

Kristuksen universaaliin olemiseen liittyvien asioiden lisäksi ainoastaan Kristuksen ja yksityisen kristityn union olemassaolo. Tämän pohjalta voidaan väittää, että Lutherin mukaan ihmisen vanhurskauttamisen kriteerinä on nimenomaan se, että Kristus on ihmisessä läsnä uskossa eli analyysimme kokonaistulkinnan pohjalta ilmaistuna diffinitive-tyyppi-
sesti. Kriteerinä ei ole se, mitä tämä läsnäolo saa aikaan ihmisessä.

3.3.2 Kristuksen ja yksityisen uskovan subjektin unio

Kristuksen persoonassa Jumaluuden sisäisesti ihmisyydelle kommunikoima voitto synnistä kommunikoidaan jälkikäteen myös uskon uniossa uskovalle subjektille ja "kaikelle luodulle". "Siunaus", "vanhurskaus" ja "elämä" toteutuvat Lutherin mukaan ensin yksinomaan Kristuksen persoonassa ja vasta tämän jälkeen muussa luomakunnassa.²⁴ Koska ihmisen saattaminen vanhurskauteen liittyy saumattomasti Kristuksen persoonan sisäiseen kamppailuun synnin ja kuoleman välillä ja tämän voiton myöhäisempään kommunikointiin ihmisyksilöihin, Lutherin sovitusoppi on sopusoinnussa klassisen sovi-

24 WA 40 I, 440, 27-33. "... ostendit enim tantas res (scilicet, ut maledictio, peccatum, mors destruantur et in locum illorum benedictio, iustitia, vita subrogentur) debere geri in unica illa persona Christi atque ita per eam mu...tari totam creaturam. Ideo si hanc personam adspexeris, vides peccatum, mortem, iram Dei, inferos, diabolum et omnia mala victa et mortificata. Quatenus igitur Christus per gratiam suam in cordibus fidelium regnat, nullum peccatum, mors, maledictio est." Ks. myös WA 40 I, 444, 14-18; 444, 30 - 445, 36; 566, 14-17.

tusopin kanssa.²⁵ Koska ihmisen synnit tulevat Kristukselle jo Kristuksen universaalissa olemisessa maailman synnissä, mutta Kristuksen pelastavat ominaisuudet kommunikoidaan ihmiselle vasta uskon uniossa, erisuuntaiset ominaisuuksien kommunikoitumiset tapahtuvat tietyllä tavalla erillisesti. Kyseinen seikka on juuri tämän yhdistymisen ominaispiirre, jota ei esiinny muissa ykseyksissä tai vastaavissa unioissa.

Lutherin mukaan Kristuksen ja uskovan subjektin yhdistyminen tarkoittaa nimenomaisesti koko Kristuksen ja koko ihmisen välistä yhdistymistä, eli uniossa on sekä ihmisen sielu että ruumis. Luther vetoaa Hilariuksen ajatteluun ja toteaa, että ehtoollisen nauttimisessa Kristus tulee "meihin" eli kristittyihin ja kristityt Kristukseen, eikä Kristuksen ja ihmisen yhdistyminen ole ainoastaan hengellistä.²⁶ Luther viittaa kirkkoisien ajatukseen ja huomioi, että Kristukselle on suurempi asia tehdä kristityn ruumis

25 Aulén 1930, 174 toteaa hyvin, että Lutherin sovitusoppi on ymmärrettävissä ensisijaisesti klassisesta sovitusmotiivista käsin ja samalla sen "syventämisenä". Ks. vielä Aulén 1930, 172-206; Aulén 1927, 203-215. Ks. myös Bring 1929, 67. Vrt. Alanen 1932, 240; Tiililä 1941, 261-262. Eri sovitusopin teorioista ks. myös Lindroth 1975, 105-114.

26 WA 23, 239, 8-12. "Also sey Christus durch das sacrament, so wir essen und trincken, natürlich und wesentlich ynn uns und wir ynn yhm, und braucht auch dazu des worts 'natürlich' allenthalben hie, das er beweise ein natürliche vereinigung des leibs Christi mit uns, und nicht allein eine geistliche, die ym willen und synn stehe." Ks. myös WA 40 I, 285, 24 - 286, 17; 282, 21-23; WA 23, 237, 8-31.

autuaaksi kuin antaa ruumiinsa syötäväksi. Kristus pysyy sekä "sielussa" että "ruumiissa"; "hengellisen" syömisen tähden hän on "hengellisesti" "sielussa", ja "ruumiillisen" syömisen tähden hän jää "ruumiillisesti meihin ja me häneen". Hän ei itse muutu, vaan muuttaa "sielun vanhurskautessa" ja "ruumiin kuolemattomuudessa".²⁷ Koska Kristus näin Lutherin mukaan aktiivisesti elää kristityssä tämän omassa olemistodellisuudessa, tämä on sopusoinnussa tulkittamme kanssa, että Kristus on kristityssä luodun todellisuuden läsnäolemistavassa diffinitive-tyyppisesti.²⁸

27 WA 23, 255, 19-29. "Denn Christus wird ja auch unsern leib ewiglich, lebendig, selig und herlich machen, welchs viel ein grösser ding ist denn das er seinen leib ein kleine zeit auff erden uns zu essen gibt. Drumb wil er ynn uns natürlich sein' (spricht Hilarius) beyde ynn der seele und leibe nach dem wort Johan. vi. 'Wer mich isset, der bleibt ynn mir und ich ynn yhm'. Isset man yhn geistlich durchs wort, so bleibt er geistlich ynn uns ynn der seele, Isset man yhn leiblich, so bleibt er leiblich ynn uns und wir ynn yhm, Wie man yhn isset, so bleibt er ynn uns und wir ynn yhm, Denn er wird nicht verdawet noch verwandelt, sondern verwandelt on unterlas uns, die seele ynn gerechtigkeit, den leib ynn unsterblichkeit. So haben die veter von dem leiblichen essen geredt."

Ks. myös WA 23, 203, 14-30; 257, 32 - 259, 10; WA 54, 156, 23-32.

28 Joest 1967, 378-379 tulkitsee Kristuksen läsnäolon Lutherilla puutteellisesti pelkäksi sanan aikaansaamaksi kausaaliseksi vaikutukseksi Kristuksen ja uskovan välillä, eikä näin ota riittävästi huomioon Kristuksen uskossa asumisen reaalista luonnetta.

Myös Pesch - Peters 1981, 148-149 pitää Kristuksen ja ihmisen yhteyttä lähinnä armon julistamisen aikaansaamana uskonyhteytenä. Ks. myös Peters 1960, 59-60; 147.

Sen sijaan Mannermaa 1981, 40-43 ymmärtää oikein Lutherin käsityksen Kristuksen ja kristityn yhdistymisen reaalista luonteesta ja ilmaisee Lutherin teologian pohjalta, että Kristus ja kristitty muodostavat "yhden persoonan" ja että Kristus elää kristityn elämää.

Kristuksen läsnäolon tavasta kristityssä Lutherin mukaan vrt. Ebeling 1962, 449; Führer 1984, 80; Rückert 1972a, 65. Huom. myös Vilmar 1937b, 144-145.

Vaikka Kristuksen läsnäolon paikka ihmisessä onkin nimeno-
 maisesti sielu, niin Kristus yhdistää itsensä myös ihmisen
 ruumiiseen, sillä hän yhdistyy sielusta käsin koko ihmisen
 kanssa. Ihmisen sielussa taas on sekä Kristuksen ruumis ja
 sielu että Jumaluus. ²⁹ Lutherin mukaan Kristuksen ruumiin
 "ruumiillinen" syöminen ei sinänsä hyödytä edes ruumista,
 mutta sanan "hengellisen" sydämessä tapahtuvan "syömisen"
 ansiosta ruumis saa hyödyn iankaikkiseen elämään. ³⁰ Juma-
 lan sisäinen työ ja Kristuksen läsnäolo sielussa hyödyttä-
 vät niin ruumista kuin sieluakin. Jotta ihmisen ruumis
 eläisi ikuisesti, Kristuksen täytyy olla uskon kautta ihmi-
 sessä läsnä, ja tätä ennen pitää ihmisen olla myös ulkois-
 ten armonvälineiden kohteena. ³¹ Uskovassa subjektissa

Huom. Sasse 1977, 34-35 mainitsee, että luterilaisessa doktriinissa "substantialiter" ei merkitse mitään muuta kuin "essentialiter".

Brandenburg 1960, 55-56 katsoo, että Kristuksen ja usko-
 van subjektin yhdistyminen osoittaa Lutherilta topolo-
 gista Raamatun ymmärtämistä.

Kristuksen läsnäolon tavasta kristityssä Gabriel Bielin
 mukaan ks. Hilgenfeld 1971, 264.

29 Ks. myös Peters 1960, 194.

30 WA 23, 181, 7-15. "Der mund, der leiblich Christus
 fleisch isset, weis freylich nicht, was er isset odder
 was darynn das hertze isset. Dem selbigen were es auch
 fur sich selbs nichts nütze, Denn er kan die wort nicht
 fassen noch vernemen, Aber das hertze weis wol, was der
 mund isset, Denn es fasset die wort und isset das geist-
 lich, welchs der mund leiblich isset. Weil aber der mund
 des hertzens gliedmas ist, mus er endlich auch ynn
 ewigkeit leben, umb des hertzen willen, welchs durchs
 wort ewiglich lebt, weil er hie auch leiblich isset die
 selbige ewige speyse, die sein hertz mit yhm geistlich
 isset."

Ks. myös WA 23, 191, 1-28.

31 Ks. myös Hilgenfeld 1971, 324-327; Prenter 1954, 272-
 273; Metzke 1961, 182-183.

Kristuksen ruumiin nauttimisen ja ihmisen ruumiin

löydämme siis kaksi todellisuutta. Kristus on kokonaan läsnä uskovan subjektin sielussa, ja tämä läsnäolo seuraa myös ruumiiseen. Mutta ihmisen sielusta löytyy aina myös todellisuus, jossa ei ole Kristusta. Tällä läsnäolon puutteellakin on välitön vaikutus ruumiiseen.³² Kun tarkastelemme nimenomaisesti Kristuksen läsnäolon kattavaa osuutta ihmisessä, Kristuksen ja uskovan subjektin yhdistymistä voidaan kolmen läsnäolemisen tavan käsityksen avulla kuvata seuraavalla kaaviolla.



Kristuksen ominaisuuksien kommunikoitumisessa uskovalle subjektille pätee, että se puoli ihmisen olemisesta, jossa Kristus ei ole läsnä, on alistettu sille todellisuudelle,

suhteesta Lutherin mukaan ks. Grass 1954, 109.

32 Führer 1984, 92 kuvaa Lutherilla lihan ja hengen erilaisiksi mahdeiksi, jotka kamppailevat ihmisestä. Samoin myös Hermann 1967, 95-97.

jossa Kristus on läsnä. Uskova subjekti on Lutherin mukaan osittain "henkeä" ja osittain "lihaa", mutta "henki" eli "vanhurskaus" hallitsee "lihaa" eli "syntiä".³³ Kuitenkaan tätä "henkeä" eli Kristuksen läsnäolon osaa ei voi paikallistaa mihinkään ihmisen osaan filosofisen antropologian jaossa. "Henkeä" ei voida sijoittaa mihinkään sielun tai ruumiin osaan, vaan henki ja liha leikkaavat molemmat läpi koko ihmisen olemisen. Ihmisen luonnossa itsessään ei ole Lutherin mukaan mitään pyhyyteen riittävää. Vasta sitten, kun Kristus on ihmisessä läsnä, hän kommunikoi tälle oman pyhyytensä.³⁴

Siinäkin todellisuuden osassa, jossa Kristus on ihmisessä läsnä, ei tapahdu Kristuksen ja ihmisen ominaisuuksien ja olemuksien yhteensulautumista. Tätähän "predicatio identica" -kappaleen ykseyksien käsitys edellyttää. Luther kritikoiti vallinnutta skolastista traditiota, että vanhurskaus

33 WA 40 II, 93, 19-21. "Magnam igitur habent consolationem pii ex hac doctrina Pauli, quod norint se partim carnem partim Spiritum habere, Sic tamen, ut Spiritus dominetur, Caro subiecta sit, iusticia regnet, peccatum serviat."

Ks. myös WA 40 II, 93, 12-18; 106, 19 - 107, 21; 178, 30 - 179, 15.

34 WA 40 I, 197, 25 - 198, 14. "Quare non dicimur formaliter Sancti, ut paries dicitur albus ab albedine inhaerente. Inhaerens sanctitas non est satis. Christus igitur est tota sanctitas nostra; ubi illa inhaerens non est satis, satis est Christus."

Lutherin vanhurskauttamisopin totaalisesta ja partiaalisesta luonteesta ks. myös Mannermaa 1981, 55-58.

Huom. Lutherin käsitystä uskon ja toivon suhteesta WA 40 II, 26, 11 - 28, 11.

olisi sydämeen kiinteästi kuuluva olemistodellisuus. 35
 Kristus ja kristitty pysyvät sekoittamattomina mutta myös
 erottamattomina.

Kristuksen ihmiselle kommunikoimat jumalalliset ominaisuu-
 det ovat paitsi Pojan myös Isän ja Pyhän Hengen ominaisuuksia.
 Luther toteaaakin, että Pyhän Hengen ja "Jumalan armon"
 ollessa ihmisessä ei ihminen voi tahtoa muita kuin jumalal-
 lisia asioita. 36 Uskossa saatu Pyhä Henki on se, jonka
 avulla ihminen kuolettaa "lihaa" eli pakottaa sitä ulkoi-
 sesti mukautumaan Kristuksen ihmiselle kommunikoimiin juma-
 lallisiin ominaisuuksiin. 37

Kun siis Kristuksen ja uskovan subjektin yhdistymistä tar-
 kastellaan sinänsä ottamatta huomioon sitä, että unio muo-
 dostuu vain partiaalisesti ihmisessä, niin on katsottava
 ilmenevän varsin voimakasta Kristuksen ja hänen kauttaan

35 WA 40 I, 225, 25-28. "Vides ergo, quod Christiana
 iustitia non est inhaerens forma, ut ipsi loquuntur.
 Dicunt enim: quando homo facit aliquod bonum opus, hoc
 Deus acceptat et pro illo opere infundit ei charitatem.
 hanc infusam charitatem dicunt esse qualitatem haerentem
 in corde eamque vocant formalem iustitiam ..."
 Ks. myös WA 40 I, 228, 21-30; 368, 28-29; 370, 21-23;
 421, 29 - 422, 22; 445, 23-28.
 Huom. myös WA 40 I, 410, 24 - 411, 19; 414, 20-23; 418,
 12-33.

36 WA 18, 635, 5-7. "... ut nec hic sit ulla libertas vel
 liberum arbitrium alio sese vertendi aut aliud volendi,
 donec durat spiritus et gratia Dei in homine."

37 WA 40 I, 345, 29-30. "... tunc vere est auditus fidei
 per quem accipis spiritum sanctum; Eo accepto postea
 mortificabis etiam carnem tuam."
 Huom. myös WA 40 II, 168, 15-17.

Jumalan ominaisuuksien kommunikoitumista uskovaan subjektiin. Tämä tapahtuu siitäkkin huolimatta, että Kristuksen ja uskovan subjektin yhdistyminen poikkeaa syntyavaltaan Kristuksen persoonan ja ehtoollisen ykseyksistä. Kun Kristus elää kristityssä, hänen toimintansa ihmisessä on Lutherin mukaan Jumalan omaa toimintaa. 38

Jumalan eli Kristuksen ihmiselle kommunikoimat teot ja siis myös ominaisuudet ovat myös kristityn ihmisen tekoja ja ominaisuuksia, koska Jumala Lutherin mukaan on ne hänelle lahjoittanut. 39 Näin ihminen jumalallisten ominaisuuksiensa tähden on itse taivaassa sekä "täyttää taivaan ja maan". 40 Vaikka ihminen ei saa osallisuutta Jumaluuden

38 WA 33, 227, 20-25, vasen palsta. "S. Paulus zun Galatern am 2. Capittel sagett: 'Christus lebet in mir', ehr spricht nicht: Ich oder die Gedancken in mir, Sondern Christus in mir, das alles, was ehr thut, so sihets undt ists, als thue es gott selber."
Hermann 1967, 131-132 mainitsee Lutherin mukaan Jumalan toimivan Kristuksessa, joka vaikuttaa ihmisessä, mutta painotus on nimenomaisesti vaikuttamisessa eikä olemuksien unioitumisessa.

39 WA 18, 696, 22-26. "Obsecro te, an non nostra dicuntur quam rectissime, quae non fecimus quidem nos, recepimus vero ab aliis? Cur igitur opera non dicerentur nostra, quae donavit nobis Deus per spiritum? An Christum non dicemus nostrum, quia non fecimus eum, sed tantum accepimus?"
Ks. myös WA 40 I, 282, 15-18; 283, 24-29; 287, 27-33; 545, 27-29.

40 WA 40 I, 390, 28-33. "Loquentes enim de Abraham fidelissimus in coelo. Postea vero facientes ea quae Abraham operans fecit, quae fuerunt humana et terrena, non divina et coelestia (nisi quatenus ei donata erant divinitus), conversamur inter homines in terra. Credens igitur Abraham implet coelum et terram. Sic unusquisque Christianus implet coelum et terram fide sua, ut praeter eam nihil videre possit."

repletive-tavalla olemisesta, niin kuitenkin hän omassa rajallisessa olemisympäristössään läpäisee jumalallisen olemisen sekä ruumiillisena että henkisenä luotuna.

Kristuksen ja kristityn välinen ominaisuuksien vaihto voidaan myös sijoittaa luontevasti uskon ja rakkauden distinktion. Usko on itsessään Kristuksen yhdistymistä kristittyyn. Mutta usko ilmentää itseään Lutherin mukaan välttämättä rakkauden teoissa, jotka kuitenkin eivät ole sama asia kuin vanhurskauttava usko itsessään.⁴¹ Rakkaudelle voidaan näin antaa tulkinta, jonka mukaan rakkaus tarkoittaa muiden merkitysten ohella niitä tekoja ja ominaisuuksia, jotka kristitty saa ominaisuuksien vaihdon tähden Kristukselta.⁴²

Ominaisuuksien vaihdon tähden Kristus saa vastaavasti taas osallisuuden kristityn elämästä. Kristus "elää" kristityssä juuri sitä elämää, jota tämä itse konkreettisesti elää. Näin voidaan Lutherin mukaan sanoa, että koko kristityn

41 WA 40 I, 427, 12-14, 22-24. "Non quod non sola in suo gradu et officio maneat, quia perpetuo sola iustificat, sed incarnatur et fit homo, hoc est, non est et manet otiosa vel sine charitate. ... Ita hic distinguo: lex non est fides et tamen fides operatur et conveniunt fides et opera in concreto vel composito et tamen utrumque habet et servat suam naturam et proprium officium."
Ks. myös WA 40 I, 414, 27 - 415, 17; 418, 30-33; WA 40 II, 38, 19-21.

42 Kristuksen luontojen ja uskovon subjektin analogiasta Lutherin mukaan ks. Mannermaa 1979, 335-336; Mannermaa 1981, 50-51.

elämä on "Kristus itse".⁴³ Kristitystä tulee Kristuksen ruumiin jäsen eli jäsen hänen "lihastaan ja luistaan".⁴⁴ Voimme ymmärtää, että kristityn ruumiinosista tulee ominaisuuksien vaihdon tähden myös Kristuksen ruumiin osia. Tosin kristityn ruumis ei olemuksellisesti muutu Kristuksen ruumiiksi, vaan Kristuksen olemuksellinen ruumis on se yksilöihminen, joka aikoinaan inkarnoiti Mariasta maailmaan ja on nyt uskovassa subjektissa vain näkymättömästi eli analyysimme pohjalta ilmaistuna *diffinitive*-tyyppisesti. Kuitenkin Kristus elää kristityssä *localiter*-tavalla kristityn oman ruumiillisen todellisuuden mukaan, mutta Kristuksen oma ruumis itsessään on *diffinitive*-tyyppisesti kokonaisena jokaisessa osassa kristittyä ihmistä.

Kun ihminen saa osallisuuden Kristuksen läsnäolon tähden Jumalan ominaisuuksista, voidaan tietyllä tavalla puhua Jumalan ja kristityn töiden identifioitavuudesta. Kristuksen eli Jumalan vaikuttaessa kristityssä molempien "työ"

43 WA 40 I, 283, 30-32. "Christus ergo, inquit, sic inhaerens et conglutinatus mihi et manens in me hanc vitam quam ago, vivit in me, imo vita qua sic vivo, est Christus ipse. Itaque Christus et ego iam unum in hac parte sumus."

44 WA 40 I, 546, 21-28. "Ea est vera fides Christi et in Christum, per quam membra fimus corporis eius, de carne et ossibus eius. Ergo in ipso vivimus, movemur et sumus. Ideo vana est Sectariorum speculatio de fide qui somniant Christum spiritualiter, hoc est, speculative in nobis esse, realiter vero in coelis. Oportet Christum et fidem omnino coniungi, oportet simpliciter nos in coelo versari et Christum esse, vivere et operari in nobis; vivit autem et operatur in nobis non speculative, sed realiter, praesentissime et efficacissime."

eli toiminta on Lutherin mukaan samaa,⁴⁵ eikä siis Jumalan toimintaa tarkastella absoluuttisen kaukaisena ihmisen toiminnasta. Jumala ei ainoastaan ollessaan läsnä uskossa sulje ihmisen toimintaa sisäänsä kuten yleisessä kaikkivai- kuttavuudessaan, vaan hänen ja ihmisen toiminnat samaistu- vat. Näin Jumala esimerkiksi Lutherin mukaan saarnaa sekä auttaa köyhiä ja ahdistettuja kristityssä.⁴⁶

Kuitenkin Kristuksen ja uskovan subjektin välinen yhdisty- minen on ontologisesti paljon väljempi kuin Kristuksen persoonan ykseys. Luther esimerkiksi toteaa, että kiitettä- essä kristittyä tämän uskossa tekemistään töistä, kiitosta ei osoiteta kristitylle, vaan kiitos tulee Kristukselle eli "Jumalalle sinussa".⁴⁷ Kristuksen ja kristityn tekoja on mahdollista tarkastella myös irrallaan toisistaan. Kristuk- sen persoonan ykseydessä olisi mahdotonta ajatella, että esimerkiksi joku voisi osoittaa kiitosta Kristuksen Juma- luudelle, mutta tämä ei voisi tehdä sitä hänen ihmisyy- delleen. Kristuksen luonnot esiintyvät nimittäin aina kon-

45 WA 18, 753, 26-27. "Similiter et Deo cooperatur, cum loquitur in spiritu Dei, idque in eodem opere." Ks. myös WA 18, 753, 33-35; WA 40 I, 284, 22-26; 288, 34 - 289, 23.

46 WA 18, 754, 14-16. "Sed non operatur sine nobis, ut quos in hoc ipsum recreavit et conservat, ut operaretur in nobis et nos ei cooperaremur. Sic per nos praedicat, miseretur pauperibus, consolatur afflictos."

47 WA 40 II, 131, 17-20. "Quare videat unusquisque, qui Spiritum iactat, ut in ordine maneat. Si laudaris, scito non te laudari, sed Christum, cui laus et gloria debetur. Quod enim pie doces, sancte vivis, non sunt dona tua, sed Dei, ergo non tu laudaris, sed Deus in te."

kreettisesti yhdessä. Sen sijaan Kristuksen ja uskovan subjektin välillä ei ainoastaan todeta union osapuolten olemuksellista eroa, vaan Kristuksen työ ja ansio voidaan konkreettisesti tilanteessa erottaa uskovan subjektin ansiosta. Siitä huolimatta, että kristitylle tuleva kiitos kohdistuu Kristukseen eikä kristittyyn itseensä, Kristuksen työ esiintyy kuitenkin myös samalla kristittyyn yhtyneenä. 48

Kristuksen ja uskovan subjektin yhdistyminen muuttaa muotoaan iankaikkisessa elämässä. Silloin usko ei enää ole unionia ilmentävä termi, vaan yhdistyminen on luonteeltaan "ikuinen". Kristuksen ja ihmisen unionitumista ei enää ilmaista luodussa todellisuudessa teologian alaan kuuluvalla tavalla, vaan kyseessä on "taivaallinen" ja "jumalallinen" yhdistyminen Jumalan "näkemisessä". Kun Luther nimittäin mainitsee tulevan elämän Jumalan tuntemisen olevan "taivaallista", "jumalallista" ja "ikuista" eikä "teologista", 49 tälle voidaan analyysimme pohjalta antaa teologisontologinen sisältö. Tällöin Lutherin maininta implikoi

48 Huom. tapaa, jolla Vajta 1952, 231-233 käsittelee Lutherilla vanhurskautta ja pyhyyttä ainoastaan Jumalan ominaisuuksina ja vain Kristuksessa ihmiselle lahjoitetuina. Huom. myös Führer 1984, 98.

49 WA 40 I, 428, 29 - 429, 14. "In futura autem vita cessabit credere et erit rectum ac perfectum facere et diligere. Cessante enim fide succedet ei claritas gloriae, qua videbimus Deum, sicuti est. Ibi dum erit vera et perfecta noticia Dei, recta ratio et bona voluntas, non moralis aut Theologica, sed coelestis, divina et aeterna." Ks. myös WA 40 I, 599, 28-29; WA 40 II, 30, 14-16; 31, 30 - 32, 16.

sen, että vastaavalla tavalla myös Kristuksen ja kristityn unio muuttuu tulevassa elämässä luonnettaan. Tulevassa elämässä Kristuksen ja ihmisen suhde ilmaistaan uskon sijasta rakkauden käsitteen avulla,⁵⁰ joten analyysiimme sovitettuna uniokin on tällöin rakkauden unio. Selvää on myös, että Kristuksen ihmisessä olemisen partiaallinen luonne lakkaa Lutherin mukaan tulevassa elämässä, jolloin myös vanhurskaaksijulistaminen käy tarpeettomaksi.⁵¹

Kristuksen ja ihmisen tulevassa elämässä olevan yhdistymisen "ikuinen" luonne sisältää varmasti myös seikan, että kyseisessä elämässä uniota ei enää tarvitse jatkuvasti synnyttää sanan kautta. Se siis pysyy jatkuvasti voimassa kuten Kristuksen persoonan ykseys tai ehtoollisen sakramentissa oleva ykseys ehtoollisen keston ajan. Luther ei paljon anna ymmärtää tulevan elämän yhdistymisen erityislaadusta, mutta ilmiselvästi se on luonteeltaan paljon syvempi kuin ajassa elävän ihmisen ja Kristuksen välinen unio. Samalla se on kuitenkin vähäisempi kuin Kristuksen kahden luonnon välinen ykseys.

50 WA 40 II, 80, 24-26. "'Ubi vero tradiderit Christus regnum Deo Patri et aboleverit omnem principatum etc. et Deus erit omnia in omnibus', ibi tum cessabit fides et spes, et charitas erit perfecta et aeterna, ..."

51 WA 40 I, 364, 18-20, 27-28. "Primitias spiritus tantum accepimus, non decimas. Neque ratio tota occiditur in hac vita. Ideo in nobis reliqua est adhuc concupiscentia, ira, impatientia et alii fructus carnis ac infidelitatis. ... Quare fides iustitiam incipit, imputatio perficit usque ad diem Christi."
Ks. myös WA 40 I, 367, 28 - 368, 14.

4. HENKISTEN LUOTUJEN OLIOIDEN LÄSNÄOLON MUODOT

4.1 Henkisten olioiden läsnäolon ilmentymät

Luther toteaa enkeleistä ja ihmisistä, että heidät on tehty "Jumalan kuviksi". Kysymys ei ole kuitenkaan Jumalan "olemuksen" tai "luonnon" kuvista, eikä heitä ole tehty jumalallisesta luonnosta.¹ Näin enkelien ja ihmisten "Jumalan kuvana" oleminen on selvästi asia, joka erottaa hengellistä elämää varten luodut oliot eli siis henkiset luodut olennot muista luoduista olennoista.

Kolmen läsnäolemisen tavan pohjalta voimme löytää käsitteelle taivas tulkintoja, jotka valaisevat Lutherin käsitystä Jumalan ja henkisten luotujen välisestä suhteesta. Taivas on toki myös Lutherin mukaan maan yläpuolella oleva fyysinen tila avaruudessa.² Luther tuntee kyseiselle kä-

1 WA 50, 277, 23-25. "Und alle menschen und Engele sind auch gemacht zum Bilde Gottes, Sie sind aber nicht seines wesens oder natur bilde, noch aus seiner Göttlichen natur gemacht oder entstanden, ..."

2 Huom. WA 18, 180, 11-17. "Ich wollt auch leychtlich sagen: Am anfang schuff Gott hymel und erden. Gen. 1. Hymel (das ist die Engel und geystlichen creaturn) Erde (das ist die leybliche creaturn) meynstu nicht es were seyn und gar recht gesagt? Ja wo bleybt aber die weyl der text? Wie will ichs beweysen, das an diesem ort hymel und erden nicht den natürlichen hymel und erden heysse wie der sprachen art ist?" Pyrkiessään siis torjumaan luomiskertomuksen mielestään mielivaltaista tulkintaa Luther ei missään vaiheessa aseta kyseenalaiseksi itse luodun todellisuuden perustavaa distinktiota henkisiin ja ruumiillisiin luotuihin sinänsä.
Huom. tapaa, jolla Bartholomäeus de Usingen 1543, 80-83

sitteelle kuitenkin myös muita merkityksiä. Luther mainitsee kolmannesta eli Jumaluudelle kuuluvasta repletive-olemistavasta, että se on "taivaallinen" (hymelisch).³ Taivas merkitsee siis myös Jumalan omaa olemista, joka ei ole luonteeltaan lokaalista tai paikallista.

Käsite taivas saa vielä merkityksen, joka liittyy diffinitive-tavalla oleviin henkisiin luotuihin entiteetteihin. Luther kysyy, eikö Jumala ole "korkeampi" kuin taivas, ja jatkaa, että Kristuksen ihmisuus on ollut "korkeammalla taivaassa" kuin enkelit. Se, mikä on "Jumalassa" ja "Jumalaa varten", on taivaassa, kuten enkelit ovat.⁴ Tässä yhteydessä käsite taivas ei tarkoita pelkästään Jumalan omaa olemista. Taivas merkitsee vielä tapaa, jolla henkiset luodut ovat ja elävät Jumalassa, mihin nähden Jumalan oma oleminen on vielä korkeampaa. Lutherin teologiasta olemme

erottaa taivaan ja maan.

3 WA 26, 336, 8-9. "Zum dritten die Göttliche, hymelische weise, da er mit Gott eine person ist, ..." Lutherin taivaan "entlokalisoinnista" huom. myös Hilgenfeld 1971, 373-376, jonka mukaan tämä tapahtui asteettain siten, että teoksessa "Wider die himmlischen Propheten" taivas vielä näyttää olevan "paikka", mutta "Dass diese Wort Christi" -teokseen tultaessa kaikki paikalliset määreet taivaasta Jumalan kaikkiallaolemisen yhteydessä ovat hävinneet. Taivaan "lokaalisuudesta" Lutherilla ks. myös Hilgenfeld 1971, 206.

4 WA 26, 344, 26-28, 30-32. "Ein frum Christen sage mir, obs nicht höher und grösser ist, das die menscheit ynn Gott, ia mit Gott eine person ist, denn das sie ym hymel ist? Ist Gott nicht höher und herlicher denn der hymel? ... So ist sie freylich auch höher ym hymel gewest denn kein Engel, Denn was ynn Gott und fur Gott ist, das ist ym hymel, gleich wie die Engel sind, ..." Ks. myös WA 26, 421, 26-28.

saaneet käsitteelle taivas oman merkityksensä jokaisella kolmella olemisen tavalla: taivas on tila localiter, henkisten luotujen olemista diffinitive ja Jumalan omaa olemista repletive. Kuitenkaan kahdessa jälkimmäisessä tavassa Luther ei esitä käsitettä taivas vertauskuvallisena, vaan kolme taivaan eri merkitystä ovat yhtä reaalisia.

Taivas henkisten luotujen olemisen tapana Jumalassa ja Jumalan omana olemisen tapana ovat käsitteellisesti lähempänä toisiaan kuin taivas lokaalisen tilan merkityksessä. Diffinitive henkisten luotujen olemisen mielessä ja repletive ovat molemmat olemisen tapoja, joissa olemassaoloa ei voida mitata lokaalisen olemassaolon käsitteillä, ja Luther on eksplisiittisesti yhdistänyt henkisten luotujen olemistavan tietyllä tavalla analogiseksi Jumalan oman olemisen kanssa. Tavallaanhan on kysymys kahdesta taivaallisen olemisen eri asteesta.

Lutherin mukaan enkelien oleminen taivaassa ei estä niitä toimimasta myöskään maan päällä. Enkelit näkevät "Isän kasvot taivaassa" samalla, kun he ovat ihmisten luona "maan päällä", vaikka he eivät olekaan "äärettömiä (unendlich, latinaksi infinitum) luonoltaan".⁵ Henkisillä luoduilla olennoilla on siis Jumaluuden olemisen kanssa analogia.

⁵ WA 26, 343, 31-34. "Kan doch ein Engel zu gleich ym hymel und auff erden sein, wie Christus zeigt Matth. 18, 'yhr Engel sehen stets des vaters angesicht ym hymel', Dienen sie uns, so sind sie bey uns auff erden und sehen doch stets des Vaters angesicht ym hymel, Dennoch sind sie nicht infinitum odder unendlicher natur."

Spirituaalisella tavalla oleminen taivaassa ei nimittäin estä toimimista myöskään maan päällä. Tätä ei estä sekään seikka, että enkelit eivät ole "äärettömiä" ainakaan samassa mielessä kuin Jumala.

Lutherin mukaan sekä Jumalan että enkelin olemukset ovat ruumiillisilta luoduilta näkymättömissä. Luther toteaa eksplisiittisesti, että enkeliä ei voida katsoa sellaisena, kuin hän on luonnoltaan. Jos enkeli aikoo näyttää itsensä ihmiselle, hänen on otettava "hahmo", jossa hän esiintyy ihmisille. Tällöin on kysymys "Vom Abendmahl Christi" -teoksessa mainitusta ykseydestä enkelin ja luodun entiteetin välillä. Enkeli voi esiintyä esimerkiksi kirkkaassa hahmossa tai tulenliekissä.⁶ Tässä on siis selviä yhtymäkoh-
tia sen Lutherin käsityksen kanssa, että Jumalan Poika esiintyy näkyvästi omaksumassaan ihmisyydessä ja Pyhä Henki kyyhkysen hahmossa. Enkeli voi ilmoittaa itsensä väliaikaisesti Lutherin mukaan myös ihmisen hahmossa, kuten Pyhä Henki ilmoitti itsensä tilapäisesti kyyhkysenä.⁷

6 WA 26, 441, 17-22. "Und die schrift also redet, das, wer solchen wind odder flamme sihet, der sihet den engel, Nu kan ia niemand einen engel sehen ynn seiner natur, sondern allein ynn seiner flammen odder hellen gestalt, Und mus auch nicht solche helle gestalt ver-
gehen, wenn man zeigt und spricht: das ist ein Engel, wie die Sophisten das brod ym sacrament zu nicht machen u., sondern sie mus bleiben."
Ks. myös WA 26, 441, 32-34.

7 WA 54, 63, 8-11. "Die Taube ist eine gestalt vom Heiligen geist, eine zeit lang angenommen sich zu offenbaren, nicht mit jm in eine Person vereiniget ewiglich, sondern wider verlassen, wie die Engel Menschen gestalt an nemen, darinnen erscheinen und wider verlassen."

On siis aina kysymys henkisen luodun olennon ja ruumiillisessa luodussa todellisuudessa olevan entiteetin ykseydestä tai uniosta siinä tilanteessa, jossa ihmisellä on mahdollisuus nähdä enkeli. Enkelin ja näkyvän entiteetin välisen ykseyden luonne muistuttaa suuresti ehtoollisen ykseyttä, sillä ykseyden muodostavat kaksi erilaista olemusta eli enkeli ja tätä ilmaiseva hahmo. Enkelin ja tulenliekin ykseydessä edellinen osapuoli kuuluu henkisiin luotuihin ja jälkimmäinen ruumiillisiin tai vastaaviin luotuihin olioihin; ehtoollisen ykseydessä tietyllä tavalla tulkittuna jopa molemmat osapuolet ovat ruumiillisia luotuja. Lutherin mukaan ihminen aistii enkeliä katsoessaan pelkästään tämän hahmon. Hän tulee kuitenkin nähneeksi myös itse enkelin sen perusteella, että kahdesta erilaisesta olemuksesta on tullut yksi olemus.⁸ Tämä on näin tapahtunut molemminpuolisen ominaisuuksien vaihdon tähden.

Kolmen läsnäolemisen tavan käsityksessä siis enkeli on aina diffinitive, jolloin hän on yhtä näkymätön kuin esimerkiksi

⁸ WA 26, 441, 34 - 442, 5. "Und wo man drauff zeiget, so mus man sagen: Das ist ein Engel, und doch solchs 'Das' auff die gestalt des Engels zeiget. Ob nu hie der spitze Vigleph und Sophisten wolten fur geben die predicatio identica, das zwey unterschiedliche wesen nicht mügen ein ding sein, noch eins das ander gesprochen werden, sondern entweder muste eitel gestalt on Engel da bleiben, wie Vigleph wil, odder eitel Engel on gestalt, wie die Sophisten wollen, Da fragen wir nicht nach, die klare schrift und das öffentliche werck Gottes stehet da, das Gott seine Engel zu flammen macht, und die flamme ist der Engel, wenn man drauff zeigt und spricht: 'das ist ein Engel' umb der wircklichen einickeit willen, das die zweyerley wesen ein ding worden sind, wie ynn Christo umb der personlichen einickeit willen Gott und mensch ein personlich wesen ist, ..."

Kristus ehtoollisleivässä tai uskovassa subjektissa. Enkelin omaksuma ruumiillinen hahmo on joko localiter tai siten ruumiillisten luotujen tyyppisesti tulkittu diffinitive. Ykseys, jonka enkeliä katsova subjekti näkee, on kyseessä olevalla ruumiillisten luotujen olemistavalla. Silloin, kun enkeli ei anna itseään nähtäväksi ruumiillisessa todellisuudessa, vaan on siinä kätkeytyneenä, ei ole mitään "predicatio identica" -kappaleen ykseyksien tunnusmerkkejä.

Myös paholaiset ja erityisesti saatana kuuluvat ontologiselta rakenteeltaan henkisiin luotuihin. Luther toteaa, että Jumala loi saatanankin alun perin hyväksi. Kuitenkin "jättäessään Jumalan ja tehdessään syntiä" sen tahto tuli pahaksi. Jumala joka tapauksessa liikuttaa sitä tahtonsa mukaan, vaikka saatanan tahto pysyy pahana.⁹ Tässä ei kuitenkaan ole ilmiselvästi kysymys samanlaisesta "Jumalaa varten" olemisesta kuin hyvillä henkisillä luoduilla, vaan kysymys on Jumalan yleisestä kaikkivaikuttavuudesta. Vaikka saatana onkin ontologiselta rakenteeltaan henkinen luotu, se ei ole kuitenkaan taivaassa. Lutherin näkemyksiin sisältyy ajatus, että taivaassa ovat diffinitive ainoastaan ne

⁹ WA 18, 711, 7-10. "Sic Satanae voluntatem malam inveniens, non autem creans, sed deserente Deo et peccante Satanae malam factam arripit operando et movet quorsum vult, licet illa voluntas mala esse non disinat hoc ipso motu Dei."

Luther ei pyri selvittämään jännitettä, joka vallitsee Jumalan hyvän luomistarkoituksen ja pahan synnyn välillä, vaikka kaikki tapahtuu Jumalan absoluuttisen kaikkivaikuttavuuden alaisena. "Causa peccati" jää Lutherin mukaan tutkimattomaksi Jumalan salaisuudeksi, kuten Talasniemi 1975, 47, alaviite 30 toteaa.

henkiset luodut, jotka toimivat paitsi Jumalan yleisen kaikkivaikuttavuuden nojalla myös hänen luomistarkoituksensa mukaisesti.

Sekä ruumiilliseen että hengelliseen elämään luotu ihminen on myös tulkittavissa "predicatio identica" -kappaleen ykseyksien kaltaisena uniona. Luther toteaa, että Kristuksen ihmisuus on yhdistynyt Jumaluuteen läheisemmin kuin ihmisen "nahka" "lihaan" tai "ruumis ja sielu" keskenään. Nahka ei voi olla ilman lihaa, myöskään sielu ei voi olla ilman ruumista, kuten ei Kristuksen Jumaluuskaan voi olla ihmisyydestä erillään. Ruumis ja sielu ovat näet "yksi persoona".¹⁰ Kun Luther puhuu nimenomaisesti ihmisestä kokonaisena persoonana, on luontevaa tulkita maininta ruumiin ja sielun yhdistymisestä juuri ihmisen ruumiillisen ja hengellisen elämän entiteettien uniona eikä pelkästään ihmisen aineellisten ja psyykkisten osien yhdistymisenä.¹¹

10 WA 26, 333, 11-20. "Denn das ich den einfeltigen ein grob gleichnis gebe, Die menscheit ist neher vereiniget mit Gott, denn unser haut mit unserm fleische, ia neher denn leib und seele, Nu so lange der mensch lebt und gesund, ist haut und fleisch, leib und seele also gar ein ding und person, das sie nicht mügen zutrennet werden, Sondern wo die seele ist, da mus der leib auch sein, Wo das fleisch ist, da mus die haut auch sein, Und kanst nicht sonderliche stet odder raum geben, da allein die seele on leib als ein kern on die schale, odder da das fleisch on haut als ein erbeys on hülften sey, Sondern wo eines ist, da mus das ander mit sein. Also kanstu auch nicht die Gottheit von der menscheit abschelen und sie etwa hin setzen, da die menscheit nicht mit sey, ..."

11 Huom. WA 26, 321, 28 - 322, 20. Tässä on myös linkki sen välillä, kuinka ykseyksiä on mahdollista tarkastella sekä inhimillisessä kieliopissa että erityisesti teologisessa ontologiassa.

Lutherin ihmiskäsitys näyttää siis vastaavan perinteisessä kristillisessä traditiossa olevaa näkemystä, jonka mukaan ihminen koostuu kahdesta substanssista: näkyvään maailmaan kuuluvasta ruumiillisesta ja näkymättömään kuuluvasta henkisestä. ¹²

Luther ei tosin eksplisiittisesti sano, että ruumiin ja sielun muodostama persoona on teologisessa mielessä "predicatio identica" -kappaleen tyyppinen ykseys. Kuitenkin ruumiin ja sielun yhdistyminen on tulkittavissa ontologisesti rakenteeltaan "predicatio identica" -kappaleessa

12 Luther nimittää toisaalta ihmistä henkisenä luotuna "hengeksi" (spiritus) tai "sieluksi" (anima) ja ruumiillisena luotuna "lihaksi" (caro). Tämän kaksijäsenisen filosofisen antropologian rinnalla Luther tuntee kuitenkin myös kolmijäsenisen antropologian, jossa ihmistä henkisenä luotuna vastaa "henki" (spiritus) ja ruumiillisena luotuna ihminen on sekä "ruumis" (corpus) että "sielu" (anima). Ks. **Huovinen** 1982, 42-44. Luther on siis terminologisesti epäyhtenäinen tarkastellessaan ihmistä antropologisesti. "Vom Abendmahl Christi" -teoksessaan Luther toteaa, että Kristus omaksui itseensä koko ihmisyyden sekä ruumiin (leib) että sielun (seele). **WA** 26, 501, 24-26. Toisaalla Luther katsoo kuningas Salomon viisauden aiheutuneen sielun viisaudesta erittelemättä hengellistä tai inhimillistä viisautta. **WA** 26, 321, 29-30. Luther käyttää myös käsitettä sydän (cor) merkitsemään sisäistä ihmistä tai henkeä. Ks. **Olsson** 1971, 543. Näin se on ulkoisen eli ruumiillisena luotuna olevan ihmisen vastakohta. Ks. **Laulaja** 1981, 45. Joka tapauksessa on ilmeistä, että Lutherilla oli filosofisessa antropologiassa varsin erilaisia terminologioita. Tämän tutkimuksen kannalta tärkein antropologinen kysymyksenasettelu on, miten ihmisen olemisen toisaalta henkisenä luotuna ja toisaalta ruumiillisena luotuna suhtautuvat teologian alaan kuuluvaan todellisuuteen ja myös toisiinsa. Luther ei itse tunnustaudu mihinkään filosofisen ontologian muotoon. Se, että hän kuitenkin tunnustaa sekä miespuolisella ihmisellä että hänen pojallaan olevan eri olemukset (wesen), ks. **WA** 50, 274, 17-20, 23-26, osoittaa, että tässä on selviä merkkejä yksilöolemuksesta pinnottaneen nominalistisen tradition vaikutuksesta.

mainittujen ykseyksien kaltaiseksi. Union aste on tosin siis pienempi kuin Kristuksen luonnoilla. On myös merkillepantavaa, että Luther ei mainitse sielun ja ruumiin välisestä ominaisuuksien vaihdosta yhtä painokkaasti kuin esimerkiksi ehtoollisen sakramentin ykseyden tai Kristuksen ja uskovan subjektin välisen union yhteydessä. ¹³

Lutherin ajattelun pohjalta on tehtävissä johtopäätös, että hengelliseen elämään luoduista olennoista enkeleillä on vain satunnaisesti ykseyksiä tai unioita ruumiillisiksi luoduiksi entiteeteiksi rinnastettavien olioiden kanssa, kun taas ihmisyksilössä on tällainen yhdistyminen pysyvää. Molemmissa tapauksissa hengelliseen elämään luotu entiteetti on diffinitive ja ruumiilliseen elämään luotu olento localiter tai ruumiillisten luotujen tavalla tulkittu diffinitive. ¹⁴

13 R. Schwarz 1966, 307-308 painottaa nimenomaisesti sielun ja ruumiin yhdistymisen verrattavuutta Kristuksen persoonaan Lutherin mukaan, joskin toteaa samalla edellisen jälkimmäistä heikommaksi.

14 Huom. kohtaa, jossa Luther suoraan jopa toteaa, että "me" eli ihmiset voivat olla Kristuksen kanssa ensimmäisellä ja toisella tavalla eli siis sekä localiter että diffinitive. WA 26, 349, 20-21. "Ob wir nu gleich sein werden, da er ist, nach der ersten oder andern weise, ..." Huom. tässä yhteydessä, miten Ruokanen 1984, 450 mainitsee Lutherin käsittäneen ekstaasin inhimillisenä tapahtumana. Tämä voisi olla eräs esimerkki myös puhtaan hengellisen elämän ulkopuolella olevasta diffinitive-tavalla olemisesta.

4.2 Perkeleen läsnäolon muodot

4.2.1 Perkeleen läsnäolo epäuskoisessa subjektissa ja koko maailmassa

Kuten enkelit ovat kolmen olemisen tavan käsityksessä diffinitive luodussa todellisuudessa, niin erityisesti tämä on myös perkeleen tapa olla erilaisissa asioissa. Perkeleen läsnäolon muodoilla on oma spesifinen merkityksensä teologisen ontologian kokonaisjärjestelmän hahmottamisen kannalta. Erityisesti Luther mainitsee, että perkele on epäuskoisessa ihmissubjektissa.

Lutherin mukaan, jos Jumala "on meissä", saatana "on poissa" (abest), eikä ihminen voi tahtoa muuta kuin hyvää. Jos Jumala "on poissa", saatana "on läsnä" (adest), ja ihmisessä on ainoastaan pahan tahtominen.¹ Tässä Luther käyttää todella saatanan läsnäolon tavasta reaalis-onttisen läsnäolon verbiä (adsum). Lutherin maininta Jumalan poissaolosta epäuskosta ei voi tarkoittaa hänen kaikkiallaolemistaan, vaan kolmen olemisen tavan käsityksen pohjalta sen täytyy tarkoittaa Kristuksen uskossa olevaa diffinitive-tyyppistä läsnäoloa. Näin ihmisessä on joko Kristus tai saatana reaalis-onttisesti läsnä diffinitive-tyyppisesti. Lisäksi Kristuksen ja saatanan läsnäolot ovat toistensa suhteen eksklu-

¹ WA 18, 670, 6-8. "Quia si Deus in nobis est, Satan abest, et non nisi velle bonum adest. Si Deus abest, Satan adest, nec nisi velle malum in nobis est."

siivisia.

Luther mainitse epäuskoisten galatalaisten olleen paholaisen "vangitsemia ja noitumia".² Näin vangitseminen on ajateltava juuri diffinitive-tavalla olevaksi läsnäolon muodoksi ihmisyksilöissä. Jumalan valtakuntaan kuulumaton on Lutherin mukaan "saatanan valtakunnan ja hengen" alainen, eikä näiden kahden valtakunnan välillä ole olemassa välimuotoa.³ Kuten Kristuksen läsnäolo uskovassa subjektissa on yksinomaan absoluutin Jumaluuden ratkaisuvallassa, niin perkeleen läsnäolo ihmisessä on taas saatanan itsensä ratkaisuvallassa. Perkeleenkin ratkaisuvallalta on vielä alistettu Jumalan absoluutin kaikkivallan alaisuuteen. Lutherin mukaan Jumala ja saatana kiistelevät ihmisestä, joka on tässä taistelussa passiivinen kuin "juhta". Se ei voi vaikuttaa siihen, kuka sillä ratsastaa.⁴

2 WA 40 I, 327, 28-29. "Haec duo argumenta diligentissime urget et inculcat Paulus Galatis: Primum, quod sic capti et fascinati sint a Diabolo, ..."
Ks. myös WA 40 I, 94, 22-25; 122, 18-19; 515, 33 - 516, 10.

3 WA 18, 743, 31-35. "... quicquid fuerit caro, idem impium et sub ira Dei alienumque a regno Dei esse. Quodsi a regno et spiritu Dei alienum est, necessario sequi, quod sub regno et spiritu Satanae sit, cum non sit medium regnum inter regnum Dei et regnum Satanae, mutuo sibi et perpetuo pugnancia."
Ks. myös WA 18, 627, 35-37; 749, 9-10; 34-36; 774, 28-29; 779, 17-27; WA 40 I, 539, 19-20.

4 WA 18, 635, 17-22. "Sic humana voluntas in medio posita est, ceu iumentum, si insederit Deus, vult et vadit, quo vult Deus, ut Psalmus dicit: Factus sum sicut iumentum et ego semper tecum. Si insederit Satan, vult et vadit, quo vult Satan, nec est in eius arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessores certant ob ipsum obtinendum et possidendum."

Luther mainitsee perkeleen epäuskossa tapahtuvan läsnäolon lisäksi, että paholainen "elää" ja "hallitsee" "koko maailmassa". Kaikki ihmiset ovat ruumiiltaan ja asioiltaan paholaisen alaisia, ja se on "maailman" "Jumala". Kaikki, jota ihminen tarvitsee "lihassa" eli siis ruumiissa elääkseen, on paholaisen eli perkeleen vallan alaista. ⁵ Tämä läsnäolon muoto siis muistuttaa paljon Lutherin käsitystä Jumalan yleisestä läsnäolosta kaikessa luodussa. Perkeleellä näyttää olevan ikään kuin jäljitelmä Jumalan yleisestä hallintavallasta etenkin ruumiillisessa todellisuudessa. Kolmen olemisen tavan terminologialla ilmaistuna tämä läsnäolon ilmentymä kuuluu vielä diffinitive-tavan piiriin, koska perkele kuuluu kaikesta huolimatta luotuun todellisuuteen. Tällainen perkeleen läsnäolo pyrkii joka tapauksessa siis mahdollisimman tarkasti muistuttamaan repletive-olemista-paa.

Luther nimittää paholaisen valtakunnaksi sekä perkeleen

Ks. myös WA 18, 638, 9-11; 697, 25-27; 707, 10-11; WA 40 I, 96, 15-18.

Jumalan ja perkeleen suhteesta ihmisessä Lutherin mukaan huom. **Brecht** 1986, 298-299.

Buchrucker 1972, 147-148 mainitsee Lutherin mukaan perkeleen olevan väärän kirkon johdossa, kuten Kristus on oikean.

⁵ WA 40 I, 314, 14-20. "Negari enim non potest, quin Diabolus vivat, imo regnet in toto mundo. Fascinum autem et veneficia sunt opera Diaboli quibus non solum nocet hominibus, sed permittente Deo quandoque eos etiam occidit. Sumus autem nos omnes corporibus et rebus subiecti Diabolo et hospites sumus in mundo, cuius ipse princeps et Deus est. Ideo panis quem edimus, potus quem bibimus, vestes quibus, utimur, imo aer et totum quo vivimus in carne, sub ipsius imperio est."

hallintaa koko maailmassa että epäuskoisessa subjektissa. Jos Kristus ei ole läsnä, niin ihminen elää Lutherin mukaan "perkeleen valtakunnassa".⁶ Kuitenkin myös koko maailmaa nimitetään tällaiseksi valtakunnaksi. Tosin perkeleen läsnäolo epäuskossa on juuri keskeinen peruste sille, että koko maailma on perkeleen valtakunta. Lutherin mukaan maailmassa vallitsee "kaikkien Jumalan sanojen ja tekojen" vastustaminen.⁷ Tämä siis tarkoittaa luomakunnan yleisen turmeluksen ohella myös epäuskon hedelmiä, kun ihmiset ovat perkeleen valtaamia. Luther toteaa, että sekä ihmisen "hengelliset" että "ruumiilliset" lahjat ovat perkeleen alaisia.⁸

Lutherin mukaan perkele pyrkii voimakkaasti tuhoamaan Jumalan luomistyötä ja muuttamaan sitä päinvastaiseksi. Tätä perkele tekee sekä yleisen hallintavaltansa että ihmisen

6 WA 40 I, 95, 13-14. "Tu es in saeculo praesenti et nequam, non in Christo. Si Christus non adest, certe mundus nequam et diaboli regnum adest."

7 WA 40 I, 94, 16-20. "Deinde Nequam vocat, quia, quidquid est in hoc seculo, est malitiae diaboli in toto mundo regnantis subiectum. Ideo mundus etiam dicitur regnum diaboli. Nam in eo nihil aliud est quam ignorantia, contemptus, blasphemia, odium Dei, Item inobedientia omnium verborum et operum Dei. In et sub hoc regno nos sumus."

8 WA 40 I, 95, 14-18. "Ergo omnia dona quae habes spiritualia et corporalia, Qualia sunt sapientia, iustitia, sanctitas, eloquentia, potentia, pulchritudo, divitiae, instrumentum et arma servilia sunt ipsius Tyrannidis infernalis hisque omnibus cogere servire diabolo regnumque eius promovere et augere."

Huom. myös Vilmar 1937a, 322-323.

Perkeleen Jumalan ruumiillisiin luomistekoihin kohdistuva tuhoavasta vaikutuksesta Lutherin mukaan huom. esim. WA 40 I, 314, 20 - 316, 20.

epäuskon kautta. Tämä Lutherin käsitys tulee selvästi ilmi, kun hän toteaa perkeleen aikaansaavan esimerkiksi murhia, varkauksia ja aviorikoksia, ja Luther kutsuu tätä perkeleen läsnäolon tapaa "mustaksi" perkeleeksi. Taas "valkoinen" perkele on paholaisen läsnäolon ilmentymä, jossa se saa oman toimintansa näyttämään Jumalan toiminnalta. Tällöin se esimerkiksi Lutherin mukaan yrittää esittää väärää oppia Jumalan sanana ja Kristuksen evankeliumina.⁹ Näillä muodoilla siis perkele pitää valta-asemansa voimassa.

Perkeleen läsnäolo epäuskossa on myös vaikuttamassa Jumalan lain ilmentymiin. Maallisessa todellisuudessa oleva Jumalan universaali laki saa juuri perkeleen tähden ankaria muotoja. Lutherin mukaan maallisen esivallan rankaisevat otteet ovat juuri tarpeellisia, jotta perkeleen toimintaa saataisiin hillityksi ja estetyksi.¹⁰ Kyse ei voi tällöin olla

9 WA 40 I, 108, 19-29. "Nec diabolus ipse venit ut diabolus, praesertim candidus ille. Imo ater etiam diabolus ad manifesta flagitia impellens operculum facit homini, ut peccatum quod commissurus est vel committit, extenuet. Homicida non videt in furore tam grande et horrendum peccatum esse homicidium, ut re vera est, quia habet operculum. Adulteri, fures, avari, ebriosi etc. habent suas blanditias et opercula. Ita Satan etiam ater in omnibus operibus et consiliis suis prodit personatus et fucatus. At in spiritualibus, ubi non ater sed candidus Angelica et Divina specie prodit Satan, Ibi callidissima dissimulatione, ibi miris artificiis fallendi vincit seipsum suumque nocentissimum venenum venditare solet pro doctrina gratiae, pro verbo Dei, pro Evangelio Christi."

10 WA 40 I, 480, 17-23. "Sicut ergo hominibus obsessis in quibus diabolus potenter regnat, vincula et catenae iniiciuntur, ne quem laedant, Sic toti mundo qui obsessus est a diabolo et praeceps fertur in omnia scelera, adest Magistratus suis vinculis et catenis, hoc est, legibus, cohibens manus et pedes ipsius, ne prae-

muusta kuin siitä, että perkele ajaa ihmiset epäuskon tähden pahoihin tekoihin, jolloin Jumala ilmentää lakinsa ankaruutta maallisen esivallan rankaisutoimissa.

Lutherin maininta paholaisen, perkeleen eli saatanan läsnäolosta epäuskoisessa subjektissa tai yleensä ruumiillisessa todellisuudessa viittaa siihen, että olisi kysymys yhden olion eli pääpaholaisen läsnäolosta. Lutherilla on kuitenkin toki myös mainintoja siitä, että pahoja henkiolentoja on useita. Esitellessään diffinitive-olemistapaa "Vom Abendmahl Christi" -teoksessa Luther mainitsee eräässä ihmisessä olleen yhtä aikaa "kuusi tuhatta paholaista".¹¹

Näin Lutherin mukaan perkeleellä on toimissaan apunaan muiden pahojen henkiolentojen joukko, kuten Jumalalla on hyvien enkelien joukko palveluksessaan. Pääpaholainen hallitsee sekä ruumiillista todellisuutta että epäuskoista sielua, mutta sen lisäksi kolmen läsnäolemisen tavan käsityksen pohjalta ilmaistuna monet muut pahat henkiolennot ovat diffinitive-tavalla liikkeellä luodussa todellisuudessa. Lutherilla on maininta, että hän kokee pääpaholaisen (Satana) raivon omana aikanaan aiheuttavan, että myös muut

ceps ruat in omnia mala. Si hoc modo se arceri non sinit, poena capitis plectitur. Haec civilis cohercio summe necessaria est et a Deo instituta, ..."

¹¹ WA 26, 328, 27-29. "Ja Matth. 8. stehet, das ein gantz Legion ynn einem menschen waren, das waren bey sechs tausent teuffel, Das heisse ich unbegreifflich an eym ort sein, ..."
Ks. myös WA 40 II, 62, 33 - 63, 12.

paholaiset (daemones) riivaavat sekä ihmisiä että toisiin. 12

Kun perkele on läsnä epäuskoisessa subjektissa, niin sen ominaisuuksia kommunikoituu tietyssä mielessä ihmiseen samalla tavalla, kuin ominaisuuksia kommunikoituu varsinaisissa teologisissa ykseyksissä tai unioissa. Lutherin mukaan epäuskoinen ihminen on alistettu "tämän maailman jumalan" eli perkeleen alaisuuteen. Hän on sidottu sen tahtoon eikä pysty tahtomaan muuta kuin sitä, mitä se tahtoo. 13 Saatanan "valta" ihmisessä aiheuttaa, että hän vastustaa Jumalaa ja on epäuskoinen. Ihminen on myös julma ja säälimätön lähimmäiselleen, ja kaikessa häntä ohjaa itserakkaus. 14 Kysymys on siis perkeleen aktiivisesta

12 WA 40 I, 35, 5-11. "Quare et ego meum officium libenter praesto et hunc commentarium verbosissimum emitti permitto ad excitandos fratres in Christo adversus Satanae machinas et malitiam qui his novissimis et extremis momentis in tantam rabiem versus est contra hanc sanam Christi cognitionem denuo resuscitatam, ut sicut hactenus homines daemonibus obsessi et furiosi visi sunt, nunc ipsi daemones videantur ab aliis peioribus daemonibus obsessi et supra Daemonum furorem furere; ..."

13 WA 18, 635, 7-9. "Summa, si sub Deo huius saeculi sumus, sine opere et spiritu Dei veri, captivi tenemur ad ipsius voluntatem, ut Paulus ad Timotheon dicit, ut non possimus velle, nisi quod ipse velit."

14 WA 18, 762, 37 - 763, 3. "Breviter, regnum Satanae in hominibus nec brevioribus nec plenioribus verbis potuit describi, quam quod eos diceret ignaros et contemptores Dei. Ibi est incredulitas, ibi inobedientia, ibi sacrilegia, ibi blasphemia erga Deum, ibi crudelitas et immisericordia erga proximum, ibi amor sui in omnibus rebus Dei et hominum."

Ks. myös WA 18, 698, 12-13; 710, 11-14; 749, 36 - 750, 5; 783, 6-9; WA 40 I, 96, 18-20; 294, 24-27; WA 40 II, 61, 29-30.

toiminnasta ihmisessä. Näin ontologisesti tulkittuna perkeleen ihmisiä pahoihin tekoihin johtava toiminta tarkoittaa sitä, että perkele kommunikoi omia ominaisuuksiaan ihmiseen. Perkeleen ominaisuuksien kommunikoimista ihmiseen ilmentää esimerkiksi Lutherin toteamus, että saatanan toiminnan tähden ihminen jättää luonnollisen lain huomiotta ja vastustaa sitä. ¹⁵

Perkeleen läsnäolo epäuskossa ei kuitenkaan täytä kaikkia "predicatio identica" -kappaleen ykseyksien tai vastaavien unioiden tunnusmerkkejä. Perkele kommunikoi kyllä omia ominaisuuksiaan ihmisyyksilöön. Näitä ovat siis etenkin Jumalan vastustaminen ja rakkaudettomuus. Kuitenkaan perkeleen ei voida katsoa ottavan itselleen mitään ihmisen omia ominaisuuksia, vaan ominaisuuksien kommunikoituminen on tässä tapauksessa täysin yksipuolista. Perkeleen ihmiselle kommunikoimat ominaisuudet vastaavat ykseyden ja union tunnusmerkkejä, mutta ihmisen ominaisuuksien kommunikoimattomuus perkeleelle ei vastaa niitä. ¹⁶

Vaikka perkele onkin läsnä epäuskossa, niin synti on kui-

15 WA 40 II, 66, 36 - 67, 14. "... (Quae sententia et similes, quas legem naturae vocamus, sunt fundamentum humani iuris et omnium bonorum operum), tamen adeo corrupta et caeca est vitio diaboli humana ratio, ut illam cognitionem secum natam non intelligat aut, si etiam admonita verbo Dei intelligat, tamen scienter (tanta est potentia Satanae) eam negligat et contemnat."

16 Huom. tapaa, jolla H.-M. Barth 1967, 98-101 käsittelee perkeleen ja hereetikkojen yhdistymistä Lutherin mukaan. Perkeleen toiminnasta epäuskossa Lutherin mukaan ks. myös Vajta 1952, 226-229; 27; 133-135.

tenkin pohjimmiltaan Kristuksen läsnäolon puutetta eikä perkeleen läsnäoloa sinänsä. Vaikka saatana estää ihmistä tahtomasta hyvää, niin Lutherin mukaan ihmisessä oleva synti itsessään jo estäisi ihmistä tahtomasta sitä.¹⁷ Näin jo Kristuksen läsnäolon puute aiheuttaa sen, että ihminen ei tee mitään rakkauden tekoja. Lutherin mukaan pahoihin asioihin maailmassa johtavat sekä perkeleen toiminta että ihmisen oma synti.¹⁸ Ihmisen omat ominaisuudet ilman Kristuksen läsnäoloa ovat selvästi jo Jumalan näkökulmasta pahoja; perkeleen läsnäolo voimistaa ihmisessä olevaa luontaista pahuutta.

4.2.2 Kristuksen ja perkeleen eksklusiivisuus suhteessa Jumalan yleiseen läsnäoloon

Vaikka perkeleen läsnäolo epäuskossa ei olekaan varsinaisesti epävanhurskauden perusta, sillä on kuitenkin keskeinen asema uskon ja epäuskon välisen taistelun teologiso-ontologisessa sisällössä. Koska Kristus muodostaa uskossa unionin ihmisen kanssa ja perkeleen läsnäolollakin on yksey-

17 WA 18, 750, 33-38. "... Satanam esse principem longe potentissimum et callidissimum mundi (uti diximus), quo regnante voluntas humana iam non libera nec sui iuris, sed serva peccati et Satanae non potest velle nisi quod princeps ille suus voluerit. Nihil vero boni ille sinet eam velle, quamvis etiam si Satanus ei non imperaret, ipsum peccatum, cuius servus est homo, satis oneraret, ne bonum velle posset."

18 WA 40 II, 29, 13-15. "Mundus enim cum suo principe Diabolo foris et intus nos omni genere malorum impugnat. Deinde haeret adhuc in nobis peccatum, quod subinde contristat nos."

den ja union kaltaisia piirteitä, huipentuu uskon ja epäuskon välinen kamppailu Kristuksen ja perkeleen väliseksi taisteluksi, jolle on Lutherin teologian pohjalta ilmaistavissa ontologinen sisältö.

Lutherin mukaan perkele läsnäollessaan vaikuttaa sen, että se saa ihmiseltä Kristuksen "varjostetuksi" ja "riistetyksi".¹⁹ Perkele siis läsnäolollaan estää Kristuksen läsnäoloa. Kristus itse taistelee Lutherin mukaan perkelettä vastaan, ja huolimatta perkeleen ankarasta taistelusta Kristus kuitenkin uskossa voittaa perkeleen.²⁰ Kristuksen pyrkimys päästä yhä enenevässä määrin läsnäolevaksi ihmisessä on samalla kamppailua perkeleen läsnäolon vähentämiseksi.²¹

Vaikka Kristuksen ja saatanan kamppailu ihmisessä on samalla Jumalan ja saatanan kamppailua, saatanan läsnäolo on samalla sisällytetty myös Jumalan kaikkivaikuttavaan toi-

19 WA 40 I, 317, 24-26. "Meipsum saepenumero tam fortiter invadit et adeo tristibus cogitationibus obruit, ut prorsus mihi Christum obscuret ac paene auferat." Ks. myös WA 18, 751, 5-7.

20 WA 40 I, 318, 14-17. "Saepe quidem deiecti sumus et adhuc deiicimur in isto conflictu, at non perimus. Christus enim semper triumphavit et triumphat per nos. Quare firmam spem concipimus, et in posterum nos victores evasuros per Christum contra Diabolum." Ks. myös WA 18, 750, 5-15; WA 40 II, 27, 16-21; 63, 22-25.

21 Sanan ja sakramenttien merkityksestä Lutherin mukaan kamppailussa saatanaa vastaan huom. H.-M. Barth 1967, 113-115. Jumalan ja saatanan suhteesta huom. kuitenkin H.-M. Barth 1967, 203-208.

mintaan. Lutherin mukaan "Jumalan armo" on lopullinen kriiteeri sille, että ihminen siirretään saatanan vallanalaisuudesta Kristuksen hallintavallan alle. ²²

Lutherin mukaan kaikki toiminta tapahtuu lopulta absoluutin majesteetin kaikkivaikuttavuuden alaisena. Tämän käsityksen mukaisesti Luther toteaa eksplisiittisesti, että saatana hallitsee Jumalan kaikkivaltaan alistettuna. ²³ Kun Jumalan läsnäololla tarkoitetaan kolmen läsnäolemisen tavan pohjalta Kristuksen diffinitive-tyypistä olemista uskossa kristityissä, Jumala ja epäuskossa diffinitive oleva perkele ovat multipreesensseissään toistensa nähden eksklusiivisessa suhteessa keskenään. Samalla kuitenkin Jumalan yleinen omnipreesenssi repletive kaikessa todellisuudessa sulkee inklusiivisesti sisäänsä myös perkeleen multipreesenttisen diffinitive-tavalla olevan läsnäolon epäuskoisissa ihmisissä. Perkeleen on tästä huolimatta väistyttävä epäuskossa olevasta läsnäolostaan Kristuksen tieltä, jotta Jumala

22 WA 18, 782, 30-38. "Sciunt (inquam) duo esse regna in mundo mutuo pugnantisima, in altero Satanam regnare, qui ob id princeps mundi a Christo et Deus huius saeculi a Paulo dicitur, qui cunctos tenet captivos ad voluntatem suam, qui non sunt Christi spiritu ab eo rapti, teste eodem Paulo, nec sinit eos sibi rapi ullis viribus nisi spiritu Dei, ut Christus testatur in parabola de forti atrium suum in pace servante. In altero regnat Christus, quod assidue resistit et pugnat cum Satanae regno, in quod transferimur non nostra vi, sed gratia Dei, qua liberamur a praesenti saeculo nequam et eripimur a potestate tenebrarum."
Ks. myös WA 18, 786, 7-10.

23 WA 18, 710, 8-10. "In his vero omnibus Satan adhuc in pace regnat et atrium suum quietum possidet sub motu isto divinae omnipotentiae."
Ks. myös WA 18, 710, 25-30.

olisi pelastavasti läsnä. Tosin uskossa läsnäolevan Kristuksen tähden myös perkeleen jäljelläoleva läsnäolo epäuskossa peittyä Jumalan edessä.

Saatanan läsnäolo epäuskossa ihmisen sielussa ja tästä aiheutuva kamppailu Kristusta vastaan antaa meille uuden näkökulman tarkastellessamme lain hengelliseen käyttöön liittyviä ontologisia asiantiloja. Saatana yrittää mahdollisuuksiensa mukaan estää lakia vaikuttamasta hengellisessä käytössään ihmissubjektin sielussa. Saatana ei nimittäin Lutherin mukaan "voisi säilyttää valtakunnassaan" ihmistä, joka tuntisi huonon tilansa, sillä tällöin Kristuksen evankeliumi välittömästi vaikuttaisi ihmisessä. Saatana yrittääkin saada ihmisen tuntemaan itsensä kaiken muun ohessa vapaaksi ja hyvinvoivaksi. ²⁴

Kun perkele uskottelee ihmiselle "vääriä ja epäpyhiä mielihiteitä", jotta hän uskoisi niihin, niin tämä kuuluu Lutherin mukaan juuri perkeleen hengelliseen harhauttavaan toimintaan ihmisen sielussa. Tällöin perkeleen toiminta ei

24 WA 18, 679, 23-31. "Scriptura vero talem proponit hominem, qui non modo sit ligatus, miser, captus, aeger, mortuus, Sed qui addit, operante Satana principe suo, hanc miseriam caecitatis miseriis suis, ut se liberum, beatum, solutum, potentem, sanum, vivum esse credat. Scit enim Satan, quod si homo suam miseriam nosset, nullum retinere in suo regno posset, quod agnitae miseriae et clamantis Deus non possit non statim miseri et auxiliari, ut qui prope esse contritis corde tanta laude praedicetur per omnem scripturam, ut etiam Esaie. 61. Euangelion pauperibus praedicare et contritis mederi Christus sese missum testetur."

kohdistu ihmisen aistimaailmaan. ²⁵ Tässä on siis kyse perkeleen epäuskossa tapahtuvasta läsnäolosta erotukseksi perkeleen yleisestä ruumiillisesta läsnäolosta. Ontologisesti perkeleen läsnäolo epäuskossa ihmissielussa merkitsee sitä, että perkele estää salattua Jumalaa ilmaisemasta todellista vihaansa ihmissielussa. Näin ei myöskään Kristus voi tulla diffinitive-tyyppisesti uskossa läsnäolevaksi.

Vaikka perkele pyrkiikin suorittamaan Lutherin mukaan nimenomaan sellaista vastarintaa, että Jumala ei pääsisi suorittamaan lain hengellistä käyttöä, voimme löytää perkeleen läsnäololle tärkeän merkityksen myös lain hengellisessä käytössä. Tällöin perkeleen toimenkuva ja ontologinen asema absoluutin Jumaluuden läsnäoloon nähden muuttuvat. On muistettava, että salatun Jumalan läsnäolo ja toiminta lain hengellisessä käytössä ei merkitse vielä Kristuksen uskossa olevaa läsnäoloa, joten tällöin ollaan vielä perkeleen epäuskossa olevan läsnäolon piirissä.

Luther toteaa, että omassatunnossa laki on "perkele", koska se ei lohduta tätä, vaan se päin vastoin ahdistaa tätä

25 WA 40 I, 316, 21-27. "Non solum autem hoc crasso modo, sed etiam subtiliore eoque magis periculoso dementat homines Ibi praecipue est optimus artifex. Atque hinc Paulus fascinum sensuum applicat ad fascinum spiritus. Illo autem spirituali fascino non sensus sed mentes hominum serpens ille antiquus capit et fallit falsis et impiis opinionibus quas hoc modo capti pro veris et piis apprehendunt. Quod autem hoc praestare possit, satis ostendit hodie in phanaticis hominibus, Anabaptistis, Sacramentariis etc."

vieläkin enemmän. ²⁶ Meidän ei tarvitse ymmärtää edellistä Lutherin lausumaa ainoastaan siten, että ihminen kokemusmaailmassaan tuntee lain ahdistavan kuin perkeleen. Voimme antaa Lutherin käsityksille ontologisen tulkinnan, jonka mukaan perkeleelle kommunikoiduu eräässä mielessä salatun Jumalan ominaisuuksia. Salattu Jumala ahdistaa ihmistä lailla tämän omassatunnossa myös perkeleen läsnäolon välityksellä. ²⁷

Lutherin mukaan harhaoppien aikaansaamat kapinat juuri aiheuttavat sellaisen lopputuloksen, että Jumala pukeutuu perkeleen naamioon ja perkele Jumalan. Tällöin Jumala tulee tunnetuksi "perkeleen verhossa" ja perkele hylätään "Jumalan verhossa". ²⁸ Jumalan ja perkeleen verhoutuminen toinen toisiinsa voidaan katsoa liittyväksi muun ohessa lain hengelliseen käyttöön. Jumalan verhoutumisessa perkeleeksi ja perkeleen verhoutumisessa Jumalaksi ominaisuuksia kommuni-

26 WA 40 I, 558, 25, 27-29. "... de lege ... in conscientia vero est vere diabolus, quia in minima tentatione non potest erigere aut consolari conscientiam, imo plane diversum facit, terret et contristat eam et a fiducia iustitiae, vitae et omnis boni rapit." Ks. myös WA 40 II, 12, 15-19.

27 Huom. WA 18, 782, 22-23. "... ut quicquid sine Christi spiritu fuerit, hoc Satanae, impietati, errori, tenebris, peccato, morti et irae Dei subiiciat, ..."

28 WA 40 II, 54, 12-16. "Contra mundus pro certissimo signo accipit Euangelium esse haeticam et seditiosam doctrinam, quia videt, praedicationem eius sequi ingentes tumultus, turbationes, scandala, sectas etc. Sic Deus larvam diaboli, diabolus Dei induit, et Deus sub larva diaboli cognosci et diabolus sub larva Dei reprobari vult." Huom. myös H.-M. Barth 1967, 105-106.

koivana osapuolena on Jumala. Jumala paljastaa perkeleen hahmossa oman vihansa, mutta ei itse muutu tai tule osalliseksi perkeleen ominaisuuksista. Tämä läsnäolo merkitsee myös perkeleen itsensäkin hylkäämistä Jumalan edessä.

Lutherin mukaan perkele syyttää ihmistä tämän omassatunnossa Kristuksen muodossa osoittaen, mitä tämä on jättänyt tekemättä. Kuitenkaan Kristus ei puhu tällä tavalla lainahdistamille ihmisille.²⁹ Perkeleen tehtävänä ja pyrkimyksenä lain hengellisen käytön yhteydessä on siis estää evankeliumia ja ilmoitettua Jumalaa eli Kristusta tunkeutumasta ihmiseen. Näin perkele yrittää pitää voimassa salatun Jumalan vihan. Ennen lain hengellistä käyttöä perkele pyrkii siis kaikin tavoin estämään lain työtä, jotta laki ei ahdistaisi ihmissielua. Mutta Jumalan vaikuttaessa lain hengellistä käyttöä perkele pyrkii kaikin tavoin estämään evankeliumin käyttöä. Tässä perkeleen vaikutuksen voimetta katsoa tehostuvan sillä, että perkeleelle kommunikoidaan salatun Jumalan vihan ilmaisevien ominaisuuksia. Lutherin mukaan perkeleen esiintyessä sen voittamiseksi voidaan tuntea ainoastaan inkarnoitunut inhimillinen Jumala.³⁰

29 WA 40 II, 13, 17-21. "Itaque cum diabolus assumpta specie Christi ad hunc modum nobiscum disputat: Hoc debes verbo meo admonitus facere, et omisisti, illud omittere, et fecisti, scias igitur me sumpturum de te poenas etc., Nihil hoc nos moveat, sed statim cogitemus: Christus hoc modo non loquitur cum desperabundis conscientis, ..."
Ks. myös WA 40 I, 92, 10 - 93, 17; WA 40 II, 19, 26-30.

30 WA 40 I, 78, 24-26. "Quare diligenter memineris, in causa Iustificationis seu Gratiae, ubi nobis omnibus res est cum Lege, Peccato, Morte, Diabolo, nullum Deum cog-

Näin saamme tulkintamallin, jonka mukaan salattu Jumala osoittaa reaalisesti perkeleessä omia vihan ominaisuuksiaan ja jopa ei aina salatussa tahdossa halua tuoda Kristusta läsnäolevaksi. Tämä on analoginen Lutherin ristinteologisen perusratkaisun kanssa, että Jumala tehdessään eläväksi kuolettaa ihmistä. Kun Jumala Lutherin mukaan vanhurskauttaa, hän tekee syylliseksi. Kun Jumala vie ihmistä taivaaseen, hän johdattaakin tämän helvettiin.³¹

Kun epäusko merkitsee perkeleen reaalista läsnäoloa, myös synnin voittaminen sovitusopillisessa mielessä saa ontologisesti syvän lisätulkinnan. Luther liittyy vanhakirkolliseen mato - ongenkoukku -vertaukseen. Vertauksen mukaan perkele tarttui koukussa olevaan matoon eli Kristuksen ihmisyyteen, mutta ainoastaan ongenkoukku itse eli Kristuksen Jumaluus voitti perkeleen.³² Voimme käsittää, että omaksuessaan itseensä koko maailman synnin Kristus otti itseensä myös perkeleen ahdistavan läsnäolon. Synnin voittamiseen liittyvä taistelu Kristuksen persoonassa oli näin

noscendum esse praeter hunc incarnatum et humanum Deum."
Huom. myös WA 40 I, 278, 30 - 279, 22.

31 WA 18, 633, 9-11. "Sic Deus dum vivificat, facit illud occidendo; dum iustificat, facit illud reos faciendo; dum in coelum vehit, facit id ad infernum ducendo, ..."
Ks. myös Mannermaa 1983, 51-54.
Huom. myös H.-M. Barth 1967, 209.

32 WA 40 I, 417, 31 - 418, 10. "Sicut neque peccatum et mortem humanitas vicit, sed hamus qui latebat sub vermiculo, in quem diabolus impegit, vicit et devoravit diabolum qui erat devoraturus vermiculum. Itaque sola humanitas nihil effecisset, sed divinitas humanitati coniuncta sola fecit et humanitas propter divinitatem."
Ks. myös WA 40 I, 276, 26 - 277, 15; 444, 19-22.

Kristuksen ja perkeleen välistä reaalista kamppailua.

Tulkintamme mukaan perkeleenkin voittaminen on synnin voittamisen tapaan kaksitahoinen tapahtuma. Sovitusopillisessa mielessä Kristuksen Jumaluus voitti ihmisyyteen kommunikoidun synnin ja myös perkeleen. Lutherin mukaan synnin ja myös perkeleen voittaminen on ainoastaan Jumalalle kuuluva ominaisuus. ³³ Toinen perkeleen voittaminen tapahtuu silloin, kun Kristus uskossa poistaa epäuskon tähden olevaa perkeleen läsnäoloa.

33 WA 40 I, 82, 26-29. "Habet opera Divina, non creaturae, sed Creatoris, Quia dat Gratiam et pacem. Ea autem dare est peccatum damnare, mortem destruere, Diabolum conculcare. Ista nullus Angelus donare potest. Cum autem Christo haec tribuantur, necesse est Eum esse natura Deum."

LOPPUKATSAUS

Tämän tutkimuksen tehtävänä oli selvittää Lutherin käsitys erilaisista jumalallisen todellisuuden yhdistymisen muodoista. Tutkimustehtävän toteutuksessa käytettiin apuna etenkin Lutherin käsitystä kolmesta läsnäolemisen tavasta *localiter*, *diffinitive* ja *repletive*. Tutkimuksen lähteinä käytettiin Lutherin kirjoituksia, luentoja ja saarnoja vuodesta 1522 alkaen, ja tutkimuksen metodina oli konstruktiivisesti sovellettu systemaattinen analyysi.

Luther esittää "Vom Abendmahl Christi" -teoksen "De predicatione Identica" -nimisessä kappaleessa käsityksensä erilaisista ykseyksistä. Käsityksen mukaan jumalallisessa todellisuudessa kaksi erilaista olentoa, oliota, asiaa tai olemusta voivat muodostaa yhden olemuksen eli ykseyden. Ykseyksissä kaksi täysin erilaista olemusta ovat yksi olemus, mutta alkuperäiset ominaisuudet eivät kuitenkaan muutu toisiksi.

Tässä tutkimuksessa nimitettiin ykseydeksi vain sellaista yhdistymisen muotoa, jota Luther on eksplisiittisesti nimitänyt ykseydeksi (*einickeit*, latinaksi *unitas*). Unioksi nimitettiin edellisten lisäksi myös sellaista yhdistymistä, joka oleellisesti vastaa luonteeltaan eksplisiittisesti mainittuja ykseyksiä. Jos jokin asia ei ole täysin ykseyksiin verrattavissa, vaikka sillä on niiden kanssa yhteisiä piirteitä, sitä nimitettiin ykseyksien ja unioiden kaltaiseksi asiaksi. Keskeisimpiä ykseyksiä ovat Pyhä Kolminai-

suus, Kristuksen persoona sekä Kristuksen ruumiin ja veren ja ehtoollisaineiden välinen ykseys. Kristuksen ja kristityn yhdistyminen on myös keskeinen unio.

Luther jaottelee "Vom Abendmahl Christi" -teoksen yhteydessä entiteettien esiintymisen maailmassa kolmeksi läsnäolemisen tavaksi: localiter, diffinitive ja repletive. Kolmen olemisen tavan terminologian kehitykseen ovat vaikuttaneet etenkin Tuomas Akvinolainen, William Occam ja Gabriel Biel. Luther on omaksunut jaottelun opiskeluaikanaan ja kehittänyt sitä edelleen. Luther ei pidä kyseistä kolmijakoa absoluuttisena ja ainoana olioiden olemista kuvaavana terminologiana, mutta siitä huolimatta hän kuvailee todellisuutta sen avulla varsin pitkälle. Localiter-olemistapa vastaa normaalia fysikaalista olemista eri paikoissa. Sekä olio että sitä rajoittava tila ovat mitattavissa avaruudellisilla ja fysikaalisilla käsitteillä. Henkisten luotujen olioiden läsnäolemisen tapa on diffinitive, ja tässä olemisen tavassa olio on rajoitetussa tilassa, mutta oliota itseään ei voida mitata avaruudellisilla käsitteillä. Jumalan oma olemistapa on repletive. Kyseisessä olemistavassa Jumala on läsnä sekä kaikessa luodussa että sen ulkopuolella eli kaikkialla. Kristuksen persoona ja Kristuksen ruumis esiintyvät kaikissa kolmessa läsnäolemisen tavassa.

Lutherin mukaan Jumala on yleisessä kaikkiallaolevassa läsnäolossaan luomakunnassa sekä kaikesta luodusta todellisuudesta riippumaton että kaikkea hallitseva absoluuttinen olento. Vaikka Jumalaa ei voida tavoittaa luodusta todellisuudesta, hän vaikuttaa luodussa todellisuudessa ja

siihen sitoutuneena. Jumalan olemista ei voida mitata fyysikaalisin tai avaruudellisin käsittein, vaan hän on täysin kokonaisena jokaisessa paikassa, missä hän on. Luodusta entiteetistä ei kuitenkaan voida sanoa, että se on Jumala itse, ellei ole kysymys Kristuksen ihmisyydestä tai vastaavanlaisesta ykseydestä tai uniosta. Jumala on pelastavasti läsnäoleva useissa ykseyksissä, unioissa ja niiden kaltaisissa asioissa, mutta hän ei ole sitä yleisessä läsnäolossaan.

Koska Lutherin käsitys keskeisistä ykseyksistä ja unioista sekä kolmesta läsnäolemisen tavasta liittyy elimellisesti hänen keskeisen teologiansa aihepiiriin, on perusteltua selittää Lutherin teologiaa laajemminkin niiden avulla. Näin tässä tutkimuksessa esitettiin konstruktio, jossa analysoitiin erilaisia ykseyksiä ja unioita yksityiskohtaisesti etenkin kolmen olemisen tavan näkökulmasta. Samalla etsittiin Lutherin teologiasta käsityksiä, joille voitiin antaa luonteva tulkinta union tai ykseyksien ja unioiden kaltaisen asian käsitteen ja kolmen läsnäolemisen tavan avulla. Näistä rakennettiin sitten teologis-ontologinen kokonaisjärjestelmä.

Kristuksen persoonassa oleva ykseys (personliche einigkeit) on kaikkein täydellisin Jumaluuden ja luodun todellisuuden välisistä ykseyksistä. Kristuksessa Jumaluuden toinen persoona eli Poika ja ihminen muodostavat erottamattoman ja sekoittamattoman persoonan, jossa Jumala on ihminen ja ihminen on Jumala. Sekoittamattomuuden tähden Kristuksen jumalallinen ja inhimillinen luonto säilyttävät kumpikin

kaikki omat ominaisuutensa. Jumalallisen luonnon ominaisuudet eivät koskaan muutu inhimillisen luonnon ominaisuuksiksi, eikä tapahdu myöskään päinvastaista. Sen sijaan kumpikin luonto tulee täydellisesti osalliseksi toisen ominaisuuksista ja osallistuu myös reaalisesti toisen luonnon tekemiseen. Ykseydellä eli Kristuksen persoonalla on kummankin luonnon ominaisuudet, ja persoona tekee sitä, mitä jompikumpi luonto tekee.

Kolmen läsnäolemisen tavan käsitykseen sijoitettuna Kristuksen Jumaluus pysyy aina omassa repletive-olemistavassaan. Kristuksen ihmisyyden alkuperäinen olemistapa on localiter, mutta sille on mahdollista olla myös jumalallisen luonnon ominaisuuksien kommunikoitumisen tähden sekä yliluonnollisemmalla luodun todellisuuden tavalla diffinitive että Jumalan omalla olemistavalla repletive. Kristuksen ihmisuus onkin ainoa entiteetti luodusta todellisudesta, joka on osallinen repletive-tavasta. Tällöinkään repletive-olemistavasta ei tule inhimillisen luonnon omaa ominaisuutta, vaan repletive-olemistapa pysyy yksinomaan Jumaluuden omana ominaisuutena. Ihmisuus saa vain persoonan ykseyden tähden siihen osallisuuden.

Kristuksen persoonan olemistapa on aina se, jossa inhimillinen luonto ja samalla myös Kristuksen ruumis ovat. Kun Kristuksen persoona esiintyy localiter-olemistavassa, inhimillinen luonto on localiter ja jumalallinen luonto repletive. Kun persoona on diffinitive, Jumaluus on repletive ja ihmisuus diffinitive. Kun persoona on repletive, molemmat luonnot ovat repletive.

Pyhässä ehtoollisessa on ykseys leivän ja Kristuksen ruumiin sekä viinin ja Kristuksen veren välillä (sacramentliche einickeit). Kyseisessä ykseydessä leipä on Kristuksen ruumis ja viini hänen verensä. Kristuksen ruumis kommunikoi ehtoollisleivälle omat ominaisuutensa. Se ei kuitenkaan kommunikoi kaikkia niitä ominaisuuksia, joita se on saanut jumalalliselta luonnolta. Kristuksen ruumis ja veri ovat ehtoollisleivässä ja -viinissä diffinitive ja ehtoollisaineet itse localiter, jolloin ykseys on myös tässä tavassa. Kun otamme huomioon, että molemmat ykseyden osapuolet ovat itsessään ruumiillista luotua todellisuutta, kommunikaation aste on tässäkin ykseydessä varsin totaalinen. Vaikka ehtoollisen sakramentissa oleva ykseys muodostuukin vain Kristuksen ruumiin ja leivän sekä veren ja viinin välille, Kristuksen ruumis ja veri eivät ole kuitenkaan muusta persoonasta irrallaan.

Kaikkein yliluonnollisin ykseyksistä on Pyhän Kolminaisuuden yhdessä luonnossa oleva ykseys (natürliche einickeit). Se kuitenkin poikkeaa ratkaisevasti ykseyksien perustyyppistä, sillä siinä kolmella erilaisella Jumaluuden persoonalla on vain yksi olemus, mutta persoonat säilyvät erillisinä. Luther liittyy klassiseen teologiseen ratkaisuun Kolminaisuuden sisäpysyvistä ja uloskäyvistä töistä. Pyhän Kolminaisuuden eri persoonien työt Kolminaisuuden sisällä eli sisäpysyvät työt ovat keskenään erilaisia. Kun taas tarkastellaan Kolminaisuutta sen ulkopuoliseen todellisuuteen nähden eli sen uloskäyviä töitä, ne omistetaan koko Kolminaisuudelle eikä vain jollekin sen persoonalle.

Kun Pyhän Kolminaisuuden persoonat muodostavat ykseyksiä tai muita unioita luodun todellisuuden kanssa, kyse on aina jonkin Jumaluuden persoonan ja luodun entiteetin muodostamasta ykseydestä, vaikka samalla kyseinen luotu entiteetti on Jumaluuden kaikkien persoonien luoma ja koko Jumaluus vaikuttaa kyseisessä luodussa entiteetissä. Luther mainitsee "Vom Abendmahl Christi" -teoksessa eksplisiittisesti Pyhän Hengen ja kyyhkysen ynnä muiden näkyvien ilmenemismuotojen välisestä ykseydestä (formliche einickeit). Tällaisessa ykseydessä ei ominaisuuksien kommunikoituminen ole niin voimakasta kuin Kristuksen persoonan ykseydessä. Esimerkiksi Jumaluus ei kommunikoinut kyyhkyselle repletive-olemistapaansa, vaan kyyhkynen säilyi localiter-olemistavassa. Hyvin paljon samankaltaisuutta tällaisen ykseyden kanssa on enkelin ja ruumiillisen luodun todellisuuden kaltaisten entiteettien muodostamalla ykseydellä (wirckliche einickeit), jossa enkeli vaikuttaa luodussa entiteetissä. Enkeli on tosin tässä ykseydessä diffinitive-tavassa.

Jumaluuden Isän persoonan ilmeneminen taivaasta tulleen äänen kanssa vastaa ontologiselta rakenteeltaan Pyhän Hengen ja kyyhkysen ykseyttä. Ykseyksien tuntomerkit täyttäväksi unioksi Lutherin ajattelun pohjalta on myös luettavissa ihmisen ruumiin ja sielun yhdistyminen ihmisen persoonassa sekä sanan yhdistyminen veteen tai leipään ja viiniin kasteen ja ehtoollisen sakramenteissa. Viimeksimainitussa tapauksessa unio on Kristuksen ruumiin ja leivän ehtoollisen sakramentissa olevaan ykseyteen nähden ikään kuin toista todellisuutta.

Lutherin teologian keskeinen sisältö on Kristuksen ja kristityn välinen unio, jolloin usko on Kristuksen reaalista läsnäoloa ihmisessä. Kristuksen läsnäolo toteutuu kolmen olemisen tavan terminologialla tarkasteltuna diffinitive-tavalla olevan Kristuksen persoonan ja localiter-tavalla olevan yksityisen ihmisen välillä. Kristuksen tuleminen ihmiseksi on syntien sovittamiseen liittyvän merkityksensä ohella keskeistä jo siksi, että Kristus voisi asua ihmisessä luodun todellisuuden tavalla diffinitive-tyyppisesti eikä ainoastaan kaikkiallaolemisen tavalla repletive. Jumala on ihmiselle pelastavasti läsnäoleva ainoastaan Kristuksen ihmisyyden kautta. Vaikka Kristuksen läsnäolon paikka on ihmisen sielu, unio muodostuu nimenomaisesti koko ihmisen kanssa ja toteutuu maailmassa kristityn ruumiillisessa elämässä.

Jumala paljastaa evankeliumin sanassa oman kaikkiallaolemisensa tietyssä paikassa ihmiselle tavoitettavassa muodossa. Jumala ja Jumalan kanssa yhtenä persoonana oleva Kristuksen ihmisyyys pysyvät sanassa repletive-olemistavassaan. Kuitenkin evankeliumin sanan pelastava luonne selittyy juurilla, että sana on tuomassa ihmisyyteen yhdistynyttä Jumalaa ihmisille läsnäolevaksi. Ulkoinen sana on itse tulkitattavasta riippuen joko localiter tai diffinitive. Jumala välittää oman armollisuutensa evankeliumin sanassaan, mutta ei tule itse millään tavalla osalliseksi julistetun sanan ominaisuuksista. Siksi ulkoinen evankeliumin sana on tässä tutkimuksessa käsitetty ainoastaan ykseyden ja union kaltaiseksi asiaksi.

Ulkoinen sana on erittäin keskeinen myös siksi, että se synnyttää ykseyksiä ja unioita. Jumalan sana vaikutti sen, että Kristuksen ihmisyyks sikisi neitsyt Mariassa ja näin Jumaluuden toinen persoona yhdistyi ihmisluontoon. Sikiämisestä lähtien Kristus on ollut Jumaluuden kanssa yksi persoona ja on osallistunut hänen repletive-olemistapaansa. Koska repletive-olemistapa on ajan ja paikan kategorioiden yläpuolella, Kristuksen ihmisyyks on saanut osallisuuden myös kaikkina aikoina ja ajan ulkopuolella olemiseen. Ehtoollisessa asetussanat ovat Jumalan sanan muoto, joka aikaansaa Kristuksen ruumiin ja veren repletive-tavalla toteutuvan kaikkiallaolemisen ohella läsnäolon diffinitive leivässä ja viinissä. Ehtoollisen sakramentin ykseys ei ole Kristuksen persoonan ykseyden tapaan ikuinen, vaan se kestää ehtoollisaineiden nauttimisen ajan.

Evankeliumin sana saa aikaan myös Kristuksen persoonan ja uskovan subjektin välillä olevan yhdistymisen. Tämän union syntymistapa eroaa kuitenkin Kristuksen persoonan ja ehtoollisen sakramentin ykseydestä, sillä sanan tulee uudistaa yhdistyminen jokaisella hetkellä erikseen. Ulkoinen Jumalan sanan julistus ei vielä automaattisesti merkitse, että Kristus tulisi ihmiseen uskossa läsnäolevaksi. Uskon syntyminen kullakin hetkellä edellyttää lisäksi, että Jumala on absoluuttisessa tahdossaan päättänyt saattaa Kristuksen asumaan ihmisen sieluun. Kolmen olemisen tavan pohjalta Kristus on diffinitive-tyyppisellä tavalla kasteen ja suullisen julistuksen yhteydessä ainoastaan uskovassa subjektissa, jos sana vaikuttaa uskoa. Ehtoollisessa hän on riippumatta ihmisen uskosta diffinitive jo ehtoollisen

leivässä ja viinissä jatkaakseen tämäntyyppistä läsnäoloa ihmisessä, jos Jumala on päättänyt lahjoittaa tälle uskon.

Kristuksen ja yksityisen uskovan subjektin union ohella Luther tuntee myös Kristuksen universaalin olemisen kaikkien ihmisten synnissä. Kristus omaksuu itseensä kaikkien ihmisten synnit riippumatta siitä, asuuko hän heissä uskossa ja lahjoittaako hän vastavuoroisesti heille myös omia ominaisuuksiaan. Kaikkiin synteihin uppoutuminen toteutuu hänen kaikkiallaolemisessaan repletive. Syntien tuleminen Kristukselle edellyttää kuitenkin, että Kristus on Jumalan lisäksi ihminen. Kristuksen ihmisyyys itsessään on synnitön, mutta kaikki maailman synnit tulevat hänen osakseen, kun hän omaksuu ne itseensä. Kristuksen kuolema ja ylösnousemus aiheutuivat Kristuksen ihmisyyteen kommunikoidun synnin ja Jumaluudessa olevan vanhurskauden välisestä taistelusta, jossa Jumala voitti synnin häneen yhdistyneen ihmisyyden kanssa. Uskossa Kristuksen hankkima voitto synnistä kommunikoidaan yksityiselle ihmiselle.

K Kristus on läsnä korkeintaan osittain ajallista elämää viettävän yksityisen ihmisen sielussa ja koko ihmisessä. Epäuskoisessa ihmisessä tai ihmisen epäuskoisessa olemisen muodossa perkele on diffinitive-tyyppisesti läsnäoleva. Perkele kommunikoi ihmiselle omia jumalattomia ominaisuuksiaan, mutta ei itse omaksu hänen ominaisuuksiaan. Perkeleellä on epäuskossa olevan läsnäolon muodon lisäksi myös Jumalan yleistä kaikkiallaolemista jäljittelevä läsnäolon ilmentymä. Läsnäolevan Kristuksen perusteella Jumala pitää ihmistä vanhurskaana, vaikka tällä olisi paljonkin epäus-

koa. Kristuksen unio yksityisen ihmisen kanssa muuttuu täydelliseksi vasta tulevassa elämässä, jolloin sen salatut piirteet lakkaavat.

Jumalan lain ulkoinen julistus ja sen ilmeneminen luomakunnassa eivät poikkea Jumalan yleisestä läsnäolosta kaikessa luodussa, vaan nämä ovat universaalisti kaikkialla luodussa todellisuudessa. Kun Jumala paljastaa ihmisen sielussa absoluuttisen vihansa, tämä ylittää ontologisesti Jumalan yleisen läsnäolon kaikessa luomakunnassa. Tällöin Jumala ei kuitenkaan omaksu ihmisen ominaisuuksia itseensä. Jumala paljastaa vihansa myös epäuskossa läsnäolevan perkeleen kautta. Jumala ei omaksu myöskään perkeleen ominaisuuksia itseensä, vaan käyttää sitä vain välineenään. Lutherin ajattelusta eksplikoitavissa olevia ykseyksiä ja unioita sekä niiden kaltaisia asioita voidaan kuvata kootusti seuraavalla kaaviolla.

Ykseyden (tms.) nimi Kommunikoin- Olemistavat Synty ja kon-
ja osapuolet nin luonne tinuuteetti

Lutherin eksplisiittisesti "Vom Abendmahl Christi" -teok-
sessa mainitsemat ykseydet:

Pyhä Kolminaisuus Isä, Poika ja Pyhä Henki	tot.	repl.	Ikuinen
Kristuksen persoona A: Jumaluus B: ihmisuus	A-B tot. B-A tot.	A: repl. B: loc., diff., repl. Yks. loc., diff. ja repl.	Sana synnyt- tää tietyllä ajanhetkellä, pysyy ikui- sesti voimas- sa
Pyhä Henki kyyhky- sen ym. hahmossa A: Jumaluus B: kyyhkyinen ym.	A-B osit. B-A tot.	A: repl. B: loc. Yks. loc.	Tietyllä het- kellä synty- nyt, kesto rajallinen

Ehtoollisen sakramentti A: Kristuksen ruumis ja veri B: leipä ja viini	A-B (tot.) B-A tot.	A: diff. B: loc. Yks. loc.	Sana synnyttää tietyllä ajanhetkellä, kesto rajallinen
Enkeli erilaisissa hahmoissa A: enkeli B: hahmo	A-B osit. B-A tot.	A: diff. B: loc. Yks. loc.	Tietyllä hetkellä syntynyt, kesto rajallinen

"Vom Abendmahl Christi" -teoksen eksplisiittisesti mainittujen ykseyksien ohella esiintyvät unioidet:

Isä taivaasta tullessa äänessä A: Jumaluus B: ääni	A-B osit. B-A tot.	A: repl. B: loc. tai diff. Yks. loc. tai diff.	Tietyllä hetkellä syntynyt, kesto rajallinen
Sanan yhdistyminen aineeseen sakramentissa A: evankeliumin sana B: vesi tai leipä ja viini	A-B osit. B-A tot.	A: loc. tai diff. B: loc. Yks. loc.	Evankeliumin sana itse synnyttää tietyllä ajanhetkellä, kesto rajallinen
Kristus uskovassa subjektissa A: Kristuksen persoonassa B: ihminen	A-B osit. B-A tot.	A: diff. B: loc. Yks. loc.	Sana synnyttää kullakin hetkellä erikseen, mihin myös kesto on sidottu
Ihmisen persoona A: sielu B: ruumis	A-B osit. B-A tot.	A: diff. B: loc. Yks. loc.	Syntyy ihmisen persoonan muodostumisen hetkenä, kesto periaatteessa pysyvä

Ykseyksien ja unioiden kaltaiset asiat, jotka eivät kuitenkaan täytä kaikkia ykseyden tunnusmerkkejä:

Evankeliumin sana A: Jumaluus B: julistettu sana	A-B osit. B-A ei	A: repl. B: loc. tai diff. Yks. loc. tai diff.	Syntyy sanaa julistettaessa, kesto riippuu siitä
Paljas Jumala lain hengellisessä käytössä ihmissielussa A: Jumaluus B: sielu	A-B (osit.) B-A ei	A: repl. B: diff. Yks. (diff.)	Lain sana synnyttää kullakin hetkellä erikseen, mihin myös kesto on sidottu

Kristus koko maailman synnissä A: Kristuksen per-soona B: ihminen	A-B ei B-A tot.	A: repl. B: loc. Yks. (loc.)	Kristuksen ubikviteetti synnyttää, kestää ihmiskunnan olemassaolon ajan
Perkele epäuskoisessa subjektissa A: perkele B: ihminen	A-B osit. B-A ei	A: diff. B: loc. Yks. loc.	Syntyy ja pysyy siellä, missä Kristus ei ole ihmisessä
Jumala perkeleeksi verhoutuneena ihmis-sielussa A: Jumala B: perkele	A-B (osit.) B-A ei	A: repl. B: diff. Yks. (diff.)	Lain sana synnyttää kullakin hetkellä erikseen, mihin myös kesto on sidottu

Käytetyt lyhenteet: A-B = A:n ominaisuuksien kommunikoituminen B:lle, B-A = B:n ominaisuuksien kommunikoituminen A:lle, tot. = totaalinen, osit. = osittainen, loc. = localiter, diff. = diffinitive, repl. = repletive, Yks. = ykseyden, union tai niiden kaltaisen asian olemistapa

Lutherin teologian ontologinen luonne ei millään tavalla aseta muita kristillisen opin ulottuvuuksia sekundääriseen asemaan. Lutherin teologiaa on mahdollista tarkastella myös sellaisesta näkökulmasta, miten kristillisessä kirkossa voidaan auttaa ihmisiä heidän eksistentiaalisessa ahdistuksessaan. Lutherin teologiaa voidaan tarkastella ristinteologian pohjalta eli lähtien siitä, että Jumaluus kohtaa ihmisen vastakohdassaan ja kärsimyksessä. Ontologinen näkökulma ei ole näiden tarkastelutapojen täydentäjä tai kilpailija. Kukin erilaisista tarkastelutavoista voi omalla tavallaan sulkea sisäänsä muut tarkastelukulmat.

Lutherin ajattelua ei voi näin ollen sovittaa uuskantilaiseen ratkaisuun, jossa kaikki uskonnolliset kysymykset kuuluvat praktisen järjen alueeseen ja kaikki metafysiset

kysymykset teoreettisen järjen alueeseen. Tällainen ratkaisu on kuitenkin ollut erittäin suosittu sellaisessa ekumeenisessa teologiassa, jonka avulla luterilaisten ja reformoitujen oppierot on yritetty tehdä merkityksettömiksi. Vaikka tällaisissa ratkaisuissa onkin otettu lähtökohdaksi eräitä Lutherin ajattelun jopa keskeisiäkin piirteitä, niissä on samalla rajattu eräitä muita yhtä elimellisiä osia sekundääriseen asemaan. Kieltämällä olemisarvostelmien merkitys on samalla muutettu koko Lutherin ajattelun perusstruktuuria. Lutherin ajattelun tutkiminen sen omista lähtökohdista käsin edellyttää, että myös Lutherin ontologiset lausumat saavat niille kuuluvan arvonsa. Koska ontologista tarkastelukulmaa voidaan muiden näkökulmien ohella käyttää Lutherin teologian keskeisenä avaimena, ontologinen sisältö voidaan antaa myös sellaisille Lutherin lausumille, jotka eivät primäärisesti näytä sisältävän teologisiin ykseyksiin ja vastaaviin asioihin liittyviä käsityksiä.

Mikäli katsotaan, että Lutherin ajattelulla on keskeinen merkitys alkuperäisen kristillisen dogmaattisen tradition ylläpitäjänä, ekumeenisissa oppikeskusteluissa ei voida sivuuttaa kristologiassa ja muualla esiintyviä ontologisia väitteitä eikä koko Lutherin teologian ontologista analyysiä. Näin eurooppalaisissa luterilaisten ja reformoitujen välisissä oppikeskusteluissa esiintynyt pyrkimys ottaa Augsburgin tunnustuksen vanhurskauttamista koskeva artikla eksklusiiviseksi evankeliumin keskukseksi on ollut virheellinen. Sen avulla on nimittäin yritetty selittää kristologiaa koskeva artikla toisarvoiseksi, mikä on syrjäyttänyt Lutherin ajattelun keskeiset periaatteet. Lutherin ajattelu

on ymmärrettävissä vain silloin, kun otetaan huomioon sen suhde klassisiin kristologisiin dogmeihin. Tältä pohjalta on realistisia mahdollisuuksia yrittää saavuttaa hedelmällisiä tuloksia kirkkojen välisissä oppikeskusteluissa.

Lutherin käsitys Jumalan läsnäolon tavasta maailmassa johtaa näkemykseen, että on mahdotonta erotella mistään inhimillisestä tapahtumasta Jumalan ja materiaalisen toiminnan osuutta erikseen. Pohjimmiltaan kaikki toiminta kuuluu Jumalan kaikkivaikuttavan toiminnan piiriin. Tästä huolimatta luodun todellisuuden eri ilmiöitä voidaan tarkastella myös yksinomaan luodun toimintana, koska Jumalan toiminta tapahtuu ikään kuin eri tasolla luodun toimintaan nähden. Mikäli maailmankatsomus rakennettaisiin Lutherin ajattelun pohjalle, ei olisi mitään syytä vastustaa nykyistä länsimaista tieteenkäsitystä, jonka perusteella todellisuuden ilmiöitä tutkitaan puhtaasti maailmansisäisistä tekijöistä käsin ottamatta huomioon yliluonnollisten tekijöiden osuutta eri tapahtumissa.

Voimakkain osoitus Luojan ja luodun erottamattomuudesta liittyy Lutherin teologiassa kuitenkin Kristuksen persoonaan. Kristuksen inhimillinen luonto on Lutherin mukaan kaikkialla siellä, missä jumalallinen luonto on. Näin luotu todellisuus on läsnä kaikessa Jumalan olemisessa. Tämä tutkimus on vahvistanut ja syventänyt Erwin Metzken analyysiä, jonka mukaan materiaallinen todellisuus saa erittäin suuren arvon Jumalan luomistekona Lutherin mukaan.

Lutherin käsityksistä konstruoimamme teologisen ontologian

järjestelmä noudattaa tiettyjä lainalaisuuksia. Ykseyksillä ja unioilla on samanlaisia piirteitä, koska kaksi erilaista olemusta muodostavat niissä uuden yhden olemuksen. Niissä kaikissa ominaisuuksien kommunikoitumisen luonne on samanlainen. Samalla tavalla toteutuu myös osittain varsinaisia ykseyksiä ja unioita muistuttavien asioiden ominaisuuksien välittyminen. Niissä kuitenkin ominaisuuksien kommunikoituminen on ainoastaan yksisuuntaista. Eräs selvä lainalaisuus on, että kahden erilaisen olemuksen muodostama ykseys tai unio esiintyy siinä olemisen tavassa (localiter, diffinitive, repletive), joka on yliluonnollisuuden asteikossa alemmalla tavalla esiintyvällä oliolla.

Lutherin teologiasta tehdyt konstruktiot eivät ole absoluuttisia. On muistettava, että Luther ei itse eksplisiit-
 tisesti pyrkinyt laatimaan ontologisista käsityksistä suljettua oppijärjestelmää. Näin tässä tutkimuksessa muodostetut konstruktiot on tehty ainoastaan selventämään Lutherin teologiaan sisältyviä piirteitä, mutta juuri tämän johdosta konstruktioiden tekeminen palvelee Lutherin ajattelun ymmärtämistä.

Ykseyksien ja unioiden olemassaolo perustuu Lutherin ajattelun pohjalta ymmärrettynä Jumalan absoluuttiseen tahtoon, eikä yhden ykseyden tai union ominaisuuksista voi tehdä aukottomia johtopäätöksiä toisen ykseyden tai union luonteesta. Ykseyksien ja unioiden ominaisuuksien kommunikoitumisen syvyys, niiden synty tapa ja kesto ynnä muut niihin liittyvät asiat pysyvät Jumaluuden omina salaisuuksina. Kyseisistä seikoista voidaan tietää vain sen perusteella,

että Jumala on evankeliumin sanan ilmoituksessaan jotakin näistä maininnut.