

Pasi Turunen: Kommentteja Richard Harveyn artikkeliin ”The Challenge Posed by God’s Covenant with Israel for Christian Mission”; Missiologinen Symposiumi Turussa 5.6.2026

Ensinnäkin haluan kiittää tohtori Harveya innostavasta ja tärkeästä puheenvuorosta, joka haastaa meidät tarkastelemaan kristillistä juutalaislähetystyötä post-supersessionistisesta näkökulmasta. Post-supersessionistisella ajattelulla tarkoitamme teologista suuntausta, joka on viime vuosikymmeninä vahvistunut merkittävästi ja pyrkii pois perinteisestä korvausteologiasta painottamalla Israelin jatkuvaa paikkaa Jumalan pelastussuunnitelmassa kirkon rinnalla, ilman että Israel sulautuu kirkkoon tai pelkistyy kirkoksi. Sen keskeinen lähtökohta on, että Jumalan liitto Israelin kanssa ei ole peruttu ja että Israelin rooli historiassa ei ole päättynyt.

Post-supersessionistisen teologian rinnalle on hyvä nostaa post-supersessionistinen missiologia. Sen viitekehyksessä Israelin kutsumus ei mitätöidy; pikemminkin kirkon on omaksuttava perustavanlaatuisesti uudistunut asenne, tri Harveyn sanoin ”new posture”, juutalaislähetystyötä kohtaan.

Pidän Richardin muotoilusta, kun hän kirjoittaa: ”Meidän on erotettava ’missionaarinen’ ja ’missionaalinen’ toisistaan ja vaadittava, että ylpeyttä, ylemmyyttä tai supersessionistista [Israelin] syrjäyttämistä leimaava lähetysasenne on sopimaton.” Nämä jälkimmäiset luonnehdinnat kuvaavat valitettavasti aivan liian tarkasti kirkon historiallista asennetta juutalaislähetystä kohtaan.

Yksi lähetystyön historian silmiinpistävimmistä kehityskuluista apostolien ajalta lähes nykypäivään on ollut seuraava: vaikka alun perin tehtiin selväksi, että Jeesukseen uskovien pakanoiden ei tarvinnut tulla juutalaisiksi pelastuakseen (Apostolien teot 15), kirkko alkoi myöhemmin opettaa, että Jeesukseen uskovien juutalaisten on käytännössä tultava pakanoiksi pelastuakseen. Käytännössä heidän odotettiin ottavan etäisyyttä kaikkeen, mikä määritteli juutalaista identiteettiä.

Kristillinen opetus, jonka mukaan Toora on vanhentunut, on teologinen ongelma, koska se merkitsee viime kädessä, että juutalainen kansa itsessään on vanhentunut, että Jumala ei enää halua juutalaisia maailmaan. Tällä on vakavia lähetystyöhön liittyviä seurauksia, kuten tohtori Harveyn artikkelissakin todetaan.

Tämä palauttaa mieleeni juutalaisen teologin **Michael Wyshcogrodin** sanat: ”[V]uosisatojen kuluessa kirkkoon liittyneet juutalaiset menettivät juutalaisen identiteettinsä hyvin nopeasti ... Lyhyesti sanottuna, jos kaikki juutalaiset olisivat menneisyydessä noudattaneet kirkon neuvoa tulla kristityiksi, maailmassa ei olisi enää juutalaisia. Meidän on kysyttävä: Haluaako

kirkko todella maailmaa ilman juutalaisia? Uskooko kirkko, että tällainen maailma on Jumalan tahdon mukainen? Vai uskooko kirkko, että Jumalan tahdon mukaan juutalaiset jatkavat olemassaoloaan maailmassa jopa Jeesuksen tulon jälkeen? ... Jos kristillisestä näkökulmasta katsottuna Israelin valinta on edelleen todellisuutta tänä päivänä, juutalaisen kansan katoaminen maailmasta ei voi olla hyväksyttävä kehitys."

Tämä tilanne on kuitenkin muuttumassa vähitellen. Roomalaiskatolinen kirkko on irtisanoutunut perinteisestä voimakkaasta supersessionismista Vatikaani II:n myötä. Viime vuosikymmeninä Post-supersessionistinen teologia ja nyt missiologia, kuten tohtori Harvey hyvin osoitti artikkelissaan, säilyttävät Yeshuan todistuksen keskeisyyden samalla kun ne tunnustavat Israelin ja Jumalan välisen liiton jatkuvan merkityksen. Kuten Richard totesi, tämä ei automaattisesti johda kahden liiton teologiaan, jonka mukaan pakanoiden ajatellaan tarvitsevan Jeesusta pelastajanaan, mutta juutalaiset eivät häntä tarvitse.

Sen sijaan, kuten Richard toteaa, missiologisesti on kyse siitä, että "kansoista koostuva kirkko ei saa puhua Israelille ikään kuin se olisi korvannut Israelin." Missiologiassa on korostettava sitä, että juutalaiset, jotka tulevat Jeesuksen luo, eivät lakkaa olemasta juutalaisia, vaan heidät kutsutaan elämään Israelin Messiaan – Jeshuan - juutalaisina opetuslapsina.

Haluan korostaa, että en ole eri mieltä Richardin esittämistä näkökulmista. Päinvastoin. Haluan kuitenkin tehdä yhden lisähuomion ja nostaa sen Richardin esittämien ajatusten rinnalle vahvistamaan hänen ajatuksiaan. Richard toteaa perustellusti, että kirkko (ekkllesia) on kutsuttu julistamaan sovitusta Messiaassa ja ilmentämään valtakuntaa tavalla, joka tunnustaa kirkon riippuvuuden Israelista.

"Kirkko ei ole 'uusi Israel' siinä mielessä, että se tekisi vanhasta Israelista vanhentuneen", hän kirjoittaa. Pikemminkin kirkko on "Messiaassa sovitetun Israelin ja kansakuntien yhteisö". Kuten hän oikein huomauttaa, tämä vaatii kirkko-opin uudelleenajattelua, ja tässä yhteydessä Kinzerin esittämät viisi periaatetta, jotka Richard mainitsee paperissaan, ansaitsevat asianmukaista huomiota.

Richard toteaa myös, että "messiaanisilla juutalaisilla on erityinen rooli Jumalan missiossa. He todistavat Jeshuasta Israelissa säilyttäen samalla juutalaisen liittoon perustuvan identiteetin. He ilmentävät jatkuvuutta Israelin ja ekklesian välillä." Tässä valossa katolilaisuuden ja messiaanisen juutalaisuuden välinen vuoropuhelu Vatikaanin II kirkolliskokouksen jälkeen on todellakin avannut uusia ovia Jeesuksen juutalaisten opetuslasten eklesiologisen merkityksen pohtimiselle.

Richardin mainitsemien kirjoittajien lisäksi haluaisin mainita tohtori **Steven D. Aguzzin** tärkeänä keskustelukumppanina. Merkittävässä monografiassaan [Israel, the Church, and Millenarianism: A Way beyond Replacement Theology](#) (Routledge, 2018) Aguzzi tarkastelee eklesiologian ja eskatologian välistä suhdetta urauurtavalla tavalla Vatikaani II jälkeisessä ekumeenisessä keskustelussa. Aguzzi, joka itse on presbyteeri, on erikoistunut juutalaiskristilliseen vertailevaan teologiaan ja kirjoittanut laajasti supersessionismista ja

juutalaiskatolilaisista suhteista. Hän kehittää argumenttiaan vuoropuhelussa Jürgen Moltmannin ja tämän edustaman modifioidun millenarianismin kanssa.

Aguzzi määrittelee ongelman seuraavasti: "Supersessionistien keskuudessa Jumalan valtakunta nähdään tyypillisesti todellisuutena, joka ei ole tullut maan päälle vain *alustavassa* muodossaan [preliminary form] Jeesuksen toiminnassa. Sen sijaan Jumalan valtakunta on annettu historiallisen kirkon, jota pidetään itse uutena Israelina, hallintaan ja joka on samanaikaisesti sen vartija ja itse sen olemus. Kyseessä on supersessionistinen käsitys, jossa Jumalan valtakunnasta samastetaan historialliseen kirkkoon."

Kendall Soulenin esiintuoma **rakenteellisen supersessionismin** ongelma voidaan tunnistaa tämän takana. Kyse ei ole pelkästään yksittäisistä teologisista väitteistä, vaan kristillisen teologian *narratiivisesta rakenteesta*, joka on omaksuttu kirkkoisä Irenaeuksen päivistä lähtien. Irenaeus jäseni kristillisen kertomuksen nelitahoisesti luomisen, lankeemuksen, lunastuksen ja lopullisen täyttymyksen draamaksi. Näin jäsenyvä kristillinen narratiivi hyppää lankeemuksesta lunastukseen, paratiisilankeemuksesta suoraan Golgatalle, sivuuttaen Israelin kansan valinnan ja roolin merkityksen osana kristillistä narratiivia. Tämän rakenteen sisällä Israel menettää vähitellen tulevan roolinsa pelastushistoriassa ja muuttuu vain menneeksi vaiheeksi, jonka nykyinen merkitys Uudessa liitossa piilee ainoastaan sen typologisessa suhteessa kirkkoon. Israel pysyy kertomuksessa, mutta ei enää aktiivisena subjektina – vaan pikemminkin jäänteenä.

Soulenin analyysi osoittaa, että ongelma ei johdu ensisijaisesti vihamielisyydestä, vaan teologisesta mallista, jossa täyttymys ymmärretään suljetuksi ja päätökseen saatetuksi. Kun kirkko nähdään Jumalan lupauksien perimmäisenä toteutumisenä, Israelille annetut lupaukset siirtyvät väistämättä kirkolle. Näin Israelin oma tulevaisuus katoaa rakenteellisella tasolla, vaikka sitä ei ehkä eksplisiittisesti kiistetäkään.

Tässä vaiheessa Aguzzin analyysi syventää keskustelua ratkaisevasti. Hänen mukaansa ydinongelma ei ole ensisijaisesti Israel sinänsä, vaan *eskatologia* – se, miten täyttymys itsessään ymmärretään. Tästä syystä hän kääntyy varhaiskirkon millenarianistisen / kiliastisen perinteen puoleen tärkeänä teologisena lähteenä. **Kiliasmi** tulee kreikan sanasta chilia (χίλια), joka tarkoittaa tuhatta. **Millenarianismi** tulee latinan sanoista *mille* (tuhat) ja *annus* (vuosi). Nämä ovat viittauksia Ilmestyskirjan 20 luvusta tuttuun ajatukseen Kristuksen parusiasta alkavana 1000-vuotta kestävästä valtakuntahalinnasta maan päällä kahden ylösnousemuksen välisenä aikana.

Aguzzi muistuttaa, että "Jeesuksen omaksumat toisen temppelin aikaiset juutalaiset eskatologiset odotukset perustuivat millenarianistiseen historiankäsitykseen – juutalaisen kansan täyttymykseen ja lopulliseen lunastukseen Pelastajan saapuessa Siioniin ja sieltä pois".

Varhaiskirkon kirkkoisät olivat tämän varhaisen juutalaisen ajattelun perillisiä. Esimerkiksi Justinos Marttyyri (k. 165 jKr.) teoksessaan *Dialogi juutalaisen Tryfonin kanssa* kirjoittaa: "...

minä ja muut, jotka olemme kaikin puolin oikeamielisiä kristittyjä, olemme vakuuttuneita siitä, että kuolleiden ylösnousemus tapahtuu ja että Jerusalemissa eletään tuhat vuotta, ja silloin se on jälleen rakennettava, kaunistettava ja laajennettava, [kuten] profeetat Hesekiel ja Jesaja ja muut julistavat". Tai kuten Tertullianus (n. 200 jKr.) Marcionia vastaan suunnatussa teoksessaan kirjoitti: "Mutta me tunnustamme, että meille on luvattu valtakunta maan päällä, vaikkakin ennen taivasta, mutta vain toisessa olemassaolon tilassa; sillä se on ylösnousemuksen jälkeen tuhat vuotta jumalallisesti rakennetussa Jerusalemissa."

Niinpä Aguzzi tekee tämän mielenkiintoisen havainnon siitä, että *"vaikka suurin osa varhaiskirkon isistä oli supersessionisteja siinä mielessä, että he katsoivat kirkon korvanneen Israelin, he pitivät tällaista näkemystä jännitteessä messiaan paluun odotuksen kanssa ja lainasivat juutalaista apokalyptistä kuvastoa tavalla, joka mahdollisti eräänlaisen rinnalla tapahtuvan Israelin ennallistamisen Kristuksen paruusian aikana. Siten patristinen aikakausi piti kiinni sellaisesta supersessionismin muodosta, joka ei ollut vielä jähmettynyt teologiaksi, josta puuttuisi juutalaisen kansan tulevaisuuden odotus tai toivo."* (s. 45)

Aguzzi myös korostaa patristiikan tutkimuksessa laajalti tunnustettua historiallista tosiasiaa: *tuhatvuotisoppi ei ollut marginaalinen tai epäilyttävä oppi varhaiskirkossa, vaan laajimmin tunnustettu ja vakiintunut eskatologinen näkemys noin kahden ja puolen ensimmäisen vuosisadan ajan. Itse asiassa se toimi normatiivisena viitekehysenä kaiken lopullisen täyttymyksen ymmärtämiseksi. Tuona aikana kaikki kirkkoisät, jotka eskatologiaa käsitellessään kirjoittivat 1000-vuotisesta valtakunnasta, edustivat kiliasmia (esim. Papias, Justinos Marttyyri, Irenaeos, Tertullianus, Hippolytos, Lactantius, Victorinus eräitä mainitakseni). Aguzzi myös korostaa, että mitään ei-millennialismiksi (amillennialismi) tunnistettavaa eskatologiaa ei tuona aikana esiintynyt kenelläkään eskatologiasta kirjoittaneella kirkkoisällä. Kiliasmin ensimmäinen näkyvä haastaja oli kirkkoisä Orgeinesi kolmannen vuosisadan puolivälissä.*

Tuhatvuotiseen toivoon siis sisältyi odotus Kristuksen tulevasta maallisesta hallituskaudesta, Israelin ennallistamisesta ja raamatullisten lupauksien täyttymisestä historian kuluessa.

Yhtä tärkeä on Aguzzin havainto, että mikään ekumeeninen kirkolliskokous ei koskaan ole tuominnut kiliasmia harhaopiksi. Tämä tarkoittaa, että kiliasmin torjumista ei voida perustella dogmaattisin perustein. Sen myöhempi taantuminen ei johtunut kirkolliskokousten vastustuksesta, vaan teologisen näkökulman asteittaisesta muutoksesta.

Kirkon merkittävät uskontunnustukset tukevat tätä johtopäätöstä. Apostolinen uskontunnustus ei sisällä mitään antikiliastista lauseketta, ja tuhatvuotisnäkemysten kannattajat pystyivät tunnustamaan uskonsa sen sanoin ilman ristiriitaa. Samoin Nikean uskontunnustus syntyi kontekstissa, jossa kiliasmi edelleen vaikutti voimakkaasti. Aguzziin mukaan, tutkimus Nikean kirkolliskokouksen pöytäkirjoista, erityisesti uskontunnustuksen ylösnousemuksesta koskevan artikkelin *acta*-muistiinpanoista, osoittavat tarkkoja sanallisia ja kielellisiä yhtäläisyyksiä Lactantiuksen kiliastista eskatologiaa käsittelevän teoksen sanamuotojen kanssa. Tämä viittaa vahvasti siihen, että uskontunnustuksen

ylösnousemusartiklan muotoilu kumpuaa ajalta, jolloin kiliastista tuhatvuotisoppia ei ollut vielä suljettu pois ja sen voidaan nähdä vaikuttavan ylösnousemusartiklan taustalla.

Siirtyminen pois kirkon varhaisten vuosisatojen normatiivisesta tuhatvuotisopista tapahtui asteittaisen teologisen kehityksen kautta. Aguzzi korostaa kolmea avaintekijää. Origenes esitteli hengellistävän hermeneutiikan, joka tulkitsi Israelin lupaukset uudelleen epähistoriallisesti. Eusebius yhdisti Jumalan valtakunnan Rooman valtakuntaan, mikä heikensi tulevaisuuden odotuksia. Ratkaisevimmin Augustinus kehitti amillennialistisen viitekehityksen, jossa tuhatvuotinen valtakunta käsitettiin kirkon nykyiseksi aikakaudeksi. Näin eskatologinen rakenne suljettiin käytännössä.

Tätä kehitystä vahvisti Platonin ajattelun vaikutus, joka korotti hengellisen aineellisen yläpuolelle ja teki kristillisessä teologiassa konkreettisista historiallisista lupauksista – kuten Israelin maata ja kansakunnan ennallistamista koskevista – toissijaisia tai symbolisia.

Seuraukset olivat syvälliset. Kun tulevaisuuden historiallinen ulottuvuus oli poistettu, Israelin tulevaisuudelle Israelina ei jäänyt enää mitään viitekehystä. Israel säilyi teologiassa, mutta vain menneisyyden hahmona, historiallisena jäänteenä, ei tulevaisuuden subjektina. Heprealaisen Raamatun lupaukset täyttyivät nyt typologisesti vain kirkossa. Heprealaisesta Raamatusta tuli kristillisen teologian ”symbolipankki”, josta voitiin ammentaa, mutta jonka lupauksilla ei ollut itsenäistä merkitystä kristillisen teologian niille antaman tulkinnan ohella.

Samalla kristittyjen asenteet juutalaisuutta kohtaan muuttuivat. Jos Israelin rooli katsottiin päättyneeksi, juutalaisuutta voitiin pitää jäännepärinteenä, joka ei ollut tunnistanut omaa täyttymystään. Juutalaista elämäntapaa alettiin yhä enemmän pitää rappeutuneena, lihallisena, ei-hengellisenä (platonistinen aineen ja hengen vastakohtaisuus) ja siten menneisyyteen kuuluvana. Lopulta kuolemaan johtavana syntinä, josta oli irtisanouduttava jopa kiroten, kuten joissakin keskiajan kirkon liturgisissa abjuraatioissa kasteen yhteydessä.

Tämä ei ollut sattumaa, vaan suora seuraus taustalla olevasta teologisesta rakenteesta, joka perustui *amillennialistiseen eskatologiseen perinteeseen*, joka oli jättänyt kerran normatiivisen millenarianismin taakseen ja muokkasi sittemmin voimakkaasti käsitystä siitä millainen ekklesian piti olla yhteisönä. Juutalaisille ja juutalaiselle elämäntavalle ei siinä ollut tilaa, koska Kristuksen tultua oli tullut kirkko ja kaikki lupaukset ja liitot toteutuivat nyt täysimääräisinä kirkossa lopulliseen eskatologiseen täyttymykseen asti. Israelille ei ollut historiassa enää tilaa eikä tulevaisuutta, koska väylä historiasta ikuisuuteen kulki kirkon kautta.

Tässä Aguzzi ehdottaa rakentavaa etenemistapaa ja millenarianismiin liittyvien avaintekijöiden palauttamista. Tämä ei ole poikkeamista perinteestä, vaan paluuta sen varhaisimpiin muotoihin. Millenarianismille ei ole merkitystä yksityiskohtainen kronologia, vaan eskatologisen viitekehityksen säilyttäminen, joka sisältää tulevan historiallisen horisontin, jossa Jumalan lupaukset Israelille voivat täytyä historiassa tietyin edellytyksin. Tämä

”millenarianistinen periaate” korostaa, että pelastushistoria ei ole vielä päättynyt. Se säilyttää Israelin kansana Jumalan suunnitelmissa ja vastustaa sen sulautumista kirkkoon.

Tässä näkemyksessä lupauksen täytyminen ei kumoa lupausta, vaan vahvistaa sen ja pitää yllä juutalaista identiteettiä, joka on edelleen merkityksellinen liiton perusteella. Aguzzin mukaan (ja tässä hän lainaa Moltmannia) kirkko ja Israel ovat nyt ”historiallisia kumppaneita”, koska molemmilla on kutsumus palvella maailmaa, todistaa Jumalasta ja johtaa kansat eskatologiseen tuhatvuotiseen valtakuntaan ilman, että toinen muuttuu toiseksi. Tämä ei poista tarvetta kääntyä Jeesuksen puoleen, vaan tarkoittaa yksinkertaisesti, että juutalaisen Jeesukseen uskovan ei tarvitse tulla ei-juutalaiseksi kristityksi, vaan hän voi säilyttää juutalaisen identiteetin erityispiirteet, koska niillä liiton tähden on edelleen teologista merkitystä Jumalan silmissä.

Tämä edellyttää sitä, että kirkko ymmärtää oman roolinsa siten, ettei se ole Jumalan valtakunnan lopullinen ja perimmäinen täyttymys historiassa ennen ikuisuutta. ”Kristuksen valtakunta on valtakunta Kristuksen kirkon ja kolmiyhteisen Jumalan valtakunnan välissä, kun Jumala lopulta tulee olemaan kaikki kaikessa,” toteaa Jürgen Moltmann Aguzzin kirjan esipuheessaan ja viitaten Paavalin sanoihin 1. Kor. 15:28 jakeessa.

Kiliasmi siis palauttaa eskatologian avoimuuden, säilyttää täyttymyksen historiallisesti todellisena ja eheänä sekä Israelin pysyvän paikan Jumalan suunnitelmissa. Tällä tavalla ymmärrettyä tuhatvuotinen valtakunta avaa teologisen polun korvaamisesta ennallistamiseen (“...from replacement to restoration”; Harvey).

Aguzzi esittää siis kirjassaan alkukirkon varhaiseen perinteeseen nojautuvan ja siitä modifioidun millenarianismin keskeiseksi resurssiksi rakenteellisen supersessionismin nujertamiseksi. Hän esittää vakuuttavasti, että supersessionismi kumpuaa johdonmukaisesti väistämättä amillenialismiin perustuvasta eskatologisesta näkemyksestä. Kiliasmi on kristillisen kertomuksen eheyden säilymisen kannalta puuttuva palanen.

Lopuksi totean, että tri Harveyn esityksessä on ohimeneviä viittauksia, jotka voidaan ymmärtää eskatologisessa kontekstissa – kuten ennallistaminen, tikkun ja ainakin yksi maininta siitä, kuinka kirkko ja Israel yhdessä odottavat ”Herran lunastavaa ja parantavaa tulemistä” – mutta pääpaino on post-supersessionistisen missiologian ekklesiologisessa ulottuvuudessa ja uuden missionaalisen asenteen omaksumisessa. Ja tämä oli tietysti hänen artikkelinsa aihe, joten tämä ei ole kritiikkiä. Esitän kuitenkin, että tarvittavaa ”uutta asennetta” voidaan tukea ja vahvistaa kiinnittämällä huomiota Aguzzin esille nostamaan millenarianistiseen näkökulmaan.

