

## **Kristinuskon globaalit muutokset ja kirkko-opin uudet tulkinnat**

Dos. Jyri Komulainen, Karjalan Teologinen Seura, 25.2.2014

Olin tammikuussa ensimmäistä kertaa Saharan eteläpuolisessa Afrikassa. Matkani suuntautui Liberiaan, jossa saatoin havaita kristinuskon vahvan läsnäolon mutta myös kirkkojen monenkirjaisuuden.

Erityisesti mieleeni painui Kirkon Ulkomaanavun paikallisten työntekijöiden aamurukous, johon osallistuin Monroviaan toimistolla. ”In the name of Jesus” -huudahdusten saattelemana rukoushetken avaintekstiksi nousi Joelin kirjan 3. luku. Tuttu teksti, jota Apostolien tekojen (2: 17–18) helluntaikertomuksessakin siteerataan:

Viimeisinä päivinä, sanoo Jumala,  
minä vuodatan Henkeni kaikkiin ihmisiin.  
Teidän poikanne ja tyttärensä profetoivat,  
nuorukaiset näkevät näkyjä ja vanhukset ennusunia.  
Näin teen: palvelijoihini ja palvelijattariini  
minä vuodatan Henkeni niinä päivinä,  
ja he profetoivat.

Elämmekö Joelin profetoimia viimeisiä päiviä, se jää uskon varaan. Sen sijaan on varmaa, että elämme murrosaikaa, joka rinnastuu kristinuskon ensimmäisiin vuosisatoihin. Jesuiittateologi Karl Rahner kiteytti kirkon historian suuren kaaren seuraavasti:

Teologisesta näkökulmasta katsottuna Kirkon historiassa on kolme suurta aikakautta, joista kolmas on vasta alkanut ja tullut ilmeiseksi Vatikaanin II kirkolliskokouksessa. Ensiksikin oli lyhyt juutalais-kristillisyyden ajanjakso. Toisena seurasi Kirkon ajanjakso eräällä tietyllä kulttuurisella alueella, nimittäin hellenismien ja eurooppalaisen kulttuurin ja sivilisaation aikakausi. Kolmanneksi ajanjakso, jolloin Kirkon elämänpiiri on tosiasiallisesti koko maailma. Nämä kolme ajanjaksoa edustavat kolmea olennaista ja erilaista kristinuskon ja sen julistamisen perustilannetta. (”Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II”, <http://www.ts.mu.edu/readers/content/pdf/40/40.4/40.4.4.pdf>, luettu 24.2.2014)

Rahner lausui profeettalliset sanansa vuonna 1979. Horisontissa näkyi tuolloin selkeitä merkkejä kehityksestä, jonka jälkeen kristinuskoko ei olisi enää ”valkoisen miehen uskonto” vaan aidosti globaali.

Tänään kristinuskon maantieteellisen painopisteen muutos on tosiasia: arviolta 2/3 kristityistä elää ns. globaalissa etelässä eli Aasiassa, Afrikassa ja Latinalaisessa Amerikassa.

Erään tilaston mukaan jo vuonna 1981 tapahtui käänne, jonka jälkeen enemmistö kristityistä on asunut muualla kuin kristikunnan historiallisilla ydinalueilla.

Muun muassa Nigeria, Filippiinit, Kongon Demokraattinen tasavalta, Brasilia, Meksiko ja Kiina kuuluvat listalle maista, joissa asuu lukumääräisesti eniten kristittyjä. Yksikään Euroopan Unionin maa ei mene näiden ohi ajantasaisissa tilastoissa. Vieläkin eksoottisempi on lista maista, joissa kristinuskon kasvu on nopeinta: sille kuuluvat muun muassa Nepal, Kamputsea, Burkina Faso ja Mongolia.

Kolmannen vuosituhannen kirkko on aidosti ekumeeninen sulkien sisäänsä koko maanpiirin (kr. *oikoumene*). Aivan kuin Ilmestyskirjan (7:9) visioima suuri kansanjoukko, jota ”kukaan ei kyennyt laskemaan ” ja jossa ”oli ihmisiä kaikista maista, kaikista kansoista ja heimoista” ja jotka ”puhuivat kaikkia kieliä”.

Uudet kielet merkitsevät väistämättä uusia tapoja ilmaista uskon sisältöjä. Erityisen konkreettisesti tämän on ilmaissut japanilainen Kosuke Koyama (1929–2009), joka työskenteli pitkään lähetystyöntekijänä Thaimaassa:

Matkatessani kylän kirkkoon en voinut olla näkemättä vesipuhvelilaumaa mutaisella pellolla. Näky inspiroi minua. Miksi? Koska se muistutti minua, että ihmiset, joille vien evankeliumia Kristuksesta, viettävät suurimman osan ajastaan näiden vesipuhveleiden kanssa riisipelloilla. Vesipuhvelit kertoivat minulle, että minun pitää saarnata näille maatyöläisille yksinkertaisimmilla mahdollisilla lauserakenteilla ja ajatuskuluilla. Ne muistuttivat minua jättämään pois kaikki abstraktit ideat ja hyödyntämään vain kouriintuntuvia ilmiöitä. ”Tahmea riisi”, ”banaani”, ”pippuri”, ”koira”, ”kissa”, polkupyörä”, ”sadekausi”, ”vuotava talo”, ”kalastaminen”, ”kukkotappelu”, ”arpajaiset”, ”vatsakipu” – nämä ovat merkityksellisiä sanoja heille. Tänä aamuna sanon itselleni: ”Aion ilmaista evankeliumin kukkotappelon välityksellä.” (Kosuke Koyama: *Water Buffalo Theology*, 1974.)

Globaalin etelän teologit ovatkin pyrkineet arvioimaan radikaalisti uudelleen sitä, *miten* kristinusko ilmaistaan uusissa konteksteissa.

Eurooppalaiset teologiset muotoilut eivät voi olla normatiivisia, mikäli halutaan olla srilankalaisia, korealaisia tai tansanialaisia kristittyjä. Miksi intialaisen teologin tulisi käydä dialogia Platonin, Aristoteleen tai Hegelin kanssa, kun hänen oma kulttuurinsa on tuottanut sellaisia filosofeja kuin Shankara, Ramanuja tai Aurobindo?

Useinkaan kyse ei ole tietoisesta teologisesta ohjelmasta. Ruohonjuuritasolla esiintyy spontaaneja ilmiöitä, joissa kouludogmatiikan antamat tunnustuskuntakartastot osoittautuvat vajavaisiksi ja joissa jopa uskontojen rajat hämärtyvät.

Pyryn seuraavassa nostamaan esiin painopisteitä, joihin globaalin etelän kirkko-opit näyttäisivät omien havaintojeni valossa taipuvan. Esimerkeissani painottuu Etelä-Aasia, mutta samansuuntaisia trendejä voi havaita kaikkialla globaalissa etelässä.

### Ensimmäinen trendi: Kirkko inkarnoituu paikalliseen kulttuuriin

Globaali kristinusko on hämmentävän monimuotoinen ilmiö. Etenkin Afrikassa on syntynyt riippumattomia kirkkoja, joiden sijoittaminen tutulle teologiselle kartastolle on vaativaa. Joskus puhutaan jälkitunnustuksellisuudesta, josta tunnetuin esimerkki on poliittisista syistä muodostettu Kiinan protestanttinen kirkko.

Joka tapauksessa voidaan todeta, että tilastoissa kaksi on ylitse muiden: katolisuus ja helluntaillaisuus.

Yksinkertaistamisen uhalla voi väittää, että katolisuus ja helluntaillaisuus ovat myös muita kirkkokuntia paremmin juurtuneet ruohonjuuritasolle ja omaksuneet paikallista väriä.

Helluntailaisuuden kohdalla tämä selittyy pitkälti siitä, että usko solahtaa paikallisen kulttuurin käsitejärjestelmään ilman sen kummempaa teologista agendaa: esimerkiksi afrikkalaisissa tai brasilialaisissa helluntaikirkkoissa vallitsee vahva tietoisuus näkymättömästä henkimaailmasta, koska henkiin uskotaan yleisesti ympäröivässä kulttuurissa. Raamatun tekstit resonoivat hyvin paikalliseen kontekstiin.

Sama pätee luonnollisesti katoliseen kansanhurskauteen.

Katolisen kirkon piirissä on Vatikaanin II kirkolliskokouksen jälkeen myös tietoisesti pyritty edistämään katolisen uskon *inkulturaatiota* eli kotoperäistämistä.

Havainnollinen esimerkki tästä on intialainen ashram-liike.

Kyse on katolisista luostareista, joiden arkkitehtuuri ja liturginen elämä on sopeutettu paikalliseen kulttuuriin. Tunnetuin tällaisista ashrameista sijaitsee Tamil Nadussa ja on nimeltään *Saccidananda*: nimi tarkoittaa Pyhää Kolminaisuutta.

Eteläintialaisen benediktiiniluostarin munkit pukeutuvat hindu-askeettien tavoin oranssiin kaapuun. He joogaavat ja viettävät vahvasti kotoperäistettyä liturgista elämää: messussa suoritetaan hindulaisen kulttuurin mukainen lamppurituaali ja Raamatun rinnalla luetaan hindulaisuuden pyhiä tekstejä.

Kyseessä on hyvin pioneerihenkinen projekti. Luostari perustettiin jo ennen Vatikaanin II konsiilia. Ranskalaiset perustajat halusivat rikastuttaa katolista spiritualiteettiaan vuoropuhelussa hindulaisen perinteen kanssa. Olennainen osa tätä projektia oli etsiä mahdollisimman intialainen muoto kristilliselle uskolle.

Swami Abshiktanandan ja Jules Monchaninin kaltaisten radikaalien kontekstualisoidjien suora vaikutus Intian kirkkoon on jäänyt vaatimattommaksi, kuin he ehkä itse toivoivat. Perintö silti elää ekumeenisessa tietoisuudessa siitä, että kristillinen usko tulee aina lihaksi tietyissä partikulaarisessa kulttuurissa.

Kristinusko on radikaalisti käännettävä uskonto, jolla ei ole yhtä pyhää kieltä tai normatiivista kulttuuria. Siksi kirkon tulee etsiä kulloisessakin toimintaympäristössä sellaista ilmiötä, jonka kautta evankeliumi tulee ymmärrettäväksi ja merkitykselliseksi tuossa kulttuurissa eläville ihmisille. Näin ei ole valitettavasti aina ollut, sillä siirtomaa-aikana pääsääntönä oli viedä kristinuskoa ja eurooppalaista kulttuuria yhdessä ja samassa paketissa.

Intialaista ashram-liikettä on myös arvosteltu. Kriitikoiden mukaan se pyrkii käymään dialogia ylempien kastien hindulaisuuteen, joka jää lopultakin vieraaksi Intian suurille massoille. Intian satojen miljoonien kastittomien vapautusta ajavan *dalit*-liikkeen näkökulmasta ylempien kastien hindulaisuus on elitistinen ja sortava traditio.

Intiassa ei siis ole vain *yhtä* kontekstia, johon kristinuskon tulisi tulla lihaksi. Vastaava pätee muissakin kulttuureissa.

Tarvitaan aina *monia* kotoperäisen teologian ja jumalanpalveluselämän muotoja sellaisissa yhteiskunnissa, joissa elää rinnakkain erilaisia sosiaalisia kerrostumia, kulttuurisia traditioita ja uskonnollisia koulukuntia. Yhteinen usko ilmenee monin eri kielin.

## Toinen trendi: Kirkko ylittää radikaalisti rajoja

Globaalissa etelässä valtaa tunne, että dogmaattiset määritelmät eivät pysty ottamaan haltuunsa monimuotoisena avautuvaa todellisuutta. Henki näyttäisi kulkevan, missä se tahtoo (Joh. 3:8).

On olemassa hätkähdyttäviä ruohonjuuritason esimerkkejä siitä, miten hindut tai muslimit omistautuvat Jeesukselle ilman kastetta. Kaste ja sitä kautta kristityksi tuleminen kun saattaa olla sosiologisesti mahdotonta tai ennemmin tulevaisuuden optio.

Oma käsitykseni kirkon rajoista on tullut haastetuksi intialaisissa katolisissa keskuksissa, joiden toimintasäde ylittää paikallisten kristillisen yhteisön rajat.

Kymmenkunta vuotta sitten kävin hindujen pyhässä kaupungissa Varanasissa sijaitsevassa retriittikeskuksessa, jonne oli kokoontunut lähikylän köyhiä hinduja. He lauloivat tunteellisia ylistyslauluja *bhajaneita*, joissa palvottiin Jeesusta hindin kielellä: ”Prabhu Jesus, prabhu Jesus”. Katolinen pappi voiteli hinduja parantavalla öljyllä, jota he saivat mukaansa myös kotiin vietäväksi. Minulle kerrottiin, että retriittikeskus toteutti näin missiotaan vahvasti hindulaisessa ympäristössä: evankeliumi saa hiljalleen hapattaa taikinaa (Matt. 13:33) ja synnyttää uudenlaista elämää hindulaisuuden sisällä.

Kirkko-opillisia ajatuksiani ovat laajentaneet myös uskontohistorian synkretistiset prosessit, joissa Kristus on keskuksessa. Mieleen nousevat Jeesuksen sanat, jotka hän totesi parantaessaan sadanpäällikön palvelijan (Luuk. 7:9): ”Tällaista uskoa en ole tavannut edes Israelin kansan keskuudessa.”

Suosikkiesimerkkini on bengalilainen Keshub Chunder Sen (1838–1884), joka 1800-luvun loppupuolella visioi idän ja lännen harmonian Jeesuksessa Kristuksessa.

Keshub ei liittynyt mihinkään olemassa olevaan kirkkoon vaan näki itsensä Kristuksen ”hinduapostolina”. Keshub sen sijaan perusti ”Uuden dispensaation kirkon”, jonka tunnuksessa oli kristittyjen risti, hindujen kolmikärki ja muslimien puolikuu. Kirkossa nautittiin riisistä ja vedestä muodostunut ehtoollisen sakramentti.

Keshubin spiritualiteetti kehittyi ajan myötä hyvinkin Kristus-keskeiseksi. Vuotta ennen kuolemaansa hän vetosi kaunopuheisesti maamiehiinsä, että nämä sallisivat tulla sovitetuiksi Kristuksen veressä:

[Kristus] antoi itsensä maailman edestä, ja silloin taivas ja maa, tuohon asti kaksi, tulivat yhdeksi. [...] Kristityt, hindut, muslimit, buddhalaiset, kaikki tulevat sovitetuiksi hänessä, koska hän antoi itsensä heidän kaikkien sovitukseksi. [...] Hänen sovittava verensä [...] on hyökynyt ihmiskunnan ylle kuin maailmanlaajuinen tulva imien rannattomaan rajattomuuteensa maapallon kaukaisimmatkin kolkat, idän, lännen, pohjoisen ja etelän. Näin koko maailma on kadonnut Kristukseen. Hänen kaiken sulkeva sovituksensa on niellyt itseensä rikkaat ja köyhät, pyhät ja syntiset kaikista aikakausista ja maista, kaikista lahkoista ja heimoista. Ihmisyys on uponnut syvään Kristuksen sovituksen mereen, eikä sieltä ole pääsemistä enää pois. Suurta epäoikeutta hänelle tekevät ne, jotka uskovat, että hänen sovituksensa koski vain hänen oppilaittensa pientä joukkoa tai että se kuuluisi vain yhdelle lahkolle maailmassa, nimittäin niille, jotka kutsuvat itseään kristityiksi. (”Asia’s Message to

Europe”, 20.1.1883, teoksessa: *Keshub Chunder Sen. A Selection Edited with Intorduction by David C. Scott, 1979.*)

Keshub on vain yksi esimerkki siitä, miten kristinuskon perusajatukset ovat löytäneet vastakaikua kirkon muurien ulkopuolella. Jotkut intialaiset teologit ovatkin korostaneet, että kristityt voivat ryhtyä rohkeasti dialogiin hindujen kanssa, koska Kristus on jo uudistanut hindulaisuutta sisältä päin. M.M. Thomas kehitti käsitteen ”Kristus-keskeinen synkretismi”. Hänen mukaansa Kristus-keskeinen synkretismi merkitsee missiologisia mahdollisuuksia, kun Jeesus Kristus läpäisee uskontojen rajoja.

Otan vielä yhden esimerkin Japanista. Kristuksen kärsimys voi olla voimallinen symboli marginalisoiduille, jotka kamppailevat oikeuksistaan.

Japanin saastaisena pidetty ja hyljeksitty *burakumin*-vähemmistö perusti vuonna 1922 *Suiheisha*-järjestön, jonka tarkoituksena oli vastustaa diskriminaatiota ja valaa itsetuntoa sorrettiin kansanryhmään. Vaikka suurin osa järjestön perustajista ei ollut kristittyjä, he ottivat lippuunsa Kristuksen kärsimystä kuvaavan orjantappurakruunun. Tämän lisäksi kertomus Israelin vapautumisesta egyptiläisten orjuudesta tarjosi kielen, jonka avulla burakumit jäsensivät omaa kamppailuaan vapautuksensa puolesta. Jotkut japanilaiset kristityt ovat nähneet tällaisessa liikehdinnässä Jumalan toiminnan burakumien parissa.

Antamieni esimerkkien valossa tulee ymmärrettäväksi teologiassa laajasti esiin noussut ajatus, että kirkko on kutsuttu tarkkaamaan Jumalan vapauttavan toiminnan merkkejä itsensä ulkopuolella. Kirkko ei ole itsetarkoitus vaan Jumalan valtakunnan välikappale. Kirkko tekee näkyväksi sen, mitä tapahtuu jo sen itsensä ulkopuolella.

Srilankalainen jesuiitta Aloysius Pieris on jopa esittänyt, että kristittyjen pitäisi enemmän pyytää tulla kastetuiksi kuin kastaa. Näin kristityt seuraisivat Jeesusta, joka pyysi Johannes Kastajaa kastamaan itsensä. Pierisin mukaan kirkosta voi tulla aidosti aasialainen vain, jos se käy läpi kaksi kastetta: kirkon tulee tulla kastetuksi ensiksi aasialaisen uskonnollisuuden Jordanissa ja toiseksi aasialaisen köyhyyden Golgatalla.

### Kolmas trendi: Kirkko kuuluu köyhille, sorretuille ja marginalisoiduille

Köyhyys ja räikeä sosiaalinen eriarvoisuus muodostavat yhden, kenties vakavimmin otettavan ulottuvuuden globaalien etelän yhteiskunnissa. Monet valtiot ovat hauraita, korruptoituneita ja väkivaltaisia. Etelän teologioiden tuotannossa esiintyy siksi toistuvasti kysymys, miten kirkko voisi olla köyhien ja marginalisoitujen kirkko. Kuten tunnettua, se on myös latalalaisamerikkalaisen paavi Franciscuksen keskeinen kysymys.

Vapautuksen teologia on vastannut kysymykseen nostamalla ohjelmallisesti etualalle sen, että köyhillä on etusija Jumalan valtakunnassa.

Latinalaisessa Amerikassa alkanut ruohonjuuritason liikehdintä sai vauhtia, kun katoliset piispat tulkitsivat vuonna 1968 Medellínissä Kolumbiassa katolista sosiaaliopetusta perinteistä poliittisempaan suuntaan: piispat ilmaisivat tuolloin köyhyyden olevan rakenteellinen synty, joten kirkon tulee olla köyhien kirkko ja poliittisesti aktiivinen kirkko.

Vapautuksen teologialla on ollut konkreettista kirkko-opillista merkitystä. Sen ensi vaiheissa syntyi innovatiivisena uutena toimintamuotona niin sanottuja ”kirkollisia perusyhteisöjä” (*comunidades*

*eclesiales de base*). Nämä pienryhmät kokoavat ihmisiä slummeissa ja kylissä lukemaan Raamattua ja rukoilemaan. Usein vetäjänä on maallikko, ja ryhmissä luetaan Raamatun vapauttavia tekstejä, kuten exodus-kertomusta, oman yhteisön elämäntilanteen valossa. Pienikokoinen solurakenne on katolisen kirkkokäsityksen puitteissa merkinnyt aivan uudenlaista kirkko-opillista lähestymistapaa, jossa kirkko kasvaa alhaalta päin.

En esittele tässä yhteydessä vapautuksen teologian monia vaihteita. Totean vain, että vapautuksen teologia levisi pian ympäri globaalia etelää. Syntyi paikallisia vapautuksen teologian versioita kuten intialainen *dalit*-teologia tai korealainen *minjung*-teologia. Vapautuksen teologian on monin tavoin hedelmöittänyt ekumeenista liikettä, minkä kautta sen vaikutuksia voi nähdä aina täällä globaalissa pohjoisessa saakka. Onpa Lappeenrannassa tehty vapautuksen teologiaa työttömille!

Kirkko on köyhien kirkko myös siellä, missä ei ole omaksuttu vapautuksen teologista ohjelmaa. Ja siksi sosiaalieettiset kysymykset nousevat väistämättä esiin muodossa tai toisessa. Tutkimuksissa on havaittu, että globaalissa etelässä helluntailaisuus on saanut vahvasti sosiaalieettisiä ja joskus poliittisesti aktiivisiakin muotoja. Ruohonjuuritasolla on muotoutunut ”progressiivista helluntailaisuutta”, joka osoittaa yksipuoliseksi mielikuvan helluntaisuuden tuonpuoleisuudesta.

*Mitä tämä merkitsee meille?*

Olen edellä nostanut esiin kirkko-opin tuulahduksia globaalista etelästä. Pieniä välähdyksiä uusien tapoihin olla kirkko. Niistä hahmottuu visio kirkosta, joka inkarnoituu paikalliseen kulttuuriin, ylittää radikaalisti rajoja ja asettuu maan hiljaisten rinnalle. Vaikka globaalissa etelässä on päinvastaisiakin esimerkkejä, yleisen suunnan voi hahmottaa jotakuinkin kuvaamallani tavalla.

Harvardin teologi Harvey Cox on ollut eturintamassa pohtimassa globaalien etelän kristinuskon merkitystä. Hän näkee globaalien etelän tavoissa olla kirkko radikaalin eron perinteiseen institutionaaliseen kristinuskoon:

Kristinuskko, joka ymmärretään etuoikeutetun uskonnollisen instituution [...] varjelemana ja välittämänä uskonopillisena systeeminä, on kuolemassa. Tilalle nousee kristinuskon ymmärtäminen elämänmuodoksi, jonka jakaa erilaisten yhteisöjen globaali verkosto [...] Sen ei pitäisi olla yllättävää ketään, että hedelmällisin ja jännittävin liikehdintä tämän päivän kristinuskossa tapahtuu olemassa olevien kirkollisten rakenteiden marginaaleissa. (*The Future of Faith*, 2009, 196–197.)

Cox kiinnittää huomionsa samankaltaisuuteen 2000-luvun kristittyjen enemmistön ja varhaisimpien kristittyjen välillä: Jeesusta seurataan ilman poliittista valtaa ympäristössä, joka on uskonnollisesti moniarvoinen ja yhteiskunnallisesti epäoikeudenmukainen.

Me tiedämme, että suomalaisen luterilaisuuden historia on hyvin toisenlainen: kirkko on ollut osa kansallista projektia ja sillä on ollut tiivis sidos maalliseen valtaan.

Tulevaisuus näyttää kuitenkin toisenlaiselta kuin menneisyys. On ajan kysymys, milloin pääkaupunkiseudulla luterilaiset muodostavat Paavalin tai Kallion seurakunnan alueella vähemmistön. Myöhäismoderni kaupunkielämä on kulttuurisesti pirstaleista, mikä säteilee median kautta myös kaukaisimpaan perukkaan. Samaan aikaan sosiaalinen eriarvoisuus on koko maassa kasvussa.

Kaiken yhteiskunnallisen muutoksen keskellä – tai paremminkin siitä johtuen – Suomen evankelis-luterilainen kirkko käy läpi syvälle käyvää ja kipeää prosessia, jossa konstantinolainen kirkko joutuu asemoitumaan jälkikonstantinolaiseen maailmaan.

Siksi meidän suomalaisten teologioiden on syytä tarkkaan kuulostella globaalin etelän kristittyjen kokemuksia ja lukea mahdollisuuksien mukaan heidän kirjoittamiaan kirjoja. Ne haastavat pohtimaan kysymyksiä, jotka saattavat luterilaisen yhtenäiskulttuurin perintöä vasten tuntua oudoilta. Mutta ne ovat kysymyksiä, joita ei voi välttää:

- Kuinka paljon meidän tulee tuijottaa kirkon jäsenmäärää? Tulisiko meidän enemmän arvioida asioita kirkon vaikuttavuuden ja Jumalan valtakunnan edistämisen näkökulmasta?
- Miten evankeliumi voisi tulla lihaksi oman yhteiskuntamme erilaisissa alakulttuureissa? Missä kaikkialla kirkon järjestyksessä ja toimintakulttuurissa on yhä nähtävissä menneen yhtenäiskulttuurin jäänteitä?
- Kuinka paljon meillä on vielä sellaisia symboleja kirkon ja maallisen vallan liitosta, jotka himmentävät evankeliumin radikaalia yhteiskunnallista sanomaa ja relevanssia? Miten kirkko voisi tuoda profeettallisen äänen suomalaisen kansalaiskeskusteluun?

Vaikka esitän nämä kysymykset luterilaisena ensi sijassa omalle luterilaiselle kirkolleni, ne koskevat kaikkia kirkkoja Suomessa. Suunta on nimittäin yhteinen: se on globaalin kristikunnan suunta.