

Vanhurskauden vanhurskaus

vanhoillislestadiolaisen maallikkosaarnaaja Heikki Jussilan
käsitys syntisen vanhurskauttamisesta

Roosa Tahkola
Dogmatiikan pro gradu -tutkielma
syyskuu 2016

HELSINGIN YLIOPISTO - HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto - Fakultet/Sektion

Teologinen tiedekunta

Laitos - Institution

Systemaattisen teologian osasto

Tekijä - Författare

Roosa Tahkola

Työn nimi - Arbetets titel

Vanhurskauden vanhurskaus

vanhoillislestadiolaisen maallikkosaarnaaja Heikki Jussilan käsitys syntisen vanhurskauttamisesta

Oppiaine - Läroämne

Dogmatiikka

Työn laji - Arbetets art

Pro gradu -tutkielma

Aika - Datum

09.09.2016

Sivumäärä - Sidoantal

80

Tiivistelmä - Referat

Tämän tutkimuksen tehtävänä on selvittää, minkälainen käsitys syntisen vanhurskauttamisesta vanhoillislestadiolaisella maallikkosaarnaaja Heikki Jussilalla (1863–1955) on. Tutkimuksen metodi on systemaattinen analyysi. Tutkimuksen lähteinä ovat Jussilan kolme hengellistä teosta: *Iankaikkinen elämä* (1945), *Elämän ihme* (1947) ja *Kutsujan armo lestadiolaisessa kristillisyydessä* (1948). Erityisen haasteen tutkimustyölle tuo se, että lähdemateriaali on hengellistä ja maalailevaa uskonkokemuksen kieltä. Lisäksi haasteena on aiheen tutkimattomuus. Vanhoillislestadiolaisen liikkeen vanhurskauttamisoppia ei ole aikaisemmin tutkittu Laestadiuksen ja Raattamaan pelastusoppien tutkimusta lukuun ottamatta.

Tutkimus rakentuu siten, että johdannon jälkeen esitellään keskeiset teologianhistorialliset taustatekijät, määritellään vanhurskauttamisen keskeiset edellytykset ja varsinainen vanhurskauttamisopin analyysi jakaantuu kahteen pääluokkaan. Teologianhistoriallisessa taustaluvussa käsitellään lyhyesti alkulestadiolaisuuden merkittävimpien vaikuttajien Lars Levi Laestadiuksen ja Juhani Raattamaan pelastusoppeja sekä esitellään uusheräyksen keskeiset opilliset painotukset. Lähteiden perusteella Jussila kokee yhtyvän Laestadiuksen ja Raattamaan näkemyksiin, kun taas eroavansa uusheräyksen opinnäkemyksestä. Vanhurskauttamisen edellytyksiä analysoivassa luvussa analysoidaan Jussilan antropologiaa, lain ja evankeliumin problematiikkaa sekä ekklesiologian suhdetta vanhurskauttamisoppiin. Kaksi päälukua sisältävät varsinaisen analyysin Jussilan vanhurskauttamisopista.

Jussilan vanhurskauttamisopin ytimen voi ilmaista lauseella: Kristuksen yhteydessä ihmisellä on omanaan Vanhurskauden vanhurskaus. Jussilan teologian analyysi osoittaa, että vanhurskauttamisopin konstitutiivinen tekijä ja ydin on syntisen ihmisen ja Kristuksen unio. Ihminen ja Kristus yhdistyvät unioon Jumalan armosta uudestisyntymisessä, joka otetaan vastaan uskolla. Uniossa ihminen ja Kristus ovat mystisellä tavalla yhdistyneenä toisiinsa ja partisipoivat toistensa olemuksia ja ominaisuuksia. Ihminen ei voi antaa Kristukselle muuta kuin syntisytyensä. Kristus sen sijaan antaa ihmiselle kaiken omansa: Vanhurskauden vanhurskauden, Pyhyden pyhyiden ja Rakkauten rakkauten. Kristus on uniossa läsnä koko persoonassaan: tosi Jumalana ja ristin ansiona. Vaikka ihminen ja Kristus partisipoivat toisiaan, he eivät sekoitu toisiinsa. Ihminen säilyy perisyntisenä, vaikka on vanhurskas.

Päätutkimustulos on Jussilan vanhurskauttamisopin rakenne. Vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa unio on yläkäsite, jonka alle jäsenyvät vanhurskauttamisen forenssinen ja efektiivinen aspekti. Forenssinen aspekti on Jussilan teologiassa Vanhurskauden vanhurskauden hyväksi lukemista Jumalan edessä. Jumala näkee ihmisessä uniossa olevan Kristuksen ja toteaa Kristuksen uskovan vanhurskaudeksi. Efektiivinen aspekti viittaa pyhitykseen, joka on myös union seuraus. Uniossa Kristus partisipoi ihmiselle oman Henkensä, joka alkaa pyhittää ihmistä. Pyhä Henki opettaa ihmistä toisaalta tuntemaan paremmin sitä, kuka Kristus on (objektiivisena uskon kohteena ja esikuvana), ja toisaalta avaamaan sitä, mitä Kristus ihmisen sydämessä sanoo (subjektiivisena uskon formana). Olennaista on ymmärtää vanhurskauttamisopin rakenne: pyhitys ei ole vanhurskaaksi lukemisen perusta eikä vanhurskaaksi lukeminen pyhityksen perusta. Kummankin aspektin perusta ja yhdistäjä on unio. Tällöin pyhityksen efektiivisyys ei vaikuta siihen, lukeeko Jumala vanhurskaaksi vai ei. Siihen vaikuttaa yksin Kristuksen reaalin läsnäolo uskovassa.

Seurakunnalla on Jussilan vanhurskauttamisopin kannalta sekä väline- että itseisarvo. Välinearvollisesti seurakunta ”synnyttää” Kristuksen veren voimasta uusia uskovia anteeksiantamuksen aktissa Hengen viran välityksellä ja ”ruokkii” sanalla ja sakramenteilla. Koska seurakunta on ”esimakua taivaasta”, sillä on myös itseisarvo. Seurakunta on todellisesti Kristuksen ruumis. Kristuksen ruumiin jäsenet, uniossa olevat uskovat, ilmentävät Kristusta ajassa. Näin ollen tutkimuksen yksi tulos on se, että myös seurakuntaopin taustalla on oppi uniosta.

Avainsanat – Nyckelord

vanhurskauttaminen, unio, Heikki Jussila, lestadiolaisuus

Säilytyspaikka – Förvaringställe

Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia

Muita tietoja

SISÄLLYSLUETTELO

1. JOHDANTO	4
1.1 VANHURSKAUTTAMISOPPI TEOLOGISENA KYSYMYKSENÄ.....	4
1.2 TEHTÄVÄ, LÄHTEET JA AIKAISEMPI TUTKIMUS	9
1.2.1 Tutkimuksen tehtävä ja lähteet.....	9
1.2.2 Aikaisempi tutkimus	11
1.3 HEIKKI JUSSILA – ”ESIKUVALLINEN TIENNÄYTTÄJÄ”	12
2. TEOLOGIANHISTORIALLINEN TAUSTA	15
2.1 VANHURSKAUTTAMISOPPIA SANOITTANEET AUKTORITEETIT VARHAISESSA LESTADIOLAISUUDESSA	15
2.2 LESTADIOLAISUUDEN HAJAANNUSTEN KESKEISET VAIKUTTAVAT TEKIJÄT JUSSILAN OPINSANOITUKSEEN.....	17
3. VANHURSKAUTTAMISEN EDELLYTYKSET	19
3.1 ANTROPOLOGIA.....	19
3.1.1 Ensimmäisen Aadamin luominen ja lankeaminen	20
3.1.2 Toisen Aadamin pelastustyö	25
3.2 LAIN JA EVANKELIUMIN PROBLEMATIIKKA	31
3.3 SEURAKUNTA JA HENGEN VIRKA.....	33
4. UNIO KRISTUKSESSA TUO VANHURSKAUDEN VANHURSKAUDEN	37
4.1 KRISTOLOGIA VANHURSKAUTTAMISEN TULKINTA-AVAIMENA	37
4.1.1 Kristuksen työ on läsnä Kristuksen persoonassa	37
4.1.2 Kristus on Jumalan armo ja lahja	40
4.2 USKOSSA IHMINEN TUNTEE KRISTUKSEN	42
4.3 UUSI LUOMUS KRISTUKSESSA	46
4.4 TÄYDELLINEN REAALINEN UNIO	49
4.5. VANHURSKAAKSI LUKEMINEN UNION PERUSTEELLA	54
5. PYHITYKSESSÄ KRISTUS ON TEKOJEN SUBJEKTINA	58
5.1 OSALLISUUS KRISTUKSEEN PYHITYKSEN PERUSTANA	58
5.2 UNIO NÄKYVÄ ULOSPÄIN KRISTUKSEN SEURAAMISENA.....	60
5.2.1 Unio ja laki.....	65
5.3 UNIO JA SEURAKUNTA	67
6. LOPPUKATSAUS JA JOHTOPÄÄTÖKSET	68
7. LYHENTEET, LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	73
7.1 KÄYTETYT LYHENTEET	73
7.2 LÄHTEET	73
7.3 KIRJALLISUUS.....	73

1. Johdanto

1.1 Vanhurskauttamisoppi teologisena kysymyksenä

Vanhoillislestadiolaisuus on Suomen evankelisluterilaisen kirkon suurimman herätysliikkeen, lestadiolaisuuden, suurin osaryhmä. Samoin kuin luterilaisen kirkon Tunnustuskirjoissa myös lestadiolaisuudessa on vanhurskauttamisopin korostaminen noussut muiden opillisten lokusten yläpuolelle opinkohdaksi, jonka mukana kirkko joko seisoo tai kaatuu. Vanhurskauttamisoppi kiteytyy usein vanhoillislestadiolaisuudessa reformaation sisältöformulaan ”yksin uskosta, yksin armosta, yksin Kristuksen tähden”. Lestadiolaisuuden itseymmärrykseen on varhaisesta vaiheesta saakka kuulunut käsitys seurakunnassa olevasta avainten vallasta antaa synninpäästö katuvalle tai kieltää se katumattomalta.¹ Vanhurskauttamisopin tutkiminen vanhoillislestadiolaisessa kontekstissa avaa hedelmällisen ja mielenkiintoisen näkökulman akateemiseen keskusteluun reformaation jälkeisestä vanhurskauttamisopista.

Miksei vanhurskauttamisopin määrittely ole yksinkertaista? Eikö luterilaisen teologian ydinopin tulisi olla kirkas ja selvä, vailla kiistanalaisia ja tulkinnanvaraisia kohtia? Mikä tulkinnanvaraisuuden aiheuttaa? Onko luterilainen vanhurskauttamisoppi mielivaltainen yritys sivuuttaa ihmisen aktiivinen rooli pelastuksessa? Vanhurskauttamisopin määrittelyn monitulkintaisuus ja kiistanalaisuus johtuvat ainakin opin keskeisyydestä. Vanhurskauttamisoppi on luterilaisessa teologiassa pääuskonkohta ja vastaus kysymykseen, joka uskonnollista ihmistä polttavimmin kiinnostaa: miten ihminen pelastuu. Monitulkintaisuus on johtanut jo reformaation aikana kiistaan, jossa eri näkemykset vanhurskauttamisopin tulkinnasta ratkaistiin ohjeellisella yksimielisyydellä Tunnustuskirjat päättävässä Yksimielisyyden ohjeessa.²

¹ Lohi 2003, 40–58. Talonen 2014, 19–34.

² Tunnustuskirjoissa union ja vanhurskauttamisen suhde muodostuu ongelmaksi Yksimielisyyden ohjeen ja Lutherin tekstien välillä. Yksimielisyyden ohje (Formula concordiae, FC) laadittiin ensisijaisesti luterilaisuuden sisäisen sovun tarpeisiin toisaalta sovittelemaan erimielisyyksiä ja toisaalta torjumaan kalvinilaiset piirteet. FC:ssa vanhurskauttaminen määritellään forenssiseksi syntien anteeksiantamiseksi. Lisäksi FC:ssa todetaan, että käsitys uniosta, Jumalan asumisesta uskovassa, tulisi hylätä. Lutherille sen sijaan näyttää olevan olennaista painottaa vanhurskauttamisessa nimenomaan uskovan ja Kristuksen uniota. FC:n taustalla on osianderilainen kiista, joka alkoi Andreas Osianderin kritiikistä Melanchthonin forenssista linjaa kohtaan. Osiander esiintyi ”Lutherin alkuperäisen teologian edustajan”. Osiander sai myöhemmin osakseen kritiikkiä Kristuksen jumalallisen luonnon ylikorostamisesta ja Kristuksen ansion unohtamisesta. Osianderin esiintyminen osoittaa, että Lutherin ja Melanchthonin vanhurskauttamiskäistyksissä oli eroavaisuuksia jo heidän elinaikanaan. Erikson 1986, 69–78. Laasonen 1998, 15–17. Juntunen & Vainio 2002, 359–363. Vainio 2004, 136.

Kuitenkaan tällainen ohjeellinen yksimielisyys ei tyydyttänyt osapuolia, vaan tulkinnanvaraisuus ja jakautuneisuus vanhurskauttamisopin tulkinnassa on jatkunut tähän päivään saakka. Tänäkin teologinen keskustelu luterilaisesta vanhurskauttamisopista käydään forensissisen ja efektiivisen vanhurskauttamisen välillä.³

Vanhurskauttamisopista käyty keskustelu sisältää runsaasti erilaisia termejä, joiden erilaiset tulkintavaihtoehdot ovat yksi syy opin kiistanalaisuuteen. Keskeisiä käsitteitä näyttävät tutkimuksessa olevan efektiivisyys, forensisuus, imputaatio sekä unio, jotka tarjoavat yhdistelminä tai itsenäisesti vanhurskauttamisopille erilaisia tulkintamalleja. Olennaista kunkin mallin määrittelyssä on löytää sen konstitutiivinen tekijä. Kokonaan toinen kysymys vanhurskauttamisopin tutkimuksessa on se, miksei luterilaisessa kontekstissa keskustella yleisesti pelastusopista tai armo-opista, kuten esimerkiksi roomalais-katolisessa kirkossa on vanhastaan ollut tapana, ja joksi pelastukseen liittyvän opin kokonaisuus ennen reformaatiota miellettiin.

Vanhurskauttamisen erottaminen armo-opista pohjautuu reformaation diskurssiin ihmisen ja Jumalan suhteesta sekä ihmisen osallisuudesta omaan pelastukseensa. Keskeinen reformaattoreiden kritiikki kohdistui kysymyksiin synnistä ja antropologiasta. Luther nousi useissa disputaatioissaan vastustamaan katolista näkemystä, jossa syntiinlankeemuksen ei katsottu turmelleen ihmisluontoa kokonaisvaltaisesti.⁴ Reformaattorit korostivat ihmisen totaalista

³ Sammeli Juntunen ja Olli-Pekka Vainio esittävät artikkelissaan *Kaste – kääntymys – pyhitys. Luterilaisen vanhurskauttamisopin kipupisteet* saksalaisen Luther-tutkijan Friederike Nüsselin tutkimustuloksia aiheeseen liittyen. Nüsselin analyysin mukaan uskonpuhdistajien käsitykset vanhurskauttamisopista alkoivat eriytyä Melanchthonin roomalaiskirjeen kommentaarien esille tuomien korostusten myötä. Kommentaareissa Melanchthon määrittelee vanhurskauttamisen ensimmäisen kerran relaationa olemisen sijaan. Tällöin vanhurskauttamisessa korostuu Jumalan mielisuosio (*favor*) ihmistä kohtaan. Nüssel arvioi, että Melanchthonin tarkoituksena oli turvata lohdutus omilletunnoille ja estää omavanhurskaus. Näin Melanchthon sulki uuden olemistodellisuuden syntymisen vanhurskauttamisen opinkohdan ulkopuolelle. Nüsselin mukaan Lutherille kaikki kaikessa oli Kristus, jonka järjelle ja tunteille käsittämätöntä omistamista vanhurskauttava usko on. Juntunen & Vainio 2002, 359–360. Ks. lisää Nüssel 2000, Vainio 2004.

⁴ Roomalaiskatolisen käsityksen mukaan Jumala loi ensin ihmisen muodollisen ihmisyyden ja kaunisti hänet sitten vanhurskauden lisälahjalla (*donum gratiae superadditum*). Jumalan kuvassa, erotuksena vanhurskauden lisälahjasta, oli tärkeänä osana ihmisen sielullisuus eli esimerkiksi järki ja tahto. Alkuvanhurskaus (jonka kanssa jokseenkin samaa merkitsevä oli ”Jumalan kuvasta” erotettu ”Jumalan kaltaisuus”) oli ihmisluontoon lisätty sydämen oikea laatu (*habitus*), rakkauden asenne Jumalaa ja ihmistä kohtaan. Kun alkuvanhurskaus käsitettiin lisälahjaksi, ihminen saattoi menettää sen ilman, että hänen varsinaisessa ”luonnossaan” tapahtui sanottavia muutoksia. Alkuvanhurskauden lisälahjan menetyksessä lankeamisen yhteydessä ihmisen tahdon vapaus heikkeni niin, ettei hänen henkensä kyennyt hallitsemaan aistillisuutta ja ihminen menetti pyhittävän armon. Sen sijaan lihan himo (*concupiscentia*) sai vallan, ja ihminen menetti tasapainon ruumiin ja sielun välillä. Sielun luonnollisten kykyjen säilyminen mahdollistaa kuitenkin yhteistyön Jumalan armon kanssa vanhurskauden takaisin saamiseksi. Kopperi 1994, 91-97; 120-127. Vrt. Katolisen kirkon katekismus 1992, pykälät 1701-1709; 1731-1742; 1987-1995.

lankeamista: ihminen on itsessään täysin kelpaamaton ja syntinen eikä voi tehdä mitään pelastumisensa eteen. Tällaisena ihminen ei voisi vastaanottaa habituaalista armon vuodatusta ennen kuin olisi kelvollinen olemaan Jumalan kanssa tekemisissä.

Olellainen reformatorinen löytö olikin siis se, että vanhurskautta ei nähty luomisessa annettuna lisälahjana vaan koko luodun ihmisen olemistodellisuutena, johon langenneen ja lunastetun ihmisen tulisi päästä takaisin. Ihminen tarvitsisi täydellistä ja ansaitsematonta armoa kelvataksaan jälleen Jumalalle. Reformaattorit tulivat väistämättä lopputulokseen, jossa aristoteelis-tomistisen armo-opin argumentit ja doktriinit tulivat kestävämmäksi perustaksi vanhurskauttamisopille.⁵ Näin muotoutui oma tarkemmin rajattu kysymyksenasettelunsa vanhurskauttamisesta erotuksena aristoteelis-tomistiseen armo-oppiin. Tämän tradition mukaisesti vanhurskauttamisoppia määriteltäessä on tärkeää määritellä ensin käsitykset antropologiasta, tahdonvapaudesta ja syntiopista.

Forenssisuudella viitataan yleisimmin ja suhteellisen vakiintuneesti objektiiviseen vanhurskaaksi julistamiseen. Forenssisuus käännetään luterilaisessa kontekstissa toisinaan myös juridiseksi vanhurskauttamiseksi. Tällainen juridinen vanhurskauttaminen tarkoittaa Jumalan toimintaa taivaallisessa oikeussalissa, jossa Kristuksen vanhurskaus luetaan Jumalan lain rikkoneen ihmisen hyväksi syntien anteeksiantamuksessa. Rikolliselle vanhurskaaksi julistaminen on vapautustuomio, jonka perustana on sijaiskärsijän väliintulo. Pelkistetyimmillään

⁵ Luther ei erottanut itseään roomalaiskatolisuudesta, vaan koki edustavansa Augustinuksen armooppia erotuksena aristoteelisestä tomismista. Lutherin kritiikki kohdistui erityisesti tomismin periaatteisiin uskon ja rakkauden suhteesta. Aristoteelis-tomistinen teologia määritteli uskon materiaalisuudeksi ja rakkauden muutosuudeksi. Rakkaus on jumalallinen todellisuus, joka antaa itsensä uskolle eli informoi sen, jolloin usko muuttuu kuolleesta tiedosta eläväksi ja toimivaksi. Koska ihminen ei lankeemuksessa menettänyt luontaisia sielun kykyjä, hän pystyy osallistumaan vanhurskauttamiseen. Rakkauden avulla ihminen kykenee suuntaamaan väärin suuntautuneen rakkautensa maailmasta Jumalaan ja siten tehdä väärästä rakkaudesta vapaita hyviä tekoja, jotka kuuluvat vanhurskauttamiseen.

Luther ei kritisoinut roomalaiskatolista käsitystä ensi sijassa siksi, että armo määritellään siinä ihmisen substanssiin liittyväksi aksidenssiksi, kvalitatiiviseksi olemismääreeksi, vaan Lutherin kritiikki kohdistui ihmisen osuuteen armon vastaanottajana: ihmisen olemisen kykyyn ottaa vastaan vanhurskaus (*formalis iustitia*). Myös Lutherille vanhurskaus on formaalista, mutta formana ei ole armon kohottama ja jumalallistama ihmisen rakkaus, vaan Kristus ihmisessä. Uskossa läsnä oleva vanhurskaus on Lutherin mukaan Kristuksen vanhurskautta. Toiseksi Lutherin kritiikki kohdistui lain ja evankeliumin suhteeseen. Luther näki ongelmallisena rakkauden määrittelemisen osaksi lain järjestystä. Lutherin mukaan rakkauden liittäminen lakikäsittelyyn hämärtää Kristuksen ja evankeliumin erottamattoman yhteenkuuluvuuden. Kumminkin kritiikin kohteet ilmentävät Lutherin reformaatioissa muotoilemaa perusperiaatetta vieraasta vanhurskaudesta. Vanhurskaus on ihmiselle vierasta, vaikka se on ihmisessä reaalisesti. Mannermaa 1986, 131-132. McGrath 1986, 40-50.; 70-89. Katolisen kirkon katekismus 1992, pykälät 1987-2011. Augustinus 2004, 138-143. McGrath 2011 491; 499-506. Augustinus 2016, 159-181.

forenssinen vanhurskauttaminen tapahtuu kokonaan ihmisen ulkopuolella. Näkemyksessä korostuu Jumalan suosion ja armon aspekti (*favor, gratia*). Vanhurskauttaminen ei tällöin ole uuden sisäisen kvaliteetin lahjoittamista tai vuodattamista, vaan synneistä päästämistä (*absolutio a peccatis, remissio peccatorum*), Kristuksen vanhurskauden hyväksi lukemista (*imputatio*) ja lapseksi ottamista (*adoptio*) uskolla omistetun Kristuksen tähden. Forenssisessa mallissa ihminen saa anteeksiantamuksen ja armahduksen loogisena seurauksena lahjaksi Pyhän Hengen, ja pyhitys (*renovatio*) alkaa itsenäisenä osana anteeksiantamuksen jälkeen.⁶

Imputaatio on jäänyt vanhurskauttamisoppia ja sen aspekteja analysoivassa tutkimuksessa suhteellisen vähälle huomiolle. Esimerkiksi Olli-Pekka Vainion tutkimuksessa *Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys*⁷ imputaatiolle annetaan anteeksiantamuksen kanssa synonyyminen merkitys.⁸ Tällöin jää epäselväksi, onko imputaatiolla tämän lisäksi itsenäinenkin merkitys. Termi imputatiivinen tulee latinan verbistä *imputare*, joka merkitsee hyväksi lukemista. Termin kreikan kielinen vastine on *logitzomai*, joka käännetään 'päätteleminen', 'ajattelemine' tai 'lukea vanhurskaaksi'.⁹ Vaikka suomenkielinen käänös näyttää olevan vakiintunut (hyväksi lukeminen), epäselväksi tutkimuksien perusteella jää toisinaan se, mitä vanhurskauttamisessa luetaan hyväksi: Kristuksen objektiivinen sovitus- ja lunastustyö vai ihmisessä reaalisesti oleva Kristus.

Efektiivisyyden merkitysisältö ei ole täysin yhtenäinen teologisessa diskurssissa. Yleinen käsitys on, että efektiivisyys viittaa nimensä mukaisesti siihen efektiin eli vaikutukseen, joka saa aikaan muutoksen syntisestä vanhurskaaksi. Tämän vuoksi efektiivisyydestä puhutaan usein nimenomaan vanhurskaaksi tekemisenä. Tulkinnanvaraisuutta aiheuttaa kysymys siitä, mikä vanhurskaaksi tekevä muutos on ja sisältääkö efektiivisyys prosessin vai vain vaikutuksen. Luterilaisessa diskurssissa on useimmiten ymmärretty, että muutos on Kristuksen asettuminen ihmiseen siksi efektiksi, joka tekee ihmisen vanhurskaaksi. Efektiivisen mallin määrittelemiseen vaikuttavat union ja ontologian määritelmät.¹⁰

⁶ Mannermaa 1979, 12–14. Pieper 1995, 362–363. Vainio 2004, 29–31. McGrath 2011, 510–512.

⁷ Vainio 2004.

⁸ Vainio 2004, 30.

⁹ Teinonen 1975, 117

¹⁰ Mannermaa 1979, 12–14. Seppänen 1997, 32–40. McGrath 2011, 479–481.

Efektiiiviseen vanhurskauttamisopinmalliin liittyy kiinteästi edellä mainittu **union** käsite.¹¹ Uniolle ei ole suomen kielessä hyvää ja sisällön tavoitettavaa vastinetta, joten teologisessa keskustelussa uniota ei yleensä suomenneta. Lähimpänä union käsitettä voisi suomen kielessä olla 'yhtymys'. Unionissa on kysymys kahden asian yhdistymisestä olemuksellisesti yhdeksi. Union kreikan kielinen vastine *koinonia* tarkoittaa suomeksi 'yhteyttä', 'yhteistä avustustoimintaa', 'lahjaa' ja 'yhteistyötä'. Latinaksi unio on *communio*, jonka suomennos on 'osallistuminen' ja 'ehtoollinen'. Vanhurskauttamisopin tutkimuksessa unio liitetään usein efektiiiviseen vanhurskauttamisopin malliin tai jopa synonyymiseksi sille. Tällöin union itsenäinen merkitys jää epäselväksi.¹²

Tässä tutkimuksessa tutkitaan vanhurskauttamisoppia vanhoillislestadiolaisessa kontekstissa analysoimalla vaikutusvaltaisen maallikkosaarnaaja Heikki Jussilan teologiaa. Lestadiolaisuuden kontekstissa kysymys vanhurskauttamisesta on aiheuttanut tulkinnallisuutta sekä epäselvän käsitteiden käytön vuoksi että suhteessa seurakuntaoppiin. Liike on perinteisesti painottanut vanhurskauttamisopissa todellista parannusta, sydämen uskoa ja seurakuntayhteyttä. Jotta vanhurskauttamisoppia lestadiolaisessa liikkeessä voidaan mielekkäästi tutkia, on olennaista avata myös ekklesiologiaa ja sen suhdetta vanhurskauttamisoppiin.

¹¹ 1970-luvun jälkeinen suomalainen Luther-tutkimus Tuomo Mannermaasta alkaen on nostanut union keskeiseksi teemaksi Lutherin teologiassa ja erityisesti vanhurskauttamisopissa. Tutkimuksessa on osoitettu, että unio on Lutherin vanhurskauttamisopin konstitutiivinen tekijä. Kysymys uniosta kärjistyy tutkijoiden kesken usein joko-tai-asetelmaksi. Mannermaa 1979, 12-15; 24-27. Mannermaa 1986, 131-132. Saarinen 2013, 291-303. Lisäksi Mannermaan teologian herättämästä keskustelusta esimerkiksi Braaten & Jenson 1998, Kiviranta 2004, Lehtonen 2000, Meinilä 2003, Väisänen 2008.

¹² Teinonen 1975, 45; 139. Union teologianhistorialliset juuret ovat patristisessa teologiassa. Eeva Martikainen on tiivistänyt tutkimuksessaan *Teologian perusmalleja* (1999) uniokäsitykset neljäksi tyyppiä ottaen lähtökohdaksi kysymyksen Jumalan olemuksen tuntemisesta unionissa. Ensimmäinen patristinen uniokäsityksen edustaja on Athanasios. Athanasios käyttää uniosta termiä *teosis* (jumalallistuminen). Athanasiosille *teosis* on osallisuutta sekä Jumalan olemuksesta että ominaisuuksista. *Teosiksessa* ei voida erottaa toisistaan Jumalan suosiota (vanhurskaaksi lukemista) ja osallisuutta Jumalan lahjoista (jumalallistumista). Jumalan armo tulee vaikuttavaksi lahjan kautta. Toisen patristisen uniokäsityksen muotoilijoina voidaan pitää kappadokilaisia isiä. Myös kappadokilaisten käyttävät uniosta termiä *teosis*. Kappadokilaisten mukaan *teosis* ei ole osallisuutta Jumalan olemuksesta vaan jumalallisista energioista. Tässäkään mallissa uniokäsityksestä ei voida erottaa loogisesti toisistaan anteeksiantamusta, Jumalan suosiota, ja osallisuutta Jumalan lahjoista (energioista). Kolmas uniokäsityksen malli on aristoteelinen ratkaisu. Sille tyypillistä on Jumalan armon vuodattamisen edeltäminen uniota. Unio on seurausta jo vuodatetusta armosta. Näin ollen unio ei kuulu uskon vaan rakkauden alueelle. Neljättä mallia voidaan luonnehtia Martikaisen mukaan moderniksi unio-käsitykseksi. Mallissa unio on suhteellista osallistumista Jumalan olemukseen ja ominaisuuksiin. Jumalan olemuksesta ei voida tällöin puhua muuten kuin relationaalisten olemuskäsitteiden avulla. Unio on tunnettavissa vain relaatioissa ja siihen voidaan osallistua vain ekstaattisesti. Mallin edustajana voidaan mainita Wolfhart Pannenberg. Martikainen 1999, 93-94.

1.2 Tehtävä, lähteet ja aikaisempi tutkimus

1.2.1 Tutkimuksen tehtävä ja lähteet

Tämän tutkimuksen tehtävänä on selvittää Heikki Jussilan käsitys syntisen vanhurskauttamisesta. Koska vanhurskauttamisoppia ei voida mielekkäästi analysoida ilman keskeisten edellytysten analyysia, tässä tutkimuksessa käsitellään edellytykset ensin ja siirrytään sitten varsinaiseen vanhurskauttamisopin analyysiin. Keskeisiä edellytyksiä ovat antropologia, syntioppi, kristologia, kysymys tahdonvapaudesta ja lestadiolaisessa kontekstissa kysymykset seurakunnasta ja Hengen virasta. Tutkimuskysymyksen keskeiset alakysymykset ovat: miten vanhurskauttamisopin aspektit esiintyvät tutkittavan vanhurskauttamiskäsityksessä ja minkälainen vanhurskauttamisopin malli tutkittavalla on. Tutkimuksen metodi on systemaattinen analyysi.

Koska tutkimus on systemaattinen, kysytään erityisesti sitä, mikä tutkittavan oppi on, ei niinkään tämän opin historiallista syntytaustaa. Kuitenkin muutamalla historiallisella tekijällä on ollut erityinen vaikutus Jussilan vanhurskauttamisoppiin. Lestadiolaisuuden kontekstissa merkittävät auktoriteetit opin muodostuksessa ovat olleet liikkeen oppi-isät Lars Levi Laestadius (1800–1861) ja Juhani Raattamaa (1811–1899). Lähteissä Jussila pitää heidän vanhurskauttamiskäsitystään ”oikeana” ja esikuvallisena. Kuvailen taustaluvussa lyhyesti Laestadiuksen ja Raattamaan vanhurskauttamiskäsitysten keskeiset tekijät aikaisemman tutkimuksen valossa. Toiseksi nostan taustaluvussa esiin uusheräyksen opilliset korostukset. Jussilan vanhurskauttamisoppi saa lähteissä terävimmän muotoilunsa kritiikissä uusheräystä vastaan ja siksi tämän kontekstin esiin nostaminen on mielekästä.

Tutkimuksen lähteinä ovat kolme Heikki Jussilan 1940-luvulla julkaistua teosta: *Iankaikkinen evankeliumi*, *Elämän ihme* sekä *Kutsujan armo*. Tutkielman lähdeaineisto on rajattu Jussilan painettuihin teoksiin. Jussila julkaisi seitsemänkymmenen saarnaajana toimimansa vuoden aikana valtavan määrän kirjoitelmia ja kannanottoja lestadiolaisuuden julkaisuissa ja piti lukuisia hartauksia sekä saarnoja. Näiden kaikkien käyttäminen lähdeaineistona olisi tutkielman laajuuteen nähden turhan mittava tehtävä. Jussilan kolmesta oppia valottavasta teoksesta saa kuitenkin hyvän kuvan Jussilan teologisesta ajattelusta.

Iankaikkinen evankeliumi (1945) on ensimmäinen kolmesta julkaistusta teoksesta. Jussila kuvaa sen alkusanoissa, että kirja on tarkoitettu erityisesti

”koteihin, joista harvoin on tilaisuutta mennä kuulemaan sanan julistusta, terveellistä oppia”. Kirjan tarkoitus on kuvailla oppia yleistajuisesti Jeesuksen elämänvaiheiden ja tekojen kautta. Kirjaa voi pitää perustellusti kristologisena ja raamattulähtöisenä. Kirja jakautuu muutaman sivun mittaisiin lukuihin, jotka kukin alkavat yhdellä Raamatun jakeella ja perustuvat pitkälti tämän jakeen selittämiseen. *Iankaikkisen evankeliumin* keskiössä on opin runsas raamattuargumentaatio ja keskeisiä teemoja ovat lunastusoppi, kristologia ja vanhurskauttamisoppi. Keskeisintä on sisällön rakentaminen lunastuksen ympärille. Koko kirjassa vallitsee voimakas sisäinen jännite ensimmäisen Aadamin ja toisen Aadamin tekojen välillä.

Elämän ihme (1947) noudattaa muodollisesti pitkälti *Iankaikkisen evankeliumin* tyyliä. Kuitenkaan painopiste ei ole *Elämän ihmeessä* yhtä voimakkaasti kristologinen. Pääpaino on vanhurskauttamisopissa ja ekklesiologiassa. Läpi *Elämän ihmeen* vallitsee voimakas jännite synnissä elävän, jumalattoman ja Jumalaa kohtaan välinpitämättömän maailman (epäuskoisten ihmisten) ja armahdettujen, Jumalalle kelpaavien, uskovien ihmisten välillä. Myös kirjan nimi viittaa iankaikkiseen elämään Jumalassa, joka on erotettu katoavasta elämästä saatanassa. Kirjassa painottuu uudestisyntyneen ihmisen elämässä syntynyt uusi kuuliaisuus Jumalaa ja seurakuntaa kohtaan.

Kutsujan armo laestadiolaisessa kristillisyydessä (1948) poikkeaa perusluonteeltaan kahdesta aikaisemmasta kirjasta. *Kutsujan armon* fokus on sinänsä opillinen, mutta käsittely perustuu lestadiolaisuuden historianvaiheiden tarkasteluun sekä niissä esiintyneisiin opillisiin jännitteisiin ja hajaannuksiin. *Kutsujan armo* alkaa Jussilan omaelämäkerrallisella osuudella, jossa hän kuvaa lyhyesti oman elämänsä vaiheita sekä lestadiolaista kääntymystään. Toinen osa alkaa kritiikillä lestadiolaisuudesta tehtyä tutkimusta kohtaan. Jussila kertoo osallistuvansa *Kutsujan armolla* tähän historiankirjoittamiseen ”Jumalan Hengen avulla”.¹³ Keskeistä Jussilan kokemuksellisessa ja subjektiivissävytteisessä kuvauksessa lestadiolaisuuden historiasta ovat lestadiolaisuuden eri osaryhmien tarkastelu. Erityisesti uusheräyksen problematiikkaa Jussila pohtii runsaasti.

¹³ Jussila kuvaa, kuinka lestadiolaisuuden historiasta on kirjoitettu ”eriseuran hengellä ja opilla”. Määrittelyllä hän viittaa muun muassa Väinö Havaksen *Lestadiolaisuuden historiaan* (1927) sekä Aulis Zidbäckin lestadiolaistutkimuksiin. Jussilan mukaan esimerkiksi Zidbäck on ollut pimeyden vallassa tutkimuksia tehdessään ja ”tahallaan saattanut Laestadiuksen ja Raattamaan eriseuraisiksi”. Tämän vuoksi hän näkee merkittävänä oman tutkielmansa lestadiolaisuuden historiasta. Jussila 1948, 25–29. Zidbäckin tutkimuksia, joihin Jussila viittaa: Zidbäck 1937, 1941 ja 1942.

Kolmas osa *Kutsujan armoa* käsittelee ”katkelmia opinkysymyksistä”. Osio on lyhyt ja tarkoitettu osoittamaan uudenheräyksen opetuksen harhaoppisuus verrattuna vanhoillisten opetukseen. Osiossa kritisoidaan uusheräyksen johtohenkilö Mikko Saarenpään teologiaa.¹⁴ Jussila vetoaa argumentaatioonsaan Raamatun ohella painokkaasti Lutheriin, Laestadiukseen, Raattamaahan, ”uuteen Luther-tutkimukseen”¹⁵ ja Tunnustuskirjoihin. Toisin kuin *Elämän ihmeessä* ja *Iankaikkisessa evankeliumissa*, joiden tyyli on kuvailevaa, hengellistä uskonkokemuksen kieltä ja osittain jopa mystiikkaa, *Kutsujan armon* tyyli on toteavaa.

1.2.2 Aikaisempi tutkimus

Lukuun ottamatta Lars Levi Laestadiuksen ja Juhani Raattamaan pelastusopin tutkimuksia, vanhurskauttamisoppia ei ole vanhoillislestadiolaisuuden kontekstissa koskaan aikaisemmin tutkittu. Lestadiolaisuuden tutkimus on keskittynyt pitkälti kirkkohistorialliseen tutkimukseen.¹⁶ Systemaattinen tutkimus puolestaan on keskittynyt *Lars Levi Laestadiuksen* sekä *Juhani Raattamaan* teologian tutkimukseen¹⁷ sekä 1960- ja 1970-lukujen tapahtumien systemaattisteologiseen kuvaamiseen.¹⁸ Heikki Jussilasta on tehty yksi tutkimus aikaisemmin: Pentti Tokolan vuonna 1961 valmistunut laudatur-tutkielma Jussilan

¹⁴ Oiva Virkkala julkaisi vuonna 1945 kirjan Alkulähteille: *laestadiolaisen uudenherätyksen synty ja luonne: erityisesti saarnaaja Mikko Saarenpään elämätyön yhteydessä tarkasteltuna*. Teoksessa analysoidaan uudenheräyksen oppia Saarenpään teologian kautta. Jussila analysoi Virkkalan teosta kriittisesti *Kutsujan armoissa*.

¹⁵ Jussila viittaa *Kutsujan Armoissa* uusimman Luther-tutkimuksen mielekkyyteen vanhurskauttamisopin tarkastelussa. Todennäköisimmin Jussilalle uusin Luther-tutkimus tarkoitti Lennart Pinomaan, Yrjö J. E. Alasen, Eino Sormusen ja Uuras Saarnivaaran Luther-tutkimuksia. Pinomaa julkaisi Lutheria koskevia tutkimuksia esimerkiksi vuosina 1939, 1941, 1942, 1944 ja 1945. Alasen Lutheria koskevia tutkimuksia vuosilta 1932, 1934, 1935, 1938 ja 1942. Eino Sormusen tutkimukset koskivat Lutheria enemmän etiikkaa, kristillistä moraalia tai olivat dogmatiikan yleisesityksiä. Luther-tutkimuksia Sormunen julkaisi mm.: 1933, 1936 ja 1937. Saarnivaaran kanssa Jussilalla oli riitaiset välit, mikä ilmenee Jussilan kiivaana kritiikkinä Saarnivaaran Amerikan lestadiolaisuutta koskevasta keskustelusta lain kolmannesta käytöstä. Ks. Jussila 1948, 109–115. Saarnivaaran julkaisuja Lutherista: 1947, 1948a ja 1948b.

¹⁶ Kirkkohistoriallista tutkimusta lestadiolaisuudesta ovat tehneet esimerkiksi Seppo Lohi (julkaisuvuodet: 1978, 1987, 1989, 1997, 2007), Martti E. Miettinen (1942, 1943), Jouko Talonen (1988, 1993, 2000, 2001, 2004, 2007, 2011, 2012, 2013, 2014), Ari-Pekka Palola (2006, 2010, 2011) ja Pekka Raittila (1967, 1971, 1976, 1977).

¹⁷ L.L. Laestadiusta ovat systemaattis-teologisesti tutkineet mm. Aulis Zidbäck (1937), Gustaf Dahlbäck (1949, 1950, 1953), Martti E. Miettinen (1937, 1941, 1952, 1955) ja Hannu Juntunen (1982). Juhani Raattamaata on tutkinut Aulis Zidbäck (1941).

¹⁸ Miikka Ruokasen tutkimus *Jumalan valtakunta ja syntien anteeksiantamus* (1980) käsittelee vanhoillislestadiolaisuudessa 1970-luvun kriisiä ja sen taustalla olevaa teologista rakennetta. Hanna Nurminen on tehnyt pro gradu -tutkielman *Maallikkolinjan kastekäsityksestä vanhoillislestadiolaisuuden 1960-luvun kiistassa* (1993), Jaakko Ranta on tutkinut pro gradu -tutkielmassaan Erkki Reinikaisen kastekäsitystä (2015) ja Joona Korteniemi SRK:n julkaiseman Päivämies-lehden henkiä ja henkivaltoja koskevaa opetusta vuosien 1976-1979 aikana (2016).

seurakuntakäsityksestä.¹⁹ Systemaattisen tutkimuksen vähäisyyden vuoksi eri lestadiolaisuuden tutkijoiden välisen vuoropuhelun mukaan ottaminen ei ole tässä tutkimuksessa mahdollista. Sen sijaan olen käynyt keskustelua uusimman suomalaisen luterilaisen vanhurskauttamisopin tutkimuksen kanssa siltä osin, kuin se on tutkimuskysymyksen kannalta mielekästä.²⁰

1.3 Heikki Jussila – ”esikuvallinen tiennäyttävä”

Henrik (Heikki) Jussila syntyi Haukiputaalla 17. elokuuta 1863 luterilaiseen perheeseen. Kodin hengellinen ilmapiiri oli herännäishenkinen ja perheessä oltiin aktiivisesti mukana kirkon toiminnassa. Heikki Jussilan isä, Matti Jussila, toimi paikallisseurakunnan kirkonvartijana. Hengellisyydestä ja aktiivisesta kirkossa käymisestä huolimatta, tai ehkä juuri siksi, eri puolilla Suomea alkaneisiin herätyksiin suhtauduttiin perheen keskuudessa varauksellisesti. Lapsuudestaan Jussila itse kirjoittaa, että hän oli innokas Raamatun lukija ja tutkija jo ennen kuin oli kymmenvuotias.²¹

Kosketuksen lestadiolaisuuteen Jussila sai ensi kerran kansakoulunopettajansa kautta. Opettaja oli kokenut lestadiolaisen herätyksen liikkeen levittyä Haukiputaalle 1880-luvun alkupuolella. Opiskellessaan Jyväskylässä Jussila liikkui ”hedbergiläisten” eli evankelisten opiskelijoiden joukossa ja saarnasi muutamia kertoja heidän seurassaan. Kaksi Jussilan nuorempaa sisarta kokivat samoihin aikoihin lestadiolaisen herätyksen. Sisarten kanssa Jussila kävi lestadiolaisissa seuroissa ja saarnat puhuttelivat häntä.²² Heinäkuussa 1884 Jussila koki itsekin lestadiolaisen herätyksen, joka muodostui ratkaisevaksi käänteeksi hänen elämässään.²³ Jo saman päivän iltana, jona hän oli omien sanojensa mukaan uudestisyntynyt, hän saarnasi lestadiolaisten seuroissa.²⁴

Jussila valmistui kansakouluopettajaksi vuonna 1885. Hän teki leipätyönsä maanviljelijänä Leppävirralla. Tämän työn ohessa hän toimi opettajana (1885–1887 Kemissä sekä 1893–1894 Saamaisissa Leppävirralla), tiilitehtaan omistajana ja kuntapoliitikkona. Kaiken tämän lisäksi Jussila toimi saarnaajana. Seuroja oli

¹⁹ Tokola 1961.

²⁰ Uusimmalla suomalaisella luterilaisen vanhurskauttamisopin tutkimuksella viitataan lähinnä Mannermaahan ja hänen jälkeensä alkaneeseen suomalaiseen Luther-tutkimukseen. Kuitenkin mukana on myös muuta kuin Luther-tutkimusta, minkä vuoksi olen käyttänyt termiä luterilaisen vanhurskauttamisopin tutkimus.

²¹ Jussila 1948, 19. Tokola 1961, 5–8. Raittila 1967, 68–69. Tapaninen 2007, 36.

²² Jussila 1948, 18. Tokola 1961, 5–9.

²³ Jussila 1948, 22–23. Tokola 1961, 5–8.

²⁴ Kinnunen 2011, 22; 35; 39; 45–46; 50; 155; 225. Tapaninen 2007, 36.

tiheään, sillä Leppävirrasta oli kehittynyt Savon keskeisin lestadiolaispitäjä. Heikki Jussila koki saarnaajana toimimisen alusta saakka muuta työtään merkittävämpänä kutsumuksena.²⁵ Saarnaaja Vilhelmi Markkanen kutsui Jussilan jo ennen opettajaksi valmistumista puhujamatkoille Leppävirralle. Näillä käynneillä hän tutustui tulevaan vaimoonsa Anna Sofia Konttiseen. Jussiloiden perheeseen syntyi viisi lasta, joista Oskari Heikistä tuli vanhoillislestadiolaisen liikkeen tunnetuimpia pappeja.²⁶

Leppävirralla, Joroisissa ja Helsingissä²⁷ vaikuttanut Heikki Jussila kuuluu 1900-luvun alun tunnetuimpiin lestadiolaisiin, myöhemmin vanhoillislestadiolaisiin, saarnaajiin. Jussilasta tuli lestadiolaisten keskuudessa arvostettu mies, joka toimi useissa luottamustehtävissä. Jussila toimi 1910-luvulla Helsingissä saarnaajana ja oli mukana organisoimassa Helsingin rauhanyhdistyksen toimintaa. Hänen lapsensa olivat aktiivisia seuratoiminnan järjestämisessä erityisesti nuorten keskuudessa.²⁸

Jussilan elinaikana lestadiolaisuus koki merkittäviä hajaannuksia vuosina 1897–1900 sekä 1930-luvulla. Vuosisadan vaihteessa niin sanotun suuren hajaannuksen aikana Jussila katsoi, että Suomen lestadiolaisessa liikkeessä on kolme suuntaa: ”lihalliset”, ”uusi heräys” ja ”viisaat”. Jussilan mukaan ”lihalliset” olivat antinomisteja, ”uuden heräyksen” edustajat lainomaista pyhitystä vaativia ja ”viisaat” keskittien kulkijoita. Itsensä hän luki viimeiseen.²⁹

Vuosien 1897–1900 hajaannuksen aikana lestadiolainen liike oli lähes paikoilleen pysähtynyt, mutta alkoi saada uutta liikettä lähetystyön elpymisen myötä. Vanhoillislestadiolaiset perustivat Lähetystoimen Päätoimiston, jonka toiminnassa myös Jussila oli mukana. Hänen merkittävä lähetyskenttensä oli hajaannuksessa syntyneen uusheräyksen alueilla toimiminen. Saarnaajana Jussila toimi 1890-luvulta alkaen ensisijaisesti kotimaassa, mutta myös Ruotsissa, Venäjällä Pietarissa, Vianan Karjalassa sekä Pohjois-Amerikassa. Jussilalla oli erinomainen muisti ja rikas kerrontatapa, ja hänen Raamatun ja lestadiolaisuuden historian tuntemuksensa olivat hänen vahvuutensa lähetystyössä, erityisesti

²⁵ Tokola 1961, 7–8. Tapaninen 2007, 38. Palola 2010a, 74.

²⁶ Oskari Heikki Jussila (1888-1955) oli merkittävä vanhoillislestadiolainen pappi. Hän oli kirkkoherra, lääninrovasti ja kansanedustaja. Tapaninen kertoo tutkimuksessa Oskari Jussilasta, että tämä toimi Siionin lähetyslehden päätoimittajana ja Siionin laulut kokoelman luoja. Tapaninen 2007, 37.

²⁷ Jussilat muuttivat Helsinkiin tammikuussa 1910. Ilmeisesti syynä oli halu asua lähellä Helsinkiin muuttaneita lapsia. Tapaninen 2007, 55–57.

²⁸ Särkiniemi 1988, 68–69.

²⁹ Tokola 1961, 5–10. Palola 2010a, 76. Tapaninen 2007, 38. Raittila 1967, 68–69.

hajaannuksien aikana. Jussilaa pidettiin ”rakkaana veljenä” ja häneen viitattiin useissa erimielisyyttä aiheuttaneissa kysymyksissä ”esikuvallisena tiennäyttäjänä”.³⁰

Ensimmäiset vanhoillislestadiolaisten kristittyjen Suuret kokoukset pidettiin Oulussa 1906. Vuonna 1910 Helsingissä järjestettiin yleisen keskustelukokouksen lisäksi ensimmäistä kertaa erillinen puhujainkokous. 1900-luvun alun puhujainkokouksissa käydyillä keskusteluilla oli ratkaiseva merkitys monien opillisten käsitysten selkiytymisessä ja yhteisten linjojen vakiintumisessa moniin eettisiin ja käytännöllisiin kysymyksiin liittyen. Ilman näitä toisinaan ristiriitaisiakin keskusteluja lestadiolaisuuden hajaannusten vaikutukset vanhoillislestadiolaisuudessa olisivat mahdollisesti muodostuneet merkittävästi suuremmiksi. Raittilan matrikelissa mainitaan, että Jussila toimi puhujana Suurissa seuroissa vuosina 1912–1921 ja 1926–1946 yhteensä 23 kertaa.³¹

Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistyksen perustamisen jälkeen Jussila toimi sen jäsenenä ja johtokunnassa vuodesta 1930 lähtien (puheenjohtajana vuodesta 1933 alkaen). Jussila oli ensimmäinen valtakunnallisesti tunnettu saarnaaja, joka tuli mukaan SRK:n johtotehtäviin. Johtokuntaan tullessaan hän oli 67-vuotias, mutta toimi iästään huolimatta SRK:ssa 22 vuotta. Jussila jatkoi toimintaansa SRK:ssa varapuheenjohtajana vuoteen 1949, jolloin hänestä tehtiin kunniapuheenjohtaja. Talvi- ja jatkosodan aikana hän toimi myös Siionin lähetyslehden ja Lasten Siionin päätoimittajana kirjoittaen jatkuvasti kumpaankin julkaisuun.³²

Heikki Jussila kuoli Oulussa 26. lokakuuta 1955. Lujatahtoinen, määrätietoinen ja jyrkkä Jussila loi ympärilleen vakautta vaihtelevassa ja vaikeassa kirkollisessa ja hengellisessä tilanteessa. Jussilan paikkaa vanhoillislestadiolaisessa herätysliikkeessä ei pidä väheksyä, muttei myöskään korostaa yksittäisenä vaikuttajana liikaa, sillä Jussila työskenteli jatkuvasti useiden vaikuttavien vanhoillisten kanssa yhdessä.³³

³⁰ Palola 2010a, 71–74; 85–94; 289–290. Jussilan kuolinilmoituksessa kirjoitettiin seuraavasti:

”– – kutsun taivaan kotiin eräs Pohjolan kristillisyyden merkittävimpiä hahmoja, opettaja ja maallikkosaarnaaja Heikki Jussila. – – Hänen sanomansa on ollut juurevasti kiinni Pyhässä Raamatussa, minkä perusteellisen tuntemuksen hän omasi. – – Hänen muistitietoaan on runsaasti käytetty m.m. kristillisyyden historian tutkimuksessa. Sen avulla hän saattoi neuvoa nuorempaa saarnaajapolvea näkemään evankeliumin puhtautta uhkaavat henkien virtaukset. – – Seurakunnan Herraa pyydetään kiittää lahjoista, joita kristillisyydessä tarvittiin monien suurten ratkaisujen aikakaudella.” Päivämies 27.10.1955.

³¹ Tenhovaara 1988, 60–65. Raittila 1967, 68–69. Palola 2010a, 92–100; 170–175.

³² Palola 2010a, 170–175; 289. Palola 2010b, 92, 477–479, 492. Raittila 1967, 68–69.

³³ Palola 2010a, 170–175. Palola 2010b, 92–93.

2. Teologianhistoriallinen tausta

2.1 Vanhurskauttamisoppia sanoittaneet auktoriteetit varhaisessa lestadiolaisuudessa

Lestadiolaisen alkuheräyksen uskonnollisuuden tunnusomaisina piirteinä voidaan pitää voimakkaita koko elämän muuttavia parannuskokemuksia, julkisia synnintunnustuksia, suullisen synninpäästön eli ”taivasten valtakunnan avainten” käyttämistä sekä liikutuksia.³⁴ Hengellistä ja maallista ei erotettu toisistaan voimakkaasti, vaan hengellinen uudestisyntyminen tarkoitti myös maallisen elämän muuttumista. Tämä näkyi esimerkiksi uskoon tulleen raittiuslupauksena. Lestadiolaisuuden varhaisessa vaiheessa hengellinen rajanveto tehtiin heräämättömien ja herätyksen saaneiden välillä. Rajanvetoa ei tapahtunut niinkään suhteessa muihin hengellisiin liikehdintöihin vaan vastakkaisena herätyksen saaneille nähtiin maallistuneena pidetty kirkko ja yhteiskunta. Herätysliikkeen alkuvaiheissa monet opilliset kysymykset eivät olleet vakiintuneet – pääpaino oli liikkeen johtohenkilöiden herättävässä julistuksessa ja kansan sekä kirkon hengellisen nukkumisen ja moraalisen toiminnan kritiikissä.³⁵

Lestadiolaisuuden alun merkittävimmät vaikuttajat olivat oikeutetusti rovasti Lars Levi Laestadius sekä hänen oppilaansa, koulumestari Juhani Raattamaa. Tutkimuksessa on tullut esille, että Laestadius ja Raattamaa edustivat pelastusopillisissa kysymyksissä osittain toistaan poikkeavaa linjaa. Tosin tästä on tutkimuksissa myös erimielisyyttä. Yhtäläistä Laestadiusen ja Raattamaan pelastusopeille on voimakas hengellinen näky heräämättömien, parannuksen saamattomien sielujen, joutumisesta kadotukseen ja uudestisyntyneiden ihanasta kihlautumisesta taivaallisen Yljän kanssa. Korostuneessa asemassa molempien teologiassa on herätyksen ja parannuksen henkilökohtainen kokeminen.³⁶

Lars Levi Laestadiusen vanhurskauttamisopissa keskeisintä on pyhitys ja yksilökeskeisyys. Laestadiusen pelastusoppia voisi luonnehtia mystillis-asteettiseksi elämuskristillisyydeksi. Siihen kuuluu subjektiivisten tunteiden ja hengellisten kokemusten korostaminen, ”kirkkokristillisyyden” kritisoiminen ja kaiken ulkokohtaisen ”hurskastelun” paheksuminen. Laestadius suhtautui

³⁴ Liikutukset olivat voimakkaita subjektiivisia hengellisiä kokemuksia, joissa liikituksen kokija saattoi esimerkiksi hyppiä, taputtaa käsiä tai huutaa ”Kiitos, Jeesus!”. Seuroissa esiintyvien liikutusten vuoksi lestadiolaisia nimitettiin pilkallisesti hihhuleiksi. Herätysliikkeen piirissä liikutuksia pidettiin Jumalan armon merkinä. Lohi 2000, 383.

³⁵ Lohi 2007, 12–15. Kinnunen 2013, 31–33.

³⁶ Zidbäck 1937, 211–215. Zidbäck 1941, 36–40. Zidbäck 1985, 65–70.

pietismiin positiivisesti ja katsoi, että pietistit sekä muut, ”joista löytyy Kristus-yhteyttä ja tosi uskonelämää”, ovat hänelle uskonveljiä.³⁷ *Hulluinhuonelaisessa* Laestadius määrittelee, että jokaisen pelastuvan on tullut läpikäydä henkilökohtainen armonjärjestys. Korostusta alleviivaa Laestadiuksen tuomitseva suhtautuminen ”armonvarkaisiin”: ”ilman katumusta, parannusta, kääntymistä, uuttasyntymistä jne. niin tulee siitä kuollut ja sokea auktoriteetti-usko”.³⁸

Laestadiuksen teologiassa on myös evankelisia piirteitä. Evankelista, herrnhutilaisperäistä ainesta Laestadiuksella on ”Kristus yksin” -periaate ja siihen perustuva pelastusvarmuus. Laestadiukselle ”Kristus yksin” tarkoittaa toisaalta vastausta kysymykseen, mihin ihmisen pelastuminen perustuu ja toisaalta sovituksen realisoitumista yksilön kohdalla. Kristus yksin on pelastuksen perusta, koska hän kuoli ristillä ansaitakseen sovituksen ja lunastuksen. ”Kristus yksin” on uskovan henkilökohtainen uskon kohde, johon tulla olla persoonallinen suhde.³⁹

Laestadiukselle on ominaista myös Kristuksen seuraamisen teologia eli Jeesuksen opetusten konkreettista todeksi elämistä kristityn elämässä.⁴⁰ Laestadiuksen käsitys vanhurskauttamisesta on efektiivissävytteistä. Laestadiuksella käsitteet vanhurskauttaminen, subjektiivinen sovitus ja reaalinen uudistus merkitsevät pitkälti samaa asiaa. Sovituskäsityksessä Laestadius painottaa ennen muuta Kristuksen sovitus työn vaikutusta ihmisen sydämessä, mutta tuntee myös ajatuksen Jeesuksen kuolemasta objektiivisena sovitus tapahtumana.⁴¹

Laestadiuksen seuraajan, Juhani Raattamaan, noudattaman armonjärjestyksen vaikeita ovat herätys, vanhurskauttaminen, uudestisyntyminen

³⁷ Zidbäck 1937, 211–212; 215–216.

³⁸ Zidbäck 1937, 211–212. Sekä Zidbäck että Dahlbäck näyttävät sijoittuvan pietismin tulkinnan linjaan, jonka mukaan pietismin oppi armonjärjestyksestä ja uudestisyntymisestä merkitsee reformatorisesta vanhurskauttamisopista poikkeavaa teologista linjaa. Martti E. Miettinen puolestaan pitää kiinni siitä, että olennaisissa opinkohdissa pietismi on reformatorisilla linjoilla, joka vanhurskauttamisopin perusratkaisussa tarkoittaa forensin julistamisen painotusta. Juntunen puolestaan katsoo, että koko kysymyksenasettelu voidaan pelkistää kysymykseksi forensin-imputatiivisen ja efektiivisen vanhurskauttamisen keskinäisestä suhteesta reformaation, ortodoksian ja pietismin teologiassa. Juntunen katsoo Laestadiuksen pelastusopin liittyvän kiinteästi armonjärjestyksen teologiaan. Armonjärjestyksessä keskeisiä vaiheita ovat katumus, subjektiivinen sovitus eli uudestisyntyminen ja elävä usko jokapäiväisenä katumuksena ja kilvoitteluna. Juntunen katsoo, että Laestadiuksen ajattelu sijoittuu pietistiseen tapaan luterilaisen ortodoksian dogmaattiseen viitekehykseen. Näin ollen Juntunen katsoo Laestadiuksen edustavan forensista vanhurskaaksi lukemista ja siitä seuraavaa uskovan elämän todellisuutta, jossa Kristus on läsnä. Juntunen mukaan forensisuus ja efektiivisyys eivät ole saman asian eri aspekteja, vaan kokonaan kaksi eri asiaa: syy ja sen seuraus. Dahlbäck 1950, 87–104; 176–178. Miettinen 1952, 230; 244–266. Juntunen 1982, 86–105.

³⁹ Juntunen 1982, 100–103.

⁴⁰ Zidbäck 1937, 116; 122–128; 215–218.

⁴¹ Miettinen 1937, 299–303. Miettinen 1938, 50–55; 290–295.

ja pyhitys. Raattamaan vanhurskauttamisoppi liittyy voimakkaasti ekklesiologiaan. Siinä missä Laestadiuksen painopiste vanhurskauttamisessa on subjektiivisessa kokemisessa, Raattamaalla se on seurakunnasta kuultavassa syntien anteeksiantamisen julistuksessa.⁴² Raattamaan vanhurskauttamiskäsitystä voi kuvata lausekkeen ”Kristus meidän vanhurskaudemme” kautta. Ainoana kelpaavana vanhurskautena voidaan pitää vain Kristuksen vanhurskautta. Myös Raattamaalla esiintyy usein ”Kristus yksin” -periaate.⁴³

Lestadiolaistutkija Aulis Zidbäck erottelee Laestadiuksen ja Raattamaan vanhurskauttamisopillisia linjauksia: ”Kun Laestadiuksella tämän *'simul justus et peccator'* -ajatuksen rinnalla saattaa tavata katolishenkisiä ajatuksia vanhurskauttamisesta ennen kaikkea vanhurskaaksi tekemisenä ja armosta sieluun vuodatettuna yliluonnollis-hyperfyysillisenä lääkkeenä, joka parantaa syntisairauden, on Raattamaa johdonmukaisesti luterilaisella kannalla: vanhurskautettu ihminen on samalla kertaa ja pysyy kuolemaansa asti syntisenä ja armoa tarvitsevana.”⁴⁴ Näyttää siis siltä, ettei Raattamaa näe vanhurskaaksi lukemista ja vanhurskaaksi tekemistä saman asian eri aspekteina vaan syy-seuraussuhteessa toisiinsa. Pyhitys ilmenee toisaalta syntielämän hylkäämisinä ja toisaalta ”taivaallisten harrastusten” ja tekojen tilalle tulemisena.⁴⁵

2.2 Lestadiolaisuuden hajaannusten keskeiset vaikuttavat tekijät Jussilan opinsanoitukseen

Alkulestadiolaisuuden aika päättyi suureen hajaannukseen, jossa se jakautui neljään osaan vuosien 1897–1902 välisenä aikana: vanhoillisiin, esikoisiin, uusheränneisiin ja narvalaisiin. Seppo Lohen tutkimuksessa *Lestadiolaisuuden suuri hajaannus ja sen taustat* analysoidaan lestadiolaisuuden hajaannushistoriaa.⁴⁶ Tässä alaluvussa esittelen lyhyesti uusheräyksen hajaannukseen vaikuttaneita syitä ja uusheräyksen opillisia näkemyksiä. Heikki Jussila toimi vanhoillisten puolelta uusheräyksen alueilla ”lähetysaarnajana” ja hänen opinsanoituksen kärjekkäimmät ilmaisut liittyvät kritiikkiin uusheräystä kohtaan.

⁴² Zidbäck 1941, 32; 36–37. Raittila 1971, 216–229.

⁴³ Zidbäck määrittelee Raattamaan Kristus-yksin periaatteen epäselvästi. Zidbäck toteaa, että Raattamaalle ”ainoa Jumalan edessä kelpollinen vanhurskaus on Kristuksen vanhurskaus”. Kuitenkin epäselväksi jää se, tarkoitetaanko Kristus-yksin periaatteella koko Kristuksen persoonan vai vain ansion hyväksi lukemista. Zidbäck 1941, 50–51.

⁴⁴ Zidbäck 1941, 36; 52. Zidbäck 1985, 61–63.

⁴⁵ Zidbäck 1941, 59. Zidbäck 1985, 63; 65–67.

⁴⁶ Lohi 2007.

Lohi kirjoittaa, että maaperä vuosisadan vaihteen lestadiolaisuudessa oli suotuisa uudistusvaatimuksille. Liikkeen sisäpuolelta alkoi muodostua uudistusvaatimuksia, jotka koskivat ”hengellistä valvomattomuutta” ja ”kristillisyyden tilan huonontumista”. Kittilästä käsin alettiin 1890-luvulla vaatia uutta heräämistä – paluuta Laestadiuksen aikaan. Jo vuosien 1876 ja 1886 piispantarkastuksien aikana Kittilässä oli huomattu syntyneen itsenäinen suuntaus, josta myöhemmin käytettiin nimitystä uusheräys.

Uusheräyksen johtohenkilönä voidaan pitää K. A. Heikeliä. Opillisena reformiperusteena Heikelillä oli Laestadiuksen saarnat, joiden oppi ei Heikelin mukaan vastannut lestadiolaisuuden opetusta. Heikelin kritiikki kohdistui erityisesti synninpäästön ”väljään käyttöön” sekä eksklusiiviseen seurakuntaoppiin. Uusheräys katsoi näiden muutosten olleen seurausta Laestadiuksen seuraajien, Raattamaan ja Erkki Antin, opetuksesta.⁴⁷ Maallikoista uusheräyksen johtohenkilöiksi nousivat Pietari Hanhivaara ja Fredrik Paksuniemi Kittilästä sekä Mikko Saarenpää Jalasjärveltä. Jussila kritisoi *Kutsujan armossa* uusheräyksen johtohenkilöitä varsin kiivain sanoin. Lestadiolaisuus oli uusheräyksen johtohenkilöiden mukaan surkastunut sisältäpäin hengellisen laiskuuden ja välinpitämättömyyden seurauksena. Parempana ja alkuperäisempänä pidettiin Laestadiuksen kristillisyydennäkemyttä.

Uusheräys pyrki vaalimaan Laestadiuksen alkuperäistä opetusta. Se korosti opetuksessaan hengellistä heräämistä ja uudistumista ”Raamatun opetusten valossa”⁴⁸, Raamatun tulkinnan ”muodollista periaatetta”⁴⁹, uudestisyntymisen henkilökohtaista kokemista havaittavalla tavalla, lain kolmatta käyttöä uskovan opastajana pyhityksessä sekä lähetystyötä. Vanhoillisten mielestä uusheräyksen seurakuntaoppi oli ”liian väljä”.⁵⁰

Vuosisadan lopulla julkaistut Laestadiuksen postillat syvensivät jakautumista vanhoillisten ja uusheräyksen välillä ja nostivat keskusteluun kysymyksen lain kolmannesta käytöstä. Tämä oli Jussilalle henkilökohtaisesti merkittävä kysymys ja näkyy myös lähteissä voimakkaasti. Siellä, missä Jussila

⁴⁷ Lohi 2007, 368–439.

⁴⁸ Kouri 1986, 26.

⁴⁹ Saarenpäälle tämä tarkoitti ”oikeaa Raamatun tulkintaa” erotuksena väärästä eli ”valikoivasta Raamatun käytöstä”. Kouri 1986, 28.

⁵⁰ Virkkala kirjoittaa tutkimuksessaan Mikko Saarenpäästä, että Saarenpään ajatteluun olivat vaikuttaneet ainakin evankelinen pappi H. Bonar ja C.O. Rosenius. Saarenpään kerrotaan siteeranneen usein Roseniuksen kirjaa ”Elämän Leipä”, jossa on Saarenpään mukaan ”herrnhutilaishenkisen valoisaa evankelisuutta, johon liittyy lain arvoa ja pyhityksen tarpeellisuutta korostavaa eettistä päätöstä sopusuhtaisena kokonaisuutena”. Kouri 1986, 28–36. Lohi 2007, 369–378. Jussila 1948, 59–88.

puhuu lain kolmannesta käytöstä, hän tuomitsee sen ankarasti.⁵¹ Jussilalle uusheräyksen oppi näyttäytyi ankarana lain noudattamisen vaatimuksena, ”lakilaisuutena”, jota vastaan oli kaikin keinoin taisteltava. Tätä taustaa vasten on nähtävä Jussilan ankara ja poleeminen hyökkäys lain kolmatta käyttöä vastaan. Jussilalle uusheräys oli ”Kittilän äpärä”, joka julisti ”hengensammutusoppia”. Uusheränneet julistivat Jussilan mukaan ”suolatonta armosaarnaa” ja pilkkasivat evankeliumia.⁵²

Uusheräyksen ja vanhoillislestadiolaisuuden kriisi päättyi vanhoillisten perustaessa Lähetystoimen Päätoimiston Ouluun vuonna 1906. Uusheränneet puolestaan perustivat Suomen Lähetysseuran Lestadiolaisen Haaraosaston seuraavana vuonna. Uuden vuosisadan ensimmäisellä puoliskolla pidetyt sovintokokoukset eivät tuottaneet yhdistymistä.⁵³

3. Vanhurskauttamisen edellytykset

3.1 Antropologia

Luomisen, lankeamisen ja lunastuksen analyysi avaa Jussilan käsitystä ihmisestä, tahdonvapaudesta, synnistä ja vanhurskauttamisen perustasta. Jussila tarkastelee antropologiaa ja vanhurskauttamisen perustaa kahden Aadamin kautta. Ensimmäinen Aadam luotiin Jumalan yhteyteen täydellisen vanhurskaaksi, mutta hän lankesi alkuvanhurskaudesta ja teki jokaisen jälkeläisensä osalliseksi rikoksestaan. Ensimmäisen Aadamin rikkomuksesta seurasi maailman siirtyminen saatanan hallitusvallan alle. Toinen Aadam tuli korjaamaan ensimmäisen Aadamin rikkomuksen ja lunastamaan maailman saatanan vallasta. Jussilalle toisen Aadamin, Kristuksen, lunastus- ja sovitustyö on vanhurskauttamisen tärkein edellytys. Jussila yhtyy näkemyksessään vanhakirkolliseen rekapitulaatiooppiin, jossa Kristus yhdistää kaiken pahuuden itseensä ja tulee Kuoleman kuolemaksi: Elämäksi. Näin Logoksessa täyttyy lopullisesti koko ensimmäinen luomakunta.⁵⁴ Kahdessa seuraavassa alaluvussa käsitellään tätä problematiikkaa.

⁵¹ Jussila 1947, 71–74. Lohi 2007, 368.

⁵² Jussila 1948, 59–88.

⁵³ Lohi 2007, 368.

⁵⁴ Rekapitulaatio-opin (myös anakefalaiioosis-oppi) muotoilijana pidetään kirkkoisä Irenaeusta. Irenaeukselle inkarnoituneessa Logoksessa saa päätöksensä (rekapituloiuu) koko ensimmäinen luomakunta: ”Kun Hän inkarnoitui ja tuli ihmiseksi, Hän kokosi itseensä koko ihmissukupolvien pitkän ketjun ja toi meille lyhyellä ja kattavalla tavalla pelastuksen. Sen, mitä me Adamissa

3.1.1 Ensimmäisen Aadamin luominen ja lankeaminen

Luomista käsitellään lähteissä suhteellisen vähän. Luomisen käsittelyn vähäisyyttä selittää ainakin se, että Jussilan antropologian lähtökohtana ei ole ensisijaisesti luominen Paratiisissa, vaan luominen Golgatalla. Näin ensimmäisen Aadamin jumalakuvaisuus näyttäytyy laimeana verrattuna toisen Aadamin tuomaan jumalakuvaisuuteen. Jussilalle lunastuksen tuoma luomistyö Golgatalla on Paratiisin luomistyötä täydellisempi. Tässä Jussila noudattaa reformatorista traditiota sekä tyypillistä luterilaista näkökulmaa tarkastella Kristuksessa tapahtunutta uutta luomista alkuperäisen luomisen sijaan. Monet luterilaiset teologit ovat muokanneet ihmiskäsityksensä enemmän soteriologisessa ja kristologisessa kuin luomisen antropologisessa kontekstissa.⁵⁵

Ensimmäisen Aadamin luomisessa on Jussilan antropologian ja vanhurskauttamisopin kannalta kolme huomiota: ihmisen *tunnusomaiset piirteet*, *yhteys*, johon ihminen luodaan, sekä *motiivi*, jonka vuoksi Jumala loi.

Alussa luotiin ihminen Jumalan kuvaksi – ja hänellä oli **yhteys** Isän kanssa. – **Elämä on iankaikkinen Jumalassa**. Se on hänestä lähtenyt. Ja se on tullut maailmaan. Luomisessa se tuli luontoon. – Hänelle annettiin **korkeampi elämä**, kun Jumala puhalsi hänen sieraimiinsa elävän hengen ja ihminen tuli eläväksi sieluksi.⁵⁶

Ihmisen tunnusomaiset piirteet erottavat ihmisen muusta luomakunnasta. Ihminen on korkein kaikista luoduista. Ihminen on ruumiillinen ja sielullinen elävä olento. Tärkeimpänä kaikista piirteistä on kuitenkin se, että ihminen on luotu Jumalan kuvaksi, ”*Pojan kuvan kaltaiseksi*”. Jumalakuvaisuus ei ole Jussilan mukaan inhimillisen olemuksen kvaliteetti, jota voidaan kuvata Jumala-suhteesta irrallaan. Jumalakuvaisuus on ihmisen todellinen suhde Jumalaan. Vain Jumalassa ihminen on Jumalan kuva. Tässä Jussilalla on yhtymäkohtia Lutherin imagokäsitykseen. Lutherin mukaan jumalankuavaisuuden mahdollistaa ihmisen reaalinen läsnäolo Jumalan yhteydessä.⁵⁷

olimme menettäneet, nimittäin Jumalan kuvan ja kaltaisuuden, saamme takaisin Kristuksessa Jeesuksessa. – Hän on yhdistänyt ensimmäisen luomakunnan itseensä. Sillä juuri kuten synti tuli maailmaan yhden ihmisen tottelemattomuuden kautta ja synnin kautta kuolema, niin myös vanhurskaus on tullut maailmaan yhden ihmisen kuuliaisuuden kautta, tuoden elämän niille, jotka aiemmin olivat kuolleita.” Kelly 1985, 172–173. Teinonen 1975, 21.

⁵⁵ Jussila 1945, 20–22. Jussila 1947, 5–7; 80–82; 118–120. Vainio 2003, 59–73. Af Hällström 2005, 204–206. Huovinen 1981, 31–36.

⁵⁶ Jussila 1947, 5.

⁵⁷ Jussila ei tee eroa ihmisessä olevan Jumalan kuvan ja Jumalan kaltaisuuden välille. Tässä Jussila liittyy Tunnustuskirjojen välittämään traditioon, jonka mukaan käsitteet *imago* ja *similitudo* tarkoittavan samaa asiaa. Ks. Esim. CA 2, 15–22. Lutherin käsityksestä: Huovinen 1981, 256–259.

Jumalan yhteydessä ihminen luotiin partisipoimaan⁵⁸ Jumalan ominaisuuksia. Ihminen sai tulla osalliseksi jumalallisista ominaisuuksista: Vanhurskauden vanhurskaudesta, Pyhyden pyhydestä, Hyvyyden hyvyydestä, Rakkauden rakkaudesta ja Elämän elämästä. Ihminen oli tarkoitettu Jumalaan, Rakkauteen, josta koko universumi oli saanut alkunsa. Osallisuudessa Elämän elämästä ihminen oli kuolematon. Lutherin imagokäsitys sisältää vastaavanlaisen partisipaatiokäsityksen: Sanan välityksellä luotu ihminen on reaalisessa yhteydessä Sanaan, Jumalaan, ja tulee osalliseksi jumalallisista ominaisuuksista kuten kuolematomuudesta.⁵⁹ Tätä yhteyttä Jumalan ja ihmisen välillä voidaan kuvata Jussilan käsityksenä alku-uniosta, joka on esikuva Jumalan ja ihmisen suhteen tarkoituksenmukaisesta muodosta. Jumala tarkoitti ihmisen elämään itsessään ja tahtomaan samaa kuin hän.⁶⁰

Vanhurskauttamisopin kannalta on olennaista kysyä, loiko Jumala ihmiselle Jussilan mukaan vapaan tahdon. Tahdonvapauden problematiikka liittyy klassiseen filosofiseen ja teologiseen kysymykseen ihmisen valinnanvapaudesta hyvän ja pahan välillä.⁶¹ Vaikka Jussila määrittelee luodun ihmisen *tahdon olleen*

⁵⁸ Partisipaatio tarkoittaa osallistumista, osanottamista ja osallisuutta. Termiä käytetään teologisessa diskurssissa kuvaamaan useimmiten inhimillisen osallistumista Jumalaan ja Jumalan omiin ominaisuuksiin. Teinonen 1975, 198.

⁵⁹ Jussila 1945, 6; 21. Jussila 1947, 5–7; 118–119. Huovinen 1981, 35–39. Vastaavanlaisen ajatuksen esittää myös Jussi Talasniemi Christian Scriverin (1629–1693) teologiasta. Talasniemen mukaan Scriverillä jumalakuvaisuus perustui Jumalan yhteyteen. Talasniemi 1972, 13–14; 28.

⁶⁰ Jussila 1945, 6; 20–22. Jussila 1947, 5–7; 44–46; 58; 80; 118–119.

⁶¹ Antiikista alkaen ihmisen päämääräksi on käsitetty onnellisuus. Ihminen haluaa olla onnellinen, mutta onnellisuuden määräävää rakennetta, itse hyvää elämää, ihminen ei näytä voivan valita. Augustinuksen ja Tuomaan mukaan ihmisen päämäärä oli iankaikkinen onnellisuus – Jumala korkeimpana hyvänä. Kummankaan mukaan ihminen ei kykene itse valitsemaan tätä iankaikkista onnellisuutta. Päämäärän lisäksi antiikin filosofien ja teologinen keskustelu pohti tahdon vapautta tai vapaata valintaa kysyen, onko ilman ulkonaista pakkoa toimiva tahto vapaa. Luther esitti keskusteluun käsityksen erottaen käsitteellisesti toisistaan *vapaan ratkaisuvallan* ja *tahdon vapauden*. Luther nosti esiin tahdon vapauden myös toisessa merkityksessä: tahto on vapaa myös kyvyssään tahtoa. Tämä näkemys löytyy myös Augustinukselta. Näin määriteltynä tahdon spontaanisuus kuuluu itse *tahdon olemukseen*. Kumpakaan näistä tahdon ominaisuuksista ei voida Lutherin mukaan kutsua vapaaksi ratkaisuvallaksi. Lutherin mukaan olennaista on tehdä ero *tahdon kyvyn* ja *vapaan ratkaisuvallan* välille. Tahdon kykyyn kuuluu tahtoa halusta ja mielihyvystä.

Teoksessaan *Sidottu Ratkaisuvallalta* Luther ottaa kantaa vapaan ratkaisuvallan kysymykseen. Luther näyttää pitäytyvän klassisessa käsityksessä, jonka mukaan ihminen ei voi valita päämäärää eikä myöskään yksittäistä tekoa, joka poikkeaisi tästä päämäärästä tai varioisi sitä. Lutherin kanta poikkeaa skolastiikasta, tomismista ja myöhäisskolastiikasta. Luther pitää vapaan ratkaisuvallan kriteerinä vain sitä, että ihminen tehdessään jotakin olisi voinut tehdä myös toisin.

Antropologisesti kysymys on siitä, seuraako tahto järjen sanelemaa ratkaisua. Kysymys liittyykin Lutherilla filosofiaa kiinteämmin teologiaan: millainen suhde Jumalalla ja ihmisellä on. Martikainen esittää, että Lutherilla yhdistyy vapaan ratkaisuvallan problematiikan ratkaisussa kaksi ajatuslinjaa: moderni ja perinteinen. *Modernin* mukaan vain Jumalalla on vapaa ratkaisuvallta. Jumalan tahto ei ole sidottu vain siihen, mitä voidaan pitää hyvänä. Jumalalle on mahdollista esimerkiksi antaa oikeamielisen kärsiä ja vanhurskauttaa syntinen. Lutherin mielestä vapaa ratkaisuvallta onkin Jumalan ominaisuus ja vain Jumalan ominaisuus (*se superior*).

vapaa, näyttää kuitenkin siltä, ettei Jussila kannata vapaata ratkaisovaltaa. Tämä tulee esille kiinnitettäessä huomio alku-unioon. Alku-uniossa ihminen on osallinen *Jumalan ominaisuuksista* vain ollessaan yhteydessä Jumalaan. Luotu ihminen näyttäytyy Jussilalle ratkaisuvallatarkoituksessa Jumalan alamaisena. Jussilan mukaan ihmisen tahto on vapaata Jumalan yhteydessä olevan *evankeliumin omistamisen* kautta. Evankeliumi on Jumalan rakkaudellista läsnäoloa, joka saa aikaan ihmisen tahdon suuntautumisen samaan kuin Jumalalla. Todellinen vapaus on näin sidottu Jumalan rakkaudelliseen olemukseen, joka edellyttää ihmisen sidottuna olemista suhteessa ihmistä korkeampaan. Sidottu ja vapaa eivät näyttäydy vastakohtina, vaan edellyttävät toisiaan.⁶²

Alku-uniossa merkittävinä on ihmisen saama Jumalan vanhurskaus. Jussilalle alkuvanhurskaus on sitä, että *”ihminen oli sielun ja ruumiin puolesta puhdas ennen syntiin lankeamista”*.⁶³ Puhtaudella näytetään viittaavan Jumalan puhtauteen ihmisessä, joka on lain rikkomattomuutta eli synnittömyyttä. Alkuvanhurskaudessa ihminen partisipoi Jumalan tahtoa siitä, miten asioiden tulee olla. Jumalan tahto on *lain sisältöä*: Jumalan rakastamista yli kaiken ja lähimmäistä niin kuin itseä. Lain sisältö oli alku-uniossa ihmiselle luonnollinen eikä siihen liittynyt pelkoa tai ulkonaista pakkoa. Ihminen rakasti lain sisältöä. Tästä ihmisen sydämen luonnollisesta lain sisällön rakastamisesta Jussila kirjoittaa, ettei *”ihminen tarvinnut evankeliumia. Lain sanat olivat kirjoitetut hänellä sydämeen”*.⁶⁴ Koska Jumalan lain sanat olivat olemuksellisesti ihmisessä, laki ei ollut luonteeltaan jotain kohti pyrkivä, vaan ilmaisi Jumalan ja ihmisen union sisältöä: rakkautta. Laki on Jussilalle siis luonteeltaan *a priori*. Edellä olevan lainauksen yhteydessä evankeliumilla näytetään viittaavan eri asiaan kuin tahdonvapauden käsittelyn yhteydessä. Tahdonvapauden analyysissä osoitettiin, että ihmisen vapaus perustuu Jumalan yhteydessä olemiseen, ja evankeliumi,

Perinteisen mukaan Jumala toteuttaa tahtonsa vääjämättömästi. Näin Luther liittää koko keskustelukentän kysymykseen Jumalan kaikkivaltiuudesta.

Martikainen toteaa, että ihmisen kohdalla tämä tarkoittaa, että samalla tavalla kuin ihmisen tahto on sidottu Jumalan tahtoon, joka salatusti vaikuttaa luomakunnassa, on ihmisen tahto sidottu Jumalan tahtoon myös evankeliumissa. Vaikka evankeliumi merkitseekin Jumalan rakkaudellista läsnäoloa, ei Jumalan rakkaus ja armahtavaisuus ole ihmisen tahdon tavoitettavissa evankeliumin saarnassakaan. Jumala vaikuttaa Lutherin mukaan sekä sen, että ihminen alkaa tuntea oman tilansa lain avulla, että sen, että ihminen saavuttaa Jumalan rakkauden evankeliumissa. Kaikki tulee Lutherin mukaan Jumalalta: ihminen voi olla vain vastaanottaja. Todellinen vapaus on Jumalan rakkaudessa, joka edellyttää sidottuna olemista suhteessa ihmistä korkeampaan – Jumalaan. Lutherin mukaan siis sidottu ja vapaa eivät ole vastakohtia, vaan edellyttävät toisiaan. Knuutila 1977, 135–147. Kopperi 1994, 120–134. Martikainen 1999, 114–123.

⁶² Jussila 1947, 18–20; 32–35; 47. Jussila 1947, 5–7; 44–46; 58–62, 118–119.

⁶³ Jussila 1947, 5–7.

⁶⁴ Jussila 1947, 58.

Jumalan rakkaudellinen läsnäolo, tekee tämän mahdolliseksi. Edellä olevassa lainauksessa evankeliumilla näytetään tarkoittavan syntien anteeksiantamista, jota ihminen ei alku-uniossa tarvitse.

Kolmas luomisteologian esille tuoma näkökulma on Jumalan *motiivi*. Se on Jussilan mukaan täysin selvästi *rakkaus*. Jumalalla on ”Isän nimi ja Isän sydän”, jotka kertovat täydellisestä Isän rakkaudesta. Ensisijaisesti se on rakkautta Jumalan ainoaan Poikaan, jonka kautta kaikki on luotu. Koska kaikki on luotu Jumalan Pojan kautta, myös kaikki luotu on Jumalalle rakasta – erityisesti ihminen, joka on ”*Pojan kuvan kaltainen*”. Jussilalle Jumala on Rakkaus. Luomisessa Jumalan rakkaus näkyi siinä, että Jumala loi ihmisen yhteyteensä ja tahtoi partisipoida omia ominaisuuksiaan ihmiselle.⁶⁵

Lankeamisesta Jussila kirjoittaa dramaattisena ja totaalisenä tapahtumana, jossa ensimmäinen Aadam rikkoi alku-union. Siitä seurasi, ettei ensimmäinen Aadam voinut enää partisipoida Jumalan ominaisuuksia. Sen sijaan ihminen tuli osalliseksi pahan pahasta, kuoleman kuolemasta ja kadotuksen kadotuksesta. Ihmisestä tuli lankeamisen hetkellä ”maallisen kuva” ja ”langennut kuva” aikaisemman Jumalan kuvan sijaan.⁶⁶

Syntiin lankeamisessa kadotti ihminen Jumalan kuvan. Se vahinko **riisui kaiken hyvyyden** häneltä ja **toi hänelle kaiken pahuuden**. Se myös langetti hänet elämästä kuolemaan ja Jumalan lapsen onnellisuudesta perkeleen lapsen onnettomuuteen.⁶⁷

Lankeaminen vei ihmiseltä kaiken hyvyyden ja toi hänelle kaiken pahuuden. Vanhurskaus muuttui vääryydeksi, hyvyys pahuudeksi ja elämä kuolemaksi.⁶⁸ Ihminen alkaa langenneena partisipoida Jumalan vastustajan ominaisuuksia. Langennut ihminen tuli osalliseksi kaikesta Pahuuden pahuudesta. Tämä näyttäytyy luonnon turmiona (Turmion turmiona), vääryyden rakastamisena (Vääryyden vääryytenä), alkuvanhurskauden riistämisenä ja syntiseksi tulemisena (Synnin syntinä). Koska Jumala vihaa pahuutta ja syntiä, Jumalan viha kohdistuu näihin ihmisessä. Osallisena Kuoleman kuolemasta ihminen on Jumalan silmissä täydellisesti kuollut.⁶⁹

⁶⁵ Jussila 1945, 10–13; 17. Jussila 1947, 5–7; 9.

⁶⁶ Jussila 1945, 22–24; 75. Jussila 1947, 44–46; 58–62; 80–83.

⁶⁷ Jussila 1947, 80–81.

⁶⁸ Jussila 1945, 22–24; 75. Jussila 1947, 40–46; 80–83; 118.

⁶⁹ Jussila 1945, 22–24.

Lankeamisessa myös suhde lakiin muuttui. Kun lain sisältö aikaisemmin oli ihmiselle Jumalan tahdon mukaista rakkautta, lankeamisen jälkeen ihminen näkee lain vastenmielisenä. Lain viralle muodostuu tehtävä: osoittaa ihmisen pahuus ja syntisyys sekä ajaa kohti Jumalaa. Koska Jumalan yhteydessä voi olla vain se, joka on yhtä vanhurskas kuin Jumala on, ihminen ei voi tulla Jumalan yhteyteen ennen kuin onnistuu täyttämään lain. Näin lain viran tehtävä on syyttää ja ajaa ihmistä muistamaan, mikä lain sisältö on.⁷⁰

Pahuus näyttäytyy Jussilan mukaan ihmiselle ”kolmikantaisena vihollisena”: perkeleenä, maailmana ja omana lihana. ”Kolmikantaisen vihollisen” perimmäinen olemus on lähtöisin pahuuden alkuperästä: Pahuuden pahuudesta. ”Kolmikantaisen vihollisen” voi jakaa subjektiiviseen ja objektiiviseen syntiin. Subjektiiviseen kuuluu oma liha ja objektiiviseen perkele ja maailma. Subjektiivinen synti on ihmisen olemuksessa olevaa perisyntisyyttä. Objektiivisellä synnillä tarkoitetaan puolestaan Jumalan vastustajan, perkeleen ja ”maailman” aiheuttamia kiusauksia, jotka ajavat ihmistä tekosynteihin. ”Maailmalla” Jussila viittaa luotua todellisuutta langenneessa tilassa. Maailma on pahan orjuuttamaa ja siksi katoamaan tuomittu. Maailma on kuitenkin edelleen Jumalan luoma ja siinä mielessä hyvä. Lankeemuksen turmelemana se eksyttää ihmisen ehdollistamaan olemassaolonsa ikuisen ja täydellisen sijaan puutteelliseen ja katoavaan. Konkreettisesti ”maailma” voi näyttäytyä ihmiselle toisten ihmisten huonona esimerkkinä, vahingollisena ja Jumalan sanan vastaisena toimintana.⁷¹

Objektiivinen synti saatanan muodossa on ollut Jussilan mukaan olemassa ennen kuin se tuli lankeamisessa ihmisen ja Jumalan väliin. Lankeamisessa objektiivisesta synnistä tuli myös subjektiivista, kun ihminen alkoi partisipoida saatanan ominaisuuksia. Perisynti on Aadamin perintö kaikille hänen jälkeläisilleen. Perisynti lähtee pois vasta Kristuksen toisen tulemisen aloittavassa uudessa luomisessa. Jussila kutsuukin perisyntiä ihmisen sisällä olevaksi parantumattomaksi sairaudeksi ja myrkyksi. Synnin kokonaisvaltaisuus ja

⁷⁰ Jussila 1945, 138–139; 142.

⁷¹ Jussila 1945, 74–76. Jussila 1947, 61. Yhtymäkohta Augustinuksen rakkauden järjestykseen on ilmeinen. Augustinuksen mukaan langenneessa tilassa ihminen yrittää nauttia (frui) siitä, mitä tulisi käyttää (uti) ja käyttää sitä, mistä tulisi nauttia. Ihminen ei ymmärrä, että kaikki luodut on tarkoitettu olemaan Jumalan itseilmoituksen välineitä ja kanavia. Siksi niitä käytetään oikein, silloin kun halutaan ihailla, palvoa ja tuntea Jumalaa. Augustinuksen *ordo caritaksen* mukaan Jumala tulee nähdä luoduissa, mutta luotuja ei tule nähdä jumalana. Tätä ilmentää se, miten Jussila yhdistää Jumalan ja rakkauden erottamattomuuden sekä toisaalta sen, miten Jumalassa oleva ihminen rakastaa oikein: ”Joka rakkaudessa pysyy, hän pysyy Jumalassa ja Jumala hänessä”. Jussila 1945, 138. Repo 1997, 88–89. Jolkkonen 2003, 88–90.

”myrkyllisyys” johtaa Jussilan mukaan siihen, että ihmisen ruumiista tuli lankeamisessa ”synnin pahuuden pesäpaikka”. Subjektiiivista syntiä Jussilan teksteissä kuvataan myös rakkauden vääränä suuntautumisenä: ihminen on kääntynyt rakastamaan enemmän itseään, perkelettä ja maailmaa kuin Jumalaa.⁷²

Ensimmäisen Aadamin lankeamisen seurauksena ensimmäinen Adam ja hänen perillisensä saavat osakseen Jumalan vihan. Jussilan mukaan paljon suurempaa on kuitenkin Jumalan rakkaus, jolla Jumala lähestyy langennutta Adamia Paratiisissa. Jumala ei tule Paratiisiin kiroamaan ihmistä, vaan *siunaamaan*. Jumala antaa *lupauksen* toisesta Adamista, joka tulee kukistamaan Pahan pahuuden, Synnin synnin ja Kuoleman kuoleman. Lupaus on toista Adamia odottaville *evankeliumia* pelastavana sanana. Se osoittaa myös Jumalan mielenlaadun ihmistä kohtaan: Rakkauden. Sama motiivi, joka Jumalalla oli luomisessa, näkyy myös siunaamisessa ja lupauksen antamisessa. Jumala ei ole mielivaltaisen tyranni, vaan armollinen isä, jolla on ”Isän sydän”.⁷³

3.1.2 Toisen Aadamin pelastustyö

Lunastus ja sovitus ovat Paratiisissa annetun lupauksen täyttymys. Samalla lunastus ja sovitus ovat vanhurskauttamisen keskeisimmät edellytykset.⁷⁴ Niin kuin rakkaus oli motiivina luomiseen, siunaamiseen ja lupaukseen, se on motiivina myös lunastukseen ja sovitukseen.⁷⁵ Lunastuksen ja sovituksen ydin on ensimmäisen Aadamin lankeemuksen korjaaminen, johon tarvitaan Jumalan lankeamaton lapsi, uusi Adam.⁷⁶ *Lunastuksessa* Kristus voittaa ihmiskunnan vapaaksi pahuuden valtapiiristä ja kukistaa kuoleman, kadotuksen ja tuomion. Ontologis-metafyysinen voitto pahan valloista tapahtuu Kristuksen persoonassa, jossa Kristus rekapituloi koko langenneen ihmissuvun. *Sovituksessa* Kristus

⁷²Jussila 1945, 12–14; 22–23; 75. Jussila 1947, 22–24; 80–83. On mielenkiintoista huomata, että Johan Arndtilta löytyy Jumalan kuvan menettämistä käsittelevässä luvussa yhtäläisyyksiä Jussilan kanssa. Myös Arndt katsoo, ettei ihmisen tahto enää yhdy Jumalan tahtoon eikä hän enää toimi Jumalan kunniaksi vaan etsii oman tahtonsa mukaan omaa kunniaansa. Tämän seurauksena ihmisen elämä on kokonaisuudessaan itsekkyyden läpäisemää. Ihminen ei enää rakasta Jumalaa luontaisesti yli kaiken eikä lähimmäistä niin kuin itseään, vaan hänen rakkautensa onkin suuntautunut kohti vääryyttä ja enemmän luotua kuin Luojaansa. Repo toteaa, että Arndt seuraa rakkauden kääntymisessä augustinolaista syntikäsitystä, ”jonka mukaan synti on väärin suuntautunutta rakkautta”. Arndt 1927, 16–20. Repo 1997, 88–89.

⁷³Jussila 1945, 23; 74–75. Jussila 1947, 14–16; 32–34; 44–49; 58–59; 218.

⁷⁴Jussilan mukaan Kristuksen kaksiluonto-oppi ja persoonassa tehty lunastus on ”koko kristillisyyttä kannatteleva tukipylväs”. Jussila 1945, 15. Jussila 1947, 5–7; 30; 118.

⁷⁵Jussila 1945, 23–28; 60; 75; 133–134; 138; 143–148; 150–151; 189. Jussila 1947, 215.

⁷⁶Jussila 1945, 15–19; 24; 67–69; 75–76; 108–109; 116–117; 132–133; 143–146; 182; 185; 188; 197–199; 200–210; 207–208; 214; 220–221; 238; 241; 263. Jussila 1947, 29–31; 33–35; 44–46; 48; 62; 80–82; 83–86; 103–108; 109–113; 118–120; 138–140.

sovittaa Jumalan ja ihmisen välillä olevan syntivelan rakkaudellaan ja kuuliaisuudellaan. Sovitus mahdollistaa syntien anteeksiantamuksen ”Kristuksen veren kautta”.⁷⁷

Lunastus alkaa inkarnaatiossa. Kristus ei pitänyt kiinni oikeudestaan olla Jumalan muotoinen, vaan otti orjan muodon tulemalla syntisten kaltaiseksi. Lunastuksessa rakkaus näyttäytyy koko Kristuksen maanpäällisen elämän kestävässä kamppailussa suurimpana syntisenä Pahuuden pahuutta, Synnin syntiä, Kuoleman kuolemaa ja Vääryyden vääryyttä vastaan. Jussila kuvailee kaiken pilkan, vihan, vainon ja synnin kärsinyttä Kristusta, joka ”otti kärsiäkseen kaikki lyönnit pyhässä uhriruumiissaan.”⁷⁸ Kristus ei itse tehnyt syntiä, vaan otti itseensä koko langenneen ihmissuvun syntisyyden. Jussilalla on inkarnaation korostamisessa yhtymäkohta Mannermaan esittämään Lutherin teologian kristologian ja vanhurskauttamisopin suhteeseen. Mannermaa kuvaa Lutherin tekstien korostavan Kristusta ”kaikkein suurimpana syntisenä”, jolla reaalisesti on koko ihmiskunnan tekemät synnit ihmisluonnossaan.⁷⁹

Getsemane on Jussilalle avain lunastuksen täyttämiseen. Jussila kuvailee, kuinka Kristus katselee Getsemanessa ”verta hikoillen avattua helvettiä” ja näkee edessä olevan ristipuun totaalisen mustuuden. Kristuksessa on läsnä koko Pahuuden pahuus. ”Avonaisen helvetin” syvyyttä lisää Kristuksen yksinäisyys: edes lähimmät ystävät eivät jaksava valvoa hänen kanssaan. Jussilalle Getsemanessa on läsnä kaikki pahuus, yksinäisyys, pimeys, kuolema ja vääryys. Näiden keskellä Jumalan Poika pyytää Isää säästämään hänet lunastuksen vaativuudelta. Kolme kertaa Kristus, toinen Adam, pyytää vapautusta, mutta jokaisella kerralla Rakkauden rakkaus osoittaa, että ”rakkaus on väkevämpi kuin kuolema”. Jussila kuvaa, kuinka taivaan henkiolennot yhdessä Jumalan kanssa rohkaisevat täyttämään lunastuksen.⁸⁰

⁷⁷ Katso nootti 51. Rekapitulaatio ei esiinny terminä Jussilalla, mutta sen sisältöä kuvataan esimerkiksi Jussila 1945, 23–28; 60; 75; 133–134; 138; 143–148; 150–151 sekä Jussila 1947, 80–83. Jussilan mukaan jokainen lapsi syntyy Kristuksen lunastustyön perusteella vanhurskaana. Aiheesta voi katsoa lisää Nurminen 1993 ja Ranta 2015.

⁷⁸ Jussila 1945, 205.

⁷⁹ Kuitenkin tulee huomata, että Mannermaan tulkinnan mukaan inkarnaatiossa ikään kuin *jo tapahtuu sovitus- ja lunastustyö*. Jussilalla tällaista ajatusta ei esiinny. Inkarnaatio *aloittaa* Kristuksen työn, joka huipentuu *ristille*. Jussilalle ristinteologia on merkittävässä asemassa. Mannermaalta se näyttää puuttuvan, vaikka hänen lainaamansa Luther-sitaatit antaisivat aihetta ristin käsittelyyn. Jussila 1947, 120, 138–140. Mannermaa 1979, 20–25.

⁸⁰ Jussila 1945, 149–155; 156; 158–159; 192–195. Jussila 1947, 44; 47–49; 55–58; 81–82; 108–113; 215.

Pitkäperjantai on Jussilan mukaan ”lunastuksen valmistuspäivä”.⁸¹ Pitkäperjantain tapahtumat ovat Jussilalle täynnä kirjoitusten, profeettojen ennustusten ja lupauksen täyttämistä. Kristus on tullut pelastamaan langenneen luomakunnan todellisena Jumalan tahtoa julistavana Profeettana, synnit viimeistä piirtoa myöten sovittavana ja itsensä uhraavana Pappina sekä koko maailmankaikkeutta hallitsevana Kuninkaana. Kristus on todistanut kolmenkymmentä vuotta kestäneellä elämällään, Getsemanen yön taistelussa sekä viimein ristillä olevansa koko persoonassaan kelvollinen lunastustyöhön. Hänessä täyttyvät kaikki kirjoitukset, ennustukset ja lupaukset:

Voidaan siis vastaansanomattomasti todeta Golgatalla pitkänäperjantaina kello 3 i.p. henkensä Isänsä käsiin antaneen Sankarin Jumalan Pojaksi, elämän ja kuoleman Herraksi, kuningasten Kuninkaaksi ja herrain Herraksi, kaikkivaltiaaksi Jumalaksi.⁸²

Kristus on todella toinen Adam, joka on voittamaton viattomuudessa ja täydellisyydessä.⁸³

Ristinpuu yhdistää kaksi Adamia toisiinsa lopullisesti:

Ensimmäinen Adam synnin aloitti ja synnin puusta sai kuoleman. Kuoleman puu oli varustettu toiselle Adamille, joka tuli antamaan meille elämän. Lankeamisen päivänä kadotettiin tottelemattomuuden kautta Jumalan vanhurskaus. Lunastuksen päivänä kuuliaisuuden kautta saatiin meille Jumalan vanhurskaus.⁸⁴

Kahden Aadamien vastapoolisuus kätkeytyy myös käsien naulaamiseen. Kristuksen kädet naulattiin, koska Adam oli ottanut käsillään kielletyn puun hedelmän. Myös Kristuksen ristillä oleva alastomuus yhdistää kaksi Adamia toisiinsa. Ensimmäinen Adam näki lankeamisen hetkellä oman alastomuutensa, ja hänen vaatteekseen tuli väärä. Toinen Adam on ristillä alaston, jotta hän tulisi jokaisen pelastuvan vaatteeksi eli vanhurskaudeksi. Jussila kuvaa, ettei toinen Adam kätkeytynyt ensimmäisen tavoin vaan oli esillä ristinpuulla. Kristus tuli ristillä Kirouksen kiroukseksi: siunaukseksi.⁸⁵

⁸¹ Jussila 1945, 213.

⁸² Jussila 1945, 213.

⁸³ Jussila 1945, 23; 67–69; 75–76; 108–109; 116–118; 143–146; 182–185; 207–214; 220–221; 238–241; 263.

⁸⁴ Jussila 1945, 184.

⁸⁵ Jussila 1945, 144–147; 152; 186–187; 190. Tähän teologiaan liittyy lestadiolaisuudessa käytetty kielikuva Kristuksesta ”vanhurskauden vaatteena”. Kristuksen alastomuus ristillä, tulee jokaisen häneen uskovan vanhurskaudeksi. Kristus vanhurskauden vaatteena, tai ”liinaisena” kuten Jussila

Kristuksen ristillä tapahtuva lunastustyön päätös siirtää maailman pahuuden valtapiiristä Kristuksen valtapiiriin. Kristuksesta tulee käärmeen pään rikkipolkija, kuoleman ja helvetin vallan voittaja ja pahuuden ylivallan lopettaja. Jussila kuvaa, kuinka Jeesuksen ollessa ristillä luonnollinen valokin pimeni osoituksena ensimmäisen Aadamin pahuuden totaalisuudesta. Vain Pimeyden pimeydessä, Pahuuden pahuudessa, Vääryyden vääryydessä ja Kuoleman kuolemassa olemalla Kristus saattoi tulla näiden vastavoimaksi. Kristus vajosi ristillä syvimpään pimeyteen, helvettiin, ja ”maistoi kuolemaa sellaisena kuin se synnin palkkana olisi kuulunut meidän päällemme.”⁸⁶

K Kristus on Jussilalle todellinen Melkisedek.⁸⁷ Melkisedekin pappeus ja kuninkuus perustelevat Kristuksen oikeutusta lunastaa maailma pahalta. Se perustelee myös lunastuksen mahdollistamaa uutta yhtymistä, uniota, ihmisen ja Jumalan välillä. Kuten Vanhan testamentin Melkisedek, Kristuskaan ei ole perinyt asemaansa suvun mukaan periytyvästä Aaronin pappeudesta. Kristus on perinyt pappeutensa ja kuninkuutensa suoraan Jumalalta. Kristuksen pappeus ja kuninkuus ovat hänen persoonassaan, eivät työssään. Kuten Melkisedekin, myöskään Kristuksen pappeudelle ei ole loppua eikä seuraajaa. Melkisedekin esikuvan mukaisesti Kristus esiintyy pappina ainoastaan jumalallisen säädöksen ja oikeutuksen perusteella omassa persoonassaan. Kristuksen koko elämä oli uhr tietä ristille, mutta samalla se oli lyhyt esivaihe todelliselle käänteelle: kuolemalle, jossa Jumalan Pojasta tuli Ylimmäinen pappi, uuden liiton välimies ja uuden testamentin laatija. Kristuksen pappeus viittaa hänen uhrautumiseensa synnin sovituksi ja kuninkuus hänen hallintavaltaansa, joka on luonteeltaan iankaikkista.⁸⁸

ilmaisee, on täydellisen puhdas ja kelpaava. Kristus vanhurskauden vaatteena viittaa Jussilan teologian ytimeen: Vanhurskauden vanhurskauteen. Jussila puhuu myös luomisteologiansa yhteydessä ”liinaiisesta”. Jussila kuvaa, että Paratiisissa langenneiden ihmisten eteen laskettiin taivaasta ”liinainen”. Jumala antoi siunauksessa ensimmäiselle Aadamille lupauksen Kristuksesta (eli ”liinaisen”), joka tuli ensimmäisen Aadamin synnin, häpeän ja syyllisyyden vaatteeksi eli vanhurskaudeksi. Tällöinkin ”liinaiisella” näytetään viittaavan Kristukseen, joka oli Sanana läsnä luomisessa ja ensimmäisten ihmisten siunaamisessa. Myöhemmin ”vanhurskauden vaate” -käsite on esiintynyt runsaasti lestadiolaisessa lauluperinteessä. Siihen on toisinaan sekoitettu toinen kielikuva: ”matkavaate”, jonka ”pesemisestä” puhutaan. Jussilalla näyttää olevan täysin selvää, että Kristusta vanhurskauden vaatteena, tai liinaiisena, ei voi pestä sillä Kristus on itse täydellisyys, puhtaus ja vanhurskaus. Jussila 1945,

⁸⁶ Jussila 1945, 195; 197–199; 238; 263. Jussila 1947, 196; 202.

⁸⁷ Melkisedek on Vanhassa testamentissa mainittu pappi ja Saalemin kuningas, josta mainitaan mm. että hän oli ”Jumalan, Korkeimman, pappi.” 1.Moos.14:18. Ps. 110:4. Melkisedekin nimi on hepreaa ja tarkoittaa ”Kuninkaan on oikeamielinen”. Uudessa testamentissa viittaukset Melkisedekin ja Kristuksen yhteyteen: Hepr. 5:6–10, 6:20, 7:1, 10–17.

⁸⁸ Jussila 1945, 159; 161; 263–266. Jussila 1947, 119; 155–157. Kristuksen tehtävien tyypittely Kristuksen kolmen viran (profeetta, pappi, kuningas) puitteisiin on peräisin 1500-luvulta.

Hänellä on katoamaton pappuus, jonka perustuksella hän – – voi **täydellisesti autuaaksi tehdä ne, jotka hänen kauttaan Jumalaa lähestyvät**. Ja hän elää aina ja rukoilee alati heidän edestään. Ja sellainen ylimmäinen pappi meille sopiikin: pyhä, viaton, saastaton, synnistä erotettu ja taivasta korkeammaksi tullut.⁸⁹

Kristuksen *sovitustyö* liittyy kysymykseen anteeksiantamuksesta. Sovitus liittyy lain rikkomisesta seuranneeseen syntiinlankeemuksen aiheuttamaan vihaan ihmisen ja Jumalan välillä. Lankeemuksessa ensimmäinen Aadam toimi epärakkaudellisesti ja rikkoi lain, jolloin laki muodostui vaatimukseksi täyttää sen sisältö. Ihminen ei kuitenkaan enää voinut täyttää sitä syntisyytensä vuoksi. Jussilan mukaan ”vanhurskas laki ei tunne sääliä, vaan vaatii tulla täytetyksi”. Kristuksen tehtävä oli täyttää laki, jotta sen erottavuus Jumalan ja ihmisen välillä saataisiin sovitetuksi.⁹⁰

Kristuksen sovitustyö alkoi Jussilan mukaan Kristuksen ympärileikkaamisesta. Ympärileikkaamisesta ristille ja ylösnousemukseen saakka Kristus täytti lain täydellisesti. Lain täydellinen täyttäminen, ehdoton kuuliaisuus ja jumalallinen rakkaus ovat perusta sille, miksi ristillä vuodatettu veri mahdollistaa syntien anteeksiantamisen. Sovituksen tarkoitus oli sovittaa Jumalan ja ihmisen välillä oleva syntivelka. Kristus mahdollisti syntien anteeksiantamuksen rakkaudesta ja kuuliaisuudesta ammentavalla kärsimyksellään. Rakkaus tiivistyy Getsemanessa aivan kuten lunastuskin. Jussila kuvailee, kuinka Getsemanessa Isä ja Pyhä Henki vahvistavat Poikaa rakkaudessa ja kuuliaisuudessa. Rakkaus saa aikaan ristin ihmeen:

Oi Jumalani, kuinka kalliisti ostit meidät synnistä ja kuolemasta ja vapahdit meidät perkeleen vallan alta. Oi, rakas Jeesus, kuinka kuoleman puuta kannoit, osoittaaksesi vanhurskauttasi kuoleman lapselle, että voisimme uskoa synnit anteeksi ja omistaa vanhurskautesi syntein sijaan.⁹¹

Risti ilmentää sijaiskärsimystä. Jussila tuo selvästi esille, kuinka kuolema olisi kuulunut ihmisille:

Profeettana Kristus julistaa Jumalan tahtoa, pappina hän uhrautuu synnin sovitukseksi ja kuninkaana hän hallitsee kansaansa. Tämän luokittelun yleinen hyväksyminen protestantismien piirissä johti 1500- ja 1600-luvuilla siihen, että Kristuksen kuoleman tulkitseminen uhriksi tuli keskeiseksi protestanttisessa soteriologiassa. McGrath 2011, 453.

⁸⁹ Jussila 1945, 264.

⁹⁰ Jussila 1945, 156; 181; 202–205; 207–209.

⁹¹ Jussila 1945, 185.

Jumala oli Kristuksessa ja sovitti maailman itsensä kanssa eikä lukenut heille heidän syntiänsä. (2. Kor. 5:19) Isä heitti ne Sovittajan päälle, jonka kärsimisen suuruutta todistaa hänen huutonsa, jossa hän ei tahtonut enää sanoa: 'Isä'. Viimeiseen pisaraan asti on rakas Vapahtaja kärsinyt, kun hän maailman synnit pois otti. Hän kuolemamme kuoli. Hän helvetin tuskan, sanomattoman vaivan uhrialttarilla, maailman sovitti.⁹²

Kristuksessa jumalihmisenä ovat edustettuna kaikki maailman syntiset ihmiset. Tämä mahdollistaa todellisen sijaiskärsimyksen, joka kelpaa Jumalalle. Kristus rakkaudessaan antaa itsensä ristille ihmisten sijasta. Jumala sallii Kristuksen ottaa ihmisen paikan ja kantaa synnin ja sen tuoman syyllisyyden, jotta Kristuksen vanhurskaus voisi tulla syntisen ihmisen vanhurskaudeksi. Ristillä tapahtunut sovitustyö täyttyy kuolemassa, jossa Kristus tyhjentää itsessään ”maljan, jonka esivanhempaimme rikos ja meidän pahat tekomme olivat täyttäneet”.⁹³ Syntien sovitustyö täytettiin Kristuksen persoonassa: hänen sydämessään, ajatuksissaan, teoissaan ja ”kuolemassa kuolemisessaan”.⁹⁴ Kuolemassaan Kristus kantoi itsessään koko maailman synnit kuoleman hautaan ja jätti ne sinne.⁹⁵

Syntimme ovat ristillä sovitettut ja meille on lahjoitettu viattoman Karitsan viattomuus ja vanhurskaus.⁹⁶

Jussila käyttää usein Kristuksen ristillä tehdystä pelastustyöstä kielikuvia, joissa kuvataan *Kristuksen verta* vanhurskauden perustana. Jussilalle ihmiskunta on ”ostettu Jeesuksen kalliilla verellä”.⁹⁷

Uusi testamentti on avattu **Jeesuksen pyhissä verihaavoissa**. Ja kuoleman puu, jolla kovalla vuoteella testamentin tekijä on henkensä heittänyt, on pystytetty Golgatalle. Sentähden olemme hänen kauttansa tulleet Jumalan perillisiksi ja Kristuksen kanssaperillisiksi. Niin kuin Isä on mielistynyt poikansa sovintotyöhön, niin on hän mielistynyt perikuntaansa, joka sen kautta lunastettiin. – **Heille on tapahtunut puhdistus synnistä Jeesuksen kalliin veren kautta.**⁹⁸

Kristuksen lunastus- ja sovitustyön täytyminen koitui Pahuudelle pahuudeksi, Kuolemalle kuolemaksi, Syvyydelle syvyydeksi, Pimeydelle pimeydeksi, Rumuudelle rumuudeksi ja Synnille synniksi. Lunastetulle ja

⁹² Jussila 1945, 201.

⁹³ Jussila 1945, 202.

⁹⁴ Jussila 1947, 34; 138–140.

⁹⁵ Jussila 1947, 45. Jussila 1947, 44; 48–49; 56–57.

⁹⁶ Jussila 1947, 35.

⁹⁷ Jussila 1945, 38–39; 189.

⁹⁸ Jussila 1945, 190.

sovitetulle, Kristuksen valtapiiriin siirretylle uudelle ihmiskunnalle, lunastus ja sovitus ovat Hyvyys, Elämä, Korkeus, Valo, Kauneus ja Vanhurskaus. Kristuksen ristin voitto ja ansio on Kristuksen persoonassa. Risti on persoonallisen ja henkilökohtaisen vanhurskauden ja pyhyyden perusta. Kristuksen persoona, johon sisältyy hänen työnsä, on avain vanhurskauttamiselle. Vain tämän persoonan yhteydessä, uniassa, syntinen ihminen voi tulla vanhurskaaksi.⁹⁹

3.2 Lain ja evankeliumin problematiikka

Kuten edellisessä luvussa tulee esille, Kristuksen persoonassa tehty työ ihmiskunnan lunastamiseksi ja sovittamiseksi osoittaa sen, ettei ihminen voi pelastua lain noudattamisen kautta. Pelastuksen perusta on yksin Kristuksessa.¹⁰⁰

Vaikka laki on Kristuksessa täydellisesti täytetty, se ei mitätöidy. Laki ilmoittaa

⁹⁹ Jussila 1945 199–202; Jussila 1947, 120; 138–140; 222–224.

Jussilan soteriologiasta näyttää löytyvän piirteitä kolmesta eri sovitustallista: 1) *Christus Victor* -mallista, 2) *satisfactio vicaria* -mallista ja 3) partisipatorisesta mallista. Partisipatorinen malli on Jussilan teologiassa näistä korostunein. Kuten *Christus Victor* -mallissa, myös Jussilalla risti merkitsee Kristuksen voittoa kuoleman, perkeleen ja synnin vallasta. Perinteisesti ajatus Kristuksen sovituksesta syntien anteeksiantamuksen mahdollistajana liitetään Anselm Canterburylaiseen, joka kehitteli tältä pohjalta väitteen inkarnaation välttämättömyydestä. Ortodoksian aikana malli omaksuttiin klassiseen protestanttiseen dogmatiikkaan ja se ilmenee erityisen voimakkaasti monissa 1700–1800-lukujen virsissä.

Alister McGrath on tiivistänyt teologian yleisesityksessään Anselmin analyysin inkarnaation välttämättömyydestä ihmisen vanhurskauttamisessa seuraavasti: ”1) Jumala loi ihmiskunnan alkuperäiseen vanhurskauden tilaan, koska hänen tarkoituksensa oli saattaa se ikuisen autuuden tilaan. 2) Ikuisen autuuden tila riippuu ihmisen kuuliaisuudesta Jumalaa kohtaan. Synnin vuoksi ihmiskunnan on kuitenkin mahdotonta saavuttaa tämä välttämätön kuuliaisuus. Tämä taas näyttää tekevän tyhjäksi sen tarkoituksen, joka Jumalalla oli ihmiskuntaa luodessaan. 3) Jumalan tarkoitukset eivät kuitenkaan voi muuttua, joten on löydettävä keino tilanteen korjaamiseksi. Tilanne voidaan korjata vain, jos synti sovitetaan. Täytyy siis tehdä jotain, jonka avulla ihmisen synnin aiheuttama rikos voidaan sovittaa. 4) Ihmiskunta ei voi mitenkään tarjota tätä välttämätöntä sovituksia. Sillä ei ole tarvittavia voimavaroja. Jumalalla on voimavarat, jotka tarvitaan vaaditun sovituksen aikaansaamiseksi. 5) ”Jumala-ihmisellä” olisi sekä kyky (Jumalana) että velvollisuus (ihminenä) suorittaa vaadittu sovitus. Sen vuoksi tapahtuu inkarnaatio, jotta vaadittu sovitus voidaan suorittaa ja ihmiskunta lunastaa. Anselm lisää myös, että Kristuksen kuuliaisuus Jumalalle elämänsä aikana ja kuolemassa antoi hänen uhrilleen riittävän oikeutuksen lunastaa ihmiskunta.”

Partisipatorinen malli on tutkimuksen mukaan olennainen ja merkittävä Paavalin teologiassa. Osallistuminen koskee enemmänkin uskovan osallisuutta Kristukseen vanhurskauttamisessa kuin sinänsä sovituksen näkökulmaa teologisesti. Olennaista on se, että uskon kautta uskovat osallistuvat (partisipoivat) ylösnouseeseen Kristukseen. Paavalilla ajatus esiintyy muodossa ”he ovat Kristuksessa”. Uskovat on sidottu Kristukseen ja he ovat osallisia Kristuksen ylösnousemuselämästä. Tästä johtuen he ovat osallisia myös kaikista Kristuksen saavuttamista etuoikeuksista, jotka hän ansaitsi kuuliaisuudellaan ristillä. Eräs näistä etuoikeuksista on syntien anteeksiantamus, josta uskovat ovat uskon kautta osallisia. McGrath nostaa esille Uuden testamentin tutkijan E.P. Sandersin, joka ilmaisee ”Kristuksen osallistumisen” merkityksen Paavalin ajattelussa näin: ”Paavali ei näe Kristuksen kuoleman tärkeintä merkitystä siinä, että se tarjoaa sovituksen jo tapahtuneesta rikkomuksista vaan siinä, että osallistumalla Kristuksen kuolemaan ihminen kuolee synnin vallalle ja vanhalle aikakaudelle. Sen seurauksena ihminen kuuluu Jumalalle. – – Siirros tapahtuu osallistumalla Kristuksen kuolemaan.” McGrath 2011, 459–464.

¹⁰⁰ Yksin Kristus -prinsiippi toistuu Jussilalla, kuten se näyttää toistuvan Zidbäckin mukaan Laestadiuksella ja Raattamaalla Yksin Kristus -prinsiippi näyttää sisältävän kuitenkin hieman eri sisältöjä kunkin teologiassa. Ks. Luku 2.1.

edelleen Jumalan tahdon. Klassinen teologinen kysymys lain ja evankeliumin suhteesta määrittelee vanhurskauttamisen keskeisiä piirteitä: mikä tehtävä laille jää syntisen vanhurskauttamisessa ja mikä merkitys on evankeliumilla.

Jussilalle sekä lailla että evankeliumilla on kummallakin *virka* ja *sisältö*. Jussilan mukaan *lain viran tehtävä* on toimia peilinä, josta ihminen näkee oman syntisyytensä ja kelpaamattomuutensa Jumalan edessä. Jussila kuvaa lain viran tehtävää seuraavasti:

Miten syntinen ihminen tulee sen (Jumalan rakkauden) osallisuuteen ja yhteyteen? Jumalan tarvitsee vaikuttaa ihmisessä synnin tunnon. Siihen välikappaleena on **lain virka, joka on annettu herättäjäksi ja synnin tuntoon saattajaksi**. Se valaisee kirkkaudellaan ymmärryksen, joka käsittää Jumalan vihan – –.¹⁰¹

Lain viran tehtävä on ajaa kohti Kristusta. Tämä tapahtuu Jussilan mukaan synnintunnon herättämisellä. Laki on luonteeltaan sitova, mutta samalla se osoittaa ihmisen kykenemättömyyden täyttää sitä täydellisesti. Vain täydellisesti täytetty laki voisi pelastaa ihmisen, koska laki täydellisenä vastaa Jumalan vanhurskautta. Kuitenkaan langennut ihminen, joka on osallinen pahan pahasta ja synnin synnistä, ei voi lakia täydellisesti täyttää. Myös Lutherille lain (viran) tehtävä oli syyttää. Laki syyttää ihmistä kelpaamattomuudesta ja vanhurskauden puutteesta. Laki vaatii täydellistä vanhurskautta.¹⁰²

Jussilalle *lain sisältö* on se, joksi se luvussa 3.1 kuvattiin antropologian käsittelyn yhteydessä. Lain sisältö on selkeimmin ilmaistuna kymmenessä käskyssä ja rakkauden kaksoiskäskyssä. Lain sisältö ilmaisee Jumalan käsityksen oikeasta ja rakkaudellisesta toiminnasta.

Mutta **ellei laki saa tappaa** eli kuolettaa ensin ihmistä, **ei Pyhä Henki virallansa saata häntä eläväksi tehdä**.¹⁰³

¹⁰¹ Jussila 1947, 212–218.

¹⁰² Jussila 1947, 52–55; 108–113; 113–118; 168–169. Saarnivaara 1948, 116–118; 124–126.

¹⁰³ Jussila 1947, 108–113. Jussilalla näyttää olevan hyvin samankaltaisia ajatuksia kuin ruotsalaisella teologilla Anders Nohrborgilla. Samankaltaisuutta esiintyy erityisesti kristologian ja vanhurskauttamisen suhteessa sekä lain ja evankeliumin tehtävien erotteluun ja merkitykseen liittyen. Ei voida sanoa varmaksi, että Jussila olisi lukenut Nohrborgin hengellistä hartauskirjallisuutta tai teologisempia julkaisuja, mutta Nohrborgin vaikutus ja tunnettuus suomalaisessa herätyskristillisyydessä, erityisesti körttipietismissä, on ollut hyvin laaja. Sikäli on hyvin todennäköistä, että Jussila olisi tuntenut ainakin joitakin Nohrborgin kirjoituksia. Nohrborgin käsitys laista: Seppänen 1997, 124.

Evankeliumin viran tehtävä on lain viran vastapooli. Evankeliumin viran tehtävä on antaa se, mitä lain virka vaatii. Evankeliumin virka on toisaalta Kristuksen työtä ihmiseksi inkarnoituneena Jumalana (lunastus- ja sovitustyö) ja toisaalta tämän viran jatkuvuutta Kristuksen seurakunnassa. Evankeliumin sisältö on Kristus koko persoonassaan. Näin täydellisen vanhurskas Kristus vastaa lain viran vaatimusta. Syntien anteeksiantamuksen kautta lain viran ahdistama ihminen yhdistyy Kristuksen kanssa ja saa Kristuksen reaalisesti omakseen. Kun evankeliumin virka antaa evankeliumin sisällön, lain viran tehtävä lakkaa. Lain sisältö puolestaan tulee syntiselle Kristuksen yhteydessä rakkaaksi.¹⁰⁴ Jussilan mukaan evankeliumin virkaa hoitaa Jumalan seurakunta, jossa on synninpäästön avaimet. Seurakunnassa on Hengen virka, jonka tärkein tehtävä on julistaa syntejä anteeksi ja ”hoitaa Jumalan armotaloutta”. Koska Jussilan mukaan Kristus itse asuu reaalisesti jokaisessa uskovassa, Jumalan seurakunnassa on läsnä myös evankeliumin sisältö.¹⁰⁵

Sekä laki että evankeliumi ovat sisällöltään Jussilalle Jumalan sanaa. Kummassakin Jumala puhuu ihmiselle ilmoittaen laissa vaatimuksensa ja tuomionsa, evankeliumissa armonsa ja lahjansa (Kristuksen). Silloin, kun laki ja evankeliumi tekevät työtä Jumalan välineinä, ne ovat Jussilan mukaan hyviä ja edistävät ihmisen pelastusta. Jos ihminen käyttää väärin lakia tai evankeliumia ne saavat aikaan kadotusta. Jussila mainitsee lähteissä kolmenlaista lain väärinkäyttöä. Ensinnäkin lain väärä käyttötapa on Jussilan mukaan pelastuksen tavoittelu lain teoilla. Tätä edusti Jussilalle erityisesti uusheräys. Toinen väärä käyttötapa on antinomismi, joka ”lupasi tehdä mitä tahansa evankeliumin jälkeen”. Kolmas väärä käyttötapa oli lain alle ahdistuminen, vaikka turvana olisi Kristus. Tätä edustivat sellaiset uskovaiset, joilla oli Jussilan mukaan ”vaikeaa olla laittamatta lakia uskovan vaatimukseksi”.¹⁰⁶

3.3 Seurakunta ja Hengen virka

Jussilan mukaan seurakunnan keskeisimmät tuntomerkit ovat seuraavat: 1) Kristus on seurakunnan pää ja hallitsija, 2) sen jäsenillä on taivaallinen koti-ikävä, 3) Hengen viran kautta synnytetään uutta jumalallista elämää ja 4) jäsenten välillä on yhteinen rakkaus. Kaikki neljä seurakunnan tuntomerkkiä osoittavat, että

¹⁰⁴ Jussila 1945, 140; 142; 145–146; 179; 197. Jussila 1947, 52–55; 61; 84. Ks. Schmalkaldenin opinkohtien evankeliumia käsittelevä kappale evankeliumin varsinaisesta virasta SO 3 (4–8).

¹⁰⁵ Jussila 1945, 148. Katso luku 3.3.

¹⁰⁶ Jussila 1945, 142–143. Jussila 1947, 42–43; 71–74; 86–90; 162–165.

seurakunta on Jussilalle ensisijaisesti pelastusyhteisö, joka on suuntautunut transsendenttiseen. Seurakunnan tehtävä on toisaalta julistaa jumalattomille parannusta, toisaalta auttaa vanhurskaita säilyttämään vanhurskautensa. Seurakunta on tässä merkityksessä vanhurskauttamisopin näkökulmasta väline. Seurakunnalla ei näytä kuitenkaan Jussilalle olevan vain välinearvoa, vaan myös itseisarvoa: seurakunnassa on ”esimakua taivaallisista”.¹⁰⁷

Ensimmäinen tuntomerkki, Kristus seurakunnan hallitsijana, osoittaa mikä asema seurakunnalla on suhteessa Kristukseen. Kristus on seurakuntaruumiin pää ja tämän hallitsija.¹⁰⁸ Kristus on lunastuksellaan lunastanut seurakunnan hallitusvaltansa alle ja tehnyt itsestään sen kuninkaan.¹⁰⁹ Jussilalle Maria on esikuva seurakunnasta: ”Niin kuin Saara on Vanhan Testamentin seurakunnan esikuva, niin on Maria Uuden Testamentin seurakunnan esikuva: ”hän seisoi Jeesuksen ristin tykönä”.¹¹⁰ Jussilalle seurakunta on Marian kaltainen palvelija, joka on Jeesuksen ristin luona. Seurakunta on myös Jumalan perhe, jolla on ”taivaallinen koti-ikävä” (toinen seurakunnan tuntomerkki).

Seurakunnan tuntomerkkien kolmas kohta, Hengen virka, on Jussilan mukaan seurakunnan konstitutiivinen tekijä. Hengen virka -opin taustalla on kaksi prinssiippiä: unio ja melkisedekiläinen pappeus. Kristuksen seurakunta koostuu Kristuksessa elävistä uskovaisista, joiden vanhurskaus on Vanhurskauden vanhurskautta ja pyhyys Pyhyiden pyhyyttä. Uskovan julistama evankeliumi on vapauttavaa ja efektiivistä Jumalan sanaa siksi, että uskova on uskossa reaalisesti yhdistynyt Kristus-Jumalaan. Uniossa Kristus ja uskova ovat kuin yksi persoona ja tämän perusteella uskovan julistama evankeliumi on Kristuksen puhetta.

Kristus-uniossa uskova on osallinen Kuninkuuden kuninkuudesta ja Pappouden pappeudesta. Uskovien pappeus ja kuninkuus perustuu Kristuksen ylimmäispapilliseen virkaan: melkisedekiläiseen pappeuteen ja kuninkuuteen. Uskovat ovat Jussilalle kuninkaallisia pappeja ja seurakunta on ”pappisvaltakunta”. Seurakunnassa Hengen viran tehtävä on ottaa ”Kristuksen omasta ja ilmoittaa hänen vanhurskauttaan”. Tällä valtuutuksella uskova ihminen voi julistaa synninpäästön, joka vaikuttaa epäuskoisessa uskon julistetun sanan kautta.¹¹¹

¹⁰⁷ Jussila 1945, 138–139; 140; Jussila 1947, 8–11; 143; 152–153; 193–195; 196–197; 155.

¹⁰⁸ Jussila 1947, 196–200.

¹⁰⁹ Jussila 1945, 60; 109; 116; 143–145; 149. Jussila 1947, 193–195.

¹¹⁰ Jussila 1945, 190.

¹¹¹ Jussila 1947, 144; 155–157; 229. Jussilalle sakramenttien tehtävä on vahvistaa uskovien uskoa. Kasteesta Jussila mainitsee, että kysymys on hankala. Koska lapsi on Jussilan mukaan uskova jo

Jussila käyttää kerran seurakunnasta kokonaisteologiaan nähden harhaanjohtavalta vaikuttavaa termiä ”subjekti”.¹¹² Termi tulee esille Jussilan kuvaillessa seurakunnan roolia vanhurskauttamisessa. Näyttää siltä, ettei Jussila subjekti-termillä tosiasiallisesti tarkoita subjektin merkitystä ensimmäisenä vaikuttajana. Seurakunta on kyllä Jussilan mukaan olennainen ja välttämätön ihmisen vanhurskauttamisessa, mutta seurakunta ei ole subjekti vaan väline, kuten edellä tulee esille. Näyttää siltä, että Jussila haluaa ”subjektiudella” tehdä eron ”pietistiseen yksilöhurskauteen”, jossa Jussilan mukaan vanhurskauttaminen voi tapahtua esimerkiksi sanaa lukemalla tai rukoilemalla. Seurakunta ei siis ole ’subjekti’ siten, että se itsessään olisi synnyttäjä. Seurakunta on Jumala-subjektin *väline* uutta hengellistä elämää synnyttäessä.¹¹³

Yksi tulkintamahdollisuus subjekti-termin käyttöön voi olla myös se, että Jussila viittaa sillä seurakunnassa uskovissa läsnä olevaan Kristukseen. Kristus-subjekti liittyy seurakunnan itseensä niin kiinteästi, että se on yhtä ruumista Kristus-pään kanssa. Kristukseen liitettynä uskovien yhteisöllä on Kristuksen identiteetti ja sen vuoksi myös Kristuksen voima ja auktoriteetti. Koska seurakunta on mystisellä tavalla Kristus, se voi julistaa vanhurskauttavaa evankeliumia hänen nimessään ja arvovallallaan. Tällöin lauseet ”vanhurskauttamisen subjekti on Kristus” ja ”vanhurskauttamisen subjekti on seurakunta” voivat olla yhtä aikaa totta. Tämä tulkintamalli sopisi Jussilan teologian mystisempään puoleen, jolle on tyypillistä kuvata asioita metaforien ja vertauskuvien avulla.¹¹⁴

Pentti Tokola esittää Heikki Jussilan seurakuntaoppia käsittelevässä työssään, että Jussilalle seurakuntaoppi on vanhurskauttamisoppia merkittävämpi opinkohta. Tokolan mukaan Jussila pitää vanhoillislestadiolaisuutta synonyymina vanhurskautetuille. Tätä ilmentää seurakunnan sisäpuolella ”veljellinen rakkaus ja yhteenkuuluvaisuudentunne – – ’joukkohenki’.”¹¹⁵ Tokola lisää tutkimustuloksiinsa sen, että Jussila pitää itsestään selvänä, ettei lestadiolaisen seurakunnan ulkopuolella ole pelastusta, koska vain lestadiolaisen yhteisön sisällä

kohdussa (lunastuksen perusteella), kaste ei anna uskoa, vaan vahvistaa sitä. Samoin ehtoollinen on Jussilan mukaan tarkoitettu uskoville vahvistukseksi. Jussila 1945, 134-135; 218.

¹¹² Jussila 1948, 180.

¹¹³ Jussila 1945, 54-55; 114-115; 135-137; 138-139; 191. Jussila 1947, 156-157; 193-195. Jussila 1948, 180-181.

¹¹⁴ Jussila 1947, 156-157; 193-195. Jussila 1948, 180-181.

¹¹⁵ Tokola 1961, 87-88.

vaikuttaa Pyhässä Henki.¹¹⁶ Tokolan loppupäätelmissä todetaan seurakunnan luonteen olevan erehtymätön ja vaativan jäseniltään ehdotonta kuuliaisuutta tätä seurakuntaa kohtaan. Tokolan mukaan seurakuntaoppi on Jussilalle tärkeämpää kuin raamatunmukaisuus tai oppi vanhurskauttamisesta.¹¹⁷ Näyttää kuitenkin siltä, ettei Tokolan tutkimustulokset ole argumentoitavissa Jussilan kirjallisella tuotannolla. Tokolan tutkielman lähdemateriaalissa on mukana muitakin tekstejä kuin tämän tutkimuksen lähteenä olevat Jussilan kirjat. Tällä perusteella jää mahdollisuus, että Tokolan lähdeaineisto sisältää sellaista sisältöä, joka julkaistuissa kirjoissa ei tule esille.

Tämän tutkimuksen lähteiden perusteella Jussilalle vanhurskauttamisoppi on keskeisin opinkohta, jonka valossa muita opinkohtia tulee tarkastella. Raamatun auktoriteetti ja Raamatun sanan julistamisen puhtaus ovat Jussilalle luovuttamattomia arvoja. Seurakunta on tärkeä, mutta sillä on välinearvo – ei itseisarvoa. Paikoin *Kutsujan armossa* painotus saattaa olla jyrkempi Jussilan puolustaessa vanhoillisuuden linjaa suhteessa uusheräykseen ja esikoisuuteen. Näyttää siltä, että Tokolan väite seurakunnan auktoriteetista Raamatun yli on perusteeton. Lisäksi Tokola ei ole tutkimuksessaan analysoinut sitä perustetta, jolla Hengen virka vaikuttaa. Jussilan teologian analyysissä tulee selväksi, että itse Kristus asuu uskovassa ja toimii Hengen viran kautta. Kristuksen voima on uskovan voima – ei uskova itse.

Tokolan väite seurakunnan eksklusiivisuudesta pitää paikkansa siinä mielessä, että Jussilan mukaan Kristus vaikuttaa vain omassa seurakunnassaan ja tällöin seurakunnalla on rajat. *Kutsujan armossa* Jussila toteaa, että Kristuksen seurakunta on lestadiolaisessa kristillisyydessä: ”lestadiolainen kristillisyyys on ajallamme Pyhän Hengen työala, jossa Kristus on ruumiin, nimittäin seurakunnan pää eikä siis hänen lahjoistansa mitään puutu”.¹¹⁸ Vaikka Jussila selvästi viittaa Pyhän Hengen koossa pitämän seurakunnan löytyvän lestadiolaisesta kristillisyydestä, hän ei lähteissä samasta vanhoillislestadiolaista ja vanhurskasta. Vanhurskaalla ihmisellä on henkilökohtainen suhde Kristukseen. Ihminen voi

¹¹⁶ Tokola toteaa loppupäätelmissä: ”Tämän Jussilan subjektiivisen peruskorostuksen tähden Jumalan sanan objektiivinen varmuus joutuu kuitenkin vakavasti uhatuksi ja samalla on sangen kyseenalaista, onko Raamattu Jumalan sanaa ennen kuin vasta Jussilan tunteman näkyvän seurakunnan piirissä.” Tokola 1961, 88-91.

¹¹⁷ Tokola tekee melko rohkean päätelmän seurakunnan valtuuksista: ”– – ken ei alistu kuuliaisuuteen seurakuntaa kohtaan ja hyväksy seurakunnan jumalalliseksi katsottua oppitraditiota, hän ei ole elävässä uskossa ja joutuu sen tähden pyhien yhteyden ulkopuolelle. Jussilalla esiintyykin sekä puhdasoppisen että pelkkien pyhien muodostaman puhtaan seurakunnan ajatus.” Tokola 1961, 88.

¹¹⁸ Jussila 1948, 12–13.

sosiologisesti olla vanhoillislestadiolainen, vaikka näin ei olisi. Jussilalle eksklusiivisuus ei ole ehdotonta auktoriteettiä seurakuntaan, kuten Tokola väittää. Seurakuntaa ei pidä koossa ”joukkohenki” tai sosiologinen yhteenkuuluvuuden tunne, kuten Tokola esittää, vaan Kristus. Jussilan seurakunnan tuntomerkkien neljäs kohta, yhteinen rakkaus, viittaa nimenomaan Rakkauden rakkauteen, Kristukseen, joka yhdistää uskovat toisiinsa.¹¹⁹

4. Unio Kristuksessa tuo Vanhurskauden vanhurskauden

4.1 Kristologia vanhurskauttamisen tulkinta-avaimena

Edellytysten analyysissä tulee esille, että Kristus läpäisee persoonallaan luomisen, alku-union, tahdonvapauden, langenneiden ihmisten siunaamisen, lupauksen, lunastuksen, sovituksen, Hengen viran ja seurakunnan. Kristus on persoonassaan lain päämäärä ja itsensä antava evankeliumi. Kristus, Rakkaus, on myös Jumalan motiivi ihmisen luomisessa ja pelastamisessa. Kristus on itsessään kaikki se, mitä syntinen ihminen tarvitsee uskonvanhurskauteen. Kristologia läpäisee Jussilan teologiassa kaiken vanhurskauttamiseen liittyvän. Tässä alaluvussa käsitellään kristologiaa vanhurskauttamisen tulkinta-avaimena. Ensisijaisesti se tarkoittaa Kristuksen *persoonan* ja *työn* suhteen analyysia sekä Kristuksen olemusta *armona* (*gratia, favor*) ja *lahjana* (*donum*).

4.1.1 Kristuksen työ on läsnä Kristuksen persoonassa

Jussilan kristologiassa korostuvat kaksiluonto-oppi, inkarnaatio sekä lunastus- ja sovitus työ. Vanhakirkolliseen inkarnaatio-ajatuksen yhteyden Jussilalle inkarnaatio liittyy olennaisesti ja luontevasti vanhurskauttamisoppiin. Inkarnaatiossa Jumala toisaalta syntyy Pojassaan ihmisyyteen ja luopuu oikeudestaan olla Jumalan muotoinen ja toisaalta siitä alkaa Kristuksen pelastustyö, joka huipentuu ristille. Kristuksen inkarnaatiossa yhdistyvät iankaikkinen Jumala ja kuolemaan sidottu ihminen. Inkarnaatiossa Kristus-Jumala ottaa ”kaikkein suurimman syntisen” muodon. Jussila kuvailee, kuinka kaikki maailman synnit ja ”– – koko niiden

¹¹⁹ Jussila 1945, 137; 138–139; 142; 168.

rangaistus laskettiin Jumalan Karitsan päälle. Hänet oli lain kirouksen kautta synnin tulvaan ja helvetin vaivaan upotettu.”¹²⁰

Jussilan mukaan Kristus oli upotettu ”synnin tulvaan ja helvetin vaivaan”. Kristuksessa oli läsnä koko Pahuuden pahuus, vaikka hän itse on Hyvyyden hyvyys. Kristuksessa kamppailevat Jumalan vanhurskaus, rakkaus, hyvyys, elämä ja totuus sekä saatanan vääräys, viha, pahuus, kuolema ja valhe. Tähän aksioomaan Jussila perustaa Kristuksen tekemän lunastustyön alkamisen juuri inkarnaatiossa. Kristuksen maanpäällisen elämän ajan hänessä taistelevat totaalinen pahuus ja täydellinen hyvyys. Lunastus ei tapahdu vain ristillä, vaan ensimmäistä luomakuntaa lunastetaan koko Kristuksen inkarnaatiosta kuolemaan kestävä maanpäällisen elämän ajan.¹²¹

Jussilan inkarnaatioteologiassa on yhtäläisyyksiä Mannermaan Luther-tulkinnan kanssa. Mannermaa analysoi, että Lutherille Kristus on ”suurin syntinen”, jolla on reaalisesti itsessään koko maailman synnit. Niin kuin Jussilan mukaan Kristus oli ”upotettu” Pahuuden pahuuteen, myös Lutherin mukaan Kristus oli ”uponnut” inhimilliseen luontoon ja sen pahuuteen. Lutherille Kristus ”ei pitänyt kiinni oikeudestaan olla Jumalan muotoinen, vaan hän otti sulasta rakkaudesta orjan muodon tulemalla ihmiseksi.”¹²² Yhtenevää Jussilan inkarnaatioteologiaan on ”suurin syntisyys”, reaalisuus, lunastuksen alkaminen inkarnaatiosta sekä motiivi (rakkaus). Näyttää siltä, että ilman rakkausmotiivia sekä Lutherin että Jussilan pelsatustyö jäisi mekaaniseksi suoritteeksi, jossa ei olisi mukana Jumalan olemuksen olennaista osatekijää, Rakkautta. Myös syy koko ihmisen luomiseen jäisi avonaiseksi. Sekä Lutherille että Jussilalle rakkaus on Jumalan olemukseen kuuluva ja siitä lähtevä motiivi, joka säilyy

¹²⁰ Jussila 1945, 149. Sama tulee esille myös Jussila 1945, 200.

¹²¹ Jussila 1945, 10–11; 15; 17–19; 23–26; 28. Jussila 1947, 21–23; 138–139.

Mannermaan Luther-tutkimuksiin saakka suomalainen Luther-tutkimus rakentui pitkälti Kristuksen persoonan ja työn erottavaan paradigmaan. Martikainen 1999, 57-75. Olli-Pekka Vainio nostaa esiin, että reformaation jälkeiseen vanhurskauttamisoppiin vahvasti vaikuttanut Melanchthon katsoi, että vain Kristuksen työn kautta ihminen voidaan lukea vanhurskaaksi. Vainio 2004, 105–107. Vainio jatkaa toisessa tutkimuksessa, että Luther määritteli pelastuksen Kristus-kommuunioksi, mutta Melanchthon yritti rakentaa vanhurskauttamisen Kolminaisuuden ihmisessä aikaansaamaksi relaatioiden muutoksiksi. Melanchthonin kielenkäyttö poikkesi olennaisesti Lutherista. Melanchthonin ja Lutherin kristologiset erot saivat aikaan aluksi pienen halkeaman, josta myöhemmin kasvoi ylittämätön kuilu. Kehityskulku johti siihen, että Jumalan pelastava työ jaettiin Kristuksen persoonaan ja työhön. Tällä oli ratkaiseva vaikutus myöhemmän vanhurskauttamisopillisen keskustelun ansatsissa. Vainio 2003, 61–63. Jussila kritisoi *Kutsujan armossa* Melanchthonin vanhurskauttamisoppia liian lainomaisena ja Lutherin oppia rikkovana. Negatiivisena Jussila näkee myös Melanchthonin käsityksen lain kolmannelta käytöstä. Jussila 1948, 171.

¹²² Mannermaa 1979, 19.

johdonmukaisesti motiivina kaikessa, mikä liittyy ihmisen luomiseen Jumalan yhteyteen ja takaisinyhdistämiseen Jumalan kanssa.¹²³

Sekä Jussilan että Lutherin teologiassa Kristuksessa yhdistyvät inhimillinen ”kaikkein suurin syntisyys” sekä jumalallinen Vanhurskauden vanhurskaus. Tämä kahtalaisuus aiheuttaa Kristuksen persoonaan voimakkaan jännitteen. Jussilan mukaan jännite näkyy Kristuksen koko elämän kestäneessä langenneen ihmiskunnan pelastustyössä. Jännite huipentuu kolminaisuuden persoonien ja saatanan väliseen kamppailuun Getsemanen puutarhassa (katso luku 3.1.2.). Lutherin teologiassa kahden luonnon jännitteisyys näkyy Mannermaan mukaan kahden voiman aktiivisena taisteluna Kristuksen persoonassa.¹²⁴ Jussilan teologiassa kahden luonnon taistelu tuodaan esille kahden Aadamin vastapoolisuuden kautta: Kristuksessa ovat läsnä vanhan Aadamin ja hänen jälkeläistensä pahuus ja synty, mutta ne voittaa toinen Adam, joka on vanhurskaus ja rakkaus.¹²⁵ Jussilan mukaan kaikki tämä tapahtuu nimenomaan Kristuksen persoonassa, joka on myös pelastuksen perusta:

Ihmisluonto yhdistettynä jumaluuden luonnon osallisuuteen ja yhteyteen tulee osalliseksi Jumalan Pojan persoonasta. Se Uusi Adam on enempi, on suurempi ensimmäistä Adamia. – – Hän, joka on tie, totuus ja elämä, **on uusi ja elävä tie Isän luo.** – – Hän liittää meidät – – **vanhurskautensa osallisuuteen.**¹²⁶

Kristologian ja vanhurskauttamisen yhteenkuuluvuus näkyy myös kaksiluonto-opin ja uniossa tapahtuvan partisipaation analogisuudessa. Kristus on yksi persoona, joka on samalla ihminen ja Jumala (*unio personalis*). Kristuksen persoonassa tapahtuu ominaisuuksien vastavuoroinen jakaminen (*communicatio idiomatum*). Mannermaan esille nostamat Luther-sitaatit ovat sisällöltään läheisiä Jussilan kuvaukseen Kristuksen persoonassa olevasta persoonien kommunikaatiosta. Kristuksen luontojen yhtymys ja niiden välinen kommuunio ovat sekä Lutherin että Jussilan teologiassa edellytys sille, että Kristus voi

¹²³ Jussila 1945, 23–26; 28; 60; 75; 108–109; 116; 132–134; 138; 143–145; 149–152; 156; 159; 161; 167–168; 184–185; 186–189; 190; 203–208; 215; 268–269; 299–300. Jussila 1947, 55–57; 138–139; 151; 173. Mannermaa 1979, 19–22.

¹²⁴ Mannermaa analysoi Lutherin käsitystä: ”Synty, kirous ja kuolema kukistetaan nimenomaan ensin Kristuksen persoonassa ja sen jälkeen koko maailman on muututtava hänen persoonansa välityksellä. Pelastus on osallisuutta Kristuksen persoonaan.” Mannermaa 1979, 21.

¹²⁵ Jussila 1945, 23–26; 28; 60; 75; 108–109; 116; 132–134; 138; 143–145; 149–152; 156; 159; 161; 167–168; 184–185; 186–189; 190; 203–208; 215; 228; 231–232; 253; 268–269; 299–300.

¹²⁶ Jussila 1945, 23–24.

suorittaa pelastustyönsä.¹²⁷ Uniossa ihmisen läpäisee kokonaan Kristuksen jumalallisuus. Kristus on koko persoonassaan läsnä uskovassa. Näin ollen ihmisessä on Kristus-uniossa Viisauden viisaus, Vanhurskauden vanhurskaus, Pyhityksen pyhitys ja Lunastuksen lunastus.¹²⁸

4.1.2 Kristus on Jumalan armo ja lahja

Kuten edellisessä alaluvussa tulee esille, vanhurskauttava usko ei ole Jussilan mukaan vain Kristuksen työn perusteella luettavaa anteeksiantamuksen vastaanottamista.¹²⁹ Sen sijaan vanhurskauttava usko on osallistumista Kristukseen reaalisesti. Se antaa uskovalle Kristuksen työn lisäksi myös lahjan: Kristuksen koko persoonassaan. Kristus on Jussilalle yhtä aikaa sekä *armo* että *lahja*.¹³⁰

Kristus armona ja lahjana liittyy Jussilan teksteissä Kristuksen laatimaan Uuteen testamenttiin. Kuten luvussa 3.1.2 tulee esille, Kristus uutena Aadamina lunasti ja sovitti ihmiskunnan. Näin Vanha testamentti, jonka sisältö on lain noudattaminen ja lupaukseen uskomisen, vanheni. Voimaan tuli Uusi testamentti, jonka sisältö on Kristus koko persoonassaan. Testamentin mukaan *Kristus armona* peittää työllään ihmiskunnan synnit ja pahat teot. *Kristus lahjana* uudistaa ihmisen ja antaa kaikki jumalalliset lahjat uskovalle Jumalan yhteydessä. Jussilalle tämä on toisaalta Jumalan ”runsaista lahjoista iloitsemista” ja toisaalta ”tyytymistä Jumalan armoon, joka on heikoissa väkevä” (Jussila lainaa 2. Kor. 12:9).¹³¹

Toinen Aadam, joka armon ja lahjan meitä varten valmisti, on ensimmäistä Aadamia, jonka kautta synti maailmaan tuli, niin paljon korkeampi, kuin Jumala on ihmistä suurempi. Sen tähden **armo ja lahja on ensimmäisen Aadamin kautta maailmaan tullutta syntiä suurempi**. Niinpä Paavali saattoikin sanoa, että se on *runsaasti* tullut meidän osaksemme.¹³²

¹²⁷ Jussila 1947, 47–49, 55–57. Näkemyksen edellytykset on tuotu esille luvussa 3. Mannermaa 1979, 20–25.

¹²⁸ Jussila 1945, 23–24; 26; 60; 75; 114; 143–145; 146; 148; 190; 215; 223; 153. Jussila 1947, 202; 215. Jussila 1948, 31.

¹²⁹ Tällainen Kristuksen ansion hyväksi lukemisen malli on Tunnustuskirjoissa korostuneimmillaan FC:ssa. Vainio 2004, 253–262. Mannermaa 1979, 12.

¹³⁰ Jussila 1945, 23; 75; 143–145; 146; 184; 231; 228 241; 253. Jussila 1947, 60–61; 138; 151; 173; 196; 201.

¹³¹ Jussila 1945, 132; 190. Jussila 1947, 186–187.

¹³² Jussila 1947, 140. Jussilan lainaama Raamatun kohta: Room. 5:15.

Armo liittyy kiinteästi Kristuksen persoonassa tapahtuneeseen lunastus- ja sovitustyöhön. Armo on pelastuksen objektiivinen perusta: Kristuksen sovitustyö syntien anteeksiantamiseksi ja vihan poisottamiseksi sekä näiden tähden luvattava syntien anteeksiantamus. Kyse on myös Jumalan asenteesta ihmistä kohtaan: rakkausmotiivista.¹³³

Kristus lahjana antaa kaiken jumalallisen ihmiselle:

– – uudesta elämästä osalliseksi tullakseen **ihminen tarvitsee sekä armon että lahjan**, jotka ovat yhden ihmisen, Jeesuksen Kristuksen, armossa – – tulleet monien osaksi. **Armo poistaa synnit, sillä Herra Jeesus on niiden rangaistuksen kärsinyt, ne kantanut ja pois ottanut.** – – **Lahja taas tuo kaiken Kristuksen ansion meidän omaksemme, aivan kuin me itse olisimme sen ansainneet.** Se tuo meille Isän antamana **lahjana Jeesuksen Kristuksen, jonka Jumala on meille tehnyt viisaudeksi, vanhurskaudeksi, pyhitykseksi ja lunastukseksi.**¹³⁴

Tullessaan ihmiseen reaalisesti, Kristus tuo ihmiselle oman jumaluutensa ja täydellisyytensä.¹³⁵ Jussilan mukaan Kristuksessa saatava viisaus, vanhurskaus, pyhitys ja lunastus ovat ihaninta, suloisinta ja parasta, mitä ihminen voi saada. Kristuksen täydellisyys on uskovalle täydellisyyttä, Kristuksen viisaus uskovalle viisautta, Kristuksen pyhitys uskovalle pyhitystä ja Kristuksen rakkaus uskovalle rakkautta. Samalla tavalla Kristuksen ansio, ristillä verenvuodatuksessa täytetty työ, on uskovalle ansio. Tämän perusteella Jumala voi antaa ihmiselle anteeksiantamuksen.

Armo ja lahja tuovat ihmiselle onnellisuuden: ”Onnellinen on se ihminen, joka on ymmärtänyt tarjotun armon ja lahjan vastaanottaa”.¹³⁶ Jussilan sanamuoto näyttää liittyvän luvussa 3.1 esitettyyn käsitykseen tahdonvapaudesta. ”Ymmärtäminen” ei ole ihmisen omaa ymmärtämistä, vaan evankeliumin

¹³³ Jussila 1945, 24; 75; 98; 117; 137; 143–146; 148; 152; 190–199; 203; 208; 215. Jussila 1947, 215. Jussilalla on selvä yhtymäkohta Yhteiseen julistukseen vanhurskauttamisesta (YJV). YJV:sta artiklassa 22 todetaan: ” – – ihminen on yhdistettynä uskossa Kristukseen, joka persoonassaan on meidän vanhurskautemme; sekä syntien anteeksiantamus että Jumalan pyhittävä läsnäolo – –.” Vaikka on lukujen 3.1–3.2 perusteella selvää, ettei Jussilan teologiasta löydy tukea YJV:sta esitettyihin linjauksiin syntiopista, on kiinnostavaa, että vanhurskauttamisartikloissa on yhtenevyyttä. Tämä asettaa myös mielenkiintoisen näkökulman vanhoillislestadiolaisen liikkeen opetuksen sisäiselle koherenttiudelle. Vrt. viite 179.

¹³⁴ Jussila 1947, 139.

¹³⁵ Jälleen Jussilalla on mielenkiintoinen yhtymäkohta Mannermaan Luther-tulkintaan. Mannermaa analysoi Lutheria seuraavasti: ”Kristus ’lahjana’ taas merkitsee, että Jumala antaa itsensä reaalisesti ihmiselle. Uskossa Kristus on läsnä reaalisesti kaikkine ominaisuuksineen – kuten vanhurskaus, siunaus, elämä, voima, rauha – – Ajatus Kristuksesta ’lahjana’ merkitsee täten, että uskova subjekti tulee osalliseksi ’jumalallisesta luonnosta’.” Mannermaa 1979, 25.

¹³⁶ Jussila 1947, 139.

vaikuttamaa ymmärtämistä. Kristus lahjana antaa ihmiselle oman ymmärryksensä, jolla ihminen vastaanottaa armon. Ihmisellä ei ole vapaata ratkaisuvalltaa itsensä yläpuolella olevaan Jumalaan. Ihminen ei voi lopettaa epäuskoaan omalla järjellään. Kuten luvussa 3.1.1 tulee esille, ihminen ei voi vapauttaa itseään synnin ja pahan orjuudesta eikä tehdä itsestään vanhurskasta. Tahto on vapaa vain sidottuna, jolloin Jumalan vapaus on ihmisen vapautta. Tämä on mahdollista vain uniassa, jossa Kristus ja ihminen vastavuoroisesti jakavat toistensa ominaisuuksia. Kun ihmisellä on omana armo ja lahja, hän on todellisesti onnellinen.¹³⁷

4.2 Uskossa ihminen tuntee Kristuksen

Jussilalle usko on tärkeä osa vanhurskauttamisoppia. Usko-termin analysointi on kuitenkin haastavaa, sillä se esiintyy monissa erilaisissa kielikuvissa ja yhteyksissä. Usko liittyy lähteissä ainakin kolmeen eri kategoriaan, jotka tässä tutkimuksessa on selvyuden vuoksi pyritty nimeämään kunkin sisällön mukaisesti. Ensinnäkin usko liittyy uskon *pelastavuuden kategoriaan*, jossa erotetaan toisistaan elävä usko, epäusko ja kuollut usko. Toiseksi usko näyttää olevan *väline*, jonka kautta Jumala tuo Kristuksen ja jonka välityksellä ihminen tuntee Kristuksen armona ja lahjana. Kolmanneksi usko liittyy *kategoriaan Pyhän Hengen tehtävästä pelastusekonomiassa*. Analysoin seuraavaksi kutakin uskokategoriaa.

Pelastavuuden kategoriassa usko luokitellaan sen pelastavuuden mukaan. Jussilalle usko voi olla elävää, kuollutta tai epäuskoa. Elävä usko on näistä kolmesta ainutta Jumalalle kelpavaa uskoa ja liittyy näin ollen vanhurskauttamiseen. Elävä usko on henkilökohtaista Kristuksen tuntemista omana Vapahtajana. Elävä usko ei perustu tunteisiin, vaan henkilökohtaiseen suhteeseen Jumalan kanssa.¹³⁸ Elävä usko ei ole vain tarttumista objektiiviseen armoon, vaan se sisältää aina efektiivisen affektin. Elävää uskoa ei ole ilman Kristusta.¹³⁹ Epäusko on Jussilan mukaan vastakohta elävälle uskolle. Se ilmentää saatanan vaikutusta langenneessa luomakunnassa. Epäusko on kaiken Jumalan olemuksen vastakohta eli syntiä. Kuollut usko puolestaan on Jussilan mukaan uskonkohteiden totena pitämistä ilman henkilökohtaista, pelastavaa suhdetta

¹³⁷ Jussila 1947, 138–139; 203; 213; 215. Martikainen 1999, 114–123.

¹³⁸ Jussilan käsitys eroaa mielenkiintoisella tavalla Laestadiuksen käsityksestä. Tutkimuksen perusteella Laestadiukselle elävästä uskosta kertoo subjektiiviset kokemukset ja tunteet. Katso luku 2.1.

¹³⁹ Jussila 1945, 77–78; 97; 140; 143–145; 146; 148; 181; 186; 227; 240–241.

Jumalaan. Koska uskon elävyys perustuu itse Elämän elämään, kuollut usko on ydinolemukseltaan epäuskoa, koska se ei ole osallinen Elämästä, Kristuksesta.¹⁴⁰ Koska kuollut usko on ydinolemukseltaan epäuskoa, sitä voidaan pitää epäuskon alalajina. Kuolleen uskon ja epäuskon käsitteet esiintyvätkin Jussilan kielenkäytössä toisinaan synonyymeina. Näin tapahtuu esimerkiksi *Kutsujan armossa*, jossa Jussila suhtautuu lestadiolaisuuden muihin osaryhmiin epäuskoisina.¹⁴¹

Toiseksi usko esiintyy lähteissä välineenä. Välineluonne on vanhurskauttamisen kannalta olennaisin määritelmä uskolle. Usko näyttää olevan väline kahdella tavalla. Toisaalta se on väline, jonka kautta Jumala toimii ihmisessä ja toisaalta väline, jonka kautta ihminen tuntee Jumalan. Jumala käyttää uskoa välineenä, jonka kautta hän lahjoittaa Kristuksen:

Uskolla yksin vastaanotetaan Kristus vanhurskaudeksi sekä persoonansa että töittensä ja molempain luontoinsa puolesta.¹⁴²

Ihminen puolestaan voi uskossa tuntea Kristuksen reaalisesti. Kristuksen tunteminen uskossa on lähteissä usein eksplisiittisesti esillä ja se näyttää avaavan parhaiten Jussilan uskon teologiaa. Kristuksen henkilökohtaisessa tuntemisessa uskon substanssi on Jumalan tunteminen (ei emotionaalisesti vaan synonyymina ilmauksen ”on yhtä” kanssa), ja sen subjekti on Jumala. Tunteminen avaa ”uskon silmät”¹⁴³ näkemään ”sellaista, mitä inhimillinen ymmärrys ja mieli eivät näe”.¹⁴⁴ Tunteva usko valaisee ihmisen näkemään sen, mitä Kristus ihmisessä ”puhuu”.¹⁴⁵ Uskon silmät näkevät Jumalan viisauden ja voiman ”käsittäen Jumalan tahdon tien rakkaaksi – se näkee oman tahdon tien eksymiseksi ja oman nimen nollaksi.”¹⁴⁶ Kristuksen tunteva usko ”lukee Karitsan hyvien töitten kirjaa ja katselee kaikkia hänen tekojansa.”¹⁴⁷

¹⁴⁰ Jussila 1945, 21; 121.

¹⁴¹ Jussila 1947, 144–145. Jussila 1948, 51-80; 151-165; 171–173. Jussila toteaa esimerkiksi uusheräyksestä: ”sellaista sokeain kulkua ja sokeain taluttamista on uudestiheränneitten kulku Siinain synkeydessä peite silmäin edessä.” Jussila 1948, 177.

¹⁴² Jussila 1945, 143.

¹⁴³ Jussila 1947, 147.

¹⁴⁴ Jussila 1947, 149.

¹⁴⁵ Jussila 1947, 148.

¹⁴⁶ Jussila 1947, 149.

¹⁴⁷ Jussila 1945, 140.

Näyttää siis siltä, että usko on ihmiselle silmälasit, tai paremminkin kokonaan uusi näkö, jonka avulla ihminen näkee ja tunnistaa hänessä reaalisesti olevan Kristuksen:

Autuaat ovat ne silmät, jotka näkevät ja **tuntevat hänet omaksi ystäväkseen ja sielunsa Yljäksi**. Ne ovat siinä rakkauden halussa antaneet itsensä hänelle ikuisiksi morsiamiksi!¹⁴⁸

Kuten lainauksesta tulee esille, Jussilan mukaan tuntevan uskon sisältönä on jumalallinen todellisuus. Usko ei kohdistu vain abstrakteihin, vaan se kohdistuu myös konkreettiseen: oman ystävän tuntemiseen ja tämän ystävän näkemiseen. Usko ei ole siis sydämessä oleva passiivinen kvaliteetti, vaan se on sydämen rakkautta ja lujaa luottamusta omaan ystävään, Kristukseen. Jussilalle Kristus ei näytä olevan vain uskon objektiivinen kohde vaan Kristus on aidosti uskovassa uskossa. Uskova ja Kristus tuntevat toisensa kuin hyvät ja läheiset ystävät. Uskon pelastavuus perustuu juuri jumalallisen persoonan läsnäoloon uskovassa. Usko on reaalista ja tuntevaa. Yhtymäkohta Lutherin ”itse uskossa Kristus on läsnä” - näkemykseen näyttää olevan ilmeinen.¹⁴⁹

Kolmantena kategoriana on uskon liittyminen Pyhän Hengen tehtäviin pelastusekonomiassa. Jussilalle Kolminaisuus on vaikuttavana läsnä maailmassa eri persoonissaan. Jokaisella persoonalla näyttää olevan omat tehtävänsä: Jumala on läsnä luojana, lunastajana, vanhurskauttajana ja pyhittäjänä. Lähteissä Jumala toimii pelastushistorian vaiheissa läsnä kaikissa persoonissaan. Kristus ja Pyhä Henki tekevät työtä, jotta ihminen tuntisi Jumalan ja kaikki ”hänen lahjansa”. Kaikki Kolminaisuuden persoonat tekevät työtä tämän Jumalan tuntemisen eteen, ja persoonien motiivina on rakkaus.¹⁵⁰

Pyhä Henki mainitaan lähteissä usein pyhittäjänä. Pyhä Henki toimii uskovien seurakunnassa ja sen tehtävä on auttaa uskovaa tuntemaan Jumala paremmin: pyhittää uskovaa.¹⁵¹ Jumala, Isä, toimii ihmisessä Pyhänä Henkenä ja Kristuksena. Usko näyttää tässä kategoriassa olevan kuin ”tila”, jossa

¹⁴⁸ Jussila 1945, 181 (Viittaus Laul. 1. 3:11).

¹⁴⁹ Jussila 1945, 77–78; 97; 140; 143–145; 148; 181; 186; 203; 207; 215; 225; 226; 229; 237; 240; 241; 244. Jussila 1948, 181. Mannermaa 1979, 24–27. Martikainen 1987, 58–60.

¹⁵⁰ Jussila 1945, 98; 137; 146–148; 152; 203; 227; 231; 238; 253. Jussila 1947, 141.

¹⁵¹ Koko uskon teologia yhdistyy myös luvussa 3.3 kuvattuihin seurakunnan tuntomerkkeihin: usko on väline Kristuksen saamiseen ja Kristuksen tuntemiseen, jolloin elävässä uskossa oleva tunnistaa Kristuksen seurakunnan pääksi (saa aikaan tuntomerkin 1), uskossa ihminen ymmärtää oman heikkoutensa reaalisesti ja se saa hänet kaipaamaan taivaalliseen kotiin, jossa tätä heikkoutta ei ole (tuntomerkki 2), uskossa ihmisellä on koko Kolminaisuus, myös Pyhä Henki ja Hengen virka (tuntomerkki 3) ja usko ”tekee rakkauden kautta työtä” (tuntomerkki 4). Katso luku 3.3.

Kolminaisuus toimii. Pyhä Henki toimii uskossa välittäjänä ihmisen ja Kristuksen partisipaatioissa. Se vie Kristuksen omaa uskovalle ja uskovan omaa Kristukselle. Tämä tulee selvästi esille *Kutsujan armossa* olevasta kuvauksesta, jossa Jussila analysoi Laestadiuksen kääntymystä:

Kun Laestadius oli päässyt syntisenä uskomaan synnit anteeksi ja omistamaan Kristuksen vanhurskauden vanhurskaudekseen, niin ei oman vanhurskauden perkele saanut häntä tekemään itselleen kuvaa eli jonkun muotoa kumartaakseen ja palvellakseen sitä. Hänelle kirkasti Pyhä Henki, että kristityssäkin on perisynti ja että **Pyhä Henki ottaa Kristuksen omasta ja julistaa, että Hänessä asuu koko Jumaluuden täydellisyys ruumiillisena ja että te olette hänessä täydelliset.**¹⁵²

Kuten näiden kolmen kategorian kautta tulee esille, usko on Jussilan teologiassa laaja käsite. Parhaiten Jussilan uskon teologiaa avaa ”tunteminen”. Jussilan uskon teologiaa voidaankin kutsua *tuntemisen teologiaksi*. Vaikka tuntemisen teologia on edellä analysoitu kuuluvaksi välinekategoriaan, siihen sisältyy aineksia kaikista kategorioista. Tuntemisen teologian mukaan elävässä uskossa ihminen tuntee henkilökohtaisesti Vapahtajansa ja tässä tuntemisessa Pyhä Henki on partisipaatioissa väline Kristuksen ja uskovan ominaisuuksien vastavuoroiseen jakamiseen. Usko pitää sisällään Kristuksen reaalisesti. Tällöin usko sisältää oikean käsityksen Jumalasta ja hyvän tahdon. Tämä hyvä tahto on edellytys uskovan hyvälle teoille, joissa Kristuksen vaikutus ja tunteminen hänessä tulevat esille myös objektiivisesti. Tunteva usko *omistaa* Vanhurskauden vanhurskauden, Rakkauden rakkauden, Pyhyiden pyhyiden jne. Siksi usko ja vanhurskaus kuuluvat yhteen. Tällä perusteella Jussila toteaa, että Jumala ”uskon kautta” vanhurskauttaa syntisen. Tällöin termi *uskonvanhurskaus* tarkoittaa vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa sekä Sanaan luottamista että sen reaalista omistamista. Usko ja sen vanhurskaus ovat todellinen, Jussilan kielessä jopa konkreettinen, jumalallinen todellisuus ihmisessä.¹⁵³

¹⁵² Jussila 1948, 31.

¹⁵³ Jussila 1945, 144–145; 147; 227; 231; 238; 240; 244; 253. Jussila 1947, 127. Samankaltaisuus Lutherin kanssa ilmenee Mannermaa 1979, 23–26 ja Martikainen 1987, 82–88. Martikainen analysoi Lutherin uskonvanhurskaus-termiä seuraavasti: ”Uskon vanhurskaus on sekä sanaan (oppiin) luottamista että sen reaalista omaksumista uskossa. Usko ja sen vanhurskaus on jumalallinen todellisuus ihmisessä. Luther tähdentääkin, että uskosta opetetaan ’oikein’ silloin kun tähdenetään Kristuksen ja uskovan kiinteää yhteyttä: ’Uskomalla sinä yhdistyt Kristukseen niin, että sinusta ja hänestä tulee ikään kuin yksi persoona, jota ei käy jakaminen, vaan joka alituisesti häneen kiintyneenä (rakkaasti) sanoo: olen niin kuin Kristus eli Kristuksen vanhurskaus, voitto, elämä ja kaikki on minun’ –” Martikainen 1987, 87–88 (sisältää lainauksen Lutherin Galatalaiskirjeen kommentaarista).

4.3 Uusi luomus Kristuksessa

Lähteissä usko, uudestisyntyminen ja unio liittyvät kiinteästi yhteen. Jotta Jumala voi lukea syntisen vanhurskaaksi, ihmisen tulee olla uniossa Kristuksen kanssa. Tätä ilmentää alku-unio, joka todistaa, että vanhurskaan Jumalan kanssa voi olla tekemisessä vain yhtä vanhurskas eli Jumalan vanhurskaudesta osallinen. Unioon päästäkseen ihmisen tulee uudestisyntyä. Tähän välineinä ovat lain virka, evankeliumin virka ja usko. Kuten edellisessä luvussa tulee esille, usko on vanhurskauttamisessa väline, jonka kautta toisaalta Jumala toimii ja toisaalta ihminen tuntee Kristuksen. Luvussa 3.2 tuodaan esille, että lain viran tehtävä on osoittaa, syyttää ja näyttää ihmisen totaalinen syntisyys ja ero Jumalasta. Lain viran tehtävä on saattaa ihminen tuntemaan syntinsä, jotta usko evankeliumiin voi saattaa ihmisen tuntemaan Kristuksen. Kun Jumala on toiminut lain viran kautta ja ihminen on ”heränneessä tilassa”, ihminen on valmis uudestisyntymiseen.¹⁵⁴

Jumalan herättämä ihminen on otollinen ottamaan vastaan armon ja lahjan, Kristuksen. Vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa uudestisyntyminen on totaalinen muutos, joka tapahtuu syntymisessä uuden Aadamin osallisuuteen. Koska usko on väline, jolla Jumala toimii ja jolla ihminen voi tuntea Jumalan, on välttämätöntä, että usko on mukana uudestisyntymisessä. Jumala antaa uskon ja

¹⁵⁴ Jussila 1945, 138–139; 142. Katso luku 3.3. Jussilalla esiintyy mielenkiintoinen yhtymäkohta Augustinuksen armo-oppiin. Augustinus esitti kolme käsitettä kuvaamaan Jumalan armon toimintaa: 1) edeltävä armo, 2) toimiva armo ja 3) myötävaikuttava armo. Jussilalla esiintyy ”edeltävää armoa” vastaava teologinen prinssiippi, jossa Jussila katsoo, Augustinuksen tavoin, että armo vaikuttaa ihmisen elämässä jo ennen parannusta.

Augustinus painottaa armo-opissaan, että armo ei ala toimia ihmisen elämässä vasta kääntymisen jälkeen. Kääntymiseen johtava prosessi on valmistautumista, jossa Jumalan edeltävä armo toimii. Jussilalla edeltävän armon käsite tarkoittaa Jumalan toimintaa ihmisen saattamiseksi parannukseen. Yhtymäkohta on se, että Jumala ei toimi vain vanhurskaiden ihmisten elämässä, vaan kaikkien ihmisten elämässä toivoen jokaisen kääntyvän. Tämä tulee esille myös Jussilalla.

Augustinuksen ”toimiva armo” tarkoittaa sitä, että Jumala yksin saa aikaan syntisen kääntymisen ilman syntisen omaa apua. Kääntymisen on täysin jumalallinen prosessi, jossa Jumala toimii syntisen hyväksi. Jussilalla ”toimivana armona” voi pitää sitä työtä, mitä lain virka tekee: saattaa ihmisen tuntemaan oman syntisyytensä. Augustinukselle käsite ”toimiva armo” tarkoittaa nimenomaan Jumalan toimintaa ihmisen hyväksi. Myös Jussilalla esiintyy tällainen ajatus. Jussila kuvaa vanhurskauttamista ja ihmisen parannusta täydelliseksi Jumalan suosionosoitukseksi ja Jumalan työksi, jossa ihmisellä ei ole mitään roolia. Jumala toimii armon kautta ja tuo armo tulee täydelliseksi ihmisen kohdalla, kun Jumala lukee Kristuksen vanhurskauden uskovon vanhurskaudeksi.

Kolmas Augustinuksen käyttämä termi, ”myötävaikuttava armo”, viittaa Jumalan toimintaan vanhurskaassa ihmisessä. Saatuaan aikaan syntisen kääntymisen, Jumala tekee työtään yhdessä uudistuneen ihmisen tahdon kanssa. Jumala pyrkii saamaan aikaan uudistumista ja pyhyydessä kasvamista. Vapautettuaan ihmisen tahdon synnin siteestä Jumala voi toimia yhdessä tuon vapautetun tahdon kanssa. Jumala ikään kuin myötävaikuttaa ihmisen olemuksessa kääntymisen jälkeen. Jussilalla ei esiinny identtisesti samanlaista käsitystä myötävaikuttavasta armosta, vaikkakin hyvin lähellä sitä oleva ajatus löytyykin. Katso luku 5, jossa aihetta käsitellään laajemmin. MgGrath 2011, 502–503.

sen kautta Kristuksen reaalisesti ihmiselle. Se hetki, jolloin ihminen ja Kristus yhdistyvät unioon, on uudestisyntyminen.

Uudestisyntymistä voi Jussilan mukaan verrata luonnolliseen syntymään. Niin kuin luonnollinen ihminen voi syntyä vain naisesta, voi ihminen uudestisyntyä uskovaksi vain seurakuntaäidistä. Tämä uusi luomus on kuin yksi persoona, jossa ovat yhdistettyinä syntinen ja Kristus. Uudestisyntymisessä Kristus voittaa ihmisessä olevan vanhan Aadamin ja antaa itsensä uutena Aadamina tilalle. Uudestisyntymisen ydin on Kristuksen persoonassa olevan lunastuksen ja sovituksen realisoituminen ihmiselle henkilökohtaisesti. Kristuksen rististä tulee persoonallisen, henkilökohtaisen vanhurskauden ja pyhyiden perusta. Kristuksen persoonassa tapahtunut Kuoleman kuolema, Pahuuden pahuus, Synnin synti ja Vääryyden vääryys tulevat uskovalle Elämäksi, Hyvyydeksi, Vanhurskaudeksi ja Totuudeksi. Ihminen tulee uudestisyntyessään reaalisesti ja konkreettisesti osalliseksi jumalallisesta elämästä. Uniossa, johon ihminen on uudestisyntymisessä yhdistynyt Kristuksen kanssa, ihminen saa myös Pyhän Hengen, joka on Kristuksen Henki.¹⁵⁵

Uudestisyntyminen saa aikaan myös lain viran tehtävän lakkaamisen uudestisyntyneen kohdalla. Uskovaa ihmistä ei enää tarvitse ajaa kohti Kristusta, koska uskova on jo saanut Kristuksen: armon ja lahjan. Jos palataan analyysiin Jussilan antropologian avulla argumentoidusta vanhurskauden sisällöstä, huomataan, että uudestisyntyneen ihmisen käsitys laista muuttuu uudestisyntymisessä merkittävästi. Uudestisyntynyt ihminen tulee uniossa samanmieliseksi Jumalan kanssa ja alkaa *rakastaa lain sisältöä*, koska lain sisältö on rakkaudellista ja Jumalan mielen mukaista. Jussilalle uudestisyntyneen mieli on Jumalan mieli, rakkauden mieli, ja se ei voi olla vastakkainen lain sisällön kanssa. Tätä Jumalan mielenmukaista rakkauden mieltä Pyhä Henki välittää ihmiselle uskossa.¹⁵⁶

Jussilalle uudestisyntyminen on Jumalan todellisuutta ihmisessä. Transsendenssinen kohtaa immanenssin. Jussila käyttää lähteissä runsaasti kuvailevaa ja uskonnollista kieltä asian selittämiseen. Tämä näkyy esimerkiksi siinä, että liittäessään uudestisyntymisen kahden Aadamin tekoihin, Jussila

¹⁵⁵ Jussila 1945, 23–27; 60; 114; 116–117; 143–145; 146; 148; 181; 190; 215; 233; 241. Jussila 1947, 128. Jussila 1948, 31; 176–177; 180–181. *Ipsa fide Christus adest* –tutkimuksessa Mannermaa näyttää ohittavan Pyhän Hengen roolin pelastuksessa. Ongelmallisen asiasta tekee se, että Mannermaan käyttämissä Luther-sitaateissa Pyhä Henki mainitaan useasti ja sillä näyttää olevan selvä tehtävä vanhurskauttamisessa. Mannermaa 1979, 20–24; 26–27; 52–74.

¹⁵⁶ Jussila 1945, 137–139; 142.

käyttää ilmausta ”uudestisyntyminen on syntymistä lupauksen lapseksi”.¹⁵⁷ Ilmauksella Jussila muodostaa kaaren Paratiisissa langenneille ihmisille annetusta lupauksesta lunastetun ihmisen hetkeen, jolloin Jumala tarjoaa hänelle armosta pelastusta Kristuksessa. Näin käärmeen pään rikkipolkijasta tulee lupauksen mukaisesti yhdistäjä ihmisen ja Jumalan välillä. Tämä lupaus lunastetaan henkilökohtaisesti uudestisyntymisessä. Uudestisyntymisessä uskova syntyy yhdessä uuden Aadamin kanssa ja tulee osalliseksi koko uuden Aadamin persoonasta. Jussilan uudestisyntymisen teologiassa antropologia ja kristologia yhdistyvät koherentiksi kokonaisuudeksi.¹⁵⁸

Uudestisyntyminen unionon on perusta kaikelle vanhurskauttamiselle. Kristuksen kanssa yhdistymisen tulee siis tapahtua loogisesti vanhurskaaksi lukemisen ja pyhityksen edellä. Tällöin vanhurskaaksi lukeminen ja pyhitys ovat union (tällöin loogisesti myös uudestisyntymisen) seurausta.¹⁵⁹ Lähteissä uudestisyntymisen ja vanhurskauttamisen suhde ei aina näyttäyty selkeänä. Lähteissä esiintyy muutaman kerran myös ajatus, jossa uudestisyntyminen on se muutos, joka *seuraa* vanhurskaaksi lukemista.¹⁶⁰ Kuitenkin lähteiden analyysissä selviää, että Jussilalle vanhurskaaksilukemisen peruste on – tätä poikkeusta

¹⁵⁷ Jussila 1947, 77.

¹⁵⁸ Jussila 1945, 233; 241. Jussila 1947, 49; 52–55; 56–58; 77–79; 128. Vrt. Blom 2002. Risto Blom on tutkimuksessaan *Jumalan lapseksi* tutkinut käsitystä uudestisyntymisestä esikoislestadiolaisuudessa. Blomin yksi tutkimustulos on, että merkittävin osa esikoislestadiolaisista saarnaajista (jotka olivat mukana tutkimuksessa) torjuu puhtaan forensin vanhurskauttamiskäsityksen ja ovat Lutherin olemuksellisen vanhurskauden kannalla. Kukaan ei kuitenkaan selitä Lutherin tavoin, että usko vaikuttaa union Kristuksen kanssa. Blom 2002, 207.

¹⁵⁹ Jussila 1947, 77–80; 133–136.

¹⁶⁰ Tämä ajatus uudestisyntymisessä esiintyy Kutsujan armon luvussa ”Katkelmia opinkysymyksistä”. Luvussa Jussila vastustaa uusheräyksen opetusta vanhurskauttamisesta. Melko yllättävästikin Jussila opettaa vanhurskauttamisesta forensisesti todeten, että vanhurskauttaminen perustuu Kristuksen ansioon, joka luetaan syntisen hyväksi, ja tästä seuraa muutos eli uudestisyntyminen. Jussila korostaa synninpäästöä ja vanhurskauttamisen objektiivisuutta toisin kuin missään muualla lähdemateriaalisissa. Samassa yhteydessä Jussila käyttää seurakunnasta ilmausta ”subjekti” (katso tämän tutkimuksen luku 3.3).

Ilmeisesti Jussila haluaa tuoda esiin, että opillisten erimielisyyksien aiheuttama jakaantuminen lestadiolaisuudessa ei voi tarkoittaa sitä, että kaikkiin lestadiolaisuuden osaryhmiin olisi jäänyt oikeat synninpäästön avaimet. Jussila kritisoi uusheräystä siitä, ettei uusheräys erota toistaan vanhurskauttamista ja uudestisyntymistä. Jussila näkee uusheräyksen olevan lähellä pietismiä, jossa Jussilan mukaan opetetaan vanhurskauttaminen tapahtuvan lain kautta.

Kuitenkin yksi kappale ko. luvussa sisältää jälleen muun lähdeaineiston kanssa yhtenevän käsityksen vanhurskauttamisesta: ”Usko omistaa Jumalan vanhurskauden, jonka itse Jumala valmisti oman Poikansa kautta syntisille. Se annetaan armosta lahjana ja tulee Kristuksen uskon kautta kaikille, jotka uskovat”. Tämän jälkeen Jussila lainaa ”vanhaa Raamatun rekisteriä” ja ristiriitaisesti toteaa yhtyvänsä sen forensiseen vanhurskauttamisoppiin. Vaikuttaa todennäköiseltä, että Jussila haluaa osoittaa uusheräyksen opettajille kuuluvansa toisaalta alkuperäiseen lestadiolaisuuteen ja toisaalta edustavansa puhdasta luterilaista oppia, jota on lestadiolaisuudessa pidetty tärkeänä. Tämän vuoksi Jussila vaikuttaisi ko. kohdassa ristiriitaiselta ja epäloogiselta. Koska tämä on ainut selvä poikkeus vanhurskauttamisopin peruslinjasta, teen lähteisiin perustuvan oletuksen, että vallitseva linja kuvaa parhaiten Jussilan käsitystä vanhurskauttamisopista. Jussila 1948, 166–185.

lukuun ottamatta – aina Kristuksen vanhurskaus. Jussilan tuntemisen teologia sekä oppi uniosta Kristuksen kanssa tukevat tätä. Käsitteellisestä horjumisesta huolimatta näyttää siltä, että Jussilalle uudestisyntyminen on ratkaiseva vanhurskaaksilukemisen kannalta ja loogisesti sen edellä.

4.4 Täydellinen reaalinen unio

Jussilan vanhurskauttamisopin ytimen, unio-opin, hahmottamiseen voidaan käyttää kahta vanhakirkollista opinmuotoilua, jotka *selventävät ja rajaavat unio-oppia*: Khalkedonin kirkolliskokouksen kristologista opinmuotoilua ja athanasiolaista uniomallia.¹⁶¹ Khalkedonin kirkolliskokouksen kristologinen opinmuotoilu kuvailee Kristuksen persoonassa olevaa kahden luonnon, jumalallisuuden ja ihmisyyden, uniota. Opinmuotoilu korostaa sitä, ettei Kristuksen tosi ihmisyydestä eikä tosi jumaluudesta puutu mitään. Khalkedonin opinmuotoilussa tuodaan esille ne filosofiset edellytykset, joiden mukaan Kristuksen kahden luonnon ykseys määritellään: ”siinä ei tapahdu sekoittumista, muuttumista, erottamista eikä jakamista”. Lisäyksenä Khalkedonin opinmuotoilussa on, ”ettei kummankaan luonnon erilaisuus” ole yhdistymisessä ”millään tavoin kumoutunut”. Näiden periaatteiden pohjalta asiakirjassa saadaan määritellyksi ne kehykset, joissa luontojen yhteys ja ero toimivat. Luonnot kommunikoivat toisiaan samassa persoonassa (*communicatio idiomatum*). Olennaista opinmuotoilussa on myös se, että kristologinen *unio personalis* on rakennettu paradoksiksi, jossa toisaalta erot ja toisaalta yhtäläisyydet joutuvat ristiriitaan keskenään. Khalkedonin formulaa yksi merkittävä piirre onkin se, ettei opinmuotoilussa anneta mitään vastausta sille, miten jumalallinen ja inhimillinen Kristuksen yhdessä persoonassa suhteutuvat toisiinsa. Asiakirjassa se hyväksytään mysteeriksi. Khalkedonin opinmuotoilun käsitys *communicatio idiomatumista* on kristologinen käsite ja tulee ymmärtää kristologiaan kuuluvana. Kuitenkin sitä voidaan käyttää paralleelisena ja rajaavana tekijänä soteriologiseen unio-oppiin, jossa Kristus ja uskova kommunikoivat toistensa ominaisuuksia ja olemusta.¹⁶²

Kirkkoisä Athanasiosuksen mukaan unio merkitsee osallisuutta sekä Jumalan olemuksesta että ominaisuuksista. Athanasiosukselle vanhurskauttamisen perusta on rekapitulatio, jossa toisen Aadaminkarnatiosta alkanut, koko elämän kestänyt lunastustyö siirtää ihmiskunnan saatanan hallintavallasta Kristuksen

¹⁶¹ Katso viite 12.

¹⁶² Pihkala 2005, 196–198.

hallintavaltaan. Athanasioksen unio-teologia tiivistyy hänen sanoihinsa: ”Jumala tuli ihmiseksi, jotta ihmiset voisivat tulla Jumalaksi.”¹⁶³ Athanasioksen mukaan uniossa ei voida erottaa toisistaan reaalisesti Jumalan suosiota (vanhurskaaksi lukemista) ja osallisuutta Jumalan lahjoista (vanhurskaaksi tekemistä). Jumalan lahjoista osalliseksi pääseminen ei ole looginen seuraus vanhurskaaksi julistamisesta vaan kuuluu siihen. Athanasiokselle uskova liittyy Kristuksen persoonaan, ei vain jumalalliseen olemukseen.¹⁶⁴

Jussilan vanhurskauttamisopin edellytysten analyysi (luku 3) sekä luvut 4.1, 4.2 ja 4.3 osoittavat, että Jussilan vanhurskauttamisopin konstitutiivinen tekijä on unio.¹⁶⁵ Luvussa 4.2 todetaan, että Kristus ja usko kuuluvat uniossa yhteen – *usko tuntee Kristuksen*:

Jumala on antanut meille iankaikkisen elämän ja tämä elämä on hänen Pojassansa. – – ’Jolla Jumalan Poika on, sillä on elämä; jolla Jumalan Poikaa ei ole, sillä ei ole elämää’. Siis uskovaisilla on jo täällä maan päällä iankaikkinen elämä **Jumalan Pojassa**.¹⁶⁶

Kristus kuuluu uskon perusrakenteeseen. Jussilan mukaan ei voi olla elävää uskoa ilman Kristusta. Uskon ja Kristuksen yhteenkuuluvuus on mahdollista uniossa. Jussilalle union perusluonnetta kuvaavat erityisesti Hepr. 10:38, Hepr. 11:6, Gal. 2:20 ja Fil. 2:5.¹⁶⁷ Näissä raamatunkohdissa korostuvat Jussilan mukaan uskon merkitys Kristuksen omistamisen välineenä ja Kristuksen eläminen uskovassa vanhurskauttavana elämänä. Kristus on vanhurskauttamisessa varsinainen subjekti, niin kuin Kristus oli subjektina luomisessa, lupauksessa ja lunastuksessa.¹⁶⁸

¹⁶³ McGrath 2011, 479.

¹⁶⁴ Martikainen 1999. Af Hällström 2005, 215–220. Vertaa tämän tutkimuksen luku 3.1.

¹⁶⁵ Jussila ei itse käytä union käsitettä. Hän käyttää kuitenkin useassa kohdassa termejä yhdistyminen, osallistuminen, osallisuus, sekä merkittävästi päätteitä -ssa ja -ssä viitatessaan esimerkiksi Kristuksessa olemiseen. Analyysissa unio-termin käyttö tavoittaa Jussilan toisaalta mystisen ja hengellisen, toisaalta teologisen näkemyksen vanhurskauttamisopista.

¹⁶⁶ Jussila 1947, 6.

¹⁶⁷ Biblian käännökset: **Hepr. 10:38** ”Mutta vanhurskas elää uskosta: ja joka välttää, siihen ei minun sieluni mielisty.” **Hepr. 11:6** ”Sillä ilman uskoa on mahdotoin kelvata Jumalalle; sillä joka Jumalan tykö tulla tahtoo, sen pitää uskomon, että hän on, ja on niille kostaja, jotka häntä etsivät.” **Gal. 2:20** ”Minä olen Kristuksen kanssa ristiinnaulittu. Mutta minä elän, en silleen minä vaan Kristus elää minussa; sillä jota minä nyt elän lihassa, sen minä elän Jumalan Pojan uskossa, joka on minua rakastanut ja antoi itseänsä minun edestäni.” **Fil. 2:5** ”Kullakin olkoon se ajatus, joka Kristuksella Jeesuksella oli.”

¹⁶⁸ Jussila 1945, 140; 143–148; 181; 231. Jussila 1947, 55–58; 60–62; 69. Katso luku 4.2.

FC:sta voidaan sanoa alkavan reformaation jälkeinen polemiikki vanhurskauttamisopista. 1620-luvulla olemuksellinen yhteys Kristuksen persoonaan (*unio cum Christo*) tuli uudelleen esiin teologisessa diskurssissa. Tällöin luterilaiseen dogmatiikkaan syntyi opinkohta *De unione mystica*. Kristus-uniosta ja siihen liittyvästä mystiikan käsitteistöä tuli osa puhdasoppisuuden luterilaisuutta. Täysortodoksian ajalla teologit J. F. König ja J. A. Quenstedt opettivat, että unio

Ihminen on aina uniossa joko Jumalan tai saatanan kanssa. Unioon kuuluu se, että unioon osallistuvat partisipoivat toisiaan ja ihminen on sen kuva, jonka kanssa on uniossa. Kun luomisessa ihminen luotiin Jumalaan, alku-unio ihmisen ja Jumalan välillä oli täydellinen. Ihminen eli Jumalassa ja oli osallinen Vanhurskauden vanhurskaudesta ja Elämän elämästä. Alku-union partisipaatioissa ihminen oli täydellisesti Jumalan kuva. Lankeamisessa unio särkyi ja synti erotti ihmisen Jumalasta täydellisesti. Ihminen tuli osalliseksi Pahuuden pahuudesta ja Synnin synnistä. Ihminen joutui unioon saatanan kanssa ja hänestä tuli saatanan kuva. Lankeamisen jälkeen ihmisen ja Jumalan union ehdoksi tuli välimies, joka voisi mahdollistaa uuden, jopa entistä täydellisemmän, union. Lupauksen mukaan ensimmäisen Aadamin rikkomuksen tuli sovittamaan uusi, parempi Adam. Lunastuksessa palautettiin mahdollisuus unioon Kristuksen persoonassa, jossa Kristus ylimmäisenä pappina avasi väliverhon kaikkein pyhimpään eli itseensä Jumalaan. Lunastetussa ihmiskunnassa syntinen vanhurskautetaan ihmisen yhdistyessä kaikkein pyhimpään: Kristukseen.¹⁶⁹

Hän, joka jumaluuden luonnon puolesta on toinen persoona kolmiyhdeessä ja on miehuuden luonnon puolesta enempi voideltu kuin osaveljet, on molempain luontoin puolesta **veljiensä ja sisartensa vanhurskaus, viattomuus, pyhyys ja täydellisyys.**¹⁷⁰

Uniossa on läsnä *Immanuel*, joka on suomennettuna 'Jumala todellisesti ja olemuksellisesti kanssamme'.¹⁷¹ Jussila kuvaa Kristuksen ja uskovan uniota useiden vertauskuvien kautta. Unio on kuin avioliitto tai kuin Aadamin ja Eevan yhteys toisiinsa. Niin kuin mies ja vaimo tulevat avioliitossa yhdeksi lihaksi erottamattomasti säilyttäen omat luontonsa, myös Kristus ja uskova ovat yhtä

seuraa loogisesti vanhurskauttamista, mutta tapahtuu ajallisesti samaan aikaan kuin vanhurskautus. 30 vuotta myöhemmin D. Hollazius katsoi, että Kristus-union täytyy loogisesti edeltää vanhurskautusta. Voidaan sanoa, että Hollaziukselle uniota oli olemassa ikään kuin kahta lajia: *unio formalis fidei* (Kristuksen läsnäoloa) ja *unio mysticaa* (Kolminaisuuden läsnäoloa). Kristukseen tarttumisen mahdollistava *unio formalis fidei* edeltää vanhurskautusta. Kristuksen itsensä on oltava uskossa läsnä, jotta hänen ansionsa voidaan lukea ihmisen hyväksi. Myös J. Gerhard edustaa Hollaziuksen kanssa yhtenevää näkemystä uniosta. Vainio kritisoi Hollaziuksen ja Gerhardin soteriologisia perusratkaisuja jotka jakavat Kristus-yhteydessä tapahtuvat vanhurskauttamisen Kolminaisuuden läsnäolon toisistaan erillisiksi tapahtumiksi. Suurimmat ongelmat muodostuvat Kolminaisuuden olemuksen loogisuuteen: kolminaisuusopin kannalta on kummallista, jos Henki ja Isä eivät ole läsnä silloin, kun usko omistaa Pojan vanhurskaudekseen. Luterilaisen ortodoksian muodostamat käsitteet jäivät elämään teologisessa kielenkäytössä. Käsitteellinen epäyhtenäisyys vaikeuttaa uniokeskustelua. Erikson 1986, Repo 1991, 157–168. 190–196. Vainio 2003, 67–68.

¹⁶⁹ Jussila 1945, 75; 143–146; 151; 231; 241; 244. Jussila 1947, 138; 151; 202; 215.

¹⁷⁰ Jussila 1945, 231.

¹⁷¹ Jussila 1947, 47–49; 55–57; 118, 120; 138–140. Katso myös luvun 4.1.2 loppuosa.

erottamattomasti yksi säilyttäen omat luontonsa. Uskovan ja Kristuksen yhteys on kuin Aadamin kylkiluusta otetun Eevan yhteys Aadamiin:

Emme ihmettele, että Adam iloitsi Eevastansa, kun Herra oli raskaan unen ajalla avannut hänen kylkensä ja sieltä yhden luun ottanut hänen luistansa. –
– Mitä sanoo kihlattu Karitsan morsian, joka näkee liiton veren ja veden vuotavan kalliin veriyljän avatusta kyljestä todistuksena, että hän on minua iankaikkisella rakkaudella rakastanut ja että **juuri siitä keihäällä avatusta kyljestä on minut otettu ja rakennettu hänelle kelpaavaksi?**¹⁷²

Kristus ja uskova ovat niin kiinteästi yhdessä, että uskova ”on kylkiluu Hänen kyljestään”, kuten Eeva oli kylkiluu Aadamin kyljestä. Jussilan unioteologiassa toisintuu kahden Aadamin vastapoolisuus. Toisen Aadamin kylki vuotaa verta, joka tulee elämäksi hänen kylkiluustansa otetulle uskovalle. Jokainen vanhurskas on Kristuksen kylkiluusta otettu: tullut kuin yhdeksi persoonaksi Kristuksen kanssa: samaksi ruumiiksi ja samaksi persoonaksi. Samalla tavalla kuin ensimmäinen Adam iloitsi morsiamestaan Eevasta, iloitsee uusi Adam uskovaisesta, ”joka on hänelle kihlattu”.¹⁷³

Unio on Jussilan teologiassa siis mystinen persoonien yhtymys. Siinä Kristus ja uskova yhdistyvät Khalkedonin opinmuotoilun kristologista mallia soveltaen yhdeksi persoonaksi, jossa on kaksi luontoa: ihminen ja Kristus. Niin kuin ei Kristuksen persoonan kahden luonnon uniossa, ei myöskään Kristuksen ja uskovan uniossa tapahdu sekoittumista, muuttumista, erottamista eikä jakamista. Kristuksen ja ihmisen luontojen erilaisuus ei myöskään kumoudu uniossa, kuten edellä olevien vertauskuvienkin perusteella voidaan todeta. Kuten Athanasioksen uniomallissa, myös Jussilan mukaan Kristus ja uskova osallistuvat sekä toistensa olemukseen että ominaisuuksiin.¹⁷⁴

Uniossa uskova saa kaiken Kristuksen oman omakseen. Uskova ihminen sen sijaan ei voi antaa Kristukselle muuta kuin syntisyytensä. Kuten Khalkedonin opinmuotoilussa tuodaan esille *unio personaliksen* paradoksaalinen rakenne, myös Jussilan mukaan unio tarkoittaa paradoksaalista rakennetta, jossa toisaalta erot ja toisaalta yhtäläisyydet joutuvat paradoksiin keskenään. Ihmisen kuolema ja Kristuksen elämä, Ihmisen syntisyys ja Kristuksen vanhurskaus sekä Ihmisen

¹⁷² Jussila 1945, 215.

¹⁷³ Jussila 1945, 150–152; 190; 201–208; 215. Jussila 1947, 127.

¹⁷⁴ Osallistumisen edellytykset on analysoitu luvussa 4.1.

pahuus ja Kristuksen hyvyys osallistuvat toisiinsa uniossa. Jussilan mukaan tämä tulee erityisen hyvin esille Galatalaiskirjeen toisessa luvussa:

Mutta minä olen lain kautta laista kuollut pois, että minä Jumalassa eläisin. Minä olen Kristuksen kanssa ristiinnaulittu. Mutta minä elän, en silleen minä, vaan Kristus elää minussa; sillä jota minä nyt elän lihassa, sen minä elän Jumalan Pojan uskossa, joka on minua rakastanut ja antoi itsensä minun edestäni. En minä hylkää Jumalan armoa; sillä jos vanhurskaus tulee laista, niin on Kristus hukkaan kuollut.¹⁷⁵

Kristus tuo ihmiselle uniossa vanhurskauden, viattomuuden, pyhyiden ja täydellisyyden. Samalla se tuo myös Kristuksen ristin. Kristuksen risti on osallistumista Kristuksen kärsimään pilkkaan ja vainoon. Risti on kristitylle kuitenkin rakas, koska se on Kristuksen (ja uniossa ihmisen) voitonmerkki. Kristus rakkaudessaan kantaa ristiä yhdessä kristityn kanssa. Uskovasta tulee uniossa myös Kristuksen tavoin Jumalan lapsi, verisukulainen ja perillinen. Koska kaikki Kristuksen oma tulee uskovan omaksi, Kristus-uniossa palautetaan jumalakuvaisuus.¹⁷⁶ Uskossa saatu Kristus on uskovan koko kristillinen elämä, johon kuuluu Kristuksen persoonaan kuuluvia paradokseja samanaikaisesti: kärsimystä ja vapautta, rakkautta ja vihaa, voimaa ja heikkoutta.¹⁷⁷

Lutherille Kristuksen ja uskovan unio tarkoittaa tunnettua ilmausta ”iloisen vaihto” (*commercium admirabile*), jossa Kristus ottaa omakseen ihmisen syntisen persoonan ja lahjoittaa hänelle oman vanhurskaan persoonansa. Jussila, joka tunsi hyvin Lutherin tekstejä, ei käytä ”iloisen vaihdon” käsitettä, mutta iloisen vaihdon sisältö tulee lähteissä hyvin esille. Kuten edellä on analysoitu, Kristus tuo uskovalle vanhurskauden, rauhan, ilon, rakkauden ja elämän ja ottaa samalla itse kannettavakseen uskovan synnin, kuoleman ja kirouksen. Tässä yhteydessä on hyvä tuoda esille se, ettei Khalkedonin *communicatio idiomatum* ole synonyyminen *commercium admirabile* -ilmaukselle. *Communicatio idiomatum* -ilmausta voidaan soteriologian yhteydessä käyttää paralleelisesti ja rajaavana opinmuotoiluna. Kuitenkaan Kristus ja uskova eivät partisipoi toisiaan

¹⁷⁵ Gal. 2:19–21.

¹⁷⁶ Jussila 1945, 75; 146. Jussila 1947; 44–46. Jussila 1948, 49; 120; 138–140.

¹⁷⁷ Jussila 1945, 60; 70; 75; 77; 114; 116–117; 137–138; 144; 146–147, 181; 188–190; 205; 227–228; 240–242; 244; 253. Jussila 1947, 44–46; 52–56; 127; 147–160; 202; 215. Jussila 1948, 49; 120; 138–140.

communicatio idiomatum –ilmaisun sisällön tavoin, vaan siten kuin Lutherin ”iloisessa vaihdossa”.¹⁷⁸

Union perusolemus näyttäyty Jussilalle salaisuutena. Vaikka vaikuttaa varsin perustellulta todeta, että Jussilalla esiintyy piirteitä athanasiolaisesta uniokäsityksestä sekä yhtymäkohtia Mannermaan esittämään Lutherin uniokäsitykseen, unio on Jussilalle jotain, jota ei voida sanoilla täydellisesti tavoittaa. Sitä, miten uniossa ihmisen ja Kristuksen luonnot toisiinsa suhteutuvat, ei kuvata. Kuten Khalkedonin opinmuotoilussa, myös Jussilan teologiassa union koossapitävä, yhdistävä orgaani hyväksytään mysteeriksi. Jussila käyttää useimmiten suoria raamatullainauksia kuvatessaan Kristuksen ja uskovan uniota ja osoittaa Jumalan sanan ilmoitusluonteen tavoittavan paremmin uskon salaisuuksia, kuin hänen oma kielensä.

Kuten Athanasioksen uniomallissa, myös Jussilan vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa vanhurskaaksi lukeminen on olennainen osa vanhurskauttamisopin kokonaisuutta. Se kuuluu siihen uudestisyntymisen ja union seurauksena. Seuraavassa luvussa analysoidaan vanhurskaaksi lukemista Jussilan vanhurskauttamisopin kokonaisratkaisussa.

4.5. Vanhurskaaksi lukeminen union perusteella

Jussilalla vanhurskauttamisopin kokonaisuuteen kuuluu olennaisesti vanhurskaaksi lukeminen.¹⁷⁹ Jussilalle Jumalan lahjasta, Kristuksesta, osalliseksi

¹⁷⁸ Jussila 1945, 75; 146. Jussila 1947; 44–46. Jussila 1948, 49; 120; 138–140. Mannermaa käyttää kristologista *communicatio idiomatum* -termiä synonyymina Lutherin *commercium admirabile* –termille. Mannermaa 1979, 22–23.

¹⁷⁹ Forenssinen vanhurskauttamisen aspekti on ollut pitkään vallitseva niin luterilaisuudessa (erityisesti sen konservatiivisimpien herätysliikkeiden keskuudessa) kuin koko reformaation jälkeisessä teologisessa luterilaisen vanhurskauttamisopin diskurssissa. Mannermaa 1979, 13. Myös lestadiolaisuudessa forenssisella vanhurskauttamisopilla on ollut painotettu asema erityisesti 1960-luvun jälkeen. Ks. Esim. Ruokanen 1980, 86–97. Savela 1987, 24–33. Palola 1987, 73–84. Palola 2006, 40–45.

Myös liikkeen vaikutusvaltaisilla edustajilla on esiintynyt hyvin jyrkkää forenssista painotusta. Esimerkiksi SRK:n pitkäaikaisen puheenjohtajan, Erkki Reinikaisen (1919–2006), kirjasta *Usko ja teot* – vanhurskauttamisoppia koskevan Yhteisen julistuksen arviointia voidaan saada selkeä kuva liikkeen opetuksesta tuona aikana. Kirjan kantaa vanhurskauttamisopista voi pitää vallitsevana ja virallisena vanhoillislestadiolaisena kantana, sillä Reinikainen nautti suurta luottamusta kymmenien vuosien ajan vanhoillisten keskuudessa.

Reinikaisen *Usko ja teot* -kirjan ydin on osoittaa, että luterilainen kirkko on luopunut Tunnustuskirjojen mukaisesta raamatullisesta vanhurskauttamisopista allekirjoitettuaan Yhteisen julistuksen vanhurskauttamisesta (1997). Reinikainen toteaa kirjassaan, että hänen esittämänsä vanhurskauttamisoppi on ainut raamatullinen ja Tunnustuskirjojen mukainen vanhurskauttamiskäsitys. Lisäksi Reinikaisen käsitys näyttää olevan se, että kristillisyydessä (=uskovien seurakunnassa) on ollut tällainen raamatullinen vanhurskauttamiskäsitys alkukirkon ajoista alkaen. Useissa kohdissa Reinikainen osoittaa ajattelevansa, että Tunnustuskirjat opettavat vanhurskauttamisesta vain yhdellä tavalla. Kuitenkin koko reformaation jälkeinen keskustelu

tuleminen edeltää loogisesti vanhurskaaksi lukemista. Kristuksessa Jumalan armo ja lahja muodostavat yhden jakamattoman kokonaisuuden, jossa armo tulee vaikuttavaksi vain lahjan, Kristuksen, kautta. Jumalan tuomioistuimen eteen tulevalla ihmisellä on oltava lahja (Kristus), jotta myös armo (Kristuksen ansio Kristuksen persoonassa) voi tulla ihmisen omaksi. Kuten luvussa 4.1.1 todetaan, armo merkitsee pelastuksen objektiivista perustaa, Kristuksen sovitustyötä ja sen tähden luvattavaa syntien anteeksiantamusta. Lahja eli efekti taas merkitsee Kristuksen pelastavaa, uudistavaa ja pyhittävää läsnäoloa ihmisessä – jumalallista todellisuutta.

Uskolla yksin vastaanotetaan Kristus vanhurskaudeksi sekä persoonansa että töittensä ja molempain luontoinsa puolesta. - - yksin Kristuksessa on vanhurskaudemme syy, joka tekee syntisen Jumalan edessä vanhurskaaksi.¹⁸⁰

Edellä olevassa lainauksessa todetaan, että ”yksin Kristuksessa on vanhurskaudemme syy”. Tämä tarkoittaa, että Kristuksen vanhurskaus luetaan Jumalan edessä kelpaavaksi vanhurskaudeksi. Koska vanhurskaus on Kristuksen vanhurskautta, se on ihmiselle luonnostaan vierasta. Vierasta vanhurskaudesta tekee juuri se, että vanhurskaudeksi luettava vanhurskaus on Kristuksen, *Jumalan*, omaa vanhurskautta, joka on luonteeltaan turmeltumatonta ja laadultaan ainuttä Jumalalle kelpaavaa vanhurskautta. Kristuksen vieras vanhurskaus on union perusteella uskovon vanhurskautta. Vanhurskauden *perustetta* ei siis saada oikeudessa, vaan oikeudessa todetaan, *miten asiat ovat*: ihmiselle, joilla on usko ja Kristus, luetaan (*imputoidaan*) Kristuksen vanhurskaus vanhurskaudeksi.

luterilaisesta vanhurskauttamisopista osoittaa, ettei näin ole: perusedilemma on kärjistetysti keskustelu forensisen ja efektiivisen aspektin välillä. Reinikainen luo näin perusolettamuksen, jollainen myös Jussilan vanhurskauttamiskäsityksen pitäisi olla, mikäli Reinikaisen väite aina samanlaisena säilyneestä ”raamatullisesta vanhurskauttamisesta” pitäisi paikkansa.

Reinikaiselle vanhurskauttaminen on luonteeltaan korostetun forensista eikä siihen liity mitään reaalista aspektia. Vanhurskauttamisessa on läsnä Kristuksen ansio, ei koko persoona. Näin ollen vanhurskauttamisoppia ei tulkita kristologian kautta, vaan vanhurskauttamisen voi nähdä juridisenä ja luonteeltaan objektiivisena. Reinikainen toteaa, että koko Yhteinen julistus turhentaa uskonpuhdistuksen ja luopuu tärkeimmästä vanhurskauttamisopin sisällöstä eli ”yksin uskosta, yksin armosta, yksin Kristuksen tähden” -prinsiipistä. Samalla Reinikainen yhtyy Simo Kivirannan ja Timo Laaton toimittamaan Yhteisen julistuksen vastineeseen *Turhentuuko uskonpuhdistus? – Rooman kirkon ja Luterilaisen Maailmanliiton uusi selitys vanhurskauttamisopista*. Usko ja Teot sekä Turhentuuko uskonpuhdistus? näyttävät tulevan johtopäätökseen, että jos Yhteisen julistuksen edellyttämä Kristuksen reaalinen läsnäolo uskovassa otetaan osaksi vanhurskauttamisoppia, vanhurskauttamisoppi vääristyy. Reinikainen 1999. Kiviranta & Laato 1998. Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta -asiakirja 1997. Mielenkiintoiseksi koko kysymyksenasettelun tekee se, että Jussilalla näyttää olevan hyvin erilainen näkemys vanhurskauttamisopista kuin Reinikaisella. Jussilan vanhurskauttamisopissa on myös yhtymäkohtia YJV:n lausuntoihin, kuten aikaisemmin tässä tutkimuksessa on tuotu esille.

¹⁸⁰ Jussila 1945, 143.

Forenssisessa mielessä Kristuksen ja uskovan unio tarkoittaa sitä, että *Jumala näkee ihmisessä Kristuksen*, Jumalan, ja Jumalan oman vanhurskauden.¹⁸¹

Lähteissä vanhurskauttamisopin forenssiseen puoleen liittyy kiinteästi toisen Aadamın sovitusyö. Koska forenssisuuteen kuuluu olennaisesti anteeksiantamus, syntien sovitusyö ja sen reaalin omistaminen uniossa korostuvat lähteiden kuvauksessa vanhurskaaksi lukemisesta:

Kaikki velkamme on maksettu. Ei ole nyt yhtään kadotusta niille, jotka Jeesuksessa ovat vanhurskauden lahjaksi saaneet syntien sijaan. 'Yhdellä uhrilla on hän iankaikkisesti täydelliseksi tehnyt ne, jotka pyhitetään.' **Meille siis luetaan kaikki hänen tekonsa, kun hän uhrinsa kautta meidän tekomme on sovittanut. Ja me uskolla sen olemme vastaanottaneet, niin kuin itse olisimme sen täyttäneet.**¹⁸²

Vanhurskaaksi lukeminen tapahtuu syntien anteeksijulistamisen aktissa. Tämän anteeksiantamuksen ihminen voi saada Hengen viran kautta sellaiselta ihmiseltä, jolla on usko ja joka on uniossa Kristukseen. Hengen viran välityksellä jo uskossa oleva ihminen julistaa katuvalle, lain nöyryyttämälle ja ahdistamalle ihmiselle synnit anteeksi "Herramme Jeesuksen nimessä ja kalliissa sovintoveressä".¹⁸³ Kun syntinen ihminen saa syntinsä anteeksi, "Jumala lukee ne anteeksi myös taivaassa".¹⁸⁴ Jussila kuvaa anteeksiantamusta verimystiikan avulla esimerkiksi seuraavalla tavalla:

Jeesuksen veri, joka rakkauden ja laupeuden oja myöten ristiltä virtaili, on monen kovan sydämen pehmittänyt ja monen kuivan sydämen kastellut. Se on sellaisen siunauksen janoaville sieluille tuottanut, että he ovat tulleet sen veden lähteiksi, jotka kuohuvat iankaikkiseen elämään. Sellaisen rakkauden halun kalliin, rakkauden Yljän tunteminen ja ylenpalttinen virvoitus, on köyhän kihlatun morsiamen sydämeen tuonut, että se janoaa pohjaan kaivettua armon virtaa. - - Kaikki on täytetty. - - Ei ole nyt yhtään kadotusta niille, jotka Jeesuksessa ovat vanhurskauden lahjaksi saaneet syntien sijaan.¹⁸⁵

¹⁸¹ Jussila 1945, 116–117; 143–145. Jussila 1947, 127. Jussila 1948, 170–173; 180–185. On hyvin mielenkiintoista, että Jussila esittää *Kutsujan armossa* kritiikkiä Melanchthonin forenssista vanhurskauttamisoppia kohtaan. Jussila kritisoi sitä, että Melanchthonin mukaan vain Kristuksen työ luettaisiin ihmisen vanhurskaudeksi. Vanhurskauttamisopin tarkastelussa Jussila näyttää siis olevan tietoinen vanhurskauttamisen forenssisesta ja efektiivisestä korostuksesta vaikka ei käytäkään teologisia termejä kuvatessaan vanhurskauttamisen aspekteja. Jussila 1948, 171.

¹⁸² Jussila 1945, 205.

¹⁸³ Jussila 1945, 192–195.

¹⁸⁴ Jussila 1945, 192–195. Ks. Raattamaan näkemys avaintenvallasta luvusta 2.1.

¹⁸⁵ Jussila 1945, 202; 205.

Eli toisaalta forenssinen vanhurskaaksi lukeminen on ”taivaassa” Jumalan toteama siitä, että Kristuksen vanhurskaus on uskovan vanhurskaus ja Kristuksen sovitus- ja lunastustyö on uskovan sovitus- ja lunastustyö. ”Maan päällä” se näkyy ihmiselle syntien anteeksiantamuksena ja täydellisenä mielenmuutoksena.¹⁸⁶

Jälleen on todettava, että vanhurskauttamisopin kokonaisuutta ei voida sijoittaa lineaariselle aika-akselille, vaan koko vanhurskauttaminen (pitäen sisällään kaikki edellä analysoidut aspektit) tulee nähdä irrallaan ajan tuomasta rajoitteesta. Sinänsä on väistämätöntä, että unio ja usko edeltävät vanhurskaaksi lukemista, sillä ilman uniota ja partisipaatiota ei ole mitään, mitä Jumala lukisi vanhurskaudeksi. Kuitenkin epäuskosta elävään uskoon kääntyvälle, parannuksen saavalle ihmiselle, vanhurskauttaminen näyttäytyy anteeksiantamuksena, jossa koko vanhurskauttamisen kokonaisuus tapahtuu samanaikaisesti ilman ajallista todellisuutta.

Vanhurskauttamisopin kokonaisuuden selkiyttämiseksi näyttää perustellulta muodostaa seuraava malli Jussilan vanhurskauttamisopista. Seuraavaksi todettavat asiat toimivat myös koko neljännen luvun kokoavana loppupäätelmänä. Jussilan vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa Kristuksen ja uskovan *unio on yläkäsite, jolle alisteisia ovat sekä vanhurskaaksi lukeminen että pyhitys*. Vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa on siis sekä forenssis-imputatiivinen aspekti että realis-onttinen, efektiivinen aspekti. Unio yhdistää nämä aspektit toisiinsa. Kun unio otetaan Jussilan vanhurskauttamisopin konstitutiiviseksi tekijäksi, vanhurskauttamisopin aspektit saavat oikein jäsennellyt paikat kokonaisuudessa. Kokonaisuudessaan Jussilan vanhurskauttamisoppi on luonteeltaan monergistinen tapahtuma,¹⁸⁷ jossa vaikuttavana syynä on Kristus, Jumala, kaiken subjektina.¹⁸⁸

Unio ei ole sama asia kuin vanhurskauden efektiivinen aspekti, vaan unio on kaiken vanhurskauttamiseen liittyvän perusta ja ydin. Vanhurskaaksi lukeminen,

¹⁸⁶ Katso luku 3.3.

¹⁸⁷ ”Monergistinen” tulee kreikan kielestä ja tarkoittaa suomeksi: ’vain yksi vaikuttava syy’. Jussilan teologiassa Jumala yksin vaikuttaa kääntymyksen, vanhurskauttavan uskon, uskovan ja Kristuksen union sekä vanhurskaaksi lukemisen ja pyhityksen. Perinteisesti myös roomalaiskatolinen kirkko opettaa monergististä oppia Jumalan pelastussuunnitelmasta. Jumala yksin on lähettänyt Poikansa ihmiseksi (inkarnaatio) ja Jumala yksin uhraa poikansa syntien sovituksiksi. Roomalaiskatolisuudessa, erona luterilaiseen käsitykseen, ihmisen vanhurskauttamista ei nähdä monergistisena tapahtumana. Vanhurskauttamiseen kuuluu myös yksilön henkilökohtainen pyhitys (tässä pyhitys tarkoittaa ihmisen aktiivista toimintaa tullakseen jumalallisemmaksi ja kääntääkseen väärin suuntautuneen rakkautensa oikeammaksi). Monergistisen vanhurskauttamisopin vastakohta on synergistinen vanhurskauttamisoppi. Sen perusaksiooma on nähdä vaikuttavia syitä olevan kaksi tai useampia. Tässä yhteydessä rinnakkainen termi synergistiselle on myös kooperatiivinen. Teinonen 1975, 174.

¹⁸⁸ Jussila 1945, 22; 137; 143–145; 152–156; 202–205; 206. Jussila 1947, 125.

vanhurskauttamisen forenssinen puoli, on sitä, että Kristus on uskovassa ja Vanhurskauden vanhurskaus luetaan uskovan hyväksi. Vanhurskaaksi tekeminen, efektiivinen puoli, kuuluu sekin union seuraukseksi. Uniosta seuraa pyhitys, joka on Pyhän Hengen työtä uskovassa. Pyhä Henki on saatu uudestisyntymisessä. Pyhitys tarkoittaa Kristuksen tuntemisessa eli uskossa kasvamista, mutta ei vaikuta vanhurskaaksi lukemiseen. Jussilalle se vanhurskaus, jonka Jumala hyväksi lukee ihmiselle (eli Kristuksen vanhurskaus), joko on tai ei ole ihmisessä, ja tällä perusteella ihminen joko on tai ei ole vanhurskas. Pyhitys tarkoittaa Kristuksen kanssa uniossa olevan ihmisen elämän todellisuutta uskovana, johon kuuluu Kristuksen seuraaminen ja Kristuksen yhä enenevä tunteminen. Seuraavassa luvussa analysoidaan pyhitystä.

5. Pyhityksessä Kristus on tekojen subjektina

5.1 Osallisuus Kristukseen pyhityksen perustana

Kuten edellisessä luvussa tulee esille, Jussilan vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa unio muodostuu yläkäsitteeksi vanhurskaaksi lukemiselle ja pyhitykselle.¹⁸⁹ Edellisessä luvussa todettiin, että ihmisen uusi elämä ja muutos alkavat uudestisyntymisessä. Uniassa Kristus ja uskova osallistuvat sekä toistensa olemukseen että ominaisuuksiin. Samalla tavoin kuin uskova osallistuu Kristuksen vanhurskaaseen olemukseen, uskova osallistuu myös Kristuksen vanhurskaksiin ominaisuuksiin. Jussilalla toistuu lähteissä, että uskova tulee osalliseksi Kristuksen viisaudesta, vanhurskaudesta, pyhityksestä ja lunastuksesta. Näyttää siltä, että pyhityksen tarkasteluun tulee käyttää samaa kristologista avainta kuin vanhurskauttamisoppiin ylipäätään. Uniassa uskova jatkuvasti partisipoi Kristusta eläen todeksi Pyhyiden pyhyttä, Pyhityksen pyhitystä, Rakkauden rakkautta ja Hyvyyden hyvyttä.

¹⁸⁹ Pyhitystermi ei ole luterilaisen vanhurskauttamisopin tutkimuksessa selkeästi jäsentynyt. Tästä osoituksena on esimerkiksi Olli-Pekka Vainion tekemä jaottelu pyhitykseen kuuluvasta uudistuksesta (renovatio) kahteen eri merkitykseen. Vainion määritelmän mukaan uudistuksesta voidaan käyttää määritelmää, jossa uudistus on osa vanhurskauttamista ja mahdollistaa vanhurskauttavan uskon syntymisen (renovatio1). Uudistuksesta voidaan myös käyttää määritelmää, jossa uudistus on uudestisyntyneen ihmisen pyhitystä ja vähittäistä muutosta, joka ei ole vanhurskauttamisen edellytys, vaan seuraus (renovatio2). Vainio 2004, 30-33. Käsillä olevassa tutkimuksessa pyhityksellä tarkoitetaan uniosta (mutta ei vanhurskaaksi lukemisesta) seuraavaa Pyhän Hengen pyhittävää työtä: Pyhän Hengen vaikutuksesta ihminen kykenee rakastamaan Jumalaa ja lähimmäistä ja tämä voi pyhityksessä lisääntyä.

Jussilan mukaan pyhitys on Kristuksen Hengen pyhyyttä. Uniossa ihminen on saanut myös Pyhän Hengen ja Pyhä Henki alkaa tehdä pyhittävää työtä uskovassa. Koska pyhitys jäsentyy union alle, mutta ei vanhurskaaksi lukemisen alle, pyhitys ei vaikuta vanhurskaaksi lukemiseen. Pyhä Henki välittää Kristuksen omaa uskovalle ja auttaa uskovaa armon (Kristuksen) enenevässä tuntemisessa, kuten luvussa 4.2 tulee esille. Yhdistettäessä tämä Jussilan tuntemisen teologiaan näyttää siltä, että pyhitys on jatkuvaa uskossa kasvamista ja Kristuksen yhä lisääntyvää tuntemista Pyhän Hengen avulla. Jussilan unio-opissa voidaankin nähdä piirteitä *unio mysticasta* ja *unio formalis fideistä*. Kuten *unio mysticassa*, myös Jussilalla koko Kolminaisuus on salatulla tavalla läsnä pyhittävänä todellisuutena ihmisen elämässä. *Unio formalis fidei* yhdistyy Jussilan tuntemisen teologiaan.¹⁹⁰

Siitä huolimatta, että ihminen on Kristuksessa täydellisen vanhurskas, hän on itsessään yhä perisyntinen. Lähteissä tulee eksplisiittisesti esille, että ihminen on samanaikaisesti vanhurskas ja syntinen.¹⁹¹ Jussilalle ihmisen samanaikainen syntyisyys ja vanhurskaus on nimenomaan samanaikaisuutta – ei peräkkäisyyttä. Ihmisessä taistelee kaksi valtaa, hyvän ja pahan vallat, samanaikaisesti. Kristitty on Jumalan häntä katsoessa täydellisesti vanhurskas, mutta samanaikaisesti itsessään yhä syntinen ja lankeava.¹⁹²

Se Raamatun todistus Jeesuksesta on korkea lohdutus meille, kun emme ole menestyneet viisaudessa, vaan tyhmyyttä näemme joka päivä. **Synti asuu meissä, vaan hän on tehty meille vanhurskaudeksi.** Ja me vaellamme uskossa Häneen, jonka täydellisyydestä me olemme saaneet ja armon armosta. – – Lukemattomat huokaukset nousevat vanhurskautettujen sydäimestä perisyntien turmion tähden joka päivä.¹⁹³

Lainauksesta tulee selvästi esille, että Jussilan uniokäsitystä tulee tulkita Khalkedonin kristologisten rajojen analogiaa hyväksi käyttäen: uniossa ihminen ei muutu Kristukseksi. Pyhä Henki saa ihmisessä aikaan Kristuksen pyhitystä, mutta samalla ihminen itse on perisyntinen. Perisyntyisyys saa uskovaa ihmisen elämässä aikaan taistelun syntiä vastaan. Ihminen voi Jussilan mukaan kuitenkin kasvaa uskossa eli tuntea paremmin sitä, kuka Kristus on (objektiivisena uskon kohteena) ja sitä, mitä Kristus ihmisen sydämessä sanoo (subjektiivisena uskon formana).

¹⁹⁰ Jussila 1945, 75–78; 140–145; 148; 227–228; 231; 238; 241; 253. Jussila 1947, 147–150; 202. Vainio 2003, 67–68.

¹⁹¹ Lutherin käsityksestä, ks. Kirjavainen 1977, 102–111.

¹⁹² Jussila 1945, 75; 101; 137; 143; 229–230. Jussila 1947, 69; 123.

¹⁹³ Jussila 1945, 75–76.

Kristus on siis sekä reaalisesti läsnä ihmisessä Pyhän Hengen kautta että uskon objektiivinen kohde ja esikuva.¹⁹⁴

Lainaus osoittaa myös sen, minkälaisen tahdon Kristus uskovassa saa aikaan. Jussilan mukaan se on *Kristuksessa vapaata tahtomaan samaa kuin Kristus*. Tämä tulee esille myös seuraavassa:

Vanhurskauttamisessa **ei lopeteta eikä vähennetä perisyntien voimaa**. Lihan halu on kuolema, mutta **Hengen kautta uskossa sodimme sitä vastaan ja kunnioitamme Välimiestä** – – Vanhurskautettu on lihansa puolesta vanhan Aadamin kaltainen, vaan tunnon puolesta on hän uuden Aadamin kaltainen.¹⁹⁵

Koska ihmisen tunto on uuden Aadamin kaltainen, hän Vapauden vapaudesta osallisena on vapaa samaan kuin Kristus: hyvyyteen ja pyhyyteen. Ihminen alkaa siis haluta Pyhän Hengen voimasta samaa kuin Kristus. Uskova ihminen Kristuksessa vapaana ja vapaasti Kristusta kunnioittaen sotia perisyntiä vastaan. Vaikka uskova on ”lihansa”¹⁹⁶ puolesta heikko, hänen tahtonsa on saman suuntainen Kristuksen tahdon kanssa. Näin paradoksaalisuus samanaikaisen syntisyyden ja vanhurskauden välillä ei johda päätelmään, jossa ihminen ikään kuin antautuisi lihansa heikkoudelle. Jussilalle tällainen omalle lihalle antautuminen näyttäytyy syntinä ja epäuskona, joista tulee tehdä parannus. Sen sijaan uskova ihminen haluaa taistella tätä vastaan ja pyhittyä Pyhän Hengen pyhittämänä.¹⁹⁷

5.2 Unio näkyy ulospäin Kristuksen seuraamisena

Unio vaikuttaa ihmiseen efektiivisesti. Tällä viitataan lähteissä Pyhän Hengen työhön ihmisessä, kuten edellisessä luvussa on analysoitu. Union ulospäin näkyvä merkki on Pyhän Hengen aikaan saamat *hedelmät*, jotka kertovat uskovassa vaikuttavasta Kristuksen rakkaudesta:

Hän (Jumala) odottaa nyt rakkaudella meiltä **rakkaudentöitä**, että ne **hänen rakkautensa elävästä tuntemisesta esiin nousisivat** niin kuin puro vuotaa lähteestä. – – Niin pysykäämme Herran Jeesuksen askeleilla – – Ja kun hänen askeleillaan pysymme, niin **hänen**

¹⁹⁴ Jussila 1945, 23–26; 75; 77–78; 97; 114; 140; 143–146; 184; 186; 203; 207; 215; 227–228; 231–231; 241; 253. Jussila 1947, 57–58; 92–94; 129–130.

¹⁹⁵ Jussila 1947, 214.

¹⁹⁶ Subjektiivinen synti, ks. 3.1.1

¹⁹⁷ Jussila 1945, 75; 101; 137; 143; 229–230. Jussila 1947, 52–54; 55–58; 65–69; 123; 190–192.

tuntemisensa ei meidän salli olla joutilaina eikä hedelmättöminä.
Hän sanoo seuraajilleen: 'Pysykää minun rakkaudessaani!'¹⁹⁸

Jos palataan luvun 4.2 määritelmään ”usko tuntee Kristuksen”, edellä olevan lainauksen ”elävällä tuntemisella” viitataan tällöin nimenomaan elävään uskoon, joka tuntee (ei emotionaalisesti vaan synonyymina ilmauksen ’on yhtä’ kanssa) ihmisessä reaalisesti Pyhässä Hengessä läsnä olevan Kristuksen. Elävä usko tuntee Kristuksen rakkauden ja voi Pyhän Hengen avulla heijastaa rakkautta myös ulkopuolelleen. Lainaus osoittaa, että Jumala odottaa uskovalta *rakkaudentöitä*. Elävä usko ei siis ole luonteeltaan passiivista ja hedelmätöntä. Lainauksen tekstissä Jussila haluaa tuoda esiin, että rakkaudentyöt ovat Jumalan rakkauden mukaisia vain silloin, kun ne lähtevät Jumalasta itsestään. Lainaus osoittaa, että uskova ihminen Kristuksessa vapaana haluaa oppia tietämään, mitä Jumala tahtoo. Tätä on lainauksessa esiin tuleva halu pysyä Kristuksen askelilla.¹⁹⁹

Käsittelen lyhyesti termiä ”teko”, jotta tulisi selkeämmäksi, mitä Jussila tarkoittaa rakkaudenteolla. Jussila erottaa toisistaan ”lain teot” ja ”Hengen teot”. Lain teot ovat tekoja, joiden päämääränä on vanhurskaus ja joissa ihminen on subjektina. Lain teoilla ei voida saavuttaa Jumalan edessä kelpavaa vanhurskautta, koska vanhurskaus on aina Kristuksen vanhurskautta ihmisessä ja luonteeltaan lahjaa. Hengen teoilla puolestaan viitataan ihmisen aktiiviseen toimintaa, jossa subjektiksi on tullut Kristus. Jumalan yhteydessä Kristus antaa ihmisen teoille niiden oikeanlaisen, Jumalan mielenmukaisen, sisällön. Jussilalle syntisen ihmisen teot ovat aina *suhteessa vanhurskauttamisen aktiin itsessään ei mitään (nihil)*. Tähän näkemykseen Jussila perustaa uusheräyksen oppiin kohdistamansa kritiikin. Jussilan mukaan uusheräyksen opetus perustui ”omiin tekoihin” ja ”lain tekoihin” Kristuksen aikaan saamien Hengen tekojen sijaan.²⁰⁰

Niin kuin puulla on yhteys oksainsa kanssa, niin likeinen yhteys on Jeesuksen ja Häneen uskovien välillä. **Kaiken elämän ja voiman lähde ja kaiken hedelmän kasvattaja on Herra Jeesus pyhäinsä yhteydessä.** – – Hän (Kristus) tietää, että perkele ja maailma pitää suurta vihaa ja nostaa myrskyjä. Mutta sillä voimalla, jonka isä on hänelle antanut, varjelee hän seurakuntaansa päivien loppuun asti.²⁰¹

¹⁹⁸ Jussila 1947, 157.

¹⁹⁹ Jussila 1945, 98; 137; 146–148; 203; 215; 152. Katso luku 4.2

²⁰⁰ Jussila 1948, 153–165; 170–175; 180–183; 186.

²⁰¹ Jussila 1945, 202.

Kuten lainauksessa tulee esille uskossa Kristus muokkaa, informoi, ihmisen tekoja. Näkemys on läheinen Lutherin vastaavan näkemyksen kanssa. Luther nimesi uskon ”muodoksi” ja teon ”ainekseksi”, jolloin uskossa läsnä oleva Kristus antaa teolle muodon: inkarnoituu teoissa. Näin vanhurskauttamisopin ja kristologian erottamaton yhteenkuuluvuus tulee jälleen esille. Uskossa läsnä oleva Kristus on muoto, joka informoi vanhurskaan ihmisen teot ja inkarnoituu niissä. Teot ilmentävät uskoa. Jos teot eivät millään tavalla ilmennä ihmisen sisällä olevaa reaalista Kristus-todellisuutta, ihminen on joko kuolleen uskon tilassa tai epäuskoinen.²⁰²

Jussilan käyttämä puuvertaus kuvaa hyvin uskon ja tekojen suhdetta myös seuraavassa lainauksessa:

– – armon valtakunnassa kasvattaa Pyhä Henki, syntein anteeksiantamisen voimasta noussutta uuden elämän kasvia, **kantamaan hedelmää Jumalalle**. Sen uuden elämän salaisuus on siinä, että armon kohdalleen käsittänyt on tullut **yhdistetyksi Kristuksen kautta Jumalaan**. Armon ja laupeuden lähteestä, Kristuksesta, vuotaa elämän voimaa sieluun. **Siitä voimasta nousee uuden elämän kasvu, niin kuin oksat saavat kasvun voiman puun rungosta**. Hoitaessaan armon osallisuuteen tullutta sielua, Pyhä Henki ottaa hoitoneuvot Kristuksesta – –.²⁰³

Puuvertauksen ydin on siinä, että puun on oltava ensin hyvä, jotta sen hedelmät voivat olla hyviä. Uudestisyntymisessä ihmisestä tulee Kristuksen kanssa uusi luomus, uusi puu, joka kantaa hyvää hedelmää. Puu ja sen hedelmät asettavat uskon ja tekojen suhteen oikeaan valoon. Kun Kristus on Pyhässä Hengessään uskovassa läsnä, puu on hyvä. Tällöin Kristus tekee uskovassa hyvää hedelmää. Tällaiset teot ovat vanhurskaita ja lain sisällön mukaisia: ne rakastavat Jumalaa yli kaiken ja lähimmäistä niin kuin itseä. Puuvertauksen yhteydessä tulee esille, miten tiiviisti Jussila liittää yhteen uskon ja teot. Lisäksi Jussila kuvaa miten koko Kolminaisuus osallistuu uskovan hengelliseen elämään: ”Isä karsii hedelmättömät oksat ja puhdistaa hedelmälliset, että ne kantaisivat runsaamman hedelmän.”²⁰⁴

²⁰² Katso luku 4.2. Jussila 1945, 77–78; 97; 140; 143–145; 148; 181; 186; 203; 207; 215; 225; 226; 229; 237; 240; 241; 244. Jussila 1948, 181. Zidbäck kuvailee Raattamaan pyhityskäsitystä seuraavasti: ”Yksi elävä kristillisyyden kaikkein oleellisimmista tuntomerkeistä eli uskon hedelmistä on Raattamaan mukaan uskottomiin ihmisiin kohdistuva etsivä kristillinen rakkaus, jonka tarkoituksena on näiden Kristukselle voittaminen. – – Raattamaan opetusten mukaan pyhitys ilmenee uskovien keskinäisessä rakkaudessa, sovinnollisuudessa ja anteeksiantamisessa.” Zidbäck 1940, 69, 73.

²⁰³ Jussila 1945, 127.

²⁰⁴ Jussila 1947, 227. Mannermaan analysoima Lutherin puuvertaus on hyvin samankaltainen Jussilan puuvertauksen selityksen kanssa. Mannermaan mukaan Lutherille puuvertaus tarkoitti

Isä toimii ”puutarhurina”, joka hoitaa puuta (Kristus ja uskova), joka tuottaa hedelmää (Pyhän Hengen toiminta uskovassa).

Toinen union efektiivinen vaikutus on se, että uskova ihminen tahtoo Kristuksessa vapaana oppia tuntemaan paremmin Kristusta. Jussilalla näyttääkin esiintyvän lähteissä ajatus *conformitas Christista*. Kristuksen reaalisen läsnäolon vaikutuksesta uskova voi kasvaa uskossa ja Kristuksen tuntemisessa.²⁰⁵ Kuten luvussa 5.1 tuodaan esille, ihminen voi Jussilan mukaan oppia tuntea paremmin sitä, kuka Kristus on (objektiivisena uskon kohteena) ja sitä, mitä Kristus ihmisen sydämessä sanoo (subjektiivisena uskon formana). Kristus on siis sekä reaalisesti läsnä ihmisessä että uskon objektiivinen kohde ja esikuva.²⁰⁶ Uskon objektiivisena kohteena ja esikuvana Kristus osoittaa uskovalle, millainen myös uskovan tulisi olla. Subjektiivisena uskon formana Kristus itse reaalisesti vaikuttaa oman pyhyytensä kautta uskovaa seuraamaan häntä myös esikuvana. Jussilan mukaan Kristuksen ristiin sisältyvät pilkka, vaino ja muukalaisuus ovat myös uskovan ristiä uniossa. Toisaalta Kristuksen rakkaus, armollisuus, laupeus ja hyvyys ovat Kristuksen yhteydessä myös uskovan omia, mutta samalla niiden tulisi Jussilan mukaan olla myös uskovan tavoitteena:

se saattaa Hengen pyhitykseen, mielen uudistukseen ja tahdon kääntymiseen. – – Se katkaisee siteet maailmaan ja sitoo taivaallisiin.
Taivaalliset tulevat rakkaiksi, taivaallinen meno tulee kalliiksi.²⁰⁷

Jussilan pyhityskäsitykseen kuuluu edellä olevan lainauksen mukaan toisaalta se, että Kristuksen pyhyys on jo reaalisesti uskovan omaa uniossa ja toisaalta se, että se vaikuttaa efektiivisesti. Se saattaa uskovan aktiivisiin tekoihin, jotka ovat ”taivaallisia” eivätkä ”maailmallisia”. Niin kuin luvussa 3.1.1 määritellään, maailma ja maailmallisuus kuvaavat langenneen luomakunnan väärin suuntautunutta rakkautta. Langenneessa luomakunnassa perisyntinen ihminen yrittää nauttia siitä, mitä tulisi käyttää ja käyttää sitä, mitä tulisi nauttia. Uniossa Kristuksen efektiivinen vaikutus on se, että ihminen ymmärtää rakkauden järjestyksen niin kuin Jumala on sen tarkoittanut. Tässä yhteydessä tulee

nimenomaan Kristusta, joka uskovassa saa aikaan hyvät teot. Kaikki uskovan hyvä teot ovat Kristuksen informoimia. Mannermaa 1979, 49–51.

²⁰⁵ Zidbäckin mukaan myös Laestadiuksen teologiassa esiintyy Kristuksen seuraamisen ajatus. Laestadiukselle Kristuksen seuraaminen on Kristuksen jalanjäljissä kulkemista, Kristuksen imitoimista, itsensä ja maailman kieltämistä, ristinkantamista ja esimerkiksi Kristuksen haavoista voiman saamista. Zidbäck 1937, 146-166; 173- 186.

²⁰⁶ Jussila 1945, 23–26; 75; 77–78; 97; 114; 140; 143–146; 184; 186; 203; 207; 215; 227–228; 231–231; 241; 253. Jussila 1947, 57–58; 92–94; 129–130.

²⁰⁷ Jussila 1945, 52.

ymmärrettäväksi, mitä lain sisällön rakastaminen konkreettisesti tarkoittaa. Se viittaa Kristuksen esimerkin ja opetuksen rakastamiseen myös teoissa. Uskova ihminen alkaakin nauttia siitä, mistä tuleekin nauttia ja käyttää sitä, mitä tuleekin käyttää. Ymmärryksen ihminen tähän saa Kristukselta.²⁰⁸

Koska ihmisessä vaikuttava perisyntyisyys pyrkii hämärtämään rakkauden oikeaa järjestystä, Jussilan mukaan kilvoittelussa tätä vastaan auttavat toiset uskovaiset ihmiset, mutta myös syventyminen Kristuksen osaan. Jussila kuvailee, kuinka Kristuksen haavoihin ja ”veren voimaan” syventyminen auttavat uskovaa samaistumaan Kristukseen niin objektiivisena uskon kohteena ja esikuvana kuin subjektiivisesti oman uskon vahvistuksena:

Niin seuratkaamme hänen askeleitansa uskossa ja hengessä ja häntä seurattessamme käykäämme yrttitarhaan ja Golgatalle katselemaan, kuinka syntiemme Sovittaja mieluusti otti kaikki lyönnit, jotka me olisimme ansainneet. Ja tätä katsellessamme oppikaamme, että ’kullakin olkoon se ajatus, joka Kristuksella Jeesuksella oli’ (Fil. 2:5) – – **Kun tämä Jeesuksen alentuminen tulee uskomme silmämääräksi, sytyttää se meissä rakkauden häneen:** ’Me rakastamme häntä, sillä hän rakasti meitä ensin. (1Joh. 4:19). **Olkoot siis mielemme ja sydämemme valvomiset kääntyneinä veriselle kirkkotielle.**²⁰⁹

Näyttää siltä, että Jussila yhtyy vanhaan, keskiajan mystiikasta pietismiin periytyneeseen kärsivän Kristuksen kontemplaation perinteeseen. Kuten edellä olevasta lainauksesta käy selvästi esille, Jussila kehottaa uskovia seuraamaan Kristuksen askeleita ”uskossa ja hengessä” ja ymmärtämään yhä paremmin Kristuksen rakkautta syntistä kohtaan. Näin tekemällä uskova voi oppia rakastamaan niin kuin Kristus rakastaa.²¹⁰

Katsele, katsele, kalleuttasi, sinä suurimmasta viheliäisyydestä ja saastaisuudesta korjattu ja puhdistettu ja pyhitetty veriyljän morsian. Katsele uskossa Ylkäsi, sinä, perkeleen hirmuvallasta lunastettu ja ostettu ja puhtaaksi neitseeksi Kristukselle uudesti luotu ja kihlattu Karitsan emäntä. Sinä, joka sait kutsumisen ja valitsemisen armon ja avun otollisella ajalla, katsele onneasi. Katsele rakkauden merkkejä, jotka todistavat, että Ylkäsi ja

²⁰⁸ Ks. viite 71. Jussila 1945, 52; 74–76;116–117; 138–139. Jussila 1947, 61; 118–119. Jussila argumentoi tätä myös seuraavasti: ”Oi Isän armoa ja Veriyljän uhraavaa rakkautta! Kuka ei sanoisi Paavalin kanssa: ’Pois se minusta, että kerskaisin muusta kuin Herramme Jeesuksen Kristuksen rististä, jonka kautta maailma on ristiinnaulittu minulle ja minä maailmalle?’ (Gal. 6:14) Kuka ei kerskasi kuolemaa vastaan – –?” Jussila 1945, 206.

²⁰⁹ Jussila 1947, 57-58.

²¹⁰ Jussila 1945, 267–269. Laestadiuksella esiintyy vastaava ajatus ”Kristuksen haavoihin turvautumisesta”. Juntunen 1982, 100. Zidbäck 1937, 130-145, 146-170. Ks. myös käsillä olevan tutkimuksen luku 2.1.

ystäväsi on sinua iankaikkisella rakkaudella rakastanut ja kihlannut sinut itselleen uskossa ja yhdistänyt sinut yhdeksi lihaksi ja hengeksi kanssansa. Oi, suuri Ylkä, siunaa askelemme loppuun asti.²¹¹

Kristuksen kärsimyksen sisäinen katseleminen ja mietiskeleminen auttavat uskovaa kuolettamaan pahan aikaan saamia himoja. Kristuksen haavojen katseleminen herättää ihmisessä nöyryyttä, ymmärrystä ja rakkautta. Tämän seurauksena Pyhän Hengen vaikutuksesta uskovon kyky rakastaa Jumalaa ja lähimmäistä voivat lisääntyä. Toisin sanoen: uskova alkaa rakastaa lain sisältöä yhä enemmän.²¹² Jussilan mukaan Jumalan tahto on, että armosta uskon kautta vanhurskautettu ihminen kasvaisi uskossa, Kristuksen tuntemisessa ja rakkaudessa.²¹³

5.2.1 Unio ja laki

Edellisen kappaleen perusteella tulee mielekkääksi kysyä, miten unio ja laki suhteutuvat toisiinsa. Kuten edellisessä luvussa sekä luvuissa 3.3 ja 4.3 tuodaan esille, uudestisyntymisestä seuraa lain viran lakkaaminen. Uniossa uskova saa Kristuksen lain täyttäjän statuksen. Näin ollen täytetyn lain sisältö on uniossa uskovon sydämessä ja kuuluu osaksi Kristus-partisipaatiota. Tällä perusteella Jumala ei enää vaadi lain täyttämistä vanhurskauttavana (sehän on Kristuksessa jo täydellisesti lain mukaisesti täytetty ja tullut uskovankin teoksi) vaan uskova on tässä merkityksessä ”laista vapahdettu”. Partisipaation seurauksena ihminen alkaa rakastaa lain sisältöä, koska se on rakkaudellista ja Jumalan mielen mukaista.²¹⁴ Jussilan mukaan lain sisällön rakastaminen näkyy konkreettisesti ihmisen

²¹¹ Jussila 1945, 116–117.

²¹² Katso luvut 3.2 ja 4.2.

²¹³ Jussila 1945, 138–139; 142. Jussila 1947, 47–49; 121–124; 127; 135; 141; 150–152; 170; 171–174; 212–216. Verimystiikka liitetään yleisesti pietismin käyttämään hengelliseen kuvakieleen. Sen juuret on keskiaikaisessa Kristus-mystiikassa, joka omaksuttiin luterilaiseen ortodoksiaan ja voimallisemmin speneriläiseen ja hallelaiseen pietismiin. Verimystiikkaa löytyy myös Herrnhutilaisuudesta ja esimerkiksi John Wesley'n teologiassa. Herrnhutilaisuuden isän, L. von Zinzendorfin teologiassa on runsaasti verimystiikkaa ja ”vapahtajamystiikkaa”. ”Vapahtajamystiikalla” viitataan Wallmannin tutkimuksessa siihen, miten Zinzendorf kuvailee ”Vapahtajan hahmoa ja lempeää puhelua Vapahtajan kanssa”. Wallmannin mukaan Zinzendorfin teologiaan kuului myös ”Kristuksen seuraaminen” osana pyhitystä. Vanhurskauttamisopissa korostui ristin ja sovituksen merkitys, jotka alleviivasivat veri- ja morsiusmystiikkaa. Tällainen veri- ja morsiusmystiikka on kuulunut perinteisesti myös lestadiolaisen liikkeen kielikuvastoon. Sekä Laestadiuksella että Raattamaalla esiintyy veri- ja morsiusmystiikkaa ja molemmat painottavat teologiassaan Kristuksen seuraamista osana pyhitystä. Lestadiolaisen liikkeen laulukirjassa, Siionin lauluissa, esiintyy runsaasti aihepiiriin liittyvää aineistoa. Zidbäck 1937, 211–212; 215–216. Miettinen 1937, 299–303. Miettinen 1938, 50–55 ja 290–295. Zidbäck 1941, 69–79. Wallmann 1997, 185–189. McGrath 2011, 486–487.

²¹⁴ Jussila 1945, 138–142. Jussila 1947, 47–49; 71–74; 162–163; 170; 171–174; 185–186; 215; 216–218. Jussila 1948, 170–173; 174–185.

elämässä siten kuin se luvussa 5.2 esitetään: rakkaudentöinä ja Jeesuksen askelten seuraamisena.

Mikäli Jussilan käsitystä rakkaudentöistä ja Jeesuksen seuraamisesta verrataan Lutherin määritelmään lain kolmannesta käytöstä, huomataan ristiriita Jussilan käyttämän terminologian ja opetuksen välillä. Lutherille lain kolmas käyttö tarkoittaa ”opastamista hyviin tekoihin ja Kristuksen seuraamiseen”.²¹⁵ Tämä määritelmä lain kolmannesta käytöstä näyttää yhtenevältä Jussilan käsityksestä pyhityksestä ja lain sisällön rakastamisesta sekä näihin kehottamisesta. Kuitenkin Jussila ehdottomasti kirjoituksissaan vastustaa lain kolmatta käyttöä uusheräyksen opetuksessa. Luvun 5.1 ja 5.2 perusteella näyttää siltä, että Jussilan mukaan lain kolmas käyttö Lutherin käyttämässä merkityksessä kuuluu uskovalle. Uskova partisipoi uniossa Kristuksen kanssa, saaden omakseen myös Kristuksen lain sisällön mukaisen mielen. Kehotukset lain sisällön rakastamiseen näyttäytyvät tällöin uskovalle mielekkäinä. Lain kolmas käyttö ei aseta näin ollen ehtoja (jotka kuuluvat *lain viran tehtävään*) vanhurskauttamiselle, koska ihmisellä on täydellinen vanhurskaus uniossa Kristuksen kanssa.²¹⁶

Uusheräyksen problematiikan yhteydessä lain kolmas käyttö näyttää viittaavan eri asiaan kuin Lutherin ymmärtämä lain kolmas käyttö. Uusheräykselle lain kolmas käyttö näyttää tarkoittavan lain viran vaatimuksien kuulumista uskovalle. Jussila katsoi uudenheräyksen opettavan, että uskovan tulee koko elämänsä ajan olla lain viran sekä sen aiheuttaman pelon ja murheen alla. Jussilan mukaan tämä ”halventaa evankeliumia” ja on ”lakilaisuutta”. Arvostellessaan lain kolmatta käyttöä Jussila siis tosiasiallisesti kritisoi uudenheräyksen harjoittamaa lain kolmatta käyttöä, mikä ei vastaa esimerkiksi Lutherin käsitystä lain kolmannesta käytöstä.²¹⁷ Näin ollen Jussilakaan ei vastusta lain kolmatta käyttöä Lutherin tulkinnan merkityksessä, vaan uudenheräyksen tulkinnan merkityksessä.²¹⁸

²¹⁵ Jussila 1947, 157. Gassmann & Herdrix tuovat esille, että Luther ja Melanchthon eivät asettaneet lain kolmatta käyttöä kyseenalaiseksi, jos se tulkittiin tarkoittavan välttämätöntä opastusta hyviin tekoihin. Lain kolmas käyttö tarkoittaa tällöin samaa kuin Jussilalle tarkoittaa lain sisällön rakastaminen. Gassmann & Hendrix 2005, 81. Katso myös FC 6.

²¹⁶ Jussila 1947, 47–49; 71–74; 170–174; 213–216; 219–220; 222–223. Jussila 1948, 170–175.

²¹⁷ Jussila 1947, 71–74; 121–125; 162–165; 170–174; 203–212. Jussila 1948, 174–186. Ks. Laestadiuksen näkemys luvussa 2.1.

²¹⁸ Jussila 1947, 47–49; 71–74; 170–174; 213–216; 219–220; 222–223. Jussila 1948, 170–175.

5.3 Unio ja seurakunta

Koska ihminen on samanaikaisesti syntinen ja vanhurskas, ihminen tarvitsee syntisyytensä kanssa ”taistelemiseen” apua. Kuten luvussa 5.2 tuodaan esille, kilvoituksessa ovat apuna sekä syventyminen Kristuksen kärsimyksen ja haavoihin että seurakunta. Seurakunta hoitaa uskovaan sanalla ja sakramenteilla.²¹⁹ Jussilalle usko tarvitsee hoitamista niin kuin puu tarvitsee vettä. Seurakunta on vanhurskauttamisen näkökulmasta toisaalta väline ja toisaalta sillä on myös itseisarvoa, kuten luvussa 3.3 tulee esille. Välineenä seurakunta on ”synnyttäjä” ja ”ruokkija”. Seurakunta näyttäytyy lähteissä konkreettisesti äitinä, jonka kohdusta syntyy vanhurskaita lapsia ja jonka helmoissa uskova saa elää ”armohoidossa”. Seurakunnan tehtävä on muistuttaa Kristuksessa saadusta armosta ja hoitaa uskovaan ”niin kuin äiti hoitaa lastaan”. Seurakunnan tehtävä on lohduttaa ”Jeesuksen verellä” eli anteeksiantamuksella.²²⁰

Seurakunnalla on myös itseisarvo. Kuten luvussa 3.3 tuodaan esille, Jussilan mukaan seurakunnassa on ”esimakua taivaallisista”. Analyysin perustella näyttää siltä, että ilmaisulla viitataan Kristuksen reaaliseen läsnäoloon seurakunnassa. Kristus on reaalisesti läsnä uskovissa ja heidän kauttaan seurakunnassa. Näin ollen unio on Jussilan teologiassa vanhurskauttamisopin lisäksi myös ekklesiologian ydin ja perusta. Seurakunnassa vanhurskaus, rakkaus ja autuus ovat jo salatulla tavalla läsnä kristittyjen keskinäisessä rakkaudessa. Seurakunnan jäsenet yhdistää toisiinsa rakkaus, joka on Rakkauden rakkautta. Jussilan mukaan Jumalan rakkaudesta uudestisyntynyt saa rakkauden sekä Jumalaan että Jumalan lapsiin.

Jussilalle seurakunta Kristuksen ruumiina liittyy jokaisen jäsenen sekä ruumiin päähän että toisiin jäseniin. Niin kuin luvussa 3.3 tulee esille, seurakunnan tärkein tuntomerkki on, että se pitää Kristusta päänsä. Union perusteella jokaisella seurakunnan jäsenellä on henkilökohtainen suhde Kristus-päähän, mutta elimellinen suhde myös seurakunnan muihin jäseniin. Jumalan rakkausmotiivi ihmistä kohtaan heijastuu Jussilan mukaan uskovien välisessä veljellisessä rakkaudessa. Tässä rakkauden yhteydessä uskovien tulee tukea toisiaan syntiä ja saatanaa vastaan.²²¹

²¹⁹ Sakramenttien tehtävä on Jussilan mukaan vahvistaa uskoa. Ks. luku 3.3. Jussila 1945, 134–135; 218. Jussila 1947, 142–146.

²²⁰ Jussila 1945, 54–55; 114–115; 135–137, 138–139; 140; 190–191; 206; 212; 268–269; 255–256. Jussila 1947, 128; 152–157; 193–195; 196–200; 206.

²²¹ Jussila 1945, 54–55; 114–115; 135–137, 138–139; 140; 190–191; 206; 212; 268–269; 255–256. Jussila 1947, 152–157; 193–195; 196–200; 206.

Rakkauden oikea suuntautuminen uniossa ei saa aikaan vain uskovien keskinäistä rakkautta. Se saa aikaan myös totuudellisen rakkauden ihmisiin, joilla ei ole Kristusta. Mikäli sakramentti määritellään Teinosen analysoiman Tunnustuskirjojen määritelmän mukaan välineeksi, jonka välityksellä saadaan Pyhä Henki sekä paikaksi, jossa transsendenssi tulee ilmi immanenssissa ja immanenssin kautta,²²² Jussilan teologiassa uskovat ihmiset ovat eräänlaisia persoonasakramentteja.²²³ Union perusteella Kristus reaalisesti asuu uskovassa ja tekee ihmisen kautta pelastavaa työtään. Näyttää siis siltä, että seurakunta itsessään on Jussilalle ikään kuin vanhurskauttava sakramentti. Tämä tulee lähteissä esiin implisiittisesti. Kirkon sakramenttiluonnetta perustelee Hengen virka -teologia sekä unio-oppi. Tämä immanenssi, jossa Jumala tulee ilmi, on ihminen, joka on uniossa yhdistynyt transsendenssin, Kristuksen, kanssa. Suurin ja pelastavin sakramentti on itse Jeesus Kristus, josta uskovat, kirkko ja kaikki muu saavat merkityksensä.²²⁴

6. Loppukatsaus ja johtopäätökset

Tämän tutkimuksen tehtävänä on ollut selvittää, minkälainen käsitys syntisen vanhurskauttamisesta vanhoillislestadiolaisella maallikkosaarnaaja Heikki Jussilalla on. Tutkimuksen lähteenä ovat olleet Jussilan kolme hengellistä teosta *Iankaikkinen elämä* (1945), *Elämän ihme* (1947) ja *Kutsujan armo lestadiolaisessa kristillisyydessä* (1948). Tutkimuksessa on käytetty metodina systemaattista argumentaatioanalyysia. Erityisen haasteen tutkimustyölle on tuonut se, että lähdemateriaali on hengellistä uskonkokemuksen kieltä. Lisäksi haasteena on ollut se, ettei vanhoillislestadiolaisen liikkeen

²²² Teinonen lainaa Thorleif Bomanin määritelmää sakramenteista oman määritelmänsä ohella. Teinonen 1977, 247.

²²³ Jussila 1947, 144-146; 152-153. Vertaa Tunnustuskirjojen kohtiin: FC 8; 1048, Apol. 7, 9; 234, 236, 237, 247. Kirkko-opissa näyttää olevan luterilaisen kirkon yleiseen kantaan nähden poikkeava näkemys. Esimerkiksi Seppo A. Teinonen toteaa, että luterilaisen käsityksen mukaan sakramenttien (kasteen ja ehtoollisen) välityksellä saadaan armo, jolloin sana ja sakramentit ovat välineitä joiden kautta saadaan Pyhä Henki: ”vanhurskauttamisen paikka ja väline on kirkko, jossa luterilaisen opin mukaan armo tarjotaan ja annetaan Jumalan sanan julistuksen ja sakramenttien välityksellä. - - kirkolla on - - lokaalis-insturmentaalin merkitys.” Teinonen 1977, 244.

²²⁴ Jussila 1945, 229. Jussila 147, 143; 194-195; 196-199; 201-203; 228-229. Tällaista ajattelua löytyy myös esimerkiksi Augustinuksen *gravidia Christo* -mallista. Siinä Kristuksen näkeminen perus- eli alkusakramenttina tarkoittaa sitä, että kaikki muut sakramentit saavat voimansa siitä. Teinonen 1977, 248. Tällaista ekklesiologiaa voi verrata Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen lausuntoihin, joissa pelkistetysti sanoen Kirkko on suuri Sakramentti, joka heijastaa ja toteuttaa Kristus-mysteeriä. Teinonen 1977, 250-251. Jussila kuvaa ihmistä ”välikkappaleena”, jonka kautta Kristus itse toimii. Kristus laittaa uskovan sanaan oman voimansa ja saa aikaan vanhurskauttavan sanan. Jussila 1947,144. Persoonasakramentti-ajatusta lestadiolaisuudessa käsittelee myös Korteniemi 2016, 34.

vanhurskauttamisoppia ole juurikaan aikaisemmin tutkittu Laestadiuksen ja Raattamaan pelastusoppien tutkimusta lukuun ottamatta.

Jussilan vanhurskauttamisopin analyysissa tuli esille, että uskovan ja Kristuksen unio on vanhurskauttamisopin konstitutiivinen tekijä. Unio on syntisen ihmisen ja vanhurskaan Kristuksen reaalista yhdistymistä uskossa. Syntisestä ihmisestä ja vanhurskaasta Kristuksesta tulee kuin yksi persoona, jossa osallistutaan vastavuoroisesti toisen ominaisuuksiin ja olemukseen. Kristus ottaa kannettavakseen ihmisen syntisyyden, kun taas ihminen saa omakseen Vanhurskauden vanhurskauden, Elämän elämän, Lunastuksen lunastuksen ja Pyhityksen pyhityksen. Analyysin päätutkimustulos on Jussilan vanhurskauttamisopin kokonaisratkaisu. Vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa unio on yläkäsite, jonka alle jäsenyvät vanhurskauttamisen forensinen ja efektiivinen aspekti.

Vanhurskauttamisopin kokonaisratkaisun kannalta tärkeimmät teologiset edellytykset on esitetty ennen itse vanhurskauttamisopin analyysia. Jussilan käsitys luomisesta, lankeamisesta ja lunastuksesta jäsenyy Jussilan teologiassa kahden Aadamin kautta. Alku-uniossa ihminen partisipoi Jumalan ominaisuuksia ollen osallinen Jumalan vanhurskaudesta, elämästä ja hyvydestä. Ihminen on alku-uniossa myös Jumalan kuva. Ensimmäinen Aadam rikkoo alku-union syntiinlankeemuksessa ja joutuu unioon saatanan kanssa alkaen partisipoida saatanan ominaisuuksia. Lankeamisessa suhde lakiin muuttuu. Kun lain sisältö aikaisemmin oli ihmiselle rakkautta, lankeamisen jälkeen ihminen näkee lain vastenmielisenä. Lankeamisen jälkeen laki alkaa syyttää ihmistä syntisyydestä ja ajaa kohti lain sisältöä. Koska Jumala näkee langenneenkin ihmisen rakkauden vuoksi Kristuksen kautta, Jumala antaa ensimmäiselle Aadamille Paratiisissa lupauksen toisesta, paremmasta Aadamista.

Toinen Aadam on Kristus, lankeamaton Jumalan Poika. Lunastustyö alkaa inkarnaatiossa, jossa jumaluus ja ihmisuus yhdistyvät Kristuksen persoonassa. Toinen Aadam on käärmeen pään rikkipolkija, kuoleman ja helvetin vallan voittaja, pahuuden ylivallan lopettaja, ja lain täyttävä. Kristus on Jussilan mukaan kirjoitusten lupaama todellinen profeetta, pappi ja kuningas. Kristus avaa kuolemallaan portit kaikkein pyhimpään, itseensä Jumalaan. Koko vanhurskauttamisopin perustaksi tulee uusi Aadam koko persoonassaan. Ristin kärsimyksessä Kristus vuodattaa uhriverensä syntien sovitukseksi ja lunastaa langenneen luomakunnan saatanan vallasta Kristuksen valtaan. Vain

osallisuudessa Kristuksen persoonasta, johon sisältyy koko jumaluus ja ristin ansio, ihminen voi tulla vanhurskaaksi. Tällä perusteella tutkimuksessa osoitettiin, että Jussilan vanhurskauttamisopin tulkinta-avain on kristologia.

Analyysi osoitti, että vain uniossa Kristuksen kanssa ihminen voi jälleen tulla yhtä vanhurskaaksi kuin Jumala itse on. Välineenä tähän on unio, joka tapahtuu uskossa. Usko on Jussilalle laaja käsite. Vanhurskauttamisen kannalta on olennaisinta määritellä usko välineenä, jonka kautta toisaalta Jumala toimii ja toisaalta ihminen voi tuntea Jumalan. Jumala käyttää uskoa välineenä antaakseen Kristuksen ihmiselle uudestisyntymisessä ja ihminen tuntee uskossa Kristuksen. Tutkimuksessa Jussilan uskon-teologialle annettiin havainnollistavampi nimi tuntemisen-teologia. Tuntemisen teologialla tarkoitetaan sitä, että uskossa ihminen voi tuntea henkilökohtaisesti Kristuksen. Usko ja Kristus kuuluvat Jussilan teologiassa käsitteellisesti yhteen.

Jussilan unio-opin hahmottamiseen on tässä tutkimuksessa käytetty kahta vanhakirkollista opinmuotoilua, jotka selventävät ja rajaavat unio-oppia: Khalkedonin kirkolliskokouksen kristologista opinmuotoilua ja athanasiolaista unio-mallia. Uniossa Kristus ja uskova Khalkedonin opinmuotoilun kristologisen mallille paralleelisesti yhdistyvät yhdeksi persoonaksi, jossa on kaksi luontoa: ihminen ja Kristus. Niin kuin ei Kristuksen luontojen uniossa ei myöskään Kristuksen ja uskovan uniossa tapahdu sekoittumista, muuttumista, erottamista eikä jakamista. Kristuksen ja ihmisen luontojen erilaisuus ei myöskään kumoudu uniossa. Kuten Athanasioksen unio-mallissa, myös Jussilalla Kristus ja uskova osallistuvat sekä toistensa olemukseen että ominaisuuksiin. Uniossa kaikki Kristuksen oma tulee uskovan omaksi, mutta uskova ei voi tuoda Kristukselle muuta kuin syntisyytensä. Uskovan kannalta unio on iloinen vaihtokauppa synnin ja vanhurskauden välillä. Jussilalle unio tarkoittaa sellaisen rakenteen hyväksymistä, jossa toisaalta erot ja toisaalta yhtäläisyydet joutuvat paradoksiin keskenään.

Vanhurskauttamisopin kokonaisuudessa unio on ydin ja yläkäsite, jonka alle jäsenyivät vanhurskauttamisen forenssinen ja efektiivinen aspekti. Vanhurskauttamisopin forenssinen aspekti on riippuvainen uniosta. Jussilalle Jumalan lahjasta, Kristuksesta, osalliseksi tuleminen edeltää loogisesti vanhurskaaksi lukemista. Kristuksessa Jumalan armo ja lahja muodostavat yhden jakamattoman kokonaisuuden. Kristus-lahjan saanut ihminen saa Kristuksessa myös armon. Jussilan mukaan Kristuksen vanhurskaus imputoidaan Jumalan

edessä kelpaavaksi vanhurskaudeksi. Vanhurskauden perustetta ei saada Jumalan oikeudessa, vaan oikeudessa todetaan, miten asiat ovat: ihmiselle, jolla on usko ja Kristus, luetaan Kristuksen vanhurskaus vanhurskaudeksi. Jussilan vanhurskauttamisopissa on mielenkiintoinen yhtymäkohta *Yhteiseen julistukseen vanhurskauttamisesta*. Jussilan vanhurskauttamisopin ja kristologian yhteenkuuluvuus sekä unio-oppi yhtenevät *Yhteisen julistuksen* keskeisen artiklan 22 kanssa. Vaikka Jussilan teologiassa ja *Yhteisessä julistuksessa* on myös huomattavia eroja, yhtymäkohta on kiinnostava otettaessa huomioon *Yhteisen julistuksen* saama kritiikki vanhoillislestadiolaisessa liikkeessä koskien nimenomaan artiklan 22 sisältöä.

Vanhurskauttamisopin kokonaisuuden efektiivinen aspekti on pyhitys. Se on toisaalta uniossa saatua Kristuksen täydellistä pyhyyttä ja toisaalta Kristuksen efektiivistä vaikutusta uskovan elämässä. Koska pyhitys jäsentyy union alle, mutta ei vanhurskaaksi lukemisen alle, pyhitys ei kuulu vanhurskaaksi lukemiseen. Pyhä Henki välittää Kristuksen omaa uskovalle ja auttaa uskovaa Kristuksen enenevässä tuntemisessa. Kristuksen vaikuttaa ihmisessä ymmärryksen rakkauden oikeasta, Jumalan mielenmukaisesta, järjestyksestä. Sen kautta tulee ymmärrettäväksi, mitä lain sisällön rakastaminen konkreettisesti tarkoittaa. Se viittaa Kristuksen esimerkin ja opetuksen rakastamiseen myös teoissa. Uskova ihminen alkaa Kristuksen aikaan saamana nauttia siitä, mistä tuleekin nauttia ja käyttää sitä, mitä tuleekin käyttää. Elävä usko tuntee Kristuksen rakkauden ja voi Pyhän Hengen avulla heijastaa rakkautta myös ulkopuolelleen. Koska ihmisessä vaikuttava perisyntyisyys pyrkii hämärtämään rakkauden oikeaa järjestystä, Jussilan mukaan kilvoittelussa tätä vastaan auttaa toisaalta henkilökohtainen Kristuksen askeleiden seuraaminen ja muistelemine sekä seurakunta. Kehottamalla tuntemaan paremmin Kristusta ja tekemään hyviä tekoja, Jussila osoittaa, että lain kolmas käyttö kuuluu uskovalle silloin, kun sillä viitataan nimenomaan Rakkauden rakkaudesta kumpuavaan haluun säilyä vanhurskaana ja auttaa toisia uskovia siinä.

Seurakunta on vanhurskauttamisopin näkökulmasta sekä välttämätön väline että itseisarvoinen Jumalan läsnäolon paikka maailmassa. Välineenä seurakunta synnyttää vanhurskaita ihmisiä ja hoitaa heitä yhteydessään. Samalla seurakunnalla on Jussilan teologiassa myös itseisarvoinen luonne: se on ”Kristuksen ruumis”, jonka kautta uskova saa kokea yhteyttä Kristukseen ja muihin uskoviin. Analyysissa tulee esille, että Jussilan mukaan Jumala tekee

vanhurskauttavaa työtä ”Hengen viran välityksellä”. ”Hengen virka” on seurakunnan tärkein konstitutiivinen elementti. Siellä, missä on läsnä ”Hengen virka”, on läsnä oikea seurakunta, kun taas siellä, missä ei ole ”Hengen virkaa”, ei ole seurakuntaa. ”Hengen virka” on elävästä uskosta osallisella ihmisellä, koska hän on uniossa Kristus-Jumalan kanssa. Koska Kristus reaalisesti asuu hänessä, hänen julistamansa evankeliumi ei ole vain ihmisen puhetta vaan reaalisesti Kristuksen sanaa. Tässä tutkimuksessa osoitettiin perusteettomaksi aikaisemmin Pentti Tokolan Jussilan seurakuntaoppia käsittelevässä laudatur-tutkielmassa tullut väite, jonka mukaan seurakuntaoppi olisi Jussilalle pääopinkohta. Tämän tutkimuksen mukaan Jussilan teologian ydin on nimenomaan vanhurskauttamisoppi, jonka tulkinta-avain on kristologia.

Tutkimuksessa on osoitettu myös mielenkiintoinen yhtymäkohta Mannermaan tutkimuksissa analysoituun Lutherin vanhurskauttamisoppiin. Samalla tavalla kuin Lutherille, myös Jussilalle unio Kristuksessa sekä kristologian näkeminen vanhurskauttamisopin tulkinta-avaimena ovat vanhurskauttamisopin analyysin keskeisintä ainesta. Tutkimustulokset asettavat vanhoillislestadiolaisen liikkeen opetuksen vanhurskauttamisesta mielenkiintoiseen valoon. Jussilan edustama vanhoillislestadiolaisuus näyttää seuranneen vanhurskauttamisopissa Lutherin jalanjälkiä. Yhtymäkohdat Lutherin teologiaan ovat ilmeiset, kuten tässä tutkimuksessa on osoitettu.

Opettajana Heikki Jussila lukeutui oman aikansa yhteiskunnassa keskimääräistä koulutetumpaan väestöön. Hän ei kuitenkaan ollut osa varsinaista sivistyneistöä, mikäli sanalla tarkoitetaan laajan akateemisen tutkinnon suorittaneita ihmisiä. Tämä huomioiden on erittäin kiinnostavaa, että maallikkosaarnaaja Heikki Jussila näyttää päätyneen samoihin vanhurskauttamisopillisiin perusratkaisuihin kuin uudempi suomalainen Luther-tutkimus jo ennen uudempaa Luther-tutkimusta. Tämä herättää kysymyksen, millaisista lähteistä Heikki Jussila ja koko varhainen lestadiolaisuus on ammentanut vanhurskauttamisoppinsa ainekset. Tätä olisi syytä tutkia laajalla, lähteisiin perusteellisesti puretuvalla systemaattisella tai kirkkohistoriallisella tutkimuksella.

Tässä tutkimuksessa on kiistatta tullut esille, että vanhurskauttamisoppi, jonka tulkinta-avain on kristologia, on Jussilan teologian ydin. Syytös eksklusiivisen seurakuntaopin korottamisesta muiden opinkohtien yläpuolelle ei ole perusteltua. Viimeaikaisen lestadiolaisuutta koskevan tutkimuksen valossa

vaikuttaa kuitenkin siltä, että tämä kritiikki on oikeutetumpi Jussilan jälkeisen vanhoillislestadiolaisuuden kohdalla: vanhurskauttamisen paikka eli seurakunta uhkaa ohittaa tärkeydessä itse vanhurskauttamisen. Mikäli tämä pitää paikkansa, olisi aiheellista tutkia laajan ja perusteellisen lähdeanalyysin avulla, missä vaiheessa tämä siirtymä on tapahtunut ja millaisella teologisella argumentaatiolla se on viety läpi.

7. Lyhenteet, lähteet ja kirjallisuus

7.1 Käytetyt lyhenteet

Apol.	Augsburgin tunnustuksen puolustus eli Apologia
CA	(Confessio Augustana) Augsburgin tunnustus
FC	(Formula Concordiae) Yksimielisyyden ohje
SO	Schmalkaldenin opinkohdat

7.2 Lähteet

Jussila Heikki
1945 Iankaikkinen evankeliumi. Kuopio: Kirjapaino Osakeyhtiö Savo.

Jussila, Heikki
1947 Elämän ihme. Oulu: Kirjapaino Oy, Kannan kirjapaino.

Jussila, Heikki
1948 Kutsujan armo lestadiolaisessa kristillisyydessä. Oulu: Kirjapaino Oy, Kannan kirjapaino.

Päivämies 26.10.1955

7.3 Kirjallisuus

Arndt, Johann
1927 Totisesta kristillisyydestä. Suomentanut N.E. Wainio. Porvoo: WSOY.

Augustinus
2004 Usko, toivo, rakkaus. Käsikirja Larentiukselle. Suomentanut Timo Nisula. Helsinki: Kirjapa Oy.

2016 Kaikki rakkaudesta. Saarnoja ensimmäisestä Johanneksen kirjeestä. Suomentanut Timo Nisula. Helsinki: Kirjapaja Oy.

- Blom, Risto
2001 Jumalan lapseksi – käsitys uudestisyntymisestä esikoislestadiolaisessa julistuksessa. Diss. Helsinki: Kirkon Tutkimuskeskus.
- Braaten, Carl E. & Jenson, Robert W.
1998 Preface. Union with Christ –The new finnish interpretation of Luther. Cambridge: Publishing Company Grand Rapids.
- Dahlbäck, Gustaf
1949 Lars Levi Laestadius och rationalismien. TA 1949. Helsinki: Teologinen julkaisuseura.
1950 Gamla och den nya människan i Lars Levi Laestadius teologi. Diss. Lund.
1953 Laestadius' kristendomssyn. TA 1953. Helsinki: Teologinen julkaisuseura.
- Erikson, Leif
1986 Inhabitatio – Illuminatio – Unio. En studie i Luthers och den äldre lutherdomens teologi. Åbo: Åbo Akademi Publications of the research institute of the Åbo Akademi Foundation.
- Gassman, Gunther & Hendrix, Scott
1999 Johdatus luterilaiseen tunnustukseen. Suomentaneet T. Ahonen ja J. Rusama. Helsinki: Kirjapaja Oy.
- Havas, Väinö
1927 Lestadiolaisuuden historia pääpiirteissään. Oulu: Suomen Lähetysseuran Lestadiolainen Haaraosasto.
- Huovinen, Eero
1981 Kuolemattomuudesta osallinen: Martti Lutherin kuoleman teologian ekumeeninen perusongelma. STKSJ 130. Helsinki.
- Hällström, Gunnar af
2007 Oppi ihmisestä. Johdatus varhaisen kirkon teologiaan. Toim. Gunnar af Hällström, Anni-Mari Laato & Juha Pihkala. Helsinki: Kirjapaja. 202–115.
2007 Oppi pelastuksesta. Johdatus varhaisen kirkon teologiaan. Toim. Gunnar af Hällström, Anni-Mari Laato & Juha Pihkala. Helsinki: Kirjapaja. 216–222.
- Jolkkonen, Jari
2003 Synti. Johdatus luterilaisen spiritualiteetin teologiaan. Toim. Olli-Pekka Vainio. Helsinki: Kirjapaja. 85–106.
- Juntunen, Hannu
1982 Lars Levi Laestadiusen käsitys kirkosta. STKSJ 132. Helsinki.
- Juntunen, Sammeli & Vainio, Olli-Pekka
2002 Kaste – käänntymys – pyhitys. Luterilaisen spiritualiteetin kipupisteet. TA 4/2002. Helsinki: Teologinen julkaisuseura.

Katolisen kirkon katekismus

2011 Katolinen tiedotuskeskus (toinen suomenkielinen painos). Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus.

Kelly, John

1977 Early Christian Doctrines. London: Continuum.

Kinnunen Mauri

2011 Armon varassa. Vanhoillislestadiolaisuuden vaiheet Jyväskylän seudulla 1870-2010. Keuruu: Otavan Kirjapaino.

2013 Lestadiolaisen vanhurskauttamis- ja seurakuntaopin historiallisia juonteita. Vartijan e-kirja: Lestadiolaisuus tienhaarassa. Tolle lege 2. 31-40. Helsinki: Vartija. <http://www.vartija-lehti.fi/wp-content/uploads/2013/05/vartija-lestadiolaisuus-tienhaarassa.pdf>, katsottu 9.8.2016.

Kirjavainen, Heikki

1977 Simul-periaatteen paradoksaalisuus. Iustificatio impii. Jumalattoman vanhurskauttaminen. Juhlakirja professori Lauri Haikolan täyttäessä 60 vuotta. Toim. Jussi Talasniemi. STKSJ 103. Helsinki. 102–113.

Kiviranta, Simo

2004 Vanhurskauttamisen ja pyhityksen erottaminen ja yhdessä pitäminen. – Pääasia. Matti Väisäsen juhlakirja. Toim. Juhani Koivisto. Helsinki: Uusi Tie. 59–74.

Kiviranta, Simo ja Laato, Timo (Toim.)

1997 Turhentuuko uskonpuhdistus? Rooman kirkon ja Luterilaisen maailmanliiton uusi selitys vanhurskauttamisopista. Suomen kirkollisten herätysliikkeiden puheenvuoroja. Vantaa: Perussanoma.

Knuuttila, Simo

1977 De servo arbitrio. Huomioita Lutherin teoksesta ja sen skolastisesta taustasta. Iustificatio impii. Jumalattoman vanhurskauttaminen. Juhlakirja professori Lauri Haikolan täyttäessä 60 vuotta. Toim. Jussi Talasniemi. STKSJ 103. Helsinki. 135–151.

Kopperi, Kari

1994 Renessanssin Luther. Johdatus reformaation aatehistoriaan. Helsinki: Yliopistopaino.

Korteniemi, Joonas

2016 Koetelkaa henget. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen julkaiseman Päivämies-lehden henkiä ja henkivaltoja koskeva opetus vuosina 1976-1979 sekä sen teologianhistoriallinen tausta. Ekumeniikan pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopiston pääkirjasto.

Kouri, Olavi

1986 Lestadiolaisen uudenheräyksen Alkulähteille. Lyhennetty juhlapainos rovasti Oiva Virkkalan teoksesta Alkulähteille, lestadiolaisen uudenheräyksen synty ja luonne saarnaaja Mikko Saarenpään

elämäntyön yhteydessä erityisesti tarkasteltuna. Lestadiolaisten Lähetyshdistysten Keskusliitto ry (kustannuspaikka puuttuu).

Laasonen, Pentti

1998 Luterilaisuus Rooman ja Geneven välissä. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 71. Jyväskylä: Gummerrus Kirjapaino Oy.

Lehtonen, Hannu

2000 Luther ja vanhurskauttamisoppi – muutamia kriittisiä huomioita professori Tuomo Mannermaan kirjasta In ipsa fide Christus adest. <http://www.concordia.fi/vanhat/lehti/2000/42000/3.htm> (katsottu 7.9.2016)

Lohi, Seppo

1978 He ovat voittaneet. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry.
1989 Sydämen kristillisyyden: Lars Levi Laestadius ja lestadiolaisen herätyksen alkuvaiheet. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry.
1997 Pohjolan kristillisyyden: lestadiolaisuuden leviäminen Suomessa 1870-1899. Oulu: Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry.
2003 Avainten valta lestadiolaisessa liikkeessä. TA 2/2003. Helsinki: Teologinen julkaisuseura. 40–55.
2007 Lestadiolaisuuden suuri hajaannus ja sen taustat. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.

Mannermaa, Tuomo

1979 In ipsa fide Christus adest. Luterilaisen ja ortodoksisen uskonkäsityksen leikkauspiste. MESJ 30. Helsinki.
1986 Kontrapunkteja. Teologisia tutkimuksia ajankohtaisista teemoista. 3.painos. STKSJ 122. Vammala: Vammalan kirjapaino.
1993 Paralleleja. Lutherin teologia ja sen soveltaminen. STKSJ 182. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
1995 Kaksi rakkautta. Johdatus Lutherin uskonmaailmaan. (Toinen, täydennetty painos). STKSJ 194. Helsinki.

Martikainen, Eeva

1985 Doctrina evangelii. Luterilainen oppikäsitys ja sen tulkinta. STKSJ 143. Helsinki.
1987 Oppi – metafysiikkaa vai teologiaa. Lutherin käsitys opista. STKSJ 156. Helsinki.
1999 Teologian perusmalleja klassisesta postmoderniin. STKSJ 219. Helsinki.

McGrath, Alister

1986 Iustitia Dei. A history of the Christian doctrine of Justification. The Beginnings to the Reformation. Cambridge: Cambridge University Press.
2011 Kristillisen uskon perusteet. Johdatus teologiaan. (5. laitos) Helsinki: Kirjapaja Oy.

Meinilä, Sakari

2003 Rakkaus ja usko Mannermaan teologiassa. <http://www.concordia.fi/vanhat/lehti/2003/32003/2.htm> (katsottu 7.9.2016)

Miettinen, Martti E.

- 1942 Lestadiolainen herätysliike 1. Perustajan aika. Diss. Helsinki.
1943 Pohjoisen Tornionlaakson oloista lestadiolaisen herätysliikkeen syntyaikoina. Oulu: Pohjois-Pohjanmaan maakuntaliitto.
1952 Arveluttavaa L.L. Laestadiuksen tulkitsemista. I–III. TA 1952. Helsinki: Teologinen julkaisuseura.

Nurminen, Hanna

- 1993 Maallikkolinjan kastekäsitys vanhoillislestadiolaisuuden 1960-luvun kiistassa. Systemaattisen teologian pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopiston pääkirjasto.

Nüssel, Friederike

- 2000 Allein aus Glauben: zur Entwicklung der Rechtfertigungslehre in der konkordistischen und frühen nachkonkordistischen. Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 95. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Palola, Ari-Pekka

- 2006 Suvi on läsnä – sata vuotta suuria seuroja. Oulu: Suomen Rauhanyhdistyksen Keskusyhdistys ry.
2010 Kahden kuoren suojassa. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen historia 1. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.
2011 Evankeliumin työ laajenee. Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen historia 2. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.

Palola, Valde

- 1987 Vanhurskaus ja sen hedelmät. Vanhurskaus korottaa kansan. 73–84. Vuosikirja 1987. Oulu: Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry.

Peura, Simo

- 1994 Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519. Mainz: Zabern.

Pieper, Francis

- 1995 Kristillinen dogmatiikka. Juva: SLEY-kirjat.

Pihkala, Juha

- 2005 Kolminaisuusoppi ja kristologia. Johdatus varhaisen kirkon teologiaan. Toim. Gunnar af Hällström, Anni Maria Laato & Juha Pihkala. Helsinki: Kirjapaja. 202–222.

Pinomaa, Lennart

- 1942 Uusi elämä. Pyhitysajatusta koskeva tutkielma. Porvoo/Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiä.
1945 Ihmeellinen rakkaus. Porvoo: Porvoon Kirjapaino Osakeyhtiö.

Raittila, Pekka

- 1967 Lestadiolaisuuden matrikkeli ja bibliografia. Biographia et bibliographia Laestadiana (Deutsches nachwort). SKHSJ 74. Helsinki.
- 1971 Ensimmäisen lestadiolaispolven suhde Lutheriin ja kirkon tunnustukseen. Ecclesia reformanda. Professori Lennart Pinomaan juhlaKirja. Toim. Pentti Lempiäinen. STKSJ LXXXVI. Kuopio.
- 1977 Herätysliikkeet 1900-luvulla. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Toim. Markku Heikkilä ja Eino Murtorinne. Hämeenlinna.

Ranta, Jaakko

- 2015 Onko kaste armonväline? Lapsen uskon ja kasteen välinen problematiikka Erkki Reinikaisen kirjoituksissa Ekumeniikan pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopiston pääkirjasto.

Reinikainen, Erkki

- 1999 Usko ja teot. Vanhurskauttamisoppia koskevan Yhteisen julistuksen arviointia. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry.

Repo, Matti

- 1991 Pyhittävä yhteisö. Kirkkokäsitys vanhurskauttamisopin heijastajana reformaatiosta pietismiin. Juva: Kirjapaja.
- 1997 Uskon lahja vai rakkauden päämäärä? Johann Arndtin käsitys vanhurskauttamisesta ja uniosta. STKSJ 206. Helsinki.

Ruokanen, Miikka

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

Saarinen Risto

- 2013 De justificatione. TA 4/2013. Helsinki: Teologinen julkaisuseura. 291–304.

Saarnivaara, Uuras

- 1948 Syntisen tie II. Syntisen tie vanhurskauteen ja pyhyyteen Lutherin mukaan. II Täysi päivä. Helsinki: Suomen lähetyseura.

Savela, Voitto

- 1987 Vanhurskas on elävä uskosta. 24–33. Vanhurskaus korottaa kansan. Vuosikirja 1987. Oulu: Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry.

Seppänen, Arto

- 1997 Unio Christi. Union ja vanhurskauttamisen suhde Anders Nohrborgin postillassa. STKSJ 211. Pieksämäki: Kirjapaino Raamattutalo Oy.

Siionin laulut (13. painos)

- 2008 Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.

Sormunen, Eino

- 1934 Jumalan armo. Dogmihistoriallinen tutkielma II. Luther. STKSJ XXIII. Helsinki.

1952 Dogmihistoria. Kristillisten oppien ja uskontotuuksien vaiheet. Luterilaisen kirjallisuuden säätiön julkaisuja No 5. Helsinki: Uudenmaan Kirjapaino Osakeyhtiö.

Särkiniemi, Seppo

1988 Hyvän Paimenen hoidossa. Helsingin Rauhanyhdistys 100 vuotta. Oulu: Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys ry.

Talasniemi, Jussi

1975 Sielun pelastus. Christian Scriverin teologia. STKSJ 98. Helsinki.

Talonen, Jouko

1988 Pohjois-Suomen lestadiolaisuuden poliittis-yhteiskunnallinen profiili 1905-1929. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 144. Helsinki: SKS

1993 Esikoislestadiolaisuus ja suomalainen yhteiskunta 1900-1944. Helsinki: SKS.

2000 Lestadiolaisuuden nykytilanne. — Tornionlaakson vuosikirja 2000, 71-98. Tornio: Tornionlaakson neuvosto.

2001 Lestadiolaisuuden hajaannukset. Iustitia 14. STI:n aikakauskirja. Helsinki: Suomen Teologinen Instituutti.

2004 Raamatuntulkinta Suomen herätysliikkeissä – Raamattu ja kirkon usko tänään. Synodaalikirja 2004. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 87, 108-127. Toim. Maarit Hytönen. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

2011 Hedberg ja Laestadius – luterilaisen ortodoksian ja pietismin leikkauspisteessä? — Fredrik Gabriel Hedberg 1811-2011. Juhlakirja. Toim. Reijo Arkkila ja Teemu Kakkuri, 160-172. Helsinki: Oy Arkmedia Ab.

2012 ”Pohjoinen maa” (Sak. 6:8) Suomen vanhoillislestadiolaisuuden itseymmärryksen ja eksklusivismin argumenttina 1960-1979. Historian selkosilla – Jouko Vahtolan juhlakirja, 525-539. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.

2014 Lestadiolaisuuden synty, leviäminen ja hajaannukset. TA 1/2014, 19-34. Helsinki: Teologinen julkaisuseura.

Tapaninen, Pekka

2007 Oskari Heikki Jussila (1888-1955). Lestadiolaispappi: toimen ja näkyjen mies. *Studia historica septentrionalia* 52. Rovaniemi: PSHY.

Tenhovaara, Pertti

1988 Suviseurainstituution synty ja kehitys vanhoillislestadiolaisuudessa vuosina 1906-1917. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. HYTTK.

Teinonen, Seppo A.

1975 Teologian sanakirja. Helsinki: Kirjaneliö.

1977 Onko kirkko sakramentti? Iustificatio impii. Jumalattoman vanhurskauttaminen. Juhlakirja professori Lauri Haikolan täyttäessä 60 vuotta. Toim. Jussi Talasniemi. STKSJ103. Helsinki. 244-255.

Tokola, Pentti

1961 Heikki Jussilan seurakuntakäsitys. Laudatur-työ. Helsinki: Helsingin yliopiston pääkirjasto.

Tunnustuskirjat

1990 Evankelisluterilaisen kirkon tunnustuskirjat. Helsinki: Sley-kirjat.

Vaaramo, Erkki

1990 Uskon vanhurskaus. 32–39. Taistelusta rauhaan. Vuosikirja 1990. Oulu: Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistys ry.

Vainio, Olli-Pekka

2003 Luterilaisen spiritualiteetin ongelmakohtia. Johdatus luterilaisen spiritualiteetin teologiaan. Toim. Olli-Pekka Vainio. Helsinki: Kirjapaja. 59–84

2004 Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys Lutherista Yksimielisyyden ohjeeseen. Saarijärvi: Gummerus Kirjapaino Oy.

Wallman, Johannes

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

Virkkala, Oiva

1945 Alkulähteille – Lestadiolaisen uudenheräyksen synty ja luonne erityisesti saarnaaja Mikko Saarenpään elämäntyön yhteydessä tarkasteltuna. Porvoo-Helsinki: Werner-Söderström Osakeyhtiö.

Vuollo, Martti

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

2001 Laestadius-tutkimuksen tulkintoja. Iustitia 14.

Väisänen, Matti

2004 Vanhurskauttamisopin kriisi kirkossamme. – Pyhä evankeliumi Roomalaiskirjeessä II. Helsinki: Uusi tie.

2008 Luther tämän päivän polttopisteessä. Mitä sanoa vanhurskauttamisopista: forensinen näkökulma. STI 24.9.2008 <http://www.sti.fi/luennot/files/MVai240908.pdf> (katsottu 7.9.2016)

Zidbäck, Aulis

1937 Lars Levi Leastadiusen kristillisyydennäkemys erityisesti silmälläpitäen Kristuksen seuraamisen ihannetta. Diss. Turku.

1941 Juhani Raattamaa eräiden Lutherin ydinnäkemysten uudistajana – Raattamaan kristillisyydenkäsitysten arvostelua (toinen painos). Turku: Polytypos.

Yhteinen julistus vanhurskauttamisesta

1997 Luterilaisen maailmanliiton ja Roomalaiskatolisen kirkon Kristittyjen ykseyden edistämisen neuvoston lopullinen asiakirjaehdotus. Suomen ev. lut. Kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 1997:4. Helsinki: Kirkkohallituksen ulkoasiain osasto.