selitykset antavat lisävalaistusta, mutta ne ovat omiaan myös herättämään lisää kriittisiä kysymyksiä, kuten julkilausumaa koskevasta debatista nähdään.¹⁶

-
- 1 Hepreankieliset sanat *dabru emet*, ”puhukaa totta”, on lainaus Sakarjan kirjasta (Sak. 8:16).
 - 2 Dokumentin syntyvaiheista ks. Signer 2001 ja Heinz 2003.
 - 3 Signer 2001, 8.
 - 4 Esim. Ruth Langerin mukaan dokumentti kärsi monista halpahintaisista kompromisseista. Niistä huolimatta hän halusi olla mukana, koska teksti tarjoaa hyvän lähtökohdan syvemmälle keskustelulle. *Controversy* 2002, 12–13.
 - 5 *Controversy* 2002, 8.
 - 6 Frymer-Kensky et al. 2000.
 - 7 Heinz 2003.
 - 8 Berger & Patterson 2008, 279.
 - 9 *Power of Words* 2000.
 - 10 Berger & Patterson 2008, 169.
 - 11 Pettit 2003, 101.
 - 12 Yoder 2003, vii.
 - 13 Kessler 2005, 119.
 - 14 Urama 2016 käy läpi sekä dokumentin synnyin että juutalaisen debatin piirteitä.
 - 15 [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/A705CB1F8C095CABC22580BF003E2AB7/\\$FILE/Dabru%20emet_FIN.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/A705CB1F8C095CABC22580BF003E2AB7/$FILE/Dabru%20emet_FIN.pdf); ks. myös Vasko 2016.
 - 16 *Controversy* 2002, 12.

DABRU EMETIN JUUTALAINEN VASTAANOTTO

Ensireaktiot

Keskeiseksi juutalaisen keskustelun foorumiksi muodostui aikakausjulkaisu *Commentary*, jota julkaisee American Jewish Committee. Sen joulukuun 2001 numerossa Harvardin yliopiston professori Jon D. Levenson tyrmäsi dokumentin ironisesti otsikoimalla ”How not to conduct Jewish-Christian dialogue?”¹⁷ Levensonin mielestä todellista dialogia ei voida käydä viljelemällä historiallista ja teologista epärehellisyyttä vastavuoroisuuden nimissä. Hän vertaa kirjoittajien valitsemää tietä erilleen ajautuneen avioparin käyntiin avioliittoneuvojalla, jolloin yhdistäviä asioita esiin nostamalla pyritään löytämään rauhan tila. Levensonin mukaan dokumentti ei otsikostaan huolimatta suinkaan puhu totuutta, vaan kirjoittajat tasoittavat halpaan retoriikkaan turvautumalla tietä kaiken uskonnollisen sisällön suhteellistamiselle.

Debatti jatkui *Commentary*-lehden huhtikuun 2002 numerossa otsikolla ”Controversy. Jewish-Christian Dialogue: Jon D. Levenson & Critics”.¹⁸ Kirjoittajien lyhyen vastauksen ohella¹⁹ muutamit juutalaiset ja kristityt teologit ottivat kantaa joko Dabru emetiin tai Levensonin sille langettamaan tuomioon. Nimekkäimpiä dokumentin puolustajia olivat esimerkiksi Nicholas de Lange (Cambridge), Ruth Langer (nykyään Bostonin yliopisto), Leora Batnitzky (Princeton) ja Eugene Fischer (USA:n katolinen piispainkokous). Levensonin kritiikkiin yhtyivät tunnetut juutalaiset yliopistomiehet kuten Jacob Neusner (Bard College), Steven Fine (Cincinnati), Michael Wyschgorod (Houston) ja David Berger (Brooklyn College).²⁰ Konservatiivijuutalainen Neusner epäili kirjoittajien tunteneen itsensä pakotetuiksi sanomaan jotakin siksi, että (reformi)juutalaisessa todellisuudessa seka-avioliittojen määrä kasvaa. Ortodoksijuutalainen Michael Wyschgorod, eräs julkilausumaan johtaneen projektin käynnistäjistä, otti etäisyyttä lähestymistapaan ja ilmaisi pettymyksensä siitä, että julkilausuma vältteli vaikeita kysymyksiä, eikä näin ollen parantanut juutalais-kristillisiä suhteita.²¹

David Berger, Amerikan modernin ortodoksi-juutalaisuuden nimekkäimpiä teologeja, painottaa vastavuoroisuusperiaatteen ongelmallisuutta uskontodialogissa.²² Hänen mukaansa vastavuoroisuus sopii heikosti uskontodialogin lähtökohdaksi, koska loppujen lopuksi uskonnot eivät syvimmältään esitä samoja kysymyksiä. Juutalaisuudella on asema kristillisessä teologiassa, ja kirkon on sanottava jotain juutalaisuudesta, mutta samaa pakkoa ei ole toisinpäin.²³ Muutamia yksittäisiä kristittyjä teologeja otti myös asiaan kantaa samaisessa *Commentary* numerossa, yleensä julkilausuman puolesta. Poikkeuksena näiden joukossa luterilainen Walter L. Michel, joka tuomitsi Dabru emetin lähestymistavan ja syytti sitä puolitotuuskien viljelemisestä.²⁴

Michelin mukaan kristinusko ei ole muuttunut syvimmässä kysymyksissä, toisin kuin kirjoittajat tuntuvat toivovan. Valtaosa kristityistä kannattaa edelleen perinteistä juutalaisuuden aseman syrjäyttävää korvausteologista opetusta.²⁵

Levenson palasi uudelleen aiheeseen artikkelissaan ”The Agenda of Dabru Emet”.²⁶ Siinä hän käy yksityiskohtaisesti läpi jokaisen teesin ja päätyy hylkäämään ne kaikki lukuunottamatta yhteiskunnallis-eettistä kahdeksatta teesiä. Myöhemmin Levensonin jalanjälissä Alan L. Berger ja David Patterson antavat julkilausumasta murskaavan kokonaisarvion: siinä on ainoastaan yksi ongelmaton väite.²⁷ Tuo lause on edellä mainittu kahdeksas teesi, mutta kun kirjoittajat kiittaavat senkin latteudeksi (”a platitude”), voidaan todeta, että heidän mielestään dokumentti on arvoton.

Juutalaista teesien kritiikkiä

Eniten juutalaista kritiikkiä osakseen sai viides teesi, jonka mukaan ”natsismi ei ollut kristillinen ilmiö”. Erityisen ongelmallisena on pidetty selitysosan lausetta ”Jos natsien toimeenpanema juutalaisten tuhoaminen olisi ollut loppuun asti menestyksenkäs, sen murhavimma olisi kääntynyt suuremmin kristittyjä kohtaan”. Sitä on luonnehdittu historian väärentämiseksi.²⁸ Levensonin mukaan kirjoittajat ”valheellisesti laittavat kristityt samaan veneeseen juutalaisten kanssa – tai pikemminkin samaan Auschwitzin junaan”.²⁹ Myös Berger ja Patterson alleviivaavat Dabru emetin unohtamaa peruseroa

näiden kahden ryhmän välillä: ”Juutalaiset tuhoitiin, koska heidän rikoksenaan pidettiin olemassaolemista – Rinnastamalla kristittyjen ja juutalaisten aseman dokumentti antaa kirkolle oikeuden teologiseen ulospääsyyn ilman, että se käy välttämätöntä keskustelua siitä, miksi kristittyjen enemmistö tyytyi kansallissosialismin alla olemaan sivusta seuraajia ja miksi useat heistä olivat murhaajia.”³⁰

Teesit, joissa Israelin Jumala, liitto ja Jeesuksen rooli muiden kuin juutalaisten tienä Israelin liittoon nostetaan esille, menevät teologisesti syvemmälle tasolle. Teesin ”Juutalaiset ja kristityt palvovat samaa Jumalaa” selityksessä kirjoittajat ”iloitsevat siitä, että kristinuskon kautta sadat miljoonat ihmiset ovat päässeet suhteeseen Israelin Jumalan kanssa”. Näin tehdessään kirjoittajat poikkeavat perinteisestä talmudisesta linjasta, joka näkee kristinuskon epäjumalanpalveluksena. David Berger kritisoi dokumenttia historian unohtamisesta: ”Jeesus Nasaretilaisen palvonta Jumalan ilmiänsuna tai osana jumaluutta on juuri sitä, mitä juutalainen laki kutsuu nimellä *avodah zarah*, ’epäjumalanpalvelus, vieras palvelus’ – ainakin juutalaisen harjoittamana. Monet juutalaiset kuolivat tämän näkemyksen vuoksi.”³¹ Myös Levenson painottaa, että keskiajan ashkenazimaailmassa jotkut oppineet tulkitisivat *She-man* resitaation jokapäiväiseksi irtisanoutumiseksi kristittyjen trinitaarista epäjumalanpalvonnasta. Steven Fine paheksuu erityisesti sitä, että kirjoittajat tulevat iloinneeksi myös kristillisen lähetystyön menestyksestä kaikkina aikoina. Hän kummeksuu sitä, minkä logiikan mukaan juuri juutalaiset ainoana ryhmänä olisivat tämän missionaarisen pyrkimyksen ulkopuolella. Yleisemminkin hän ilmaisee tyytymättömyyttään siihen, että dokumentti painottaa juutalaisuuden ja kristinuskon ainutlaatuisuutta sidettä. Finen mukaan juutalais-kristillinen dialogi ei ole yhtään sen tärkeämpää kuin juutalaisten dialogi muslimien, buddhalaisten ja hindujen kanssa.³²

Puhuessaan ”samasta Jumalasta” dokumentti avaa laajan problematiikan, jota Levenson ruotii. Minkälaisesta kristinuskosta Dabru emet lopulta puhuu? Hänen mielestään julistus tuntuu sanovan, että juutalaiset ja kristityt ovat yhtä mieltä Jumalasta, mutta eri mieltä Jeesuksesta. Näin tehtäessä unohtetaan se ydinseikka, että todellisuudessa kris-

tityt uskovat Jeesuksen olevan Jumala.³³ Myöhemmin Levenson nostaa esiin myös toisen aspektin. Dabru emet on puolueellinen unohtaessaan kokonaan henkilön, jota sadat miljoonat kristityt kutsuvat Jumalanäidiksi. Levensonin mielestä Dabru emet puhuu sellaisille kristityille, joille kristologian (ja mariologian) perusteet ovat menettäneet keskeisen merkityksensä, tai jotka eivät pidä niitä lainkaan uskottavina. Dialogiin osallistuu myös kristittyjä, joita traditionaaliset formuloinnit suorastaan nolostuttavat. Levensonin mukaan nämä iloitsevat siitä, että rabbit ja juutalaiset tutkijat vahvistavat heidän näkemyksensä kristinuskosta.³⁴

17 Levenson 2001, 31–37.

18 Controversy 2002, 8–21.

19 Toukokuussa 2002 julkaistiin toisaalla myös David Novakin kiivasluonteinen vastaus Levensonin artikkeliin, ks. Novak 2002.

20 Bergerin lausunnosta tuli myös Orthodox Unionin virallinen kannanotto, Institute for Public Affairs of the Orthodox Union, <http://advocacy.ou.org>.

21 Controversy 2002, 16.

22 Myöhemmin hän pureutuu tähän kysymykseen syvällisemmin, ks. Berger 2002.

23 Berger & Patterson, 170.

24 Controversy 2002, 17.

25 Controversy 2002, 17. Michelin perusteellisempi analyysi julkaistiin hänen henkilökohtaisilla internetsivuillaan, mutta se on hänen kuolemansa jälkeen poistettu, emmekä ole onnistuneet saamaan sitä käyttööme.

26 Levenson 2004.

27 Berger & Patterson 2008, 172.

28 Ks. esim. Signer 2001. Tätä teesiä ovat kritisoineet sekä juutalaiset että kristityt. Rabbi A. James Rudin, eräs merkittävimpiä dialogivaikuttajia, lukeutui heihin, jotka kieltäytyivät allekirjoittamasta julkilausumaa juuri tämän teesin vuoksi. Johtaviin katolisiin vaikuttajiin kuuluva John T. Pawlikowski on ilmaissut huolensa teesin sisällöstä, koska se voi johtaa kristillisen vastuuntunteen vähenemiseen. Katso myös juutalaisen Barry Cytronin puheenvuoro, Braaten & Jenson 2003, 192–196.

29 Levenson 2001, 33.

30 Berger & Patterson 2008, 172.

31 Controversy 2002, 16.

32 Controversy 2002, 16.

33 Levenson 2001, 37.

34 Levenson 2004, 9–10.

KRISTITTYJEN NÄKÖKULMIA DABRU EMET -DOKUMENTTIIN

Dabru emet -dokumenttia arvioitiin pian sen ilmentymisen jälkeen kolmessa merkittävässä kristillisessä kannanotossa. Jo marraskuussa 2000 Yhdysvaltain katolisen piispaikonferenssin ekumeenisten ja uskontojenvälisten asioiden komitea julkaisi oman kannanotonsa. Se ylistää aloitetta ja rinnastaa sen aiempiin urauurtaviin dokumentteihin.³⁵ Myös ne oli tarkoitettu ”ensi askeleiksi” juutalaisten ja kristittyjen välisessä dialogissa ja myös niitä oli aluksi epäilty ja kritisoitu, mutta myöhemmin niiden kestävä arvo oli tunnustettu.³⁶

Euroopan luterilaisten kirkkojen kirkko ja juutalaisuus -komissio (LEKKJ) antoi vuonna 2003 Itävallan Graz/Deutschfeistrizissä pitämässään kokouksessa lyhyen julkilausuman, jossa alleviivataan Dabru emetin merkitystä:

LEKKJ tervehtii ilolla Dabru Emetin julkituloa. Näemme tässä kannanotossa vahvistuksen omalle työllemme kuluneiden vuosien aikana. Dabru Emet toimii meille rohkaisuna ja kannustuksena jatkaa tätä työtä. – – Dabru Emet ohjaa meitä ilmaisemaan entistä selkeämmin kristillisen uskomme keskeisiä osia juutalaisten esittämien kysymysten valossa. Näihin lukeutuuta esimerkiksi se, kuinka usko yhteen Jumalaa on johtanut meidät päättämään trinitaariseen uskonkäsitykseen. Samalla, kun tiedostamme, että Dabru Emet on ennen kaikkea kutsu juutalaisuuden sisäiseen keskusteluun, näemme tässä julkilausumassa myös apuneuvon itsellemme ilmaista ja elää uskoamme todeksi niin, ettemme vähättele juutalaisia, vaan pikemminkin kunnioitamme heitä heidän ”toiseudessaan”. Samalla kykenemme entistä selkeämmin ilmaisemaan oman identiteettimme, kun tarkastelemme sitä sen valossa, miten muut näkevät meidät.³⁷

Saksan evankelinen kirkko (EKD), Evankelisten kirkkojen unioni (UEK) ja Saksan yhdistynyt evankelis-luterilainen kirkko (VELKD) laativat vuonna 2005 yhteisessä Kirkko ja juutalaisuus -työryhmässä kannanoton, jossa käydään läpi kaikki kahdeksan teesiä ja esitetään julkilausumasta rakentava kokonaisarviointi. Samalla kun kannanotto lausuu kiitoksensa siitä, että Dabru emet haastaa juutalaisia arvi-

oimaan uudelleen omaa suhdettaan kristinuskoon, se haastaa kristittyjä selvittämään omaa käsitystään juutalaisuudesta ja uskontodialogista.³⁸

Dabru emet oli julkaisunsa jälkeisinä vuosina keskustelun aiheena myös lukuisissa kristillisissä ja kristillis-juutalaisissa kokoontumisissa. Varhaisimmista mainittakoon Minnesotassa kesäkuussa 2001 pidetty symposiumi, jossa protestanttisia, ortodoksisia ja roomalaiskatolisia näkökulmia edustivat nimekkäät teologit Wolfhart Pannenberg, David Bentley Hart ja David B. Burrell, ja heidän puheenvuoroihinsa vastasi juutalainen Barry Cytron.³⁹ Merkittävimpänä puheenvuorojen kokoelmana on pidettävä saksalaista Hubert Frankemöllen vuonna 2005 toimittamaa teosta *Juden und Christen im Gespräch über "Dabru emet – Redet Wahrheit"*, jossa merkittävät teologit käyvät läpi Dabru emetin herättämää problematiikkaa.⁴⁰ Seuraavassa käymme läpi Dabru emetin teeseistä kuusi ensimmäistä pitkälti Frankemöllen toimittamien puheenvuorojen pohjalta. Kaksi viimeistä jäävät ilman käsittelyä, sillä niitä ei käsitellä Frankemöllen kokoelmassakaan. Tämä on perusteltua sikäli, että teesi seitsemän koskee juutalaisuuden sisäisiä käytäntöjä ja teesiä kahdeksan voidaan pitää itsestäänselvyytenä. Kehotus ponnistelemaan rauhan ja oikeudenmukaisuuden puolesta ei ole omiaan herättämään teologisia intohimoja.⁴¹

Teesi 1: Juutalaiset ja kristityt palvelevat samaa Jumalaa

Katolilainen Clemens Thoma keskittyy valaisevassa analyysissään ensimmäisen teesin selitysosaan. Lauseessa – ”Kristinuskon välityksellä miljoonat ihmiset ovat tulleet suhteeseen Israelin Jumalan kanssa” – hän näkee merkittävän myönnytyksen, koska lauseen voi tulkita sisältävän radikaalin ajatuksen, että myös kristinusko sisältäisi uskontotuukia. Tähän suuntaan viittaa myös toinen lause: ”Myös kristityt rukoilevat Abrahamin, Iisakin ja Jaakobin Jumalaa, taivaan ja maan Luojaa.” Thoma kritisoi kuitenkin kristittyjen osoittamaa riemua siitä, että ”lopultakin heidät tunnustetaan monoteisteiksi ja siten israelilais-juutalaisen kansan uskonkumppaneiksi, vaikka he palvovat kolmiyhteistä Jumalaa”. Tästä näkökulmasta tarkastellen juutalaiset eivät

enää pitäisi kristittyjä monijumalaisina ja kristinuskoa jumalanvastaisena kulttina. Thoma edellyttää keskusteluun syvempiä näkökulmia ja löytää niitä Raamatun ohella muun muassa myöhemmästä juutalaisesta traditiosta. Yksi ainoa Jumala (der Eine Gott) on keskeinen monissa raamatullis-juutalaisissa uskonilmaisissa (2. Moos. 20:2–3; 5. Moos. 6:4–5 ym.). Näiden kohtien pohjalta muun muassa eri aikojen juutalaiset oppineet Rashi (1040–1150) ja Moshe Chaim Luzzatto (1707–1746) sanoittivat juutalaista jumalakäsitystä. Keskeistä niissä on ajatus, että Jumalan ykseyden ja ainutlaatuisuuden ”tunnustamattomuus” (Nicht-Anerkennung) johtaa ihmiskunnan turmeltumiseen. Ihmisen korkein velvollisuus on siinä, että Jumala tunnustetaan kaikkien ihmisten ja asioiden yhdeksi ja ainoaksi ohjaajaksi ja Herraksi.⁴²

Sekä juutalaisuudessa että kristinuskossa jumalakäsityksen perustana ovat kokemukset siitä, että Jumala on ainoa Jumala kansojen ja Israelin elämässä. Kristinuskossa tämä ilmaistaan kolmella persoonallis-jumalallisella käsitteellä: Jumala Isänä luo kaiken, Poikana lunastaa ja johtaa kaiken, Henkenä hän tuo kaikki armahdetut luodut takaisin Jumalan ykseyteen. Thoma tähdentää, että uskontunnustukset (erityisesti Athanasiuksen tunnustus) viittaavat Jumalan persoonalliseen ja vaikuttavaan moninaisuuteen, mutta eivät moniin jumaluuksiin.⁴³ Erityisesti juutalaiset tulkinnat monitahoisesta Jumalasta vaativat Thoman mukaan ilmaisun sanallista täsmäntämistä. Ilmaisun ”monitahoinen” (vielfältig) tilalla olisi käytettävä sanaa ”moniyhteyksinen” (mehrfältig), ”monivaikutteinen” (mehrfach wirkend) tai ”monivoimaisesti vaikuttava” (viele Kräfte zur Wirkung bringend). Tällöin tarkoituksena on tuoda esiin, että Jumala on läsnä monenlaisessa vaikuttamisessa. Hänellä on monia läsnäolon muotoja ihmisten keskuudessa.⁴⁴

Thoma painottaa, että raamatullinen ilmoitus on lähtökohtana myös juutalais-mystisissä tulkinnoissa, joissa Jumala on israelilaisten sukulainen ja Israelin matkakumppani.⁴⁵ Juutalaisuudessa Jumala todellisesti kohtasi paratiisissa ensimmäisen ihmishämeen. Samoin tiedetään Jumalan kohtaaminen Abrahamin ja Saaran kanssa Mamressa. Silloin Jumala verhoutui kolmen enkelin hahmoon. Ei siis ole tava-

tonta, jos näkymätön Jumala tulee esiin maallisessa hahmossa ihmisten hyväksi.⁴⁶

Käsitteen *shekina* juurimerkitys on asumus, jonka avulla Jumalan läsnäoloa on ilmaistu. Vaikka Jumala pysyy taivaassa, hän myös vaikuttajana johtaa kansaansa Israelin maassa ja diasporassa. Zoharin (3 114a–115b) mukaan: ”Minun asumukseni teidän keskuudessanne on Shekina, hän on minun takuuni teidän luonanne.” Kun Jumalan kansan jäsenet päivien lopulla johdetaan pois hajaannuksesta, Shekina johtaa heitä auttaen ja lohduttaen. Shekinan toiminta on siis lähellä sitä, miten Kristus kristinuskon mukaan toimii. Siksi kristityt voisivat nähdä Jeesuksen Shekinana, sillä tämän kaltaisesti hän edustaa Jumalaa. Jumalan ainutlaatuisuus ei vähene Shekinan tai Kristuksen johdosta.⁴⁷ Juutalaisuus ei tosin historiallisesti ymmärrettävistä syistä voi hyväksyä Jeesusta Kristusta maailmassa ilmestyneeksi Jumalan Shekinaksi. Jumalan läsnäolon tavoista Thoma nostaa esille myös luomiskertomuksen Jumalaan viittaavat ilmaukset. Jakeiden 1. Moos. 1:1–3 mu-

35 Näitä ovat Ten Points of Seelisberg vuodelta 1947 sekä *Nostra aetate* vuodelta 1965.

36 Power of Words 2000. Lontoon Council for Christians and Jews -järjestön edustaja, sisar Margaret Shepherd kehottaa kriitikkoja antamaan dokumentille mahdollisuuden vertaamalla sitä *Nostra aetateen*, joka herätti aluksi pettymystä ja suuttumusta, mutta jota on sittemmin pidetty kristittyjen ja juutalaisten välisen dialogiprosessin alkuna. Controversy 2002, 14.

37 Response to Dabru Emet 2002.

38 Christlich-jüdischer Dialog 2005, 19–27. Kannanotto on julkaistu myös suomeksi, ks. Vasko 2016.

39 Symposiumin puheenvuorot on julkaistu teoksessa Braaten & Jenson 2003.

40 Frankemölle 2005.

41 Neljännen teesin kohdalla emme viittaa Frankemöllelän toimittamaan teokseen, koska ainoan kyseistä teesiä käsittelevän puheenvuoron kirjoittaja on juutalainen Micha Brumlik.

42 Thoma 2005, 90–92.

43 Thoma 2005, 92–93.

44 Thoma 2005, 94.

45 Thoma 2005, 95–96.

46 Thoma 2005, 96.

47 Thoma 2005, 97–98.

kaan ainoasta Jumalasta käytetään luomisen alussa kolmea ilmaisua: Elohim, Jumalan Henki ja Jumalan Sana. Nämä tulkitaan Uudessa testamentissa trinitaarisesti (mm. Luuk. 1:26–38; Mark. 1:9–11; Joh. 1:1–18). Jumala kaikissa läsnäoloissaan Jumalana (YHWH), Sanana ja Henkenä pysyy myös Uudessa testamentissa yhtenä ja ainoana Jumalana. Kyseessä on ”kolmiyhteinen-yksi Jumala”.⁴⁸

Thoma nostaa esille myös isä–poika-suhteen mahdollisena linkkinä kahden tradition välillä. Juutalaisuudessa tämä ilmenee Jumalan ja Israelin suhteena ja kristinuskon teologiassa puolestaan Jumalan ja Kristuksen suhteena. Juutalaisuudessa on voimassa vakaumus, että Israelin kansa poikana Jumalan yhteydessä (2. Moos. 4:22) synnyttää maailmaan elämää. Myös näin Jumala on monitahoinen.⁴⁹ Thoman mielestä kolmiyhteisellä Jumalalla, jota kristityt palvovat, on kaikki oleellinen yhteistä Israelin yhden ainoan Jumalan kanssa. Jumala on luova Isä, liittolainen, kärsimyksessä lähelle tuleva ihminen (Kristus) ja ihmiset puhdistava Henki. Ero juutalaisten ja kristittyjen välillä ei näin ollen ole kokonaisvaltaisessa jumalakäsityksessä, vaan ainoastaan Kristuksen persoonassa, joka – Thoman mukaan liian usein yksisilmäisesti – arvioidaan kristillisen juutalaisvihamielisyyden alkuunpanijaksi ja ankaran monoteismin väärentäjäksi. Kolmiyhteistä Jumalaa ei voi asettaa yhden Jumalan vastapainoksi. Hän on yksi Jumala loputtomassa rikkaudessaan.⁵⁰

Teesi 2: Juutalaiset ja kristityt pitävät auktoritatiivisena ohjenuoranaan samaa kirjaa – Raamattua, jota juutalaiset kutsuvat nimellä Tanakh ja kristityt nimellä Vanha testamentti

Katolilaisen Christoph Dohmenin mielestä Dabru emetin toinen teesi voidaan nähdä myönnytyksenä kristityille, mikäli dokumentti pyrkii torjumaan perinteisen juutalaisen näkemyksen siitä, että Tanakh ja Vanha testamentti on pidettävä erillään toisistaan. Toisaalta teesi voidaan nähdä vaatimuksena kristityille, mikäli halutaan painottaa, että kirkko ei saa väheksyä Vanhaa testamenttia Uuden testamentin kustannuksella. Tämä taas johtaisi perinteiseen ajatukseen, jossa Israelin kanssa alkanut ”vanhatesamentillinen” ilmoitushistoria jää huomiotta.⁵¹

Dohmen näkee Dabru emetin juutalaisena kehotuksena kristityille käydä pohtimaan kristinuskon juutalaisia juuria. Kysymykseksi muodostuu tällöin, miten yhtäältä yhteistä ja toisaalta erottavaa aineistoa on ymmärrettävä. Kristillisen Raamatun erityisyys on sen kaksiosainen ykseys, joka samalla viestittää sekä jatkuvuutta että katkosta juutalaisten ja kristittyjen välillä. Ensimmäinen ja suurin osa tästä kaksiosaisesta ykseydestä kuuluu juutalaisuuden pyhään kirjaan. Kun tekstiä tarkastellaan yhteisenä auktoriteettina, tulee Tooran olla etusijalla ilmoitushistoriassa, koska se on ajallisesti ensimmäisenä. Tämä järjestys koskee myös heprealaisen Raamatun muita osia (Profeetat ja Kirjoitukset). Yhteistä tekstiperustaa kristitty tulkitsee aina Uuden testamentin kautta. Dohmen tähdentää, että kristittyjen Raamatusta suurimman osan muodostaa juutalaisten pyhä kirja ja kysyy: voisiko kristinuskko olla ehkä ainoastaan ”muunnos” tai konfessio juutalaisuuden sisällä tai toisinpäin nähtynä, olisiko juutalaisuus avautunut kristinuskon yhteydessä? Kristityt ovat jo varhain alkaneet sekä suullisesti että kirjallisesti julistaa sanomaa Kristuksesta, joka on Israelin Voideltu. Tämä julistus perustui ainoaan tunnustettuun Raamattuun, Israelin Pyhään kirjaan.⁵²

Dohmenin mukaan kaksiosainen kristillinen Raamattu syntyi, kun Kristus-julistus kytkettiin käsillä olevaan heprealaiseen Raamattuun. Kristittyjen kaksiosainen pyhä kirja pitää edelleen kiinni uskota heprealaisen Raamatun Jumalaa, josta Jeesus todisti. Kaksiosainen Raamattu ilmaisee teologisen tunnustuksen: tämä yksi ja sama Jumala on valinnut Israelin, ilmoittanut itsensä tälle ja on sen jälkeen ilmoittanut itsensä Kristuksessa. Sanoma Jeesuksesta Kristuksesta on mahdollista ymmärtää ja julistaa ainoastaan ilmoituksen kokonaisuudesta käsin.⁵³

Dohmen näkee Vanhan testamentin kaanonin varhaisessa rakenteessa (Toora-Profeetat) kristittyjen kaksiosaisen Raamatun mallin. Tämän oivaltaminen voisi dialogissa auttaa juutalaista osapuolta ymmärtämään kristittyjen kaksiosaista Raamattua, jossa myöhempi avaa aiempaa. Malli yhdestä Raamatusta kahdessa osassa ei siis ole kristittyjen keksintö. Kristus-julistus voidaan ymmärtää ainoastaan tällaisesta kaksiosaisesta mallista käsin. Varhainen kirkko piti teksteissään kiinni siitä, että

Jumala ilmoitti itsensä ensin Israelille ja vasta Israelin keskuudessa Jeesuksessa Kristuksessa maailmalle. Tässä on haaste kristikunnalle, sillä Israelin Raamattu saa kristinuskossa ajallisen ja teologisen ensisijaisarvon. Juutalaiselle osapuolelle Dohmen tuntuu suuntaavan ajatuksen: samaa ilmentää myös järjestys, kun osia nimitetään Vanhaksi testamentiksi ja Uudeksi testamentiksi. Vanha ei siis merkitse ohitettua vaan pikemminkin ensimmäistä.⁵⁴ Kristityt lukevat tätä Israelin Raamatua ”järjestyksessä toisena lukijakuntana”. Kristityt siis ikään kuin lukevat ”toisen postia” lukiessaan Vanhaa testamenttia. Dohmenin mukaan tämä koskettaa kristittyjen itseymmärrystä. Juutalaisuuden ja kristinuskon läheisestä sidoksesta johtuen kristityt voivat kuitenkin ymmärtää, etteivät lue vieraan postia vaan ”vanhemman veljen” postia.⁵⁵

Teesi 3: Kristityt voivat kunnioittaa juutalaisten kotipaikkavaadetta Israelin maahan

Frank Crüsemann problematisoi kristillisestä näkökulmasta kolmannen teesin selittävää lausetta: ”Israelin maa luvattiin – ja annettiin – juutalaisille heidän ja Jumalan välisen liiton fyysiseksi keskukseksi.” Hän painottaa, että juutalaisuudelle tämä teema on uskonnollisesti absoluuttisen keskeinen, mutta kristityille selvästi toisenlaisessa asemassa. Juutalaisuudessa luvattu maa kuuluu neljään uskon ”pilariin”, jotka ovat Jumala, Toora, Israelin kansa ja Israelin maa. Jos yksi näistä menetetään, silloin menetetään kaikki (A. Heschel).⁵⁶

Dabru emet -dokumentissa teema otetaan esille esimerkiksi ennen Tooran moraalisten periaatteiden kunnioittamista (neljännessä teesissä). Crüsemann kiinnittää huomiota myös teesin alkuun: ”Kristityt voivat kunnioittaa – –” Se jättää avoimeksi mahdollisuuden, että kristityt eivät välttämättä kuitenkaan näin tee. Crüsemann uskoo, että ajatus luvatus maasta tulee myös tulevaisuudessa haastamaan kristittyjä. Teesiin kuuluu myös käsitys liitosta. Kristityn näkökulmasta liiton sisältö koskee ensisijaisesti Jumalan ja Israelin välistä yhteyttä ja tällöin kysymys maasta jää syrjään. Kuitenkin raamatullisen liiton sisältö on ennen muuta maata koskevassa lupauksessa. Tähän viittaavat maata koskevat Juma-

lan ja Abrahamin historian alkuvaiheet (1. Moos. 12:1–3). Myös Jumalan liitto Abrahamin kanssa (1. Moos. 15) koskee maata.⁵⁷

Crüsemann pohtii perustellusti tämän kaiken merkitystä kristilliselle teologialle. Yhtäältä sen problematiikkaan kuuluvat Israelin valtion politiikka ja Lähi-idän konfliktit, joihin sisältyvät myös palestiinalaiset ja näiden oikeudet. Toisaalta siihen kuuluu periaatteellisesti Israelin valtion ja sen olemassaolon oikeuden hyväksyminen ja samalla erilaiset mielipiteet palestiinalaisten asemasta. On huomioitava, että nämä molemmat näkökulmat saavat jatkuvasti näkyvyyttä ja että joillakin kirkoilla on hyvin tiiviit suhteet Lähi-idän arabikirkkoihin ja arabikristittyihin.

Crüsemann määrittelee myös oleelliseksi kysymykseksi, kuuluuko Israelin suhde maahan oikeastaan kristilliseen uskoon. Juutalais-kristillisen dialogin tuloksena esimerkiksi usko Israelin Jumalaan, Israelin Raamatun Vanhan testamentin positiivinen arvostaminen omalle uskolle, Tooran etiikka, kuten dekalogi ja rakkauden kaksoiskäskey, saavat kristityiltä hyväksyvän vastaanoton. Kysymykseen maasta liittyy sen sijaan epätietoisuus. Mitä on ajateltava Jumalan lupauksesta, että Israel saa maan hallintaansa? Sisältääkö tämä kristitylle vieraita elementtejä? Kysymystä luvatus maasta ei kristillinen teologia ole tähän mennessä työstänyt loppuun asti. Uudessa testamentissa se näyttää olevan sivuteema. Vanhassa testamentissa teema tulee esille, mutta se jätetään eri yhteyksissä vähälle

48 Thoma 2005, 99–100.

49 Thoma 2005, 101.

50 Thoma 2005, 101–102.

51 Dohmen 2005, 67–69.

52 Dohmen 2005, 69–71.

53 Dohmen 2005, 71–74.

54 Dohmen 2005, 79–80.

55 Dohmen 2005, 86–87.

56 Crüsemann 2005, 161.

57 Crüsemann 2005, 155–159.

58 Crüsemann 2005, 162–163.

käsittelylle.⁵⁸ Crüsemann päätyy tulokseen, että tämän teeman teologianmuodostuksen lähtökohdan on oltava raamatullinen. Seuraavina askeleina ovat raamatullis-teologinen tieto, teologinen oppi, kirkollinen praxis ja hurskaus. Vaikka teeman selvittäminen tulee kestäväksi kauan, siihen sisältyy lupaus siunauksesta ja rauhasta, Crüsemann toteaa.⁵⁹

Teesi 4: Juutalaiset ja kristityt hyväksyvät Tooran moraaliperiaatteet

Tübingenin yliopiston professori, katolilainen Regina Ammicht-Quinn, käsittelee neljättä teesiä kysymällä, onko juutalaisilla ja kristityillä sama etiikka. Ammicht-Quinn määrittelee etiikan lausumiksi hyvästä elämästä ja oikeasta toiminnasta. Tästä seuraa kaksi johtopäätöstä: etiikka ei ole moraalialue, vaan moraalinen hahmotustapa (Reflexionsgestalt) ja etiikka on aina kontekstuaalista.⁶⁰

Rakkauden, rauhan tai oikeudenmukaisuuden periaatteet eivät muodosta yhteistä juutalais-kristillistä etiikkaa. Yhtäältä on olemassa periaatteita, joista kaikkien ihmisten kesken on olemassa universaali yhteisymmärrys. Toisaalta juutalaisten ja kristittyjen keskuudessa ei vallitse konsensus siitä, mitkä hyvän elämän rakenteet ja selvät toimintaohjeet edistävät esimerkiksi oikeudenmukaisuutta. Rauha ja oikeudenmukaisuus yleisinä teemoina ylittävät juutalais-kristillisen perinteen ja ovat niin yleisiä, että näiden periaatteiden mukaiset konkreettiset toimintaohjeet ovat ristiriitaisia. Tooran ottaminen huomioon kaikkia velvoittavana perusteena joko eettiseltä osaltaan tai minimaalisesti dekalogin osalta on riittävää. Eettinen keskustelu alkaa esimerkiksi siitä, missä on ratkaistava, koskeeko surmaamiskielto kantasolututkimusta.⁶¹

Ammicht-Quinn kiteyttää näkemyksensä seuraavasti: Juutalaiset ja kristityt kysyvät yhä uudelleen hyvää ja oikeaa koskevia kysymyksiä, joihin jo näyttää olevan olemassa vastaukset. Niihin on totutus, ryhmäpaine tai enemmistöpäätös jo aikojen kuluessa vastannut. Uskontoina juutalaisuudella ja kristinuskolla on spesifinen ja suurelta osin yhteinen käsitys historiasta ja oma historioteologiansa. Etiikka, josta yleisesti vallitsee yksimielisyys, sisältää kyvyn kohdata tulevaisuus. Juutalaiset ja kristityt puolustavat yhdessä kykyä kohdata tulevaisuus

moraalisena hyveenä. Juutalaiset ja kristityt tulkitsevat historiansa Jumalan kanssa vapauden historiana. Juutalaisuuteen ja kristinuskoon uskontoina kuuluu peruspiirteenä vapaus.⁶² Se, mikä yhdistää juutalaista ja kristillistä etiikkaa, ei ole totuutta koskeva konsensus, vaan uskonnon harjoittamista koskeva konsensus, jonka yhteydessä käydään eettinen diskurssi. Tämän diskurssin toteutumisesta ylipäänsä ja siitä, miten se toteutuu, kantavat molemmat vastuun.⁶³

Teesi 5: Natsismi ei ollut kristillinen ilmiö

Viidettä teesiä koskevassa puheenvuorossaan katolilainen professori Reiner Kampling ymmärtää teesiä vastustavien juutalaisten näkemyksen. Euroopan kristillinen yhteisö ei kyennyt estämään natsismia, päinvastoin monet liittyivät siihen kristillisestä kasvatuksestaan huolimatta. Yhdysvalloissa joidenkin kristittyjen keskuudessa teesi on ymmärretty synninpäästönä – vastauksena kirkkojen esittämille syyllisyyden tunnustuksille. Kritiikkiä on esitetty myös sitä kohtaan, että teesi unohtaisi historian tosiasiat ja vapauttaisi tekijät vastuusta. Teesin selitysteksti argumentoi eri historian tasolla. Se alkaa menneisyyttä koskevalla kokoavalla katsauksella ennen natsiaikaa. Sitä seuraa natsiaika, joka hallitsee tekstin keskiosaa. Teksti päättyy käsitykseen nykyajasta, jossa menneisyys otetaan huomioon.⁶⁴

Kamplingin mielestä tätä teesiä ei voi ymmärtää ainoastaan historiallisena avauksena. Jos teesiä lukisi yksinomaan tässä mielessä, se jättäisi lukuisia kysymyksiä ja sitä tuskin voisi pitää historiografisen diskurssin rikastuttajana. Teesille voidaan tehdä oikeutta ainoastaan, jos se ymmärretään teologisessa viitekehyksessä. Tällöin teesi sisältää käsityksen siitä, että Jumala antaa kansojen keskuuteen nousta vanhurskaita yksilöitä, jotka kohottavat äänensä Jumalan kansan puolesta. Nämä hurskaat esiintyvät myös muiden kansojen hyväksi: he ovat hyvyyden edustajia niiden puolesta, jotka eivät tee hyvää. Sen tähden uusi yhteyden alku Israelin ja kansojen välillä on mahdollista. Dokumentissa tämä malli sovitetaan nyt kristittyihin. Se, kuinka vakuuttava tämä malli on, riippuu Kamplingin mukaan kulloinkin niistä kokemuksista, joita juutalaisilla

on kristityistä. Kaikenlainen kristittyjen vastuuta kansallissosialismista vähättelevä apologia on vain lisännyt juutalaisten epäluuloa. Tämä asetelma on Kamplingin mukaan kristityille piinallinen. Monet kristityt päätyivät hylkäämään evankeliumin, minkä seurauksena juutalaisille on tänään vakuutettava, että heidän ei tarvitse pelätä kristittyjä. Jeesuksen toimintaohje vertauksessa laupiaasta samarialaisesta kuuluu: ”mene ja tee samoin”. Historia kertoo Kamplingin mielestä, että usein kuitenkin tapahtui aivan toisin. Ainoa todellinen tapa todistaa kristinuskosta on toimia Jeesuksen kehottamalla tavalla.⁶⁵

Teesi 6: Inhimillisesti sovittamaton ero juutalaisten ja kristittyjen välillä ei ole sovittavissa ennen kuin Jumala lunastaa koko maailman niin kuin pyhät kirjoitukset lupaavat

Evankelinen teologi Peter von der Osten-Sacken erottaa toisistaan judaistisen, antijudaistisen ja eiantijudaistisen nyanssin. Uuden testamentin kristologia edustaa näistä viimeksi mainittua. Tällöin keskiössä ovat Uuden testamentin kohdat, joissa Kristukseen liitettyä esiintyy prepositio ”kautta” (durch). Osten-Sacken kiinnittää huomionsa siihen, että Dabru emet mainitsee Jeesuksen Kristuksen ainoan kerran tässä teesissä, eikä Jeesukseen Kristukseen kohdisteta suoraan mitään määrettä. Sen sijaan teesin selityksessä puhutaan kristityistä, jotka ovat sitoutuneita häneen.⁶⁶ Näin teesi viittaa kristittyjen itseymmärrykseen. Juutalaiseen kannanottoon sisältyy siis merkittävä Jeesusta Kristusta koskevan kristillisen itseymmärryksen hyväksyminen.⁶⁷

Osten-Sacken näkee kristologisen keskustelun juutalaisten kanssa vähemmän problemaattiseksi kuin mitä olisi odotettavissa Uuden testamentin kristologista taustaa vasten. Esimerkkinä tästä on absoluuttisuusvaatimus Johanneksen evankeliumissa (Joh. 5:31–37 ja 14:6). Osten-Sacken käsittää, että nykytilanteessa kristinuskon rinnalla juutalaisuus on otettava todesta samanlaisena totuusvaatimuksen esittäjänä, jolla on yhtäläinen oikeus oman näkemyksensä julkittuomiseen ja oikeus tulla kuulluksi. Juutalaiset voidaan nähdä kristittyjen kanssatodistajina, joilla on toisenlainen käsitys Ju-

malasta ja ihmisestä, mutta joiden kanssa kasvaneen luottamuksen perustalla voidaan tarvittaessa myös kiistellä.⁶⁸

Katolilainen Benedikt Kranemann analysoi teesin otsikon sanoja ”sovittamattomasta erosta” juutalaisten ja kristittyjen välillä liturgiitutkimuksen näkökulmasta. Jatkuvuus ja katkos, yhteys ja ero käyvät esiin kummankin liturgiassa. Yhteinen jumalausko otetaan todesta ja hyväksytään. Vatikaanin toisen konsiilin perintönä Jeesuksen juutalaisuus on kirkolle ”yhteinen hengellinen perintö” (*Nostra aetate* 4). Kranemann painottaa, että kirkon liturgiassa on paikka myös rukoukselle juutalaisten puolesta. Tällöin liturgia ilmaisee jännitteen, joka on – kuten Dabru emetissäkin sanotaan – olemassa siihen asti, kunnes maailma lunastetaan. Samalla Dabru emet tuo Kranemannin mukaan myönteisesti esiin uuden juutalaisen käsityksen siitä, että kristityt voivat olla yhteydessä Israelin Jumalaan. Kranemann pitää myös huomionarvoisena, että tekstissä käytetään ilmaisua Jeesus Kristus eikä esimerkiksi Jeesus Nasaretilainen, minkä hän tulkitsee ilmaisevan kunnioitettavaa asennetta kristinuskoa kohtaan.⁶⁹

Minnesotan symposiumin
kriittisiä puheenvuoroja

Kaikki kristittyjen vastineet eivät ole olleet yhtä positiivisia. Minnesotassa vuonna 2001 pidetyssä symposiumissa Saksan evankelisiin lukeutuva Wolfhart Pannenberg, yhdysvaltalainen ortodoksikristitty David Bentley Hart ja Jerusalemissa toimivan Tan-

59 Crüsemann 2005, 180.

60 Ammicht-Quinn 2004, 71.

61 Ammicht-Quinn 2004, 78.

62 Ammicht-Quinn 2004, 78–79.

63 Ammicht-Quinn 2004, 79

64 Kampling 2005, 185–198.

65 Kampling 2005, 198–199.

66 ”Kristityt tuntevat Jumalan ja palvelevat Jumalaa Jeesuksen Kristuksen kautta.”

67 Osten-Sacken 2005, 131, 139–151.

68 Osten-Sacken 2005, 151–153.

69 Kranemann 2005, 103–109.

turin ekumeenisen instituutin teologeihin lukeutuva roomalaiskatolinen David C. Burrell reagoivat esityksissään Dabru emetiin varsin kriittisesti.

Israelia koskevan kolmannen teesin innoittamana Burrell problematisoi erittäin kriittisin sanakäyttein Dabru emetin kiittämää kristittyjen tukea juutalaisvaltiolle. Kun Dabru emet mainitsee Israelin synnyn olevan merkittävin tapahtuma juutalaisuuden historiassa, toteaa Burrell olevan mahdollista sanoa myös, että ensimmäisen orjalaivan saapuminen Amerikan mantereelle oli tärkein tapahtuma sen maan historiassa. Dokumentti on hänen mukaansa väistänyt epäselvällä sanavalinnalla murheellisen ja sorrontäyteisen todellisuuden Pyhällä maalla. Burrell peräänkuuluttaa nyt juutalaisuudelta samankaltaista uudistumista, jonka kirjoittajat toteavat tapahtuneen kristinuskossa, ja näkee kristittyjen kriitikittömän tuen Israelille olevan jopa tämän uudistumisen esteenä.

David Bentley Hartin näkemyksessä fokus on Kristus kristinuskon keskuksena, ”aikakausien akselina”, jossa kaikki täydellistyy.⁷⁰ Hart huomauttaa, että hänen on ortodoksina yhtä vaikea sanoa ”kristinuskon muuttuneen” kuin olisi sanoa, että ”Jumala on muuttunut”. Samoin hän hylkää mahdottomana myös kuudennen teesin ajatuksen, jonka mukaan kummankaan osapuolen ei tule uskoa tulkinneensa Kirjoituksia oikeammin. Hart nostaa keskusteluun Uuden testamentin ilmaisuja, jotka ovat olleet ruokkimassa perinteistä supersessionismia ja pohtii argumentaatioketjua, jossa täydellistäminen ei tarkoita korvaamista ja vanhan syrjäyttämistä. Samalla hän liittyy Jon Levensonin käsitykseen, jonka mukaan juuri vanhassa supersessionismissaan kristillinen kirkko on vahvimmin osoittanut riippuvuutensa Israelin uskosta ja traditiosta.

Myönteisimmin julkilausumaan suhtautuu Wolfhart Pannenberg, joka esittää useita teesejä koskevia lyhyitä huomioita. Ensimmäistä teesiä ”samasta Jumalasta” hän pitää merkittävimpanä. Hänen mukaansa sen taustaoletuksena on, ettei kristillistä kolminaisuusoppia pidetä enää monoteismin vastaisena.⁷¹ Julistuksen allekirjoittajat näyttävät myöntävän, etteivät kristityt liitä mitään muuta tähän jumaluuteen. Pannenberg käyttää lainausmerkeissä sanaa ”associate”. Se viittaa keskiajan juutalaisessa

teologiassa kristinuskoon liitetyn rinnalleasettamisen syntiä merkinneeseen käsitteeseen *shittuf*. Tämän vaiheen hän näkee nyt ohitetuksi. Pannenberg kiittää myös yhteistä ilmoitusta koskevaa toista teesiä. Kristittyjen suhde heprealaiseen Raamattuun olisi tosin tullut parhaiten alleviivatuksi viittauksella heidän Vapahtajansa juutalaisuuteen – tämä myös siksi, että kristityt ovat toisinaan olleet taipuvaisia irrottaamaan kristillisen uskon juutalaisista juuristaan.

Teesin kolme kohdalla Pannenberg painottaa, että kunnioitus juutalaisten Pyhään maahan tuntemaa sidettä kohtaan tulisi olla selviö kristityille, mutta samalla hän peräänkuuluttaa solidaarisuutta palestiinalaisia kohtaan, sillä se kuuluu siihen, mitä Dabru emetissä kutsutaan ”Tooran moraaliprinssi-peiksi”. Muiden kristittyjen on kannettava huolta palestiinlaskristityistä, jotka ovat muslimienemistön ja Israelin politiikan puristuksessa. Pannenberg nostaa Dabru emetin innoittamana esille messiaanisia juutalaisia koskevan kysymyksen, jota pidetään juutalais-kristillisissä dialogeissa usein vaivaannuttavana. Kun sanotaan, ettei ”parantunut suhde heikennä kummankaan tahon uskonnonharjoitusta”, näkee Pannenberg messiaanisten juutalaisten olemassaolossa onnistuneen esimerkin tästä suhteesta ja kehottaa kristittyjä iloitsemaan siitä.⁷² Ei ole yllättävää, että juutalainen Barry Cytron torjuu tämän tulkinnan jyrkästi omissa kommenttipuheenvuorossaan.⁷³

JOHTOPÄÄTÖKSIÄ JA TULOKSIA

Kristillis-juutalaisten suhteiden kehityksestä puhuttaessa Dabru emetiä ei voi ohittaa. Sen asema keskustelun avaajana on kiistaton. Toisaalta juutalaisena puheenvuorona se oli ja on kiistanalainen. Dabru emet oli reformijuutalainen (vain vähäisessä määrin konservatiivijuutalainen) projekti ja sellaiseksi se myös jäi. Ortodoksijuutalaisia allekirjoittajia oli mukana vain muutama. Pitkästi se jäi myös amerikkalais-juutalaiseksi dokumentiksi. Julkilausuma oli alun perin tarkoitettu edustamaan vain kirjoittajiensa ja allekirjoittajiensa näkemyksiä eikä mikään juutalainen organisaatio ole omaksunut sitä edelleenkaan virallisesti. Sen sijaan virallisia kannanottoja sitä vastaan on olemassa (esimerkiksi Rabbinical Assembly).

Merkittävänä on pidettävä sitä, että juutalaisuuden sisäinen debatti Dabru emetistä koski sekä sen yleistä dialogista lähestymistapaa että sisältöä. Monien yksittäisten teesien lauseita pidettiin harhaanjohtavina ja kritiikkiä kohdistettiin myös muun muassa vastavuoroisuusprinsiippiin ja uskonnon absoluuttisuusvaatimuksia relativivoivaan asenteseen.

Julkilausuman laatijat sanovat pyrkineensä avaamaan keskustelua. Toisaalta julkilausuman teesiluonne on myös omiaan vahvistamaan rintamalinjoja: vaihtoehtona on joko allekirjoittaa julkilausuma tai vastustaa sitä. Teologisten sisältöjen todellisen ruotimisen sijaan siinä keskitytään miettimään, saavuttaako kokonaisuus sellaisen vähimmäismitan, joka vielä mahdollistaisi siihen liittymisen. Onko tämä kuitenkin paras tie totuuden ilmaisemiseen? Pakonomaisen yhteisen sanamuodon etsimisen sijasta paremman mallin voisi löytää varhaisen juutalaisuuden opettajilta, rabbeilta, jotka debatoivat Jumalan laista Talmudin tuhansissa keskusteluissa. Lopputulokseen ei aina päästä: niin keskeisissä asioissa kuin Jumalan laki, ei relativointi tule kysymykseenkään. Hyvä asiakirja voidaan silti saada aikaiseksi nimenomaan kirjaamalla muistiin, mitä mielipiteitä keskustelijat onnistuvat esittämään ja kuinka he näkemyksensä perustelevat.

Myös projektin ”kaksikärsisyteen” sisältyy ongelma: vastaanottajien valtaosa ei hahmottanut julkilausuman ja *Christianity in Jewish Terms* -teoksen välistä yhteyttä. Debatti keskittyi vain itse julkilausuman kahdeksan teesin käsittelemiseen. Epäselvyys johtuu ainakin osittain siitä, että teosta ei lainkaan mainita julkilausumassa eikä se myöskään rakenteeltaan vastaa julkilausumaa, vaan on itsenäiseltä vaikuttava artikkelikokoelma.

Kirkot ja kristilliset organisaatiot ovat kautta linjan kiittäneet dokumenttia merkittäväksi avaukseksi. Sen sisältö on otettu arvostaen vastaan ja sen vastavuoroisuus on nähty tunnustukseksi sille pitkälle työlle ja uudelleen orientoitumiselle, jota on tapahtunut viime vuosikymmenien aikana kirkoissa ja kristillis-juutalaisessa dialogissa. Dokumentin teesit ovat antaneet aiheen myös tässä katsauksessa käsitellyille teologisesti painaville puheenvuoroille. Kokoavan johtopäätöksen tekeminen on niiden mo-

nitahoisuudesta johtuen vaikeaa, mutta joitakin painotuksia voidaan nostaa esille. Kristillisissä puheenvuoroissa piirtyy yhtäältä pyrkimys uudelleensanoittaa kristillistä traditiota muun muassa kristologian ja raamattuteologian osalta juutalaisille tutummin sanoin ja mallein. Samalla juutalaisenkin tradition rikkaudesta pyritään löytämään piirteitä, joita alleviivaamalla voidaan löytää uusia kosketuspintoja. Thoman ja Dohmenin puheenvuorot ovat esimerkkejä tämänkaltaisesta pyrkimyksestä löytää aineksia, ilmaisia ja dialogin malleja, joilla ymmärryksen esteenä olevaa aitaa madalletaan. Dabru emetin teesejä luetaan paitsi keskustelunavauksina, myös innostajina syvempään työskentelyyn ja dialogin tiellä etenemiseen (Crüsemann, Ammicht-Quinn, Kampling, Pannenberg). Dabru emetin ilmaisuista luetaan lisääntyntä ymmärrystä, hyväksyntääkin, kristinuskon itseymmärrystä kohtaan (von der Osten-Sacken, Pannenberg) ja myönnytyksen ääniä sen suhteen, että juutalaisesta näkökulmasta kristinuskosta saattaisi olla tie Israelin Jumalan yhteyteen. Tämä ajatushan ei sinänsä ole uusi vaan jo joidenkin keskiajan ja varhaisen uuden ajan juutalaisten oppineiden julkituoma. Samalla kun supersessionismin vähäisimmätkin vivahteet hylätään, voidaan ilmaista myös vahvaa teologista itsetuntoa, joka kavahtaa uskonsisältöjen relativointia (selkeimmin Bentley Hart, Pannenberg). Tämänkin piirteen voi sanoa olevan merkki uudesta dialogin vaiheesta, jossa kasvaneen luottamuksen ilmapiirissä saatetaan jopa kiistellä (ilmaisu von der Osten-Sackenin). Kootusti kristillisen osapuolen voi sanoa seuraavan tarkasti sitä, mitä juutalaisuuden keskuudessa lausutaan kristinuskosta ja kristityistä. Ymmärrettävistä syistä kristityn osapuolen voi sanoa odottavan jännittyneenä, esittäkö juutalainen keskustelukumppani myönnytyksiä ja ilmentääkö hän anteeksiannon

70 Braaten & Jenson 2003, 185–190.

71 Braaten & Jenson 2003, 183.

72 Braaten & Jenson 2003, 185.

73 Braaten & Jenson 2003, 192–196.

henkeä vuosikymmeniä kestäneen kristillisen itse-tutkistelun ja anteeksipyyttämisen jälkeen.

Mistä Dabru emet on vaiti ja mitä kristityt eivät kysy? Kysymys kristillisestä juutalaislähetyksestä on ollut kitkan aiheuttajana juutalais-kristillisessä dialogissa. Myös tämä kuuluu kristillisen itseymmäryksen kysymyksiin, joihin kristityn Dabru emetin lukijan saattaisi ajatella odottavan kannanottoa. Itse dokumentti ei sitä kuitenkaan suoraan anna.⁷⁴ Mikään merkittävä tiedossamme oleva kristillinen puheenvuoro ei myöskään nosta tätä kysymystä selkeästi esille. Lähetystyöhön kriittiseen sävyyn viittaavia sanamuotoja voidaan kuulla ensimmäisen teesin selityksessä, jonka mukaan kristinusko ei ole juutalaiselle mahdollinen uskonnollinen vaihtoehto sekä kuudennen teesin selittävässä lauseissa, joiden mukaan kristittyjen tulee kunnioittaa juutalaisen uskollisuutta omalle ilmoitukselleen eikä kummankaan tule painostaa toista hyväksymään toisen uskontoa. Kirjoittajista M. A. Signer ilmaisee dokumentin tekijöiden kannan selkeästi: koska Jumala tahtoo sekä juutalaisuuden että kristinuskon pysyvän maan päällä ajan loppuun saakka, ovat kaikki kristittyjen yritykset käännättää juutalaisia ”perustavaa laatua olevia loukkauksia historian järjestystä vastaan” ja loukkaa pyrkimystä rakentaa uutta suhdetta traditioiden välillä.⁷⁵ Tämän jälkeenkin jää kysymys, mitä tarkoitetaan negatiivisen arvolatauksen sisältävillä sanoilla ”proselytismi” ja ”käännättää”. Koska teesin muissa lauseissa viitataan vallankäyttöön, voi termit luonnostaan lukea tässä kontekstissa ja silloin asia on itsestäänselvyys. Sellaista käännetystyötä eivät kirkot ole enää aikoihin harjoittaneet. Mutta koska juutalaisissa yhteyksissä ajoittain kaikkea kristillistä todistusta kutsutaan käännättämiseksi, jää ilmaan kysymys, puhuuko Dabru emet vain sellaisesta kristillisyydestä, joka ei enää julista Jeesuksen messiaanisuutta juutalaisille.

Dabru emetin kaltaisia merkittäviä avauksia ei ole julkaistu vähään aikaan. Uuden keskustelun virittelyn aika sen sijaan voi olla juuri nyt, kun joulukuussa 2015 julkaistiin ensimmäinen merkittävä ortodoksijuutalainen, pääosin israelilaisin voimin laadittu, julkilausuma ”To do the will of our Father in heaven”.⁷⁶ Sen rohkeita ja osin jopa ”jeesuspainot-

teisia” muotoiluja vasten tarkasteltuna Dabru emetin sisältö ei näytäkään enää kovin radikaalilta. Tämän uuden dokumentin analysointi ja arviointi kuuluu lähitulevaisuuden teologiseen työskentelyyn.

Pekka Lindqvist, teol. tri
pekka.lindqvist@abo.fi

Timo Vasko, dos.
timo.vasko@gmail.com

74 Heinz (2003, 4) näkee asian päinvastoin: “The text says clearly what Jews expect of Christians today: above all, that they refrain from missionary activity among Jews”.

75 Signer 2001, 6.

76 Suomenkoski luettavissa osoitteessa sakasti.evl.fi/juutalaisuus.

KIRJALLISUUS

Ammicht-Quinn, Regina

2004 ”Haben Juden und Christen dieselbe Ethik?” *Redet Wahrheit – Dabru Emet: Jüdisch-christliches Gespräch über Gott, Messias und Dekalog*. Hg E. Dirscherl & W. Trutwin. Forum Christen und Juden, 4. Münster: LIT Verlag, 71–79.

Berger, Alan L. & Patterson, David

2008 *Jewish-Christian Dialogue: Drawing Honey from the Rock*. St. Paul: Paragon House.

Berger, David

2000 Statement by Dr. David Berger Regarding the New York Times ad by Dabru Emet. http://advocacy.ou.org/2000/statement_by_dr_david_berger_regarding_the_new_york_times_ad_by_dabru_emet/ (16.12.2017).

2002 ”Dabru Emet: Some Reservations about a Jewish Statement.” A Paper Read at the Inaugural Meeting of the Council of Centers on Jewish-Christian Relations (CCJR) in Baltimore, Oct., 2002. <http://www.ccjr.us/dialogika-resources/documents-and-statements/analysis/286-dabru-emet-berger> (16.12.2017).

Braaten, Carl E. & Jenson, Robert W.

2003 *Jews and Christians: People of God*. Grand Rapids: Eerdmans.

Christlich-jüdischer Dialog

2005 *Christlich-jüdischer Dialog: Diskussionsbeitrag zur Thesenreihe ”Dabru emet”*. Erarbeitet vom ”Gemeinsamen Ausschuss Kirche und Judentum” der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Union Evangelischen Kirchen und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands”. VELKD Informationen Nr. 114. Hannover: Lutherischen Kirchenamt.

Controversy

2002 ”Controversy. Jewish-Christian Dialogue: Jon D. Levenson & Critics,” *Commentary* 113, 8–21.

Crüsemann, Frank

2005 ”Christen können den Anspruch des jüdischen Volkes auf das Land Israel respektieren.” *Juden und Christen im Gespräch über ”Dabru emet – Redet Wahrheit”*. Hg. Hubert Frankemölle. Frankfurt am Main: Bonifatius, Paderborn & Otto Lembeck, 155–180.

Dabru Emet

2000 ”Dabru Emet: A Jewish Statement on Christians and Christianity”. http://www.jcrelations.net/Dabru_

[Emet_-_A_Jewish_Statement_on_Christians_and_Christianity.2395.0.html](http://www.jcrelations.net/Dabru_) (16.12.2017).

Dohmen, Christoph

2005 ”Juden und Christen stützen sich auf die Autorität desselben Buches.” *Juden und Christen im Gespräch über ”Dabru emet – Redet Wahrheit”*. Hg. Hubert Frankemölle. Frankfurt am Main: Bonifatius, Paderborn & Otto Lembeck, 67–88.

Frankemölle, Hubert (hg.)

2005 *Juden und Christen im Gespräch über ”Dabru emet – Redet Wahrheit”*. Frankfurt am Main: Bonifatius, Paderborn & Otto Lembeck.

Frymer-Kensky, Tikva et al. (ed.)

2000 *Christianity in Jewish Terms*. Boulder: Westview Press.

Heinz, Hanspeter

2003 ”Dabru Emet: A German Perspective”. http://www.jcrelations.net/Dabru_Emet__A_German_Perspective__Results_of_a_Research_Period_in_the_USA.2720.0.html?id=720&L=3&searchText=dabru+emet&searchFilter=*%&page=2 (16.12.2017).

Kampling, Rainer

2005 ”Der Nazismus war kein christliches Phänomen’: Wenn die Geschichte der Theologie begegnet”. *Juden und Christen im Gespräch über ”Dabru emet – Redet Wahrheit”*. Hg. Hubert Frankemölle. Frankfurt am Main: Bonifatius, Paderborn & Otto Lembeck, 181–199.

Kessler, Edward

2005 ”Dabru Emet”. *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*. Ed. E. Kessler and N. Wenborn. Cambridge: Cambridge University Press, 119.

Kranemann, Benedikt

2005 ”Der ... unüberwindliche Unterschied zwischen Juden und Christen.” *Juden und Christen im Gespräch über ”Dabru emet – Redet Wahrheit”*. Hg. Hubert Frankemölle. Frankfurt am Main: Bonifatius, Paderborn & Otto Lembeck, 103–129.

Levenson, Jon D.

2001 ”How Not to Conduct Jewish-Christian Dialogue”. *Commentary* 112:12, 31–37.

2004 ”The Agenda of *Dabru Emet*”. *Review of Rabbinic Judaism* 7, 1–26.

Novak, David

2002 ”Instinctive Repugnance”. *First Things* 5:2002. <http://www.firstthings.com/article/2002/05/instinctive-repugnance> (16.12.2017).

Osten-Sacken, Peter von der

- 2005 ”Christen kennen und dienen Gott durch Jesus Christus: Ansätze einer nicht-antijudaistischen Christologie aus der Perspektive des Neuen Testaments”. *Juden und Christen im Gespräch über ”Dabru emet – Redet Wahrheit*”. Hg. Hubert Frankemölle. Frankfurt am Main: Bonifatius, Paderborn & Otto Lembeck, 131–153.

Pettit, Peter

- 2003 ”A New Era in Lutheran-Jewish Relations?” *A Shift in Jewish-Lutheran Relations? A Lutheran Contribution to Christian-Jewish Dialogue with a Focus on Antisemitism and Anti-Judaism Today*. Ed. W. Greive and P.N. Prove. LWF Documentation 48. Geneva: The Lutheran World Federation, 101–104.

Power of Words

- 2000 ”The Power of Words: A Catholic Response to Dabru Emet”. http://www.jcrelations.net/The_Power_of_Words__A_Catholic_Response_to__Dabru_Emet.2401.0.html (16.12.2017).

Response to Dabru Emet

- 2002 ”A Response to Dabru Emet: European Lutheran Commission on the Church and the Jewish People”. http://www.jcrelations.net/A_Response_to__i_Dabru_Emet__i.1673.0.html?searchAutor=European%2BLutheran%2BCommission%2Bon%2Bthe%2BChurch%2Band%2Bthe%2BJewish%2BPeople (16.12.2017).

Signer, Michael A.

- 2001 ”Some Reflections on Dabru Emet: A Lecture Originally Held at the Institut Kirche und Judentum, Berlin, 26 July 2001. http://www.jcrelations.net/Some_Reflections_on_Dabru_Emet.2222.0.html?L=3&pdf=1 (16.12.2017).

Thoma, Clemens

- 2005 ”Juden und Christen beten denselben Gott an: Monothetismus und Trinität”, *Juden und Christen im Gespräch über ”Dabru emet – Redet Wahrheit*”. Hg. Hubert Frankemölle. Frankfurt am Main: Bonifatius, Paderborn & Otto Lembeck, 89–102.

Urama, Raija

- 2016 ”Dabru emet – puhukaa totta! Dabru emet -julkiläyminen ja siitä käyty juutalainen keskustelu”. *Ekumeniikan pro gradu -tutkielma*. Huhtikuu 2016. Helsingin yliopisto. Teologinen tiedekunta.

Vasko, Timo

- 2016 ”Saksan evankelisen kirkon kannanotto juutalaisten ja kristittyjen dialogia käsittelevään asiakirjaan ’Dabru emet’” *Reseptio* 2/2016, 20–26.

Yoder, John H.

- 2003 *Jewish-Christian Schism Revisited*. Ed. M.G. Cartwright & P. Ochs. Grand Rapids: Eerdmans.