

СЕППО СУОКУННАС

УДК 284.1

почетный профессор, доктор богословия
Хельсинкский университет, факультет богословия
(Улриканкуя, 6, Б, 41, Вантаа, Финляндия, 01400)
sisuokunnas@elisanet.fi

**Сущность и теология богослужения.
История, оценка и теология мессы в книге
богослужений, утвержденной Церковью Финляндии
в 2000 году**

В ходе реформы богослужения в Финляндии в 1990-х гг. был поставлен вопрос о границах реформ богослужения и литургии: так, чтобы изменения не привели к искажению основного содержания веры. Была поставлена задача сделать богослужение более свободным и современным, максимально использовать национальный богослужебный опыт. В ходе работы комитета были проанализированы различные порядки лютеранских богослужений, сделаны некоторые выводы. Автор обращается в статье к этим вопросам и дает оценку проведенным литургическим реформам. Основным критерием реформирования литургии он считает праведность по вере, и, следовательно, допустимой является большая свобода литургического порядка, что в свое время нашло отражение в предисловии к немецкой мессе Мартина Лютера (*Deutsche Messe*). Кроме того, подчеркивается, что основополагающим содержанием литургии является учение о Троице. В статье проанализировано, каким образом Финский комитет по составлению справочников расширил использование Библии в богослужениях.

Ключевые слова: Евхаристия, литургия, реформа, Библия, праведность, Троица, эпиклезис

SEPPÖ SUOKUNNAS

professor (emeritus), Doctor of Theology
University of Helsinki, Faculty of Theology
(Ulrikankuja 6 B 41, Vantaa, Suomi, 01400)
sisuokunnas@elisanet.fi

**THE ESSENCE AND THEOLOGY OF WORSHIP.
THE HISTORY, EVALUATION AND THEOLOGY OF THE MASS
IN THE BOOK OF DIVINE SERVICES APPROVED BY THE CHURCH
OF FINLAND IN 2000**

In the article «Jumalanpalveluksen olemus ja teologia. Messun historia, arviointia ja teologiaa Suomen kirkon v. 2000 hyväksytyn Jumalanpalvelusten kirjan äärellä» is analysed the reform of worship in Finland in the 1990s. The main question was what could be changed in Lutheran worship and liturgy without distorting the basic content of the faith. The task was set to make worship more free and modern and to cover national liturgical experience. During the work of the committee, various orders of Lutheran worship were analyzed and some conclusions were drawn. The author addresses these issues and gives an assessment of the liturgical reforms carried out. He considers righteousness by faith to be the main criterion for reforming liturgy, and, therefore, greater freedom of the liturgical order is achievable, which at one time was reflected in the preface to the German Mass by Martin Luther (*Deutsche Messe*). In addition, it is emphasized that the fundamental content of the liturgy is the doctrine of the Trinity. The article also analyzes how the Finnish Reference Book Committee has expanded the use of the Bible in worship services.

Key words: Eucharist, liturgy, reform, Bible, righteousness, Trinity, epiclesis

Jumalanpalvelusuudistusta tehtäessä Suomessa 1990-luvulla eri tahojen lausunnonantajat miettivät, mitä luterilaisesta jumalanpalveluksesta ja liturgiasta voi muuttaa, mitä ei. Mistä löytää mittapuut arvioimiseen? Mikä ja millainen on hyvä jumalanpalvelus? Mitkä kohdat on messussa koettu erityisen vaikeiksi. Palaan tähän nyt yli 20 vuoden jälkeen.

MITÄ JUMALANPALVELUKSESSA VOI MUUTTA?

Kirkolliskokouksen puheenvuoroissa ja muuallakin kirkossa kyseltiin, mitä liturgiasta voi muuttaa ilman että uskon välttämätöntä sisältöä turmellaan. Jumalanpalvelukseen toivottiin suurta vapautta, moderneja muotoja, ihmisen oman kokemuksen laajaa mukaan ottamista sekä vapautumista tradition ja papiston holhouksesta. Siksi toivottiin komitealta listaa, joka kuvaisi luterilaisen jumalanpalveluksen minimin. Sellainen sallisi voimakkaasti aikaan sidotun, subjektiivisen messun. Toisella laidalla taas oli tiukka kanta, että juuri mitään ei saa muuttaa, kaikki muutokset veisivät huonoon suuntaan.

Mitä on sanottava? Ensiksi se, ettei Uudessa Testamentissa ole annettuna tarkkaa liturgista kaavaa. Siitä seuraa, että *liturgisia järjestyksiä voi ja saa muuttaa*. Tietenkin jokainen liturgia sisältää elementtejä, jotka kuuluvat luovuttamattomina raamatullisen jumalanpalveluksen olemukseen. Kristillisen jumalanpalveluksen välttämättöminä aineksiksi on perinteisesti katsottu raamatunluku ja Jumalan sana, rukous ja ehtoollisen sakramentti. Tähän on lisättävä myös paikalla olevat ihmiset eli seurakunta, laulu ja musiikki sekä kirkon virka eri viranhaltijoineen.

LUTERILAISEN JUMALANPALVELUKSEN MITTAPUUT

Muutoksia ja uudistuksia tehtäessä on aina kysyttävä, mitkä ovat luterilaisen messun kriteerit?

Sisällöllisesti uskonvanhurskaus on kantava peruskriteeri. Tältä pohjalta on ymmärretty liturgisten järjestysten ja kaavojen suhteen kirkossa vapaus, joka aikanaan näkyi myös Martti Lutherin Saksalaisen messun (*Deutsche Messe*) esipuheessa¹. Ei ole tärkeintä, minkälainen jumalanpalveluskaava meillä on, vaan se, tuodaanko sen kautta Kristuksen lahjavanhurskaus esille. Toisaalta on muistettava Matti

¹ Martin Luther. Deutsche Messe und ordnung Gottis diensts // WA 19, 72–113.

Kotirannan ym vahvasti esiin tuoma näkökulma, että myös messussa triniteettioppi on perusta. Sitä käsikirjakomitea korosti myös loppumietinnön perusteluissaan.

Kun kriteereitä mietitään jumalanpalveluksen elementtien ja muodon kannalta, esille tulee monta asiaa. Ensiksi on *Jumalan sanan hallitseva asema*. Jumalanpalveluksen raamatullisuus voi toteutua kahdella tavalla: 1) läpiajatteltuna systemaattisena periaattina on Jumalan sanan mukainen linja, ja 2) Raamatun tekstien runsaana käyttämisenä ja niiden määrän lisäämisenä. Martti Luther sanoi 1523, ettei:

kristillisen seurakunnan pitäisi koskaan kokoontua ilman, että vaikka aivan lyhyesti julistetaan Jumalan sanaa ja rukoillaan... pääasia, josta kaikki riippuu, on se, että Sana on käytössä... kaikki muu jääköön paitsi Sana².

Suomen käsikirjakomitea lisäsi messuun Raamatun käyttöä. Kahden lukukappaleen sijasta luetaan nyt kolme, kun Vanhan testamentin lektio on lisätty. Myös Raamatun psalmien käyttöä on lisätty. Aina-kin Lutherille Jumalan sanan käyttämistä merkitsi myös seurakuntavirsi. Esim. kirjeessään Georg Spalatinille v. 1523 Luther kirjoitti: «Olemme päättäneet profettojen ja kirkon vanhojen isien esimerkin mukaisesti (viittaus myös vanhaan kirkkoon) luoda saksalaisia virsiä, hengellisiä lauluja kansaa varten, jotta Jumalan sana pysyisi ihmisten keskuudessa myös laulun välityksellä»³.

Jumalan sanan keskeisyys toteutuu siten, että ei pelkästään lainata paljon Raamatua ja saarnata, vaan myös se että ymmärretään saarna Jumalan sanana.

Messuun tulee sisältyä *julistus Kristuksen pelastustyöstä* (saarna ja ehtoollisen asetussanat). Evankeliumin saarnaaminen ei ole mitään muuta kuin että Kristus tulee luoksemme, sanoi Martti Luther. Jumalanpalveluksen uudistaminen ei koskaan onnistu, vaikka laadittaisiin kuinka hyviä käsikirjoja tahansa ellei pappien asenne liity siihen, että Jumala itse puhuu ja että Herra Kristus tulee saarnassa luoksemme. Tämä sakramentaalinen sanakäsitys ovat saarnalle keskeisiä, samoin koko messun kolminaisuusoppia ilmentävä luonne ja sisältö.

² Martin Luther. Von ordenung gottis diensts ynn der gemeyne // WA 12, S. 35.

³ Martin Luther. Br. 698. Luther an Spalatin // WA Br 3, 220.

Myös rukous kuuluu edellä lainatun Lutherin sanan mukaan mesun kantaviin asioihin. Samoin papin ja seurakunnan vuoropuhelu. Lutherin kuuluisan jumalanpalvelusmääritelmän (saarnassa Torgaun linnankirkon vihkiäisjumalanpalveluksessa v. 1544) mukaan «meidän rakas Herramme itse puhuu meidän kanssamme pyhän sanansa välityksellä, ja me puolestamme puhumme hänen kanssaan rukouksin ja ylistyslauluin»⁴. Näissä sanoissa näkyy, että Jumalan puheen, saarnan lisäksi myös dialogisuus on luterilaiselle palvelukselle ominainen piirre. Tästä oli Suomenkin liturgiauudistuksessa keskustelua, kun komitea toi esille uusia vastauslauluja ja vastaussanoja sekä muita muotoja entisten dialogimuotojen (vuorotervehdykset ja virret) lisäksi.

Jumalanpalveluksen kokonaisuuteen ja sisältöön ei voida päästä käsiksi eikä sitä ymmärtää ilman, että ollaan tekemisissä myös teologian kanssa. Prosper Tiro Akvitonialainen v. 455 sanoikin: «*lex orandi — lex credendi*» (rukouksen laki on uskon laki)⁵.

Jumalanpalveluksen olemusta rukouksena korosti jo Herramme Jeesus itse keskustelussaan Sykarin kaivolla. Hän opetti: «Jumalan on henki, ja siksi niiden, jotka häntä rukoilevat, tulee rukoilla hengessä ja totuudessa» (Joh 4:24). (Englanniksi «God is spirit, and those who worship him, must worship in spirit and truth»; «rukoilla» on siis «worship» = *proskynein/proskynēsis* = adoraatio, palvonta.) Liturgiasta kirjoittanut englantilainen Douglas Harrison kertoo jo koululaisena miettineensä, mitä tarkoittaa «worship in spirit and in truth», ja miten se eroaa muusta jumalanpalveluksesta⁶.

Jeesus kohtaa samarialaisen naisen Sykarin kaivolla (Joh 4). Siinä yhteydessä kehkeytyy keskustelu siitä, missä ja miten Jumalaa on palveltava, Jerusalemissa vai «tällä vuorella» (Garissim) ja mistä on kysymys. Jeesuksen lausumat sanat RUKOILLA HENGESSÄ JA TOTUUDESSA voivat valaista myös kristillisen jumalanpalveluksen olemusta.

Peruskysymyksemme on, mitä nuo Jeesuksen sanat «palvella, rukoilla, hengessä ja totuudessa» merkitsevät meidän jumalanpalvelusajattelussamme.

⁴ Martin Luther. Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis, bei der Gimweiung der Schlosskirche zu Torgau gehalten // WA 49: 588.

⁵ Denzinger H. The Sources of Catholic Dogma / Trans. by R. J. Deferrari. Fitzwilliam, 1955. P. 56.

⁶ Harrison D. E. W., Sansom M. C. Worship in the Church of England. London, 1982. P. 1–12.

Jumalanpalveluksessa ei ole ensi sijassa kysymys järjestyksestä, rituaalista, vaan rukouksesta, joka on kaikkialla jokaisen kristityn etuoikeus.

Keskustellessaan samarialaisen naisen kanssa Jeesus ei asetu puolustamaan sen paremmin niitä, joiden mukaan oikea jumalanpalveluspaikka oli Jerusalemissa kuin niitäkään, joiden mukaan sen olisi tapahduttava Garissimin vuorella. «Tulee aika — ja se on jo nyt — jolloin kaikki oikeat rukoilijat rukoilevat Isää hengessä ja totuudessa» (ei siis Jerusalemissa eikä Garissimin vuorella). Eli vapaammin sanottuna: Jumalan palveleminen ei ole kiinni paikasta. Ei ole kysymys siitä, seurataanko Jerusalemin, Garissimin, Rooman, Antiokian vai Turun riitusta, järjestystä. Ulkonaista järjestystä ja kiinteitä muotoja kyllä tarvitaan. Tekisimme väärin, jos näkisimme tässä Jeesuksen sanassa järjestetyn, yhteisen jumalanpalveluksen ja vapaan, sisäisen, henkisen jumalalalvonnan vastakohtaan. Mutta oleellista ei ole kaava, riitus ja tavat sinänsä, vaan että rukoillaan Jumalaa hengessä ja totuudessa.

Uuden liiton, kristillisen kirkon jumalanpalvelus on siis olemukseltaan rukousta (kuten esim. yliopisto-opettajani prof. Martti Parvio aikanaan korosti). Samaa ovat korostaneet 1900-luvun kaikki suuret liturgiitutkijat kuten R. Stählin ja R. Guardini. Paljon jo olisi päästy eteenpäin, jos tämä rukousluonne olisi jokaisella messuun ja kirkkoon tulevalle elävänä mielessä. Jumalanpalvelus on rukoustapahtuma. Se ei voi olla ensi sijassa luonteeltaan esittävä, solistista, subjektiivista, koulumaisen opettavaa tai yksityismielipiteille rakentuvaa, koska kyseinen tapahtuma on rukousta hengessä ja totuudessa. Kyse ei ole toimittajillekaan vain työvuorosta, vaan rukouspalveluksesta. Se aloitetaan sakastissa ja yhtä hyvin kirkonpenkissä jokaisen kohdalla.

Itselleni tuo Joh. 4 kohta puhuu myös jumalanpalveluksen oikeasta vapaudesta. Ei ole olemassa yhtä ainoaa oikeaa paikkaa eikä yhtä oikeaa riitusta, järjestystä. Niin kuin samarialaisen naisen kohdalla rajat murtuivat, niin on kristityillä kaikkialla vapaa pääsy Isän luo. Yhteinen rukous kokoaa kautta maailman lapset Isän eteen. Se on ihmeellistä.

Verbillä «rukoilla» (*proskyneō*) on tässä — kuten englantilaisessa tekstissä näemme, myös merkitys «palvoa», «kunnioittaa». Kristillisen jumalanpalveluksen yksi luovuttamattomista piirteistä on adoraatio. Oman lisänsä siihen tuovat Jeesuksen sanat «tulee aika ja on jo», mikä viitanee asian lopunajalliseen, eskatologiseen luonteeseen. Jumalanpalvelus on tulevan ylistyksen ennakkointia. Ei liene sattua-

ma, että varhaiskirkossa sana «*eucharistia*» (kiitos) sai usein terminä kuvata myös koko jumalanpalvelusta.

Myös liturgian *trinitaarinen*, Jumalan pyhää kolminaisuutta esittävä luonne, tuo siihen mukaan palvontaa ja ylistystä. Jumalan kolminaisuutta emme osaa selittää, mutta me osaamme palvoa ja ylistää Isää ja Poikaa ja Pyhää Henkeä. Se että oikea jumalanpalvelus on rukousta hengessä ja totuudessa, sisältää myös sen mystisen, salaisen luonteen. Ei selitellä vaan kumarretaan. Tässä kumartamistehtävässä ja palvonnassa on myös musiikilla tärkeä osansa. Ja virsien valitsijat älkööt unohtako kolminaisuusvirsiä.

Joh. 4:24 sana rukoilla, palvella «totuudessa». Sana «totuudessa» viitanee ennen kaikkea siihen totuuteen, jonka Jeesus ilmoitti ja toi. Ei ole kyse mistään ikiomasta yksityisestä spiritualiteetista, vaan siitä elämästä, jonka Kristus meille toi ja lahjoittaa.

Totuudessa rukoileminen merkitsee myös totuudellisuutta. Sitä että Jumalan edessä naamiot putoavat pois. Jumalanpalvelusteologian kannalta on tärkeää korostaa, että kaikki aito liturginen elämä tapahtuu *coram Deo*, kaikkivaltiaan Jumalan kasvojen edessä. Tällä on suuri periaatteellinen merkitys. Se merkitsee, että ylistyksen ohella jumalanpalveluksen toinen suuri perusääni on *Kyrie*, Herra armahda. Raamatuntukijat, mutta myös liturgikot (esim. Joachim Stalman kirjassaan Tagesordnungspunkt Gottesdienst) ovat kiinnittäneet huomiota siihen, kuinka lähellä Raamatun psalmeissa (esim. Ps 30) valitus ja riemu ovat toisiaan. Samoin myös liturgiassa *Kyrie* ja *Gloria*. Ne ovat sisäkkäin, kumpaakaan ei voi ottaa pois jumalanpalveluksesta. Kun on puhe rukoilemisesta, voimme todeta, että jo 4.vuosisadalla kohdataan *kyrie*-huudot seurakunnan esirukouksissa ja litanioissa.

Rukoileminen Jumalan kasvojen edessä (*coram Deo*) merkitsee oman syntisyytensä tunnustamista. Myös meidän lävitsemme katsellaan kuten Jeesus näki samarialaisen naisen koko elämän kuin kuvastimesta tai kirjasta lukien. Rukoilla totuudessa merkitsee rehellisyyttä, jossa ei piilotella omaa syntiä ja pahuutta.

Seurakunta, joka ei jumalanpalveluselämässään kasvata ja ohjaa ihmisiä synnintuntoon, on väärällä tavalla moderni. — Tässä yhteydessä en malta olla ihmettelemättä sitä, mistä syystä eräissä seurakunnissa vielä messun liturgi ei kutsu seurakuntaa tunnustamaan syntejä yhteen ääneen, vaikka virsikirjamme liitteessä on tunnustusten sana-

muodot kaikkien käytettävissä. Onneksi on tullut yleiseksi tapa tunnustaa yhteen ääneen.

KIISTANALAISET KOHDAT JUMALANPALVELUSUUDISTUKSESSA

Mitkä kysymykset ja teemat olivat Suomen jumalanpalvelusuudistuksen 1990-luvulla vaikeimmat? Missä asioissa katsomukset erosivat eniten?

Messusävelmät (ensin viisi sarjaa, sitten ehdotettiin kolmea ja lopulta tuli neljä sarjaa) ja lisäsävelmät, ovat saaneet kiitosta mutta niitä on myös rajusti arvosteltu. Monissa seurakunnissa sanottiin, että sävelmäsarjoja on liikaa, yksittäiset sävelmät koetaan vaikeiksi ja liian moni melodia liittyy tyyliltään ja historialtaan gregorianiikkaan. Puuttuu siis kansanomainen vaihtoehto, joko kansansävelmä- tai gospelpohjainen. On kysytty myös, pitääkö kirkolliskokouksen lainkaan päättää sävelmistä. Eikö seurakunnissa voitaisi tehdä valinnat itse? Toisaalta pelätään kirjavuutta ja sitä, ettei suomalaisessa kirkossa muodostu sitten enää mitään yhteistä linjaa. Kun menee naapuriseurakunnan kirkkoon, ei osakaan liturgian sävelmiä ja kirkkovieras jää syrjässä kuuntelijaksi, osattomaksi. Nyt vuosia myöhemmin voidaan havaita, että Jumalanpalvelusten kirjan neljästä sävelmäsarjasta toinen lienee yleisimmin käytössä. Mutta seurakuntien käyttöön on ilmaantunut myös epävirallinen kansanlaulumessu tuttuinen sävelmineen.

Jotkut pelkäsivät jumalanpalveluksen *keston pitenemistä*. Tästä puhuttiin kirkolliskokouksessa jo aikaisemminkin. Moni sanoi, että jumalanpalvelus ei saisi kestää paljoakaan yli tunnin.

SAARNAN ASEMA

On kysytty, jäikö saarna messu-uudistuksessa liturgian varjoon. Komitean taholta tähän vastattiin, että se on harhanäky. Komitean puheenjohtaja piispa Sariola ja komitean sekä jaostojen jäsenet kantoi- vat huolta siitä, että kirkossa päästäisiin myös saarnan uudistukseen ja ymmärrettäisiin saarnan tärkeys ja vakavuus. Perustelut-niteessä komitea korosti voimakkaasti, etteivät saarna ja liturgia ole toistensa vastakohtia. Liturgiauudistus koskettaa voimakkaasti myös saarnaa, koska saarna on käsitettävä jumalanpalveluksen elimelliseksi osaksi. Sen tulee niveltä osaksi liturgiaa. Jos koko liturgia ymmärretään anamneettisesti (700–800-lukujen tapaan), silloin pelastushistorian salaisuus tulee nykyisyydeksi.

Teol. tohtori, myöhempi prof. Matti Kotiranta korosti (1992) saarnan sakramentaalisuutta. «Ilman trinitaarista dogmaa, ilman julistuksen yhteyttä ensimmäiseen ja kolmanteen uskonkappaleeseen, *saarna muuttuu pelkäksi puheeksi, joka on ihmisen varassa*. Trinitaarisesta luomisuskosta lähtevänä se on Kristuksessa läsnäolevaa Jumalan puhetta, jota Pyhä Henki kirkastaa kuulijoille. Vain sillä että Jumalan sana ymmärretään sakramentaaliseksi sanaksi, on perinteellisessä rajoissa mahdollista pyrkiä jumalanpalvelusuudistuksessa sellaisiin trinitaarista dogmaa korostaviin ratkaisuihin, jotka eivät heikennä itse saarnan asemaa ja merkitystä».

Piispa Sariola kirjoitti *Saarnan käsikirjassa* (2001), että säännöllinen ehtoollisen vietto seurakunnassa auttaa mieltämään myös saarnan armonvälineeksi⁷. Piispa Voitto Huotari on kirjoittanut usein saarnan muuttumisesta. Hänen mukaansa kuulijalähtöinen uskon ja elämän ongelmien käsittely pysähtyy helposti vain «aikamme ahdistuneen ihmisen» kuvaukseksi. Huotari kysyy, uhkaavatko kokemukset rajata sanottavan ulkopuolelle tuonpuoleiset ulottuvuudet, (siis teologian ja Sanan). Jumalan sanan selittämisen ja Kristuksen evankeliumin säilymisestä saarnassa on kantanut huolta myös Seppo Suokunnas monissa artikkeleissaan ja esitelmissään.

KUKA ON JUMALANPALVELUKSEN SUBJEKTI?

Kirkolliskokouksessa syksyllä 1992 korostettiin, että «koko seurakunnan on oltava toteuttamassa jumalanpalvelusta». Vain siten seurakuntalaisia saadaan sitoutumaan. Komitea korosti samaa, mm. Perustelut-niteessä⁸. Mutta jollakin tavalla on jäänyt häälyväksi ja epämääräiseksi se, *mitä tarkoittaa, että seurakunta on jumalanpalveluksen subjekti*. Tuntui, että keskustelussa ei tätä käsitetty vaan alkuasetuksena oli usein väite pappiskeskeisyydestä ja halu modernisoida jumalanpalvelusta niin, että siinä on jokaiselle jotakin ilman tietoa sisällöstä ja tarkoituksesta. Mutta ajatukset eivät aina lähteneet Jumalan sanan keskeisyydestä eikä Kristuksen läsnäolosta, ei uskosta eikä palvonnasta Jumalan edessä.

⁷ Sariola Y. Saarna jumalanpalveluksessa // Saarnan käsikirja / Toim. J. Jolkonen, S. Peura, O. Vatanen. Helsinki, 2001.

⁸ Kotila H. Eukaristinen rukous. Vanhakirkollinen aineisto lännen kirkkojen uusissa ehtoollisrukouksissa. Vammala, 1996. S. 24–25.

Yksi linja subjektin hakemisessa oli keskustelu diakonian viranhaltijoiden osuuden lisäämisestä messussa. Tähän kytkeytyi myös pappeuden ja muiden työntekijöiden tehtävien suhde sekä kirkon virkateologiset ratkaisut. Komitea ja sen jälkeen julkaistut Jumalanpalveluksen oppaat ovat miettineet asiaa käytännöllisenä kysymyksenä tehtäväjaon kannalta. Mutta keskustelu oli jollakin tavalla liian työntekijäkeskeinen. Parempia ajatuksia löytyy esim. piispa Jari Jolkosen väitöskirjassa Martti Lutherin jumalanpalvelusajattelusta.

Uskonnollisen/liturgisen *kielen ongelma* on oma suuri kysymyksensä, jota olisi laajasti käsiteltävä⁹. Silloin kysellään, onko onnistuttu laatimaan ymmärrettävää, ajankohtaista mutta ei päiväperhoksi jäävää suomen kieltä?

Rukousten muoto on myös puhuttanut kirkkokansaa, ja pappeja niiden teologian kannalta. Onko rukous kohdistettava Isälle vai Pojal-le? Onko aina mainittava kaikki Kolminaisuuden persoonat, voiko Pyhää Henkeä rukoilla? Kirkon perinteessä se on ollut harvinaista, koska Isää rukoillaan Pyhässä Hengessä. On sanottu (Juhani Forsberg, Raimo Karvonen, Matti Kotiranta ym), että «kirkon rukouksen perusmuoto on trinitaarinen, se on osoitettu Isälle Pojan kautta Pyhässä Hengessä». Millainen rukousteksti vanhenee heti? Tuleeko arkipäivän ahdistuksia tuoda laajasti jumalanpalvelukseen vai onko keskityttävä hengellisiin asioihin?¹⁰

RIPIN ASEMA JA PAIKKA

Kirkolliskokouksessa 1992 joku piti hyvänä, että jumalanpalveluksen alussa on yhteinen rippi. Sen sijaan toinen edustaja esitti saarnan jälkeistä paikkaa ensisijaiseksi ripille ja vetosi Lutheriin. Kolmas edusmies pelkäsi, ettei koko messu vain saisi alussa olevan ripin takia negatiivista etumerkkiä. Hän kyseli, miksi «meidän täytyy ensin suorittaa puhdistautumismenot, jotta voisimme sen jälkeen käydä Herran eteen. Jumalan kansalle Jumalan armo on se, joka ottaa meidät vastaan ja se sitten herättää ripin myöhemmässä vaiheessa ennen ehtoollista».

⁹ Käsikirjakomitea. Loppumietintö, *Perustelut*: Kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean mietinnön Perustelut. Käsikirjakomitea 1997. Suomen ev. lut. kirkon keskushallinto. Sarja A. 1997:5. S. 63–75.

¹⁰ Ks: Forsberg J. Rukous tekona, uhrina ja jumalanpalveluksena // Rukous ja jumalanpalveluselämä. Helsinki, 1988; Käsikirjakomitea. Loppumietintö, *Perustelut...*; Sariola Y. Saarna jumalanpalveluksessa... S. 117.

Tämä aihe taisi olla yksi kestokeskustelun teema. Johanna Räsäsen haastattelututkimuksen (1996) mukaan harvoin kirkossa käyvät pitivät rippiä tärkeänä jumalanpalveluksen alussa (tai muussa yhteydessä), mutta he toivoivat henkilökohtaisempaa ripin muotoa. Tunnettua on, että Tuomasmessu on korostanut ripin asemaa.

On niitä, jotka halusivat siirtää synnintunnustuksen kokonaan saarnan jälkeen, mutta se ei ole hyvä pakollisena ainoana paikkana. Itse katsoin, että jumalanpalveluksen pitää alkaa synnintunnustuksella. Pääsääntöisesti synnintunnustuksen tulee olla jumalanpalveluksen alussa.

Synninpäästön sanamuoto oli jossakin määrin kiistanalainen. Onko synninpäästön oltava toteava, varma (indikatiivinen) vai muodoltaan toivotus (armonvakuutus). Jumalanpalvelusten kirjassa niitä on 8 synninpäästöä, valtaosa edelleen armonvakuutuksia luonteeltaan. Vaihtoehtoja on monia ja erilaisia. Julistavia (deklaratiivinen) sanamuotoja on aikaisempaa enempi ja toivotusmuodot (optatiivinen) on saanut vähentyä. Absoluution muotoisiakin on sentään mukana: «Hänen palvelijanaan julistan sinulle synnit anteeksi Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen». Yksityisriipistä tuttua ja selvää synninpäästöä ei valitettavasti ole tässä mukana, vaikka osa papeista sitä käyttää ja kirjaankin ehdotettiin.

Harvoin kirkossa käyvät saattavat vierastaa papin «julistan»-sanaa, mutta asian itselleen selvittäneet taas kaipaavat juuri sitä selvää vapautuksen sanaa, jonka pappi Kristuksen käskystä ja oikein ymmärrettyinä Kristuksen sijaisena, «Jumalan suuna» sanoo hänelle.

EHTOOLLISLITURGIA

Ehtoollisrukoukset ovat tärkeä osa mietittäessä messun teologista hahmoa. Tähän on syytä pysähtyä. Messun ehtoollisrukoukset (eukaristinen rukous, anafora, latinalainen kaanonrukous) ovat erityisesti olleet kiivaan keskustelun kohteena. Myös ekumeenisesti, esimerkiksi BEM-asiakirja, on ehtoollisliturgiaan kiinnitetty paljon huomiota¹¹. Lutherin messusta poistama eukaristinen rukous on otettu jälleen käyttöön lähes kaikkialla. Mistä tässä keskustelussa on ollut kyse?

¹¹ Baptism, Eucharist and Ministry // Faith and Order Paper. N 111. Geneva, 1982 // URL: https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/FO1982_111_en.pdf (13.02.2024)

1) Kyseltiin, voidaanko messun kaavaan palauttaa perinteinen *eukaristinen rukous*. Komiteassa oli tästä jossakin määrin erilaisia linjoja, myös siitä luterilaisittain perinteistä ajatuksesta (lähtien Lutheriin kirjoituksesta «Pyhästä messusta» 1520), että pelkästään asetussanat ovat riittävät¹². Tässä komitea on kyllä yksimielinen, koska esimerkiksi viikkomessussa tämä vaihtoehto on. Mutta voidaanko sen lisäksi päämessuun tuoda entistä laajempaa ehtoollisrukousta. Tähän asiantuntijat vastasivat myöntävästi lähtien opillisista, liturgianhistoriallisista ja ekumeenisista lähtökohdista.

2) Millainen *anamneesi* eli Jumalan pelastustekojen muistaminen. Se ei saisi olla vain menneen luettelointia vaan anamneesi tulisi ymmärtää Jumalan tekojen aktualisoimisena. Siihen me ihmiset emme taas pysty, vaan meidän on huudettava avuksi Pyhää Henkeä.

3) *Kysymys epikleesirukouksesta* (Pyhän Hengen avuksi huutamisesta) ehtoollisen yhteydessä onkin yksi keskeisimmistä, monien mielestä vaikeimmista teologisista kysymyksistä messun uudistamisessa.

Hengessä rukoileminen (Joh 4:24) ei merkitse näkymätöntä jumalanpalvelusta eikä mitä tahansa henkeä. On kyse Pyhän Hengen johtamasta palveluksesta. Vaikka raamatunkäännöskomitea kirjoitti pienellä kirjaimella «henki», on Johanneksen evankeliumissa mielestäni nähtävissä, että kyseessä on «totuuden henki», josta evankelista jatkossa puhuu paljon (Joh 14:17; 15:26; 16:13). Isää rukoillaan oikein silloin, kun uskotaan Kristukseen ja vaelletaan Pyhässä Hengessä.

On sanottu, että koko jumalanpalveluksella kristillisessä kirkossa on epikleettinen luonne, siis Pyhää Henkeä avuksi huutava luonne¹³. Kaiken jumalanpalveluksessa tulisi heijastaa rukousta, niin että Pyhä Henki toimisi ja kirkastaisi Kristusta. Koko liturgia on Jumalan lahjojen varassa olemista, me emme voi ottaa mitään ellei anneta ylhäältä.

Liturgiassa tunnemme oman erityisen rukousmuodon, jota on kutsuttu sanalla *epikleesi*. Sen käyttö ehtoollisliturgiassa on vanha kristillinen tapa, esim. jo Hippolytoksella (n. 160–235). Tämän rukouksen käyttämisestä on ollut erilaisia mielipiteitä, meidän kannaltamme erityisesti siitä, sopiiko rukoilla Hengen laskeutumista ehtoollisten nauttijoiden yli (*kommuunioepikleesi*) — ja mikäli käy-

¹² Martin Luther. Eyn Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heyligen Messe // WA 6: 353–378.

¹³ Ks: Suokunnas S. Liturgia uskonsisällön ilmaisijana. Liturgian ja dogman suhteesta // Usko ja rakkaus. Luterilaisen teologian mahdollisuudet tänään. Suomal. Teol. Kirjallisuusseuran vuosikirja. Helsinki, 1989.

tään ns kaksinkertaista epikleesirukousta – myös ehtoollisaineiden päälle (ns *elementtiepikleesi* tai konsekraatioepikleesi) pyhittämään ehtoollisaineet.

Lännessä 800-luvulla normaalilurgiaksi tullut *Canon missae* ei aina ole sisältänyt erityistä Pyhän Hengen epikleesiä, toisinaan kylä, mutta kylläkin ns. konsekraatorukouksen («Pyydämme sinua Jumala: tee uhristamme pyhä ja otollinen. Tulkoon siitä meille sinun rakkaan Poikasi, Jeesuksen Kristuksen ruumis ja veri»). Myös luterilaisuus on (aikaisemmin) katsonut, että erityinen epikleesi on/olisi vain idän kirkon korostus. Voidaan kuitenkin havaita, että maailman vanhin kristillinen ehtoollisrukous, Hippolytoksen anafora (215 jKr) sisältää selkeän elementteihin liittyvän anomuksen:

«Me rukoilemme: Lähetä Pyhä Henkesi pyhän kirkkosi uhri(lahja)n päälle, kokoa kirkkosi yhteen ja lahjoita kaikille, jotka osallistuvat pyhiin salaisuuksiin, Pyhän Hengen täyteys uskon vahvistukseksi totuudessa»¹⁴.

Eryyisesti idän kirkko (Basileios, Krysostomos, Addain ja Marin liturgia, Jaakobin liturgia jne) on käyttänyt tätä rukousta, mutta sittemmin se on tullut uudistusten kautta myös moniin lännen kirkkoihin. Mutta se tunnetaan myös jo 1500-luvulla eräissä luterilaisissa messukaavoissa, vaikka ei Lutherin Deutsche Messessä sitä ei olekaan.

Voiko luterilainen kirkko hyväksyä Pyhän Hengen avuksi huutamisen ehtoollisaineitten päälle (ns. *elementtiepikleesi*)? Vai sopiiko meille vain ns. *kommuunioepikleesi*?

EPIKLEESIRUKOUKSEN REUNAehtoJA JA KUUSI MERKITYSKOHTAA

Epikleesistä voidaan esittää Simo Peuran ja Jari Jolkkosen selvitystä seuraten seuraavia reunaehtoja:

x1. Kristuksen läsnäolo tapahtuu yksin lupauksen (asetussanat) perusteella. Siksi se ei riipu erityisestä epikleesirukouksesta.

x2. Epikleesiä ei tule tulkita papin lukemaksi konsekraatioformulaksi.

x3. Epikleesiä ei tule tulkita konsekraatioaktiksi taihetkeksi.

x4. Epikleesiä ei tule liittää katoliseen transsubstantiaatiooppiin (muuttumisoppi) eikä ehtoollisen symbolistiseen tulkintaan (reformoidut).

Näiden reunaehtojen puitteissa oli mahdollista suhtautua myönteisesti epikleesiin (Pyhän Hengen avuksi huutaminen) tuomiseen ehtoollisrukoukseen luterilaisessa messussa. Siinä nimittäin saattaa nähdä ainakin kuusi selvää HYÖTYÄ, etua ehtoollisliturgian syvemässä käsittämässä:

x1. Epikleesi on luterilaisen ehtoollisopin liturginen ilmaus. Se on mahdollinen vain niissä kirkkoissa, joissa uskotaan Kristuksen todelliseen läsnäoloon leivässä ja viinissä. Epikleesissä rukoillaan lopulta reaaliapresenssiin ihmettä Se antaa voimakkaan viestin sekä seurakuntalaisille että muille kristillisen kirkon jäsenille, mihin luterilaisessa ehtoollisessa uskotaan. Myös tunnustuskirjat viittaavat epikleesiin kirkon oikean ehtoollisopin liturgisen ilmauksena. (Apol. X, «...että myös kreikkalainen kirkko on samaa mieltä... että tulisi itse Kristuksen ruumis»).

x2. Epikleesi vahvistaa ehtoollisen trinitaarista luonnetta.

x3. Epikleesi korostaa Jumalan yksinvaikuttavuutta. (ei siis papin ontologisen characterin perusteella. Rukouksen epikleesi on antiteesi klerikalismille (pappiskeskeisyys) korostaen seurakunnan täydellistä riippuvuutta Jumalasta ja hänen armostaan.

x4. Epikleesin pohjana on Kristuksen käsky rukoilla Isää (Joh. 16:24).

x5. Epikleesi vahvistaa asetussanoissa ilmaistua Kristuksen lupauksen. Läsnäolo voi tapahtua ilman meidän rukouksiammekin, mutta silti on sopivaa rukoilla 2000 vuotta vanhan lupauksen sanan «tämä on minun ruumiini» toteutumista yhä uudelleen tässä ajassa ja tässä ehtoollisessa.

x6. Epikleesi ankkuroi luterilaisen liturgian varhaisen kirkon liturgiaan.

Kirkon liturginen rukous tapahtuu aina Pyhässä Hengessä.

Epikleesin toteuttamisessa on kolme vaihtoehtoa:

x1. «Antiokialainen», jossa koko epikleesirukous sijoitetaan asetussanojen ja anamneesin perään. Näin erityisesti idän kirkkoissa ja lähes kaikissa varhaisissa liturgioissa. Silloin Pyhän Hengen epikleesi on Isän ylistämisen ja Pojan muistamisen jälkeen¹⁵.

¹⁴ Hippolyte de Rome. La Tradition Apostolique / Ed. B. Botte. Paris, 1984. P. 52.

¹⁵ Kotila H. Eukaristinen rukous... S. 128–129, 172.

x2. «Roomalainen» vaihtoehto sijoittaa epikleesirukouksen asetussanojen edelle¹⁶.

x3. Kolmas vaihtoehto on jättää kyseisen rukousosa pois.

Teologian tohtori, myöhemmin professori Matti Kotiranta väitti 11.11.1992 esitelmässään STKS järjestämässä seminaarissa, että käsi-kirjakomitean välimietintö oli lausumissaan liian forensinen ja että trinitaarisuus jäi kristologian alle. Jos vain saarna on aitoa teologiaa, Jumalan evankeliumia ja armoa, silloin liturgia jää messussa vain koristeeksi syrjään. Saattaa olla, että Kotirannalla oli jotakin näkövirhettä mukana. Siinä hän on oikeassa, että Kolminaisuusoppia pitää korostaa enemmän ja että se ei liturgiassa ole vain oppi, vaan läsnäoleva Kolminaisuus. «Liturgiassa kaikki on lähtöisin Isästä, tehdään Pojan kautta eli hänen ihmiseksi tulonsa ja pelastavan toimintansa kautta ja kaikki otetaan vastaan Pyhän Hengen avulla». Tätä Kotiranta nimittää pelastusekonomiseksi kaavaksi: «Isältä Pojan kautta Pyhässä Hengessä» ja siitä löytyy yhteistä tietä myös eri (historiallisten) pääkirkkojen jumalanpalveluselämälle. Itse mukana olleena Suomen jumalanpalvelusuudistuksessa en tuollaista mainittua vastakohtaa forensissien saarnan ja ehtoollisessa läsnäolevan triniteetin välillä en itse komiteatyössä mukana olleena tunnista. Mutta ehkä Kolminaisuusoppia olisi voitu enempi korostaa uloskirjoitettuna, siihenhän juuri haluttiin liittyä ja ns vanhakirkolliseen perinteeseen.

Piispa Jari Jolkkonen on (jo 1990-luvulla) kriittisesti hahmottanut kirkkomme «yleisimmän konsekraatiokäytännön», joka hänen mukaansa on oudolla tavalla ollut «aristotelis–tomistis–nominalistis–kalvinistinen. Pappi pyhittää ensin 20 ensimmäistä leipää asetussanoilla (tomismi), luottaa sitten siihen, että seuraavat, säilytysrasiasta otetut leivät konsekroituvat itsestään jotakin «toista tietä» (nominalismi) ja sakastiin päästyään hän tietää, ettei Kristus ole (enää) läsnä ylijääneessä leivässä eikä viinissä (kalvinismi). Martti Luther oli tässä yksinkertainen ja selkeä: kaikki ehtoollisaineet siunataan ja myös käytetään messussa loppuun¹⁷.

4) Missä kohdassa jumalanpalvelusta tapahtuu ehtoollisaineiden pyhittäminen eli *konsekraatio*? Useat katoliset ja ortodoksiset samoin kuin eräät luterilaiset tutkijat katsovat, ettei konsekraatiota pitäisi

¹⁶ Kotila H. Eukaristinen rukous... S. 148, 166, 197, 203.

¹⁷ Ks myös: Jolkkonen J. Uskon ja rakkauden sakramentti. Opin ja käytännön yhteys Martti Lutherin ehtoollisteologiassa. Helsinki; Saarijärvi, 2004.

määritellä yhteen tiettyyn hetkeen liturgiassa. Tekeekö epikleesin mukaanotto ehtoollisesta «ihmistyötä» kuten Missourin teologit ovat väittäneet? Vai onko epikleesirukous varmistamassa sitä, ettei asetussanojen ymmärretä sanamagiaksi. Vesittääkö Pyhän Hengen rukoileminen asetussanojen jälkeen niiden merkityksen? Voidaan havaita, että keskustelu Pyhän Hengen rukouksen ja asetussanojen suhteesta on noussut esille vasta 1300-luvulla. Varhaiskirkolla ei ollut tätä ongelmaa.

Oma vastaukseni — sanoi Kotiranta — voisi olla Johannes Krysostomoksen sanoin «Kristus itse pyhittää». Näen asetussanat läntisen teologian (tässä siis katolinen ja luterilainen) keskeisimpänä, mutta pidän tärkeänä myös Pyhän Hengen avuksi huutamista, jota rukousta oikeastaan koko jumalanpalvelus on.

Teologit ja piispat Jolkkonen ja Peura ovat korostaneet, — ja monet muutkin — Lutherin tapaan, ehtoollisen *asetussanojen tärkeyttä*, ne ovat ehtoollisen keskuksessa¹⁸. Ehtoollisteologia (ja rukous) on asetussanojen tulkintaa. Martti Parvio huomautti 1984, että epikleesi varjeelee vääraltä, mekaaniselta ehtoollisajattelulta ja osaltaan korostaa palvontaa ja läsnäolevaa Kristusta.

5) Entä miten on ymmärrettävä *uhri-ajatus ehtoollisessa*? Varottavia puheita siihen liittymisestä on kuultu, mutta myös kysymyksiä, voidaanko uhriajatus ymmärtää messussa oikein luterilaisittain. On todettu, että Luther tekee eron sakramentin ja uhrin välillä. Matti Kotiranta on sanonut, että triniteettioppi pitää sakramentin evankeliumina: sakramentti säilyy sakramenttina eli evankeliumina eikä se ole ihmisen teko (ts. ihmisen rukouksellaan aikaansaama uhri). Lutherin tekemä ero sakramentin ja uhrin välillä on perustavan tärkeä tulkittaessa, missä rajoissa eukaristista rukousta on luterilaisen perintemme valossa mahdollista kehittää siten, ettei se heikennä itse evankeliumin kirkkautta». Kotiranta päättelee, ettei ole mahdollista palata suoraan vanhan kirkon aikaiseen eukaristiseen rukoukseen. Hän puhuu myös siitä, että uhri on uskoa, mutta se on myös rakkautta lähimmäiseen¹⁹. Jolkkosen mukaan seurakunnan uhri on rukousta ja kiitosta.

Jännitys Jumalan teon ja ihmisen toiminnan kesken — *mitä on jumalanpalveluksen «Wort-Antwort»-luonne?*

¹⁸ Ks: Jolkkonen J. Uskon ja rakkaude...

¹⁹ Ks: Forsberg J. Rukous tekona...; Jolkkonen J. Uskon ja rakkaude...S. 144–151.

Saksalaisessa liturgisessa kirjallisuudessa on usein selitetty termiä «jumalanpalvelus» (*Gottesdienst*) miettien sitä, millaista teologiaa tuon nimityksen voidaan katsoa sisältävän. Termi voidaan hahmottaa sekä sanana «Gottes Dienst» (so että Jumala palvelee meitä) että «Gottesdienst» eli että me palvelemme Jumalaa. Tämän mukaan on kyse jostakin, mitä Jumala tekee, mutta myös siitä, mitä me ihmiset teemme.

Aikaisemmat liturgiikan tutkijat ja oppikirjat käyttivät termejä *sakramentaalinen* ja *sakrifisiaalinen*. Sakramentaalinen on sitä, mitä Jumala tekee liturgiassa. Sakrifisiaalinen on sellaista, mitä ihminen toimii liturgiassa uskossa vastauksena Jumalan toimintaan (rukous, kiitos, ylistys). Messun osat saatettiin jakaa tarkkaankin sen mukaan, onko niissä pääpaino sakramentaalissa vai sakrifisiaalisessa, Jumalan vai ihmisen toiminnassa.

Tällainen jako sisältää myös ongelmia. Kuitenkin ymmärrämme, kun sanotaan, että Herran pyhässä ehtoollisessa, saarnassa ja raamatunluvussa huipistuu Jumalan pelastava työ seurakunnalleen. Ja taas seurakunnan oma aktiviteetti korostuu synnintunnustuksessa, rukouksissa, uskontunnustuksessa ja virsilaulussa.

Jumalanpalveluksen olemusta Jumalan työnä ja ihmisen paikasta siinä on toisinaan havainnollistettu kaavalla *Sana-Vastaus* (*Wort-Antwort*). Tällainen luonnehdinta on varsin käyttökelpoinen. Sen avulla voidaan opettaa jumalanpalveluskasvatuksessa, mistä liturgisessa elämässä on kysymys. Se sisältää kaksipuolisen liikkeen. Mikään tapahtuma ei elä kauan yksipuolisen liikkeen varassa, sen tiedämme sekä kokemuksesta että viestintäoppaista. Koko ihmiselämä on tämän kaavan, puhuttelun ja vastauksen ja siihen sisältyvän jännityksen mukaista. Lopetamme tervehtimisen sille, joka ei koskaan vastaa hyvää päivää-puhuttelumme.

Wort-Antwort-kaava kuvaa juuri jumalanpalveluksen luonnetta, mutta se toimii pitkälle myös ihan konkreettisesti palveluksen rakenteessa. Se on toiminut hyvin esimerkiksi vuoro-tervehdyksissä, vuoro-ylistyksissä ja sponsorisessa laulussa, lektioitten väli- ja vastaussanoissa (halleluja ja gradualen päälle), uskontunnustusvastauksen saarnaan, versikkeli (lyhyt säe) vastauksena kuoron lauluun jne. Mutta silti voitaneen todeta, että tätä jumalanpalveluksen dialogista luonnetta voidaan vielä vahvistaa. Yhä vielä messuissa ja muissa palveluksissa on ihmisiä, jotka tulevat kirkkoon lähinnä vain seuraamaan

toisten toimintaa eivät ymmärrä dialogista luonnetta (toki messussa saa olla ihan yksikseenkin). Ei ole kyse papin tai kanttorin sooloesityksistä, jota seurakunta kuuntelee, vaan aktista, johon kuuluu seurakunnan re-aktio, vastaus. Pohjimmiltaan on kyse siitä, että Jumala puhuttelee meitä ja me tulemme hänen pyhän sanansa valokeilaan ja vastaamme hänelle. Me veisaamme kiitosta, kun olemme hyvillä mielin (kuten apostoli kehottaa). Me soitamme ja laulamme, me uhraamme kiitosta. Me tunnustamme ja rukoilemme.

Tällaiseen Wort-Antwort-ymmärrykseen löytyy pohjaa uskonpuhdistajien ja varhaiskirkon jumalanpalveluskäytännöistä. Lutherilta on ehkä eniten lainattu — kysyttäessä mitä jumalanpalvelus on — hänen Torgaun linnankirkon uudelleen vihkimispuhetta (Luuk 14:11). Siinä Luther sanoi, että jumalanpalveluksessa ei ole kyse mistään muusta kuin «että meidän rakas Herramme puhuttelee meitä pyhällä sanallaan ja me vuorostamme puhumme hänelle rukouksin ja kiitosvirsin»²⁰.

Nyt on sanottava, että tällainen Wort-Antwort-kaava voidaan ymmärtää myös väärin, samoin jako sakramentaaliseen ja sakrifisiaaliseen puoleen. Ei nimittäin voida täysin jakaa jumalanpalveluksen osia näiden mukaan. Melkein kaikissa osissa on löydettävissä sekä Jumalan puhuttelua että uskossa vastaamista siihen (virsi, synnintunnustus, kyrie, gloria). Koko jumalanpalvelus on ihmisen vastausta «hengessä ja totuudessa», koko jumalanpalveluksessa on pneumaattinen ja syvästi inhimillinen alhainen puolensa. On myös muistettava, että jumalanpalvelus tähtää *arjen jumalanpalvelukseen* kirkon ulkopuolelle. «Sana» ja «vastaus» edustaa siis sekä jumalallista että inhimillistä puolta. Sitä on sekä papin, kanttorin että seurakunnan vuoro-osissa. Tuskin on olemassa yhtään liturgian Wort-ainesta tai ihmisen vastausta, jossa olisi mukana vain toista puolta.

Analyyssia voisi jatkaa, mutta edellä sanotulla olen vain tahtonut viitata siihen, että aina jää *tietty jännitys* sen välille, mitä me teemme jumalanpalveluksessa ja sen välille, mitä Jumala vaikuttaa meissä. Tämä on yksi *jumalanpalveluksen paradoksi*, josta mystiikasta kasvaa esiin hartaimmat rukoukset, puhuttelevimmat saarnat, loisteliaimmat fugat, parahtava *Kyrie* ja ihanin lohdutus.

Ehkä voin vielä palata Sykarin kaivon kertomukseen, vaikka tämä liturginen selitykseni saattaa tuntua kovin vapaalta. Mutta tekisin

²⁰ Martin Luther. Predigt am 17. Sonntag... S. 588.

tässäkin — ehkä yltiöpäisesti — analogian. Jeesuksen ja samarialaisen naisen kohtaamisesta alkoi naisessa muutos. Se kävi läpi monien tasojen. Nainen on aktiivinen, hän hakee vettä, hän pyytää vieraalta parempaa vettä. Hän selvittää silloisen palveluksen traditiota, hän paljastaa ja joutuu paljastamaan itsensä ja historiansa pala palalta. Hän viittaa vanhoihin pyhiin kirjoituksiin, hän alkaa tajuta orastavasti uutta tulkintaa elämästä ja uskosta. Yhtäkkiä hänen edessään käy kirkas leimaus, hän kuulee Jumalan Pojan itseilmoituksen: «Minä olen se, minä, joka puhun sinun kanssasi». Silloin nainen jättää vesiastiansa ja rientää kertomaan toisille, kutsuu heitä katsomaan, miestä, «joka on sanonut minulle kaikki». Hän saa kansan tulemaan ja monet uskovat Jeesukseen. Kuullaan uusi todistus: «Nyt emme enää usko vain sinun puheesi perusteella. Me olemme nyt itse kuulleet häntä ja tiedämme, että hän todella on maailman pelastaja» (Joh 4:42).

Jotain samaa voi nähdä jumalanpalveluksen tapahtumisessa. En vain tiedä, miten sen saisi parhaiten toteutumaan. Muodot ja riitit eivät ole olennaisin, vaan eksistentiaalinen kohtaaminen Herran Kristuksen kanssa tässä ja nyt. Jumalanpalvelus on *tapahtuma*, jossa saa tuoda oman elämänsä ja historiansa Jumala eteen. Siinä joudutaan Pyhän puhutteluun, niin että salat tulevat julki. Siinä saa olla epävalmis, saa lähteä liikkeelle kuinka arkisesta tahansa. Siinä kutsutaan ihmistä rukoukseen hengessä ja totuudessa. Siinä ylösnoussut Kristus ilmestyy. Hän vakuuttaa olevansa luvattu pelastaja, antaa uutta elämää, sitoo meidät jo nyt iankaikkiseen elämään ja lähettää kutsumaan yhteyteensä myös toisia.

Sykarin kaivon nainen oli aktiivinen, vaikka ensin arka ja hämmästyvä. Hänessä tapahtui suuri muutos Jeesuksen vaikutuksesta. Ja kuitenkin tärkeimmäksi jää Jeesus itse. Me palvelemme Jumalaa ja kuitenkin Hän palvelee yksin meitä alusta loppuun. Kaikki on armoa. Mutta jumalanpalvelus ja liturgia ei ole staattista vastaanottamista vaan jännittävä draama ja dialogi. Ja kuitenkin se voi olla ihanaa rauhaa ja lepoa. Jumala toimii. Kristus ilmaisee itsensä, «minä olen». Me kuuntelemme ja avaudumme, kumarramme ja kunnioitamme, rukoulemme ja palvomme. Ja lähdemme arkeen kohtaamaan, palvelemaan ja kutsumaan toisia.

Eri tehtävien siirtäminen ja delegoiminen (papeilta maallikoille tai muille työntekijöille) messussa on aiheuttanut myös keskustelua. Toisaalta on kysely, meneekö tällainen tehtävien avartaminen ja

delegoiminen seurakuntalaisille liian pitkälle. Missä kulkee erityisen viran ja maallikkouden raja? Entä missä on pappeuden ja muiden virkojen raja? On toivottu (Risto Ahonen ym), että diakonian viranhaltijat luettaisiin kirkon yhteen virkaan ja että kaikilla työntekijöillä olisi tehtävänsä jumalanpalveluksen toteuttamisessa. Tätä on v. 2000 asetettu Virkarakennekomitea mietinnössään «Palvelijoiksi vihityt» (2002) ehdottanut (johon eräin osin Jolkkosen väitöskirja 2004 otti kriittisen kannan siunattujen ehtoollisaineiden viemistä sairaille ajatellen)²¹. Sen sijaan toiset ovat pelänneet, että siten kavennettaisiin perinteistä saarnavirkkaa.

Jumalanpalvelusuudistuksen ja teologian meri on rannaton. Edellä on käsitelty lähes yksinomaan komitean Jumalanpalvelusten kirjaan kuuluvia asioita. Mutta se ei ole ainoa kirja. Evankeliumikirja on yhtä suuri kokonaisuus. Se sisältää pyhäpäivien tekstivalinnat ja rukoukset, ja virsisuosituksset.

Perusteluosan lisäksi neljäntenä niteenä julkaistiin laaja «Jumalanpalvelusten lisä- ja virikeaineisto».

Käsikirjakomitean ehdotuksissa ja koko jumalanpalveluksen uudistamisessa oli paljon hyvää, valtaosa oli käsittääkseni sellaista. Mahtoiko aineistojen opiskelu ja sisäaajo jäädä kuitenkin kesken. Valinnan vapauksia annettiin paljon. Eräissä tapauksissa seurakunnissa liturgian muutos saattoi revähtää liian laajalle ja samalla hallitsemattomaksi kirjavuudeksi. Asiat on jatkuvasti ajateltava luterilaisen uskonopin kannalta. Siitähän on kyse, että itse evankeliumi Pyhän Raamatun mukaisena löytää ihmiset. Että ihmisillä on hätänsä, rukouksen ja ylistyksensä tulkiksi jumalanpalveluksessa kanavat ja välineet käytössään.

EHTOOLLISRUKOUKSEN LOPPUDOKSOLOGIA

Messukaavassa on ehtoollisrukouksen lopussa ylistys eli DOKSOLOGIA, asetussanojen lukemisen jälkeen, mutta ennen Isä meidän-rukousta. Se kuuluu seuraavasti:

«Hänen kauttaan, hänen kanssaan ja hänessä kuuluu (lat «est», siis indikaatiivi, eikä toivomusmuodossa) sinulle, kaikkivaltias Isä, Pyhän Hengen yhteydessä kunnia ja kirkkaus aina ja ikuisesti».

²¹ Jolkkonen J. Uskon ja rakkaude...

(Katolisen eli roomalaisen kaanonin loppu messussa: Per quem / tibi / gloria et honor / Patri et Filio cum Sancto Spiritu, / in sancta Ecclesia tua / et nunc et in saecula saeculorum.

Pitempi muoto: Per ipsum et cum ipso et in ipso / est tibi / omnis honor et gloria / Deo Patri omnipotenti / in unitate Spiritu Sancti / per omnia saecula saeculorum²².)

Joskus on kysytty, mitä tämä teksti tarkoittaa ja mistä se tulee. Teksti tarkoittaa Jeesta Kristusta ja trinitaarista ylistystä. Tämä ehtoollisrukouksen osa on hyvin vanha alkukristillinen perinne aina Hippolytoksen (n. 160/170–235, roomalainen pappi ja kirkkoisä) jumalanpalvelusjärjestyksestä (The Apostolic Tradition of Hippolytus) alkaen. Ainakin lännen kirkko (Rooma) ja siihen liittyneet liturgiat, ehkä idänkin traditiot, ovat toistaneet sen kaikissa merkittävässä ehtoollisrukouksissa. Niinpä se on nyt myös Suomen evankeliumiluterilaisen kirkon käsikirjan jumalanpalveluskaavassa ehtoollisrukouksen loppudoksologia.

Mitä tämä tiivis ylistys tarkoittaa? Se puhuu Jeestuksesta Kristuksesta, Jumalan Pojasta, joka on ainoa välittäjä Isän Jumalan ja syntisten ihmisten välillä. Jeestuksesta joka on yhtä Isän ja Pyhän Hengen kanssa, joka on lunastetun ihmiskunnan pää, kirkon Herra Se saa pohjaa monesta raamatunkohdasta (esim. Joh. 1:3; Room. 11:36; Kol. 1:16; 1 Kor. 8:6), joista käy ilmi, että kaikki on luotu Sanan (*logos*, Kristus) kautta, että Jeesus oli Jumalan ilmoittaja, että vain Kristuksen kautta voimme lähestyä pyhää Jumalaa ja armoistuinta. Ilman Jeesusen lunastustyötä ei ole evankeliumia eikä tietä pelastukseen. Niinpä Uusi testamentti keskittää pelastususkon siihen, mitä Kristuksessa saadaan, että Kristus on tie, totuus ja elämä. Jumala oli Kristuksessa ja sovitti maailman itsensä kanssa (2 Kor. 5:19–20). Ei ole ihme, että apostoli Paavali usein kuvaa kristittynä olemista ja uskovan tietä juuri sanoilla «olla Kristuksessa» (esim. Room. 8:1).

Toisaalta kyseinen liturgian kohta *korostaa trinitaarista uskoa*, eli uskoa Kolmiyhdyntä Jumalaan. Muodollisesti tätä liturgian dokso-logian tekstimuotoa lähellä on kohta Room. 11:36: «Sillä hänessä ja hänen kauttansa ja häneen on kaikki; hänelle olkoon kunnia iankaikisesti!»

²² Ks: Jungmann J. A. The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia). Vol. II. Berlin, 1952. P. 265.

Tämä dokso-logia on juuri ehtoollisrukouksen päätös, koska eukaristian ympärille kokoontunut kirkko näkee ja kohtaa läsnäolevassa Herran ja hänen lahjoissaan kirkkauden ja kaiken hyvän. Samalla toteutuu Malakia 1:11: «Herran nimi on suuri kansojen seassa». Tuon kohdan vanha käännös kuului: «Hamasta auringon koitosta niin laskemiseen asti pitää minun nimeni suureksi tuleman pakanain seassa, ja joka paikassa pitää minun nimelleni suitsutettaman, ja puhdas ruokauhri uhrattaman; sillä minun nimeni pitää suureksi tuleman pakanain seassa, sanoo Herra Zebaoth».

«Kultti» — jumalanpalveluksen menot.

«Ordo» — on messun (teologinen) järjestys, rakenne, liturginen kaava, kulku²³.

«Riitus» (riitti) — Palvontameno, liturgian muoto, liturgian ohje ja sääntö; tietyn osakirkon liturgian traditio tai yksittäinen liturgia.

LÄHTEITÄ JA KIRJALLISUUTTA / REFERENCES

1. Baptism, Eucharist and Ministry // Faith and Order Paper. No 111. Geneva, 1982 // URL: https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/FO1982_111_en.pdf (13.02.2024)

2. Denzinger H. The Sources of Catholic Dogma / Transl. by R. J. Deferrari. Fitzwilliam, 1955.

3. Evankeliumikirja. Kirkolliskokouksen hyväksymä 3.5.1999. [Gospel Book. Adopted by the council on 3 May 1999].

4. Jumalanpalvelusten kirja. Suomen ev. lut. kirkon kirkkokäsikirja I. Hyv. kirkkokok:ssa 12.1.2000. [The Book of services. Finnish ev. lut. Church Handbook].

5. Käsikirjakomitea. Loppumietintö, Perustelut: Kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean mietinnön Perustelut. Käsikirjakomitea 1997. Suomen ev. lut. kirkon keskushallinto. 1997. Sarja A. S. 5. [The handbook committee. Final report, rationale: the rationale for the 1988 report of the handbook committee of the Council. Handbook committee 1997].

6. Forsberg J. Rukous tekona, uhrina ja jumalanpalveluksena // Rukous ja jumalanpalveluselämä. Helsinki, 1988. [Prayer as act, sacrifice and service // prayer and life of worship].

²³ Ks: Karvonen R. Kahdeksannen päivän ilo: Johdatus liturgiseen teologiaan. Oulun hiippakunnan synodaalikirja. Helsinki, 1998.

7. Harrison D. E. W., Sansom M. C. *Worship in the Church of England*. London, 1982.

8. Jolkkonen J. *Uskon ja rakkauden sakramentti. Opin ja käytännön yhteys Martti Lutherin ehtoollisteologi-assa*. Helsinki; Saarijärvi, 2004. [Jolkkonen J. *The Sacrament of faith and love. The connection between doctrine and practice in Martin Luther's Communion theology*].

9. Jungmann J. A. *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)*. Vol. II. Berlin, 1952.

10. Karvonen R. *Kahdeksannen päivän ilo: Johdatus liturgiseen teologiaan*. Oulun hiippakunnan synodaalikirja. Helsinki, 1998. [Karvonen R. *The joy of the eighth day: An introduction to liturgical theology. The synod book of the diocese of Oulu*].

11. Kotila H. *Eukaristinen rukous. Vanhakirkollinen aineisto lännen kirkkojen uusissa ehtoollisrukouksissa*. Vammala, 1996. [Kotila H. *Eucharistic prayer. Old church material in the new Communion prayers of the Western churches*].

12. Sariola Y. *Saarna jumalanpalveluksessa // Saarnan käsikirja / Toim. J. Jolkkonen, S. Peura, O. Vatanen*. Helsinki, 2001. [Sariola Y. *Sermon in the worship service*].

13. Suokunnas S. *Liturgia uskonsisällön ilmaisijana. Liturgian ja dogman suhteesta // Usko ja rakkaus. Luteri-laisen teologian mahdollisuudet tänään*. Suomal. Teol. Kirjallisuusseuran vuosikirja. Helsinki, 1989. [Suokunnas S. *Liturgy as an expression of religious content. On the relationship between liturgy and dogma*].