

ONKO KASTE ARMONVÄLINE?
Lapsen uskon ja kasteen välinen problematiikka Erkki
Reinikaisen kirjoituksissa

Jaakko Ranta
Ekumeniikan pro gradu -tutkielma
Huhtikuu 2015

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta	Laitos – Institution Systemaattisen teologian osasto	
Tekijä – Författare Jaakko Ranta		
Työn nimi – Arbetets titel ONKO KASTE ARMONVÄLINE? Lapsen uskon ja kasteen välinen problematiikka Erkki Reinikaisen kirjoituksissa		
Oppiaine – Läroämne Ekumeniikka		
Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma	Aika – Datum 29.4.2015	Sivumäärä – Sidoantal 89
Tiivistelmä – Referat <p>“Kiitos olkoon Jumalalle, meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, että hän on antanut pienimmille vanhurskauttavan uskon”, kirjoittaa Erkki Reinikainen. Erkki Reinikainen (1919- 2006) on yksi merkittävimpiä vanhoillislestadiolaisen maallikkodogmatiikan sanoittajia. Hänen mukaansa lapsella on usko ennen kasteen sakramenttia. Mihin lapsen usko perustuu ja mikä tehtävä kasteella on pelastuksen kannalta?</p> <p>Tämän tutkimuksen tehtävänä on analysoida systemaattisen teologian keinoin Erkki Reinikaisen käsitystä kasteen efektiivisyydestä ja merkityksestä pelastukseen. Tämän metodin avulla jäsennellään eri käsitteiden ja käsitejärjestelmien keskinäisiä suhteita. Tutkimuksessa taustoitetaan Reinikaisen teologiaa laajemminkin, koska kasteen opinkohta voidaan ymmärtää oikein vastan silloin, kun se suhteutetaan opin perusteisiin.</p> <p>Lähteinä tutkimuksessa käytetään Reinikaisen kirjallista tuotantoa (1961-2003), mutta hänen kirjoittamansa lehtiartikkelit on jätetty tutkimuksen ulkopuolelle. Tutkimuksessa on syytä ottaa huomioon, että tuotanto on syntynyt melko pitkällä aikavälillä. Tutkimuksen taustoittamiseen ja analyysin tueksi käytetään lestadiolaisuutta sekä luterilaista sakramenttiteologiaa koskevaa kirjallisuutta.</p> <p>Tutkimuksen rakenne on seuraava: Johdantoa seuraava luku avaa Reinikaisen taustalla vaikuttaneen (vanhoillis)lestadiolaisen liikkeen kasteteologian kehitystä. Kolmannessa luvussa käsitellään Reinikaisen opetusta vanhurskauttamisesta ja seurakunnasta, koska tästä avautuu hänen teologiansa ydin. Seuraava luku on lapsen uskosta ja sen suhteesta edellisen luvun sisältöön eli vanhurskauttamiseen ja seurakuntaoppiin. Tämän jälkeen seuraa luku kasteesta ja sen suhteesta lapsen uskoon. Kuudennessa luvussa esitetään loppukatsaus ja johtopäätökset.</p> <p>Tutkimuksen tulos osoittaa, että Reinikaisen kasteteologiaa selittää olennaisilta osiltaan hänen taustallaan vallitseva vanhoillislestadiolainen opintulkinta, jossa ekklesiologialla on merkittävä asema. Vanhurskauttamista konstituoivat Hengen virka, joka kytkeytyy seurakuntaoppiin ja siihen, missä uudestisyntyminen eli vanhurskauttaminen voi tapahtua. Reinikaisen mukaan uudestisyntyminen voi tapahtua ainoastaan siellä, missä “Hengen viralta” julistetaan absoluutio. Tämän vuoksi kaste ei vaikuta uudestisyntymistä, koska sakramentin jakajalta CA:n mukaan ei edellytetä uskoa eli osallisuutta “Hengen virasta”. Reinikaisen mukaan vain siellä, missä on “Hengen virka” eli “Jumalan seurakunta”, voi tapahtua uudestisyntyminen.</p> <p>Reinikaisen mukaan kaikki lapset syntyvät maailmaan lunastustyön osallisuuteen. Tämä tarkoittaa, että jokainen lapsi on uskova ja Kristuksen vanhurskauden tähden Jumalalle kelpaava jo ennen kasteen aktia eli merkkiä. Tämä selittää osiltaan sen, miksi kasteen merkille ei anneta uskoa synnyttävää merkitystä. Kasteen vastaanottajalta edellytetään henkilökohtaista uskoa. Kasteelle jää näin ollen vain näkyvän seurakunnan opetusyhteyden sekä uskon tunnustamiseen liittyvä tehtävä. Tämän perusteella Reinikaisen käsitystä voidaan kutsua uskovien kasteeksi.</p> <p>Kaste laajemmassa merkityksessä on liitto Jumalan kanssa. Tässä merkityksessä kaste saa vahvan armonväline- ja pyhitystä korostavan luonteen. Kaste on tällöin olennainen osa kristityn kilvoitusta, ja se toteutuu jokapäiväisessä parannuksessa. Uskon säilyttäminen, kasteen liitossa eläminen, tapahtuu “Jumalan seurakunnassa”, jossa on välineet uskon säilyttämiseen.</p>		
Avainsanat – Nyckelord Kaste, sakramentit, lestadiolaisuus, Erkki Reinikainen		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampanuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällysluettelo

1 JOHDANTO.....	2
1.1 Erkki Reinikainen 1919-2006.....	3
1.2 Lähteet.....	5
1.3 Aiempi keskustelu ja tutkimus.....	7
1.4 Tutkimuksen kulku.....	8
2 TUTKIMUKSEN TAUSTAA.....	9
2.1 Laestadiuksen ja alkulestadiolaisuuden kasteopetus	9
2.2 Lestadiolainen kasteopetus 1916-1937.....	11
2.3 Lestadiolainen kasteopetus 1940-1961.....	15
3 VANHURSKAUTTAMINEN JA SEURAKUNTAOPPI.....	17
3.1 Vanhurskauttaminen eli uudestisyntyminen.....	18
3.1.1 Hengen virka	21
3.1.2 Sanan virka.....	25
3.2 Seurakuntaoppi.....	26
3.2.1 Yksi seurakunta – yksi oppi.....	28
3.2.2 Ecclesiola in ecclesia	28
4 LAPSEN USKO.....	30
4.1 Luominen – alkuvanhurskaus	31
4.2 Lankeemus – alkuvanhurskauden menetys.....	33
4.3 Lunastus – Kristuksen vanhurskaus.....	35
4.3.1 Lapsi on ”syntinen että vanhurskas”.....	37
4.3.2 Rekapitulaatio	42
4.3.3 Lapsen usko ja perisynti.....	44
4.3.4 Lapsen usko vanhassa ja uudessa liitossa.....	46
4.3.5 Lapsen usko omistaa kasteen.....	48
5 KASTE	49
5.1 Kasteakti.....	52
5.1.1 Tuntomerkki.....	55
5.1.2 Jumalan lupaus	60
5.1.3 ”Kasteen kautta opetuslapsiksi tuleminen”.....	65
5.2 Kaste on liitto.....	66
5.2.1 Pyhittävä liitto	67
5.2.2 Pyhitys toteutuu jokapäiväisessä parannuksessa.....	71
5.3 Yhteenveto kasteesta.....	73
6 LOPPUKATSAUS	78
6.1 Johtopäätökset.....	78
7 LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO.....	82
7.1 Päälähteet.....	82
7.2 Muut lähteet.....	82
7.3 Kirjallisuus.....	83

1 JOHDANTO

Vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen kesäjuhlilla Lopen suviseuroissa (2012) Tampereen piispa Matti Repo käytti historiallisen avajaispuheen. Raamattua ja tunnustuskirjoja siteerannut piispa otti kantaa vanhoillislestadiolaiseen kasteopetukseen ja perisyntioppiin. Hän toi esille, kuinka vanhoillislestadiolainen kasteopetus poikkeaa luterilaisen kirkon opetuksesta.¹ Repo nosti puheessaan esille, kuinka kaste on Augsburgin tunnustuksen mukaisesti välttämätön pelastukseen. Osa kuulijoista tulkitsi piispan puheen siten, että kastamaton lapsi on pelastuksesta osaton. Seurauksena syntyi vilkas keskustelu kirkollisessa ja sosiaalisessa mediassa.² Myös Repo otti kantaa suviseurojen jälkeiseen keskusteluun seuraavasti:

Vaikuttaa siltä, että osassa herännyttä keskustelua pyritään päättämään jotain Pyhän kasteen merkityksestä vetoamalla Jumalan salattuun tahtoon. Koska Jumala tahtoo kaikkien pelastuvan, hän ei voi antaa kastamattomien hukkaa; siis kaste ei voi olla välttämätön pelastukseen – näin tuntuu joidenkin päättely etenevän. Tähän liittyy joskus myös ristin ryövärin esimerkki: hänelle Jeesus lupasi paratiisin aivan kuoleman hetkellä mitään kasteesta puhumatta. Mutta tästä poikkeuksellisesta tapauksesta ei tule päätellä sääntöä, jonka mukaan kaste olisi pelastuksen kannalta merkityksetön, kun kerran Herra itse meitä kehottaa kastamaan. - - Vanha luterilainen periaate kuuluu: non privatio sed contentus sacramenti damnat, eli ”ei sakramentin puute kadota vaan sen halveksunta”. Jos kristittyjen vanhempien lapsi kuolee ennen kastetta, tuskin kysymyksessä on kasteen halveksunta vaan jokin ihmiselle ylittämätön este. Vanhempien ja seurakunnan yhteinen usko ja rukous kannattelevat ennen kastetta kuollutta lasta Jumalan armosta. - - Vanhoillislestadiolaisissa perheissä on paljon lapsia. Perheissä kohdataan myös keskenmenoja. On oikein, että liikkeessä on haluttu sielunhoidollisesti tukea vanhempia heidän surussaan. Toinen asia on kuitenkin, millaisia opillisia päätelmiä kasteesta tai synnin vallasta voidaan sielunhoidollisen tarpeen pohjalta tehdä. Kuten puheessani Lopella lausuin, taustalla lienee kuitenkin käsitys lestadiolaisesta synninpäästöstä ainoana porttina Jumalan valtakuntaan. Se heijastunee niin oppiin kasteesta kuin perisyntistä.³

Matti Revon avajaispuheesta syntynyt keskustelu herätti kysymyksen vanhoillislestadiolaisesta kasteteologiasta: mitä se on ja kuka sitä on selkeimmin sanoittanut. Pienen etsimisen jälkeen löysin SRK:n eli Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen entisen puheenjohtajan Erkki Reinikaisen tuotannon. Viimeisimpään (2001) kastetta koskevaan teokseen (Usko ja kaste) tutustuttuani paneuduin hänen melko laajaan tuotantoonsa. Päädyin valitsemaan lopulta pelkästään Erkki Reinikaisen tuotannon siitä syystä, että lähdemateriaali oli täten helpompi rajata. Tutkimukseni ei siis anna kokonaiskuvaa vanhoillislestadiolaisesta kasteteologiasta, vaan tarkoitus on tutkia yhden merkittävän vanhoillislestadiolaisen kasteopetuksen sanoittajan näkemystä kasteesta.

¹Kotimaa 2012.

²Kotimaa 2012.

³Repo 2012.

Tutkimus koostuu Reinikaisen kirjojen referoinnista, niiden analysoimisesta sekä analyysin pohjalta tehdyistä johtopäätöksistä. Tutkimus etenee siten, että referointi ja analyysi kulkevat samanaikaisesti, referointi alaviitteissä ja analyysi korpustekstissä. Pienet asiaa valottavat tai tarkentavat huomiot löytyvät myös alaviitteistä. Johtopäätökset esitän pääsääntöisesti lukujen lopussa.

Tutkimuksessani pyrin systemaattisen teologian keinoin jäsentämään eri käsitteiden ja käsitejärjestelmien keskinäisiä suhteita. Tämä siksi, että yksittäiset opinkohdat voidaan ymmärtää oikein vasta silloin, kun ne suhteutetaan opin perusteisiin. Tämän metodin avulla pyrin tutkimuksessani ongelmakeskeisyyteen. Tutkimuskysymykseni on seuraava: mikä on Reinikaisen mukaan kasteen vaikutus ja merkitys? Tälle kysymykselle olen laatinut neljä alakysymystä:

- 1) Miten Reinikaisen kasteteologia jäsentyy hänen teologiseen kokonaiskuvaansa?
- 2) Mikä on lapsen uskon ja kasteen välinen suhde?
- 3) Mitä kasteakti eli kaste hetkellisenä tapahtumana vaikuttaa?
- 4) Löytyykö Reinikaisen kasteteologiasta luterilaisen tunnustuksen ja Lutherin teologian valossa niitä ongelmakohtia, joista Repo suviseurojen avajaispuheessa mainitsi?⁴

Tutkimuksessani pyrin myös valottamaan Reinikaisen teologiaa muutamien muiden vanhoillislestadiolaisten kirjoittajien avulla. Lisäksi käytän muutamia Luther-tutkimuksen merkittävimpiä teoksia, sillä Reinikainen viittaa toistuvasti tuotannossaan Lutheriin ja luterilaisiin tunnustuskirjoihin. Tämän tutkimuskirjallisuuden pohjalta teen myös vertailua Reinikaisen teologian ja Lutherin ja luterilaisen tunnustuksen välillä.

1.1 Erkki Reinikainen 1919-2006

Erkki Johannes Reinikainen teki elämäntyönsä upseerina, mutta tuli tunnetuksi erityisesti vahvana herätysliikevaikuttajana. Hän oli mukana lestadiolaisten rauhanyhdistysten toiminnassa aktiivisesti, ja saavuttamansa luottamuksen ansiosta hän eteni myös kunnallisiin ja seurakunnallisiin luottamustehtäviin. Reinikainen valittiin 1974 luterilaisen kirkon kirkolliskokousedustajaksi, ja tässä tehtävässä hän toimi 18 vuotta vanhoillislestadiolaisen liikkeen opintulkinnan viestinviejänä.⁵

⁴Matti Repo: ”Kuten puheessani Lopella lausuin, taustalla lienee kuitenkin käsitys lestadiolaisesta synninpäästöstä ainoana porttina Jumalan valtakuntaan. Se heijastunee niin oppiin kasteesta kuin perisyntistä.”; Repo 2012.

⁵Lohi 2012, 463, 465; Voittoinen 2007, 221-222; Kotimaa 2003.

Erkki Reinikainen syntyi 20.2.1919 Parikkalassa ja vietti suurimman osan lapsuudestaan Viipurissa, jossa hän kävi myös reaalikoulua. Lukion hän joutui keskeyttämään sodan vuoksi. Monen ikätoverinsa tavoin Reinikainen siirtyi armeijan palvelukseen ja päätyi lopulta reserviupseerikurssille Haminaan. Hänen reserviupseerikurssinsa alkoi samana päivänä (1.9.1939), kun Saksa hyökkäsi Puolaan ja toinen maailmansota syttyi. Sodan levittäytyttyä Suomeen myös Reinikainen siirrettiin muiden kurssinsa päättäneiden tavoin rintamalle. Varsinainen aktiiviura upseerina avautui jatkosodan aikana, jolloin hän kävi kadettikurssin Santahaminassa. Kadettiupseerina Reinikainen osallistui jatkosotaan Karjalankannaksella komppanian varapäällikkönä ja sen jälkeen päällikkönä vielä Lapin sotaan. Lapin sodan päätyttyä Reinikainen avioitui Maire Ahon kanssa 29.4.1945.⁶

Sodan jälkeen Reinikainen jäi armeijan palvelukseen. Hän toimi tykistökoulun opettajana sekä komppanian päällikkönä monissa varuskunnissa. Menestys sotakorkeakoulussa avasi tien myös esikuntatehtäviin, ensin Savo-Karjalan sotilasläänissä ja myöhemmin Seinäjoen sotilaspiirin esikunnassa. Reinikaisen sotilasura päättyi lopulta Oulussa, jossa hän toimi pataljoonan komentajana ja yleisesikuntaosaston päällikkönä Pohjois-Suomen sotilasläänin esikunnassa. Reinikainen jäi eläkkeelle yleisesikuntaeverstilutnanttina ja työskenteli sen jälkeen vakuutusyhtiön ylitilintarkastajana ja aluemyyntipäällikkönä.⁷

Hengellisen heräämisen, kääntymisen, Reinikainen koki upseerien hengellisillä päivillä 1947.⁸ Tästä lähtien Reinikainen osallistui aktiivisesti asuinpaikkakuntiansa Kuopion, Seinäjoen, Vaasan ja Oulun rauhanyhdistysten toimintaan. Sananpalvelijaksi eli maallikkosaarnaajaksi Reinikainen kutsuttiin vuonna 1949. Tästä lähtien hän liikkui saarnaamassa eri puolilla Suomea, Ruotsia ja Pohjois-Amerikkaa. Maallikkosaarnaajana Reinikainen toimi yli neljä vuosikymmentä.⁹

Laajemmin tunnetuksi Reinikainen tuli 1960-luvulla. Hänet valittiin SRK:n eli Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen¹⁰ johtokuntaan vuonna 1964 ja

⁶Lohi 2012, 463; Voittoinen 2007, 221.

⁷Lohi 2012, 463; Voittoinen 2007, 221.

⁸Vuolto 1999, 276, Kotimaa 1987; Lohi 2012, 464; Voittoinen 2007, 221. Mielenkiintoisena huomiona todettakoon, että Voittosen mukaan Reinikainen sai ”parannuksen armon” Kuopiossa, mutta Vuolto väittää, että Hämeenlinnassa. Kotimaa -lehden artikkeli sekä Lohen teksti eivät mainitse paikkakuntaa lainkaan.

⁹Lohi 2012, 464; Voittoinen 2007, 221.

¹⁰SRK on vanhoillislestadiolaisen liikkeen paikallisten rauhanyhdistysten keskusjärjestö. Reinikaisen puheenjohtajakaudella keskusjärjestön alaisuuteen kuului noin 300 jäsenyhdistystä.

oli sen johtokunnan jäsenenä vuoteen 1992. Johtokunnan varapuheenjohtajaksi hänet valittiin 1974, ja puheenjohtajan tehtävään hän siirtyi vuonna 1983.¹¹

SRK:n ja paikallisten rauhanyhdistysten piirissä saavutettu luottamus avasi Reinikaiselle myös muita vaikutusväyliä. Hän toimi Oulun kaupunginvaltuustossa lähes kaksi vuosikymmentä. Kirkollisissa piireissä hän toimi kirkkovaltuustoissa, kirkkoneuvostoissa sekä kirkolliskokousedustajana Oulun hiippakunnasta 1974-1992. Kirkolliskokousedustajana hän toimi perustevaliokunnan jäsenenä.¹²

Reinikainen otti avoimesti kantaa kirkon oppiin liittyviin kysymyksiin. Hän uskalsi tuoda esille vanhoillislestadiolaisen uskonnäkemyksensä – opintulkinnan. Vanhoillislestadiolaisuudelle tyypillisestä eksklusiivisesta seurakuntanäkemyksestä huolimatta kirkko ei merkinnyt Reinikaiselle vain esivaltaa. Kirkko sai hengellisen lisäarvon sakramenteista. Tämän vuoksi Reinikainen näki kirkon tärkeäksi vanhoillislestadiolaiselle herätysliikkeelle.¹³ *Lohen* mukaan Reinikainen oli uskonnolliselta ajattelultaan konservatiivi.¹⁴ Reinikainen kuoli 87-vuotiaana 21.12.2006.¹⁵

Erkki Reinikaisen perheeseen kuului vaimo sekä neljä lasta. Reinikaisen vaimo Maire Irene Aulikki Aho syntyi 1922 ja kuoli 2003. Heille syntyi neljä lasta: Auli (Lohi) s. 1946, Lauri s. 1947, Pirjo (Koivukangas) s. 1949 ja Matti s. 1951.¹⁶

1.2 Lähteet

Tutkimuksen lähdemateriaali koostuu Reinikaisen kirjallisesta tuotannosta. Hänen kirjoittamansa lehtiartikkelit olen jättänyt tutkimuksen ulkopuolelle. Mukana on kuitenkin muutamia hänestä kirjoitettuja lehtiartikkeleita. Reinikaisen tuotanto on syntynyt pitkällä aikavälillä (1961-2003), joten sen taustoittaminen täytyi tehdä huolella. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että varhaisemman ja myöhemmän tuotannon osalta ei kasteteologiassa ole keskinäistä ristiriitaisuutta. Tutkimuksen ohessa otan kuitenkin tämänkin mahdollisuuden huomioon. On silti huomion arvoista, että useimmissa kirjoissa taustalla vaikuttanut kirkollinen tai herätysliikkeen sisäinen ilmapiiri heijastuu sisältöön. Se ilmenee lähinnä kritiikin suuntautumisena tiettyihin ilmiöihin sekä tiettyjen asioiden perusteellisempänä argumentointina.

SRK:n johtokuntaan, jonka puheenjohtajana Reinikainen toimi, kuului 24 miestä.; Lohi 2012, 464.

¹¹Lohi 2012, 464; Kotimaa 2003.

¹²Lohi 2012, 464.

¹³Lohi 2012, 464-465.

¹⁴Lohi 2012, 465; Voittoinen 2007, 222.

¹⁵Voittoinen 2007, 221.

¹⁶Lohi 2012, 465.

Reinikaisen tuotannon asema vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä on ollut merkittävä.¹⁷ Hänen teoksensa ovat SRK:n eli Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen julkaisemia, joten niiden levikki on ollut laaja. Tutkimuksen päälähteenä käytän vuonna 1961 julkaistua *Uskonvanhurskaus ja lapsi*-, vuonna 1986 julkaistua *Näin on kirjoitettu*- sekä vuonna 2001 ilmestynyttä *Usko ja kaste* -kirjaa. Myös muu Reinikaisen tuotanto on tutkimuksessa huomioitu.¹⁸

Vuonna 1961 julkaistu *Uskonvanhurskaus ja lapsi* -kirja on syntynyt vanhoillislestadiolaisen liikkeen murrosvaiheessa. Kirjan taustalla vaikutti herätysliikkeessä koettu kriisi 1950- ja 1960-luvun taitteessa. Tuolloin kriisin yksi merkittävimmistä kiistakysymyksistä oli kaste. Kriisin seurauksena liikkeestä erkaantui suurin osa vanhoillislestadiolaisista papeista ja he perustivat niin sanotun Elämän sana -ryhmän.¹⁹ Reinikainen itse kuului tämän ryhmän kantaa vastustavaan ”maallikkosiipeen”, jonka käsitys jäi vallitsevaksi vanhoillislestadiolaisuudessa. *Uskonvanhurskaus ja lapsi* -kirja on suunnattu juuri Elämän sana -ryhmän kasteteologiaa vastaan.²⁰ Käyttämäni kirja on toinen painos, ja se on julkaistu 1963.²¹

Näin on kirjoitettu -kirjaa (1986) voisi luonnehtia Reinikaisen pienehköksi dogmatiikaksi. Kirja on syntynyt noin puoli vuosikymmentä niin sanottujen hoitokokousaikojen jälkeen, jolloin erityisesti eksklusivistinen seurakuntaoppi korostui vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä.²² Kirja on sikäli mielenkiintoinen, että siinä ei suoranaisesti näy merkkejä 70-luvun lopusta, mutta seurakuntaopin korostus ja merkitys näkyy varsin selvästi läpi kirjan ja oikeastaan koko tuotannon. Tähän perustuu myös Reinikaisen koko teologian *metasentrum*. Kirja noudattaa rakenteeltaan pelastushistorian kulkua. Liikkeelle lähdetään maailmankaikkeuden synnystä ja lopetus tapahtuu ”Kiittävä seurakunta” ja ”kristityn ilo”-lukuun. Väliin mahtuu niin dogmaattisia kuin maallisen regimenttiin kuuluvia lukuja.

¹⁷Leppänen 2013, 26.

¹⁸Reinikaisen muut kirjat ovat Lisää meille uskoa (1969), (Myrskyt lakkaavat (1983)), Näin on uskottu (1990), Niin kuin kuvastimesta (1994), Usko ja teot (1999), Usko ja Jumalan sana (2003).

¹⁹Palola 2011, 400-411, 446-453; Talonen 2014, 28.

²⁰Reinikainen toteaa kirjassaan näin: ”Tämä on ymmärrettävääkin, koska uskon seuraamus on aina kaste tai siihen palaaminen. Minkä takia sitten Jumala on sallinut nousta niin voimakkaana kysymyksen lapsen uskosta, vanhurskaudesta, uudestisyntymisestä ja kasteesta esille Siionissa? Jumala sen tietää. Mutta onko valvomattomuuden vaikutuksesta raja-aidat maailmaan ruvenneet horjumaan? Tai onko Jeesuksen täydellinen lunastus alkanut hämärtyä joidenkin sydämissä? Tai onko Siioniin tunkeutunut sellaista oppia, joka sille on vierasta?”; Reinikainen 1963, 8.

²¹2. painoksessa ei ole suoritettu täydentämistä, ainoastaan kaksi painovirhettä on korjattu.; Reinikainen 1963, 5.

²²Talonen 2014, 29.

Usko ja kaste on Reinikaisen viimeisin varsinaista kastetta käsittelevä teos. Kirja on syntynyt tilanteeseen, jonka taustalla vaikutti Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista. Reinikainen ottaakin kirjassaan kantaa ekumeeniseen keskusteluun.²³ Teos on teologisesti kuitenkin hyvin samanlainen kuin *Uskonvanhurskaus ja lapsi* sekä *Näin on kirjoitettu*, sillä kirjassa *Usko ja kaste* on paljon suoria lainauksia näihin varhaisempiin teoksiin. Ainutlaatuista kirjassa on kuitenkin se, että Reinikainen käsittelee teoksen alkupuolella opillista keskustelua aina Augustinuksesta lähtien. Tämän jälkeen seuraa luku uskonvanhurskaudesta ja ekumeniasta. Tästä seuraa vasta varsinaiset kastetta käsittelevät luvut, joissa sivutaan ja argumentoidaan Lutheriin ja Laestadiukseen vedoten. Kirjassa otetaan kantaa myös kastetta käsittelevien raamatunkohtien tulkintaan.²⁴ Kirja on Reinikaisen kastetta käsittelevistä teoksista selkein ja johdonmukaisin.

1.3 Aiempi keskustelu ja tutkimus

Vanhoillislestadiolaisuudesta on tehty historiatieteissä melko paljon tutkimusta. Tutkimusta on tehty niin yksittäisistä lestadiolaisista vaikuttajista kuin liikkeestä yleisemmin. On kuitenkin huomattavaa, että systemaattisteologista tutkimusta on tehty melko vähän. Esimerkiksi perusteellinen tutkimus vanhoillislestadiolaisesta kasteteologiasta on tekemättä sekä 1960-luvun hajaannusta²⁵ edeltävältä että sen jälkeiseltä ajalta. Erkki Reinikainen on yksi 1960-luvun hajaannuksen jälkeisen vanhoillislestadiolaisen kasteteologian sanoittaja.

Erkki Reinikaisesta on tehty yksi systemaattisteologinen pro gradu -työ Itä-Suomen yliopistossa. Gradu käsittelee kristillisen elämän olennaisia piirteitä Reinikaisen ajattelussa.²⁶ Varsinaista opin systemaattista analyysia hänen tuotannostaan ei ole tehty. Hänen teoksiaan on tosin käytetty lähteinä useissa vanhoillislestadiolaisuutta käsittelevissä tutkimuksissa. Reinikaisesta persoonana on tehty useita artikkeleita ja muistokirjoituksia. Näistä merkittävimmät ovat *Kirkollisia vaikuttajia Pyhästä Henrikistä nykyaikaan* -opuksessa oleva Seppo Lohen kirjoittama ”henkilökuva”. Toinen merkittävä lienee SRK:n vuosikirjassa *Muutoksen keskellä* oleva Olavi Voittosen laatima muistokirjoitus.

²³Reinikainen toteaa ekumeniasta mm. näin: ”Ekumeniassa opetuksen painopiste on siinä, miten ihminen itse uskoo pelastuvansa. Samalla hyväksytään myös toisenlaiset opinkäsitykset. Ekumeenisen liikkeen rinnalla ja sen sisälläkin on ollut allianssikristillisyyttä eli yhteyden korostamista opilliset seikat sivuuttaen.”; Reinikainen 2001, 21.

²⁴Näitä kohtia ovat Jeesuksen ja Nikodemoksen keskustelu, kysymys uudestisyntymisen pesosta, elävä vesi, tapahtumat Korneliuksen kodissa ja Filippos Samariassa.

²⁵1960-luvulla vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä tapahtui hajaannus, jonka yksi merkittävä kiistakysymys oli kaste.

²⁶Luokkala 2012.

Tutkimuksen taustoitukseen ja analyysin tueksi käytän muutamia vanhoillislestadiolaisuutta käsitteleviä tutkimuksia. Näistä läheisimmin aiheittani sivuaa Hanna Nurmisen pro gradu -työ *Maallikkolinjan kastekäsitys vanhoillislestadiolaisuuden 1960-luvun kiistassa* (1993). Tämä pro gradu -työ on mielestäni rakenteeltaan erittäin toimiva ja johdonmukaisesti etenevä tutkimus. Tosin se ei niinkään käsittele kastetta, vaan fokusoituu enemmän lapsen usko argumentaation ympärille. Toinen merkittävä koko vanhoillislestadiolaisuuden opin systemaattisteologinen esitys on Miikka Ruokasen tutkimus *Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus* (1980). Tutkimus käsittelee vanhoillislestadiolaisuudessa 1970-luvulla tapahtunutta kriisiä ja siihen vaikuttaneita teologisia lähtökohtia, mutta se valottaa yleisestikin vanhoillislestadiolaista opintulkintaa. Tutkimuksessa otetaan kantaa myös vanhoillislestadiolaiseen kastetulkintaan. Tosin tämä osuus on erittäin suppea. Tutkimus on saanut kritiikkiä poleemisuudestaan, mutta tutkimus on mielestäni kriitikkistä huolimatta systematisoinut vanhoillislestadiolaista dogmatiikkaa ansiokkaasti. Kolmas merkittävä taustatutkimus on Eero Huovisen *Fides infantium*. Tämä tutkimus pureutuu Lutherin käsitykseen lapsen uskosta. Tutkimus on perusteellinen ja taustoittaa koko luterilaista kasteteologiaa erittäin laajasti. Teos valaisee myös ansiokkaasti sitä, miten Luther suhtautui skolastiseen sakramenttiteologiaan. Teoksessa viitataan pariin otteeseen myös Reinikaiseen. Tämän tutkimuksen avulla pyrin vertaamaan Reinikaisen ja Lutherin sakramenttiteologian eroavaisuuksia ja yhtäläisyyksiä. Neljäs käyttämäni taustatutkimus on Juha Pihkalan *Armonväline vai armonlupaus?* Tutkimus kartoittaa luterilaisen kasteteologian kehityksen Lutherista 1900-luvulle saakka. Tämän tutkimuksen avulla peilaan Reinikaisen kasteteologiaa luterilaisen kasteteologian eri vaiheisiin. Tutkimuksessani käytän myös monia muita luterilaista sakramenttiteologiaa valaisevia teoksia.²⁷

1.4 Tutkimuksen kulku

Tutkimuksen ymmärtämisen helpottamiseksi olen laatinut alkuun yleisen ja tiiviin paketin (vanhoillis)lestadiolaisen kasteteologian kehityksestä ja tärkeimmistä vaiheista. Luku on luonteeltaan systemaattis-historiallinen. Tämän jälkeen seuraa

²⁷Esim. Samuel Salmen ”Yksi Herra, yksi usko, yksi kaste”- partisipaatioajatuksen tulkinnat *Faith and Order – liikkeen kastedialogeissa Lundista 1955 Budabestiin 1989*, Gassman ja Hendrixin *Johdatus luterilaiseen tunnustukseen*, Pekka Kärkkäisen toim. *Johdatus Lutherin teologiaan*, Matti Väisäsen *Pyhä kaste kirkossa ja Vedestä vai Hengestä?: Uuras Saarnivaaran kasteteologia* ym. ym.

luku vanhurskauttamisesta ja siihen liittyvästä seurakuntaopista, koska tästä avautuu Reinikaisen teologian ydin. Seuraava luku on lapsen uskosta ja sen suhteesta edellisen luvun sisältöön eli vanhurskauttamiseen ja seurakuntaoppiin. Lapsen usko -luvun perään käsittelen Reinikaisen kasteteologiaa ja sen suhdetta lapsen uskoon. Tämä luku sisältää myös pienen katsauksen luterilaisen kasteteologian kehitykseen, minkä avulla sijoitan Reinikaisen kasteteologian laajempaan kontekstiin. Lopuksi esitän loppukatsauksen ja johtopäätökset.

2 TUTKIMUKSEN TAUSTAA

Tässä luvussa luodaan katsaus Reinikaisen taustalla vaikuttaneen vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen merkittävimpien vaikuttajien kasteteologiaan. Luvun tarkoituksena on valottaa herätysliikkeen kasteteologista kehitystä. Pyrin avaamaan tutkimuksen kannalta välttämättömiä taustatietoja, jotta myös Reinikaisen teologia voitaisiin sijoittaa asianmukaiseen kontekstiin. Luvun sisältö on laadittu hyvin tiiviiksi, joten olen valinnut lukuun ainoastaan aivan keskeisimpien henkilöiden teologiset näkemykset. Näiden näkemysten esille tuominen on tärkeää, koska Reinikaisen teologiassa näkyy vahvasti lestadiolaisen liikkeen eri vaiheet ja niiden jättämä teologinen perintö. Reinikaista edeltävältä ajalta ei lestadiolaisuuden osalta ole tehty varsinaista kasteteologista tutkimusta, joten joudun turvautumaan alkuperäislähteisiin sekä tutkimuksiin, joissa vain sivutaan kasteteologiaa.

Reinikaisen taustalla vaikuttaneen lestadiolaisen liikkeen saarnaajien kastekirjoituksia on julkaistu niin kirjoissa kuin lestadiolaisen liikkeen aikakauslehdissä. Yksi Reinikaisen taustalla vaikuttaneen vanhoillislestadiolaisen liikkeen aikakauslehti on Siionin Lähetyslehti, jossa käsitellään kristillisen uskon, opin ja elämän peruskysymyksiä.²⁸ Lähetyslehdessä on ollut myös joitakin artikkeleita kasteesta ennen Reinikaista. Teen lyhyen katsauksen näihin sekä muutamiin kirjoista poimittuihin artikkeleihin. Huomiot ovat hyvin yleisluontoisia, mutta ne auttavat hahmottamaan Reinikaisen kasteteologista taustaa paremmin.

2.1 Laestadiuksen ja alkulestadiolaisuuden kasteopetus

Reinikaisen taustalla vaikuttaneen herätysliikkeen perustajan Lars Levi Laestadiuksen kastekäsitystä on käsitelty useissakin tutkimuksissa. Sen

²⁸Siionin Lähetyslehti. Toim.: J. Heilala 1912- 1919; O. H. Jussila 1919-1939, 1942-1944; W. Havas 1939-1941; H. Jussila 1940, 1941, 1942; P. Viljanen 1945-1960.; Raittila 1967, 320; Ks. myös Tapaninen 2007, 11-13, 270-277.

tulkinnassa eräät tutkijat ovat katsoneet sen edustavan lähinnä babtistista kastetulkintaa.²⁹ Laestadiuksen kastekäsitys näyttää kuitenkin Hannu Juntusen tutkimuksen perusteella hieman kaksijakoiselta. Toisaalta Laestadius näyttää opettavan, että kasteen sakramentti ei ole uskoa synnyttävä, mutta toisaalta Laestadius joissain yhteyksissä liittyy yhteen kasteen ja syntien anteeksi saamisen.³⁰

Käsitys lapsen uskosta on Laestadiuksen tuotannossa varsin yksiselitteinen. Hänen mukaansa lapset kuuluvat taivasten valtakuntaan jo ennen kastetta, ja heillä on Vapahtajan opetuksen mukaan usko. Laestadius kuitenkin toteaa, että lapsen usko on tiedostamatonta uskoa.³¹

Laestadiuksen mukaan perustelu lapsikasteen tarpeellisuudesta ja puolesta liittyy ennen kaikkea vanhempien ja seurakunnan tarpeisiin. Kaste on toimitettava ennen kaikkea vanhempien ja seurakunnan uskon vahvistamiseksi ja siksi, etteivät he epäilisi lapsen autuutta. Laestadiuksen mukaan kaste kyllä merkitsee lapsellekin liittämistä seurakuntaan, jolla on valta antaa syntejä anteeksi. Ongelmallista Laestadiuksen kastenäkemyksessä on kuitenkin sen kaksijakoisuus. Toisaalta kasteelle ei anneta uskoa synnyttävää luonnetta, mutta toisaalta hänen eräissä saarnoissaan on nähtävillä kasteen armonvälineluonteen korostusta. Laestadiuksen kastekäsitys ei siis ole täysin yksiselitteinen.³² Yksi selittävä tekijä voi olla siinä, että Laestadiuksen aikaan ja sen jälkeen liikkeessä ei kiinnitetty suurta huomiota kasteeseen. Uuras Saarnivaaran mukaan tämä johtui siitä, että liike oli herätysliike, jossa pääasiana oli kasteen armosta luopuneitten eli uskonsa menettäneiden palauttaminen kasteen armoon.³³

Laestadiuksen kasteteologiassa on nähtävillä myös kasteen laajempi merkitys. Kaste tässä merkityksessään liittyy kristityn koko elämän kestävään kilvoitukseen. Sen tehtävä on muistuttaa katumuksen, parannuksen ja uudestisyntymisen välttämättömyydestä. Tässä yhteydessä Laestadius käyttää kasteesta sanaa liitto. Kasteen liitto velvoittaa Laestadiuksen mukaan armon järjestyksen omakohtaiseen kokemiseen.³⁴ Hannu Juntusen mukaan avoimeksi

²⁹Englund 1881, 460-462; Zidbäck 1937, 205; Dahldbäck 1950, 270-276; Miettinen 1938, 294; Miettinen 1952, 364; Juntunen 1982, 211-221.

³⁰Juntunen 1982, 212, 216.

³¹Juntunen 1982, 214.

³²Juntunen 1982, 216-217.

³³Saarnivaara 1935, 139-140.

³⁴Juntunen 1982, 218-220.

Laestadiuksen kasteteologiassa jää kuitenkin se, mikä yhteys kasteella on kirkkooppiin eli ekklesiologiaan.³⁵

Laestadiuksen työtoverin Juhani Raattamaan kasteopetusta voi luonnehtia monessa suhteessa Laestadiuksen opetuksen kaltaiseksi. Raattamaa korostaa opetuksessaan evankeliumin saarnan merkitystä uudestisyntymisen ehtona:

Tulee siis uudestisyntyä, se on uskoa evankeliumin saarna, jota Jumalan armolapset maailmalle julistavat.³⁶

Kallis asia että lapsia kastetaan joitten on Jumalan valtakunta, mutta voi pimeyttä kuin entiset ja nykyiset pappein päämiehet ovat perustanhet ja opettavat uudestisyntymisen kasteeseen - -.³⁷

Raattamaan opetuksessa löytyy Laestadiuksen tavoin oppi kastamattomien lasten uskosta. Uudestisyntymistä ei yhdistetä ”vesikasteeseen” eli kasteaktiin vaan se tapahtuu kristityn kilvoituksessa.³⁸

Kun lestadiolaisuus muuttui toisen ja kolmannen polven kristillisyydeksi, alkoi kasteen merkitys kasvaa etenkin kirkkoherra Aatu Laitisen (1853-1923)³⁹ kirjoitusten myötä. Kirjoituksessa vuodelta 1894 Laitinen pitää kastetta ensimmäisenä osana uudestisyntymisessä:

On niitä nytkin muutamia kristittyin lapsia, jotka saavat kristillisen kasvatuksen kotonansa, jotka kasteesta saakka ovat eläviä kristityitä.⁴⁰

Laitinen tosin korostaa, että joka tapauksessa on silti välttämätöntä kaste ”Pyhällä Hengellä ja tulella saarnan kautta ristiinnaulitusta”.⁴¹ Tämän saman kehityssuunnan lestadiolaisessa kasteteologiassa todistavat myös Siionin Lähetyslehden kastetta käsittelevät kirjoitukset. Esimerkiksi johtava saarnaaja Heikki Jussila (1863-1955) puhuu kasteesta ”sakramentillisena uudensyntymisenä”.⁴² Jouko Talosen mukaan 1900-luvun vanhoillislestadiolaiset maallikkosaarnaajat arvostivatkin Vähän katekismuksen opetuksia, ja tämä näkyi myös heidän kastekäsityksissään. Kasteella oli yhteys pelastusoppiin.⁴³

2.2 Lestadiolainen kasteopetus 1916-1937

Vuonna 1916 julkaistiin Siionin Lähetyslehdessä saarnaaja Augusti Jokisen artikkeli *Mikä on kasteen tarkoitus?* Artikkelin käsittelee kastetta lähinnä sen koko elämää koskevassa merkityksessä, josta hän käyttää sanaa ”kasteen armoliitto”:

³⁵Juntunen 1982, 221.

³⁶Armonsanoma 1910.

³⁷AVK 1898, 79.

³⁸Raittila 1949, 7; Ks. myös Saarnivaara 1935, 205.

³⁹Raittila 1967, n:o 614.

⁴⁰Laitinen 1894, 20-23.

⁴¹Laitinen 1894, 20-23.

⁴²Jussila, 1916, 3-6; Raittila 1949, 8; Raittila 1967, n:o 146; Talonen 2015.

⁴³Talonen 2015.

Mutta kasteen armosta osallisena oleminen ei estä ihmistä uskomasta Kristuksen vanhurskautta omaksensa, vaan ymmärrän niin, että tämä liitto juuri velvottaakin ihmistä Jumalan omana olemaan, kuten ympärileikkaus velvotti vanhan liiton lahjaa.⁴⁴

Jokinen yhdistää uuden liiton kasteen Vanhan testamentin ympärileikkaukseen ja liittää siihen kasteen velvoittavan luonteen. Kaste velvoittaa säilyttämään uskon, jonka Jumala on lahjoittanut. Kaste ei myöskään auta, mikäli kastettu ei omaa vanhurskauttavaa uskoa.⁴⁵ Jokinen ei artikkelissaan myöskään puhu kasteen uudestisyntyvästä vaikutuksesta.

Matti Suo (1861-1927)⁴⁶ oli yksi lestadiolainen maallikkodogmaatikko, jota on myöhemmin siteerattu niin vanhoillislestadiolaisissa kuin myös Rauhan Sanan lehdissä. Suo kirjoitti kasteesta artikkelissaan *Vedestä ja Hengestä syntyminen*, joka on peräisin 1920-luvulta. Artikkelissa näkyy kasteen yhdistäminen Vanhan testamentin ympärileikkaukseen. Lisäksi kaste nähdään sen positiivisessa merkityksessä:

Niin alkaa tuo jo ennen profeetoista ennustettu uuden liiton ihana seurakunta (Jes. 42:6, 49:6), johon seurakunnan Herra itse asettaa pyhän kasteen ensimmäiseksi uuden liiton sakramentiksi. Ja tämä on Kristuksen alkuoppi, jonka pitää antaa sillänsä olla.⁴⁷

Suon kasteopissa on näkyvillä myös vesikasteen ja tulikasteen erottelu, mikä aiheuttaa kääntymyksen ja kasteen välille tietynlaisen dilemman.

Hengellinen syntyminen tapahtuu Suon mukaan niin parannuksessa kuin vesikasteessa. Tämä tulee esille hänen puhuessaan Pietarin saarnasta (Apt. 2: 37-38, 41.):

Jotka siis uskoivat Pietarin saarnan ne läksivät parannuksen askeleille uudessa kuuliaisuudessa, ne saivat Pyhän Hengen lahjan, ne tulivat kastetuiksi Pyhällä Hengellä ja tulella sisällisesti, ja ne tulivat myös pestyiksi ruumiin puolesta puhtaalla vedellä, se on kasteen vedellä ulkonaisesti. Matt. 3:11. Hebr. 10:23. Ne sanan täydessä merkityksessä syntyivät vedestä ja hengestä.⁴⁸

Suon kasteteologiassa on myös nähtävillä uskon primaarinen asema, sillä kaste ei mitään auta, ellei kastettava omista sitä uskolla.⁴⁹ Tässä yhteydessä hän ei kuitenkaan ota kantaa kasteaktin vaikuttavuuteen, vaan kastetun kilvoitukseen. Jouko Talosen mukaan Suo painottikin enemmän kasteen velvoitetta kuin itse kasteen objektiivista sisältöä. Taustalla vaikutti Suon oma herätyskokemus, joka vei hänet painottamaan enemmän subjektiivisen uskon merkitystä kuin kasteen

⁴⁴Jokinen 1916, 215.

⁴⁵”Mitäpä se kaste auttaa, jos ei ole vanhurskauttavaa uskoa.”; Jokinen 1916, 215.

⁴⁶Raittila 1967, n:o 490; Talonen 2015.

⁴⁷Suo 1974, 160.

⁴⁸Suo 1974, 160.

⁴⁹”Sentähden eksyvät ne suuresti, jotka antavat itsensä pettää sillä, että he ovat autuaat sentähden, kun ovat kastetut, vaikka vaeltavatkin uskottomana, pakanain synneissä, siis kokonaan ulkopuolella Herran Hengen johdatuksesta.”; Suo 1974, 160.

objektiivista vaikuttavuutta.⁵⁰ Mielenkiintoista Suon artikkelissa on se, että häneltä ei löydy oppia lapsen uskosta ennen kastetta. Vaikuttaa siltä, että Suo tasapainoilee kasteteologiassa puhdasoppisen luterilaisuuden ja pietistisesti virittyneen kokemusteologian välillä.

Siionin Lähetyslehdessä 1927 julkaistiin kirkkoherra Oskari Heikki Jussilan pitämä alustus *Pyhä kaste ja siihen liittyvät opetukset evankelis-luterilaisessa seurakunnassamme* Pohjois-Suomen seurakuntapäiviltä vuodelta 1927. Jussilan alustuksessa on nähtävillä toisaalta luterilaiseen tunnustukseen painottuva kastetulkinta, mutta taustalla on nähtävillä myös lestadiolainen perinne. Huomioitava on lisäksi se, että alustus oli suunnattu alun perin kirkolliseen kontekstiin eikä herätysliikkeen sisäiseen opetukseen. Kasteesta kirjoittaessaan Jussila katsoi, että

kasteen kautta asetetaan kolmiyhteisen Jumalan yhteyteen, niin että hän tulee osalliseksi siitä, mitä Jumala on Isänä, Poikana ja Pyhänä Henkenä tehnyt ja tekee ihmistunnon hyväksi. Hän tulee Isän armolapsien asemaan, maan ja taivaan luojan isälliseen hoitoon; hän tulee Pojan, Jeesuksen Kristuksen, toimittaman lunastuksen ja sen tuottaman syntein anteeksisaamisen lahjan omistukseen; hän tulee Pyhän Hengen uudestisyntyttävän ja pyhittämän armotyön yhteyteen. Pyhän kasteen kautta ihminen otetaan Jeesuksen Kristuksen seurakuntaan hänen sille antaminen armonväläkappaleiden hoivaan ja hoitoon.⁵¹

Jussilan kirjoitus on hieman arvoituksellinen, koska hän ei tarkoin erittele, mitä kasteen aktissa varsinaisesti tapahtuu. Hän kuitenkin painottaa, että kaste ei ole vain tapa, vaan sillä on myös pelastuksen kannalta merkittävä tehtävä.⁵² Kasteen välityksellä kastettu siirretään Kristuksen seurakunnan yhteyteen, jossa on välineet uskon säilyttämiseen. Vaikuttaa siltä, että Jussilan kasteoppi on herätyskristillisesti virittäytynyt luterilainen käsitys. Mielenkiintoista lienee sekin, että hän ei ota Suon tavoin kantaa kastamattomien lasten pelastukseen.

Vuonna 1931 Siionin Lähetyslehdessä julkaistiin kirjoitus *Eräitä törkeitä syytöksiä kristillisyyttämme vastaan Norjasta*. Kirjoitus oli vastaus Lyngenin suunnan lestadiolaisten⁵³ kirjoittamaan kirjelmään, jossa mainittiin seitsemän eri väittämää vanhoillislestadiolaisuudesta. Lyngenin kirjoituksessa otettiin kantaa

⁵⁰Talonen 2015; Suo 1974, 161.

⁵¹Jussila 1927, 36; Saarnaaja Antti Ruponen kirjoittaa Jussilan tavoin, että ”kasteessa pienet lapset saatetaan Isän, Pojan ja Pyhän Hengen yhteyteen”; Ruponen 1931, 102.

⁵²”Jos pyhästä kasteesta puhutaa halveksimassa äänilajissa tai pidetään sitä vain tapana, jota on totuttu noudattamaan ja jota vain senvuoksi täytetään, ei ole ihmeteltävää, jos kaikenlaiset aikanamme kulkutaudin tavoin liikkuvat harhaopit löytävät maaperää, niin että koko Herramme Kristuksen asettama pyhän kasteen sakramentti hyljätään tai saadaa siitä aivan nurja käsitys. Vapahtajamme kastekäskey tarkoitti istuttaa kastettava uskonelämän yhteyteen kolmiyhteisen Jumalan kanssa.”; Jussila 1927, 37.

⁵³Ks. Aadnanes 1986, 76-81.

myös vanhoillislestadiolaiseen perisynti- ja kasteopetukseen.⁵⁴ Oulun saarnaajakokous antoi vastauksen myöhemmin Lyngenin suunnan väittämiin, ja se julkaistiin Siionin Lähetyslehdessä Sakari Ainalin, Jaakko Jussilan, Pauli Rantalalan ja Väinö Havaksen allekirjoittamana. Kirjoituksessa otettiin kantaa muun muassa perisyntioppiin: ”Olemme aina opettaneet, että lapsissa on perisynti.”⁵⁵ Lisäksi otettiin kantaa kasteopetukseen:

Kasteen pidämme kalliina armonvälikappaleena. Se on uudestisyntymisen peso Pyhässä Hengessä ja hyvän omantunnon liitto Jumalan kanssa.⁵⁶

Artikkelissa on nähtävillä kasteen kahtalainen merkitys. Kaste on sekä kasteakti että siitä seuraava liitto Jumalan kanssa. Vastineessa ei kuitenkaan suoranaisesti oteta kantaa siihen, lahjoitetaanko kasteessa lapselle usko vai ei, vaikka sen armonvälineluonnetta korostetaankin. Toisaalta kirjoituksessa painotetaan myös sitä, että kastamatta kuolleet lapset kuuluvat Jeesuksen lupauksen perusteella taivasten valtakuntaan.⁵⁷ Mielenkiintoista lienee se, että kirjoituksessa ei Laestadiuksen tavoin puhuta erikseen kastamattomien lasten uskosta, vaikka pidetäänkin heitä pelastuvina, mikäli heitä ei ehditä ennen kuolemaansa kastaa. Kirjoituksessa on aika selkeästi nähtävillä toisaalta luterilaiseen tunnustukseen painottuva kasteen armonvälineluonteen korostus, mutta samalla kastamattomien lasten autuutta koskevassa kysymyksessä kasteelle ei anneta pelastuksen kannalta välttämätöntä merkitystä.

Väinö Havaksen kastetta käsittelevä kirjoitus *Lapsuuden kristityille* julkaistiin Siionin Lähetyslehdessä vuonna 1935. Havaksen intentio on herätyskristillinen ja vahvasti Laestadiusta muistuttava, sillä häneltä löytyy opetus kastamattomien lasten uskosta:

Jeesuksen sanojen mukaan kaikki lapsuutensa viattomuudessa elävät pienokaiset ovat Jumalan valtakunnan jäseniä ja taivaan perillisiä.⁵⁸

Havaksen kasteteologia on sikäli mielenkiintoinen, että hänen mukaansa kasteessa lapsi otetaan ”julkisesti Jeesuksen opetuslapseuteen ja hyvän omantunnon liittoon

⁵⁴Siionin Lähetyslehden mukaan Lyngenin lestadiolainen saarnaaja Erik Johnson ja hänen lähimmät saarnaajat arvostelivat vanhoillislestadiolaisuutta muun muassa perisyntiopiasta sekä kasteesta: ”Sama eriseura (vanhoillislestadiolaisuus) opettaa että kaikki ihmiset maailmasta (myös pakanat) syntyvät synnistä puhtaana ja ovat luonnosta Jumalan lapset, eikä tarvitse tehdä parannusta ja syntyä uudesta, ennenkuin tulvat täysiksi ihmisiksi ja tekevät ehdollisia syntiä, ja ettei kaste ole mitään välikappale autuudeksi ja uudesti syntymiseksi, sekä että ihmiset hyvin saattaa tulla autuaaksi, vaikka ei yksikään sakramentti olisi, ei kaste eikä ehtoollinen.”; SL 1931, 277.

⁵⁵SL 1931, 278.

⁵⁶SL 1931, 278.

⁵⁷”Mutta emme ole voineet tuota kastamatta kuolleita pienokaisia, sillä Jeesus on vakuuttanut ilman ehtoja, että lasten on taivasten valtakunta.”; SL 1931, 278.

⁵⁸Havas 1935, 123.

Jumalan kanssa”.⁵⁹ Havas näyttää korostavan kasteen koko elämää koskevaa merkitystä eikä niinkään kasteen välitöntä armonvälineluonnetta. Tosin hän ei ota kantaa siihen, voiko kaste vaikuttaa uskon syntymistä.

Edellä esitetyt sitaatit ja lähteet kuvaavat, että opetus kasteesta on ollut 1900-luvun alkupuolen lestadiolaisuudessa osittain epäyhtenäistä. Kasteen merkitystä ei koko aikana ole kyseenalaistettu, mutta kasteaktin armonvälineluonteen korostuksissa on esiintynyt painotuseroja.⁶⁰ Myös käsityksissä lapsen uskosta ennen kastetta on näyttänyt olevan häilyvyyttä.

2.3 Lestadiolainen kasteopetus 1940-1961

1940-luvulla papisto alkoi hiljalleen saada entistä enemmän jalansijaa vanhoillislestadiolaisuudessa. Lisääntyneen lestadiolaisen papiston ja maallikkolinjan välille alkoi syntyä hiljalleen jännite, joka lopulta johti kriisiin ja vanhoillislestadiolaisen liikkeen hajaantumiseen vuonna 1960. Hajaantumisen taustalla olivat papiston ja maallikoiden välillä jo pitkään eläneet erilaiset käsitykset ja tulkinnat sakramenteista. Ne tulivat ensimmäistä kertaa näkyvästi esille vasta 1945 järjestetyssä puhujainkokouksessa. Siellä O. H. Jussila piti alustuksen kasteesta ja pastori Olli Marttinen sekä opettaja E. V. Rantamaula alustivat ehtoollisesta. Kestekeskustelu lähti liikkeelle kastamattoman lapsen statuksesta: onko lapsi ennen kastetta Jumalan lapsi vai ei? Keskustelussa ilmeni molempia näkökulmia. Kokouksessa oltiin kuitenkin lopulta yhtä mieltä siitä, että vaikka lapsi jää ilman kasteen sakramenttia, on hän Jumalan armoon ja Kristuksen ansioon siitä huolimatta ”suljettu”. Avoimeksi keskustelussa jäi kuitenkin se, mitä kaste varsinaisesti merkitsi.⁶¹

Vuoden 1945 puhujainkokouksessa esiin tulleet erilaiset mielipiteet valmistasivat lopulta maaperää 1960-luvun hajaannukselle. Varsinainen dogmaattinen välienselvittely käytiin vuosina 1960-1961. Kiista kulmineitui lopulta käsitykseen sakramenteista, seurakuntaopista sekä suhtautumisesta Suomen Lähetysseuran tekemään lähetystyöhön. Kiistan seurauksena suurin osa liikkeen papistosta (noin 60) joutui kansanliikkeen ulkopuolelle, ja liike kulmineitui entistä enemmän maallikkojohtoiseksi liikkeeksi. Kansanliikkeen ulkopuolelle mennyt pappislinja perusti Elämän Sanan ryhmän. Elämän Sanan

⁵⁹Havas 1935, 123.

⁶⁰Raittila 1949, 8; Palola 2011, 392-393.

⁶¹Palola 2011, 392-393; Palolan mukaan keskusteluissa nousi esille myös suhde evankelisluterilaisen kirkon tunnustuskirjoihin sekä Yksimielisyyden ohjeessa esiintyvään lain kolmanteen käyttöön.; Ks. esim. SL 1931, 278; Ks. myös Nurminen 1991, 6-15.

ryhmä oli kuitenkin teologisesti pluralistinen ja menetti uskonnollisen identiteettinsä, minkä seurauksena se sulautui vuosikymmenten jälkeen kansankirkollisuuteen.⁶²

Elämän Sana -ryhmän pappien mielestä vanhoillislestadiolaisen ”maallikkolinjan” oppimäärityt olivat sekä luterilaisen tunnustuksen että vanhoillislestadiolaisuudessa aikaisemmin tehtyjen päätösten kanssa ristiriitaisia. Esimerkiksi Elämän Sanan ryhmään kuuluneen Hannu Juntusen mukaan hajaannuksessa oli kyse kolmesta eri syystä: 1) liikkeen ”eksklusivismi”, joka tosin ei ollut vielä 1960-luvun taitteessa niin jyrkkä kuin myöhemmin, 2) kysymys sanan ja sakramenttien keskinäisestä suhteesta sekä 3) samalla teologisesti vaikeimpana perisyntiopin näkemyserot.⁶³ Myös vanhoillislestadiolaiseen ”maallikkosiipeen” kuulunut Kullervo Hulkko nostaa hajaannuksen merkittävimmiksi syiksi suhteen evankelis-luterilaiseen kirkkoon ja sen tunnustukseen, pakanalähetyskysymyksen, seurakuntaopin ja siihen kytkeytyvän Pyhän Hengen viran.⁶⁴

Kiista sakramenteista ja etenkin kasteesta kulminoitui loppujen lopuksi käsitykseen seurakunnasta ja siihen liittyvästä Hengen virasta eli avainten vallasta. Vanhoillislestadiolainen pappislinja korosti hyvin vahvasti sanan ja sakramenttien objektiivista armonvälinelunonetta, jolloin seurakuntaopille ei jäänyt niin merkittävää asemaa. Heidän mukaansa kaste merkitsi uudestisyntymistä, jossa lapselle vuodatetaan tai lahjoitetaan oma usko. Maallikkolinja taas korosti sitä, että ”lapsi on uskovainen ja Pyhän Hengen saanut jo ennen kastettakin ja että kasteessa hänet otetaan uskovaisena hyvän omantunnon liittoon Jumalan kanssa”.⁶⁵ Maallikkolinjan näkemyksen taustalla vaikutti Pyhän Hengen viran ja siihen liittyvän seurakuntaopin korostus, minkä seurauksena sakramenttien ja etenkin kasteen armonvälinelunone ohentui. Kasteessa ei siis maallikkolinjan mukaan tapahtunut uudestisyntymistä. Lestadiolainen pappislinja esitti tämän vuoksi huolestumisensa luterilaisen tunnustuksen vähättelyn johdosta. Heidän mukaansa kastetta ei tulisi ylikorostaa, mutta kasteelle täytyi antaa kuitenkin sakramentaalinen luonne. Kaste ei ole tämän vuoksi pelkkä merkki, vaan Jumalan teko, jossa Jumalan sana vaikuttaa. Tätä näkemystä he perustelivat luterilaisilla tunnustuskirjoilla. Pappislinjan

⁶²Talonen 2014, 28-29; Tapaninen 2007, 28; Talonen 2000, 76, 89.

⁶³Juntunen 1972, 372-383; Tapaninen 2007, 29.

⁶⁴Hulkko 1977, 23-40.

⁶⁵Ruokanen 1980, 155; Totuuden kuuliaisuuteen 1962, 111.

lausunnossa lasten autuutta koskevasta kysymyksestä ei esitetty kovinkaan poikkeavia kannanottoja suhteessa maallikkolinjan käsitykseen. Kiista kytkettyikin lopulta neljään toisistaan riippuvaan opinkohtaan: lapsen usko, perisynti, Pyhän Hengen virka ja seurakuntaoppi. Taustalla vaikutti koko ajan kysymys luterilaiseen tunnustukseen sitoutumisesta.⁶⁶

Elämän Sana -ryhmän eriytymisen seurauksena vanhoillislestadiolaisuus kehittyi tiukempaan eksklusivismiin suuntaan. Vanhoillislestadiolainen liike homogenisoitui opillisesti, ja liikkeen maallikkojäsenet alkoivat vastata yhä enemmän teologisista kysymyksistä.⁶⁷ Myös Erkki Reinikainen maallikkojäsenenä aktivoitui ja kirjoitti juuri kasteesta kolmessa eri kirjassaan. On huomattavaa, että Reinikaisen kasteteologia pohjautuu pitkälti niihin kysymyksiin, joita käsiteltiin juuri 1960-luvun hajaannuksessa.

3 VANHURSKAUTTAMINEN JA SEURAKUNTAOPPI

Reinikaisen kasteteologian ymmärtämiseksi on hieman valotettava hänen käsitystään vanhurskauttamisesta, sillä uudestisyntyminen (*regeneratio*) ja vanhurskauttaminen (*iustificatio*) liitetään usein luterilaisessa teologiassa kasteeseen.⁶⁸ Reinikaisen mukaan kasteessa ei tapahdu uskon syntymisen merkityksessä uudestisyntymistä⁶⁹, sillä lapsi on jo ennen kasteaktia uskon kautta vanhurskas.⁷⁰ Lähestyn Reinikaisen kasteteologiaa siitä näkökulmasta, että jos uskon syntyminen ei tapahdu kasteessa, on syytä katsoa, missä se voi tapahtua. Toiseksi pyrin löytämään vastauksen siihen, miksi kasteessa ei voi tapahtua uskon syntymistä. Uudestisyntymisen ja vanhurskauttamisen käsitteet eivät ole yksiselitteiset hänen teologiassaan, joten on selvitettävä myös se, miten hän näitä käsitteitä käyttää.

⁶⁶Ruokanen 1980, 154-157; Palola 2011, 398-402, 411-418; Särkiniemi 1988, 130.

⁶⁷Linjakumpu 2012, 50-58; Talonen 2012, 9-12.

⁶⁸Esim. Huovisen tulkinta Lutherista: ”Kasteen sakramentissa ihmiselle siis ensi kerran lahjoitetaan ja häneen vuodatetaan Kristuksen vanhurskaus eli hänet yhdistetään Jumalaan. Kaste antaa ihmiselle ensimmäisen vanhurskauden.”; Huovinen 1991, 46.

⁶⁹”Uskollisina Raamatulle, meidän on todettava, ettei uudestisyntyminen tapahtunut kasteessa, vaan Jumalan sanan kuulossa.”; Reinikainen 1986, 57.

⁷⁰”Niin kuin Aadamin synnin kautta on kadotus tullut kaikkien ihmisten päälle, niin on myös Kristuksen vanhurskauden kautta elämän vanhurskaus tullut kaikille ihmisille (Room 5:8). Tämä Jumalan sanan kohta sulkee sisäänsä nimenomaan lapset.”; Reinikainen 1986, 84; ”Kiitos olkoon Jumalalle, meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, että hän on antanut pienimmille vanhurskauttavan uskon - -”; Reinikainen 1963, 42.

3.1 Vanhurskauttaminen eli uudestisyntyminen

Reinikaisen mukaan kristillisen uskon keskeisimpiin käsitteisiin kuuluu vanhurskaus.⁷¹ Vanhurskaus (*iustitia*) pohjautuu sanaan *iustus* ja tarkoittaa oikeamielistä, oikeaa eli vanhurskasta. *Iustificatio* -termi pohjautuu näiden perustalle ja merkitsee vanhurskauttamista eli vanhurskaaksi tekemistä (effektiivinen) tai vanhurskaaksi julistamista (forenssinen). Vanhurskauttamista (*iustificatio*) tulee Reinikaisen mukaan pitää kaiken keskiössä. Toisin sanoen teologisen tutkiskelun lähtökohtana tulee olla puhdas vanhurskauttamisoppi, sillä muuten johtopäätökset ovat vailla perustaa. Reinikaisen mukaan sekaannusta vanhurskauttamisopissa on kuitenkin ilmennyt siksi, että uudestisyntymisen käsitettä on tulkittu luterilaisessakin teologiassa monella tavalla.⁷² Reinikainen itse käyttää uudestisyntymisen termiä (*regeneratio*) vanhurskauttamis-termin (*iustificatio*) synonyyminä.⁷³ Hänen mukaansa tulkintojen erilaisuuden syy on siinä, miten uudestisyntyminen sijoitetaan ”vanhurskauttamisprosessiin”; sijoitetaanko uudestisyntyminen vanhurskauttamista ennen vai jälkeen tapahtuvaksi, pitkällä ajanjaksolla tapahtuvaksi vai tapahtuuko uudestisyntyminen yhtä aikaa vanhurskauttamisen kanssa.⁷⁴ Reinikaisen mukaan uudestisyntymisen ja vanhurskauttamisen erottelu johtaa ristiriitaan Raamatun kanssa:

Raamattu tuntee hengellisessä mielessä vain kahdenlaisia ihmisiä: synnin alla olevia ja armon alla olevia, lihallisia ja hengellisiä, maailman lapsia ja Jumalan lapsia, epäuskoisia ja uskovaisia.⁷⁵

Tämän pohjalta Reinikaisen johtopäätös on seuraava:

- - koska usko Kristukseen vanhurskauttaa ja toisaalta Jumalan Henki vaikuttaa uskon, niin emme voi eroittaa toisistaan vanhurskauttamista ja uudestisyntymää ajallisesti emmekä järjellisesti.⁷⁶

Reinikaisen tulkinnassa on kyse uskon ja vanhurskauttamisen välisestä saumattomasta suhteesta, jonka seurauksena uudestisyntyminen ja vanhurskauttaminen nivoutuvat yhteen. Tämän perusteella Reinikainen korostaa

⁷¹Reinikainen 2001, 18; Reinikainen 1986, 40; Reinikainen 2003, 23.

⁷²Reinikainen 1963, 15.

⁷³”- - emme voi eroittaa toisistaan vanhurskauttamista ja uudestisyntymää ajallisesti emmekä järjellisesti.”; Reinikainen 1963, 16.

⁷⁴Reinikainen 1963, 15.

⁷⁵Reinikainen 1963, 15; Hän viittaa Roomalaiskirjeen 8. luvun jakeisiin 1, 8-10 ja 14-15: ”Niin ei nyt siis ole mitään kadotustuomiota niille, jotka Kristuksessa Jeesuksessa ovat. - Jotka lihan vallassa ovat, ne eivät voi olla Jumalalle otolliset. Mutta te ette ole lihan vallassa, vaan Hengen, jos kerran Jumalan Henki teissä asuu. Mutta jolla ei ole Kristuksen Henkeä, se ei ole hänen omansa. Mutta jos Kristus on teissä, niin ruumis tosin on kuollut synnin tähden, mutta henki on elämä vanhurskauden tähden. - Sillä kaikki, joita Jumalan Henki kuljettaa, ovat Jumalan lapsia. Sillä te ette ole saaneet orjuuden henkeä ollaksenne jälleen pelossa, vaan te olette saaneet lapseuden hengen, jossa me huudamme: ”Abba! Isä!” Reinikainen 1963, 16.

⁷⁶Reinikainen 1963, 16.

ennen kaikkea vanhurskauttamisen forensista merkitystä, jossa uudestisyntyminen on kertakaikkinen ja vanhurskaus luetaan uskon kautta joka hetki ihmisen hyväksi:

Vanhurskauttaminen ja uudestisyntyminen on kertakaikkinen tapahtuma uskon kautta Kristukseen, mutta uskon elämässä me olemme jatkuvasti vanhurskauttavan voiman alaisina Kristuksen ylösnousemuksen kautta.⁷⁷

Reinikaisen vanhurskauttamisopissa vaikuttaakin olevan painotus imputatiivisessa vanhurskauttamisessa, joka merkitsee ennen kaikkea absoluutiota, vapaaksi julistamista kaikista synneistä, Jumalan armon vastaanottamista ja Jumalan lapseksi ottamista. Vanhurskauttaminen perustuu pelkästään Kristuksen täydelliseen kärsimyksen, kuoleman ja ylösnousemuksen omistamiseen. Tämän kaiken Pyhän Hengen synnyttämä usko omistaa, ja sen Jumala lukee ihmisen hyväksi. Reinikaisen korostama forensisen vanhurskauttamisen painotus näkyy tunnustuskirjoissa esimerkiksi Yksimielisyyden ohjeessa⁷⁸, mutta muualla tunnustuskirjoissa esiintyvä efektiivinen⁷⁹ korostus jää Reinikaisen teologiassa hieman varjoon. Perinteisesti forensinen ja efektiivinen vanhurskauttaminen on luterilaisuudessa liitetty saumattomasti yhteen.⁸⁰ Tosin erimielisyyttä on ilmennyt lähinnä siinä, missä järjestyksessä ne vaikuttavat.⁸¹

Vanhurskauttaminen ei siis Reinikaisen mukaan ole niinkään prosessi, jossa ihmisestä tehtäisiin vanhurskas.⁸² Ihmisen status muttuu absoluution seurauksena

⁷⁷Reinikainen 1963, 35.

⁷⁸Gassmann & Hendrix 1999, 103-104; Ks. myös Vainio 2004, 253-267; On huomion arvoista, että Reinikainen viittaa juuri Yksimielisyyden ohjeeseen puhuessaan uskonvanhurskauden ja pyhityksen välisestä jännitteestä. Esim. kirjassa Usko ja teot.; Reinikainen 1999, 22-23.

⁷⁹Effektiivinen vanhurskauttaminen merkitsee vanhurskaaksi tekemistä eli ihmisistä tehdään oikeamielisiä ja vanhurskaita. Esim. saatetaan ihminen takaisin Jumala-suhteeseen ja pyhityselämään; Gassmann & Hendrix 1999, 107; Olli-Pekka Vainion mukaan esimerkiksi Schmalkaldenin opinkohdat korostavat selkeästi vanhurskauttamisen efektiivistä merkitystä; Vainio 2004, 63.

⁸⁰Esim. Olli-Pekka Vainion mukaan Luther korosti sekä forensista että efektiivistä vanhurskauttamista: ”Kristityssä oleva vanhurskaus koostuu siis hänelle luetusta vanhurskaudesta, mutta myös Kristuksen läsnäolon aikaansaamasta uudistuksesta.”; Vainio 2004, 54; Ks. myös Saarinen 2014, 254-261 ja Mattes 2014, 264-271.

⁸¹Gassmann & Hendrix 1999, 102. Kiistaa luterilaisten keskuudessa on aiheuttanut etenkin Apologian jakson ”Usko Kristukseen vanhurskauttaa” pykälän 72 sanat: ” - me pidämme kiinni siitä, että meidät luetaan vanhurskaiksi eli me olemme Jumalalle otollisia nimen omaan ja itse asiassa Kristuksen tähden. Ja koska vanhurskautus tietää värien vanhurskaiksi tekemistä eli heidän uudestisyntymäänsä ja tietää myös vanhurskaiksi julistamista eli lukemista – Raamattu näet puhuu kumpaankin tapaan - , niin on tarkoituksemme ensiksi osoittaa, että usko yksin tekee väärästä vanhurskaan, toisin sanoen, ottaa vastaan syntien anteeksiantamuksen.; Apol. IV, pykälä 72.

⁸²Tämä ilmenee Reinikaisen kommentoidessa luterilaisten ja katolilaisten yhteistä vanhurskauttamisjulistusta: ”Tämä ilmenee myös julistuksessa (kohta 19). Sen mukaan vanhurskauttamisesta tulee prosessi, jonka lopputulokseen ihminen voi myötävaikuttaa Jumalan armon avulla. Rooman kirkon mukaan vanhurskauttaminen ei siis merkitse vanhurskaaksi julistamista (forensinen), vaan vanhurskaaksi tekemistä, jopa muuttumista (effektiivinen).”; Reinikainen 2001, 30.

kertakaikkisesti: ihminen on ”samalla kertaa vanhurskas ja syntinen”.⁸³

Reinikaisen vanhurskauttamisoppi pääperiaatteeltaan näyttää kuitenkin perustuvan luterilaiseen tunnustukseen: yksin usko Kristukseen pelastaa.⁸⁴ Hän pitääkin Luterilaisia Tunnustuskirjoja ja Lutherin kirjoituksia tässä kohden Raamatun ilmoituksen mukaisina.⁸⁵

Reinikaisen vanhurskauttamisopin erityispiirre liittyy armonjärjestykseen sekä siihen liittyvään sana- ja virkateologiaan. Reinikaisen mukaan on oleellista pitäytyä tietynlaisessa armonjärjestyksessä, jossa (Jumalan sana) laki ja evankeliumi vaikuttavat tietyssä järjestyksessä vanhurskauttamisessa. Lailla on oma tehtävänsä vanhurskauttamisessa ja se suorittaa tehtävänsä ensin. Lain kautta ihminen saa synnintunnon (Room. 3:20) ja sen tehtävä on ajaa Kristuksen tykö (Gal. 3:24). Vanhurskaaksi julistamisen eli uudestisyntymisen jälkeen lain ei tule ohjata kristittyä.⁸⁶ Kun lain tehtävä loppuu, alkaa evankeliumin vaikutus.

Evankeliumin sana synnyttää ja vahvistaa uskoa Kristukseen.⁸⁷ Juuri evankeliumin sanan olemus ja vaikuttavuus on Reinikaisen vanhurskauttamisopin erityispiirre. Reinikaisen mukaan Jumalan sana ei nimittäin vaikuta objektiivisesti uudestisyntymistä ihmisessä. Evankeliumin sanan julistajan täytyy itse olla osallinen Pyhästä Hengestä⁸⁸, jotta sana voi vaikuttaa uudestisyntymisen.

Evankeliumin sanan vaikuttavuus on kytkeyty tietynlaiseen virkaan, johon sisältyy Pyhän Hengen läsnäolo.

⁸³”Todellinen uudistuminen tapahtuu ainoastaan uudestisyntymän seurauksena. Tämänkin jälkeen ihminen on ”samalla kertaa vanhurskas ja syntinen”.”; Reinikainen 1986, 27;

”Vanhurskauttaminen ja uudestisyntyminen on kertakaikkinen tapahtuma uskon kautta Kristukseen, mutta uskon elämässä me olemme jatkuvasti vanhurskauttavan voiman alaisina Kristuksen ylösnousemuksen kautta.”; Reinikainen 1963, 35.

⁸⁴”Emme omalla ansiollamme, tekemisellämme ja hyvittämisellämme voi Jumalan edessä saavuttaa syntien anteeksiantamusta ja vanhurskautta, vaan että me saamme syntien anteeksiantamuksen ja tulemme vanhurskaiksi Jumalan edessä armosta, Kristuksen tähden, uskon kautta, uskoessamme, että Kristus on kärsinyt meidän edestämme, ja että meille annetaan synnit anteeksi ja vanhurskaus ja iankaikkinen elämä lahjoitetaan hänen tähtensä. Tämän uskon Jumala näet tahtoo edessään pitää vanhurskautena ja siksi lukea, niin kuin pyhä Paavali Roomalaiskirjeen 3. ja 4. luvuissa sanoo.”; CA IV. Reinikainen viittaa tässä myös Schmalkaldenin ensimmäiseen osaan.

⁸⁵Reinikainen 2001, 20.

⁸⁶Reinikainen 1986, 42.

⁸⁷Reinikainen 1986, 47.

⁸⁸”Sen sijaan evankeliumin virka on Pyhän Hengen virka. Julistajan tulee olla osallinen Pyhästä Hengestä uskon kautta.”; Reinikainen 1986, 74.

3.1.1 Hengen virka

Reinikaisen mukaan uskoa vailla oleva ihminen saa uskon, kun jo ennestään uskova ja Pyhästä Hengestä osallinen ihminen julistaa synninpäästön sanan.⁸⁹

Reinikainen viittaa Lutherin saarnaan:

Siksipä minä olen aina opettanutkin, että ensiksi, ennen kaikkea muuta, täytyy olla käsillä suullisen sanan, ja että tämä sana on käsitettävä korvin, mikäli Pyhän Hengen on päästävä sydämeen, Pyhän Hengen, joka sitten sanan avulla ja välityksellä valaisee sydämen ja vaikuttaa uskon. Usko siis ei tule eikä se pysy muulla tavalla kuin kuulemisen ja evankeliumin ulkonaisen saarnan välityksellä; näiden kautta se sekä pääsee alkuun että kasvaa eli vahvistuu.⁹⁰

Reinikaisen johtopäätös tämän kohdan perusteella Lutherista näyttää johdonmukaiselta siltä osin kun hän puhuu suullisesta sanasta: usko välittyy ainoastaan suullisen sanan välityksellä.⁹¹ Toinen havainto kuitenkin paljastaa, että tekstistä on löydetty muitakin:

Luther korostaa - - saarnassaan Pyhän Hengen voimalla saarnatun suullisen sanan välttämättömyyttä uskon syntymisessä ja säilymisessä.⁹²

Reinikaisen mukaan sanan julistajan täytyisi tämän Lutherin kohdan perusteella olla Pyhästä Hengestä osallinen. Sana ei siis Reinikaisen mukaan vaikuta tai synnytä objektiivisesti uskoa, ellei se ole ”puhuttua” ja Pyhän Hengen vaikuttamaa. Siksi voidaan puhua ”sanan viran” sijaan ”Hengen virasta”⁹³, jonka kautta ainoastaan usko välittyy:

Sen sijaan evankeliumin virka on Pyhän Hengen virka. Julistajan tulee olla osallinen Pyhästä Hengestä uskon kautta.⁹⁴

Hengen viran perustana on johdonmukaisesti tällöin pidettävä uskovien suksessiota (*successio fidelium*), katkeamatonta uskon jatkumoa. Uskovien suksession perusteella Hengen virka on uskovien keskellä eli Jumalan

⁸⁹”Jumalan seurakunnasta julistettu evankeliumin sana Pyhän Hengen kautta vaikuttaa uskon, joka vanhurskauttaa eli uudestisyntyttää”; Reinikainen 1963, 31; ”Kristuksen ruumiin jäsenille, Jumalan lapsille, on annettu suuri aarre hoidettavaksi uskon kautta. Tämä aarre on evankeliumi, joka ”on Jumalan voima” (Room. 1: 16). Pyhä Henki on tehnyt sanasta elävää ja virvoittavaa ”vetta”, joka puhdistaa sen vastaanottajan kaikista synneistä.”; Reinikainen 1986, 48; ”Sen sijaan evankeliumin virka on Pyhän Hengen virka. Julistajan tulee olla osallinen Pyhästä Hengestä uskon kautta.”; Reinikainen 1986, 74.

⁹⁰Reinikainen 1986, 48-49; Luther 1944, 556-557.

⁹¹Reinikainen 1986, 48.

⁹²Reinikainen 1986, 48-49. Reinikainen viittaa toisessa kohdassa puhuessaan vanhurskauttamisesta Roomalaiskirjeeseen: ”Epäuskossa oleva ihminen ei voi uskoa, ellei hän kuule saarnaa syntien sovituksesta. Usko tulee kuulosta, eikä kukaan voi kuulla, ellei ole joku, joka julistaa. Eikä voi olla saarnaajaa, ellei ketään ole lähetetty (Room. 10:14-15).”; Reinikainen 1986, 169.

⁹³Miikka Ruokanen viittaa ”hengenvirka” ja ”sanavirka” termeihin kirjassaan Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus”. Ruokanen 1980, 80.

⁹⁴Reinikainen 1986, 74; Reinikaisen kanssa SRK-taustan omaava Juhani Uljas määrittelee Hengen viran seuraavasti: ”Pyhä Henki asuu armahdetun syntisen sydämessä ja valtuuttaa hänet Hengen viran haltijaksi ikään, koulutukseen tai sukupuoleen katsomatta – Kukaan ei voi viedä saarnavirkkaa pois Jumalan seurakunnasta. Sanat ja julistuksen ulkonaisen muodon voi toki lainata mutta ei sen voimaa.”; Uljas 2012, 39-40.

seurakunnassa. Tämän seurauksena ”elävää” uskoa ei voi syntyä muutoin kuin Jumalan seurakunnasta⁹⁵ saarnatusta sanasta, sillä sana ei vaikuta vanhurskauttavana ja uskoa synnyttävänä muuta kuin Hengen viran kautta. Tämän vuoksi kirjoitettu tai saarnattu sana ilman Hengen viran läsnäoloa ei ole uskoa synnyttävässä merkityksessä armonväline.⁹⁶

Luterilaisten tunnustuskirjojen käsitys virasta on hyvin monisäikeinen. Toisaalta luterilainen tunnustus korostaa sanan objektiivista vaikutusta eli ”sanan virkaa”, jossa sanan välittäjän sielutilalla ei ole merkitystä, mutta toisaalta tunnustus puhuu myös siitä, kuinka Kristikunnan ulkopuolella ei ole evankeliumia eli anteeksiantamusta. Nostan nyt esille muutamia kohtia luterilaisista tunnustuskirjoista koskien virkakysymystä.

Augsburgin tunnustus korostaa saarnaviran yhteydessä sanan merkitystä:

Tällaisen uskon saamista varten Jumala on asettanut saarnaviran ja antanut evankeliumin ja sakramentit. Näiden, kuin välineiden kautta ikään hän antaa Pyhän Hengen, joka, missä ja milloin tahtoo, vaikuttaa uskon niissä, jotka kuulevat evankeliumia, joka opettaa, että meillä, jos sen uskomme, on armollinen Jumala Kristuksen ansion kautta.⁹⁷

Augustanan kohta ei suoranaisesti tuo esille sanan objektiivista merkitystä, mutta ei myöskään korosta julistajan merkitystä. Toinen merkittävä kohta löytyy Lutherin Ison katekismuksen kolmannen uskonkappaleen selityksestä. Lutherin tekstissä näkyy käsitys ”Pyhän Hengen virasta”, jota ennen kaikkea Reinikainen korostaa omassa tulkinassaan Lutherista:

Kristikunnan ulkopuolella sitävastoin, siellä, missä ei ole evankeliumia, ei ole mitään anteeksiantamusta, samoin kuin ei siellä voi olla mitään pyhyttäkään. - - Niin, tämä kaikki kuuluu Pyhän Hengen virkaan ja tehtävään: hän aloittaa ja joka päivä lisää pyhyttä maan päällä näiden kahden, nimittäin kristillisen seurakunnan ja syntien anteeksiantamuksen välityksellä - -. ⁹⁸

⁹⁵Jumalan seurakunnasta julistettu evankeliumin sana Pyhän Hengen kautta vaikuttaa uskon, joka vanhurskauttaa eli uudestisyntyyttää.”; Reinikainen 1963, 31; Tapio Nykänen toteaa vanhoillislestadiolaisesta ”avainten valta -opista” seuraavasti: ”Käytännössä vanhurskauttaminen tapahtuu, kun Jumalan valtakunnan jäsen eli vanhoillislestadiolainen uskovainen julistaa katuvalle, että hänen syntinsä on annettu anteeksi. Tämä taivaan valtakunnan portit avaava ”avainten valta” on vain vanhoillislestadiolaisilla uskovilla, sillä heissä ”asuu Pyhä Henki”.”; Nykänen 2013, 139. On mielenkiintoista, että Nykänen yhdistää aukottomasti vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen ja Jumalan valtakunta -käsitteen toisiinsa. Reinikaiselta tällaista sanoittamista ei löydy. Muutoin Nykäsen analyysi ”avainten vallasta” on yhtäpitävä myös Reinikaisen käsityksen kanssa.

⁹⁶Jumalan sana Pyhässä Hengessä, elävä evankeliumi, on se vesi ja voima, joka uudestisyntyyttää.” Reinikainen 1986, 73; ” - - Pyhän Hengen kautta saarnattu sana on elävää sanaa, joka yksin vaikuttaa epäuskoisessa sydämessä uskon ja autuuden.” Reinikainen 1986, 134.; Reinikainen 1986, 74; Reinikainen yhtyy maallikkolinjan käsitykseen Hengen virasta, joka ilmeni 1950-luvun oppikeskusteluissa vanhoillislestadiolaisuudessa . Maallikkolinjan mukaan sana vaikuttaa armonvälineenä ainoastaan Pyhästä Hengestä saarnatun sanan kautta. Pyhä Henki ei tässä mielessä voinut toimia irrallaan sanasta.; Nurminen 1993, 19-22.

⁹⁷CA V.

⁹⁸Iso katekismus, 3. uskonkohta: 54-59.

Sana on ikään kuin saumattomassa yhteydessä Pyhään Henkeen. Reinikaisen teologiassa sana voi toimia julistuksessa tai sakramenteissa ilman Pyhää Henkeä, mutta Pyhä Henki ei voi kuitenkaan toimia ilman sanaa uudestisyntymisen vaikuttamassa absoluutiassa. Pyhän Hengen läsnäolo julistajassa on välttämätön, jotta absoluutio voi vaikuttaa uudestisyntymisen.

Nostan vertailun vuoksi esille luterilaisen teologian perinteistä linjaa edustavien Eero Huovisen ja Miikka Ruokasen näkemykset sanan ja viran merkityksestä uudestisyntymisessä. Heidän mukaansa luterilainen tunnustus korostaa Hengen viran sijasta sanan objektiivista vaikutusta. Ruokasen mukaan saarnavirka on ennen kaikkea sanan ja sakramenttien virka. Ruokanen viittaa Augsburgin tunnustuksen viidenteen kohtaan, jossa todetaan, että

saarnavirka on sanan ja sakramenttien virka, joka on asetettu sitä varten, että Pyhä Henki niiden kautta synnyttäisi uskoa.⁹⁹

Ruokanen viittaa selkeästi siihen, että ensin on sana, jonka seurauksena Pyhä Henki synnyttää uskon. Tämän johdosta sana voi vaikuttaa sakramenttienkin kautta uudestisyntymisen, koska se on sidottu Hengen viran sijasta ”sanan virkaan”. Mielestäni Ruokasen argumentointi sanan virasta tiivistyy oleellisesti hänen puhuessaan virasta:

Viran perustamisesta ulkonaisen sanan valtuutukseen seuraa se, että myös ”tekopyhä” ja ”paha” voi Kristuksen käskyn mukaisesti hoitaa virkaa.¹⁰⁰

Myös Huovinen korostaa sanan efektiivisyyttä:

Juuri sana on ”kaikkein ensimmäisin” (omnium primum) ja se edeltää uskoa, joka syntyy vasta sanan jälkeen (quod sequitur fides). Sanan vaikutuksesta ihminen syntyy (genuit) ja sen välityksellä ihmisestä tulee uusi luomus (initium aliquod creaturae eius). Sanan vaikuttavuus perustuu Lutherin käsityksen mukaan perimmältään siihen, että sanassa on läsnä Jumalan voima (virtus) ja että Jumala näin ollen on ”autor salutis”.¹⁰¹

Ilmeinen ero Reinikasella suhteessa Ruokaseen ja Huoviseen liittyy juuri sanan teologiaan. Ruokanen ja Huovinen korostavat sanaa itsessään uudestisyntyttävänä, kun taas Reinikaisen mukaan sana ei itsessään uudestisyntytä ellei sen saarnaaja ole Pyhästä Hengestä osallinen.

Reinikaisen käsitys Hengen virasta ei kuitenkaan ole täysin poikkeuksellinen luterilaisuudessa. Käsitystä avainten vallasta¹⁰² on esiintynyt

⁹⁹Ruokanen 1980, 79-81; CA V.

¹⁰⁰Ruokanen 1980, 81; Pietistitaustaisella Osmo Tiililällä oli taas Reinikaisen kanssa absoluutiosta saman suuntainen käsitys: ”Mies kadulta voi pilkaton lausua synninpäästön Kristuksen nimessä toiselle, mutta ei tämä silti saa synninpäästöä.” Tiililä 1954, 153.

¹⁰¹Huovinen 1991, 74.

¹⁰²Avainten valta tarkoittaa samaa kuin Hengen virka: julistaja, jolla on Pyhä Henki, on vain mahdollinen julistamaan pätevän absoluution.

muun muassa pietismistä ja hussilaisuudesta vaikutteita saaneessa herrnhutilaisuudessa. Herrnhutilaisuudessa avainten valta eli pätevä synninpäästön sana kuului tietoisesti uskoville¹⁰³ eli Pyhän Hengen saaneille ihmisille. Toinen merkittävä näkökulma liittyy Olaus Svebiliuksen katekismukseen. Svebiliuksen katekismus on vaikuttanut suomalaisiin herätysliikkeisiin merkittävällä tavalla, ja se heijastuu myös Reinikaisen tuotantoon. Svebiliuksen katekismuksessa on nimittäin oppi side- ja päästöavaimista sekä kohta (II, 81), jossa puhutaan hengellisestä saarnavirasta.¹⁰⁴

Toinen hyvin mielenkiintoinen ja samankaltainen tulkinta avainten vallasta löytyy Osmo Tiirilältä. Tiirilän mukaan avainten valta on annettu Pyhän Hengen saaneille:

- - avainten valta on mahdollinen vain Pyhässä Hengessä. Ihmisen sana synninpäästössä (tai syntiin sitomisessa) on Kristuksen sanaa sen nojalla, että ihminen Pyhän Hengen kautta on Kristuksessa ja Kristus on hänessä. - - Sen sijaan jumalattoman ihmisen synninpäästösana toiselle jumalattomalle ja katumattomalle ei ole synnistä päästämistä. Se ei tapahdu Pyhässä Hengessä, ei Kristuksessa. Kristus ei siinä puhu. Kristus puhuu sen sijaan uskovan suulla, sillä uskova elää Kristuksessa ja Kristus elää hänessä.¹⁰⁵

Tiirilän käsitys ”Hengen virasta” on yhtäläinen Reinikaisen kanssa.

Johdonmukaisesti ajateltuna se edellyttää uskovien suksessiota eli katkeamatonta uskon jatkumoa, jossa Kristus käyttää ”välineenä” ihmistä vaikuttaakseen uskon itseensä. Tämä näkyy vahvasti myös Reinikaisen Hengen virka -käsityksessä.

Silloin kun ihminen julistetaan vanhurskaaksi, on ihminen Pyhän Hengen valtuuttamana ikään kuin ”armonvälineenä” sanan kanssa. Sanassa itsessään ei uudestisyntyttävänä ole läsnä Kristus, vaan Kristus on läsnä Hengessä, jota uskossa oleva kantaa.¹⁰⁶ Reinikaisen sananteologiasta jääkin auki se, miten sana vaikuttaa silloin, kun sanan julistaja ei ole Hengen virasta osallinen. Vaikuttaako sana tuolloin armon vai tuomion? Käsittelen sanan vaikutusta ilman Hengen virkaa seuraavassa kappaleessa. Hengen viran ymmärtäminen on avain Reinikaisen kasteologiaan, sillä uudestisyntyminen ei tapahdu näkyvän sanan eli kasteaktin vaikutuksesta¹⁰⁷, vaan Pyhästä Hengestä saarnatun sanan uskomisesta.

¹⁰³Rissanen 1959, 152-153.

¹⁰⁴Kiviranta 1985, 229-230. Reinikainen viittaakin ehtoollista käsiteltäessä juuri Svebiliuksen katekismukseen, jossa puhutaan päästön avaimista: ”Se on voima, kuin Kristuksen palvelialle annettu on maan päällä, päästää katuvaista syntistä synneistänsä, ja avata hänelle taivaan valtakuntaa.”; Reinikainen 1986, 115.

¹⁰⁵Tiirilä 1947, 16.

¹⁰⁶Ks. Matti Väisäsen analyysi vanhoillislestadiolaisesta vanhurskauttamistulkinnasta: ”Kristus ei siten ole läsnä varsinaisesti sanassa, vaan siinä hengessä, jonka kantaja ”valtakunnan” edustaja on (”hengenpyhitysoppi”).”; Väisänen 2001, 247.

¹⁰⁷Reinikainen 1986, 57; Reinikainen 2001, 97.

3.1.2 Sanan virka

Reinikainen ei suoraan käsittele sanan vaikuttavuutta ilman Hengen virkaa, mutta hänen käsitellessään uskon ja sakramenttien suhdetta voidaan tulla tiettyihin johtopäätöksiin. Reinikaisen lähtökohtana on luterilainen sakramenttikäsitys, jonka mukaan sakramentit ovat näkyvää sanaa (*verbum visibile*).¹⁰⁸ Sakramentin olemukseen kuuluu sekä ulkonainen aine (*materia*) että sana (*forma*).¹⁰⁹ Reinikaisen sakramenttiopin lähtökohta on, että sakramentit ovat uskon vahvistamisen, eivät uudestisyntymisen paikkoja.¹¹⁰ Ne kyllä näkyvänä sanana vaikuttavat ja tuovat armon silloin, kun ne vastaanotetaan Pyhän Hengen synnyttämällä uskolla.¹¹¹ Sakramentin jakajalta Reinikaisen mukaan ei edellytetä uskoa¹¹², sillä Augsburgin tunnustuksen mukaisesti ”sakramentit ovat tehoisat, vaikka niitä jakavat papit eivät ole vanhurskaita, niinkuin Kristus itse todistaa: Mooseksen istuimella istuvat fariseukset”.¹¹³ Reinikainen yhtyy siis luterilaiseen tunnustukseen, jonka mukaan sana tekee sakramentin päteväksi eikä sen jakaja.¹¹⁴ Reinikaisen mukaan mikäli esimerkiksi kasteessa tapahtuisi uudestisyntyminen, edellyttäisi se aina Hengen viran läsnäoloa.¹¹⁵

Reinikaisen sakramenttiopin kautta voi tehdä päätelmän hänen sananteologiastaan. Uudestisyntyminen tapahtuu yksinomaan Hengen viran kautta julistetusta suullisesta sanasta. Toiseksi on olemassa Jumalan sana, sanan virka, joka ei ole sidottu Hengen virkaan. Sanan vaikuttavuus ilman Hengen virkaa on kiinni vastaanottajan eli subjektin uskosta: se vahvistaa uskossa olevaa, mutta tuomitsee epäuskossa olevan. Tästä esimerkkinä voisi mainita sakramentit, jotka edustavat näkyvää sanaa. Johdonmukaisesti myös Raamatun kirjoitettu sana vahvistaa uskossa olevaa, mutta ei ole sillä tavalla armonväline, että se vaikuttaisi

¹⁰⁸Reinikainen viittaa Vähään katekismukseen: ”Kaste ei ole pelkkää vettä, vaan se on sellaista vettä, joka on suljettu Jumalan käskyyn ja yhdistetty Jumalan sanaan.”; Reinikainen 1986, 66.

¹⁰⁹Tiililä 1963, 257.

¹¹⁰Reinikainen 1963, 17; Reinikainen 1986, 74-75; Reinikainen 2001, 97. Reinikaisen tuotanto lähes neljänkymmenen vuoden ajalta on yhtenäinen: sakramentit eivät uudestisyntyneitä.

¹¹¹” - sakramenteja sanotaan vaikutusvoimaisiksi siinä merkityksessä, että ne antavat varmasti ja tehokkaasti armon silloin, kun epäilemätön usko on olemassa.”; Reinikainen 1963, 17.

¹¹²Reinikainen 1986, 74; Ks. myös Apologia:” - vielä siitäkin syystä, että tietäisimme sanan ja sakramentit tehokkaiksi, vaikka jumalattomat niitä hoitavat.”; Apologia VII ja VIII, pykälä 19.

¹¹³CA, kohta 8; Reinikainen 1986, 74.

¹¹⁴Luterilaisten tunnustuskirjojen näkemys sakramenttien tehokkuudesta on yhtenäinen: sakramentit vaikuttavat, vaikka niitä hoitavat ”jumalattomat”: ” - että tietäisimme sanan ja sakramentit tehokkaiksi, vaikka jumalattomat niitä hoitavat.”; Apol., VII ja VIII; ” - nauttikoon tai jakakoon sakramenttia vaikkapa heittiö, hän saa oikean sakramentin, nimittäin Kristuksen ruumiin ja veren, aivan yhtä varmasti kuin se, joka suhtautuu siihen mahdollisimman kelvollisesti. Se ei näet perustu inhimilliseen pyhyyteen, vaan Jumalan sanaan.”; FC VII.

¹¹⁵”Jos kasteessa olisi uudestisyntyminen, merkitsisi se, että mainitun viran (Pyhän Hengen virka) tulisi olla aina paikalla, kun jumalalle syntyy lapsi”; Reinikainen 1986, 74-75.

uudestisyntymisen.¹¹⁶ Samalla tavalla suullinen saarna ilman Hengen virkaa vaikuttaa uskovassa vahvistusta ja epäuskossa olevalle tuomiota. Reinikaisen sananteologian ja vanhurskauttamisopin ytimessä ei ole itsessään sana vaan virka, joka on sidottu Pyhään Henkeen. Juuri Hengen viran hahmottaminen auttaa ymmärtämään syvemmin Reinikaisen käsityksen kasteesta, jossa sana vaikuttaa ilman Hengen virkaa.

3.2 Seurakuntaoppi

Oppi seurakunnasta on koko Reinikaisen teologian *metasentrum*, jonka kautta koko dogma avautuu.¹¹⁷ Se rajaa ja määrittää suurelta osin myös kasteteologiaa.¹¹⁸ Seurakuntaopin ydin tiivistyy käsitykseen Hengen virasta ja sen varaan määritettyyn vanhurskauttamisoppiin.

Reinikaisen määritelmä uskovien yhteisöstä käytettävästä nimityksestä on melko moninainen. Hän käyttää uskovien yhteisöstä käsitteitä Jumalan kansa, Jumalan valtakunta, maan päälle laskettu taivaallinen Jerusalem, Kristuksen ruumis ja Jumalan seurakunta. Kaikki nämä tarkoittavat Reinikaiselle samaa.¹¹⁹ Käytän omassa tutkimuksessani pääosin käsitettä Jumalan seurakunta. Jumalan seurakunta rakentuu Reinikaisen tekstien perusteella kahteen eri osaan, josta ensimmäinen on uskovat ihmiset:

Raamattu, puhuessaan erilaisin ilmaisin Jumalan valtakunnasta, sisällyttää siihen myöskin sen asukkaat, Jumalan lapset.¹²⁰

Todellinen Kristuksen seurakunta koostuu Apologian mukaisesti uskovista ihmisistä, joilla on Pyhä Henki¹²¹, eli he ovat Hengen viran haltijoita. Tämä seurakunnan määritelmä rajaa esimerkiksi sen, missä ”vanhurskauttava sana” eli

¹¹⁶Risto Leppänen toteaa vanhoillislestadiolaisesta sananteologiasta seuraavasti: ”Kirjoitettua sanaa ei vanhoillislestadiolaisessa perinteessä nähdä armonvälineenä vaan alustana, jonka pohjalta varsinainen ”elävä” ja ”uudestisyntyttävä” Jumalan sana julistetaan. Tästä tulkinnasta on sittemmin muodostunut liikkeelle johdonmukainen dogmi.”; Leppänen 2013, 33. Leppäsen tulkinta kuvaa osuvasti myös Reinikaisen käsitystä kirjoitetun ja suullisen sanan suhteesta. Tämän perusteella Reinikainen liittyy selkeästi vanhoillislestadiolaiseen ”oppiin”.

¹¹⁷Esimerkiksi Ruokanen pitää vanhoillislestadiolaisen opin keskuksena juuri oppia ”Jumalan valtakunnasta”: ”Oppi ”Jumalan valtakunnasta” on SRK:n julistuksen ja opetuksen keskus, josta käsin vasta kaikki muu, oppi evankeliumista, uskosta jne. avautuvat.”; Ruokanen 1980, 21.

¹¹⁸Tästä esimerkkinä voisi mainita Hengen viran vaikutuksen kasteteologiaan: ”Jos kasteessa olisi uudestisyntyminen, merkitsisi se, että mainitun viran tulisi olla aina paikalla, kun Jumalalle syntyy lapsi.”; Reinikainen 1986, 74-75.

¹¹⁹Jumalan valtakunnassa asuu Jumalan kansa. Vanhan testamentin Jumalan kansa ja Uuden testamentin Jumalan kansa ovat samaa kansaa, - -”; Reinikainen 1990, 118; ”Raamattu, puhuu erilaisin ilmaisin Jumalan valtakunnasta, sisällyttää siihen myöskin sen asukkaat, Jumalan lapset. Näin tämä valtakunta ja Jumalan kansasta muodostuva seurakunta ovat yhtä.”; Reinikainen 1990, 121.

¹²⁰Reinikainen 1990, 121; Reinikainen 1986, 163.

¹²¹”Niinpä me siis Raamatun mukaisesti käsitämme seurakunnan sen varsinaisessa mielessä sellaisten pyhien yhteisöksi (congregatio sanctorum), jotka todella uskovat Kristuksen evankeliumin ja joilla on Pyhä Henki.” (Apol. VII ja VIII, pykälä 28); Reinikainen 1990, 118.

uudestisyntyminen voi tapahtua. Huomioitava on myös se, että Reinikaisen mukaan lapset kuuluvat pyhien yhteyden piiriin eli Jumalan seurakuntaan jo ennen kastetta.¹²² Toinen merkittävä ja luterilaisiin tunnustuskirjoihin viittaava selitys viittaa oppiin:

- - on vain yksi Kristuksen seurakunta, jossa ”evankeliumi puhtaasti saarnataan ja pyhät sakramentit evankeliumin mukaisesti jaetaan”.(CA VII)¹²³

Reinikaisen määritelmä seurakunnasta rakentuu ilmiselvästi sanan ja Hengen viran eli uskovien pappeuden ympärille. Näistä kuitenkin korostuu selkeästi olennaisemmaksi tekijäksi Hengen viran merkitys.

Avainten valta – valta päästä ja sitoa syntinen ihminen – on Hengen viran haltijoilla eli kaikilla uskovilla. Avainten valta on Reinikaisen mukaan annettu opetuslapsille apostolisella ajalla, ja se on jatkunut nykypäivään saakka.¹²⁴ Aina, kun ihminen uudestisyyntyy, hänestä tulee Hengen virasta osallinen sekä Jumalan seurakuntaan kuuluva. Samalla tavalla nykyään ”pyhien yhteyden” eli Jumalan seurakunnan muodostavat uudestisyntyneet uskovat. Tästä johdonmukainen seuraus on se, että vanhurskauttaminen voi tapahtua Reinikaisen mukaan ainoastaan Hengen viran kautta Jumalan seurakunnassa.¹²⁵

Lausuma, että seurakunnan ulkopuolella ei ole pelastusta, on Raamatun mukaan ehdottoman totta, koska pelastuksesta osallisena oleminen ja Kristuksen ruumiin, seurakunnan, yhteydessä oleminen, ovat sama asia.¹²⁶

¹²²”Uuden testamentin aikana itse Jumalan Poika, Jeesus Kristus, ilmoitti teidän hengellisen tilanne, lapset: olette esimerkkejä vanhemmille uskossa ja Jumalan valtakuntaa kuuluvina. Rukoilen, että Jumala varjelisi teitä aina lapsuuden uskossa, lahjavanhurskauden omistajina.”; Reinikainen 2001, 111.

¹²³Reinikainen 1990, 119.

¹²⁴”Jeesus antoi Pietarille sekä kaikille opetuslapsille vallan Pyhän Hengen kautta antaa synnit anteeksi eli julistaa synneistä päästö (absoluutio) (Matt. 16:19 ja 18:18, Joh. 20:21-23). Kaikilla Jumalan lapsilla on kaikkina aikoina ollut ja on edelleen valta päästä sidottuja heidän synneistään ja lain kirouksesta.”; Reinikainen 1999, 18.

¹²⁵ Huomiona mainittakoon, että Reinikainen viittaa tässä kohdassa Lars Levi Laestadiusen läheiseen työtoveriin Juhani Raattamaahan: ”Seurakunnalle annetusta vallasta päästä ja sitoa Juhani Raattamaa kirjoitti 18.5.1869 Karl Petter Knuutille: ”Seurakunnalla on siis valta sitoa ja päästä, avata ja sulkea Herralta Kristukselta annetulla vallalla ja Pyhän Hengen voimalla Jeesuksen nimen kautta. Jos nyt Pyhän Hengen saanut kristitty jollekin maailman valtakunnasta tullee kolkuttavaiselle avaa ja synnit anteeksi antaa Herran nimen kautta, niin tuokoon ja ilmoittakoon seurakunnalle, niin kuin Samaritanus toi ryöväriältä raadellun majaan.””; Reinikainen 1990, 132.

¹²⁶Reinikainen 1990, 122; Reinikainen viittaa tässä myös Lutheriin: ”Tällä pyhä Paavali vielä osoittaa ja opettaa, mikä on oikea seurakunta ja mistä se tunnetaan. Maailmassa on olemassa ainoastaan yksi ainoa seurakunta eli Jumalan kansa. Sillä on yksi usko, kaste, yksi Jumalan, Isän, ja Kristuksen tunnustus, jossa se keskuudessaan yksimielisesti riippuu ja pysyy. Tähän jokaisen, joka tahtoo tulla autuaaksi ja tulla Jumalan tykö, täytyy sopeutua ja olla siihen yhdistettynä; sen ulkopuolella ollen kukaan ei tule autukaaksi.”; Luther 1944, 500.

Reinikaisen vanhurskauttamisopin ytimenä voi pitää lokaaliprinsiippiä¹²⁷ eli sitä, että uudestisyntymisen varsinainen kriteeri ja määrittävä tekijä on evankeliumin oikea ”paikka” eikä sen sisältö. Paikka, jossa ”elävä” sana voi vaikuttaa, on uskovien keskellä eli Jumalan seurakunnassa.

3.2.1 Yksi seurakunta – yksi oppi

Jumalan seurakunta on Reinikaisen mukaan yksi, ja seurakunnalla on yksi oppi.

Peruste ykseydelle löytyy kristologiasta:

Seurakunta on yksi, sillä Jumala on asettanut Kristuksen kaiken pääksi seurakunnalle, ”joka on hänen ruumiinsa” (Ef. 1:22-23). Ei voi olla monta Kristuksen ruumista.¹²⁸

Kristuksen ruumiseen eli Jumalan seurakuntaan kuuluvat vain ne, jotka ovat osallisia Pyhästä Hengestä.¹²⁹ Tämän seurauksena myös oppia on pidettävä yhdenkaltaisena, sillä Pyhä Henki on yksi ja opettaa yhdellä tavalla:

Jos yksimielisyyttä rikkoutuu, niin kuin alkuseurakunnasta lähtien on tapahtunut, tulee hajaannus. Tällöin ei voi jokainen joukko olla oikea seurakunta, sillä on vain yksi Kristuksen seurakunta, jossa ”evankeliumi puhtaasti saarnataan ja pyhät sakramentit evankeliumin mukaisesti jaetaan. (CA VII)¹³⁰

Todellinen Kristuksen seurakunta rajautuu Reinikaisella luterilaisen teologian mukaisesti yksimieliseen oppiin¹³¹, joka määrittää todellisen seurakunnan rajan.

Tämä johtaakin väistämättä näkemykseen, että ei voi olla olemassa uskovaa, Pyhästä Hengestä osallista, jolla olisi poikkeava opinkäsitys Jumalan seurakunnan kanssa.

3.2.2 Ecclesiola in ecclesia

Käsitys seurakunnan eli kirkon olemuksesta on Reinikaisen teologiassa hyvin samankaltainen kuin pietismissä vaikuttanut käsitys todellisesta kirkosta ulkonaisen kirkon sisällä (*ecclesiola in ecclesia*)¹³². Todellinen pyhien yhteisö

¹²⁷Ruokanen viittaa lokaaliprinsiippi-termini kirjassaan ”Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus”; Ruokanen 1980, 42.

¹²⁸Reinikainen 1990, 120.

¹²⁹”Evankeliumin mukaan Jumalan kansaa ovat ainoastaan ne, jotka ovat osallisia Pyhästä Hengestä.”; Reinikainen 1990, 118.

¹³⁰Reinikainen 1990, 119; Reinikaisen argumentoi väitettään Lutherilla: ”Me olemme varmoja siitä, että oikea seurakunta on siinä, missä on pieni, Kristusta tunteva joukko, yksimielinen opissa, uskossa ja Kristuksen tuntemisessa.”; Reinikainen 1990; Luther 1942, 585.

¹³¹”Pyhä Henki säilyttää seurakunnassaan luovuttamattomat arvot terveellisestä raamatullisesta opista, jossa on ilmoitettu Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus ja se, miten ihminen sen saa lahjana Jeesuksessa Kristuksessa uskon kautta.”; Reinikainen 1986, 135. Gassmann ja Hendrix kirjassa Johdatus luterilaiseen tunnustukseen: ”Kirkon ykseyteen riittää (*satis est*) yksimielisyyttä evankeliumin opista ja sakramenttien toimittamisesta.”; Gassmann & Hendrix 1999, 163; SRK-taustan omaava Valde Palola korostaa myös opin merkitystä: ”Sitä vastoin opillisissa kysymyksissä tulee Jumalan seurakunnassa vallita ehdottomuus.”; Palola 2012.

¹³²Ecclesiola in ecclesia on alunperin Lutherin käsitys todellisesta kirkosta, joka tarkoittaa, että ulkonaisen kirkon sisällä on todellinen kirkko, pyhien yhteys. Pietismissä merkittävästi vaikuttaneella Spenerillä oli käsitys ”uskovien yhteisöstä kirkon sisällä” (”pikku kirkko kirkossa”);

(*congregatio sanctorum*) ei ole Reinikaisen mukaan empiirisesti havaittava, näkyvä, ihmisten muodostama joukko:

Ulkonaista kirkkoa ei saa kuitenkaan sekoittaa Jumalan seurakuntaan, pyhään yhteyteen, joka on kirkon sisällä.¹³³

Todellinen Kristuksen kirkko, Jumalan seurakunta, ei kuitenkaan sulje pois käsitystä ulkonaisesta kirkosta. Reinikaisen mukaan ulkonaista kirkkoa edustaa kansankirkko¹³⁴, jonka sisällä on pyhien yhteys.¹³⁵ Reinikainen siis määrittelee käsitteen ”pyhien yhteisö” ulkonaisen kirkon sisään. Määritelmää ulkonaisesta kirkosta ei kuitenkaan tule analysoida liian tiukasti joksikin tietyksi ulkonaiseksi kirkoksi, sillä Reinikaisen määritelmä todellisesta ”pyhien yhteisöstä” näyttäisi ulottuvan hyvin laajalle:

Myös uskotaan ja opetetaan, että Jumalan valtakunta ulottuu täällä ajassa niin laajalle kuin on uudestisyntyneitä ihmisiä.¹³⁶

Todellinen pyhien yhteisö ulottuu Apologian mukaisesti niin laajalle, kuin on uskovia ihmisiä yksimielisessä opissa.¹³⁷

Avoimeksi lopulta jää, mitä Reinikainen ”todellisella pyhien yhteisöllä” tarkoittaa. Toisaalta ”Kristuksen kirkko” tai ”Jumalan seurakunta” on näkymätön, ei-empiirisesti havaittava yhteisö¹³⁸, toisaalta sen voi kyllä nähdä ”uskon

Wallmann 1997, 74, 177.

¹³³Reinikainen 1990, 139; Mainittakoon, että myös toinen vanhoillislestadiolainen saarnaaja Juhani Uljas määrittelee Jumalan seurakunnan ei-näkyväksi yhteisöksi: ” - - moni ajattelee seurakunnankin olevan eräänlainen ihmisten perustama yhdistys, jonka jäsenillä on yhteinen arvomaailma ja jotka ajattelevat ainakin uskon asioista samalla tavalla. Tätä seurakunta ei kuitenkaan ole.”; Uljas 2000, 32.

¹³⁴Reinikainen viittaa tässä yhteydessä vanhoillislestadiolaisen saarnaajan Kalle Helisteen lausuntoon maallisesta isänmaasta ja kansankirkosta vuonna 1909: ”Mutta nyt on Jumala säilyttänyt meitä niinkuin linnunpoikia kahden kuoren sisällä. Linnunpoikakin se kehittyy ja kasvaa kahden kuoren sisällä, niin mekin. Kristillinen esivalta on toinen kuori ja kristillinen kirkko on toinen. Jos nämä puhkaistaan, niinkuin pimeyden voimat nykyään siihen työtä tekevät, silloin tulee meillä, lapset, marttyyrikuoleman kautta paraatiisiin lähtö.”; Reinikainen 1990, 139.

¹³⁵”Kansankirkko nähdään kalliina taivaan lahjana, onhan se sukupolvesta toiseen opettanut kansaamme noudattamaan kristillistä elämäntapaa ja pitänyt esillä Raamatun pyhät kirjoitukset sekä tunnustuskirjat. Kirkko on hoitanut sakramenteja, suorittanut avioliittoon vihkimisen ja hautaamisen. Ulkonaista kirkkoa ei saa kuitenkaan sekoittaa Jumalan seurakuntaan, pyhään yhteyteen, joka on kirkon sisällä.”; Reinikainen 1990, 139.

¹³⁶Reinikainen 1990, 138.

¹³⁷Reinikainen 1990, 118-119; ”Edelleen sanotaan seurakuntaa yleiseksi, ettemme käsittäisi seurakuntaa eräitä kansakuntia käsittäväksi ulkonaiseksi laitokseksi, vaan paremminkin koko maailmassa hajallaan oleviksi ihmisiksi, jotka ovat samaa mieltä evankeliumista ja joilla on sama Kristus, sama Pyhä Henki ja samat sakramentit huolimatta siitä, että heillä joko on samanlaiset tai erilaiset inhimilliset perinnäissäännöt.”; Apol. VII ja VIII, pykälä 10; Myös SRK-taustan omaava Viljo Juntunen määrittelee pyhien yhteyden samalla tavalla: ”Jumalan seurakunnan rajat eivät ole maantieteelliset, etniset tai kielelliset, vaan rajat kulkevat sydämeistä sydämeen.”; Juntunen 2011.

¹³⁸”Tämä merkitsee, ettei Jumalan valtakunnan ja seurakunnan olemusta voida tutkia muista tutkimusperiaatteista, kuten sosiologisista, poliittisista, filosofisista ja psykologisista, käsin. Seurakunnalla ei ole mitään vertailukohdetta tai vastaavuutta tässä ihmisten maailmassa. Jumalan valtakuntaa ei voida rinnastaa mihinkään maailmassa olevaan.”; Reinikainen 1990, 132.

kautta¹³⁹. Jumalan valtakunta näyttäytyy siis eräällä tavalla mysteerisesti. Se on nähtävissä vain uskoville eli Hengen viran haltijoille, sillä he ovat osallisia Kristuksesta ja Jumalan valtakunnasta. Tässä näkyy herätysliikkeille hyvin tyypillinen piirre ”salatusta Jumalasta”(Deus absconditus), joka asuu uskovien sydämissä.¹⁴⁰ Jumalan valtakunta on kätkeyty, ja se näyttäytyy vain uskon kautta ihmisille.¹⁴¹ Sen perusteella, että uskovat ihmiset ovat osallisia valtakunnasta, on valtakunnalla myös synninpäästön sana eli avainten valta:

Jeesus rakensi seurakuntansa kestäväälle perustukselle. Seurakunnalleen hän antoi taivaan valtakunnan avaimet.¹⁴²

Reinikaisen käsitys Jumalan seurakunnasta kulminoituu päästönavainten tärkeyteen ja merkitykseen. Siinä on oikeastaan syy, miksi läpi Reinikaisen tuotannon toistuu Jumalan seurakunnan merkitys ihmisen uudestisyntymisessä eli vanhurskauttamisessa. Koska vanhurskauttamisoppi on Reinikaisen mukaan kaiken lähtökohta, kulminoituu kaikki lopulta siihen, miten ja missä ihminen voi uudestisyntyä. Vanhurskauttamisen kriteeri on jo aiemmin mainittu lokaaliprinsiippi: evankeliumin varsinainen kriteeri on julistuksen ”paikka” - ei sen sisältö. Tämän johdosta uudestisyntymisen liittäminen kasteeseen¹⁴³ johtaisi Hengen virka -käsitteen merkitsettömyyteen, ja tällöin olisi tunnustettava myös ”Jumalan seurakunnan” ulkopuolella tapahtuva vanhurskauttava synninpäästö.

4 LAPSEN USKO

Reinikaisen käsitys uudestisyntymisestä ja siihen liittyvästä Hengen virasta avaa mielenkiintoisen näkökulman lapsen uskoon. Uskoon tuleminen tapahtuu Reinikaisen mukaan Pyhästä Hengestä julistetun sanan kautta. Sana ei siis objektiivisesti vaikuta uskoa, vaan läsnä on oltava aina Pyhästä Hengestä osallinen ihminen, jonka kautta suullinen sana synnyttää uskon.

¹³⁹” - Jumalan valtakunta oli (siis on nyt) maan päällä ja että se on hengellinen, jonka voi nähdä vain uskon kautta (Joh. 3: 3-7; Joh. 18:36).”; Reinikainen 1986, 162-163.

¹⁴⁰”Jumaluuden salaisuus avautuu ihmiselle vain uskon kautta Pyhässä Hengessä (esim. 1. Kor. 2). Tällöin uskon olemukseen liittyy myös tieto totuudesta (Luuk. 24:45, 1. Tim. 4:3 ja 2. Tim. 3:7).”; Reinikainen 1999, 14.

¹⁴¹Gassmann ja Hendrixin mukaan myös luterilainen tunnustus korostaa, että ”todellinen kirkko” ei ole niinkään näkymätön vaan kätkeyty: ”Tosi kirkko kätkeytyy ulkonaiseen, laajempaan kirkkoon. Tunnustuskirjat eivät kuitenkaan hyväksy erottelua näkyvään ja näkymättömään kirkkoon, sillä vaikka tosi kirkko onkin kätkeyty, se ei ole näkymätön tai epätodellinen.”; Gassmann & Hendrix 1999, 167.

¹⁴²Reinikainen 1986, 164.

¹⁴³Huomio: Reinikaisen mukaan sakramentin jakajalta ei edellytetä ”Hengen virkaa”; Reinikainen 1986, 74.

Isoksi kysymykseksi nousee, miten Reinikainen perustelee, että lapsella on usko¹⁴⁴ ennen kastetta, vaikka lapsi ei ole kuullut Hengen viran kautta saarnattua sanaa. Hän ei kuitenkaan ota kantaa milloin lapsi saa uskon:

Ei ole kuitenkaan meidän tarpeen tietää, milloin Jumala, kaiken elämän antaja, aloittaa työnsä ihmislapsen sielussa - -. ¹⁴⁵

Se, miten Reinikainen perustelee lapsen uskoa, vaatii tarkastelua niin luomisesta, lankeemuksesta, lunastuksesta kuin siitä, mitä usko on. Perustelee Reinikainen lapsen uskoa luomisen teologialla vai kristologian ja lunastuksen kautta? Mikä merkitys uskolla on ja miten se liittyy kasteeseen? Tarkastelen seuraavaksi luomisen, syntiinlankeemuksen ja lunastuksen kautta Reinikaisen käsitystä lapsen uskosta ja sen merkityksestä kasteessa.

4.1 Luominen – alkuvanhurskaus

Reinikaisen käsitys alkuvanhurskauden¹⁴⁶ tilasta kuvaa ihmisen tilaa Jumalan hallinnan alaisuudessa. Alkuvanhurskaudella (*status iustitia originalis*) kuvataan tilaa, jossa ihminen on luotu hyväksi ja jossa syntiinlankeemus ei ole vielä tapahtunut. Lähtökohtana on, että Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen (1. Moos. 1:27) ja sen seurauksena ihminen luotiin kuolemattomaksi (*ad immortalitatem*).¹⁴⁷ Toiseksi Jumala puhalsi ihmisen sieraimiin elävän hengen, ja ihmisestä tuli elävä sielu (1. Moos. 2:7).¹⁴⁸ Alkuvanhurskauden tilassa ihminen oli vanhurskas ja hyvä Jumalan edessä. Reinikaisen mukaan luomistyössä ihminen sai pysyvän perusarvon, sillä suhde Jumalaan teki ihmisestä ainutlaatuisen luomakunnassa.¹⁴⁹ Reinikaisen luoma kuva alkuvanhurskauden omistavasta ihmisestä tiivistyy olennaisesti käsitteeseen ”ihminen Jumalan kuvana” (*imago Dei*). Eero Huovinen lainaa Otto Weberin määritelmää ihmisestä Jumalan kuvana kirjassaan

Kuolemattomuudesta osallinen:

¹⁴⁴ Reinikaisen teksteissä käsitys lapsen uskosta on yhtenäinen. ”Usko pelastaa kadotuksesta, vaikkei ihmistä olisi kastettu”.; Reinikainen 2001, 76; ”Lapsen usko, jonka Jumala on Pyhän Hengen kautta Kristuksessa Jeesuksessa vaikuttanut, ottaa vastaan myös kasteen sakramentin.”; Reinikainen 1986, 167; ”Kiitos olkoon Jumalalle, meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, että hän on antanut pienimmille vanhurskauttavan uskon...” Reinikainen 1963, 42; Juntusen tutkimuksen mukaan myös Laestadius korosti lapsen uskoa ennen kastetta: ”Varsin yksiselitteisesti Laestadius esittää, että lapset kuuluvat taivasten valtakuntaan jo ennen kastetta ja että heillä Vapahtajan opetuksen mukaan on usko.”; Juntunen 1980, 175; Juntunen 1982, 214.

¹⁴⁵ Reinikainen 1963, 14. Reinikainen viittaa tässä kohden seuraaviin Raamatun kohtiin: Ps. 71: 6: ”Sinä olet minun tukeni syntymästäni saakka, sinä päästit minut äitini kohdusta”, Ps. 22: 10-11: ”Sinähän vedit minut äitini kohdusta, sinä annoit minun olla turvassa äitini rinnoilla; sinun huomaasi minä olen jo jätetty syntymästäni saakka, sinä olet minun Jumalani hamasta äitini kohdusta.”, Jer. 49:1, Luuk. 1:15, Gal. 1:15.

¹⁴⁶ Reinikainen 1963, 7.

¹⁴⁷ Reinikainen 1986, 29; Huovinen 1981, 24.

¹⁴⁸ Reinikainen 1986, 29.

¹⁴⁹ Reinikainen 1986, 29.

Jumalan kuva ei ole mikään inhimillisen olemuksen kvaliteetti tai inhimilliseen luontoon sinänsä kuuluva ominaisuus, joka Jumala-suhteen luonteesta riippumatta voitaisiin kuvata puhtaasti formaalisilla struktuureilla (järki tai vapaa tahto), vaan se on **ihmisen todellinen suhde Jumalaan ja siten myös lähimmäisiin ja maailmaan.**¹⁵⁰

On huomattavaa, että Reinikainen korostaa ihmistä Jumalan kuvana juuri jumalasuhteen vuoksi. Reinikaisen ajattelu näyttää pohjautuvan Lutherin imago-oppiin. Imago-opin mukaan jumalasuhteen mahdollistaa juuri se, että Jumala on läsnä ihmisessä eli Jumala tekee ihmisen osalliseksi itsestään. Tästä osallisuudesta johtuen voidaan puhua sielun kuolemattomuudesta.¹⁵¹ Imago-opin mukaan kuolemattomuuden lahjoittajana toimii Jumalan sana. Jumala loi ihmisen ja kaiken muun sanallaan.¹⁵² Reinikainen viittaa juuri luomissanaan ja korostaa sen ytimenä olevan Kristus:

Ennen kuin mitään oli, oli Hän, Jumala. Jo ennen aikojen alkua on ollut Kristus, jonka kautta kaikki on luotu (Joh. 1: 1-3, Nikean uskontunnustus).¹⁵³

Imago-opin mukaan sanan eli Kristuksen välityksellä ihminen tuli osalliseksi jumalallisesta elämästä. Tämä lahja, sana eli Kristus oli Aadamilla. Reinikainen viittaa ihmisessä olevaan hyvään kertoessaan syntiinlankeemuksesta:

- - ihmisen sisimmässä ollut hyvä (luonnollinen laki, 1. Moos 1:31) turmeltui ja sisimpään ja koko olemukseen tuli perisyntien voima.¹⁵⁴

Reinikaisen mukaan ihmisen luonnossa oleva hyvä viittaa luonnolliseen lakiin, joka puolestaan viittaa siihen, että ihminen eli alkuvanhurskaudessa ja Jumalan tahdon mukaisesti. Jumalan tahdon mukainen elämä taas edellytti sitä, että ihminen oli osallinen jumalisuudesta eli Sanasta, Kristuksesta. Avoimeksi Reinikaisella kuitenkin jää se, millä tavalla Sana eli Kristus oli läsnä alkuvanhurskauden omistaneessa ihmisessä; oliko Kristuksen läsnäolo reaalista ihmisen luontoon kätkeytyntä vai kenties forensista, ulkopuolelta tulevaa, minkä ihminen omalla vapaalla tahdolla omisti.¹⁵⁵

¹⁵⁰Huovinen 1981, 29; Weber 1957, 421.

¹⁵¹Huovinen 1981, 32-39; Reinikaisen tekstistä voi päätellä, että ennen syntiinlankeemusta ihmisen osana ei ollut kuolema, koska se oli syntiinlankeemuksen seuraus: ”Syntiinlankeemuksen seuraamuksena on synti tullut maailmaan ja synnin kautta kuolema. Raamatun mukaan kaikki ihmiset ova tulleet osallisiksi kuolemasta.”; Reinikainen 1986, 41; Myös ortodoksis-pietistisellä teologilla Christian Scriverillä oli saman suuntainen käsitys ”sielun kuolemattomuudesta”.; Talasniemi 1972, 30.

¹⁵²Huovinen 1981, 48-49.

¹⁵³Reinikainen 1986, 12-13.

¹⁵⁴Reinikainen 1963, 9.

¹⁵⁵Ihmisen alkuperän tutkiskelu jää Reinikaisella luterilaisen ortodoksian tavoin aika vähälle pohdinnalle. Yksi mielenkiintoinen tutkimus on kuitenkin luterilaisesta kansankirjailijasta Christian Scriveristä (1629-1693). Jussi Talasniemi kuvaa Scriverin näkemystä ihmisen alkutilasta näin: ”Näin Jumalan luomistarkoitus toteutui alkutilassa. Ihmisen sielu voi olla autuas vain yhteydessä korkeimpaan hyvänsä. Sielun kykyjen keskittynyt yhteistoiminta piti yllä tätä yhteyttä ja takasi Jumalan kuvan säilymisen ehjänä ihmisessä. Jumalan yhteydessä hänen kuvanaan

Toinen merkittävä yhtymäkohta imago-oppiin lienee siinä, että Reinikainen viittaa tässä kohden kuolemaan. Reinikaisen mukaan syntiinlankeemuksessa turmeltui Jumalan kuva ihmisessä, ja sen myötä kuolema tuli ihmisen osaksi.¹⁵⁶ Näiden kahden ”asian” nivoutuminen toisistaan riippuvaisiksi osoittaa, kuinka Reinikainen käsitti Jumalan kuvan tarkoittavan juuri Kristuksen eli Jumalan läsnäoloa ihmisessä. Ihmisen sisintä hallitsi sana eli Kristus, koska ihminen oli luotu Kristukseen ja siksi ihminen oli luontonsa puolesta vanhurskas. Ihmisen luonto ei ollut langennut.¹⁵⁷

4.2 Lankeemus – alkuvanhurskauden menetyks

Syntiinlankeemuksessa ihminen menetti sisimmästään sanan eli Kristuksen. Lankeemuksen jälkeen ihmisen luontoa alkoi Kristuksen eli Sanan sijasta hallita synti¹⁵⁸ eli Saatana. Lankeemuksen seurauksena koko *imago Dei* menetettiin. Reinikainen toteaa lankeemuksesta seuraavasti:

Ihminen menetti alkuvanhurskauden ja turmeltui kokonaan (1. Moos. 2:17; 3:1-13) - - (Jumalan) kuva ihmisessä on tosin turmeltunut ihmisen langettua syntiin.¹⁵⁹

Reinikaisen mukaan lankeemuksessa tapahtui karkoitustuomio paratiisista, sisimmässä ollut hyvä (luonnollinen laki, 1. Moos. 1:31) turmeltui ja koko ihmisen luonto tuli Saatanan valtaan. Ihmisestä tuli perisyynnistä osallinen.¹⁶⁰ Oleellista on se, että status Jumalan edessä muuttui siten, että ihminen menetti alkuvanhurskauden ja joutui lankeemuksen tilaan (*status peccati*). Kun ihminen menetti Kristuksen, merkitsi se sitä, että tilalle tuli synti ja Saatana.

Reinikainen toteaa *imago Dei* -opin kannalta johdonmukaisesti, että lankeemuksen seuraamuksena tuli ihmisen osaksi ”synnin kautta kuolema”¹⁶¹. Reinikainen tähdentää vielä, että kyse oli sekä hengellisestä että ruumiillisesta kuolemasta, ja se merkitsi iankaikkista eroa Jumalasta.¹⁶² Hengellinen kuolema

eläminen ei ollut ihmispönnistelujen avulla saavutettu tulos, vaan luomisessa saatu lahja. Ihminen luotiin Jumalan yhteyteen, hänen kuvakseen. Alkutilassa oli kysymys vain tämän autuuden säilyttämisestä. Sitä varten ihminen oli saanut luomislahjana tarpeellisen määrän voimia (=vapaa tahdon”); Talasniemi 1972, 14, 28.

¹⁵⁶Reinikainen 1963, 9; Reinikainen 1986, 29.

¹⁵⁷Reinikainen 1963, 9.

¹⁵⁸”Synti todella ”asuu ihmisessä” (Room. 7:19)”; Reinikainen 1999, 17; ”Syntiinlankeemuksen seuraamuksena on synti tullut maailmaan ja synnin kautta kuolema. Raamatun mukaan kaikki ihmiset ova tulleet osallisiksi kuolemasta.”; Reinikainen 1986, 41.

¹⁵⁹Reinikainen 1986, 29.

¹⁶⁰Reinikainen 1963, 9; 1986, 35; 2001, 66.

¹⁶¹Reinikainen 1986, 41; 1969, 118.

¹⁶²Reinikainen 1986, 41; ”- - syntiinlankeemuksessa kuolema tuli maailmaan. - - Ruumiin kuoleman lisäksi on hengellinen kuolema, jonka seurauksena on iankaikkinen kadotus.”; Reinikainen 1990, 82; ”Eikä vain ajallinen kuolema, vaan myös iankaikkinen kuolema, joka on kaikkien niiden osa, jotka eivät ole ruumiin kuolemaan astuneet elävän uskon varassa.”; Reinikainen 1969, 118.

merkitsi sitä, että ihminen ei ollut enää sanan eli Kristuksen ”uskoja” vaan kieltäjä. Imago Dei -opin kuva alkuvanhurskauden omistamasta ihmisestä Jumalan kuvana ja kuolemattomana oli menetetty.

Lapsen usko -problematiikan kannalta olennaiseksi kysymykseksi nousee se, mikä merkitys syntiinlankeemuksella oli lapsen statukseen ennen kastetta. Ensinnäkin on kysyttävä, miten lankeemuksen seuraus vaikutti ihmisen olemukseen, luontoon. Reinikainen toteaa:

Synti ei ole kuitenkaan vain yksityinen teko, vaan koko ihmissuvun päällä oleva perisyntin kirous, joka on syntiinlankeemuksen seuraus (Room. 5:12 ja 18).¹⁶³
- - syntiinlankeemus turmeli ihmisen kokonaan, niin ettei ihmisellä itsellään ole voimaa päästä Jumalan iankaikkisen vihan alta. Tämä perisynti on todellista syntiä ja vaikuttaa kaikissa ihmisissä.¹⁶⁴

Reinikaisen käsitys yhtyy selkeästi Augsburgin tunnustuksen antamaan kuvaan perisyntistä ja sen vaikutuksesta ihmiseen.¹⁶⁵ Ihminen luontaisesti suuntautuu pahaan. Tämä johtanee siihen, että lapsen uskoa pelkää luomisen perusteella on vaikea perustella siitä syystä, että lankeemus hänen teologiassa on niin perinpohjainen: ihminen on koko olemukseltaan paha.¹⁶⁶ Reinikaisen lapsen uskon argumentaatiossa kuitenkin yhdistyy jollain tapaa luominen ja lunastus. Käsittelen tätä kappaleessa *Rekapitulatio*.

¹⁶³ Reinikainen 1990, 74; ”On torjuttava ajatus, että synti olisi vain jossain osassa ihmistä, esimerkiksi viettielämässä. Synti todella ”asuu ihmisessä” (Room. 7:19). Se on yhtä lailla ihmisen järjessä, ajattelussa, tunteessa ja niin henkisessä kuin fyysisessäkin puolessa.”; Reinikainen 1999, 17; Reinikainen 1994, 68.

¹⁶⁴ Reinikainen 1986, 35; Reinikainen viittaa Roomalaiskirjeeseen: ”Niin kuin kirjoitettu on: ei ole kenkään vanhurskas, ei yksikään; ei ole yhtäkään ymmärtäväistä, ei ole ketään, joka etsii Jumalaa. Kaikki ovat poikenneet pois ja ynnä kelvottomiksi tulleet: ei ole ketään, joka hyvää tekee, ei yhtäkään” (Room. 3: 10-12); Reinikainen 1986, 35; Ks. myös Usko ja Kaste kirjasta: ”Syntiinlankeemuksen aiheuttamassa kuoleman tilassa ihminen ei ole voinut eikä voi sovittaa syntejään ja täyttää Jumalan lakia.”; Reinikainen 2001, 64.

¹⁶⁵ Reinikaisen lainaus Augsburgin tunnustuksesta perisyntin kohdalla: ”Edelleen opetetaan keskuudessamme, että kaikki ihmiset, jotka Aadamin lankeemuksen jälkeen luonnollisella tavalla syntyvät, sikiävät ja syntyvät synnissä, toisin sanoen, että he hamasta äidin kohdusta ovat täynnä pahaan himoa ja viettymystä, että heillä luonnostaan ei voi olla mitään todellista jumalanpelkoa eikä mitään todellista uskoa Jumalaan.”(CA II); Reinikainen 1986, 35.

¹⁶⁶ Mielenkiintoisena huomiona mainittakoon Matti Väisäsen näkemys SRK:n opettamasta synti käsitteestä: ”Jos SRK:n opissa korostettaisiin syntiä mahtina, jonka vallassa ihminen auttamattomasti on, jouduttaisiin korostamaan myös Jumalan armotoiminnan objektiivisuutta sanan ja sakramenttien kautta. - - Mutta koska SRK ei korosta Pyhän Hengen pelastavan työn suvereenisuutta ja sitoutumista sanaan ja sakramentteihin, se ei myöskään painota syntiä ihmisen ylä- ja ulkopuolella olevana mahtina, jonka objektina ihminen on. Pikemminkin ihminen käsitetään synnin subjektiksi eli tekijäksi, koska synnin olemus on teko.”; Väisänen 2001, 251. Väisäsen analyysi SRK:n opetuksesta synnistä jää hieman ohueksi, kun sen yhdistää SRK taustan omaavan Reinikaisen syntikäsitteeseen: ”Synti ei ole kuitenkaan vain yksityinen teko, vaan koko ihmissuvun päällä oleva perisyntin kirous, joka on syntiinlankeemuksen seuraus (Room. 5:12 ja 18).”; Reinikainen 1990, 74.

4.3 Lunastus – Kristuksen vanhurskaus

Reinikaisen lunastus käsityksen ydin on koko ihmiskuntaa koskeva sovitus- ja lunastustyö, joka tapahtui Kristuksessa. Kun Reinikainen perustelee lapsen uskoa, hän korostaa toistuvasti lunastustyön suuruutta ja laajuutta. On sen tähden tärkeä hieman valottaa, miten hän ymmärtää sovituksen ja lunastuksen.

Reinikaisen mukaan olennaista on se, että Jeesus täytti lain, sovitti synnit ja lunasti koko ihmiskunnan.¹⁶⁷ Lunastuksessa on kyse siitä, että Kristus on

lunastanut meidät kuoleman, helvetin ja perkeleen vallasta kärsimisellään, kuolemallaan ja ylösnousemusellaan.¹⁶⁸

Reinikaisen väitteestä voi tehdä seuraavan johtopäätöksen: Kun Kristus kerran lunasti ihmisen kuoleman, helvetin ja perkeleen vallasta, niin lunastusta edeltävää tilaa eli lankeemuksen tilaa ihmisessä täytyi silloin hallita kuolema, helvetti ja perkele. Alkuvanhurskaudessa eläneen ihmisen luontoa hallitsi Kristus, ja lankeemuksen jälkeen ihmisen luontoa hallitsi Saatana. Reinikaisen teologiasta on nähtävissä se, että lunastuksessa on kyse jälleen hallitsijan vaihtumisesta ihmisen sisimmässä: Kristus lunasti langenneen ihmisen (*status peccati*) kuoleman, helvetin ja perkeleen vallasta.

Reinikaisen mukaan Jeesuksen neitseestäsyntyminen ja oppi kahdesta luonnosta ovat saumattomasti yhteydessä siihen, miten Jumala pelasti ihmisen.¹⁶⁹ Neitseestäsyntymisen kieltäminen johtaisi koko pelastustyön kumoamiseen.¹⁷⁰ Hän perustelee väitettään sillä, että Jeesuksen sikiäminen Pyhästä Hengestä tarkoitti sitä, että Jeesus ei ollut osallinen normaalista sikiämisestä periytyvästä perisyynnistä.¹⁷¹ Sen johdosta Jeesus ei ollut ihmisluonnoltaan paha, ja siksi hän oli mahdollinen sovittamaan ja lunastamaan ihmiskunnan synnin alta. Hän oli siis samassa persoonassa täysi Jumala ja täysi ihminen.¹⁷²

Reinikaisen sovitusteologiassa näyttää olevan välttämätöntä se, että ”lihassa” langennut ihminen täytyi sovittaa ”lihassa”. Seuraavassa Reinikaisen

¹⁶⁷Reinikainen 1986, 148.

¹⁶⁸Reinikainen 1986, 148.

¹⁶⁹”Kysymys siitä, miten Jumalan Pojan ihmiseksituleminen tapahtuu, on ilmoituksessa kytketty erottamattomasti siihen, miten Jumala pelastaa syntisen ihmisen. Pelastus ei tapahdu meissä, meidän tekonamme, vaan yksinomaan Kristuksessa, joka on tosi Jumala ja tosi ihminen yhdessä persoonassa”; Reinikainen 1990, 115.

¹⁷⁰Reinikainen 1990, 114; Reinikainen 2001, 65.

¹⁷¹”Jumalan vanhurskaus edellytti, että sovituksen piti tapahtua puhtaassa ihmisluonnossa. Sen tähden Jumala yhdistyi Jeesuksessa ihmisluontoon, jotta hänen vanhurskautensa vaatima sovitus tulisi mahdolliseksi. Tähän perustuu myös Jeesuksen neitseestäsyntymisen syvä salaisuus ja luovuttamaton totuus. Lankeemuksen tähden luonnollisesta sikiämisestä ei voinut syntyä puhdasta ihmisluontoa, sellaista, joka Adamilla oli ollut ennen lankeemusta. Sikiämisen täytyi tapahtua Pyhästä Hengestä.”; Reinikainen 2001, 47.

¹⁷²Reinikainen 1990, 114-115.

tekstissä käy esille, kuinka ”ensimmäisen Aadamin” ja ”toisen Aadamin” yhteys sovituksessa on olennainen:

Toisin sanoen se, mikä oli mahdotonta ihmiselle synnin tähden, sen Jumala teki lähettämällä **synnittömän Poikansa ”syntisen lihan hahmossa”** eli tosi-ihmisenä ja ”tuomitsi synnin lihassa” (Room. 8:3). Jumala on Poikansa, ”joka ei mitään synnistä tietänyt, meidän edestämme synniksi tehnyt, että me hänessä tulisimme siksi vanhurskaudeksi, joka Jumalan edessä kelpaa” (2 Kor. 5:21-9. **Koska vain ihminen, joka on itse synnitön, voi sovittaa ihmisen synnit, niin Jumala teki sen pojan persoonassa ihmisenä.**¹⁷³

Tämän ”ensimmäisen Aadamin” lankeemuksen on korjannut ”toinen Adam”, Jeesus Kristus (Room. 5:12-21).¹⁷⁴

Uuden Aadamin syntyminen vanhan Aadamin ”muotoon”, ihmiseksi, avaa Reinikaisen lunastuskäsityksen ytimen. Ihmisen lunastuksen jälkeisessä statuksessa (*simul iustus et peccator*) yhdistyvät Kristuksen vanhurskaus ja vanha Adam eli perisynti. Vanhurskaus, joka lahjoitetaan vanhalle Adamille, on ”vierasta”¹⁷⁵ vanhurskautta. Lunastuksen jälkeen ihmisen status ei palautunut kuitenkaan alkuvanhurskauden tilaan, vaan on

uusi vanhurskaus lupauksen kautta, joka on täytetty ja joka omistetaan uskossa Kristukseen.¹⁷⁶

Tämä ihmiselle ”vieras” vanhurskaus omistetaan uskolla. Usko tarttuu Kristuksen sovitus- ja lunastustyöhön, ja se luetaan ihmiselle vanhurskaudeksi. Edes lapsen uskoa Reinikainen ei perustele ihmisen luotuisuuden tai luonnossa olevan hyvän perusteella. Hän yksioikoisesti toteaa, että lapsen omassa luonnossa ei

ole mitään hyvää, joka Jumalan edessä kelpaisi. Siinä on vain perisyntien voima.¹⁷⁷

Toisaalta ihminen on siis lunastettu synnin ja pahan alta, toisaalta sama pahuus vaikuttaa ihmisen luonnossa. Samassa ihmisessä on todella läsnä Jumala ja perisynti.¹⁷⁸ Reinikainen käyttää lunastetusta ihmisestä luterilaista määritelmää: ”samalla kertaa vanhurskas ja syntinen”.¹⁷⁹ Kristus ikään kuin yhdistää uudessa

¹⁷³Reinikainen 1990, 111.

¹⁷⁴Reinikainen 1990, 78.

¹⁷⁵”Kysymys siitä, miten Jumalan Pojan ihmiseksituleminen tapahtuu, on ilmoituksessa kytketty erottamattomasti siihen, miten Jumala pelastaa syntisen ihmisen. Pelastus ei tapahdu meissä, meidän tekonamme, vaan yksinomaan Kristuksessa, joka on tosi Jumala ja tosi ihminen yhdessä persoonassa”; Reinikainen 1990, 115.

¹⁷⁶”Tämä vanhurskaus ei ole alkuvanhurskaus, joka perisyntien kautta on kadotettu --”; Reinikainen 1963, 26.

¹⁷⁷Reinikainen 1963, 26; Ks. myös Usko ja kaste -kirja: ”Näin ollen on hylättävä ne ihmisjärjen päätelmät, joissa lapsen kelpaavaisuutta on perusteltu hänen inhimillisillä ominaisuuksillaan.”; Reinikainen 2001, 68.

¹⁷⁸”Väkevästi Paavali kiteyttää syntyvän ihmistaimen, lapsen täydellisen osallisuuden niin **perisyntistä kuin myös Jumalan armosta Kristuksessa**, kun hän kirjoittaa roomalaisille: ”Niinkuin siis yhden synnin kautta on kadotus tullut kaikkein ihmisten päälle, niin on myös yhden vanhurskauden kautta elämän vanhurskaus tullut kaikkein ihmisten päälle” (Room. 5:18)”; Reinikainen 1986, 37.

¹⁷⁹Reinikainen 1986, 27; Evl 2014.

vanhurskaudessa perisynnistä osallisen ihmiskunnan ja itsensä. Tämän seurauksena ihminen on Reinikaisen mukaan omalta luonnoltaan syntinen, mutta Kristuksen tähden vanhurskas.

Toinen merkittävä lunastustyön ja neitseestäsyntymisen välinen yhteys lienee siinä, miten Reinikainen ymmärsi Jeesuksen lunastustyön laajuuden. Reinikainen toteaa lunastustyön alkavan jo Pyhästä Hengestä alkaneesta sikiämisestä lähtien:

Jumalan pelastushistoriallinen suunnitelma toteutui Jeesuksessa Kristuksessa sikiämisestä ja syntymästä aina ristinkuolemaan ja ylösnousemukseen asti.¹⁸⁰

Tämä luo uuden näkökulman ajatukselle lapsen uskosta. Kristuksen lunastus koskee ihmisen koko elämänkaarta, syntymästä kuolemaan.¹⁸¹

Neitseestäsyntymisoppi luo siis perustan lunastustyön universaalisuudelle sekä sen kautta myös lapsen uskolle.¹⁸²

4.3.1 Lapsi on ”syntinen että vanhurskas”

Reinikaisen lunastuskäsityksen ytimeksi nousee juuri lunastuksen vaikutus koko ihmiskuntaan. Lunastus ei merkitse Reinikaisen mukaan mahdollisuutta ihmiselle, vaan se on reaalista osallisuutta jokaisessa syntyvässä ihmisessä. Tämä näkyy selvimminkin hänen käsitellessään juuri lapsen uskoa ennen kastetta:

Sekä Paavali että profeetat osoittavat selkeästi, ettei perisynti kadota lasta. Tämä on mahdollista vain siksi, että lapsi uskoo ja että hänellä on Kristuksen Henki.¹⁸³ Raamattu osoittaa **kaikki** synnin kautta hengellisesti kuolleiksi ja **kaikki** vanhurskauden kautta hengellisesti eläviksi. Ainoat, jotka täyttävät tämän ”kaikki”, ovat pienokaiset lapset.¹⁸⁴

Reinikainen tuo siis selkeästi esille sen, että kaikki lapset luodaan maailmaan vanhurskaiksi lunastustyön perusteella. Lapsi, jolla on usko, omistaa tämän lunastustyön itselleen.

Kun Reinikaisen argumentointia lapsen uskosta tarkastelee, on siinä sisäänrakennettuna kysymys luomakunnan uudesta **statuksesta**. Hän nimittäin

¹⁸⁰Reinikainen 2001, 64.

¹⁸¹”Väkevästi Paavali kiteyttää syntyvän ihmistaimen, lapsen täydellisen osallisuuden niin perisynnistä kuin myös Jumalan armosta Kristuksessa, kun hän kirjoittaa roomalaisille: ”Niinkuin siis yhden synnin kautta on kadotus tullut kaikkein ihmisten päälle, niin on myös yhden vanhurskauden kautta elämän vanhurskaus tullut kaikkein ihmisten päälle” (Room. 5:18).”; Reinikainen 1986, 37.

¹⁸²Reinikaisen kanssa vanhoillislestadiolaisen taustan omaava Juhani Uljas yhdistää Kristuksen synnittömän sikiämisen lunastuksen universaalisuuteen; kaikki lapset syntyvät lunastettuina maailmaan: ”Lapsen uskoa on syytä tarkastella Kristuksen lunastustyöstä käsin. Kristus syntyi ihmiseksi niin kuin mekin. Synnittömällä sikiämisellä ja syntymällä hän pyhitti meidän syntymämme. Me olemme syntyneet lunastettuun ja sovitettuun ihmissukuun, Kristuksen lunastustyön yhteyteen. Siksi pieni lapsikin uskoo ja on uskosta vanhurskas.”; Uljas, 2000, 63.

¹⁸³Reinikainen 2001, 67.

¹⁸⁴Reinikainen 1986, 167.

löytää ensimmäisen Aadamin ja toisen Aadamin eli Kristuksen välille eräänlaisen yhtymäkohdan. Näiden kahden Aadamin perintö vaikuttaa lapsessa. Toisen Aadamin eli Kristuksen vanhurskaus vaikuttaa uskon kautta, ja ensimmäisen Aadamin perintönä tullut perisynti vaikuttaa ihmisluonnossa:

Väkevästi Paavali kiteyttää syntyvän ihmistaimen, lapsen täydellisen osallisuuden niin perisyynnistä kuin myös Jumalan armosta Kristuksessa, kun hän kirjoittaa roomalaisille: ”Niinkuin siis yhden synnin kautta on kadotus tullut kaikkein ihmisten päälle, niin on myös yhden vanhurskauden kautta elämän vanhurskaus tullut kaikkein ihmisten päälle” (Room. 5:18).¹⁸⁵

Syntiinlankeemuksen päivä toistuu jokaisen ihmistaimen kohdalla, siis kuolema ja elämä: kuoleman osallisuus Aadamissa lihan puolesta ja elämän osallisuus Kristuksessa hengen puolesta. Siihen syntymään ja tilaan, jossa Jumala oli nähnyt ihmisen hyväksi, ei kenelläkään ole mahdollisuutta omin voimin.¹⁸⁶

Reinikaisen argumentointi perustuu niin lankeemuksen kuin lunastuksen kokonaisvaltaisuuteen. Syntiinlankeemuksen seurauksena **kaikki** tulivat osallisiksi perisyynnistä, niin myös Kristuksen lunastustyön perusteella **kaikki** tulevat vanhurskaiksi. Lankeemuksen seurauksena tullut status (*status peccati*) koski koko ihmiskuntaa, niin myös lunastuksesta tullut uusi status (*simul iustus et peccator*) koskee koko ihmiskuntaa, myös lapsia. Uuden statuksen myötä lapsen usko omistaa sanan eli Kristuksen osallisuutta itselleen.¹⁸⁷

Problemaattiseksi kysymyksesi nousee kuitenkin se, miten usko lapseen syntyy. Käsitellessään Hengen virkaa Reinikainen totesi, että uudestisyntyminen voi tapahtua ainoastaan Pyhästä Hengestä osallisen ihmisen suullisesta julistuksesta toiselle ihmiselle.¹⁸⁸ Uudestisyntyminen vaatii siis Hengen viran, jossa Pyhän Hengen virkaan sidottu sana synnyttää uskon. Tässä kohden Reinikaisen teologiassa syntyy eräänlainen dilemma: miten lapselle syntyy usko, vaikka hän ei olisi kuullut Hengen viran kautta julistettua sanaa? Onko sana, jonka kautta ihminen luodaan, elävää ja uudestisyntyttävää, vaikka sana ei varsinaisesti olekaan ”oikeasta paikasta” julistettua sanaa. Reinikainen kyllä perustelee lapsen uskoa luomakunnan uudesta statuksesta, universaalista

¹⁸⁵Reinikainen 1986, 37.

¹⁸⁶Reinikainen 1986 85; Reinikainen 2001, 67.

¹⁸⁷”Jo lapsesta saakka ihminen on uusi luomus Kristuksessa uskon kautta (Matt, 18: 1-6; 2 Kor. 5:17).”; Reinikainen 1986, 31; Reinikainen yhtyy selkeästi vanhoillislestadiolaisen liikkeen maallikkolinjan julkilausumaan 1960-luvulla, joka käsiteli lapsen uskon ja kasteen välistä problematiikkaa: ”Lapsi on autuas ja Jumalalle otollinen, koska on syntynyt Jeesuksen lunastamaan ihmissukuun, ja jos hän kuolee lapsena kastamatta, hän tulee autuaaksi; mutta kaksiosaisena, koska hänessä on vanha ja Kristuksessa saatu uusi ihminen, hänet tulee saattaa mahdollisimman pian Kristuksen käskyn mukaan kasteessa Jumalan armoliittoon, joka samalla on hyvän omantunnon liitto.”; SRK:n puhujainkokous Oulussa 1960, 130; Väisänen 2001, 242.

¹⁸⁸”Jumalan sana Pyhässä Hengessä, elävä evankeliumi, on se vesi ja voima, joka uudestisyntyttää.” Reinikainen 1986, 73; ” - - Pyhän Hengen kautta saarnattu sana on elävää sanaa, joka yksin vaikuttaa epäuskoisessa sydämessä uskon ja autuuden.” Reinikainen 1986, 134.; Reinikainen 1986, 74.

lunastuksesta käsin, mutta avoimeksi jää kysymys siitä, mikä on ”väline”, joka synnyttää lapsessa uskon. Tämä lieneekin lapsen uskon argumentaatioissa aika mielenkiintoinen, sillä Reinikaisen teologiassa uskon syntymiseen tarvitaan Hengen virkaan sidottu sana, mutta lapsen uskon kohdalla luomissana synnyttää uskon. Luomissana on ”ominaisuuksiltaan” kreatiivinen, uudestisyntyttävä sana, vaikka se ei ole julistettua eikä kyseiseltä viralta saarnattua sanaa. Ongelmallista lieneekin se, miten luomissana voi saada efektiivisen ja kreatiivisen¹⁸⁹ luonteen. Seurakuntaopin sisälle rakennetun Hengen viran suhteuttaminen lapsen uskon problematiikkaan näyttääkin aiheuttavan ongelmallisuutta.

Reinikaisen ajattelussa lapsen uskosta ristiriitaisuutta lisää käsitepari ”uusi syntymä” ja ”vanhurskautuminen”. Reinikainen nimittäin yhdistää ”uudestisyntymisen” lapsen uskoon¹⁹⁰:

Siihen syntymään ja tilaan, jossa Jumala oli nähnyt ihmisen hyväksi, ei kenelläkään ole mahdollisuutta omin voimin. Tarvitaan **uusi syntyminen**, jonka Jumala on valmistanut Kristuksessa. Hän toteuttaa sen jokaisen lapsen kohdalla uskon kautta Pyhässä Hengessä.¹⁹¹

Reinikaisen kokonaisteologisessa viitekehyksessä ”uudestisyntymisen” yhdistäminen lapsen uskoon ennen kastetta avaa mahdollisuuden ainakin kahdenlaiseen tulkintaan. Merkittäväksi kysymykseksi tässä kohdassa nousee: mitä on uskon kautta tapahtuva ”uusi syntyminen” tai ”vanhurskautuminen”? ”Uusi syntyminen” voi tarkoittaa (1) vanhurskauttamista eli uskoon tulemistä ja Pyhän Hengen saamista tai (2) uskossa tapahtuvaa ”uudestisyntymistä”, pyhitystä. Esitän seuraavassa kappaleessa tulkinnan ensimmäisestä tulkintavaihtoehdosta. Sen jälkeen esitän toisen tulkintavaihtoedon jälkimmäisessä kappaleessa.

Mikäli ”uusi syntyminen” tulkitaan vanhurskauttamiseksi, uudestisyntymiseksi eli uskon saamiseksi, aiheuttaa se Reinikaisen kokonaisteologisessa kontekstissa ristiriitaisuutta. Ongelmalliseksi nousee kysymys uudestisyntymisen ja Hengen viran merkityksestä. Erittelen kolme

¹⁸⁹Matti Väisänen käyttää kirjassaan *Pyhä kaste kirkossa* objektiivisesti ja uudestisyntyttävästä sanasta käsitteitä kreatiivinen ja efektiivinen sana.; Väisänen 2001, 136-137.

¹⁹⁰Mielenkiintoisena huomiona todettakoon, että Reinikaisen käsitys lähenee reformoidussa traditiossa tunnettua käsitystä, jonka mukaan kasteelle tuotavat lapset ovat uudestisyntyneitä. Tästä esimerkiksi voisi mainita Berkhofin.; Sjöblom 2000, 14; Mielenkiintoista lienee sekin, että tässä kohden Reinikainen ei yhdy 1960-luvun maallikkolinjan käsitykseen, koska hän yhdistää lapsen uskoon ”uuden syntymisen”. Maallikkolinjan mukaan lasten ei tarvitse uudestisyntyä.; Palola 2011, 401-402.

¹⁹¹Reinikainen 1986, 85; *Usko ja kaste* -kirjassa (2001) Reinikainen on korvannut ”uuden syntymisen” sanalla ”vanhurskautuminen”: ”Siihen syntymään ja tilaan, jossa Jumala oli nähnyt ihmisen hyväksi, ei kenelläkään ole mahdollisuutta päästä omin voimin. Tarvitaan **vanhurskautuminen**, jonka Jumala on valmistanut Kristuksessa ja jonka hän toteuttaa jokaiselle lapselle uskon kautta Pyhässä Hengessä.”; Reinikainen 2001, 67.

Reinikaisen teologiaan pohjautuvaa väitettä, joilla pyrin selventämään hänen argumentaationsa ongelmallisuuden:

- 1) Kaikki lapset syntyvät uskon kautta vanhurskaina maailmaan eli lunastettuun statukseen: ihminen on sekä syntinen että vanhurskas.¹⁹²
- 2) ”Jokaisen lapsen kohdalla” tarvitaan ”uusi syntyminen” eli uudestisyntyminen.
- 3) Uudestisyntyminen voi tapahtua ainoastaan siellä, missä Hengen virasta osallinen ihminen julistaa evankeliumin sanan.¹⁹³

Kohdan yksi perusteella jokainen maailmaan syntynyt lapsi on lunastettu ja uudestisyntynyt (kohta 2). Tämän seurauksena uudestisyntyneiden eli kaikkien lapsien on täytynyt kuulla *absoluutio*, jonka on julistanut Hengen virasta osallinen ihminen, koska uudestisyntymisen edellytys on Hengen viran läsnäolo absoluutiossa (kohta 3). Ongelmalliseksi nousee myös esimerkiksi syntymättömän lapsen kohta; miten häneen suhteutetaan uudestisyntyminen ja Hengen viran läsnäolo. Reinikaisen argumentaation ongelma nousee uudestisyntymisen yhdistämisestä lapsen uskoon. Mikäli lapsen uskoa perusteltaisiin pelkästään lunastuksen kautta, probleema Hengen viran ja seurakuntaopin näkökulmasta ei olisi niin suuri.

Toinen tulkintavaihtoehto asettuu loogisemmin Reinikaisen lapsen usko-argumentaation kokonaiskuvaan. ”Uusi syntyminen” tai ”vanhurskautuminen” ei merkitse tällöin varsinaisesti uudestisyntymistä eli uskon saamista vaan uskossa tapahtuvaa ”uutta syntymistä”. Matti Väisänen on kirjassaan *Pyhä kaste kirkossa* analysoinut mielenkiintoisella tavalla Reinikaisen terminologiaa käsitellessään vanhoillislestadiolaista kasteopetusta:

Termi ”uudestisyntyminen” saa Reinikaisen käyttämänä oikeastaan uuden merkityksen: siitä tulee Kristuksessa tapahtuneen lunastuksen (ja sitä seuraavan uskon) nimitys. Varsinainen uudestisyntyminen tapahtuukin vasta aikuisena parannuksen teossa.¹⁹⁴

Avoimeksi jää, voiko ”uusi syntyminen” tai ”vanhurskautuminen” tarkoittaa tällöin pyhitystä, mutta se ainakin muistuttaa läheisesti sitä. Mikäli ”vanhurskautumisen”, ”uuden syntymisen”, tulkitsee pyhitykseksi, on muistettava, että Reinikaisen mukaan uudestisyntymistä ja pyhitystä ei saa sekoittaa toisiinsa¹⁹⁵, vaan uudestisyntymistä eli vanhurskauttamista seuraa vasta

¹⁹²Reinikainen 1986, 167.

¹⁹³”Sen sijaan evankeliumin virka on Pyhän Hengen virka. Julistajan tulee olla osallinen Pyhästä Hengestä uskon kautta.”; Reinikainen 1986, 74.

¹⁹⁴Väisänen 2001, 252.

¹⁹⁵”Uskoon liittyy aina uudestisyntyminen. Kun evankeliumin kautta syntyy usko, silloin hengellisesti kuollut herää kuolleista. Hänestä tulee jälleen hengellisesti elävä eli hän uudestisyntyy. Tätä uudestisyntymää ei pidä sekoittaa pyhitykseen ja uuteen elämään, jotka ovat aina uskon ja vanhurskauttamisen seuraamusta.”; Reinikainen 1986, 50.

pyhitys.¹⁹⁶ Tällöin ”uusi syntyminen” merkitsisi uskossa tapahtuvaa ”uutta syntymistä”, pyhitystä, joka on pelastavan uskon seurausta. Tämän terminologian ongelmallisuuteen liittyen näkökulmaa voi löytää lestadiolais-uuspietistisen Uuras Saarnivaaran teologiasta. Saarnivaara jakaa nimittäin uudestisyntymän ajallisesti kahteen osaan: ”kasteen hetkellä tapahtuvaan *objektiiviseen* ja myöhemmin tapahtuvaan *subjektiiviseen* - -” uudestisyntymään.¹⁹⁷ Vaikka Saarnivaara puhuu – etenkin myöhemmin – kasteen aktissa tapahtuvasta uudestisyntymisestä, hänen näkemyksensä voi selittää myös Reinikaisen ajattelua. Saarnivaaran mukaan objektiivisen armon eli objektiivisen uudestisyntymisen seurauksena tapahtuu myös subjektiivinen uudestisyntyminen eli ”sydämen uudistus Pyhän Hengen vaikutuksesta - -”.¹⁹⁸ Sydämen uudistus on uudestisyntymisen subjektiivista vaihetta, joka toteutuu objektiivisesti vaikutetun uskon seurauksena. Mikäli Reinikaisen termit ”uusi syntymä” ja ”vanhurskautuminen” tulkitaan objektiivisen uskon syntymisen seuraukseksi, on siinä hyvin samanlaisia piirteitä kuin Saarnivaaralla. Mielenkiintoista lienee sekin, että varhaisilta lestadiolaissaarnaajilta löytyy myös opetusta uskossa tapahtuvasta uudestisyntymisestä.¹⁹⁹ On kuitenkin todettava, että tämän tulkintavaihtoehdon ongelmana lienee kuitenkin se, että termi ”uusi syntyminen” viittaa niin läheisesti uudestisyntymiseen ja ”vanhurskautuminen” vanhurskauttamiseen, että tälle tulkinnalle ei löydy juurikaan evidenssiä. Toiseksi ongelmaa tuottaa se, että Reinikainen toisaalla painottaa, että uudestisyntyminen on yhtä kuin vanhurskauttaminen²⁰⁰, ja korostaa vahvasti sen forensista merkitystä.²⁰¹ Tämän tulkinnan pohjalta Reinikaisen vanhurskauttamisoppi saisi efektiivisen vanhurskauttamisen piirteitä. Kolmanneksi on todettava, että tämäkään tulkintavaihtoehto ei poista täysin ongelmaa uskon syntymisen ”välineestä”: sana, joka synnyttää lapseen äidin kohdussa uskon, ei voi olla ainakaan julistettua sanaa. Tällöin luomissana on vaikutukseltaan samaa kuin Hengen virkaan sidottu julistettu sana.

Tämän perusteella on todettava, että molemmat tulkinnat aiheuttavat problemaattisuutta, kun ne sijoitetaan Reinikaisen teologian kokonaiskuvaan. Ristiriitaisuudesta huolimatta Reinikaisen lapsen uskon keskeisin argumentti on

¹⁹⁶” - emme voi erottaa toisistaan vanhurskauttamista ja uudestisyntymää ajallisesti emmekä järjellisesti.”; Reinikainen 1963, 16.

¹⁹⁷Saarnivaara 1935, 82, 27; Väisänen 2007, 256. Ks. myös Pihkala 1986, 206.

¹⁹⁸Väisänen 2007, 256; Ks. myös Auranen 2008, 81-90, 182-188.

¹⁹⁹Esim. Raattamaa.; Raittila 1949, 7; Laitinen 1894, 20-23.

²⁰⁰Reinikainen 1963, 16.

²⁰¹Reinikainen 1963, 35. Ks. Luku: Vanhurskauttaminen eli uudestisyntyminen.

lunastuksen universaalisuus: jokainen maailmaan syntyvä lapsi on osallinen lankeemuksesta, mutta uskon kautta myös Kristuksesta.²⁰² Jatkan analyysiäni siitä lähtökohdasta. En ota kantaa siihen, kumpi tulkintavaihtoehdoista voisi olla alkuperäisen tarkoituksen mukainen.

4.3.2 Rekapitulaatio

Kysymys Reinikaisen lunastuskäsityksestä ja argumentointi lapsen uskon puolesta tiivistyy käsitteeseen *rekapitulaatio*. Vaikka Reinikainen ei puhu rekapitulaatiosta, on se tietyllä tapaa sisäänrakennettuna koko lunastuskäsitykseen. Myös Eero Huovinen mainitsee *Fides infantium* -kirjan alaviitteessään Reinikaisen viittaavan rekapitulaatioon:

Reinikainen (1968, 81) perustelee lapsilla syntymästä alkaen olevan uskon rekapitulaatiooppia muistuttavalla tavalla: ”...lapsella on usko jo syntyessään Jumalan lahjana Kristuksen tähden”.²⁰³

Rekapitulaatio tarkoittaa entiselleen palauttamista tai täydellistymistä.²⁰⁴ Se ilmenee Reinikaisen teologiassa siten, että Jumala ”loi” lunastuksessa ihmiskunnan uudelleen Kristukseen ja näin yhdisti vanhan Aadamin ja Kristuksen perinnöt toisiinsa.²⁰⁵ Tämän myötä uuden Aadamin eli Kristuksen perintö, vanhurskaus, ja vanhan Aadamin perintö, synty, ovat jokaisessa ”syntyvässä ihmistaimessa”.²⁰⁶ Kristuksen perintö ei kuitenkaan ”sulaudu” ihmisen luontoon, vaan usko omistaa tämän vanhurskauden ihmisen ulkopuolelta.

²⁰²Reinikainen 1986, 167.

²⁰³Huovinen 1991, 133.

²⁰⁴Rekapitulaatio käsite esiintyy esimerkiksi Rantataron ja Nurmisen opinnäytetöissä; Rantataro 1980, 82-87; Nurminen 1993, 48-74. Vanhoillislestadiolaisen taustan omaava Valde Palola mainitsee puhuessaan lapsen uskosta käsitteen rekapitulaatio: ”Tässä yhteydessä voisi puhua käsitteestä ”rekapitulaatio” eli elämän palauttaminen. Lunastuksessa Kristus korjaa synnittömällä sikiämisellä, elämisellä, kuolemalla ja ylösnousemuksella syntiinlankeemuksen vahingon eli nostaa – lunastaa – ihmiskunnan takaisin Jumalan osallisuuteen.”; Kirkko ja Koti 2014.

²⁰⁵”Väkevästi Paavali kiteyttää syntyvän ihmistaimen, lapsen täydellisen osallisuuden niin perisynnistä kuin myös Jumalan armosta Kristuksessa, kun hän kirjoittaa roomalaisille: ”Niinkuin siis yhden synnin kautta on kadotus tullut kaikkein ihmisten päälle, niin on myös yhden vanhurskauden kautta elämän vanhurskaus tullut kaikkein ihmisten päälle” (Room. 5:18)”; Reinikainen 1986, 37. Reinikainen viittaa myös Lutheriin: ”Tässä hän, Paavali, puhuu perisynnistä, joka on tullut Aadamin tottelemattomuudesta. Sentähden kaikki mikä meissä on, on syntiä, Niinkuin Aadamin synty on tullut meidän osaksemme, niin on myös Kristuksen vanhurskaus tullut meidän osaksemme.”; Reinikainen 1986, 37; Reinikainen 1990, 87.

²⁰⁶”Väkevästi Paavali kiteyttää syntyvän ihmistaimen, lapsen täydellisen osallisuuden niin perisynnistä kuin myös Jumalan armosta Kristuksessa, kun hän kirjoittaa roomalaisille: ”Niinkuin siis yhden synnin kautta on kadotus tullut kaikkein ihmisten päälle, niin on myös yhden vanhurskauden kautta elämän vanhurskaus tullut kaikkein ihmisten päälle” (Room. 5:18)”; Reinikainen 1986, 37; Valde Palola perustelee myöskin lunastetun ihmiskunnan statusta ja lapsen uskoa seuraavasti: ”Kristuksen ansaitseman armon tähden viha ei kuitenkaan merkitse äidin kohdussa sikiävälle lapselle hengellistä kuolemaa. Armo on kumonnut tämän vihan ja tuonut lapselle elämän.”; Kirkko ja Koti 2014.

Lankeemus korjattiin tai täydellistettiin ”luomalla” ihmiskunta Kristukseen²⁰⁷ eli lunastamalla se perkeleeltä. Tämän perusteella Reinikaisen lunastuskäsitys yhdistyy myös luomiseen.²⁰⁸ Tästä hyvä esimerkki on Reinikaisen viittaus uskontunnustukseen, jonka kautta hän perustelee lapsen uskoa:

- - lapsi on täydellisesti Jumalan omaa käsialaa. Kolmiyhteisen Jumalan työtä **Luojana** ei voida erottaa toisen uskonkappaleen piiriin kuuluvasta Kristuksen työstä **Lunastajana** ja kolmannen uskonkappaleen Pyhässä Hengen työstä pyhittäjänä.²⁰⁹

Kun luominen tapahtuu Kristuksen kautta, on se tämän johdosta ja perusteella hyvää. Lapsen uskon argumentoinnissa Reinikainen tukeutuu pääosin lunastus-²¹⁰ käsitteeseen, mutta puhuu lapsesta myös uutena luomuksena²¹¹, mikä näyttäisi viittaavan luomiseen. Nämä käsitteet nivoutuvat yhteen juuri rekapitulatio-opissa: Jumala luo hyvää vain ja ainoastaan siksi, että on lunastanut koko ihmiskunnan perkeleeltä. Tämän perusteella luomisen käsite sisältää lunastuksen, sillä lunastus tapahtuu ikään kuin luodun keskellä ja luodun lävitse. Jokainen lapsi on tästä osallinen.

²⁰⁷”Ennen kuin mitään oli, oli Hän, Jumala. Jo ennen aikojen alkua on ollut Kristus, jonka kautta kaikki on luotu (Joh. 1:1-3; Nikean uskontunnustus).”; Reinikainen 1986, 12-13.

²⁰⁸”Jo lapsesta saakka ihminen on uusi luomus Kristuksessa uskon kautta (Matt, 18: 1-6; 2 Kor. 5:17).”; Reinikainen 1986, 31; Reinikainen puhuu lapsesta uutena luomuksena myös Uskonvanhurskaus ja lapsi kirjassaan: ”Jos joku on Kristuksessa, niin hän on uusi luomus (2. Kor. 5:17).”; Reinikainen 1963, 28.

²⁰⁹Reinikainen 2001, 61.

²¹⁰”Vanhemmat saavat ottaa iloiten vastaan Jeesuksessa Kristuksessa lunastetun uskovaisen taivaan taimen, lapsen.”; Reinikainen 2001, 73.

²¹¹Reinikainen 1986, 31; Reinikainen 1963, 28.

TAULUKKO REKAPITULAATIOSTA:

	Luominen	Syntiinlankeemus	Lunastus
Hallitsija:	Sana - Kristus	Synti - Saatana	Sana – Kristus: Kristus voittaa Saatanan ja ottaa vallan takaisin. Kristus palauttaa luomakunnan R herruuden itselleen. E Lunastus = ihmiskunta K ”luotiin” uudelleen A Kristukseen, jossa P lankeemus korjattiin. ²¹² I --->luominen on hyvää
Ihminen (status):	<i>status iustitia originalis</i> – ihmisen olemusta hallitsi Kristus. Ihminen Jumalan kuva imago-Dei. Kuolematon.	<i>Status peccati</i> – ihmisen olemusta hallitsee Saatana. Ihminen Jumalan kuvana turmeltuu. Ihmisen osaksi kuolema, helvetti ja perkele.	T <i>Simul iustus et peccator</i> U – ihminen olemukseltaan L paha, mutta Kristuksen A kautta vanhurskas. A Vanhan Adamin ja uuden T Adamin yhdistäminen. ²¹³ I Usko omistaa Kristuksen O vanhurskauden ihmisen hyväksi.
			Rekapituloija=Kristus

4.3.3 Lapsen usko ja perisynti

Reinikaisen argumentointi lapsen uskon puolesta pohjautuu edellä kuvattuun rekapitulaatioon. Lapsi on syntyessään ihmisluonnoltaan täysin syntinen, mutta Kristuksen vanhurskauden tähden vanhurskas. Reinikaisen käsitys perisyntistä lapsen kohdalla on mielenkiintoinen. Toisaalta hän korostaa perisyntiin²¹⁴ perinpohjaisuutta, toisaalta hän toteaa ettei perisynti kadota lasta:

Vanhan testamentin kirjoituksista täytyy näin ollen ilmetä Jumalan sana, joka osoittaa, miksi perisynti ei kadota lapsia. Päinvastoin, lapset ovat vapaita sen kirouksesta ja siten uskovia ja sakramenttiin kelpollisia.²¹⁵

²¹²”Jo lapsesta saakka ihminen on uusi luomus Kristuksessa uskon kautta (Matt, 18: 1-6; 2 Kor. 5:17).”; Reinikainen 1986, 31; ”Kristillisen uskon perustuksena on Jumalan sana. Tällöin ”uskon kautta me ymmärrämme, että maailma on Jumalan sanalla valmistettu, ja että kaikki, mitä näemme, ne ovat tyhjistä tehdyt” (Hebr. 11:3); Reinikainen 1986, 12; ”Ennen kuin mitään oli, oli Hän, Jumala. Jo ennen aikojen alkua on ollut Kristus, jonka kautta kaikki on luotu (Joh. 1:1-3; Nikean uskontunnustus).”; Reinikainen 1986, 12-13.

²¹³Reinikainen 1990, 87; Reinikainen 1986, 37.

²¹⁴”Syntiinlankeemus turmeli ihmisen kokonaan, niin ettei ihmisellä itsellään ole voimaa päästä Jumalan iankaikkisen vihan alta”; Reinikainen 1986, 35; ”Koska ihminen on perisyntistä osallinen ja synti on todellista syntiä, ei ihminen voi omalla voimallaan omistaa iankaikkista elämää.” Reinikainen 1986, 35; ”Näin ollen saadaan hylätä kaikki ne ihmisjärjen päätelmät, joissa lapsen inhimillisten ominaisuuksien perusteella on hänen kelpaavaisuuttaan tarkasteltu”; Reinikainen 1963, 26; ”Mitä lapsella on sellaista, että hän pääsee taivaan valtakuntaan? - - Hänessä ovat vain perisyntiin vaikutukset. Näin ollen on hylättävä ne ihmisjärjen päätelmät, joissa lapsen kelpaavaisuutta on perusteltu hänen inhimillisillä ominaisuuksillaan.”; Reinikainen 2001, 68.

²¹⁵Reinikainen 2001, 60; ”Sekä Paavali että profeetat osoittavat selkeästi, ettei perisynti kadota lasta. Tämä on mahdollista vain sen kautta, että lapsi usko ja hänellä on Kristuksen henki.”;

Reinikaisen käsityksessä näyttäisi olevan paradoksi. Toisaalta perisynti ei kadota lasta, toisaalta lapsessa vaikuttaa vain pahuus, perisynti. Tämän paradoksin selittää juuri rekapitulaatio ja sen seurauksena tullut ihmisen uusi status (*simul iustus et peccator*). Perisynti syntyinä kyllä kadottaisi lapsen ennen kastetta, jos lapsi ei omistaisi Kristuksen vanhurskautta uskolla.²¹⁶ Reinikainen toteaaakin, miksi näin on:

Tämä on mahdollista vain siksi, että lapsi **usko** ja että hänellä on Kristuksen Henki.²¹⁷

Uuden statuksen ”omistaminen” näyttäisi edellyttävän Reinikaisen mukaan uskoa.²¹⁸ Syy lienee johdonmukaisesti siinä, että vanhurskaus tulee lapselle ulkopuolelta. Se ei voi olla ihmisen luonnosta, koska se on kaikelta osin paha ja perisyntiin vaikuttama. Vanhurskaus ei siis perustu lapsen perisyntiin kieltämiseen²¹⁹, vaan uskon kautta omistettavaan Kristuksen vanhurskauteen. Voidaankin todeta, että Reinikaisen mukaan lapset ovat kyllä osallisia lankeemuksesta, mutta Kristuksen lunastustyön vuoksi heillä ei ole ”henkilökohtaista syyllisyyttä”. Tämän perusteella voikin sanoa, että lapsi ei pelastu oman luotuisuutensa perusteella, mutta lapsi saa kuitenkin uskon Kristukseen luomisessa.

Reinikaisen näkemys kastetta edeltävästä uskosta on luterilaisuuden piirissä melko ainutlaatuinen. Toki esimerkiksi uusluterilaisten piirissä on esiintynyt näkemystä, että lapsella olisi ennen kastetta eräänlainen ”valmistava usko”, mutta

Reinikainen 1986, 84; Reinikainen 1986, 37.

²¹⁶”Perisynti on todella kadottava voima, ja jos Jumala Kristuksen tähden ei antaisi lapselle elämää, ei hän hengellisesti kuollessa tilassa voisi muuta kuin mennä kadotukseen.”; Reinikainen 1963, 41-42.

²¹⁷Reinikainen 2001, 67.

²¹⁸”Usko pelastaa kadotuksesta, vaikkei ihmistä olisi kastettu”.; Reinikainen 2001, 76; ”Lapsen usko, jonka Jumala on Pyhän Hengen kautta Kristuksessa Jeesuksessa vaikuttanut, ottaa vastaan myös kasteen sakramentin.”; Reinikainen 1986, 167; ”Kiitos olkoon Jumalalle, meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, että hän on antanut pienimmille vanhurskauttavan uskon -”Reinikainen 1963, 42.

²¹⁹Mielenkiintoisena huomiona mainittakoon, että Samuel Salmi ottaa tutkimuksessaan ”Yksi Herra, yksi usko, yksi kaste” kantaa myös SRK:n opettamaan perisyntikäsitykseen. Tämän voi kohdistaa myös Reinikaiseen, sillä hän on saattanut kirjalliseen muotoon SRK:n opetusta. Salmi kirjoittaa näin: ”Mielenkiintoisena paralleeli-ilmiönä voidaan tässä yhteydessä tarkastella esim. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen opinkorostusta kasteen osalta. Kuten edellä on osoitettu, perisyntioppi jäi vähemmälle huomiolle Tutzingin keskustelujen yhteydessä. Samaan tapaan opetetaan myös SRK:n kastekorostuksissa: lapset ovat autuaita Jumalan valtakunnan keskellä syntyessään Kristuksen viattoman sikiämisen tähden.”; Salmi 1990, 95. Mikäli Salmen huomion yhdistää Reinikaiseen, jää hänen argumenttinsa hieman ohueksi. Reinikainen ei esimerkiksi vähennä perisyntiin vaikutusta, mutta hän korostaa lunastuksen laajuutta. Lunastuksen laajuus, universaalisuus tulee esille juuri rekapitulaatio-opissa. Salmi nostaa esiin vain ”Kristuksen viattoman” sikiämisen. Toki Kristuksen viaton sikiäminen mahdollistaa juuri lunastuksen universaalisuuden. Tämä jää vain mainitsematta.

sen perusteleva on usein jäänyt melko ohueksi.²²⁰ Tosin Reinikaisen taustalla vaikuttaneessa lestadiolaisessa liikkeessä on esiintynyt opetusta lapsen uskosta ennen kastetta.²²¹

4.3.4 Lapsen usko vanhassa ja uudessa liitossa

Ihmiskunta sai rekapitulaaation seurauksena uuden statuksen, jonka perusteella lapsen uskoa Reinikainen perustelee. Rekapitulaaation johdosta Reinikaisen teologiasta nousee esiin kuitenkin seuraavanlainen dilemma:

Kun lunastuksessa ihmiskunta luotiin Kristuksen kautta uudelleen, sai ihmiskunta uuden statuksen, jossa lapsi on jo ennen kastetta uskon kautta vanhurskas. Auki jää kuitenkin kysymys lapsen uskosta ennen lunastusta. Olivatko lapset ennen Kristuksen lunastustyötä aina lankeemuksen tilassa? Johtaako Reinikaisen teologia väistämättä siihen, että lapset ennen Kristuksen sovitustyötä olivat ilman vanhurskauttavaa uskoa? Tosin Reinikaisen mukaan jo ”vanhan liiton” aikaan lapset omistivat uskon ennen sakramenttia eli ympärileikkausta.²²² Tämän johdosta Reinikaisen argumentoinnissa esiintyy joko 1) epäloogisuutta tai kyse on 2) lunastuksen ja luomisen saumattomasta yhteen nivoutumisesta.

1) Jos Reinikainen käsittää rekapitulooijan eli Kristuksen vain ja ainoastaan ”**täytyneeksi**” Sanaksi ja ymmärtää luomisen ja lunastuksen tapahtuneen lineaarisesti tiettyä ajankohtana, johtaa tämä ristiriitaan: lunastus eli ”luominen” Kristuksen kautta tapahtui silloin tiettyä ajankohtana, eikä sitä ennen eläneet ihmiset voineet olla osallisia Kristuksesta. Sen seurauksena ”vanhan liiton” lapsilla ei voinut olla uskoa, sillä he olivat lankeemuksen tilassa.

2) Jos Kristus eli Sana liitetään **lupaukseen** tulevasta lunastuksesta ja kolminaisuusoppiin, voi sen perusteella argumentoida lapsen uskoa ”vanhan liiton” aikana. Tällöin luomissana eli Kristus oli **lupauksen sana**, jonka kautta luominen tapahtui. Kristus oli läsnä luomisessa yhtenä Jumalan kolmesta persoonasta. Kun luominen alussa tapahtui lupauksen sanan eli Kristuksen kautta, oli ihminen jo ”vanhan liiton” aikana osallinen Kristuksesta eli uudesta statuksesta (*simul iustus et peccator*).

²²⁰Pihkala 1986, 217.

²²¹ Esim. Havas 1935, 123; Raattamaa.; AVK 1898, 79; Laestadius.; Juntunen 1982, 214.

²²²Reinikainen perustelee, että lapsilla oli usko jo Vanhan Testamentin aikana, vaikka lunastustyö ei konkreettisesti ollut vielä tapahtunut: ”Koska lapset ympärileikattiin, he olivat väistämättä uskovaisia ja vanhurskaita ennen sakramenttia.”; Reinikainen 2001, 58.

Reinikaisen argumentti ”vanhan liiton” lapsen uskosta näyttäisi perustuvan sanaan lupauksesta, jonka kautta kaikki on luotu. Tämän perusteella luomisen sana oli lupauksen sana Kristuksesta eli lunastuksesta. Lunastus näyttäisi tapahtuvan jo paratiisissa Jumalan lupauksessa, jossa Jumala olemuksessaan jo armahtaa ihmisen lankeemuksen tilasta: Aadam ja Eeva ”saivat kuulla lupauksen vaimon siemenestä”²²³ ja ”uskoivat ja uudestisyntyivät lupauksen sanan kautta”²²⁴. Kun Reinikainen puhuu lapsen uskosta ”vanhassa liitossa”, hän viittaa juuri lupauksen sanaan:

Näin vanhan liitonkin ajalla **usko lupauksen sanaan (Kristukseen)** luettiin vanhurskaudeksi. Ja vanhassa liitossa uskon vanhurskauden sinetin saivat lapsetkin (8 pv:n vanhat pojat), - - Me uskomme, että tämän siunauksen osallisuudessa olivat vanhan liiton tyttölapsetkin. Ja ei ainoastaan vanhan liiton, vaan kaikki lapset - -²²⁵

Toinen merkittävä näkökohta löytyy Reinikaisen *Näin on uskottu* -kirjasta, jossa hän yhdistää Pojan eli Lunastajan työn läheiseen yhteyteen Isän eli Luojan työhön:

- - apostolinen uskontunnustuskin voidaan perimmältään ymmärtää vain silloin, kun toisen uskonkappaleen opetus Pojan työstä ymmärretään liittyvän ensimmäiseen uskonkappaleeseen Isästä - -.²²⁶

Reinikaisen luomis- ja lunastusteologia näyttävät limittyvän rekapitulaatio-opissa niin saumattomasti yhteen, että niiden jaottelu lineaariseen aikajärjestykseen on mahdotonta. Yksinkertaisesti ”vanhan liiton” aikana lapset ennen ympärileikkausta olivat osallisia niin perisynnistä kuin Kristuksesta siitä syystä, että heidät luotiin lupauksen sanan eli Kristuksen kautta.

Reinikaisen mukaan ”uuden liiton” aikana lapset luodaan ”täytyneen sanan” kautta, minkä perusteella lapsella on usko ennen kastetta. Usko ei ole Reinikaisen teologiassa pelkästään tietoa Jumalasta, vaan se näyttäytyy ja vaikuttaa Jumalan tekona ihmisessä.²²⁷

Usko ei ole kuollutta, tietouskoa, vaan se on elävä vaikuttaja koko ihmiselämässä, sillä ”vanhurskaan pitää elämän uskosta” (Room. 1:17).²²⁸

²²³Reinikainen 1986, 52; ”Ensimmäisen Mooseksen kirjan 3. luvussa kerrotaan, kuinka Aadam ja Eeva pelkäsivät, kun he syntiinlankeemuksen jälkeen kuulivat Jumalan äänen. Heidän tuntuksensa heräsivät ja he näkivät olevansa alasti. Jumalan edessä he tunnustivat syntinsä. He saivat kuulla **lupauksen** vaimon siemenestä – Kristuksesta. Kristus oli polkeva rikki käärmeen, perkeleen, pään eli oli särkevä sielunvihollisen työt. Mies ja vaimo saivat kuulla myös Kristuksen kärsimyksestä ja sovitukselta, kun Jumala ilmoitti, että käärme oli pistävä vaimon siementä kantapäähän. **Aadam ja Eeva uskoivat ja uudestisyntyivät lupauksen sanan kautta ja omistivat vanhurskauden**, sillä ”Herra Jumala teki Aadamille ja hänen emännällensä nahoista hameet, ja puetti heidän yllensä.””; Reinikainen 1986, 52; Ks. myös Reinikainen 1963, 9.

²²⁴Reinikainen 1986, 52.

²²⁵Reinikainen 1963, 12.

²²⁶Reinikainen 1990, 110; Ks. myös Reinikainen 2001, 61.

²²⁷Reinikainen 1990, 88.

²²⁸Reinikainen 1990, 88.

Perimmiltään usko näyttäisi olevan tila ihmisessä, jonka Jumala on vaikuttanut. Se on olemukseltaan lahjaa, joka ei ole kiinni ihmisen omasta älykkyydestä tai tietoisuudesta. Tämä näkyy Reinikaisella selvimmin juuri lapsen uskon kohdalla. Lapsen uskolle ei aseteta ymmärryksen rajoja:

Ei myöskään voi yhtyä sellaisiin väitteisiin, joita epäamatullisin perustein on esitetty, että lapsi on hengellisessä mielessä ennen kastetta niin kuin ”kuollut puu tai pölkky”.²²⁹

Tämä mysteeri, lapsen usko, on Reinikaisen mukaan ”inhimilliselle järjelle” käsittämätöntä.²³⁰ Usko on lapsella ennen kaikkea ja joka hetki Kristuksen vanhurskauden hyväksiluettua vanhurskautta, jossa ihminen on julistettu itsensä ulkopuolella vapaaksi omasta syyllisyydestään.

4.3.5 Lapsen usko omistaa kasteen

Reinikaisen lapsen usko -käsityksessä eräs tärkeä aspekti liittyy uskon ja kasteen väliseen problematiikkaan. Reinikaisen mukaan kaste täytyy ottaa vastaan Augsburgin tunnustuksen mukaisesti uskolla²³¹:

Sakramentit eivät ole asetetut ainoastaan merkeiksi, joista kristityt ulkonaisesti voidaan tuntea, vaan meihin kohdistuvan Jumalan tahdon merkeiksi ja todistuksiksi, että uskomme niistä heräisi ja vahvistuisi. Sen tähden ne vaativatkin uskoa, ja niitä käytetään oikein silloin, kun ne uskossa otetaan vastaan ja niillä uskoa vahvistetaan. (CA XIII)²³²

Reinikaisen argumentointi uskon välttämättömyydestä *Usko ja kaste* -kirjassa on mielenkiintoinen. Hänen mukaansa mikäli lapsella ei olisi ennen kastetta uskoa, seuraisi CA:n kohdasta ristiriita, sillä sakramentti vaatii uskoa.²³³ Hän ei jostain syystä huomioi tässä kohden mahdollista seurakunnan läsnäolevaa uskoa. Hän kyllä ottaa kantaa kyseiseen probleemaan myöhemmin niin *Usko ja kaste*- kuin *Näin on kirjoitettu* -kirjassa:

Lutherin selitys, jonka mukaan lapsi saa uskon, kun seurakunta ja kummit rukoilevat lapsen puolesta, on toki epäamatullinen ja vastoin vanhurskauttamisoppia.²³⁴

Lutherin näkemys kasteessa läsnäolevasta ”seurakunnan uskosta” onkin hyvin erilainen kuin Reinikaisella. Lutherin mukaan pieni lapsi tulee osalliseksi sakramentin vaikutuksesta, vaikka hänellä itsellään ei ole omaa uskoa (*fides propria*). Kasteelle vietäessä lasta auttaa ”vieras usko” eli koolla olevan

²²⁹Reinikainen 2001, 68; Reinikainen 1986, 85; Reinikainen 1963, 26.

²³⁰Reinikainen 1963, 28.

²³¹Reinikainen 2001, 68.

²³²Reinikainen 2001, 68.

²³³Reinikainen 2001, 67-68.

²³⁴Reinikainen 1986: 78; Reinikainen viittaa Lutherin kolmanteen loppiaisen jälkeiseen saarnaan: ”Vierasta on kuitenkin sekä Raamatun opetukselle että Lutherin omalle opetukselle uskon syntymisestä hänen edellä esittämänsä käsitys lapsen uskoon tulemisesta seurakunnan rukouksen kautta.”; Luther 1942, 81-90; Reinikainen 1986, 81; Reinikainen 2001, 85.

seurakunnan usko ja rukous, ja niiden ”välityksellä” lapsi saa oman uskon kasteessa.²³⁵ Lutherin mukaan kasteessa lapselle vuodatetaan oma usko, sillä pelastava usko ei turvaa sijaisuskon varaan.²³⁶ On toki huomioitava, että tämä käsitys seurakunnan läsnäolevasta uskosta tai sijaisuskosta ei ole ollut ”luterilaisuuden” sisällä täysin yksiselitteinen.²³⁷ Myös Reinikaisen käsitys lapsen uskosta ennen kastetta tiivistyy ”seurakunnan uskon” sijasta sen henkilökohtaisuuteen: ei ole olemassa ”seurakunnan uskoa”, joka välittäisi lapselle uskon kasteessa. Reinikaisen käsityshän on, että lapsi on vanhurskas jo ennen kastetta, joten hänen lapsen usko -problematiikkaansa on mahdoton suhteuttaa ”sijaisuskoa”. Reinikainen perustelee lapsen uskon pelastavaa merkitystä Lutherilla, viittaamatta kuitenkaan mihinkään Lutherin tekstiin:

(Lutherin) Päättökäyttö on ollut osoittaa, että lapset uskovat ja ottavat uskolla vastaan kasteen siunauksen. Tähän viittaa se, että Luther on opettanut myös, että lapsilla on vanhurskauttava usko syntymästään asti Jumalan lahjana.²³⁸

On huomion arvoista, että puhuttaessa kasteesta Reinikainen ei anna ”vieraalle uskolle” uskoa välittävää merkitystä, mutta kun puhutaan vanhurskauttamisen ytimestä ja siihen liittyvästä Hengen virasta, on ”vieraalla uskolla” välillisesti merkittävä tehtävä.

Tässä kohden on myös mainittava, että lapsen usko -problematiikan ja kasteteologian päättelyiden takaa paljastuu predestinaatio-oppi: Jumala luo kaikki ihmiset yhteyteensä ilman julistettua sanaa tai sakramenteja, mutta mikäli ihminen hylkää uskon, voi ainoastaan Jumala palauttaa ihmisen yhteyteensä. Ratkaisu uskonkysymyksessä on Jumalalla. Silloin myös ”vieraalla uskolla” on välillisesti merkittävä tehtävä uskon syntymisessä.

5 KASTE

Reinikaisen näkemys vanhurskauttamisesta sekä seurakuntaoppiin liittyvästä Hengen virasta rajaa ja määrittää suurelta osilta sen, miten kaste vaikuttaa ja mitä

²³⁵Huovinen 1991, 88-90, 124; Ks. myös Matti Väisänen väitöskirja Uuras Saarnivaaran kasteopista: ”Näin vieras usko (fides aliena) auttaa Lutherin ja myös Saarnivaaran mukaan lapsen omaan uskoon (fides propria). Vieraalla uskolla on niin ollen lapsen uskon saamisessa ja pelastetuksi tulemisessa välillinen merkitys.”; Väisänen 2007, 293.

²³⁶Huovinen 1991, 124-125.

²³⁷Esim. Franz Pieper: ”Tällöin tietysti pidetään varmana tosiasiana sitä, että lapsella kastettaessa on usko itsellään ja ettei häntä kasteta esimerkiksi kasteentodistajien tai kristillisen kirkon tai edes oman tulevan uskonsa varassa. Joka kohdassa on pidettävä kiinni siitä, että lapsilla itsellään on usko.”; Pieper 1961, 504; Myös Johann Gottschick yhtyy Reinikaisen näkemykseen, että ajatus lapsen kastamisesta esimerkiksi vanhempien uskon varassa on ristiriidassa reformatorisen perusajatuksen kanssa.; Pihkala 1986, 230.

²³⁸Reinikainen 2001, 85.

se sisältää. Lisäksi käsitys lapsen uskosta, sen sisällöstä ja merkityksestä avaa kysymyksen kasteen tarpeellisuudesta ja merkityksestä.

Reinikaisen kasteteologian selkeyttämiseksi se on sijoitettava hänen soteriologiaansa. Kaste (akti) sijoittuu armonjärjestyksessä hyvin tarkasti uskon syntymisen eli uudestisyntymisen jälkeiseksi tapahtumaksi:

Tässä on erityisen selkeästi esillä armojärjestys: ensin Jumalan valtakunnasta Jeesuksen nimessä saarnattu evankeliumi, joka vaikutti uskon ja sitten uskolla vastaanotettu kaste.²³⁹

Armonjärjestys edellyttää kasteelle tullessa kastettavalta uskoa.

Armonjärjestyksessä usko taas syntyy julistetusta sanasta Hengen viran kautta seurakunnassa, ja sitä seuraa pyhitys, joka toteutuu kasteen liitossa. Tämän perusteella kaste liittyy olennaisesti uskon säilyttämiseen ja pyhitykseen, ei uskon syntymiseen.²⁴⁰

Reinikaisen teksteissä termi kaste esiintyy hyvin monessa eri merkityksessä. Kaste-termin käytön monimerkityksisyydestä johtuen tulkinta kasteesta on haasteellinen, sillä Reinikainen ei tarkoin määrittele, mitä hän kaste-termillä kulloinkin tarkoittaa. Pyrin seuraavaksi analysoimaan kaste-termin eri merkityksiä niissä yhteyksissä, joissa ne lähteissä ilmenevät.

Reinikaisen kaste-termin käyttö voidaan jakaa pääsääntöisesti kolmeen eri merkitykseen:

1) Kaste merkitsee kasteen aktia eli hetkellistä tapahtumaa, kun ihminen kastetaan:

Ensimmäiseksi todettakoon Lutherin selitys Vähässä katekismuksessa kasteesta: ”Kaste ei ole pelkkää vettä, vaan se on sellaista vettä, joka on suljettu Jumalan käskyyn ja yhdistetty Jumalan sanaan.”²⁴¹

Tässä merkityksessä kaste kuvataan pääsääntöisesti negaation, mitä kaste ei ole, kautta.²⁴² Kyseinen merkitys näkyy vahvasti etenkin *Uskonvanhurskaus ja lapsi* -kirjassa. Kirjan taustalla vaikutti vanhoillislestadiolaisuudessa tapahtunut

²³⁹Reinikainen 1986, 59; ”Paavali ei suinkaan väheksy kastetta, vaan osoittaa kirjoituksissaan oikean armojärjestyksen: ensin evankeliumin kautta usko ja uudestisyntyminen ja uskon kautta vanhurskaaksi tuleminen Raamatun mukaan ja sitten kasteessa hyvän omantunnon liitto Jumalan kanssa.”; Reinikainen 1986, 75; ”Tässä yhdyimme veljeemme Paavaliin: En ole tullut kastamaan, vaan evankeliumia julistamaan. Tämä on ymmärrettävääkin, koska uskon seuraamus on aina kaste tai siihen palaaminen.”; Reinikainen 1963, 8.

²⁴⁰Reinikaisen kanssa SRK-taustan omaava Juhani Uljas määrittelee armojärjestyksen samaan tapaan: ”Markuksen evankeliumin mukaan Jeesus sanoi opetuslapsilleen: ”Menkää kaikkeen maailmaan, ja saarnatkaa evankeliumia kaikille luoduille. Joka uskoo ja kastetaan, se tulee autuaaksi; mutta joka ei usko, se kadotetaan.” (Mark. 16:15-16.) Jumalan työn järjestys tulee tässä selvästi esille: ensin evankeliumi, sitten usko ja sen jälkeen kaste.”; Uljas 2000, 62.

²⁴¹Reinikainen 1986, 66.

²⁴²” - ettei kaste ole vanhurskauttamisen ja uudestisyntymisen paikka.”; Reinikainen 1963, 24; Reinikaisen argumentaatio tiivistyy aiemmin esillä olleeseen seurakuntaoppiin ja siihen liittyvään Hengen virka käsitykseen: ”Jos kasteessa olisi uudestisyntyminen, merkitsi se, että mainitun (Hengen virka) viran tulisi olla aina paikalla, kun Jumalalle syntyy lapsi.”; Reinikainen 1986, 75.

hajaannus 1960-luvulla, jolloin kiista kasteen aktin vaikuttavuudesta kärjistyi.²⁴³ Reinikainen itse kuului ”maallikkosiipeen”, joka korosti lapsen uskon merkitystä kasteen vastaanottamisessa eikä kastetta uudestisyntyttävänä aktina.

2) Kaste on kasteaktista seuraava ”liitto”, jossa korostuu kasteen koko elämää koskeva merkitys. Tämä merkitys on nähtävillä myös luterilaisissa tunnustuskirjoissa sekä Lutherin kirjoituksissa.²⁴⁴

He (vanhemmat) saavat myös viedä tuon lapsen turvallisesti kalliin kasteen armoliiton osallisuuteen, koska lapsi omistaa kasteen uskolla.²⁴⁵

Kaste on siunattu armoliitto Jumalan kanssa.²⁴⁶

Tässä merkityksessä kaste näyttäytyy Reinikaisen teksteissä sen positiivisessa tarkoituksessa ja kristityn ”kilvoituksen” kannalta välttämättömänä.²⁴⁷

3) Teksteissä esiintyvä kolmas merkitys kasteelle on problemaattisin, sillä se on osittain päällekkäinen kohdan kaksi kanssa. Kasteakti on tässä kontekstissa hyvin vertauskuvallinen.²⁴⁸ Kasteakti viittaa sisällöllisesti jo voimassa olevaan kasteeseen, ja se ”todistaa” ja ”sinetöi”²⁴⁹ sen, mitä jo omistetaan. Kasteaktin merkkiluonne²⁵⁰ näyttäisi avautuvan Reinikaiselle hyvin vertauskuvallisesti ja lähinnä tuntomerkinä²⁵¹ jo saadusta lahjasta.

Ympärileikkauksen **hylkääminen merkitse liiton rikkomista**. Seurauksena oli kansasta hävittäminen (1 Moos. 17: 14). Näin on myös uudessa liitossa. **Se joka hylkää kasteen, on rikkonut** liiton.²⁵²

Sakramentit ovat näkyvinä Jumalan merkkeinä ja todistuksina tästä liitosta. Ne ovat todellakin uskonvanhurskauden sinettejä.²⁵³

Yksinkertaistettuna liitto eli kaste on olemassa lapsella jo ennen kasteen merkkiä eli kasteaktia, mutta mikäli kasteakti – josta käytetään myös sanaa ”sinetöinti” –

²⁴³Palola 2011, 400-411, 446-453; Talonen 2014, 28.

²⁴⁴”Kasteen todellisuus levittäytyy kastetun koko elämään. Kaste ei ole hetkellinen tuokio menneisyydestä, vaan se pysyy voimassa läpi eliniän.”; Gassmann & Hendrix 1999, 124; ”Mitä sitten tällainen vesikaste merkitsee? Vastaus: Se merkitsee, että meissä oleva vanha ihminen on jokapäiväisessä katumuksessa ja parannuksessa upotettava ja surmattava kaikkine synteineen ja pahoine himoineen, ja sen tilalle pitää joka päivä tulla esiin ja nousta ylös uusi ihminen, joka iankaikkisesti elää Jumalalle vanhurskaana ja puhtaana.”; VK IV; Huovinen 2001, 264-267.

²⁴⁵Reinikainen 1986, 87.

²⁴⁶Reinikainen 2001, 77.

²⁴⁷”Onko kaste sitten tarpeen? Se ei ole ainoastaan tarpeen, vaan se on välttämätöntä, mikäli lapsi jää eloon. Se on uskon säilymisen ehto, sillä ulkopuolella Jumalan valtakunnan ei ole mitään Jumalan armoneuvoja.”; Reinikainen 1963, 29.

²⁴⁸”Se (kaste) on pyhän asian vertauskuva - -.”; Reinikainen 2001, 77.

²⁴⁹”Sakramentit ovat näkyvinä Jumalan merkkeinä ja todistuksina tästä liitosta. Ne ovat todellakin uskonvanhurskauden sinettejä.”; Reinikainen 1986, 64; ”Kaste on uudessaliitossa Jumalan armoliitto ja samalla vanhurskauden sinetti - -.”; Reinikainen 1963, 29-30; Reinikainen 2001, 57.

²⁵⁰”Niin kuin ympärileikkaus on Vanhan liiton merkki, niin kaste on Uuden liiton merkki.”; Reinikainen 1963, 37.

²⁵¹”Se (kaste) on pyhän asian vertauskuva ja tuntomerkki.”; Reinikainen 2001, 77.

²⁵²Reinikainen 1986, 67; Reinikainen 2001, 60. Reinikainen puhuu tässä yhteydessä kasteaktin hylkäämisestä.

²⁵³Reinikainen 1986, 64.

hylätään, liiton sisältö eli usko häviää. Kaste voidaan siis hylätä tietoisesti, jolloin uskosta tulee epäuskoa.²⁵⁴ Kaste tässä merkityksessä näyttäisi olevan Reinikaisen teologiassa välttämätön pelastukseen.²⁵⁵

Kaste-käsitteen monimerkityksellisyyden johdosta joudun valottamaan sitä aika monesta näkökulmasta. Koska Reinikainen käyttää kaste -termiä melko väljästi, joudun osittain turvautumaan Reinikaisen kokonaisteologiseen taustaan, jonka kautta pyrin selvittämään, mitä kaste lopulta merkitsee ja vaikuttaa. Näin ollen on perusteltua tulkita kaste-termin käyttöä ja sisältöä huomioon ottaen kirjoittajan konteksti. On perusteltua olettaa, että Reinikaisella on ollut pyrkimys toimia rationaalisesti ja johdonmukaisesti omasta viitekehyksestään käsin.

5.1 Kasteakti

Kasteen olemuksen valottaminen on tarpeellista siksi, että se havainnollistaa, miksi kaste on melko problemaattinen opinkohta Reinikaisen teologiassa. Reinikainen toteaa useissa kohdissa, mitä kasteaktissa ei tapahdu, mutta puhuu hyvin suppeasti siitä, mitä kasteaktissa tapahtuu tai mikä on sen tuoma merkitys ja vaikutus. Erittelen seuraavaksi luterilaista sakramenttioppia, johon Reinikainen lähtökohtaisesti kasteteologiansa perusti. Tuon sen jälkeen esille ne rajoitteet, jotka Reinikaisen seurakuntaoppi sekä käsitys Hengen virasta luovat kasteopille.

Luterilainen sakramenttikäsitys pohjautuu Firenzen kirkolliskokouksen (1438–1445) sakramenttidekreettiin, jonka mukaan sakramenttien tunnusmerkit ovat *materia* eli elementit (esimerkiksi vesi), *forma* eli sanat (esim. asetussanat) ja *intentio* eli jakajan pyrkimys edistää ja toteuttaa kirkon tehtävää.²⁵⁶ Sakramentti syntyy, kun ulkonainen aine ja sana yhdistyvät:

Kaste ei ole pelkkää vettä, vaan Jumalan käskyyn sisältyvä ja Jumalan sanaan yhdistetty vesi.²⁵⁷

Sana, joka on itsessään armonväline, on myös armonväline sakramenteissa, näkyvänä sanana. Elementit eivät itsessään ole armonvälineitä, vaan kaiken keskiössä on Sana eli lupaus armosta. Luterilaisuudessa on Sanan vuoksi korostettu sakramenttien armonvälinelunonetta ja torjuttu zwingliläinen käsitys,

²⁵⁴”Tämän perusteella myös kasteen hylkääminen kadottaa. Se merkitsee uskosta ja Jumalan valtakunnasta luopumista.”; Reinikainen 2001, 60.

²⁵⁵”Luterilaisen kirkon perusopetus kasteen välttämättömyydestä on oikea. Sen sijaa käsityksessä lapsen uskosta ennen kastetta on kirkon piirissä nähtävissä Raamatun ja tunnustuskirjojen vastaista opetusta.”; Reinikainen 2001, 94.

²⁵⁶Gassmann & Hendrix 1999, 114.

²⁵⁷VK IV. Reinikainen viittaa tähän Lutherin Vähän katekismuksen kohtaan määritellessään kasteen olemusta; Reinikainen 1986, 66.

jonka mukaan sakramentit ovat vain symbolisia.²⁵⁸ Syy armonvälineluonteen korostukselle on, että Sana ei ole Jumalasta irrallaan olevaa, vaan Sana on itse Kristus, joka välittää armon.²⁵⁹ Tämän vuoksi tunnustuskirjat eivät edellytä sakramentin jakajalta oikeanlaista sieluntilaa.²⁶⁰ Ratkaisevampaa oli Lutherin mukaan korostaa niiden evankeliumiluonnetta eli sitä, että ne on tarkoitettu lahjaksi uskoville ihmisille.²⁶¹ Luterilaiset tunnustuskirjat korostavat kasteen ja uskon yhteenkuuluvuutta jopa niin, että usko on välttämätön siunauksen vastaanottamiselle. Epäuskolla vastaanotettaessa kaste ei pysty välittämään siunausta, joka tulee uskon kautta.²⁶² Vaikka usko liittyy elimellisesti kasteeseen, se ei kuitenkaan luo kastetta, vaan kaste itse asiassa luo uskon²⁶³, joka sitten omistaa kasteessa tulevan lupauksen armosta. Kasteen pätevyys ei siis perustu kastettavan uskoon vaan Jumalan käskyyn ja lupaukseen.²⁶⁴

Reinikaisen kasteproblematiikan kannalta olennainen kysymys liittyy kasteessa olevaan sanaan. Valotin tätä aihetta jo hieman kappaleessa *Sanan virka*. Reinikainen lähestyy kastetta (akti) yleensä negaation kautta: mitä kaste ei ole. Kasteessa ei hänen mukaansa tapahdu uudestisyntymistä.²⁶⁵ Reinikaisen mukaan syy löytyy jo aiemmin käsitellystä sananteologiasta ja siihen liittyvästä Hengen virasta.²⁶⁶

Sana, joka on veteen yhdistetty, ei ole Reinikaisen mukaan sana, joka voisi saada aikaan uudestisyntymisen. Selittävä tekijä on seurakuntaopissa ja sen sisälle muodostuneessa Hengen virassa, sillä mikäli uudestisyntyminen tapahtuisi

²⁵⁸Gassmann & Hendrix 1999, 114-115; ”Lutherin keskeinen argumentti vuodatetun uskon puolesta on Jumalan sanan ”voimallisuus” (potens). Tässä tekstikohdassa (WA 6, 534, 18-30) hän rinnastaa toisiinsa Jumalan sanan, uskon ja sakramentin. Kaikilla niillä on yhtäläinen vaikutus ja voima. Niin sana kuin usko (usko tässä kontekstissa tarkoittaa seurakunnan läsnäolevaa uskoa) kuin myös sakramentti voivat kukin ”muuttaa” (mutari) paitsi pienen lapsen myös kenen tahansa jumalattoman ihmisen.”; Huovinen 1991, 87.

²⁵⁹Pihkala 1986, 16; Huovinen 1991, 106.

²⁶⁰”Vaikka kirkko varsinaisessa mielessä on pyhien ja tosiuskovien yhteisö, on kuitenkin jumalattomienkin toimittamien sakramenttien käyttäminen sallittua, koska tässä elämässä myös teeskentelijöitä ja jumalattomia on sekoittunut tosiuskovien ja pyhien joukkoon. Onhan Kristus sanonut: ”Mooseksen (Matt. 23:2) istuimella istuvat kirjanoppineet ja fariseukset jne.” Sakramenteilla ja sanalla on Kristuksen asetuksen ja käskyn tähden tehonsa, vaikka niitä jakaisivat jumalattomatkin.”; CA VIII.

²⁶¹Gassmann & Hendrix 1999, 115.

²⁶²Gassmann & Hendrix 1999, 124; Huovinen 2001, 254-259; Taustatiedoksi voisi mainita perinteistä luterilaisuutta edustavan Huovisen näkemyksen kasteessa läsnäolevasta ”seurakunnan uskosta”. Huovisen mukaan pieni lapsi tulee osalliseksi sakramentin vaikutuksesta, vaikka hänellä itsellään ei ole omaa uskoa (*fides propria*). Kasteelle vietäessä lasta auttaa ”vieras usko” eli koolla olevan seurakunnan usko ja rukous, jonka ”välityksellä” lapsi saa oman uskon kasteessa.; Huovinen 1991, 88-90, 124.

²⁶³Pihkala 1986, 19. Pihkalan analyysi koskee Lutherin käsitystä kasteen vaikutuksesta.

²⁶⁴Gassmann & Hendrix 1999, 124.

²⁶⁵”Uskollisina Raamatulle, meidän on todettava, ettei uudestisyntyminen tapahtunut kasteessa, vaan Jumalan sanan kuulossa.”; Reinikainen 1986, 57; Reinikainen 1963, 24; Reinikainen 2001.

²⁶⁶Reinikainen 1986, 75.

kasteessa, kumoaisi se Reinikaisen näkemyksen avainten valtaa hoitavasta seurakunnasta.²⁶⁷

Reinikaisen kasteopetuksessa näkyvä sana eli sakramentti ei ole sanaa, jossa vaikuttaa taustalla Hengen virka. Tämän vuoksi sanan vaikuttavuus perustuu sakramentin vastaanottajan sisäiseen tilaan. Reinikainen viittaa tässä yhteydessä Lutheriin:

Ei siis myöskään voi olla totta, että sakramenteissa asuisi vanhurskauttamisen voima tai, että ne olisivat armon vaikuttavia merkkejä, sillä sellaista puhutaan uskon vahingoksi, tuntematta jumalallista lupausta, paitsi jos sakramenteja sanotaan vaikutusvoimaisiksi siinä merkityksessä, että ne antavat varmasti ja tehokkaasti armon silloin, kun epäilemätön usko on olemassa. Mutta se, ettei pidetä niitä tässä merkityksessä vaikuttavina, ilmenee siitä, että opetetaan sakramenttien hyödyttävän kaikkia, myöskin jumalattomia ja uskottomia. -
-²⁶⁸

Lutheriin vedoten Reinikainen toteaa sakramenteista:

Sakramenttien oikea hyväksi käyttäminen edellyttää siis uskoa.²⁶⁹

Sakramentin positiivinen vaikuttavuus näyttäisi perustuvan uskoon, joka vastaanottaa kasteen eli näkyvän sanan positiivisen vaikutuksen, armonvälisesanan²⁷⁰ eli evankeliumin. Mikäli kaste otetaan vastaan epäuskolla, sana ei vaikuta armonvälisesanana eli evankeliumina.²⁷¹ Huomionarvoista lienee se, että olisi johdonmukaista Hengen virka -käsityksen pohjalta ajatella, että mikäli kasteen vastaanottaja ottaa näkyvän sanan eli kasteen vastaan epäuskolla,

²⁶⁷”Jos kasteessa olisi uudestisyntyminen, merkitsisi se, että mainitun viran tulisi olla aina paikalla, kun Jumalalle syntyy lapsi.”; Reinikainen 1986, 74-75; Matti Väisänen on myös kiinnittänyt huomiota seurakuntaopin rajaavaan merkitykseen kasteopissa: ”Kasteen sakramenttiluonne häviää lestadiolaisessa opetuksessa. Vanhoillislestadiolaisuuden kasteoppi palvelee loppujen lopuksi SRK:n perusdogmia eli seurakuntaoppia. ”Hengenpyhitysoopin” mukaisesti armoa ei ole sanassa itsessään, vaan ainoastaan sellaisessa sanassa, jota saarnataan Pyhässä Hengessä eli ”Jumalan valtakunnassa”. Tästä johdonmukaisena seurauksena se, että pelastavaa armoa ei voi olla kasteessa, koska kaste ei ole julistettua evankeliumia ja koska kasteen käyttö ei rajoitu yksinomaan näkyvän ”Jumalan valtakunnan” sisäpuolelle.”; Väisänen 2001, 255. Väisänen huomiot ovat hyvin pitkälle osuvia myös yhdistäessä ne Reinikaiseen. Tosin Reinikaisen mukaan ”Jumalan valtakunta” ei ole näkyvä, empiirisesti rajautuva ihmisjoukko. Ks. luku *Seurakuntaoppi*.

²⁶⁸Luther 1959, 436-437; Reinikainen 1963, 17.

²⁶⁹Reinikainen 1963, 18. Mielenkiintoista Reinikaisen argumentaatiossa lienee se, että hän vetoaa kyllä Lutheriin, mutta ei huomioi samassa yhteydessä Lutherin kohtaa, jossa hän korostaa uskon lisäksi kasteaktin efektiivistä luonnetta: ”Sillä kun pappi kastaa lapsen veteen, merkitsee se kuolemaa, ja kun hän nostaa sen vedestä, merkitsee se elämää. Niin Paavali selittää tämän Room. 6, 4 : Niin olemme siis hänen kanssaan haudatut kasteen kautta kuolemaan, että niinkuin Kristus herätettiin kuolleista Isän kirkkauden kautta, samoin pitää meidänkin uudessa elämässä vaeltaman. Tätä kuolemista ja ylösnousemista sanomme uudeksi luomukseksi, uudesti syntymiseksi ja hengelliseksi syntymiseksi.”; Luther 1959, 437.

²⁷⁰Armonvälisesana on Jumalan sana, joka sisältää vain evankeliumin, ei lakia. Tätä termiä käyttää esimerkiksi Tiililä; Tiililä 1954, 130.

²⁷¹Mielenkiintoisena huomiona mainittakoon, että esimerkiksi Tiililän mukaan luterilaisuudessa on vahvasti se käsitys, että armo tulee kasteessa kaikesta riippumattomana Jumalan lahjana ihmiselle. Perustelu lienee siinä, että kasteessa Sana eli Kristus on läsnä ja välittää armon. Kasteen vaikutus ei siis ole kiinni sakramentin jakajan tai vastaanottajan sieluntilasta. Se on Jumalan teko, joka ei ole sidottu edes uskoon.; Tiililä 1954, 138-154. Tämän perusteella Tiililän mukaan kasteessa sana ei voi vaikuttaa lakina tai hyödyttömänä. Tiililän käsitys lähenee ex opere operato käsitystä.

sana voisi tällöin vaikuttaa lakina eli tuomion.²⁷² Tämä kysymys jää Reinikaisen teksteissä avoimeksi. Hän toteaa epäuskolla vastaanotetusta kasteesta näin:

Heitä ei kuitenkaan tarvinnut kastaa uudelleen, sillä Jumalan sanan mukainen kaste oli voimassa ja usko omisti sen nyt omakseen.²⁷³

Kasteen päteväksi tekee Jumalan sana, mutta avoimeksi jää sanan vaikutus silloin, kun kastettava ei omaa oikeanlaista sisäistä tilaa eli vanhurskauttavaa uskoa.

Kaste joka tapauksessa jää Jumalan sanan ja Jumalan teon perusteella voimaan²⁷⁴ ikään kuin symboliseksi lupauksen tai armon merkiksi, mutta sen omistaminen ilman uskoa on kuitenkin hyödytöntä.²⁷⁵

5.1.1 Tuntomerkki

Tutkimuksen kannalta suurin kysymys Reinikaisen kasteteologiassa kohdistuu kasteaktiin. Kasteaktin olemus paljastaa, mitä kaste tässä merkityksessä ei voi välittää. Seuraava kysymys lieneekin, mitä kasteaktissa tapahtuu kastettavalle ja tuoko kasteakti mitään lisää siihen, mitä kastettava ennestään omistaa.

Kasteen sisällön valaisemiseksi on käsiteltävä kasteen välttämättömyyttä.

Augsburgin tunnustus määrittää kasteen välttämättömyyden seuraavasti:

Kasteesta seurakuntamme opettavat, että se on välttämätön pelastukseen ja että Jumalan armo annetaan kasteen välityksellä.²⁷⁶

Reinikainen pitää luterilaisen kirkon perusopetusta kasteen välttämättömyydestä oikeana²⁷⁷, mutta korostaa samalla, että

²⁷²Jos Jumalan sanan vaikutuksen jakaa tiukasti lakiin ja evankeliumiin voisi Reinikaisen teologian pohjalta ajatella, että epäuskolla vastaanotettaessa kaste (akti) vaikuttaisi lakina eli tuomion. Tämä siksi, koska Reinikainen kieltää kasteaktissa tapahtuvan uudestisyntymisen mahdollisuuden ja sen myötä sanan armon välityksen tässä merkityksessä. Sanasta ei tällöin jäisi jäljelle kuin laki. Reinikainen ei kuitenkaan ota kantaa tähän probleemaan. Kontekstin huomioon ottaen se ei ole ihme, sillä hän pitää lapsen uskoa ennen kasteen sakramenttia ”automaationa”(Ks. Kappale ”Lapsen usko”) ja sulkee näin pois sen mahdollisuuden, että lapsi ottaisi kasteen vastaan epäuskolla, ja sana vaikuttaisi lakina. Tämän perusteella selviä johtopäätöksiä ei voi tehdä, koska Reinikainen jättää tämän kysymyksen avoimeksi.

²⁷³Reinikainen 2001, 102; Reinikainen 1963, 22.; Reinikainen viittaa tässä kohden Apostolien tekojen (8:5-17) kohtaan, jossa Filippus saarnasi Samariassa ja kastoi ihmisiä, mutta hänen jälkeensä Pietari ja Johannes tulivat vielä siunaamaan käppenpäällepanemisella, ja ihmiset saivat Pyhän Hengen. Reinikaisen mukaan ennen Pietarin ja Johanneksen tuloa samarialaisilla ei ollut vanhurskauttavaa uskoa, vaikka heidät oli kastettu. Tähän liittyen Reinikainen toteaa: ”Heitä ei kuitenkaan tarvinnut kastaa uudelleen, sillä Jumalan sanan mukainen kaste oli voimassa ja usko omisti sen nyt omakseen.”; Reinikainen 2001, 102.

²⁷⁴”Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että usko tekisi sakramentin sakramentiksi, sillä se on Jumalan tekona sakramentti, uskoipa ihminen tai ei, - -”; Reinikainen 1963, 18-19; *Näin on kirjoitettu* -kirjassa Reinikainen kieltää, että kaste vaikuttaisi pelkkänä tekona ilman kastettavan uskoa, mutta toteaa perään, että ”uudelleen kastamisen näemme harhaoppina, jota vastaan tulee taistella Jumalan sanalla.”; Reinikainen 1986, 91. Tämän perusteella vaikuttaakin siltä, että ilman uskoa vastaanotettuna kaste ei vaikuta positiivisesti, mutta kaste jonkin asteisena ”merkkinä” jää kuitenkin voimaan, koska uudelleen kastamista hän ei hyväksy.

²⁷⁵”Se (kaste) on Jumalan tekona sakramentti, uskoipa ihminen tai ei, mutta ilman uskoa se ei ihmistä mitään hyödytä.”; Reinikainen 1963, 18-19.

²⁷⁶CA IX.

²⁷⁷Reinikainen 2001, 94.

Usko pelastaa kadotuksesta, vaikei ihmistä olisi kastettu. Toisaalta kaste ei pelasta kadotuksesta, ellei ihminen usko. Tässä yhteydessä on vielä todettava, että kasteen halveksiminen ja hylkääminen kadottaa (Augustinus ja Luther).²⁷⁸

Kasteen välttämättömyys ei näyttäisi perustuvan kasteaktiin vaan sen liittomerkitykseen ja kilvoitukseen. Kilvoitus ja uskon säilyttäminen on taas ihmiselle mahdollista ainoastaan kasteen liitossa, joka toteutuu Jumalan seurakunnan yhteydessä:

Onko kaste sitten tarpeen? Se ei ole ainoastaan tarpeen, vaan se on välttämätöntä, mikäli lapsi jää eloon. Se on uskon säilymisen ehto, sillä ulkopuolella Jumalan valtakunnan ei ole mitään Jumalan armoneuvoja.²⁷⁹

Kasteen välttämättömyys tiivistyy lopulta Reinikaisen teologian ytimeen, seurakuntaoppiin. Kasteaktin puuttuminen ei sinällään kadota esimerkiksi lasta, mutta mikäli lasta ei saateta kasteelle, kohdistuu tuomio hänen vanhempiansa.²⁸⁰ Mikäli taas ”tietoisesti” uskova hylkää kasteelle menon, hän hylkää uskon kohteen eli Kristuksen ja sen vuoksi joutuu ulos Jumalan seurakunnasta.²⁸¹ Jumalan seurakunnasta ja uskosta luopuminen tarkoittaa samalla joutumista ulos pelastuksen piiristä. Kasteen hylkääminen ja toisaalta uskon tunnustaminen eli kasteen vastaanottaminen avaakin osaltaan kasteen merkitystä pelastuksessa.²⁸² Kaste hetkellisenä tapahtumana näyttäisi olevan kastettavalle tunnustautumisen²⁸³ paikka, jossa liitto sinetöidään tai vahvistetaan²⁸⁴ niin ihmisen kuin Jumalankin puolelta. Sinetöinti edellyttää ihmiseltä uskoa Jumalaan²⁸⁵, minkä seurauksena

²⁷⁸Reinikainen 2001, 76-77. Reinikaisen käsitys muistuttaa läheisesti amerikkalaisen luterilaisen teologin Franz Pieperin käsitystä kastamattomien lasten pelastuksesta: ”Meillä on syytä olettaa, että Jumalalla on jokin tapa, jota hän ei ole meille ilmoittanut, aikaansaada usko kristittyjen lapsissa, jotka kuolevat ilman kastetta (Luuk.1: 15).”; Pieper 1961, 501.

²⁷⁹Reinikainen 1963, 29.

²⁸⁰”Tuomio ei kuitenkaan kohdistu pieneen lapseen, vaan vanhempiin, joille kuuluu lapsen saattaminen kasteen sakramenttiin.”; Reinikainen 2001, 60.

²⁸¹”Vanhan testamentin aikana ympärileikkauksen hylkääminen merkitsi liiton rikkomista. Sen seurauksena oli kansasta hävittäminen (1. Moos. 17:14). Tämän perusteella myös kasteen hylkääminen kadottaa. Se merkitsee uskosta ja Jumalan valtakunnasta luopumista.”; Reinikainen 2001, 60; Reinikaisen oppi kasteen välttämättömyydestä on hyvin samanlainen kuin valistuksen aikana. Tästä esimerkkinä voisi mainita Johan S. Semlerin (1725-1791) ja Johannes Kahlerin (1649-1729). Kahler toteaa mm. näin: ”Yksikään kastamaton ei pääse Jumalan valtakuntaan. Kastamattomalla ei kuitenkaan tarkoiteta jokaista kastamatta jäänyttä, vaan häntä, joka olisi voitu ja joka olisi tullut kastaa, mutta joka kuitenkin torjui Jumalan ohjeen, joka koskee kastetta.”; Pihkala 1986, 150, 162.

²⁸²”Tässä mielessä tunnustus liittyy, niin kuin kastekin, meidän pelastukseemme.”; Reinikainen 1986, 70.

²⁸³”Kaste on tunnusteko, jossa Jumala tunnustaa kastetun omaksi lapsekseen. Kastettu tunnustaa uskon kautta Jumalan taivaalliseksi Isäkseen.”; Reinikainen 2001, 47; ”Niin ympärileikkaus kuin kastekin liittyvät kyllä pelastukseen, sillä niissä on liitto Jumalan kanssa ja tietoisuus sakramentin osallisuuden arvosta ja siunauksesta. Samoin niissä tunnustaudutaan Jumalan kansan jäseniksi.”; Reinikainen 2001, 58; ”Raamatun opetus uskon tunnustamisesta, joka tapahtuu myös kasteessa, avaa osaltaan ymmärtämään kasteeseen liittyvää pelastusta.”; Reinikainen 1986, 70.

²⁸⁴Reinikainen viittaa Laestadiukseen: ”Jolla on ollut usko ennen kastetta, hän on saanut syntien anteeksiantamuksen. Kaste on vain sen vahvistus.”; Reinikainen 2001, 91.

Jumala tunnustaa uskovan ihmisen omakseen.²⁸⁶ Sinetöinti tapahtuu kasteaktissa, ja itse kaste on tunnus eli sinetti sille liitolle, jonka Jumala on ihmiselle antanut. Kaste on siis tunnusmerkki tai todistus, joka viittaa jo saatuun lahjaan²⁸⁷, mutta se korostaa myös kasteen merkitystä koko elämän mittaisessa kilvoituksessa eli ”omantunnon hoitamisessa”.²⁸⁸ Sinetti ei kuitenkaan takaa, etteikö liitto ihmisen ja Jumalan välillä voisi katketa. Mikäli ihminen hylkää uskon, hän hylkää liiton sisällön eli Kristuksen ja vanhurskauden. Kasteen merkki jää kuitenkin voimaan, ja se muistuttaa menetetyistä vanhurskaudesta. Liiton osallisuuden voi saada takaisin parannuksen kautta eli omistamalla vanhurskaus uskolla omakseen.²⁸⁹ Kasteaktia ei kuitenkaan tarvitse uusia.²⁹⁰

Miikka Ruokasen määritelmä SRK:n opetuksesta kasteesta kuvaa hyvin myös Reinikaisen kastekäsitystä:

Koska kaste ei ole pelastusteko, joka välittäisi kastettavalle jotakin, jota tällä ei jo uskon kautta olisi, kasteen olemus pelkistyy ulkonaiseksi ”merkiksi” siitä, että Jumalan ja uskovaisen välillä on liitto. SRK:n julistuksessa ja opetuksessa kasteen merkitys kulminoituu käsitteeseen ”hyvän omantunnon liitto”.²⁹¹

Kasteaktin vertauskuvallinen luonne avaakin kysymyksen sen armonvälineluonteesta: onko Reinikaisen käsitys kasteaktista vain ja ainoastaan vertauskuvallinen? Miikka Ruokasen tulkinta SRK:n kasteopetuksesta²⁹² viittaa juuri tähän ongelmaan:

²⁸⁵”Se oli myös uskonvanhurskauden sinetti (Room. 4:11). Jumala ”sinetöi” liittonsa ympärileikkauksessa uskon kautta. - - Edellä sanotun perusteella voidaan tehdä kauaskantoisia ja merkittäviä päätelmiä lapsen uskosta. Koska lapset ympärileikattiin, he olivat väistämättä uskovaisia ja vanhurskaita ennen sakramenttia. - - Ei voida ajatella, että uuden liiton aikana lasten asema olisi toinen ja että lapset eivät olisi uskovaisia, vaikka varsin laajalti opetetaan toisin.”; Reinikainen 2001, 57-58.

²⁸⁶”Kaste on Jumalan säätämys. Aivan ensimmäiseksi Jumala tunnustaa siinä uskovan ihmisen, myös lapsen, omakseen.”; Reinikainen 2001, 77; ”Koska kaste tapahtuu kolmiyhteisen Jumalan nimeen, se merkitsee, että siinä Jumalan lapsi tunnustautuu Jumalan omaksi ja samalla Jumala tunnustaa uskovaisen omaksi lapsekseen. Uuden liiton alkuaikoina kastettavat olivat enimmäkseen aikuisia, uskoon tulleita kristittyjä, jotka ennen kastetta tunnustivat uskonsa.”; Reinikainen 1986, 66-67. Myös Väisänen viittaa samaiseen tunnustamiseen puhuessaan vanhoillislestadiolaisesta kasteopista: ”Kaste on merkki, jonka kautta Jumala tunnustaa ihmisen näkyvällä tavalla omakseen.”; Väisänen 2001, 253.

²⁸⁷”Sakramentit ovat näkyvinä Jumalan merkkeinä ja todistuksina tästä liitosta. Ne ovat todellakin uskonvanhurskauden sinettejä.”; Reinikainen 1986, 64. Reinikaisen käsitys lähenee vahvasti reformoidussa teologiassa esiintynyttä merkin tematiikkaa, jossa itse armo ja kasteen merkki erotetaan toisistaan. Kaste on lähinnä todistus, symboli ja pantti, joka vakuuttaa Jumalan armosta.”; Pihkala 1986, 76-77.

²⁸⁸”Siinä (kasteessa) saadaan joka päivä pyytää Isältä hyvää omaatuntoa evankeliumin sanan kautta.” 1963, 34.

²⁸⁹Reinikainen 1986, 73

²⁹⁰Reinikainen 2001, 102.

²⁹¹Ruokanen 1980, 152.

²⁹²Ruokasen kritiikin voi kohdistaa myös Reinikaiseen, sillä Reinikainen on omalta osaltaan luonut SRK:n kasteopetusta. Ruokasen kirjassa (*Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus*) on useita viittauksia Reinikaiseen.

Näin ollen voidaan täydellä syyllä sanoa, ettei kaste ole SRK:n opin mukaan lainkaan sakramentti eli sellainen ulkonainen merkki, jossa Jumalan armo on reaalisesti läsnä.²⁹³

Ruokasen tulkinta kasteesta jää hieman ohueksi, kun sen yhdistää Reinikaisen opetukseen. Mikäli tarkastelee kasteaktia sen olemuksen kautta, siinä on olemassa myös armonvälineluonne. Nimittäin mikäli kasteen vastaanottaa jo uskova, silloin sana vaikuttaa sakramentissa evankeliumin²⁹⁴, eli Jumalan armo on siinä reaalisesti läsnä. Määräävä tekijä on kuitenkin ihmisen subjektiivinen tila.

Ruokasen analyysi siltä osin on oikea, että Reinikaisen argumentaatiossa kasteaktin armonvälineluonne jää vähäiselle huomiolle.²⁹⁵ Kasteakti kuvataan pääosin ”merkkinä” ja ”tuntomerkkinä” ja ”pyhän asian vertauskuvana”.²⁹⁶

Myös luterilainen tunnustus puhuu sakramenteista merkkeinä, mutta korostaa, etteivät ne ole erillään osoittamastaan todellisuudesta. Ne ovat merkkejä, jotka osallistuvat osoittamaansa todellisuuteen ja välittävät sen todellisuuden, johon ne viittaavat.²⁹⁷ Ne ovat luterilaisen tunnustuksen mukaan puhtaasti välineitä, joiden kautta Jumala tarjoaa armonsa. Näin kasteessa lapsille annetaan Pyhä Henki, ja heidät johdetaan Kristuksen valtakuntaan.²⁹⁸ Gassmannin ja Hendrixin tulkinta luterilaisesta tunnustuksesta korostaa selkeästi kasteaktin armonvälineluonnetta. Kasteaktissa uskosta osaton lapsi saa Pyhän Hengen ja uskon.²⁹⁹

²⁹³Ruokanen 1980, 154. Matti Väisänen on ottanut yhdeksi lähteeksi Reinikaisen käsitellessään vanhoillislestadiolaista kasteoppia. Hän toteaa: ”Näin ollen Reinikainen edustaa reformoitua ajattelua. Sen mukaan kaste ei ole reaalin – todellisesti vaikuttava ja armoa antava – sakramentti vaan symbolinen toimitus.”; Väisänen 2001, 256. Väisänen analyysissä ongelmallista lienee se, että hän ei ota huomioon Reinikaisen korostamaa kasteen jokapäiväistä merkitystä. Tässä merkityksessään kaste on Reinikaisen mukaan vahvasti armonväline. Ks. kpl. *Kaste on liitto*. Siinä mielessä Väisänen analyysi osuu oikeaan, että itse kasteakti saa Reinikaisen kasteologiassa melko symbolisen merkityksen.

²⁹⁴Reinikainen viittaa tässä kohden Lutheriin: ” - sakramenteja sanotaan vaikutusvoimaisiksi siinä merkityksessä, että ne antavat varmasti ja tehokkaasti armon silloin, kun epäilemätön usko on olemassa.”; Reinikainen 1963, 17; (Lutherin)”Pää tarkoitus on ollut osoittaa, että lapset uskovat ja ottavat uskolla vastaan kasteen siunauksen. Tähän viittaa se, että Luther on opettanut myös, että lapsilla on vanhurskauttava usko syntymästään asti Jumalan lahjana.”; Reinikainen 2001, 85.

²⁹⁵Ruokasen näkemys on hyvin erilainen kuin Reinikaisella. Ruokasen mukaan kaste aktina näyttäisi vaikuttavan *ex opere operato*: ”Kasteen todellinen merkitys on sen lahjaluonteessa. Siksi kaste ei edellytä uskoa, vaan se itse synnyttää uskon.”; Ruokanen 1980, 19.

²⁹⁶Reinikainen 2001, 77.

²⁹⁷Gassmann & Hendrix 1999, 118; Reinikaisella käsite ”merkki” näyttää viittaavan enemmän sen symboliseen merkitykseen, sillä kaste on ”pyhän asian vertauskuva” ja ”tuntomerkki”.

²⁹⁸Gassmann & Hendrix 1999, 124.

²⁹⁹Huovinen 2001, 265; Reinikainen ei suoranaisesti ota kantaa tunnustuskirjoihin, mutta Lutheriin kylläkin: ”Kirkkomme piirissä johtavana kasteoppina onkin se, että lapsi ennen kastetta on vailla uskoa, ja vasta kasteessa saa uskon, uudestisyntyä ja tulee näin vanhurskautetuksi. Tällainen käsitys on Raamatun sekä Lutherin sakramenttiopin vastainen.”; Reinikainen 1986, 76; Mielenkiintoinen huomio on se, että *Usko ja kaste* -kirjassa (ilmestynyt v. 2001) Reinikainen myöntää, että Lutherin kirjoituksissa kasteen osalta on ristiriitaisuuksia ja epätarkkuutta.; Reinikainen 2001, 38.

Gassmannista ja Hendrixistä poiketen Reinikainen korostaa kasteaktin vastaanottamisessa kastettavan henkilökohtaista uskoa, jolla voi saada kasteen siunauksen.³⁰⁰ Kasteakti vahvistaa jo olemassa olevaa uskoa ja on siinä merkityksessä armonväline. Ihmisen oma subjektiivinen usko määrittää, vaikuttaako sakramentti armon vai ei.³⁰¹ Kaste ei siis voi olla *opus operatum* eli itsestään vanhurskaaksi tekevä akti, johon ihmisen subjektiivisella tilalla ei ole mitään merkitystä. Reinikaisen kasteteologiassa primaarisen aseman saa usko eikä kaste. Kasteakti onkin armonväline melko ohentuneessa muodossa. Se on pääasiassa tarjous armosta, joka muuttuu efektiiviseksi vasta kasteen liitto-merkityksessä.³⁰² Tässä kohden on kuitenkin huomioitava, että kasteen pätevyys ei ole kiinni kuitenkaan kenenkään uskosta. Kaste vaikuttaa objektiivisesti siinä mielessä, että se on voimassa aina, mutta sen vastaanottaminen ilman uskoa on hyödytöntä.³⁰³

Reinikaisen käsitys kasteesta muistuttaa hyvin läheisesti Jean Calvinin ja Ulrich Zwinglin opetusta sakramenteista. Esimerkiksi Calvin korostaa sakramenttien symbolista merkitystä mutta pitää niitä samalla sanan vahvistajina ja sitä kautta armonvälineinä.³⁰⁴ Zwingli taas erottaa toisistaan ulkonaisen ja

³⁰⁰(Lutherin) ”Päätarkoitus on ollut osoittaa, että lapset uskovat ja ottavat uskolla vastaan kasteen siunauksen. Tähän viittaa se, että Luther on opettanut myös, että lapsilla on vanhurskauttava usko syntymästään asti Jumalan lahjana.”; Reinikainen 2001, 85.

³⁰¹Samaa uskon ja sakramentin välistä kysymyksen asettelua esiintyi itseasiassa jo ortodoksin, pietismin ja valistuksen aikoina: kasteen vaikutus tai vaikuttamattomuus johtui yhä enemmän uskosta tai epäuskosta. Esim. J.W. Baier (1647-1695), J. H. Majus ja Eduard Köllner (1839-1891); Pihkala 1986, 98-108, 169-172; Tuoreimpana esimerkkinä mainittakoon Karl Barthin oppilas Friedrich Mildenerger, joka korosti luterilaisten tunnustuskirjojen väittävää, etteivät sakramentit voi vaikuttaa *ex opere operato*. Hän lähenee ajattelussaan Reinikaista, sillä hän korvasi ajatuksen sakramenttien objektiivisesta vaikutuksesta korostamalla niiden subjektiivista vastaanottamista. Tosin erona Reinikaiseen hän korosti sakramentin vastaanottajan ”uskon” sijaan ”ymmärrystä”: ”Myös sakramentti on tarkoitettu vastaanotettavaksi ja ymmärrettäväksi. Sen vuoksi ei mitään *ex opere operato* vaikuttavaa sakramenttia voi olla olemassa. Sillä tässä ihmiselle ei tehdä mitään sellaista, johon hän osallistuisi vain täysin passiivisesti.”; Huovinen 2001, 255-256;

³⁰²Samuel Salmi viittaa SRK:n kasteopetukseen, joka kuvaa mielestäni hyvin Reinikaisen kasteoppia: ”- SRK myös opettaa kasteen merkin symbolista luonnetta ”hyvän omantunnon liiton” ulkoisena osoituksena, omantunnon, joka tulee hoidetuksi Jumalan valtakunnan kokonaisvaltaisen luonteen keskellä.”; Salmi 1990, 95; Reinikaisen kanssa saman suuntaista käsitystä on esiintynyt myös lestadiolaisuuden ulkopuolella, Johannes Gottschickilla (1847-1907): kaste on liitto ja lupaus, joka aktualisoituu ja realisoituu vasta myöhemmin uskossa. Kasteessa oleva lupaus rohkaisee luottamaan Jumalan armoon.; Pihkala 1986, 229-231; Tässä kohden on kuitenkin huomattava, että 1800- ja 1900-luvun taitteessa kasteteologian perusongelma kytkeytyi kasteen fyysisen ja tiedostamattoman armonvaikutuksen problematisointiin. Konteksti on Reinikaisella luonnollisesti eri (seurakuntaoppi ja Hengen virka), mutta ratkaisut hyvin samankaltaiset kuin 1800- ja 1900-luvun taitteen kasteteologisessa keskustelussa: kasteen efektiivisyys ohentuu.

³⁰³Reinikainen 2001, 292; Ks. myös Nurminen 1993, 76-78.

³⁰⁴Tiililä 1963, 296-297; Väisänen 2001, 73; Myös Väisänen manitsee kirjassaan *Pyhä kaste kirkossa*, että ”vanhoillislestadiolainen kastekäsitys on dogmaattisesti tarkasteltuna olennaisesti yhteneväinen nimenomaan reformoidun teologian (Zwingli ja metodismi) kanssa”. ; Väisänen 2001, 249.

sisäisen sanan, minkä perusteella hän jaottelee niiden vaikuttavuuden.

Ulkonaisella sanalla hän tarkoittaa Raamattua ja sakramentteja ja sisäisellä sanalla Pyhän Hengen välitöntä puhetta ihmiselle. Zwinglille ulkonainen sana, eli Raamattu ja sakramentit, eivät ole armoa välittävää sanaa, mutta sisäinen sana vastaavasti on vahvasti armonväline.³⁰⁵ On huomion arvoista, että Reinikaisen sananteologiassa vaikuttaa olevan hyvin samanlaisia piirteitä kuin Zwinglillä. Jaottelu sisäiseen ja ulkoiseen sanaan niiden vaikuttavuuden perusteella näyttää löytyvän myös Reinikaiselta. Tosin mentäessä syvemmälle kasteteologiassa eroja löytynee.

On kuitenkin todettava, että Reinikaisen ohentunut kasteteologia ei ole täysin poikkeuksellinen luterilaisen kasteteologian historiassa. Luterilaista kasteteologiaa on täysortodoksian ajoilta lähtien – ja osittain jo sitä ennen – hallinnut pitkälti myöhäisen Melanchtonin antamat viitekehykset.³⁰⁶ Esimerkkejä löytyy niin myöhäisortodoksian, valistuksen kuin 1800- ja 1900-luvun vaihteen kasteteologisesta keskustelusta.³⁰⁷ Viimeisimpänä, suomalaisena esimerkkinä voisi mainita Antti J. Pietilän, jolla myös kasteaktin merkittävyys ohentuu.³⁰⁸ Pietilälle kaste näyttäytyy ennen kaikkea sielunhoidollisessa merkityksessä eikä niinkään ainutkertaisena ja välttämättömänä pelastuksen osana.³⁰⁹

5.1.2 Jumalan lupaus

Reinikaisen mukaan kaste aktina sisältää Jumalan lupauksen:

³⁰⁵Väisänen 2001, 72.; Tarkennuksena on todettava, että myöhemmät reformoidut tunnustuskirjat myöntävät Raamatulle armonvälineluonteon, vaikka sisäinen sana niissäkin saa merkittävän sijansa.; Väisänen 2001, 72.

³⁰⁶Pihkala 1986, 257.

³⁰⁷Pihkala 1986, 98-108, 149-154, 158-176, 223-231.

³⁰⁸Sjöblom 1995, 84-100; Huomionarvoista lienee, että vanhoillislestadiolaistaustainen Kullervo Hulkko lainaa juuri Antti J. Pietilää puhuessaan kasteesta kirjassa *Kukistamaton valtakunta.*; Hulkko 1977, 14, 34, 41-43. Reinikaiselta ei tosin viittauksia Pietilään löydy.

³⁰⁹Pietilä kirjoittaa koskien Pieperin kasteoppia: ”Pieper edustaa tässä kohden katolilaisuutta luterilaisella pohjalla. Hänen kunniaukseen on tässä kuitenkin todettava, että kaikesta lainomaisuudestaan huolimatta hän kuitenkin pysyy sikäli luterilaisella pohjalla, että opettaa autuaaksitulemisen mahdollisuutta ilman kastettakin.”; Pietilä 1932, 331; Toinen merkittävä kohta liittyy uudestikastamiseen: ”Mutta mikään kuolemansynti ei kasteen uudistaminen kuitenkaan ole. Sakramenttissakin on evankelisen käsityksen mukaan sana pääasiana, vaikka sana siinä esiintyy myöskin teon muodossa. Missä esim. kuoleva ihmisparka, joka on joutunut sielun hätään, voisi saada levon ainoastaan uudesta kastamisesta, siinä hänelle se suotakoon. Kaste muodostuu siinä tapauksessa pääasiallisesti sielunhoidolliseksi toimitukseksi. Se on vain evankeliumin sana.”; Pietilä 1932, 343. On mielenkiintoista huomata, että Pietilälle kaste on enemmän sielunhoidollinen kuin pelastuksen kannalta ainutkertainen ja välttämätön sakramentti. Reinikainen eroaa kuitenkin Pietilästä merkittävästi siinä, että hän pitää uudelleen kastamista harhaoppina.; Reinikainen 1986, 91; Ks. myös Sjöblom 1995, 84, 100; Mielenkiintoisena huomiona todettakoon, että lestadiolaistaustainen Väinö Havas torjuu myös kasteen korostamisen: ”Ne hengellisissä asioissa askartelevat ihmiset, jotka jumalisuuden varjolla pyydystelevät itsellensä laumaa, antavat kasteelle liian suuren merkityksen. - - Elävä kristillisyys ei ole milloinkaan eksynyt yliarvioimaan kastetta.”; Havas 1940, 163-164.

Kasteeseen sisältyy keskeisesti Jumalan lupaus pelastumisesta.³¹⁰

Tässä merkityksessä lupaus kohdistuu Jumalaan yhdistävään liittoon, jossa pelastus koetaan. Kasteakti on siis lupaus siitä, että Jumala lupaa tässä liitossa pitää ja sen kautta pelastaa.³¹¹ Jumalan lupaaman liiton säilyttäminen ja omistaminen vaatii uskoa, jolla pidetään kiinni liiton kautta tulevasta pelastuksesta. Tämän vuoksi Reinikainen liittää kasteessa uskon ja lupauksen niin olennaisesti yhteen.³¹² Lupauksen sitominen kasteeseen ei sinällään ole mitenkään erityinen, sillä myös Luther ja luterilaiset tunnustuskirjat korostavat lupauksen merkitystä kasteessa.³¹³

On kuitenkin huomattavaa, että käsite lupaus (*promissio*) näyttää painottuvan Reinikaisella ja Lutherilla hieman eri tavoin, sillä lupauksen kärki osoittaa heillä osittain eri suuntaan.³¹⁴ Lutherin mukaan kasteen lupaus viittaa ennen kaikkea itseensä³¹⁵, eli siihen, mitä kasteaktissa luvataan ja annetaan. Lupaus kertoo sen, mikä on kasteen lahja ja mitä se merkitsee. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että lupaus olisi irrallinen lisä asetus- ja kastesanoihin. Se vaikuttaa objektiivisesti niin kuin asetus- ja kastesanat. Kaikki ne ovat yhdessä. Lutherin mukaan kasteessa luvataan, että ihmiselle luodaan tai vuodatetaan oma usko.³¹⁶ Lutherin mukaan lupauksen kärki kohdistuu ennen kaikkea kasteaktiin; kasteaktissa luvataan lahjaksi usko. Tämän perusteella sana vaikuttaa objektiivisesti evankeliumin ihmiselle, vaikka hän ei omistaisikaan ennestään uskoa.³¹⁷ On kuitenkin muistettava, että Luther korosti vahvasti myös kasteen

³¹⁰Reinikainen 1986, 68; Reinikainen viittaa tämän jälkeen Jeesuksen antamaan lähetykskäskyyn (Mark. 16: 15-16) ja toteaa: ”Ne ihmiset, joiden sydämessä evankeliumi vaikuttaa uskon, kastetaan ja he pelastuvat, mutta jotka eivät usko, ne tuomitaan kadotukseen.”; Reinikainen 1986, 68-69. Hän ei siis kohdistu kasteen lupausta itse kasteaktin objektiivisuuteen, vaan kasteessa oleva lupaus viittaa tulevaisuuteen, lupauksen evankeliumista. Reinikainen viittaa myöskin Lutheriin: ”Samoin ei myöskään kaste vanhurskautta ja hyödytä ketään, vaan sen tekee usko siihen lupauksen sanaan, johon kaste liittyy.”; Reinikainen 1986, 64-65; Luther 1959, 436.

³¹¹”Sakramentit ovat näkyvinä Jumalan merkkeinä ja todistuksina tästä liitosta.”; Reinikainen 1986, 64; ”Toiseksi pelastus liittyy kristityn vaellukseen. Tällöin se merkitsee, että Jumalan lapsi kilvoittelee perille saakka säilyttääkseen uskon ja hyvän omantunnon (1. Tim. 1:19) ja pitääkseen uskon salaisuutta puhtaassa omassatunnossa (1. Tim. 3:9). Tähän kehottaa meitä kaste.”; Reinikainen 1986, 69; ”Se (kaste) on pelastustiehen kuuluva.”; Reinikainen 2001, 48.

³¹²Reinikainen viittaa Lutheriin: ”Tiedämmehän, että jumalallinen lupaus aina vaatii uskoa ja että molemmat, lupaus ja usko, ovat toisilleen välttämättömiä, mutta yksinään tehottomia. Sillä ilman lupaus on uskomisen mahdotonta eikä lupaus toteudu ilman uskoa.”; Reinikainen 1963, 18.

³¹³Gassmann & Hendrix 1999, 122; Esim. IK: ”Kaste antaa sen vuoksi jokaiselle kristitylle koko elämän ajaksi riittämiin oppimista ja harjoittamista. Hänellä on jatkuvasti täysi työ uskoa lujasti se, minkä kaste lupaa ja vaikuttaa: voitto Perkeleestä ja kuolemasta, syntien anteeksiantamus, Jumalan armo, Kristus kaikkienensa ja Pyhä Henki lahjoitensa.”; IK IV.

³¹⁴Lutherin mukaan kasteakti synnyttää tai vaikuttaa uskon, kun taas Reinikainen korostaa kasteaktin symbolista merkitystä, jolloin kaste on ”tuntomerkki” jo saadusta vanhurskaudesta.

³¹⁵Pihkala 1986, 17.

³¹⁶Pihkala 1986, 19; Pihkala 1989, 36; Huovinen 1991, 88-90, 124; Hendrix 2009, 229-242.

³¹⁷Huovisen analyysi Lutherista: ”Sakramentaalinen kaste” (kasteakti) on siis se Jumalan vanhurskauttavan toiminnan paikka, jossa armo lahjoitetaan ihmiselle täysin riippumatta hänen

koko elämää koskevaa merkitystä³¹⁸, joten lupaus ei voi yksistään kohdistaa kasteaktissa annettavaan merkitykseen.³¹⁹

Reinikaisen kasteopissa lupaus näyttää avautuvan Lutherin tavoin sen sisällöstä käsin.³²⁰ Lupaus ei kuitenkaan painotu Lutherin tavoin kasteaktin tuomaan armon objektiivisuuteen, sillä kasteessa Jumala ei lupaa lahjaksi uskoa.³²¹ Toki kasteaktissakin on uskolla vastaanottaessa lupaus armosta ja siunauksesta, mutta sen ehtona on kasteen vastaanottajan oikeanlainen sisäinen tila. Reinikaisen kasteopissa lupaus kohdistuu ennen kaikkea tulevaan eli pelastukseen. Pelastus taas liittyy vahvasti ”kristityn vaellukseen”, ”uskon säilyttämiseen” ja ”puhtaan omantunnon” vaalimiseen.³²² Kasteessa oleva lupauksen sisältö avautuu ja saa varsinaisen merkityksen kasteen koko elämää koskevassa merkityksessä eli kasteen liitossa, joka toteutuu ”Jumalan seurakunnan yhteydessä”.³²³

Lupauksesta avautuu myös tie kasteen ja uskon välille, mitä jo aiemmin hieman problematisoin. Usko luottaa ”elävään veteen”³²⁴ eli Jumalan

omasta valmistautumisestaan. Juuri lapsikaste ja siinä lapsen vuodatettava usko ovat selvin esimerkki sakramentin objektiivisesta vaikutuksesta.”; Huovinen 1991, 92; Toisena esimerkkinä mainittakoon pietistitaustaisen Osmo Tiililän näkemys armon objektiivisuudesta kasteessa. Tiililän mukaan luterilaisuudessa on vahvasti se käsitys, että armo tulee kasteessa kaikesta riippumattomana Jumalan lahjana ihmiselle. Perustelu lienee siinä, että kasteessa Sana eli Kristus on läsnä ja välittää armon. Kasteen vaikutus ei siis ole kiinni sakramentin jakajan tai vastaanottajan sieluntilasta. Se on Jumalan teko, joka ei ole sidottu edes uskoon.; Tiililä 1954, 138-154; Kolmantena esimerkkinä Väisäsen tulkinta Luterilaisesta tunnustuksesta ja Lutherista: ”Luterilaisen tunnustuksen ja Lutherin oppi kasteesta korostaa kasteen sakramenttiluonnetta, kaste on pelastusteko. Kaste on ”pelastukseen välttämätön” (CA IX).”; Väisänen 2001, 254-255.

³¹⁸Huovinen 2001, 259; Luther arvosteli Rooman kirkon kasteoppia juuri siksi, että sakramentin koko elämää koskeva merkitys oli unohdettu.

³¹⁹Pihkalan mukaan Luther liitti lupauksen myös kasteen jokapäiväiseen merkitykseen: ”*Promissio* kutsuu ihmistä jatkuvasti tietoiseen uskoon, elämään siinä tirtaaris-kristologisessa pelastustodellisuudessa, joka jo on läsnä ja josta lupaus on osa. Lupaus avaa tämän todellisuuden ja usko avautuu sille Pyhän Hengen vaikutuksesta. Kysymys on pelkästä vastaanottamisesta. - - Vaikka kasteessa annetaan armo ja se vaikuttaa syntien anteeksiannon, se pysyy eskatologisen ulottuvuutensa vuoksi jatkuvasti promissiona. Se on varma lupaus siitä, että jo nyt saatu Jumalan armo kantaa lopulliseen pelastukseen.”; Pihkala 1986, 19-21.

³²⁰”Kasteeseen sisältyy keskeisesti Jumalan lupaus pelastumisesta.”; Reinikainen 1986, 68.

³²¹Reinikaisen mukaan kasteakti ei ole uudestisyntymisen paikka. Sen vuoksi se ei ole uskon ”vuodattamisen” tai antamisen paikka.; Reinikainen 1963, 24; Reinikainen 1986, 75.

³²²”Toiseksi pelastus liittyy kristityn vaellukseen. Tällöin se merkitsee, että Jumalan lapsi kilvoittelee perille saakka säilyttääkseen uskon ja hyvän omantunnon (1 Tim. 1:19) ja pitääkseen uskon salaisuutta puhtaassa omassatunnossa (1 Tim. 3:9). Tähän kehottaa meitä kaste. Kaste antaa myös voimaa, sillä se muistuttaa meitä uskon kautta, että olemme Jumalan omat ja hänen armohoidossaan Jumalan valtakunnassa.”; Reinikainen 1986, 69.

³²³”Pelastus merkitsee koko elämän ajan vaikuttavaa liittoa Jumalan kanssa uskon kautta. Sakramentit ovat näkyvinä Jumalan merkkeinä ja todistuksina tästä liitosta.”; Reinikainen 1986, 64; ”Kasteen armoliittoon tuleminen ja siinä oleminen tarkoittaaakin saadun lahjan kätkemistä ja ylläpitämistä Kristuksessa Jumalan voimalla, joka on evankeliumi, seurakunnan yhteydessä.”; Reinikainen 1963, 39.

³²⁴”Elävä vesi” tarkoittaa Reinikaiselle sanaa; Reinikainen 2001, 97.

seurakunnasta julistettuun sanaan³²⁵, joka kuvaa kasteen liittoa.³²⁶ Näin vesi, lupaus ja usko liittyvät Reinikaisen kasteopissa Lutherin tavoin toisiinsa.³²⁷ Ainoa selkeä ero Reinikaisella ja Lutherilla lienee siinä, että lupaus kasteaktin yhteydessä painottuu eri tavoin. Siinä merkityksessä, mitä lupauksen sana tarkoittaa kasteaktissa Lutherille, on samaa Reinikaiselle vain ja ainoastaan Hengen viralta julistettuna sanana. Reinikaisen mukaan evankeliumin lupaus eli syntien anteeksiantamus luo uskon, mutta kasteen lupaus taas edellyttää uskoa.³²⁸ Evankeliumin lupauksen eli syntien anteeksiantamuksen voi julistaa ainoastaan Hengen virasta osallinen eli Jumalan seurakunnan jäsen.³²⁹ Vanhurskauttamisen paikka eli Jumalan seurakunnassa olevan Hengen virka näyttäisi olevan johdonmukainen peruste sille, että kasteaktissa oleva lupaus ei tarkoita kasteen *ex opere operato* -vaikuttavuutta. Reinikainen erottaa kasteaktissa olevan lupauksen ”Pyhän Hengen viran” kautta julistetusta lupauksesta. Kasteaktissa olevan lupauksen sana ei ole ”elävää” tai uudestisyntyttävää sanaa niin kuin ”Pyhän Hengen viran” kautta julistettu lupauksen sana.³³⁰ Kasteen lupaus tulee efektiiviseksi vasta kasteen koko elämää merkitsevässä kontekstissa, joka toteutuu Jumalan seurakunnan yhteydessä.³³¹

³²⁵”Niin kuin luonnollinen äiti pesee lapsensa ja ottaa hänet hoitoonsa suurta rakkautta tuntien, niin myös seurakunta-äiti, hengellinen äiti, ottaa syntyneen lapsensa hoitoon vedellä pesten sanan kautta kasteessa. Uskon kautta vanhurskautetulle eli pienimmälle kuuluu uudestisyntymisen peso.”; Reinikainen 1963, 29.

³²⁶”Kasteen armoliittoon tuleminen ja siinä oleminen tarkoittaakin saadun lahjan kätkemistä ja ylläpitämistä Kristuksessa Jumalan voimalla, joka on evankeliumi, seurakunnan yhteydessä.”; Reinikainen 1986, 39.

³²⁷Pihkala 1986, 18.

³²⁸Reinikaisen armonjärjestys menee yksinkertaisuudessaan näin: ”- ensin usko ja sitten kaste.”; Reinikainen 1963, 19; Armonjärjestys on lähtökohta myös sille, mitä kasteen lupaus merkitsee. Reinikainen viittaa Lutheriin: ”Tiedämmehän, että jumalallinen lupaus aina vaatii uskoa ja että molemmat, lupaus ja usko, ovat toisilleen välttämättömiä.” Tämän jälkeen Reinikainen toteaa: ”Edellä esitetyssä tuomitaan Raamatun vastaiseksi se käsitys, että kaste vaikuttaa pelkkänä suorituksena. Sakramenttien oikea hyväksi käyttäminen edellyttää siis uskoa.”; Reinikainen 1963, 18; Tässä kohden on mainittava myös se seikka, että Reinikainen ei tukenut ajatusta seurakunnan läsnäolevasta uskosta, joka vastaanottaisi kasteen, ja kasteessa sitten vuodatettaisiin lapselle oma usko. Tämä perustelee sitä ajatusta, että kastetta edeltävä usko on henkilökohtainen.; Reinikainen 1986: 78.

³²⁹”Sen sijaan evankeliumin virka on Pyhän Hengen virka. Julistajan tulee olla osallinen Pyhästä Hengestä uskon kautta.”; Reinikainen 1986, 74; ”Jumalan seurakunnasta julistettu evankeliumin sana Pyhän Hengen kautta vaikuttaa uskon, joka vanhurskauttaa eli uudestisyntyttää”; Reinikainen 1963, 31.

³³⁰Reinikainen erottaa evankeliumin (Hengen viralta julistettu sana) lupauksen ja kasteen lupauksen toisistaan: Kun kaste toimii Jumalan seurakunnan sisällä eli Hengen viran ”alaisuudessa”, on läsnä silloin sekä evankeliumin lupaus että kasteen lupaus. Tätä problematiikkaa ei kuitenkaan tarvitse huomioida lapsikasteen yhteydessä, koska lapsen usko ottaa vastaan kasteen lupauksen. Evankeliumin lupaus synnyttää uskon, mutta kasteen lupaus edellyttää uskoa. Ks. Nurminen pro gradu *Maallikkolinjan kastekäsitys lestadiolaisuuden 1960-luvun kiistassa.*; Nurminen 1993, 84-87.

³³¹”Kaste antaa myös voimaa, sillä se muistuttaa meitä uskon kautta, että me olemme Jumalan omat ja hänen armohoidossaan Jumalan valtakunnassa. - - ”Kaste on koko kristityn elämän ajaksi annettu armoliitto. Tämän liiton pitäminen uskon kautta merkitsee säilymistä Jumalan kansan ja

Mielenkiintoisena huomiona todettakoon, että Melanchtonin myöhäisessä tuotannossa sekä eräillä hänestä vaikutteita saaneilla teologeilla kasteen lupaus näyttää kaventuvan samalla tavoin kuin Reinikaisella. Kasteen lupaus ikään kuin irroitetaan uudestisyntyvästä armosta.³³² Lupaus liittyy myöhäisellä Melanchtonilla ja hänestä vaikutteita saaneilla teologeilla Reinikaisen tavoin kasteen liiton eli sen koko elämää koskevaan merkitykseen, eikä niinkään kasteen välittömään armonvälineluonteeseen.³³³ Reinikaisen kasteteologiassa ilmeneekin enemmän yhtäläisyyttä myöhäiseen Melanchtoniin ja siihen liittyvään traditioon kuin itse Lutheriin. Tosin Reinikainen kyllä itse pyrkii argumentoimaan vahvasti Lutherilla, sillä hänen mukaansa Luther kieltää kasteen uskoa synnyttävän luonteen.³³⁴ Tätä näkemystä ei tosin nykyinen Luther-tutkimus tue.³³⁵ Reinikaisen kasteteologiassa on kuitenkin Lutherin tavoin Jumalan käskyn eli säätämysten ja lupauksen merkitys.³³⁶ Lupauksen sisältö vain painottuu eri tavoin kuin Lutherilla.

valtakunnan yhteydessä (1. Moos. 17:1-14).”; Reinikainen 1986, 69; Reinikaisen kanssa saman lestadiolaistaustan omaava Valde Palola yhdistää kasteen lupauksen myös kasteaktista seuraavaan kilvoitukseen: ”Kasteen armoa on se, että kristitty saa joka päivä tarttua Jumalan lupaukseen siitä, että hän saa kilvoitella Jumalan lapsena. Hän saa uskoa, että Jumalan armo ja anteeksiantamus ympäröi häntä jokaisena elämän hetkenä ja hän saa Pyhän Hengen voimassa taistella syntiä vastaan.”; Kirkko ja koti 2014; Mielenkiintoinen yhtymäkohta liittyy tässä kohden myös valistuksen ajan kasteteologiaan. Esim. Anton S. Semler (1725-1791) yhdistää Reinikaisen tavoin kasteen lupaukseen hyvin ekklesiologisen näkökulman: kasteessa oleva lupaus viittaa armoon, josta päästään myöhemmin osalliseksi seurakunnan yhteydessä.; Pihkala 1986, 160.

³³²Lupauksen ja armon välistä erottelua on ollut nähtävillä luterilaisuuden sisällä ennenkin: täysortodoksian aika (esim. J. Crocius 1590-1659), radikaalipietismi, valistuksen aika [J. Kahler (1649-1729), A. F. Bushing (1724-1793)] ja 1800 ja 1900-luvun vaihde [O. Scheel (1876-1954), J. Gottschick (1847-1907)]. Näille kaikille teologeille on yhteistä se, että ne argumentoivat pitkälti samalla tavalla kuin 1600-luvulla Melanchtonia filippistisesti tulkinneet reformoidut.; Pihkala 1986, 73-76, 150, 160, 223-233. Tähän samaan traditioon näyttää yhtyvän myös Reinikainen. Toki kokonaiskonteksti on luonnollisesti eri, mutta ratkaisut armon ja lupauksen välisestä erottelusta ovat hyvin samanlaisia.

³³³Pihkala 1986, 31-38, 233; Pihkala 1989, 37.

³³⁴Reinikainen 1986, 76; Reinikaisen tulkinta Lutherista: ”Lutherin mukaan sakramentit eivät synnytä uskoa. Tässä on ratkaiseva ero luterilaisen kirkon vallitsevaan sakramenttiopetukseen.”; Reinikainen 2001, 52; Mielenkiintoisena huomiona todettakoon, että Luther kyllä arvosteli skolastisen sakramenttiopin *ex opere operato* -oppia niin kuin Reinikainen, mutta nykytutkimuksen mukaan Lutherin kritiikki ei kuitenkaan suuntautunut varsinaisesti sakramentin uskoa synnyttävään luonteeseen (niin kuin Reinikaisella), vaan sen vääränlaiseen käyttöön.; Huovinen 1991, 77-78.

³³⁵Reinikainen: ”Kirkkomme piirissä johtavana kasteoppina onkin se, että lapsi ennen kastetta on vailla uskoa, ja vasta kasteessa saa uskon, uudestisyntyä ja tulee näin vanhurskautetuksi. - - Luther opettaa selkeästi Raamatun mukaisesti: sakramentti ei vanhurskauta, usko vanhurskauttaa, sakramentti otetaan vastaan uskolla.”; Reinikainen 1986, 76; Tämä nostaa mielenkiintoisen depatin Huovisen ja Reinikaisen välille, sillä Huovisen tutkimus korostaa vahvasti kasteaktin objektiivista vaikutusta: ”Lutherin sakramenttioppia ei siis voida kuvata siten, että hän pyrki korostamaan Jumalan objektiivisen armon asemasta ihmisen subjektiivista uskoa. Tällainen Jumalan armon ja ihmisen uskon välinen vastakkainasettelu ei vastaa Lutherin intentiota. Kyseiseen tulkintaan voidaan päätyä vain, mikäli usko ymmärretään – vastoin reformaation kantaa – ihmisen vapaaksi ratkaisuksi eli teoksi.”; Huovinen 1991, 82.

³³⁶Pihkala 1986, 17.

5.1.3 ”Kasteen kautta opetuslapseksi tuleminen”

Reinikaisen kasteoppia hallitsee vahvasti jo aiemmin esillä ollut Hengen virka ja seurakuntaoppi. Voidaan sanoa, että seurakuntaopin vaikutus pelastukseen on hyvin primaarinen. Jumalan seurakunnan sisällä oleva on yhtä kuin uskova ja Hengen virasta osallinen.³³⁷ Tämän perusteella myös kastamaton lapsi on kaikesta näistä osallinen, koska hänellä on pelastava usko.³³⁸ Reinikaisen mukaan kasteessa tapahtuu kuitenkin ”opetuslapseksi tuleminen”:

Lyhyesti sanottuna: usko tekee mahdolliseksi kasteen kautta opetuslapseksi tulemisen.³³⁹ Tässä yhteydessä ”opetuslapseksi tuleminen” ei näytä merkitsevän statuksen muutosta Jumalan edessä eli vanhurskauttamista, sillä jo kastamaton lapsi on statukseltaan uskon kautta vanhurskas.³⁴⁰

Tässä kohden on kuitenkin huomioitava, että Reinikainen käyttää opetuslapsi-termiä myös niistä uskovista, jotka eivät ole ottaneet kasteaktia vastaan:

Ihminen, joka on tehty Jeesuksen opetuslapseksi, on myös kastettava ja näin hänet on saatettava ja samalla tunnustettava kolmiyhteisen Jumalan omaisuudeksi. Häntä on myös opetettava.³⁴¹

Tämän perusteella on todettava, että opetuslapseksi tuleminen tai tekeminen voi tarkoittaa kahta asiaa. Ensinnäkin se voi tarkoittaa statuksen muutosta Jumalan edessä eli vanhurskauttamista. Opetuslapseksi voi siis kutsua uskovaa, jota ei ole vielä ehditty kastaa. Tästä on kyse jälkimmäisessä sitaatissa. Toiseksi se voi tarkoittaa opetusyhteyden ottamista eli oman seurakuntansa yhteydessä ”tunnetuksi” tulemistä.³⁴² Opetusyhteys³⁴³ ja ”Jumalan armoneuvojen” kuuleminen

³³⁷”Niinpä me siis Raamatun mukaisesti käsitämme seurakunnan sen varsinaisessa mielessä sellaisten pyhien yhteisöksi (congregatio sanctorum), jotka todella uskovat Kristuksen evankeliumin ja joilla on Pyhä Henki.” (Apol. VII ja VIII.); Reinikainen 1990, 118; ”Jeesus rakensi seurakuntansa kestäväälle perustukselle. Seurakunnalleen hän antoi taivaan valtakunnan avaimet”; Reinikainen 1986, 164; Katso tarkemmin kappaleesta *Hengen virka*.

³³⁸Reinikainen 1963, 42; Reinikainen 1986, 167; Reinikainen 2001, 76.

³³⁹Reinikainen 1963, 20.

³⁴⁰Ks. kpl. *Lapsen usko*.

³⁴¹Reinikainen 1986, 62.

³⁴²”Lyhyesti sanottuna: usko tekee mahdolliseksi kasteen kautta opetuslapseksi tulemisen.”; Reinikainen 1963, 20; Reinikaisen tekstien valossa näyttää siltä, että kastettava ikään kuin tunnustaa itsensä läsnäolevan seurakunnan jäseneksi ja pääsee näin osaksi Jumalan seurakunnan ”hoitoa”: ”Samoin niissä (viittaa ympärileikkaukseen ja kasteeseen) tunnustaudutaan Jumalan kansan jäseniksi.”; Reinikainen 2001, 58; Tämä näkemys on myös SRK-taustan omaavalla Juhani Uljaksella: ”Kasteessa Jumala liittää lapsen oman seurakuntansa yhteydessä hoidettavaksi. Siitä alkaa kilvoitus Jumalan lapsena.”; Uljas 2000, 64; Myös Ruokanen viittaa tutkimuksessaan tähän: ”Lapsen kastamisen tarkoituksena on Jumalan antaman tunnusmerkin kautta liittää hänet ”Jumalan valtakuntaan”, jossa lapsen uskoa voidaan hoitaa, jotta lapsi säilyisi Jumalan lapsena.”; Ruokanen 1980, 151.

³⁴³Reinikainen 1986, 62; ”Kastekäskyyn sisältyy myös opetuskäsky, joka velvoittaa vanhemmat kasvattamaan lapsensa Kristuksen sanan mukaisesti, niin että he varttuisivat armossa, iässä ja totuudessa. Uskon kautta kasteen sakramentti muistuttaa meitä elämän aikaisesta opetuslapsen paikalla vaeltamisesta.”; Reinikainen 1986, 72.

toteutuu koko teologian keskiössä eli siellä, missä on läsnä Hengen virka eli Jumalan seurakunta.³⁴⁴ Kasteen oikea hyväksikäyttäminen ja opetusyhteyden vaaliminen toteutuu siis siellä, missä on oikea julistuksen ”paikka”.

5.2 Kaste on liitto

Kasteen armoliittoon tuleminen ja siinä oleminen tarkoittaakin saadun lahjan kätkemistä ja ylläpitämistä Kristuksessa Jumalan voimalla, joka on evankeliumi, seurakunnan yhteydessä.³⁴⁵

Reinikaisen kasteteologiassa korostuu ennen kaikkea kasteen koko elämää koskeva merkitys: kaste on ”armoliitto” tai ”hyvän omantunnon liitto”. Kaste on tässä merkityksessään jo saadun lahjan ”ylläpitämistä” ja ”kätkemistä”, jossa Jumala vaikuttaa evankeliumin sanan kautta uskon, joka kohdistuu Kristukseen. Usko pitää liiton voimassa, ja liiton voimassaolo on tie pelastukseen.³⁴⁶ Kasteen muuttuminen aktista ”armoliitto”-merkitykseen avaa Reinikaisen kasteteologian efektiivisen korostuksen. Kaste aktivoituu ja muuttuu efektiiviseksi, kun se saa koko elämää koskevan ”liitto”-merkityksen. Tässä merkityksessään kaste on vahvasti armonväline. Kasteen liitto lupaa ”armonvälineen” eli evankeliumin uskon säilyttämiseen. Evankeliumin sanan voi kuulla ”seurakunnan yhteydessä”³⁴⁷. Seurakunnan yhteydessä on ”välineet” liiton osallisuudessa olemiseen³⁴⁸ mutta myös liiton osallisuuteen pääsemiseen. Tässä mielessä liiton

³⁴⁴”Se (kaste) on uskon säilymisen ehto, sillä ulkopuolella Jumalan valtakunnan ei ole mitään Jumalan armoneuvoja.”; Reinikainen 1963, 29; Reinikaisella on myös viittaus Laestadiuksen Hulluinhuonelaiseen: ”- - kun seurakunnalla on valta antaa syntejä anteeksi, on heidän kasteessa otettava (lapset) seurakunnan yhteyteen.”; Reinikainen 2001, 90; Kuriositeettina mainittakoon, että Reinikaisen käyttämä käsite ”Jumalan armoneuvot” voi viitata yhteisöön ajan mittaan syntyneisiin normeihin, mutta se voi viitata myös armonvälineisiin. Muutamat vanhat lestadiolaissaarnaajat käyttivät ”armoneuvo”-käsitettä puhuessaan esimerkiksi sanasta ja sakramenteista. Esim. Väinö Havas: ”Uskoamme vahvistaa myös Raamatusta lukemamme sana, kuulemamme yleinen evankeliumin saarna, ripissä julistettu synninpäästä ja Kristuksen ruumiin ja veren vastaanottaminen alttarin sakramentissa, ehtoollisen leivässä ja viinissä. Yksikään näistä armoneuvoista ei jouda tien oheen monien vihollisten piirittämän kristityn elämästä.”; Havas 1940, 163-164.

³⁴⁵Reinikainen 1963, 39.

³⁴⁶”Näin kaste kantaa pelastettua, kuten vesi kantoi ihmisiä Noan arkissa ensimmäisen maailman aikana.”; Reinikainen 2001, 78; ”Sen tähden olemme myös voineet saada kasteen siunauksen päästäksemme liiton osallisuudessa uskomme päämäärään kirkkauden taivaaseen.”; Reinikainen 1986, 91; Reinikainen yhtyy kasteen liitto -merkityksessä selkeästi Laestadiuksen perintöön. Juntunen kirjoittaa Laestadiuksesta: ”Kasteen positiivinen merkitys on ennen kaikkea katumuksen, parannuksen ja uudestisyntymisen välttämättömyydestä muistuttaminen. Näissä yhteyksissä Laestadius käyttää kasteesta sanaa liitto, sekä korostaa, että omaehtoinen kasteen liiton pitäminen ei ole kenellekään mahdollista.”; Juntunen 1980, 178. Ks. myös Väisänen analyysi vanhoillislestadiolaisesta kastekäsityksestä: ”Lapset kastetaan siksi, että he säilyisivät autuaina.”; Väisänen 2001, 253.

³⁴⁷Reinikainen 1963, 39.

³⁴⁸”Onko kaste sitten tarpeen? Se ei ole ainoastaan tarpeen, vaan se on välttämätöntä, mikäli lapsi jää eloon. Se on uskon säilymisen ehto, sillä ulkopuolella Jumalan valtakunnan ei ole mitään Jumalan armoneuvoja.”; Reinikainen 1963, 29; ”Mutta Jumalan tarkoitus on, että nämä lapset otetaan myös viipymättä sen Jumalan valtakunnan, pyhän yhteisen seurakunnan hoitoon, joka on

osallisuudessa oleminen on mahdotonta ilman seurakunnan yhteyttä, sillä mikäli ihminen on liiton osallisuudessa, hän on myös Hengen viran haltija³⁴⁹ ja kuuluu ”Jumalan seurakuntaan”.³⁵⁰ Ekklesiologian ja kasteteologian sidosteisuuden yksi merkittävä tekijä on seurakunnassa oleva ”avaintenvalta” eli Hengen virka. Käsittelen seuraavaksi kastetta koko elämää koskevassa merkityksessä; miten kaste aktivoituu ja muuttuu pelastuksen kannalta oleelliseksi juuri kasteen ”liitossa”.

5.2.1 Pyhittävä liitto

Reinikaisen kasteteologiassa korostuu vahvasti pyhitystä korostava näkökulma.³⁵¹ Se toteutuu kasteen liitossa, prosessinomaisesti, ”hyvän omantunnon” säilyttämisenä. ”Hyvän omantunnon” säilyttäminen mahdollistuu ”jokapäiväisessä” parannuksessa³⁵², joka toteutuu ”Jumalan seurakunnan” yhteydessä.³⁵³ ”Hyvä omatunto” ja kristityn vapaus johtaa pyhitykseen ja Jumalan palvelemiseen:

Kun kristitty on vapautettu synnistä ja tullut Jumalan palvelijaksi, niin hänen hedelmänsä on pyhitys ja hän saa lopuksi iankaikkisen elämän (Room. 6:22).³⁵⁴

Pyhitys kasteen liitossa perustuu Kristuksen kasteeseen, joka avaa käsityksen ”jokapäiväisestä” parannuksesta ja pyhityksestä. Reinikaisen mukaan Kristuksen kaste on esikuva kasteen merkityksestä uskoville. Kristukselle kaste oli pelastustyöhön kuuluva, ja kristityille se on pelastustiehen kuuluva.³⁵⁵ Kristus

maan päällä, - -”; Reinikainen 1963, 29. Väisänen kirjoittaa vanhoillislestadiolaisesta kasteesta hyvin kuvaavasti: ”Kaste on ”velvoitus” pysyä ”Jumalan valtakunnan” yhteydessä, missä yksistään hyvä omatunto ja usko voivat säilyä. Kaste on vain yksi tienviitta ja merkki, joka osoittaa todelliseen armoon ja pelastuksen paikkaan, ”Jumalan valtakuntaan”.”; Väisänen 2001, 256.

³⁴⁹Reinikainen 1986, 74.

³⁵⁰”Raamattu, puhuessaan erilaisin ilmaisuin Jumalan valtakunnasta, sisällyttää siihen myöskin sen asukkaat, Jumalan lapset.”; Reinikainen 1990, 121.

³⁵¹”Kasteen sakramentin pyhityselämään liittyvä sanoma on voimakas.”; Reinikainen 2001, 77.

³⁵²Reinikainen 2001, 77.

³⁵³”Kaste on koko kristityn elämän ajaksi annettu armoliitto. Tämän liiton pitäminen uskon kautta merkitsee säilymistä Jumalan kansan ja valtakunnan yhteydessä (1. Moos. 17:1-14).”; Reinikainen 1986, 69.

³⁵⁴Reinikainen 2001, 77.

³⁵⁵Reinikainen 2001, 48; Matti Väisänen ottaa kantaa vanhoillislestadiolaiseen kasteopetukseen kirjassaan *Pyhä kaste kirkossa*: ”Koska lapsi on jo vanhurskas ilman kastetta, ei hän pelastuakseen tarvitse mitään. Kasteelle ei voi siten jäädä pelastusteen merkitystä, vaan se on ainoastaan ulkonaisen ”hyvän omantunnon liiton” merkki. Kaste on ”velvoitus” pysyä ”Jumalan valtakunnan” yhteydessä, missä yksistään hyvä omatunto ja usko voivat säilyä. Kaste on vain tienviitta ja merkki, joka osoittaa todelliseen armoon ja pelastuksen paikkaan, ”Jumalan valtakuntaan”.”; Väisänen 2001, 255-256. Väisänen tulkinta on pääpiirteissään oikea, mutta kun sen yhdistää Reinikaiseen, jää se hieman kapeaksi. Hän ei nimittäin huomioi tarpeeksi kasteen koko elämää koskevaa merkitystä. Reinikaiselle kaste tässä merkityksessä on olennainen osa pelastustietä ja suorastaan välttämätön pelastukseen: ”Onko kaste sitten tarpeen? Se ei ole ainoastaan tarpeen, vaan se on välttämätöntä, mikäli lapsi jää eloon.”; Reinikainen 1963, 29.

astui Johanneksen kasteen kautta kärsimystielle, jonka kautta hän pelasti, vanhurskautti ihmisen.³⁵⁶ Jumalan pelastava työ tapahtui kasteen kautta. Tämän vuoksi myös uskovat käyvät pelastukseen kasteen kautta. Kaste tässä kohtaa merkitsee kasteen ”liittoa”, jossa kasteaktissa saatu lupaus muuttuu efektiiviseksi. Tästä on esikuvana Kristuksen kaste, joka näyttäytyy parhaiten kristityn kilvoituksessa eli jokapäiväisessä parannuksessa. Reinikainen viittaa Paavaliin:

Paavali kirjoitti roomalaisille: ”Me olemme siis hänen (Kristuksen) kanssansa haudatut kasteen kautta kuolemaan, että niin kuin Kristus on kuolleista Isän kunnian kautta herätetty, niin pitää meidänkin uudessa elämässä vaeltaman.” (Room. 6:4.)³⁵⁷

Meidät on haudattu kasteen kautta Kristuksen kanssa kuolemaan. Siinä meissä oleva vanha ihminen on ristiinnaulittu synnin ruumiin kukistamiseksi, jotta vaeltaisimme Kristuksen ylösnousemisen kautta uudessa elämässä (Room. 6:6-8).³⁵⁸

Reinikaisen mukaan Roomalaiskirjeen kuudennen luvun keskeinen sanoma on opetus pyhityksestä.³⁵⁹ Pyhityselämä toteutuu kasteen liitossa:

Kasteen sakramentin pyhityselämään liittyvä sanoma on voimakas. Kaste on kristityn koko elämän kestävä tapahtuma, prosessi.³⁶⁰

Reinikaisen käsitys pyhityksestä luo mielenkiintoisen näkökulman vanhurskauttamiseen, sillä puhuessaan vanhurskauttamisesta hän korostaa voimakkaasti sen forensista puolta³⁶¹:

Vanhurskauttaminen ja uudestisyntyminen on kertakaikkinen tapahtuma uskon kautta Kristukseen, mutta uskon elämässä me olemme jatkuvasti vanhurskauttavan voiman alaisina Kristuksen ylösnousemuksen kautta.³⁶²

Forensisen vanhurskauttamisen lisäksi hän teroittaa, että pyhitys on aina ”vanhurskauttamisen seuraamusta”.³⁶³ Pyhitys toteutuu siis vanhurskauttavan

³⁵⁶Reinikainen 2001, 48.

³⁵⁷Reinikainen 2001, 76.

³⁵⁸Reinikainen 2001, 48.

³⁵⁹Reinikainen 2001, 76; Reinikainen kirjoittaa kasteesta viitaten Roomalaiskirjeen 6. lukuun: ”Kristuksen sovituskuolema on kertakaikkinen kuolema synnille, mutta hänen elämänsä on elämää Jumalalle (Room. 6:10). Näin tulee uskon kautta tietää, että Jumalan lapset ovat kuolleet synnille, mutta elävät Jumalalle Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme (Room. 6:11).”; Reinikainen 2001, 76.

³⁶⁰Reinikainen 2001, 77.

³⁶¹Tämä ilmenee vahvasti Reinikaisen kommentoissa Yhteistä julistusta vanhurskauttamisopista:

”Sen mukaan vanhurskauttamisesta tulee prosessi, jonka lopputulokseen ihminen voi myötävaikuttaa Jumalan armon avulla. Rooman kirkon mukaan vanhurskauttaminen ei siis merkitse vanhurskaaksi julistamista (forensinen), vaan vanhurskaaksi tekemistä, jopa muuttumista (efektiivinen).”; Reinikainen 2001, 30; Reinikainen liittyy selkeästi vanhoillislestadiolaiseen vanhurskauttamisoppiin. Esim. Ruokanen: ”- - vanhoillislestadiolaisuuden oma, edellä esitetty vanhurskauttamisoppi absoluutiota korostavana on sisällöllisesti varsin lähellä juridis-forensista käsitystä.”; Ruokanen 1980, 95; Myös Väisänen mukaan vanhoillislestadiolaisessa julistuksessa vanhurskauttaminen mielletään kertakaikkiseksi: ”Syntien anteeksiantamuksen julistuksessa tapahtuu juridisesti ja kertakaikkisesti syntien poislukeminen ja Kristuksen lahjavanhurskauden lukeminen (imputatio) syntisen hyväksi.”; Väisänen 2001, 246.

³⁶²Reinikainen 1963, 35.

³⁶³”Uskoon liittyy aina uudestisyntyminen. Kun evankeliumin kautta syntyy usko, silloin hengellisesti kuollut herää kuolleista. Hänestä tulee jälleen hengellisesti elävä eli hän

uskon hedelmänä³⁶⁴, joten se ei ole osa vanhurskauttamista vaan seuraus vanhurskauttamisesta.³⁶⁵ Yksi selittävä tekijä sille, miksi Reinikainen pyrkii erottelemaan vanhurskauttamisen (*forenssinen*) selkeästi erilleen pyhityksestä, ”uskon hedelmäksi”, on ”puhtaan” vanhurskauttamisopin säilyttämisessä. Hän nimittäin yhdistää efektiivisen vanhurskauttamisen skolastiseen vanhurskauttamisoppiin, johon usein liitetään synergistisiä piirteitä.³⁶⁶

Reinikainen yhdistää kasteen liitossa tapahtuvaan pyhitykseen myös ”velvoituksen” luonteen.³⁶⁷ Lisäksi hän perustelee kasteen kuuluvan kristityn pelastustiehen, joten myös kasteen velvoittavalla luonteella on pelastuksen kannalta jonkin asteinen vaikutus. Tämän perusteella näyttää siltä, että

uudestisyntyy. Tätä uudestisyntymää ei pidä sekoittaa pyhitykseen ja uuteen elämään, jotka ovat aina uskon ja vanhurskauttamisen seuraamusta.”; Reinikainen 1986, 50; On myös huomioitavaa se, että Reinikainen viittaa juuri Yksimielisyyden ohjeeseen puhuessaan uskonvanhurskauden ja pyhityksen suhteesta. Yksimielisyyden ohjeessa juuri korostuu forenssinen vanhurskauttaminen, jota seuraa pyhityselämä: ”Hyvät teot eivät näet edellä (eivät ole ennen) uskoa eikä pyhitys vanhurskautusta. Ensin päinvastoin kääntymyksessä sytytetään meihin Pyhän Hengen kautta evankeliumin kuulemisesta usko. Tämä tarttuu Jumalan armoon Kristuksessa, ja sen kautta persoona vanhurskautetaan. Sitten kun persoona näin on vanhurskautettu, se Pyhän Hengen kautta myös uudistetaan ja pyhitetään.”; Reinikainen 1999, 22; Vainion tutkimuksen mukaan Luther vastaavasti pyrki erottamaan vanhurskauttamisen ja ihmisessä toteutuvan uudistuksen vain käsitteellisesti, ei muuten.; Vainio 2004, 54.

³⁶⁴”Kun kristitty on vapautettu synnistä ja tullut Jumalan palvelijaksi, niin hänen hedelmänsä on pyhitys ja hän saa lopuksi iankaikkisen elämän (Room. 6:22).”; Reinikainen 2001, 77; ”Jumalan lapset vaeltavat uskon kautta kuuliaisina Pyhän Hengen neuvoille. He eivät tahdo vaeltaa oman lihallisen mielensä mukaisesti, vaan kuollettavat hengellä lihan teot. ”Vanha ihminen” on ristiinnaulittu himoineen ja haluineen, että synnin ruumis voitettaisiin eikä ihminen palvelisi syntiä, vaan olisi vanhurskauden palvelija. Uskon kautta kristitty on kuollut synnille, mutta elää Jumalalle Jeesuksessa Kristuksessa.”; Reinikainen 1986, 95.

³⁶⁵Luterilaisen kansankirjailijan Christian Scriverin (1629-1693) näkemys on hyvin samanlainen kuin Reinikaisella. Hänen mukaansa elävän uskon välttämätön seuraus on subjektiiviset muutokset, mutta ne eivät ole varsinaisesti vanhurskauttamisen perusta.; Talasniemi 1972, 119; Myös Laestadiuksella tulee forenssisen ja reaalio-onttisen vanhurskauttamiskäsityksen dilemma esiin vastaavalla tavalla kuin Reinikaisella. Laestadiuksen mukaan vanhurskauttaminen ei sisällä tai saa aikaan synnittömyyttä vaan syyttömyyden. Syntiinlankeemuksen jälkeen rakkaus ei kelpaa autuuden perustaksi, koska ihminen ei kykene osoittamaan Jumalan vaatimaa rakkautta. Toisaalta Laestadius kuitenkin painottaa pyhityksen merkitystä, sillä ”usko ilman tekoja on kuollut”.; Juntunen 1980, 68-69, 126.

³⁶⁶”Yhteisessä julistuksessa ei luterilainen vanhurskauttamisoppi tule esille ”kristallinkirkkaana”, osittain asiakirjan suppeudesta johtuen. - - Roomalaiskatolinen vanhurskauttamisoppiin sisältyy synergistisiä aineksia eli oppi Jumalan ja ihmisen yhteistyöstä kääntymyksessä. Tämä ilmenee myös kyseisessä julistuksessa (kohta 19). Sen mukaan vanhurskauttamisesta tulee prosessi, jonka lopputulokseen ihminen voi myötävaikuttaa Jumalan armon avulla.”; Reinikainen 2001, 29; Reinikainen viittaa myös Apologian 4. uskonkohtaan puhuessaan uskonvanhurskauden ja pyhityksen suhteesta: ”Rakkautta ja tekojen täytyy kuitenkin seurata uskoa. Niitä ei siis suljeta pois siinä mielessä, ettei niiden pitäisi seurata uskoa, mutta pois kyllä suljetaan luottamus rakkautta eli tekojen ansioon.”; Reinikainen 1999, 22-23. Tässä tulee esille Reinikaisen vanhurskauttamisopin ydin: vanhurskauttamiseen ei saa sekoittaa ihmisen omaa aktiivisuutta.

³⁶⁷”Roomalaiskirjeen kuudennen luvun erityinen, voimakas sanoma on opetus pyhityksestä. Valaistessaan kristityn vaellusta Paavali yhdisti siihen kasteen velvoittavan merkityksen.”; Reinikainen 2001, 76; Reinikainen kuitenkin korostaa, että kasteen velvoittamaan pyhityselämään voimaa antaa Jumala: ”Pyhä Henki opettaa, miten vanhurskaan tulee Kristuksen kuoleman voimalla kuolla synnille ja Kristuksen ylösnousemisen voimalla vaeltaa uudessa elämässä. Kastekin velvoittaa tähän. Jumala antaa siihen armonsa voimaa evankeliumissa (Room. 1:16).”; Reinikainen 2001, 78.

Reinikaisen käsitys pyhityksestä muistuttaa läheisesti efektiivistä vanhurskauttamista. Se on kuitenkin selkeästi imputatiivisen vanhurskauttamisen jälkeinen ”prosessi” eikä niinkään päällekkäinen, kuten Lutherilla.³⁶⁸ Pyhitys on siis ”vapaaksi julistetun” (*forenssinen*) kristityn hedelmää, jonka vaikuttaa kasteen velvoitus. Velvoituksen toteuttamiseen ihminen tarvitsee taas evankeliumia eli Jumalaa.³⁶⁹ Tämän vuoksi Jumalan armo ei ole pelkästään imputatiivista, vaan myös jumalallisen elämän toimintaa ihmisessä. Mielenkiintoista Reinikaisen käsityksessä on se, että vanhurskauttamisessa hän korostaa sen forenssista luonnetta, mutta samalla kasteeseen liittyvä velvoituksen luonne viittaa vanhurskauttamisen efektiiviseen puoleen. Reinikainen on kuin vaa'an päällä; toisella puolella painaa katolisen vanhurskauttamisopin kritisoiminen sekä forenssisen vanhurskauttamisopin korostaminen³⁷⁰, toisella puolella on vahvasti myöhäisortodoksiseen ja pietistiseen kasteteologiaan viittaava velvoituksen, uskon ”teon” luonne.³⁷¹

Yksi selittävä tekijä armon imputatiivisen ja pyhityksen väliseen problematiikkaan voi olla siinä, että Reinikaisen korostaman imputatiivisen armon primäärinen asema ohentaa armon reaalista vaikutusta ihmisluontoon. Tämä taas johtaa siihen, että Reinikainen ei pysty tarkasti tähdentämään, ”kuka” kasteeseen liittyvän velvoituksen ”täyttää”. Tätä asiaa voi jossain määrin selittää se, että Reinikainen noudattaa Melanchtonin ja pietismin tavoin pneumatologista ansatsia. Uusi vaikuttava tekijä ihmisessä on Pyhä Henki eikä ihmisessä asuva Kristus, niin

³⁶⁸Reinikainen 2001, 77; Gassmannin ja Hendrixin mukaan luterilainen tunnustus yhdistää efektiivisen vanhurskauttamisen pyhityselämään: ”Vanhurskauttaminen tapahtuu, kun ihmiset, jotka Pyhä Henki on tuonut uskoon, saatetaan takaisin oikeaan Jumala-suhteeseen, pyhityselämään ja uudistukseen. Tässä mielessä ihmisistä tehdään sekä oikeamielisiä tai vanhurskaita (efektiivinen tai transformoiva vanhurskauttaminen) - -”; Gassmann & Hendrix 1999, 107; Kuriositeettina mainittakoon, että Luther vastaavasti korosti Vainion mukaan forenssisen ja efektiivisen vanhurskauttamisen yhtäläisyyttä ja samanaikaisuutta: ”Toisin sanoen itsessään syntisestä ja Jumalaa vihaavasta tehdään uskoon kykeneväinen. *Renovatio* -uudistus toteutuu osallisuutena Kristuksen persoonaan ja hänen ominaisuuksiinsa. Kristityille uskossa lahjoitettava uusi elämä on Kristuksen elämää uskovassa. Tässä mielessä vanhurskauttaminen ja uudistus (*renovatio*) ovat yhtä. - - Tässä mielessä vanhurskaaksijulistamiseen liittyy vanhurskaaksi tekeminen, vaikkakin vanhurskaaksilukeminen ei perustu vanhurskaaksitekemiseen, vaan lahjaan, Kristuksen, omistamiseen ja läsnäoloon.”; Vainio 2004, 55.

³⁶⁹Reinikainen 2001, 77-78

³⁷⁰”Yhteisessä julistuksessa ei luterilainen vanhurskauttamisoppi tule esille ”kristallinkirkaana”, osittain asiakirjan suppeudesta johtuen. - - Roomalaiskatolinen vanhurskauttamisoppiin sisältyy synergistisiä aineksia eli oppi Jumalan ja ihmisen yhteistyöstä kääntymyksessä. Tämä ilmenee myös kyseisessä julistuksessa (kohta 19). Sen mukaan vanhurskauttamisesta tulee prosessi, jonka lopputulokseen ihminen voi myötävaikuttaa Jumalan armon avulla.”; Reinikainen 2001, 29.

³⁷¹”Roomalaiskirjeen kuudennen luvun erityinen, voimakas sanoma on opetus pyhityksestä. Valaistessaan kristityn vaellusta Paavali yhdisti siihen kasteen velvoittavan merkityksen.”; Reinikainen 2001, 76; Reinikaisen käsitys kasteen velvoittavasta merkityksestä muistuttaa myöhäisen Melanchtonin ja sen jälkeisen tradition käsitystä, jossa kaste nähtiin enemmän velvoittavana liittona. Tätä kasteen velvoittavan merkityksen korostusta on esiintynyt esimerkiksi myöhäisortodoksiassa (J. W. Baier) ja pietismissä (esim. J. H. Majus); Pihkala 1986, 105, 98-108.

kuin Luther opettaa.³⁷² Tämä näkyy esimerkiksi siten, että Reinikaisen on vaikea täsmentää, millaista on Pyhän Hengen ihmisen substanssiin vaikuttava ominaisuus, joka ”täyttää” velvoituksen. Tämä saattaa osaltaan selittää, miksi Reinikaisen teologiassa vanhurskauttamisen ja kasteessa tapahtuvan pyhityksen suhde on kuin veteen piirretty viiva.

On kuitenkin perusteltua todeta, että Reinikaisen teologian mukaan pyhityselämässä tapahtuvat muutokset eivät ole vanhurskauttamisen perusta, mutta ne kuuluvat välttämättä forensisen vanhurskauttamisen seurauksena uskoon. Tämän vuoksi imputatiivisen vanhurskauttamisen ja toisaalta kasteeseen liittyvän pyhityksen keskinäinen jännitteisyys suhteessa pelastukseen on vaikeaselkoinen sekä jännitteinen.

5.2.2 Pyhitys toteutuu jokapäiväisessä parannuksessa

Kasteen liitossa tapahtuva pyhitys toteutuu jokapäiväisessä parannuksessa.

Kasteen liitossa eläminen on ”kilvoittelemista” ”Jumalan valtakunnan” ”armohoidossa”.³⁷³ ”Jumalan valtakunnan” ”armohoidossa” eläminen edellyttää kuuliaisuutta kasteen velvoitteelle:

Pyhä Henki opettaa, miten vanhurskaan tulee Kristuksen kuoleman voimalla kuolla synnille ja Kristuksen ylösnousemisen voimalla vaeltaa uudessa elämässä. Kastekin velvoittaa tähän. Jumala antaa siihen armonsa voiman evankeliumissa (Room. 1:16).³⁷⁴

Kasteen velvoitus merkitsee Reinikaisen mukaan kasteen pyhitystä, joka taas viittaa kasteen jokapäiväiseen merkitykseen. Reinikainen lainaa Vähä katekismusta:

Mitä merkitsee tällainen kastaminen? Se merkitsee, että vanha ihminen meissä on jokapäiväisen katumuksen ja parannuksen kautta upotettava ja kaikkien syntien ja pahojen himojen kanssa kuolettava, ja että sen sijaan tulee joka päivä nousta uusi ihminen, joka elää vanhurskaudessa ja puhtaudessa iankaikkisesti Jumalan edessä.³⁷⁵

Kasteen jokapäiväisen merkityksen korostus tulee esille ennen kaikkea Ison katekismuksen kasteosion lopussa: ”Eihän kristillinen elämä oikeastaan mitään muuta olekaan kuin yhtä jokapäiväistä kastetta, joka on kerran alkanut ja jatkuu alati.”³⁷⁶ Tämä korostus on vahvasti esillä Reinikaisen kasteteologiassa:

³⁷²”Uuden kuuliaisuuden voima on Pyhän Hengen kautta Jumalasta lähtevä rakkaus, joka on uudensyntymän lahja.”; Reinikainen 1986, 97; Pihkala 1986, 20, 249.

³⁷³”Tällöin se merkitsee, että Jumalan lapsi kilvoittelee perille saakka säilyttääkseen uskon ja hyvän omantunnon (1. Tim. 1:19) ja pitääkseen uskon salaisuutta puhtaassa omassatunnossa (1. Tim. 3:9). Tähän kehottaa meitä kaste. Kaste antaa myös voimaa, sillä se muistuttaa meitä uskon kautta, että olemme Jumalan omat ja hänen armohoidossaan Jumalan valtakunnassa.”; Reinikainen 1986, 69; Ks. myös Ruokasen analyysi SRK:n kasteopetuksesta; Ruokanen 1980, 153.

³⁷⁴Reinikainen 2001, 78.

³⁷⁵Reinikainen 2001, 78; Reinikainen 1986, 71.

³⁷⁶IK IV.

Kaste on kristityn koko elämän kestävä tapahtuma, prosessi. Se ei ole ”lihan saastan”, synnin, poistamista, vaan hyvän omantunnon liitto Jumalan kanssa Jeesuksen Kristuksen ylösnousemisen kautta (1. Piet. 3:21). Hyvällä omallatunnolla kilvoitteleminen merkitsee aina taistelua syntiä vastaan ja parannuksen tekemistä synnistä.³⁷⁷

Reinikainen yhdistää Lutherin tavoin parannuksen kasteeseen eikä niinkään Melanchtonin tavoin rippiin.³⁷⁸ Kasteen ”velvoitus” liittyy juuri jokapäiväiseen parannukseen: kaste pelastaa sillä ehdolla, että ihminen elää jokapäiväisessä parannuksessa.³⁷⁹ Se, että kasteeseen liittyy niin vahva ”velvoituksen” luonne, johtunee ”omantunnon” keskeisestä asemasta. ”Hyvän omantunnon” kantajalla säilyy usko.³⁸⁰ Vastaavasti uskolle välttämättömän hyvän ”omantunnon” voi säilyttää ainoastaan jokapäiväisen parannuksen eli evankeliumin sanan kautta.³⁸¹ Tähän perustuu kasteen ”velvoitus”. Tiivistetysti voidaan sanoa, että Reinikaisen teologiassa kaste näyttää olevan merkityksellinen ihmisen koko elämälle juuri siksi, että kasteen ”armoliitossa” eläminen on yhtä kuin uskon säilyttäminen ”jokapäiväisen parannuksen” kautta.³⁸² Reinikaisen mukaan parannuksessa eläminen on katumus ja syntien anteeksiantamusta³⁸³ eli kasteen armoliitossa elämistä. Kasteen liitossa eläminen tarkoittaakin kasteen lupaukseen eli anteeksiantamukseen palaamista. Anteeksiantamus on läsnä siellä, missä ovat

³⁷⁷Reinikainen 2001, 77.

³⁷⁸Gassmann & Hendrix 1999, 133; Reinikainen viittaa myös Laestadiukseen: ”Jolla on ollut usko ennen kastetta, hän on saanut syntien anteeksiantamuksen. Kaste on vain sen vahvistus. Kaste pelastaa synnistä ja (iankaikkisesta) kuolemasta, mutta sillä ehdolla, että vanha ihminen jokapäiväisessä parannuksessa ja katumuksessa kuoletaan (Luther). Epäuskoisilta puuttuu juuri tämä ehto.”; Reinikainen 2001, 91; Reinikainen viittaa ripin ja parannuksen suhteeseen: ”Ripissä ei ole meidän autuutemme. Se ei ole myöskään parannus eikä parannuksen osa.”; Reinikainen 1986, 104.

³⁷⁹Reinikainen viittaa Laestadiukseen: ”Jolla on ollut usko ennen kastetta, hän on saanut syntien anteeksiantamuksen. Kaste on vain sen vahvistus. Kaste pelastaa synnistä ja (iankaikkisesta) kuolemasta, mutta sillä ehdolla, että vanha ihminen jokapäiväisessä parannuksessa ja katumuksessa kuoletaan (Luther). Epäuskoisilta puuttuu juuri tämä ehto.”; Reinikainen 2001, 91; Reinikainen 2001, 78; Ruokanen kuvaus SRK:n opetuksesta kasteen velvoituksesta kuvaa mielestäni hyvin myös Reinikaisen ajattelua: ”Kaste on ”velvoitus” pysyä ”Jumalan valtakunnan” yhteydessä, missä yksistään hyvä omatunto ja usko voivat säilyä. Usko on herätyskristillisyyden mukaisesti omakohtaista ”elävää uskoa”, joka saadaan parannuksenteon kautta menemällä sisälle ahtaasta portista ”Jumalan valtakuntaan” ja pysymällä tämän ”Saara-äidin” armohoidossa.”; Ruokanen 1980, 160.

³⁸⁰”Näin pidämme uskon ja hyvän omantunnon ja säilytämme uskon salaisuutta puhtaassa omassatunnossa.”; Reinikainen 1986, 104; Reinikaisen käsitys muistuttaa myöhäisortodoksista ja osittain myös pietististä kastetulkintaa, jossa keskeistä ei ollut niinkään kasteen armonvälinelunne vaan kasteen velvoitus eli jokapäiväinen katumus ja parannus. Esim. J. H. Majus.; Pihkala 1986, 105-108.

³⁸¹”Siinä (kasteen liitossa) saadaan joka päivä pyytää Isältä hyvää omaatuntoa evankeliumin sanan kautta.”; Reinikainen 1986, 34; ”Tällöin se merkitsee, että Jumalan lapsi kilvoittelee perille saakka säilyttääkseen uskon ja hyvän omantunnon (1 Tim. 1:19) ja pitääkseen uskon salaisuutta puhtaassa omassatunnossa (1 Tim. 3:9). Tähän kehottaa meitä kaste.”; Reinikainen 1986, 69.

³⁸²Reinikainen 1963, 29; Ks. myös; Gassmann & Hendrix 1999, 123.

³⁸³Reinikainen 1963, 27-28.

”välineet” uskon vahvistamiseen ja synnyttämiseen, eli ”Jumalan seurakunnassa”.³⁸⁴

5.3 Yhteenveto kasteesta

Olen edellä analysoinut Reinikaisen käsitystä kasteesta ja sen suhteesta lapsen uskoon. Olennaiseksi tutkimusongelmaksi on noussut kasteaktin merkitys ja vaikutus. Problemaattisuutta on tuottanut lisäksi kaste-käsitteen monimerkityksellisyys Reinikaisen tuotannossa. Olen kuitenkin pyrkinyt tulkitsemaan hänen tuotantoaan kokonaisteologisen kontekstin valossa. Reinikainen nimittäin käyttää käsitettä kaste kolmessa eri merkityksessä. Ensimmäkin kaste voi olla kasteakti eli hetkellinen tapahtuma. Toiseksi kaste voi tarkoittaa kasteaktista seuraavaa liittoa, jossa korostuu kasteen jokapäiväinen merkitys. Kolmas merkitys on osittain päällekkäinen toisen merkityksen kanssa: kaste on lapsella sisällöllisesti olemassa jo ennen kasteen merkkiä, mutta se vahvistetaan kasteen aktissa eli merkissä.

Reinikaisen kastekäsityksestä voidaan yhteenvetona sanoa seuraavaa: Ensimmäkin kasteen oikean käyttämisen edellytys ja ennakkoehto on usko. Selittävä tekijä tähän on siinä, että kasteella (akti) ei ole uudestisyntyvää eli vanhurskauttavaa merkitystä. Kasteen merkitys on, että se vahvistaa sen, mitä jo uskova ihminen omistaa ennen kastetta. Varsinainen uudestisyntyminen voi taas tapahtua ainoastaan ”Jumalan seurakunnasta” julistetun sanan kautta. Uudestisyntyvän evankeliumin voi julistaa uskova eli Pyhästä Hengestä osallinen ihminen. Tähän perustuu Pyhän Hengen virka, joka on kaikilla uskovilla. Pyhän Hengen virka myös määrittelee ”Jumalan seurakunnan” keskeisen merkityksen Reinikaisen teologiassa.

”Jumalan seurakunnassa” oleva Pyhän Hengen virka selittää osaltaan sen, miksi sakramenttien armonvälineluonne ohentuu. Reinikaisen mukaan sakramenttien jakajalta ei edellytetä uskoa, joten sen seurauksena sakramentti ei voi vaikuttaa uudestisyntymistä. Tämän perusteella ilman Pyhää Henkeä oleva voi jakaa sakramentin, koska sakramentille ei anneta uudestisyntyvää merkitystä. On huomion arvoista, että mikäli Reinikainen opettaisi kasteen (aktin) uudestisyntyvää vaikutusta, kumoaisi se silloin koko hänen teologiansa

³⁸⁴”Onko kaste sitten tarpeen? Se ei ole ainoastaan tarpeen, vaan se on välttämätöntä, mikäli lapsi jää eloon. Se on uskon säilymisen ehto, sillä ulkopuolella Jumalan valtakunnan ei ole mitään Jumalan armoneuvoja”; Reinikainen 1963, 29; ”Kaste on koko kristityn elämän ajaksi annettu armoliitto. Tämän liiton pitäminen uskon kautta merkitsee säilymistä Jumalan kansan ja valtakunnan yhteydessä (1. Moos. 17:1-14). Sen takia kaste, kuten Pietari myös kirjoittaa, ei ole lihan saastan poistamista, vaan hyvän omantunnon liitto Jumalan kanssa.”; Reinikainen 1986, 69.

keskuksen, ”Jumalan seurakunnan” merkityksen vanhurskauttamisessa. On todettava, että kasteaktin armonvälineluonteen ohentuminen asettuu koherenssiin Reinikaisen teologiassa virka-, vanhurskauttamis- ja seurakuntaopin kanssa.

Mikäli Reinikaisen käsitystä vertaa luterilaisiin tunnustuskirjoihin ja etenkin nykyiseen Luther-tutkimukseen, on perusero melko selkeä. Reinikainen edellyttää sakramentin nauttijalta henkilökohtaista uskoa, kun taas perinteistä luterilaisuutta edustavat korostavat sakramenttien uskoa synnyttävää vaikutusta eli sen lahjaluonnetta. Tämän perusteella Reinikaisen käsitystä kasteesta voidaan tietyissä määrin kutsua uskovien kasteeksi.³⁸⁵ Kasteaktille jää tunnustautumisen lisäksi lähinnä vertauskuvallinen merkitys. Kaste kyllä antaa uskovalle armon, mutta edellytyksenä armon välitykselle on jo olemassa oleva usko, jota sakramentti vahvistaa. Tästä kuitenkin seuraa se, että uskosta tulee Reinikaisen kasteteologiassa kasteen armonvaikutusta konstituiva tekijä, ja samalla se ohentaa kasteen (aktin) itsenäistä asemaa armonvälineenä. On kuitenkin huomattavaa, että kaste tehtynä tekona on aina voimassa ilman uskoakin. Siinä mielessä kaste sisältää lahjan, kasteen lupauksen, uskosta riippumatta. Sen omistaminen ilman uskoa on kuitenkin hyödytöntä.

Kasteaktilla on tunnustamisen lisäksi ekklesiologinen merkitys, sillä sen yhteydessä ihminen otetaan oman seurakuntansa opetusyhteyteen. Näin kasteella on sekä yksilöllinen että yhteisöllinen merkitys. Tiivistetysti voikin sanoa, että kasteakti on merkki ja todiste Jumalan tahdosta uskovaa kohtaan, näkyvää sanaa, joka vahvistaa kristityn uskoa ja joka liittää hänet näkyvän seurakunnan opetusyhteyteen.

Kun kasteesta puhutaan sen laajemmassa, koko elämää koskevassa merkityksessä, on Reinikaisen kastekäsityksessä vahva armonväline- ja pyhitystä korostava luonne. Tämä on hyvin luterilainen piirre Reinikaisen kasteteologiassa.

³⁸⁵Reinikainen itse kommentoi ”uskovien kaste” -oppia näin: ”Lapsikasteen hylkääjien johtopäätös siitä, että kaste on tarkoitettu uskoille, on sinänsä ”oikea”. Se perustuu kuitenkin väärään käsitykseen lapsen uskosta.”; Reinikainen 1986, 76: Mielenkiintoisena yksityiskohtana mainittakoon, että lestadiolaistaustainen Väinö Havas käytti kasteopetuksessaan käsitettä ”uskovien kaste”; Palola 2011, 400; 1960-luvun vanhoillislestadiolaisen maallikkolinjan kastekäsitystä tutkinut Hanna Nurminen on pro gradu -työssään tullut myös siihen tulokseen, että vanhoillislestadiolaista kastekäsitystä voidaan kutsua uskovien kasteeksi.; Nurminen 1993, 98; Kuriositeettina mainittakoon, että myös esimerkiksi Matti Väisänen, joka edustaa perinteistä luterilaista käsitteistöä, puhuu uskovien kasteesta: ”Kastepuheessaan Matti käsitteli myös lapsen uskoa. Lasten evankeliumin pohjalta hän opetti, ettei ole syytä epäillä lasten uskoa. Lasten ei Raamatussa vaadita tuleva uskossaan aikuisten kaltaisiksi vaan juuri päinvastoin. Lapsilla on sellainen pelastava usko, joka monilta aikuisilta puuttuu. Usko on aina Jumalan teko (Joh. 6:29) – niin kuin kastekin – eikä pelastuminen ole mahdollista ilman uskoa (Hepr. 11:6). Lapsikasteen kohdalla voidaan siis hyvällä syyllä puhua uskovien kasteesta. Onhan Jeesuksen luo tuoduilla lapsilla Jumalan valtakuntaan johdettava usko (Mark. 10:15; Matt. 18:6).”; Koivisto 2004, 294.

Tässä merkityksessä kaste on välttämätön pelastukseen, sillä ilman kastetta on mahdotonta kilvoitella jokapäiväisessä parannuksessa. On kuitenkin huomattavaa, että tässäkin merkityksessä kaste on hyvin läheisesti liitoksissa ”Jumalan seurakuntaan” ja sieltä julistettavaan sanaan.

Tämän perusteella voi sanoa, että Reinikaisen kastekäsityksessä vaikuttaa olevan piirteitä monen eri kirkkokunnan teologioista: kasteaktin oheneminen viittaa vahvasti reformoituun perinteeseen, uskon primaarinen asema kasteessa helluntailaiseen perinteeseen, ja kasteen koko elämää koskeva merkitys liittyy sen luterilaiseen perinteeseen. Myös lestadiolaisuuden keskeisten oppi-isien, Lars Levi Laestadiuksen ja Juhani Raattamaan, perintö näkyy Reinikaisella.³⁸⁶

Reinikaisen kasteteologia on kuitenkin syytä asettaa myös luterilaisen kasteteologian kehityksen perspektiiviin. Nimittäin myös luterilaisten keskinäisissä dialogeissa kaste on ollut yksi merkittävä kontroverssikysymys. Sen häilyväisyys on johtunut Pihkalan mukaan Lutherin ja myöhäisen Melanchtonin kastekäsitysten eroavaisuuksista.³⁸⁷ Näiden kahden reformaattorin näkemysten seurauksena on syntynyt kaksi kasteeseen liittyvää näkökulmaa, jotka on usein asetettu toistensa vastakohtiksi:

1) Kaste on Jumalan pelastava teko (kaste armon ja uskon välittäjä)

2) Kaste on ihmisen uskon ”teko”, vastaus, jolla hän reagoi jo aiemmin saamaansa armoon (kaste ulkoinen merkki, minkä yhteyteen usko on jo ihmisen siirtänyt)³⁸⁸

Näiden kahden näkökulman varaan luterilainen kasteteologia on pitkälti rakentunut, ortodoksian ajasta nykypäivään. On huomion arvoista, että tämän problematiikan ympärille rakentuu Reinikaisenkin kasteteologia.

Ortodoksian ajalla Melanchtonin myöhäisen tuotannon ohentunut kasteteologia sai merkittävää jalansijaa ja loi myös suunnan, johon luterilainen sakramenttiteologia lopulta kehittyi. Tuolloin luterilaisessa kasteteologiassa vaikutteita tuli myös reformoidusta teologiasta.³⁸⁹ Ortodoksian ajan kasteteologiaa alkoi entistä enemmän hallita kasteaktin efektiivisyyden sijaan liittoterminologia.

³⁸⁶Suomalaista kasteteologiaa tutkinut Matti Väisänen on tullut myös siihen tulokseen, että Laestadiuksella ja Raattamaalla on ollut merkittävä vaikutus vanhoillislestadiolaisen kastenäkemysten muotoutumiseen.; Väisänen 2001, 262; Kuriositeettina mainittakoon, että kirkkojen kasteteologiaa koskevissa ekumeenisissa neuvotteluissa ovat nousseet juuri samat teemat ja erityispiirteet keskusteluun kuin Reinikaisenkin kasteopista: kasteen efektiivisyys ja yhteys kirkko-oppiin.; Salmi 1990, 267-277; Birmelé 1998, 104-129.

³⁸⁷Pihkala 1989, 35.

³⁸⁸Pihkala 1989, 34; Huovinen 1991, 60-61.

³⁸⁹Tämä on nähtävissä esimerkiksi A. Caloviuksen (1612-1686) ja J. Hulsemannin kirjoituksissa.; Pihkala 1986, 73-97.

Samalla kasteen armonvälinelunne ohentui.³⁹⁰ Tämä kehityssuunta jatkui myöhemmin myöhäisortodoksiassa³⁹¹ sekä osittain pietismissä³⁹², valistuksessa³⁹³ ja 1800- ja 1900-luvun taitteen kasteteologisessa keskustelussa.³⁹⁴ Rinnalla toki kulki myös kasteen efektiä korostava linja, mutta luterilainen kasteteologia kehittyi kuitenkin ylivoimaisesti eniten Melanchtonin antamissa viitekehyksissä.³⁹⁵ On mielenkiintoista, että Reinikaisen kasteteologiassa kasteen (akti) efektiivisyys ohentuu samantapaisesti kuin myöhäisellä Melanchtonilla ja hänestä vaikutteita saaneilla teologeilla. Reinikainen on vähän niin kuin nuorallakävelijä vajjerilla. Hän toisaalta pyrkii argumentoimaan vahvasti Lutherilla³⁹⁶, toisaalta käsitys lapsen uskosta, Hengen virasta ja seurakuntaopista heijastuvat kasteen efektiivisen luonteen ohentumiseen. Reinikaisen käsitys läheneekin enemmän myöhäisen Melanchtonin sekä siihen liittyvän tradition kasteoppia kuin itse Lutheria.

Reinikaisen teologiasta nousee myös yksi mielenkiintoinen piirre, joka liittyy hänet erityisellä tavalla pietistiseen traditioon. Pietismissä nimittäin käsitys uudestisyntymisestä sai uusia ulottuvuuksia, ja se alettiin yhä enemmän sijoittaa myös muualle kuin kasteeseen. Tästä hyvänä esimerkkinä voi mainita Philipp Jakob Spenerin, jonka mukaan uudestisyntyminen voi tapahtua kasteen lisäksi useaan kertaan; aina kun hengellisesti kuollut palaa kasteen liiton osallisuuteen, se on uudestisyntymistä. Mielenkiintoista on se, että myös Reinikainen liitti

³⁹⁰Pihkala 1989, 40; Salmi 1990, 27-28; Väisänen 2001, 29; Tosin on huomautettava, että vielä varhaisortodoksian ajalla tulkintalinja korosti hyvin voimakkaasti kasteen efektiivistä luonnetta. Esim. Pappus (1589), Mylius (1596), Hutterus (1598) ja Sigwart (1611).; Pihkala 1986, 46-65. Täysortodoksian ajalla tilanne muuttui, sillä Melanchtonilaisuuden uusi nousu vaikutti kasteen efektiivisen luonteen ohentumiseen.; Pihkala 1986, 81-97.

³⁹¹Tämä linja näkyy esimerkiksi Johan W. Baierilla (1647-1695). Pihkalan mukaan Baierin käsitys kasteen vaikuttavuudesta tai vaikuttamattomuudesta riippui yhä enemmän ihmisen uskosta tai epäuskosta. Tästä seurasi, että kasteen efektiivisyys armonvälineenä ohentui.; Pihkala 1986, 98-101.

³⁹²Esim. August H. Franckella kasteen armonvälinelunne ohentui.; Pihkala 1989, 41-43; Pihkala 1986, 145; Francken käsitys pietismin aikana oli kuitenkin valtavirrasta poikkeava, koska tuolloin korostettiin myös kasteen efektiivistä luonnetta. Esim. Philip. J. Spener, Gottrien Hoffman, Nikolaus L. Zinzendorf.; Pihkala 1986, 108-116, 127-131, 141-142.

³⁹³Juha Pihkala kuvaa valistuksen aikaa ”effektiivisen kastekäsityksen kriisiksi”, joka ilmentää hyvin sen, miten kasteen armonvälinelunne ohentui valistuksen aikana. Tämä on nähtävillä esimerkiksi Johannes Kahlerilla, Jacob W. Feuerilla, Anton F. Bushingilla ja Johann S. Semlerillä.; Pihkala 1986, 149-153, 153-154, 158-160, 161-165.

³⁹⁴Kasteen efektiin ohentumista on nähtävillä esimerkiksi Martin Kählerin, Otto Scheelin ja Johannes Gottschickin kasteteologiassa. He liittyvät pitkälti myöhäisen Melanchtonin jälkeiseen traditioon.; Pihkala 1986, 220-222, 223-233; Tosin tuolloin, vuosisadan vaihteessa ja hieman sitä ennen, luterilaisuudessa oli myös vahvaa kasteen efektiivistä korostusta pitävä linja (esim. Theodosius Harnack, Claus Harms, Otto Zöckler, Paul Althaus, Hermann Cremer); Pihkala 1986, 180-181, 182-183, 193-195, 212-218, 218-220.

³⁹⁵Pihkala 1986, 257-259.

³⁹⁶Pihkalan mukaan Lutherilla korostuu kasteen efektiivisyys: armo ja merkki ovat yhtä. Kasteen lupaus viittaa ennen kaikkea itseensä eli kasteeseen: kasteessa luvataan usko.; Pihkala 1986, 14-21.

uudestisyntymisen kasteen ulkopuolelle, Hengen viran alueelle.³⁹⁷ Reinikaisen mukaan uudestisyntyminen voi tapahtua Spenerin tavoin useaan kertaan.³⁹⁸ Reinikaista lähemmäksi asettuu vielä pietisti August Hermann Francke.³⁹⁹ Reinikaisen teologiassa uudestisyntymisen liittäminen kasteen ulkopuolelle ja ”toistuvaksi” vaikuttaakin ilmenevän samalla tavalla kuin pietismissä. Taustalla vaikuttanut teologinen konteksti on ilmiselvästi eri, mutta johtopäätökset muistuttavat läheisesti toisiaan.

Lopuksi on luotava katsaus siihen luterilaiseen kaste keskusteluun, johon Reinikaisen kasteteologia syntyi. Reinikaisen ensimmäinen kastetta käsittelevä kirja on ilmestynyt vuonna 1961, jolloin taustalla vaikutti vanhoillislestadiolaisuudessa käyty suuri kaste keskustelu. Tämä vanhoillislestadiolaisuuden sisällä käyty keskustelu taas johtui Ari-Pekka Palolan mukaan osaltaan Luther-tutkimuksen uusista tuulista, jotka heijastuivat myös sakramenttiteologiaan.⁴⁰⁰ Tuolloin muun muassa Barthin antamat virikkeet johtivat arvioimaan Lutherin ja Melanchtonin kasteteologista perintöä uudelleen. Luther-tutkimuksessa alettiin korostaa Jumalan armon efektiivistä luonnetta, ja samalla sakramentin objektiivinen armonvälinelunne sai uusia korostuksia.⁴⁰¹ Tämä keskustelu johti myös isoon kaste keskusteluun vanhoillislestadiolaisuudessa. Keskustelu jakoi suurimman osan papeista toiselle puolelle, kun taas toiselle puolelle jäivät ”maallikot”. Liike jakautui siten, että maallikkolinjan kasteopetus – jossa kasteen (akti) armonvälinelunne ohentui – jäi vallitsevaksi vanhoillislestadiolaisuudessa. Tässä dialogissa syntyi maallikkolinjan teologiset ”linjaukset”. Nämä linjaukset taas näkyvät aika vahvasti myös Reinikaisen kasteteologiassa. Olihan hän niitä itsekin sanoittamassa.⁴⁰²

Yhteenvetona voidaan todeta, että Reinikaisen kasteteologiassa heijastuu piirteitä niin luterilaisen teologian moninaisesta kentästä,

³⁹⁷Reinikainen toteaa ”uudestisyntymisen pesosta” (Tiit. 3:4-7) näin: ”Samoin perustein kuin edellä Nikodemos-kertomuksessa on todettava, ettei tässä ole kysymys kasteesta uudestisyntymisenä, vaan uskoon liittyvänä sakramenttina eli merkinä ja sinettinä.”; Reinikainen 2001, 97; Pihkala 1989, 41-43; On kuitenkin huomattavaa, että Spenerin kastekäsitys oli Reinikaisen kanssa muuten hyvin erilainen, sillä hän korosti vahvasti kasteen (aktin) efektiivistä ja uudestisyntymistä luonnetta toisin kuin Reinikainen.; Pihkala 1986, 108-116, 143.

³⁹⁸Reinikainen 1986, 50.

³⁹⁹Francken kastekäsitys lähenee muutenkin Reinikaisen kastekäsitystä; kaste oli kyllä uudestisyntymisen instrumentti mutta ei itse uudestisyntyminen. Francken kasteteologiassa armonvälinelunne (aktissa) ohentuikin vastaavalla tavalla kuin Reinikaisella.; Pihkala 1989, 41-43; Pihkala 1986, 145.

⁴⁰⁰Palola 2011, 398.

⁴⁰¹Pihkala 1989, 47.

⁴⁰²Nurminen 1993, 75-95.

(vanhoillis)lestadiolaisen herätysliikkeen eri vaiheista kuin myös eri kirkkokuntien teologiasta. On kuitenkin muistettava, että Reinikaisen kasteteologia koostuu yhdestä dynaamisesta kokonaisuudesta, josta avautuu erilaisia aspekteja. Tämän vuoksi Reinikaisen kasteopissa – kun sitä tarkastellaan pienissä palasissa – voidaan nähdä monenkin eri kirkkokunnan kasteteologisia piirteitä. Reinikaisen kasteteologiaa tutkittaessa on otettava kuitenkin huomioon edellä mainittu teologian kokonaisuus, sillä jos kasteteologian erilaiset piirteet irrotetaan toisistaan, niiden merkitys vääristyy ja kasteteologian kokonaisuus särkyä. Tämän vuoksi esimerkiksi reformoidun ja Reinikaisen kasteteologian välille ei voi vetää liian suuria yhtäläisyysmerkkejä. On otettava huomioon Reinikaisen taustalla vaikuttanut teologinen kokonaisuus: vanhoillislestadiolainen opintulkinta sekä luterilaisen kasteteologian pitkä historia.

6 LOPPUKATSAUS

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on ollut analysoida systemaattisen teologian keinoin Erkki Reinikaisen käsitystä kasteen vaikuttavuudesta ja merkittävydestä. Tämän metodin avulla on jäsennelty eri käsitteiden ja käsitejärjestelmien keskinäisiä suhteita. Tutkimuksessa tarkastelu on kohdistunut ennen kaikkea kasteen efektin luonteeseen: mikä merkitys kasteella on, jos lapsi on ennen kastetta (akti) uskon kautta vanhurskas? Tutkimuksessa on myös taustoitettu Reinikaisen teologiaa laajemmin, koska kasteen opinkohta voidaan ymmärtää oikein vasta silloin, kun se suhteutetaan opin perusteisiin. Tällöin on jouduttu kysymään, missä uudestisyntyminen voi tapahtua ja miten Reinikainen perustelee lapsen uskoa ennen kastetta.

Lähteinä on käytetty Reinikaisen kirjallista tuotantoa, mutta hänen kirjoittamansa lehtiartikkelit on jätetty tutkimuksen ulkopuolelle. Vaikka Reinikaisen tuotanto on syntynyt pitkällä aikavälillä, ei kasteteologian osalta ole havaittu aiemman ja myöhemmän tuotannon välillä juurikaan muutosta. Kaikissa kastetta käsittelevissä teoksissa on nähtävillä sama peruslinja: lapsella on usko ennen kastetta (akti), ja tämän seurauksena kasteen (aktin) efektiivisyys ohentuu.

6.1 Johtopäätökset

Tutkimuksen johtopäätökset eritellään johdannossa olevien alakysymysten mukaisesti. Alaotsikoiden järjestys noudattaa myös tutkimuksen rakennetta. Tutkimuksen ensimmäinen varsinainen pääluku käsitteli Reinikaisen teologista ydintä eli vanhurskauttamis- ja seurakuntaoppia. Tästä seuraavassa luvussa

analysoitiin lapsen uskoa ja sen suhdetta edellisen luvun sisältöön eli vanhurskauttamisoppiin. Viimeinen pääluke käsitteli kasteteologiaa ja sen suhdetta lapsen uskoon. Tutkimus on toteutettu tässä järjestyksessä siksi, että edellisen luvun analyysi heijastuu aina seuraavan luvun sisältöön.

1.) Kaste osa dynaamisesta kokonaisuutta

Reinikaisen kasteteologiaa selittää olennaisilta osiltaan hänen taustallaan vallitseva vanhoillislestadiolainen opintulkinta, jossa ekklesiologialla on hyvin merkitsevä asema. Vanhurskauttamista konstituoivat vahvasti Hengen virka, joka taas kytkeytyy seurakuntaoppiin ja siihen, missä uudestisyntyminen eli vanhurskauttaminen voi tapahtua. Reinikaisen mukaan uudestisyntyminen voi tapahtua ainoastaan siellä, missä ”Hengen viralta” julistetaan absoluutio. Tämän vuoksi esimerkiksi kasteessa ei voi tapahtua uudestisyntymistä, koska CA:n mukaan sakramentin jakajalta ei edellytetä uskoa eli osallisuutta ”Hengen virasta”. Reinikaisen käsitys ”Hengen virasta” ja seurakuntaopista tiivistyy juuri avaintenvallan merkitykseen ja tärkeyteen uudestisyntymisessä. Vain siellä, missä on ”Hengen virka” eli ”Jumalan seurakunta”, voi tapahtua uudestisyntyminen.

2.) Lapsen usko ja kaste

Reinikaisen mukaan kaikki lapset syntyvät maailmaan lunastustyön osallisuuteen. Tämä tarkoittaa sitä, että jokainen lapsi on uskova ja Kristuksen vanhurskauden tähden Jumalalle kelpaava jo ennen kasteen aktia. Kaste on siis sisällöllisesti jo voimassa, vaikka kasteen merkkiä lapsi ei ole vielä saanut. Armo on ikään kuin irrotettu kasteen merkistä, ja lapsi on osallinen jo ennen kasteen merkkiä tuosta armosta.

Reinikaisen lapsen usko -argumentaatiossa on nähtävillä juuri armon universaalisuus. Armon universaalisuutta hän perustelee rekapitulaatio-oppia muistuttavalla tavalla, jossa lankeemuksen ja lunastuksen perintö koskee kaikkia ihmisiä. Lankeemuksen perintönä kaikissa ihmisissä vaikuttaa ”lihassa” synty, mutta Kristuksen lunastuksen perusteella jokainen saa luomisessa lahjaksi myös vanhurskauden. Lunastus ei siis tarkoita Reinikaisen mukaan mahdollisuutta ihmiselle, vaan se on todellinen kaikille. Lunastuksen universaalisuus ei kuitenkaan tarkoita sitä, että ihmisen luonto olisi tämän seurauksena vanhurskas, vaan lunastuksessa tullut vanhurskaus tulee ihmisen luonnon ulkopuolelta, ja se

omistetaan uskolla. Siksi jokainen lapsi on täysin syntinen mutta uskon kautta vanhurskas.

Reinikaisen lapsen usko -käsityksessä eräs tärkeä näkökohta liittyy uskon ja kasteen väliseen problematiikkaan. Hänen mukaansa kaste täytyy CA:n mukaisesti ottaa vastaan uskolla, ja sen vuoksi kastettavalta edellytetään uskoa kasteelle mentäessä. Mielenkiintoista on se, että Reinikainen argumentoi vahvasti Lutherilla, mutta käsitys kasteessa läsnäolevasta uskosta on vahvasti hänen opistaan poikkeava. Reinikainen ei nimittäin yhdy Lutherin näkemyskseen kasteessa läsnäolevasta ”seurakunnan uskosta”, jonka ”välityksellä” lapselle vuodatetaan oma usko. Tämä tietysti selittyy eksplisiittisesti sillä, että hänen lapsen usko -argumentointiinsa on mahdoton suhteuttaa ”sijaisuskoa”.

3.) Kasteakti – kasteen liitto

Tutkimuksessa analyysin pääpaino on kohdistunut Reinikaisen käsitykseen kasteen efektiivisyydestä. Sitä koskevat kysymykset on peilattu aina edellisten lukujen sisältöön ja Reinikaisen teologiseen kokonaiskuvaan.

Analyysin pohjalta yhteenvedona voi todeta, että käsitys ”Hengen virasta” ja seurakunnasta sekä oppi lapsen uskosta heijastuvat kasteaktin efektiivisyyden ohentumiseen. Reinikaisen mukaan kasteessa ei voi tapahtua uudestisyntymistä, koska sen jakajalta ei edellytetä uskoa eli osallisuutta ”Hengen virasta”. Näin ollen itse kasteen merkki ja armo irtaantuvat Reinikaisella lähes kokonaan toisistaan. Vastaavasti kasteen vastaanottajalta edellytetään henkilökohtaista uskoa. Tämän perusteella Reinikaisen käsitystä voidaan kutsua uskovien kasteeksi. Uskosta tulee Reinikaisen kastetologiassa kasteen armonvaikutusta konstituiva tekijä. Se tarjoaa kyllä armon, mikäli kastettava omaa henkilökohtaisen uskon. Kasteaktilla on efektiivisyyden ohentumisesta huolimatta kuitenkin ekklesiologinen sekä tunnustamiseen liittyvä tehtävä. Kasteessa tunnustaudutaan Jumalalle, ja Jumala vastaavasti tunnustaa ihmisen omakseen. Kaste myös liittyy uskovien näkyvän seurakunnan opetusyhteyteen. On kuitenkin huomattava, että kaste tehtynä tekona on uskosta riippumaton sakramentti. Kaste siinä mielessä antaa lahjan, että se on voimassa aina, mutta sen omistaminen ilman uskoa on hyödytöntä.

Kaste laajemmassa merkityksessä on liitto Jumalan kanssa. Tässä merkityksessä kaste saa vahvan armonväline- ja pyhitystä korostavan luonteen. Kristityn kilvoitus on mahdotonta ilman kastetta, koska kasteen jokapäiväinen

merkitys liittyy päivittäiseen parannukseen ja omantunnon hoitamiseen. Puhtaassa omassatunnossa säilyy usko. Uskon hoitaminen, kasteen liitossa eläminen, tapahtuu ”Jumalan seurakunnassa”, jossa on välineet uskon säilyttämiseen.

4.) Kasteteologia Lutherin ja luterilaisten tunnustuskirjojen valossa

Piispa Matti Repo otti Lopen suviseuroissa (2012) ja sen jälkeen virinnessä keskustelussa kantaa vanhoillislestadiolaiseen kasteopetukseen ja peilasi sitä luterilaiseen tunnustukseen. Revon mukaan ongelman taustalla on lestadiolainen oppi Jumalan valtakunnasta ja siihen liittyvästä synninpäästöstä. Se heijastuu oppiin kasteesta ja perisyynnistä. Mikäli Revon sanat yhdistää Reinikaisen kasteteologiaan, ovat huomiot pääpiirteissään oikeat. Oppi seurakunnasta ja siihen liittyvästä avaintenvallasta heijastuu kasteaktin efektiivisyyden ohentumiseen. Tosin oppi perisyynnistä ei ole poikkeava luterilaisen tunnustuksen kanssa. Lapsen usko ei perustu perisyynnin kieltämiseen vaan lunastuksen universaalisuuteen.

Mikäli Reinikaisen kasteoppia peilaa nykyiseen Luther-tutkimukseen ja luterilaisiin tunnustuskirjoihin, on ero melko selkeä. Luther korostaa kasteaktin uskoa synnyttävää luonnetta, kun taas Reinikainen edellyttää kasteen vastaanottajalta henkilökohtaista uskoa. Tästä näkökulmasta katsottuna Reinikaisen kasteoppia voidaan kutsua uskovien kasteeksi. Kaste laajemmassa, ”liitto”-merkityksessään on varsin luterilainen piirre hänen kasteteologiassaan.

Mikäli Reinikaisen kasteteologian asettaa luterilaisen kasteteologian laajempaan kokonaiskuvaan, näyttää se sijoittuvan varsin mielenkiintoiseen jatkumoon. Ortodoksian ajasta 1900-luvun taitteen kasteteologiaan asti luterilainen kasteteologia on kehittynyt Juha Pihkalan tutkimuksen mukaan ylivoimaisesti eniten myöhäisen Melanchtonin antamissa viitekehyksissä. Melanchtonilla ja hänestä vaikutteita saaneilla teologeilla kasteaktin efektiivisyys on ohentunut merkittävästi ja painopiste siirtynyt kasteen koko elämää koskevaan merkitykseen. Tähän samaan jatkumoon näyttää myös Reinikainen liittyvän. Taustalla vaikuttanut teologia on Reinikaisella ilmiselvästi eri, mutta johtopäätökset kasteteologian osalta samat.

7 LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO

7.1 Päälähteet

Reinikainen, Erkki

- 1963 Uskonvanhurskaus ja lapsi. 2. painos. (1. painos 1961)
1969 Lisää meille uskoa. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
1986 Näin on kirjoitettu. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
1990 Näin on uskottu. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
1994 Niin kuin kuvastimesta. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
1999 Usko ja teot. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
2001 Usko ja kaste. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
2003 Usko ja Jumalan sana. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.

7.2 Muut lähteet

Armonsanoma

- 1910 Toim. Aatu Laitinen.

AVK

- 1898 Aikakautemme vanhinten kirjoituksia. Toim. Johan Kieri. Calumet.

Havas, Väinö

- 1935 Lapsuuden kristityille. — Siionin Lähetyslehti n:o 6 (SL).
1940 Kasteen armo. — Siionin Lähetyslehti n:o 8 (SL).

Jokinen, Augusti

- 1916 Mikä on kasteen tarkoitus? — Siionin Lähetyslehti (SL).

Jussila, Heikki

- 1916 Siionin Lähetyslehti.

Jussila, Oskari-Heikki

- 1927 Pyhä kaste ja siihen liittyvät opetukset evankelis-luterilaisessa seurakunnassamme. — Siionin Lähetyslehti (SL).

Kirkko ja koti. Kuopion ja Siilinjärven ev.lut. Seurakuntien lehti.

2014

<http://www.kuopionseurakunnat.fi/files/kuopio/KirkkojaKoti/KJK1312N.pdf> Viitattu 22.01.2014.

Kotimaa

- 1987 Kotimaa lehti 24.2.1987. Kirjoittanut Ulla-Maija Heikkilä.
2003 Kotimaa lehti 19.9.2003. Kirjoittanut Ulla-Maija Heikkilä.
2012 Kirkkohistorioitsija: ”kirkko hyökännyt omiaan vastaan”. Kotimaa-lehden verkkosivu.
<http://www.kotimaa24.fi/artikkeli/kirkkohistorioitsija-kirkko-on-hyokannyt-omiaan-vastaan/>. Viitattu 1.8.2014.

Laitinen, Aatu
1894 Sanomia Siionista (SS). Toim. Aatu Laitinen.

Ruponen, Antti
1916 Mikä on kasteen tarkoitus? — Siionin Lähetyslehti (SL).
1931 Sana ja sakramentit. — Siionin Lähetyslehti (SL).

SL
1931 Siionin Lähetyslehti. Eräitä törkeitä syytöksiä kristillisyyttämme vastaan Norjasta.

Suo, Matti
1974 Vedestä vai Hengestä syntyminen? — Rauhan Sana n:o 7-8. Artikkelit on peräisin 1920-luvulta.

7.3 Kirjallisuus

Aadnanes, Per M
1986 Laestadianismen i Nord-Noreg. Kolbotn: TANO.

Arkkila, Reijo & Kakkuri, Teemu (toim.)
2011 Fredrik Gabriel Hedberg 1811-2011. Juhlakirja. Helsinki: Oy Arkmedia Ab.

Auranen, Ari
2008 Lestadiolais-uuspietistinen konservatiiviteologi. Uuras Saarnivaaran elämä ja toiminta vuoteen 1966. Tornio: Ari Auranen ja Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys.

Batka, L'ubomir & Dingel, Irene & Kolb Robert (toim.)
2014 The Oxford handbook of Martin Luther's theology. Oxford: Oxford University Press.

Birmelé, André
1998 Baptism and the Unity of the Church in Ecumenical Dialogues. — Baptism & the unity of the church. Toim. Root Michael ja Saarinen Risto. Geneva: World Council of Churches. 104-129.

Dahlbäck, Gustaf
1950 De gamla och den nya människan i Lars Levi Laestadius' teologi. Lund. Diss.

Enbuske, Matti & Mäntylä, Matti et al.
2012 Historian selkosilla – Jouko Vahtolan juhlakirja. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.

Englund, J. A.
1881 Lars Levi Laestadii dogmatiska åsigter. Upsala: Teologisk tidskrift 1881.

Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat

- 1948 Suomentanut A. E. Koskenniemi. Helsinki: Suomen luterilainen evankeliumiyhdistys.
- 1990 Suomentanut Erkki Kansanaho et al. Helsinki: SLEY-Kirjat.
- Evl – Suomen evankelis-luterilaisen kirkon www-sivut
2014 <http://www.evl2.fi/sanasto/index.php/Vanhurskauttamisoppi>. Viitattu 16.09.2014.
- Gassmann, Gunther & Hendrix, Scott
1999 Johdatus luterilaiseen tunnustukseen. (Suomentanut T. Ahonen ja J. Rusama). Helsinki: Kirjapaja.
- Hautamäki, Aimo & Hänninen, Tuomas (toim.)
2007 Muutoksen keskellä. Vuosikirja 2007. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
- Havas, Wäinö
1927 Lestadiolaisuuden historia pääpiirteissään. Oulu: Suomen Lähetysseuran Laestadiolainen Haaraosasto.
- Hendrix, Scott H.
2009 Early Protestant Spirituality. The classics of western spirituality. New York: Paulist Press.
- Hintsala, Meri-Anna & Kinnunen, Mauri (toim.)
2013 Tuoreet oksat viinipuussa - Vanhoillislestadiolaisuus peilissä. Helsinki: Kirjapaja.
- Hulkko, Kullervo
1956 Minä lähetän teidät. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
1977 Kukistamaton valtakunta. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
- Huovinen, Eero
1991 Fides infantium – Martti Lutherin käsitys lapsen uskosta. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
1981 Kuolemattomuudesta osallinen – Martti Lutherin kuoleman teologian ekumeeninen perusongelma. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
2001 Sakramentin vaikutus. — Johdatus Lutherin teologiaan. Toim. Pekka Kärkkäinen. Helsinki: Kirjapaja. 252-268.
- Juntunen, Hannu
1972 Lestadiolaisen eksklusivismin tarkastelua. (Esitelmä vanhoillislestadiolaisten pappien veljespiirin kokouksessa Ylitorniolla 29.7.1971). Teologinen Aikakauskirja 1972.
1980 Lars Levi Laestadiuksen kirkkokritiikki ja sen perusteet. Lisensiaattitutkielma. Helsingin yliopiston pääkirjasto.
1982 Lars Levi Laestadiuksen käsitys kirkosta. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

- Juntunen, Viljo
 2011 Raamatullinen Jumalan seurakunta. — Alustus tiedotustilaisuudessa Lumijoen suviseuroissa 2.7.2011. http://rauhanyhdistys.fi/fi/nain-meuskomme/artikkelit_nmu/Raamatullinen/. Viitattu 18.2.2015.
- Kiviranta, Simo
 1985 Epilogi - Olaus Swebilius ja hänen katekismuksensa. Katekismuksen yksinkertainen selitys kysymysten ja vastausten avulla. Rauma: Länsi-Suomen Ev. Lut. Kirjakustannus Lappi TL.
- Koivisto, Juhani (toim.)
 2004 Pääasia: Matti Väisänen 70 v. Helsinki: Kustannus Oy Uusi Tie.
- Kärkkäinen, Pekka (toim.)
 2001 Johdatus Lutherin teologiaan. Helsinki: Kirjapaja.
- Leppänen, Risto
 2013 Raamatullisuuden juurakossa. — Tuoreet oksat viinipuussa. Vanhoillislestadiolaisuus peilissä. Toim. Meri-Anna Hintsala ja Mauri Kinnunen. Helsinki: Kirjapaja. 19-37.
- Linjakumpu, Aini
 2012 Haavoittunut yhteisö. Hoitokokoukset vanhoillislestadiolaisuudessa. Tampere: Vastapaino.
- Lohi, Seppo
 1997 Pohjolan kristillisyys. Lestadiolaisuuden leviäminen Suomessa 1870-1899. Northern Christianity. The Expansion of Laestadianism in Finland between the Years 1870 and 1899. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
 2012 Erkki Reinikainen (1919-2006) lestadiolaisvaikuttaja, everstiluutnantti. — Kirkollisia vaikuttajia Pyhästä Henrikistä nykyaikaan. Toim. Hannu Mustakallio. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 463-465.
- Luukkala, Juha
 2012 Kompassina Jumalan sana. Kristillisen elämän olennaiset piirteet Erkki Reinikaisen ajattelussa. http://epublications.uef.fi/pub/urn_nbn_fi_uef-20120675/. Viitattu 27.1.2015.
- Luther, Martti
 1942 Lutherin Kirkkopostilla, II osa. Helsinki: Suomen Lut. Ev. Yhdistys.
 1944 Lutherin Kirkkopostilla, III osa. Helsinki: Suomen Lut. Ev. Yhdistys.
 1959 Valitut teokset II. Toim. Lennart Pinomaa. Suomentaneet: Thea Aulo, Paavo Lehtinen, Mauri E. Lehtonen, Yrjö Loimaranta, Heidi Ollikainen, A. F. Peltonen ja Kaarina Visakanto. Porvoo: WSOY.
- Mattes, Mark
 2014 Luther on justification as forensic and effective. — The Oxford handbook of Martin Luther's theology. Toim. Kolb Robert, Dingel Irene ja Batka L'ubomir. Oxford: Oxford University Press. 264-273.
- Miettinen, Martti E.

- 1938 L. L. Laestadius uuteen valoon?— Vartija 1937 ja 1938.
 1952 Arveluttavaa L. L. Laestadiuksen tulkitsemista I - III. TA 1952.
- Mustakallio, Hannu (toim.)
 2012 Kirkollisia vaikuttajia Pyhästä Henrikistä nykyaikaan. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Nordberg Henri
 2000 Tornionlaakson vuosikirja. Tornio: Tornionlaakson neuvosto.
- Nurminen, Hanna
 1991 Papisto vanhoillislestadiolaisuuden kriisissä 1958-1962. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian seminaari: Pietismi.
 1993 Maallikkolinjan kastekäsitys vanhoillislestadiolaisuuden 1960-luvun kiistassa. Systemaattisen teologian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston pääkirjasto.
- Nykänen, Tapio
 2013 Jumalan valtakunnan kielioppi. — Poliittinen lestadiolaisuus. Toim. Tapio Nykänen ja Mika Luoma-Aho. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. 133-168.
- Nykänen, Tapio & Luoma-Aho, Mika (toim.)
 2013 Poliittinen lestadiolaisuus. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Palola, Ari-Pekka
 2010 Kahden kuoren suojassa. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.
 2011 Evankeliumin työ laajenee. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen historia 2 (1945-1961). Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistysten r.y.
- Palola, Valde
 2012 Seurakunta ei ole itsessään puhdas. http://rauhanyhdistys.fi/fi/nain-meuskomme/artikkelit_nmu/vuosikirja-2012-artikkeli/. Viitattu 18.2.2015.
- Peura, Simo (toim.)
 1989 Usko ja rakkaus. Luterilaisen teologian mahdollisuudet tänään. Suomen Teologisen Kirjallisuusseuran vuosikirja 1989. Helsinki: Suomen teologinen kirjallisuusseura.
- Pieper, Franz
 1961 Kristillinen dogmatiikka. Lyhennetty laitos, laatinut J. T. Müller. Suom. Heikki Koskenniemi. Helsinki: Suomen luterilainen evankeliumiyhdistys.
- Pihkala, Juha
 1986 Armonväline vai armon lupaus? Augsburgin tunnustuksen kastartiklan sanojen quodque bapismus offeratur gratia Dei tulkinta 1530-1930. Helsinki: Suomen teologinen kirjallisuusseura.
 1989 Kaste – armon välittäjä vai armoa julistava. — Usko ja rakkaus. Luterilaisen teologian mahdollisuudet tänään. Suomen Teologisen

Kirjallisuusseuran vuosikirja 1989. Helsinki: Suomen teologinen kirjallisuusseura. 33-47.

Piri, Erkki

2009 Minä uskon Jumalaan. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.

Raittila, Pekka

1949 Näkökohtia lestadiolaisuuden sakramenttikäsityksistä. Dogmaattinen tutkimuskoe. Helsingin yliopiston pääkirjasto.

1967 Lestadiolaisuuden matrikkeli ja bibliografia – biographia et bibliographia laestadiana. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen seura.

Rantataro, Jorma

1980 Kirkkoisä Irenaeuksen ihmiskäsitys: fenomenologinen tutkimus varhaiskristillisen ja gnostilaisen antropologian leikkauspisteestä. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Repo, Matti

2012 Tampereen piispa Matti Revon facebook-sivu: https://www.facebook.com/permalink.php?id=295890837117699&story_fbid=439370162769765. Viitattu 1.8.2014.

Rissanen, Eetu

1959 Kristillinen palvelu. N. L. von Zinzendorfin teologiassa. Helsinki: Suomen Lähetysseura.

Root, Michael & Saarinen, Risto (toim.)

1998 Baptism & the unity of the church. Geneva: World Council of Churches.

Ruokanen, Miikka

1980 Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus - Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistysten opilliset korostukset 1977-1979. Tampere: Kirkon tutkimuslaitos.

Saarinen, Risto

2014 Justification by faith. The View of the Mannermaa School. — The Oxford handbook of Martin Luther's theology. Toim. Kolb Robert, Dingel Irene ja Batka L'ubomir. Oxford: Oxford University Press. 254-263.

Saarnivaara, Uuras

1935 Kaste uustestamentillisena ja kansankirkkoamme koskevana kysymyksenä. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

Salmi, Samuel

1990 ”Yksi Herra, yksi usko, yksi kaste” - partisipaatioajatuksen tulkinnat Faith and Order – liikkeen kastedialogeissa Lundista 1955 Budabestiin 1989. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 170. Helsinki: Suomen teologinen kirjallisuusseura.

Sjöblom, Marko

- 1995 Sacramentum initiations: Antti J. Pietilän uusprotestanttinen kastekäsitys. Dogmatiikan pro gradu -työ. Helsingin yliopiston pääkirjasto.
- 2000 Vanhoillislestadiolaisen kaste-eksegeesin tarkastelua. Perusta 1/00. Päätoimittaja: Timo Junkkaala.

Svebilus, Olaus

- 1893 Katekismuksen yksinkertainen selitys kysymysten ja vastausten avulla. Rauma: Länsi-Suomen Ev. Lut. Kirjakustannus Lappi TL.

Särkiniemi, Seppo

- 1988 Hyvän Paimenen hoidossa. Helsingin Rauhanyhdistys 100 vuotta. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.

Talასniemi, Jussi

- 1972 Sielun pelastus – Cristian Scriverin ortodoksis-pietistinen ratkaisu kuolleen uskon ongelmaan. Helsingin yliopiston pääkirjasto.

Talonen, Jouko

- 2000 Lestadiolaisuuden nykytilanne. — Tornionlaakson vuosikirja 2000. Tornio: Tornionlaakson neuvosto. 71-98.
- 2011 Hedberg ja Laestadius – luterilaisen ortodoksian ja pietismin leikkauspisteessä? — Fredrik Gabriel Hedberg 1811-2011. Juhlakirja. Toim. Reijo Arkkila ja Teemu Kakkuri. Helsinki: Oy Arkmedia Ab. 160-172.
- 2012 ”Pohjoinen maa” (Sak. 6:8) Suomen vanhoillislestadiolaisuuden itseymmärryksen ja eksklusivismin argumenttina 1960-1979. Historian selkosilla – Jouko Vahtolan juhlakirja. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys. 525-539.
- 2013 Totuus ja rakkaus herätysliikkeissä. Perusta 2/2013. 92-100.
- 2014 Lestadiolaisuuden synty, leviäminen ja hajaannukset. Teologinen Aikakauskirja (TA) 1/2014. 19-34.
- 2015 Matti Suo vanhoillislestadiolaisen maallikkodogmatiikan edustajana. Käsikirjoitus tekijänsä hallussa.

Tapaninen, Pekka

- 2007 Oskari Heikki Jussila (1888-1955). Lestadiolaispappi, toimen ja näkyjen mies. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.

Tiililä, Osmo

- 1947 Avainten vallasta. Teologinen Aikakauskirja (TA) 52.
- 1954 Systemaattinen teologia II. Porvoo: WSOY.

Totuuden kuuliaisuuteen

- 1962 Keskustelua vanhoillislestadiolaisuudessa vuosina 1960-61 esiintyneistä erimielisyyksistä, vanhoillislestadiolaisten pappien veljespiiri. Pieksämäki.

Uljas, Juhani

- 2000 Peltoon kätetty aarre (6. painos). Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y.

Vainio, Olli-Pekka

2004 Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys Lutherista Yksimielisyyden ohjeeseen. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

Voittonen, Olavi

2007 Erkki Reinikainen 20.2.1919-21.12.2006. — Muutoksen keskellä. Vuosikirja 2007. Toim. Aimo Hautamäki ja Tuomas Hänninen. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys r.y. 221-222.

Vuollo, Martti

1999 Lestadiolaisuus Helsingissä vuoteen 1963. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.

Väisänen, Matti

2001 Pyhä kaste kirkossa, II Kirkkohistoriallinen osa. Ryttylä: Tiedekonsultointi Research paja.

2001 Eri kastenäkemyksen vertailutaulukot. Eri kirkkokuntien ja Suomen ev.lut kirkon hengellisten liikkeiden näkemysten vertailu. Helsinki: Suomen Luther-säätiö.

2007 Vedestä vai Hengestä? Uuras Saarnivaaran kasteteologia. Helsinki: Kustannus Oy Arkki.

Wallmann, Johannes

1997 Totinen kääntymys ja maailmanparannus: pietismi kirkkohistoriallisena ilmiönä. Suomennos Esko M. Laine. Helsinki: Kirjaneliö.

Weber, Otto

1957 Anthropologie III. Theologiegeschichtlich. - RGG 1, 414-420.

Zidbäck, Aulis

1937 Lars Levi Laestadiuksen kristillisyyden-näkemys erityisesti silmällä pitäen Kristuksen seuraamisen ihannetta. Helsinki. Diss.