

RISTO JUKKO

Karl Rahnerin anonyymit kristityt ja ekumeeniset teesit

Saksalainen jesuiittateologi Karl Rahner (1904–1984) oli viime vuosisadan merkittävimpiä teologeja. Hänen teologinen ajattelunsa on tunnetusti vaikeaa, samoin hänen kirjoitustapansa, jossa virkkeet ovat pitkiä ja raskaita. ”Helpotetut” käännökset eivät nekään välttämättä aina avaudu lukijalle.¹ Rahnerin ajattelu edustaa ”transsendentaalista tomismia”, jossa tomismi yhdistetään saksalaiseen idealismiin ja eksistentiaalisiin.² Hän on vaikuttanut merkittävästi viime vuosisadan katolisen teologian uusiutumiseen. Vuotta ennen kuolemaansa Rahner julkaisi kollegansa Heinrich Friesin kanssa teoksen *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, joka sisältää ekumeenisen ohjelman kristillisten kirkkojen ykseyden saavuttamiseksi.³ Artikkelissaan ”Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen” hän tarkastelee kristinuskon ja ei-kristillisten uskontojen välisiä suhteita.⁴

Esittelen tässä katsauksessa Rahnerin esittämät ei-kristillisiä uskontoja käsittelevät teesit ja niiden taustaoletukset. Tämän jälkeen tarkastelen Rahnerin ja Friesin⁵ esittämiä ekumeenisia teesejä erityisesti suhteessa ekumeenisiin ykseysmalleihin. Lopuksi pohdin, onko ekumeenisilla ja uskontoteologisilla teeseillä yhteistä taustateologiaa.

ANONYYYMIT KRISTITYT

Rahnerin uskontoteologian tunnetuin käsite on ”anonyymit kristityt”, joka liittyy hänen käsitykseensä transsendentin kokemisesta.⁶ Rahnerin päämääränä oli tarkastella uudesta näkökulmasta kysymystä ”uskottomien pelastumisesta”. Hänen mukaansa universaalisti suuntautunut uskonto ei voi olla olematta kiinnostunut siitä, miten pelastuvat ne, joita se ei ole näkyvällä tavalla saavuttanut. Rahner ei halunnut esittää kahta keskenään samanarvoista kristinuskon muotoa, joista toinen olisi tarkoitettu kristityille, toinen ei-kristityille. Hän esittää yllämainitussa artikkelissaan neljä teesiä, joihin hänen ajatuksensa ”anonyymeistä kristityistä” kiinnittyy.

Rahnerin mukaan kristillisen uskontoteologian lähtökohtana on se, että ”kristinuskko ymmärtää olevansa kaikille ihmisille tarkoitettu absoluuttinen uskonto, joka ei voi tunnustaa mitään muuta [uskontoa] itsensä kanssa samanarvoiseksi”.⁷ Absoluuttisuudessaan kristinuskko myös erottuu muista uskonnoista: Jeesus Kristus on Jumalan ainutkertainen inkarnaatio ja lopullinen ilmoitus maailmalle; yksikään toinen uskonto ei tämän vuoksi voi puhua samalla arvovallalla kuin kristinuskko. Kirkko on

Kristuksen läsnäolon historiallinen jatkumo maailmassa. Rahnerin mukaan kristinusko on absoluuttinen uskonto yleisellä ja teoreettisella tasolla, mutta sen konkreettinen merkitys yksittäiselle ihmiselle riippuu tämän historiallisista olosuhteista: ajan kuluminen ja paikan vaihtuvuus eivät takaa sitä, että evankeliumia julistettaisiin kaikkina aikoina kaikkialla. Kristinuskollakin on ollut historiallinen alku, eikä se ole aina toiminut tienä ihmisten pelastukseen, ainakaan sen historiallisessa, kirkollis-sosiologisessa muodossa.⁸ Tästä seuraa ensimmäisen teesin ”nyansoidumpi ymmärtäminen”: kutsu kääntymykseen tulee velvoittavaksi sillä hetkellä, kun ihminen on valmis kuulemaan evankeliumin ja voi vapaasti vastata sen kutsuun. Tällöin ei-kristillinen uskonto menettää merkityksensä. Rahnerin mukaan Jumala on – ehkä – halunnut, että jotkut uskonnot tarjoavat ihmisille lohdutusta ja toivoa siihen asti kunnes he ovat kykeneviä kuulemaan evankeliumin ja valmiita kääntymään Kristuksen puoleen. Ei-kristittyinä eläminen ei siis automaattisesti merkitse sitä, että ihminen olisi torjunut kristinuskon.⁹

Toiseksi ei-kristillinen uskonto voi olla turmeltuneisuudestaan ja virheistään huolimatta ”legitiimi” uskonto, joka on historiallinen instituutio ja joka sisältyy Jumalan pelastussuunnitelmaan.¹⁰ Rahnerin mukaan uskontoja voidaan *a priori* pitää Jumalan haluamina yliluonnollisina ilmoituksina maailman pelastumiseksi: ei-kristitty, esimerkiksi muslimi, hindu tai buddhalainen, voi kokea yliluonnollisen ilmoituksen, jossa Jumala armossaan toimii. Tämä perustuu Jumalan universaaliin pelastustahtoon ja ihmisen universaaliin transsendentin etsintään. Jumala voi pelastaa ihmiset ei-kristillisten uskontojen kautta, ei niistä huolimatta, koska ne ovat välineitä Jumalan pelastavalle toiminnalle, eivät sen esteitä.¹¹

Kolmanneksi Rahner kirjoittaa: ”Jos tämä toinen teesi on oikein, silloin kristinusko ei kohtaa kristinuskon ulkopuolisen uskonnon kannattajaa vain ja ainoastaan pelkkänä ei-kristittyinä, vaan ihmisenä, jota jo tästä tai tuosta näkökulmasta voidaan ja täytyy pitää anonyyminä kristittyinä.”¹² Tällöin myös ei-kristityt ovat ihmisiä, joille Jumalan pelastava armo ja totuus eivät ole enää tuntemattomia.¹³ Jos näin ei olisi, kristinuskolla olisi yksin-

oikeus Jumalan ilmoitukseen maailmassa. Juuri armon universaalisuuden vuoksi ei-kristitty voi olla ”anonyymi kristitty”.¹⁴

”Anonyymi kristitty” on *terminus technicus*, joka kuvaa sellaisten ihmisten ontologista tilaa, joiden ihmisluonto saa täyttymyksensä hyväksyessään Jumalan transsendenttisen tarjouksen, mutta jotka eivät tiedä sen lähdettä. ”Sitä, joka on antanut tämän armon vaikuttaa itsessään, voidaan kaikella syyllä kutsua ’anonyymiksi kristityksi.’”¹⁵ Rahner kuitenkin varoittaa liian pitkälle menevistä yhtäläisyysmerkeistä, koska ihmisluonnon turmeltuneisuuden vuoksi jokainen armonkokemuksen hetki on vain osittainen ja siihen sekoittuu erehdystä. Uskontojen arvo on niiden mahdollisuudessa välittää Hengen kokemuksia, vaikka puutteellisiakin. Tässä mielessä kaikki uskonnot voivat ilmaista totuuden Jumalan Hengessä tapahtuvasta itseilmoituksesta ja ne ovat osa ilmoitushistoriaa.¹⁶

1 Rahnerista ks. Kilby 2005, Sesboué 2001, Dych 2000 ja Vorgrimler 1986. Suomeksi Rahnerista on kirjoitettu sangen vähän. Merkittävimmät akateemiset tutkimukset ovat Tuomo Mannermaan julkaisut 1970 ja 1971.

2 Vorgrimler 1986, 61.

3 Kirja on käännetty englanniksi nimellä *Unity of the Churches: An Actual Possibility* (Paulist Press 1985).

4 Artikkelin on käännetty englanniksi nimellä ”Christianity and the Non-Christian Religions” teoksessa *Rahner* 1969, 115–134.

5 Esitetyt teesit ovat molempien, ja molemmat sitoutuvat kaikkiin teesien selityksiin. Selitykset teeseihin II, III, IVb ja VII ovat Rahnerin henkilökohtaisesti kirjoittamia, loput Friesin (Fries & Rahner 1983, 14). Tämän artikkelin johtopäätöksiin tällä ei ole merkitystä.

6 Rahner käytti termejä ”anonyymi kristitty” ja ”anonyymi kristinusko” ensi kerran v. 1961, siis ennen Vatikaanin toista kirkolliskokousta. Ks. Rahner 1962c, 154–158; 1962b; 1965b, 550–551.

7 Rahner 1962c, 139.

8 Rahner 1962c, 140.

9 Rahner 1962c, 141–142. Vrt. Rahner 1970.

10 Rahner 1962c, 143. Rahnerin mukaan Israelin historia osoittaa, miten uskonto voi olla ”legitiimi” ennen Kristuksesta kuulemistä.

11 Rahner 1962c, 145. Vrt. Rahner 1962a.

12 Rahner 1962c, 154.

13 Rahner 1962c, 155.

14 Rahner 1962c, 155.

15 Rahner 1965b, 550.

16 Rahner 1975a, 257.

Neljänneksi uskonnollinen pluralismi ja ei-kristilliset uskonnot ovat anonyymia kristillisyyttä lähestyvyyden näkökulmasta.¹⁷ Tällainen inklusivistinen teologia edellyttää myös kirkon roolin uudelleenarviointia maailmassa ja erityisesti lähetystyössä. Anonyymien kristittyjen käsite ei tähtää kirkon lähetystyön lopettamiseen.¹⁸ Kristuksen toiminta maailmassa ei ole sidottu vain näkyvän kirkon rakenteisiin ja toimintaan. Inklusivistinen asenne merkitsee, että Kristus (Jumala) on suurempi kuin kirkko.¹⁹ Rahner toteaa artikkelinsa lopuksi: ”Ei-kristitystä saattaa tuntua julkealta se, että kristitty arvioi jokaisen ihmisen pelastuksen ja pyhitetyn autuuden Kristuksensa armon hedelmäksi ja anonyymiksi kristinuskoksi ja että hän pitää ei-kristittyä kristittynä, joka ei vielä ole ajattelun kautta päässyt itseensä. Mutta kristitty ei voi luopua tästä ’julkeudesta.’”²⁰

USKON JA KOKEMUKSEN VÄLINEN SUHDE

Rahnerin mukaan ihmisen kokemussisältö on *a posteriori* ja kategorinen, kun taas kokemuksen mahdollisuuden ehdot ja sen transsendenttinen ulottuvuus ovat *a priori*. Ihmisen kokemus ei ole vain kokemusta sinänsä, vaan se on myös kokemusta rajallisuudesta, joka palautuu rajattomaan horisonttiin, ei-reflektoituun tietoisuuteen Jumalasta (Vorgriff auf esse). Ihmisen kokemus on siis rajallinen, mutta samalla täydellisesti avoin. Transsendentin kokemukset osoittavat, että ihmiset ovat luonnostaan suuntautuneet kohti mysteeristä olemisen horisonttia, jota kristityt kutsuvat Jumalaksi.²¹ Ilmoitus tarkoittaa Jumalan itseilmoitusta, joka on inhimillisen, rajallisen tietoisuuden perusta. Tämä on Rahnerin transsendentaalinen metodi, jonka hän esittää teoksessaan *Hörer des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie* (1941/1963). Metodin tehtävänä on löytää ehdot inhimilliselle kokemukselle, joka on sama niin kristitylle kuin ei-kristitylle.

Ihmisellä on kyky ajatella itsestään ymmärryksen rajat ylittävällä tavalla. Henkensä avulla ihminen kykenee ottamaan vastaan ilmoituksen Jumalalta, joka on Henki (Joh. 4:24). Jumala ei ole vieras ihmisluonnolle, vaan on itse asiassa olennainen osa inhimillistä subjektiivisuutta, ja sen välttämätön ehto. Jumalan itseilmoitus tarkoittaa, että Jumala tekee

itsestään konstitutiivisen osan ihmisen kaikkein simpään. Tämä on Rahnerin mukaan Hengen salattua toimintaa. Ihminen on tästä syystä Jumalan absoluuttisen itseilmoituksen tapahtuma. Itseilmoitus on vapaa, ei-velvoitettu ja anteeksi antava.²² Jumalan luoma ihminen kokee Jumalan omassa henkilökohtaisessa kehittämisessään. Hänelle on annettu universaali kutsu yhteyteen Jumalan kanssa. Silloin kun ihminen reagoi omaan ihmisyyteensä kaikkein syvimmällä tavalla, hän vastaa Jumalan kutsuun ja avautuu pelastukselle. Jokainen, joka on avoin kasvulle ja transsendentille, saavuttaa pelastuksen.²³ Tämä ”henkikokemus” itsestä ja Jumalasta ei ole Rahnerin mukaan koskaan täysin muista irrallaan, vaan tapahtuu suhteessa toisiin.²⁴

Armoa Rahner kutsuu ”yliluonnolliseksi eksistentiaaliksi” (übernatürliches Existential). Heideggerilta tuleva termi eksistentiaali tarkoittaa jotain perustavaa laatua olevaa ihmisenä olemisessa. Yliluonnollinen puolestaan on jotakin, joka tapahtuu ihmisluonnon rajojen ulkopuolella. Rahnerin mukaan kokemus rajattomasta transsendentista on armonkokemus, vaikka sitä ei tiedostettaisi ”armoksi, joka aina ympäröi ihmistä, myös syntistä ja ei-uskovaa, hänen olemassaolonsa pysyvänä tilana”.²⁵ Ihmisluonto ei ole koskaan ollut ilman tätä yliluonnollista eksistentiaalia, ja ihmisen on täysin mahdollista tulla siitä tietoiseksi ilmoitushistorian ja kristinuskon ansiosta.²⁶

Koska transsendentaalinen ilmoitus on armossa tapahtuva Jumalan itseilmoitus, se on läsnä ainakin ”tarjouksena” kaikille ihmisille kaikkina aikoina.²⁷ Koska ihminen on sosiaalinen ja historiallinen olento, transsendentaalinen ilmoitus voidaan saada myös sosiaalisten ja historiallisten tapahtumien välityksellä. Tällainen ilmoitus ei Rahnerin mukaan ole rajoittunut pelkästään uskontoon:

Kategorinen, historiallinen itsensä tulkitseminen – tapahtuu siinä, mitä me kutsumme yksinkertaisesti kulttuurihistoriaksi, yhteiskunnallistumisen historiaksi, valtio- ja taidehistoriaksi, uskontojen historiaksi, luonnon teknisen ja taloudellisen haltuunoton historiaksi.²⁸

Rahnerin teologian mukaan ”kategorinen ilmoitus” – erityinen ilmoitus, joka annetaan historiaan

kiinnittyneiden tapahtumien, sanojen ja symbolien välityksellä – on välttämätön täydentämään sen, mitä ”transsendentaalinen ilmoitus” implisiittisenä ja ei-temaattisena osoittaa Jumalasta. Nämä kaksi ilmoitusta ovat erillisiä, mutta toisistaan riippuvaisia. Transsendentaalista ei ole ilman kategorista. Kategorinen ilmoitus paljastaa Jumalan sisimpää todellisuutta, joka ei paljastu pelkän transsendentaalisen ilmoituksen kautta. Kyseessä on Jumalan persoonallinen luonne ja hänen suhteensa hengellisiin luotuihin. Hengessä tapahtuva universaalinen ja transsendentaalinen kokemus Jumalasta ei poista historiallisen ja erityisen ilmoituksen välttämättömyyttä.²⁹ Transsendentaalinen ilmoitus on viime kädessä hypoteesi, joka on mahdollinen vain sellaiselle ihmiselle, joka pääsee loppuun asti omassa ihmisyydessään. Kategorinen ilmoitus puolestaan tarkoittaa sitä ainoaa ihmistä, joka on täydellisesti toteuttanut ihmisyyden itsessään – Jeesusta Kristusta. Hän on yhtäältä historian henkilö, sidottu aikaan ja paikkaan, toisaalta elävä ja toimiva kirkon julistuksessa ja uskossa.³⁰

Rahner kehitti transsendentaalisen ja pneumatologisen lähestymistavan, jonka mukaan armo on ennen kaikkea Jumalan itseilmoitusta ja läsnäoloa inhimillisessä olemisessa. Tämä tapahtuu Hengen välityksellä. Rahner asettuu uusskolastista ajattelua vastaan korostaessaan, että ihmiset voivat kokea ja kokevat armon, joka ei ole inhimillisen kokemuksen ulkopuolella. Jumalan armo ja Henki ovat ihmisen pelastuskokemuksen oleellinen osa. Rahnerin vaikutuksesta monet katoliset teologit tarkastelevat nykyään armon ja pelastuksen olemusta pneumatologisesti. Uskontojen väliseen dialogiin tämä on vaikuttanut siten, että pyrkimyksenä ei niinkään ole löytää Kristusta ei-kristillisistä uskonnoista, vaan Henki, jonka toiminta luo salatun yhteyden eri uskontojen välille.

Rahnerille ei-kristilliset uskonnot ovat evankeliumia valmistelevia ilmiöitä, mutta myös Jumalan ilmoituksen mahdollisuuksia, vaikka ne ovatkin totuuden ja erehdyksen sekoituksia.³¹ Näkemyksessään Rahner menee pitemmälle kuin oman aikansa katolinen teologia, jonka mukaan Jumalan luonnollinen tunteminen on mahdollista kaikille ihmisille riippumatta siitä, keitä he ovat ja siitä, hyväksyvätkö

he armon vai eivät. Rahnerin mukaan ihminen on ”anonyymi kristitty”, jos hän hyväksyy itsensä täysin ja antaa ilmoituksen puhua itsessään. Jos ei-kristitty vastaa myönteisesti Jumalan armon kutsuun, esimerkiksi rakastamalla pyyteettömästi lähimmäistään, tällöin kyseinen ihminen on hyväksynyt Jeesuksessa Kristuksessa itsensä ilmoittaneen Jumalan, vaikka hän ei sitä objektiivisesti tietäisikään. Tähän liittyy myös omien velvollisuuksien jokapäiväinen hoitaminen.³²

RAHNERIN JA FRIESIN EKUMEENISET TEESIT

Teoksessaan *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit* (1983) Rahner ja Fries ilmoittavat uskovansa ”tietäen ehdoin” suhteellisen lyhyessä ajassa toteutuvaan uskon- ja kirkkojenväliseen yhteyteen. Ehtoina ovat heidän esittämänsä ekumeenisen ohjelman kahdeksan teesiä. Tosin he epäilevät, pystyvätkö kirkkojen edustajat toteuttamaan ykseyden lähitulevaisuudessa.³³ Ensimmäisen teesin mukaan kristinuskon perustotuudet velvoittavat kaikkia tulevan yhdistyneen kirkon ”osakirkkoja” (Teilkirchen). Kristinuskon perustotuksia ovat Raamattu sekä Apostolinen ja Nikaian-Konstantinopolin uskontunnustus.³⁴ Yhdistynyt kirkko on mahdollinen vain, jos se on uskonyhteisö. Uskolla on aina ilmaistu sisältö, johon se suuntautuu ja johon se vetoaa. Teesin selityksessä todetaan, että sovitettu erilaisuus

17 Rahner 1962c, 156.

18 Rahner 1962c, 156.

19 Rahner 1962c, 158.

20 Rahner 1962c, 158.

21 Rahner 1972.

22 Rahner 1984, 122, 133.

23 Rahner 1984, 147.

24 Rahner 1965a, 295.

25 Rahner 1962a, 229.

26 Rahner 1984, 136–137; 1975a, 253.

27 Rahner 1975a, 252.

28 Rahner 1984, 157–158.

29 Rahner 1975b, 377–378.

30 Rahner 1984, 151.

31 Rahner 1962c, 143.

32 Rahner 1965b, 549.

33 Fries & Rahner 1983, 17, 19.

34 Fries & Rahner 1983, 17, 23.

on täysin mahdollinen saavuttaa, eikä konsiliaarinen yhteyskään ole poissuljettu.³⁵

Toinen teesi edellyttää, ettei yksikään osakirkko voi päätöksellään hylätä toisen osakirkon velvoittavaa tunnustusta tai oppia uskonvastaisena. Teesi ei kuitenkaan edellytä, että osakirkon pitäisi sitoutua siihen, vaan että kyseinen oppi tai tunnustus voidaan jättää käsiteltäväksi tulevaisuudessa. Tämä koskee erityisesti eettisiä kysymyksiä.³⁶ Tekijät kutsuvat tällaista asennetta ”eksistentiaaliseksi tietoteoreettiseksi suvaitsevaisuudeksi”.³⁷ Kolmannen teesin mukaan Jeesuksen Kristuksen yhdessä kirkossa on alueellisia osakirkkoja, jotka voivat säilyttää omat rakenteensa. Ne voivat esiintyä myös samalla maantieteellisellä alueella, esimerkkinä Palestiina, jossa katolisen kirkon mukaan tällainen käytäntö on mahdollinen.³⁸ Tämä koskee ennen kaikkea reformaation kirkkoja, joista teesin selitys toteaa: ”[ne] lisäävät yhtä kirkkoa, kun ne tulevat yhdeksi Rooman kanssa, eivät vain määrällisesti, vaan myös laadullisesti.”³⁹ Tekijöiden mukaan Rooman ei pidä esittää kirkkojen yhdeksi tulemisen ehtona reformaation kirkkojen lakkauttamista. Neljäs teesi käsittelee paaviutta, ja se jakautuu kahteen kohtaan. Teesi IVa toteaa: ”Kaikki osakirkot tunnustavat Rooman paavilla olevan Pietarin viran merkityksen ja oikeuden. Hän takaa konkreettisesti kirkon ykseyden totuudessa ja rakkaudessa.”⁴⁰ Teesin IVb mukaan paavi puolestaan sitoutuu tunnustamaan osakirkot ja kunnioittamaan niiden itsenäisyyttä. Hän lupaa käyttää opillista *ex cathedra* -valtaansa tavalla, joka oikeudellisesti tai asiallisesti vastaa koko kirkon yleistä konsiilia.⁴¹ Tällaisia sitoumuksia ei tule tulkita ekumeeniseksi kaupankäymiseksi tai *do ut des* -periaatteen noudattamiseksi. Tekijät kuitenkin myöntävät, että kysymys paaviudesta on vielä toistaiseksi ratkaisematon ekumeeninen ongelma.⁴²

Viidennen teesin mukaan jokaisen osakirkon johdossa ovat piispat, joita ei suinkaan tarvitse valita katolisen kirkon tavan mukaan, vaan osakirkot voivat valita piispansa haluamallaan tavalla.⁴³ Reformaation kirkoista puhuttaessa viitataan luterilaisten *Augsburgin tunnustuksen* artiklaan XXVIII, *Augsburgin tunnustuksen puolustuksen* kohtaan 14 ja *Schmalkaldenin opinkohtien* kohtaan 10.⁴⁴ Piispanvirka on kirkon apostolisuuden oleellinen

merkki ja toimii sen palveluksessa.⁴⁵ Kuudennen teesin mukaan tulevan yhden kirkon osakirkot elävät veljellisessä yhteydessä kaikilla elämäneläimillä, mikä mahdollistaa aiemmin erossa eläneiden kirkkojen historian ja kokemuksen keskinäisen jakamisen.⁴⁶ Erossa olo ja erilainen historia eivät siis ole pelkästään kielteinen asia, vaan se nähdään myös mahdollisena rikkautena.⁴⁷ Tämän teesin mukaan tavoitteena ei ole yksi yhtenäiskirkko (Einheitskirche), vaan yhteys moninaisuudessa (Einheit in Vielfalt) konsiliaarisena yhteytenä sovitetun erilaisuuden kirkkona. Tunnustuskohtaiset seikat ovat nähtävissä ja tunnustettavissa sovitetun erilaisuuden mallissa. Kyseessä ei ole kirkkojen erilaisuuksien kumoaminen, vaan niiden tunnustaminen ja sovinto. Seitsemäs teesi edellyttää, että osakirkot sitoutuvat vihkimään pappinsa rukouksin ja käten päällepanemisella siten, että kyseisten ordinaatioiden tunnustaminen ei tuota katoliselle osakirkolle ongelmia.⁴⁸ Teesi pyrkii ratkaisemaan yhden ekumenian keskeisistä ongelmista, joka on virkateologinen. Vaikka erot katolisen kirkon ja idän kirkon välillä ovatkin pienet, niin katolisen kirkon ja reformaation kirkkojen erilainen virkateologia on todellinen vaikeus, joka kulminoituu kasteeseen ja ehtoolliseen. Kahdeksas teesi kuuluu: ”Osakirkkojen välillä vallitsee saarnastuolin ja alttarin yhteys.”⁴⁹ Kirkkojenvälinen yhteys (Kirchengemeinschaft) on ehtoollisyhteyttä. Kirkko elää Kristuksen ruumiista, ehtoollisesta. Niin kauan kuin kirkkojen välillä ei ole ehtoollisyhteyttä, ei myöskään ole kirkkojenvälistä yhteyttä, koska ehtoollisyhteys on kirkkojenvälisen yhteyden ilmentymä, olemassa olevan kirkollisen ykseyden merkki. Katolisen kirkon – ja ortodoksien – näkökulmasta ehtoollisyhteys ei näin ollen vielä ole mahdollinen, eikä ykseys ole mahdollinen totuuden kustannuksella. Idän kirkko ei tunnusta Vatikaanin ensimmäisen kirkolliskokouksen määritelmää paavin vallasta, ja reformaation kirkkojen suhteen katolisen kirkon ongelmana on niiden *defectus ordinis*, ”puutteellinen ordinaatio”.⁵⁰ Täysi ehtoollisyhteys niiden kanssa merkitsisi sitä, että kirkkojenvälisillä eroilla ei olisi teologista merkitystä.

Ekumeenisesti Rahnerin ja Friesin ohjelma on katolisen kirkon ja Luterilaisen maailmanliiton

välillä allekirjoitetun *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista* -asiakirjan (1999) edelläkävijä, koska se edellyttää oppituumioiden kumoamista. Ohjelma edellyttää, että Raamattua ja uskontunnustuksia tulkitaan samansuuntaisesti. Myös piispuutta korostetaan merkittävällä tavalla. Vaikka ohjelma jossain määrin heikentääkin paavin asemaa, katolisina teologeina tekijät toteavat: ”Kirkkojen yhdistyminen on tietysti mahdollista vain silloin, jos kaikki osakirkot tunnustavat riittävässä määrin Pietarin viran ja hänen valtuutuksensa ja toimintansa.”⁵¹ Ekumeenisen liikkeen ykseysmallien näkökulmasta Rahnerin ja Friesin ohjelma ei tavoittele Kirkkojen maailmanneuvoston New Delhin yleiskokouksen (1961) ykseyslausumaa orgaanisesta ykseydestä (unity of all in each place), jossa yhdellä maantieteellisellä alueella lakkaisi olemasta useita erilaisia tunnustuskuntia ja siellä olisi vain yksi kristillinen yhteisö (fellowship).⁵² Tämä ilmenee ohjelman kolmannesta teesistä. Orgaaninen ykseys ei ekumeenisena ykseysmallina sovikaan hyvin katoliselle kirkolle, jos halutaan korostaa maailmanlaajuisia kirkkoa, jota johdetaan keskitetysti Vatikaanista. Sen sijaan Rahnerin ja Friesin ohjelma, joka tavoittelee näkyvää ykseyttä, mainitsee nimeltä sekä konsiliaarisen yhteyden että sovitettua erilaisuuden. Konsiliaarisessa yhteydessä, joka muotoiltiin Kirkkojen maailmanneuvoston Nairobien yleiskokouksessa (1975), kirkot kokoontuvat säännöllisesti yhteen eri maantieteellisillä tasoilla, lopulta aina maailmanlaajuisesti. Yhteen tullessaan ne ilmentävät yhteisen uskonsa, vaikka onkin ilmeistä, että evankeliumi saa oikeutetusti erilaiset ulkoiset muodot eri kulttuureissa. Konsiliaarinen yhteys ei oikeastaan ole ykseysmalli, vaan näky siitä, miten orgaaniseen ykseyteen päästään.⁵³ Teologinen ongelma ilmenee esimerkiksi siinä, voivatko luterilaiset olla Kirkkojen maailmanneuvoston yleiskokouksissa sanan ja sakramentin yhteydessä muiden jäsenkirkkojen kanssa vain sillä perusteella, että kirkot, tulemalla yhteen, ilmaisevat lähentymistä toinen toisiinsa.⁵⁴ Rahnerin ja Friesin ohjelman kahdeksannen teesin selitys torjuu tällaisen tulkinnan. ”Antisipaatio” ei ole mahdollinen.

Luterilaisen maailmanliiton kuudennessa yleiskokouksessa Dar es Salamissa (1977) todettiin, että sovitettua erilaisuuden mukaan tunnustukset eivät

ole ekumenian este vaan sen voimavara. Ne ovat laajempaa kristillistä identiteettiä luovia tekijöitä. Kirkkojenväliset opilliset erot voidaan sopia oppi-keskusteluissa sopimalla yhteisestä uskontulkinnasta.⁵⁵ Samaan viittaa myös Rahnerin ja Friesin ensimmäinen, luultavasti myös toinen, teesi selityksineen. Heidän mukaansa ekumenian ei itsessään tule ottaa tunnustuksen paikkaa kirkkojenvälisissä suhteissa.⁵⁶ Katolisten teologien ekumeenisessa ohjelmassa näkyy myös niin sanottu ”kommuunioiden kommuunio” -ajattelu, jota kardinaali Johannes Willebrands esitti vuonna 1970. Sen mukaan kukin tunnustuskunta laajemmassa kirkollisessa yhteydessä muodostaa oman kommuunionsa, jota vastaa kunkin oma typos.⁵⁷ Typokseen kuuluvat

35 Fries & Rahner 1983, 32.

36 Fries & Rahner 1983, 17, 35.

37 Fries & Rahner 1983, 49. Teesin selitys on peräisin Rahnerilta.

38 Fries & Rahner 1983, 17-18, 54.

39 Fries & Rahner 1983, 60.

40 Fries & Rahner 1983, 18, 70.

41 Fries & Rahner 1983, 18, 98.

42 Fries & Rahner 1983, 74.

43 Fries & Rahner 1983, 18, 109.

44 Kun Friesin ja Rahnerin ekumeeninen ohjelma puhuu reformaation kirkoista, se viittaa lähes poikkeuksetta anglikaanikirkon lisäksi luterilaiseen kirkkoon, sen tunnustuskirjoihin ja sen kanssa käytyihin ekumeenisiin neuvotteluihin.

45 Ks. esim. Huovinen 1970.

46 Fries & Rahner 1983, 18, 123.

47 Fries & Rahner 1983, 18, 128.

48 Fries & Rahner 1983, 18, 132.

49 Fries & Rahner 1983, 18, 139.

50 Fries & Rahner 1983, 146-147.

51 Fries & Rahner 1983, 59. Eri asia tietysti on, mitä eri kirkot ymmärtävät ilmauksella ”riittävässä määrin” (in einer genügenden Weise).

52 *Dictionary of the Ecumenical Movement* 2002, 1174-1178. Saarinen (1994, 114) kääntää ilmauksen ”unity of all in each place” suomeksi ”kaikkien ykseys kussakin paikassa”.

53 *Dictionary of the Ecumenical Movement* 2002, 1174. Sovitetusta erilaisuudesta ja konsiliaarisesta yhteydestä ekumeenisen liikkeen ykseysmallina ks. esim. Saarinen 1994, 115-17; *Dictionary of the Ecumenical Movement* 2002, 235-236, 960-961.

54 Saarinen 1994, 115.

55 *Dictionary of the Ecumenical Movement* 2002, 1174; Saarinen 1994, 116.

56 Fries & Rahner 1983, 129.

57 Saarinen (1994, 117-118) kutsuu tätä ykseysmallia typos-malliksi.

esimerkiksi kirkkokunnan teologiset korostukset ja metodi, liturgia, spiritualiteetti, kirkkojärjestys ja kirkko-oikeus. Tällöin ekumenian päämääränä on yksi kirkko, joka koostuu erilaisista työksistä. Rooman piispa toimisi tällaisen ykseyden johdos-
sa.⁵⁸ Rahnerin ja Friesin neljäs teesi tuo esiin paavin erityisaseman piispojen joukossa, missä näkyy tällaisen ykseysmallin vaikutus.

On vaikea arvioida, kuinka realistinen Rahnerin ja Friesin ekumeeninen ohjelma loppujen lopuksi on. Se keskittyy ennen kaikkea yhdistyvän kirkon rakenteellisiin kysymyksiin ja kysymykseen vallan käytöstä yhdessä kirkossa. Sen sijaan kysymyksiä, jotka koskevat kirkon lähetystä, todistusta ja palvelua maailmassa, tai kirkon sisäistä uudistumista, siinä ei käsitellä.

PERUSKONSENSUSAJATELU TEOLOGISENA METODINA

Rahner käyttää teologiassaan mielellään käsittepareja. Tällaisia ovat esimerkiksi luonto/armo, kategorinen ilmoitus/transsendentaalinen ilmoitus ja implisiittinen/eksplisiittinen. Ekumeenisiin keskusteluihin ja kirkkojen kahdenväliisiin dialogeihin tuli käsittepari peruskonsensus/perusero 1980-luvulla. ”Peruseroja formuloiva teologia pyrkii – osoittamaan, että kielen muotoilujen takana, jossain ’ajattelumuodon,’ mentaliteetin’ tai ehkä jopa ’asian’ tasolla on ylitsekäymätön ero.”⁵⁹ Peruskonsensusajattelu pyrkii puolestaan yhdistämään eri tunnustusten oppeja ajatuksenaan, että jotkut oppilauseet ovat keskeisempiä kuin toiset. Tällainen ilmenee esimerkiksi luterilais-katolisessa asiakirjassa *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista*. Siinä vanhurskauttamisoppi on keskeisempi kuin esimerkiksi syntioppi. Jos keskeisissä opeissa päästään yksimielisyyteen, muu on toisarvoisempaa. Peruskonsensuksen toinen merkitys on, että kussakin opinkohdassa nähdään ”asia” tai ”perusta”, joka muodostaa peruskonsensuksen, kun taas siitä tehtyt kielelliset ilmaukset ovat vähemmän oleellisia tai kehällisempiä verrattuna itse ”asiaan”.⁶⁰ Katolisen kirkon teologiassa peruskonsensusajattelu liittyy saumattomasti Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen ekumeniadekreetin ajatukseen ”totuuksien hierarkiasta”.⁶¹ Totuuksien hierarkia on katolisen

kirkon näkökulmasta metaoppi. Luterilaisten näkökulmasta *Augsburgin tunnustuksen* VII:n artiklan niin sanottu *satis est* -näkemys on vastaavasti luterilaisuuden metaoppi ekumeenisissa keskusteluissa.⁶²

Yhtymäkohta Rahnerin edellä esitettyyn ajatteluun on ilmeinen. Rahner olettaa, että erilaiset kielelliset ilmaukset voivat viitata samaan asiaan, ”peruskonsensuseseen”. Tällainen ”asian” ja ”ilmauksen” välinen suhde muistuttaa eksistentialismin ”perustan” ja ”ilmauksen” välistä suhdetta.⁶³ Koska jokainen ihminen on tiedostamattaankin suuntautunut transsendenttia kohti, on mahdollista saavuttaa konsensus sekä eri tunnustuskuntiin kuuluvien kristittyjen välillä että kristittyjen ja ei-kristittyjen välillä. Tällöin myös tunnustuskuntien oppeja voidaan kutsua, kuten Rahner ja Fries tekevät, ”ekumenian hahmoksi ja ilmaukseksi”.⁶⁴ Samanlainen oletetun perustan ja ilmauksen välinen suhde ilmenee Rahnerin suhteessa ei-kristittyihin. Anonyymi kristitty on ihminen, jonka Jumalan armo on vanhurskauttanut ja pelastanut saman pelastussuunnitelman mukaan kuin jokaisen uskostaan tietoisien kristityn. Anonyymi kristitty ei pelastu tekojensa kautta, vaan Jumalan armosta, kun hän on vastannut Jumalan kutsuun implisiittisellä uskolla. Implisiittinen usko toimii ilmauksena, joka näkyy uskosta nousevissa eksplisiittisissä teoissa. Anonyymiin kristittyyn pätee siis sama vanhurskauttaminen armosta uskon kautta kuin jokaiseen kristittyyn.

Rahner seuraa peruskonsensusajattelua metodologisesti. Hän lähtee päättelysään liikkeelle tietyistä perusolettamuksista (”perustasta”), joista hän sitten loogisesti etenee yksityiskohtaisempaan argumentaatioon. *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit* -kirjassa hän lähtee liikkeelle uskontotuksista – Raamatusta, Apostolisesta ja Nikaian-Konstantinopolin uskontunnustuksesta – ja päättyy saarnastuolin ja alttarin yhteyteen seuraten katolisen kirkon teologista ajattelua. Artikkelissaan ”Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen” Rahner aloittaa kristinuskon itseymmärryksestä ja päättyy kristityn asenteeseen ei-kristittyä kohtaan. Merkille pantavaa on, että molempien ohjelmien ensimmäisen teesin sisältö on sellainen, johon kaikkien kristittyjen on helppo yhtyä.⁶⁵ Mutta toinen teesi sekä ekumeenisessa ykseysohjelmissa että us-

kontoteologisessa ”yhdentymisohjelmassa” herättää jo monen mielessä kritiikkiä. Johtaako Rahnerin inklusiivinen teologia ei-katolisten ”katolistamiseen” ja ei-kristittyjen kristillistämiseen? Arvosteluista huolimatta Rahnerin teologisen ajattelun luovuutta ei kukaan ole asettanut kyseenalaiseksi. Hänen ajatuksensa ovat hedelmöittäneet teologista keskustelua 1900-luvun jälkimmäisellä puoliskolla.⁶⁶ Ovatpa Rahnerin jälkeen tulleet teologit mitä mieltä tahansa hänen ajattelustaan, he keskustelevat edelleen hänen kanssaan, ja keskustelu jatkuu.

LÄHTEET

FRIES, HEINRICH & RAHNER, KARL

1983 *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.

RAHNER, KARL

1962a ”Natur und Gnade”. *Schriften zur Theologie*. Band IV: Neuere Schriften. Einsiedeln: Benziger Verlag, 209–236.

1962b ”Über die Möglichkeit des Glaubens heute”. *Schriften zur Theologie*. Band V: Neuere Schriften. Einsiedeln: Benziger Verlag, 11–32.

1962c ”Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen”. *Schriften zur Theologie*. Band V: Neuere Schriften. Einsiedeln: Benziger Verlag, 136–158.

1965a ”Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe”. *Schriften zur Theologie*. Band VI: Neuere Schriften. Einsiedeln: Benziger Verlag, 277–298.

1965b ”Die anonymen Christen”. *Schriften zur Theologie*. Band VI: Neuere Schriften. Einsiedeln: Benziger Verlag, 545–554.

1969 *Theological Investigations*. Volume V. Baltimore: Helicon Press.

1970 ”Anonymes Christentum und Missionsauftrag der Kirche”. *Schriften zur Theologie*. Band IX. Einsiedeln: Benziger Verlag, 498–515.

1972 ”Selbsterfahrung und Gotteserfahrung”. *Schriften zur Theologie*. Band X. Zürich: Benziger Verlag, 133–144.

1975a ”Der eine Jesus Christus und die Universalität des Heils”. *Schriften zur Theologie*. Band XII: Theologie aus Erfahrung des Geistes. Zürich: Benziger Verlag, 251–282.

1975b ”Jesus Christus in den nichtchristlichen Religionen”. *Schriften zur Theologie*. Band XII: Theologie

aus Erfahrung des Geistes. Zürich: Benziger Verlag, 370–383.

1984 *Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums*. 11. Auflage der Sonderausgabe (1976). Freiburg im Breisgau: Herder.

KIRJALLISUUS

BIRMELÉ, ANDRÉ & HARDING, MEYER (HRSG.)

1992 *Grundkonsens-Grunddifferenz: Studie des Straßburger Instituts für Ökumenische Forschung: Ergebnisse und Dokumente*. Frankfurt am Main: Otto Lembeck.

DICTIONARY OF THE ECUMENICAL MOVEMENT

2002 *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Ed. Nicholas Lossky et al. Second Edition. Geneva: WCC Publications.

DUPUIS, JACQUES

1997 *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*. Maryknoll, NY: Orbis Books.

DYCH, WILLIAM

2000 *Karl Rahner*. Re-issued (1992). London & New York: Continuum.

D’COSTA, GAVIN

1986 *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions*. Oxford: Basil Blackwell.

2009 *Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of Religions*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

58 *Dictionary of the Ecumenical Movement* 2002, 1174.

59 Saarinen 1994, 39. Käsitteistä, ks. erityisesti Birmelé & Meyer 1992.

60 Saarinen 1994, 39, 40.

61 Ks. *Unitatis redintegratio* 11.

62 Saarinen 1994, 40.

63 Perustan ja ilmauksen käyttöä ekumeenisen asiakirjan (Leuenbergin konkordian) laadinnassa on tutkinut Mantermaa 1978, 182–185.

64 Fries & Rahner 1983, 129.

65 Tämä on tunnettu periaate uskontojen välisessä dialogissa: lähdetään liikkeelle siitä, mikä on yhteistä ja yhdistävää, ja edetään yhdistävästä kohti erottavia tekijöitä.

66 Esim. Jacques Dupuis (Dupuis 1997, 143–149), Gavin D’Costa (D’Costa 1986, 80–116 ja 2009, 19–23) ja Paul F. Knitter (Knitter 1995, 125–130) ovat käyneet keskustelua Rahnerin kanssa. Knitter (1995, 125) arvioi: ”If Vatican II is a watershed in Christian attitudes toward other religions, Karl Rahner is its chief engineer”. Edelleen hän kirjoittaa: ”– the majority of Catholic theologians who are trying to work out a theology of religions endorse the substance of Rahner’s theory.” (Knitter 1995, 130).

HUOVINEN, EERO

- 1970 *Karl Rahnerin käsitys piispuuden ja paaviuden suhteesta*. Dogmatiikan pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta.

KILBY, KAREN

- 2005 "Karl Rahner". *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918*. Ed. David F. Ford with Rachel Muers. Third Edition. Malden, MA: Blackwell Publishing, 92–105.

KNITTER, PAUL F.

- 1995 *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. Eight Printing (1985). Maryknoll, NY: Orbis Books.

MANNERMAA, TUOMO

- 1970 *Lumen fidei et obiectum fidei adventicum: uskonopin spontaanisuus ja reseptiivisyys Karl Rahnerin varhaisessa ajattelussa*. Diss. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja 19. Helsinki.
- 1971 *Karl Rahnerin varhainen filosofinen antropologia*. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja 21. Helsinki.
- 1978 *Preussista Leuenbergiin. Leuenbergin konkordian teologinen metodi*. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja 29. Helsinki.

SAARINEN, RISTO

- 1994 *Johdatus ekumeniikkaan*. Helsinki: Kirjaneliö.

SESBOÛÉ, BERNARD

- 2001 *Karl Rahner*. Paris: Les Éditions du Cerf.

VORGRIMLER, HERBERT

- 1986 *Understanding Karl Rahner: An Introduction to His Life and Thought*. New York: Crossroad.