

## **Lex evangelii, lex missae**

Vanhurskauttamisopillinen ulottuvuus Martti Lutherin jumalanpalveluksen  
teologiassa vuosina 1520–1526.

Mikko Salo  
Dogmatiikan tutkielma  
Maaliskuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion <b>Teologinen tiedekunta</b>	Laitos – Institution -	
Tekijä – Författare <b>Mikko Salo</b>		
Työn nimi – Arbetets titel <b>Lex evangelii, lex missae – Vanhurskauttamisopillinen ulottuvuus Martti Lutherin jumalanpalveluksen teologiassa vuosina 1520–1526</b>		
Oppiaine – Läroämne <b>Dogmatiikka</b>		
Työn laji – Arbetets art <b>Pro gradu -tutkielma</b>	Aika – Datum <b>7.3.2021</b>	Sivumäärä – Sidoantal <b>67+7</b>
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkimuksen tavoitteena on vastata siihen, miten Martti Lutherin jumalanpalveluksen teologia ilmentää hänen vanhurskauttamisoppiaan. Tätä varten muodostetaan ensin käsitys Lutherin vanhurskauttamisopista, toiseksi hänen jumalanpalveluksen teologiastaan ja kolmanneksi vastataan tutkimuskysymykseen yhdistämällä nämä.</p> <p>Tutkimuksen metodina on systemaattinen analyysi: tutkimuskysymykseen pyritään vastaamaan Lutherin omia tekstejä ja niiden sisäisiä suhteita tutkimalla. Jumalanpalvelusta käsittelevät tekstit on rajattu vuosiin 1520–1526, joihin sijoittuvat esimerkiksi Lutherin tekemät messukaavat. Analyysissä ja sen taustana hyödynnetään myös aiempaa tutkimuskirjallisuutta.</p> <p>Vanhurskauttamisopin osalta keskeisiä tutkimustuloksia ovat ristien teologian merkitys vanhurskauttamisopin ja Lutherin muunkin teologisen ajattelun taustalla, uskon ja rakkauden merkitys Lutherin vanhurskauttamisopin perustana sekä ajatus osallisuudesta Kristukseen Lutherin vanhurskauttamisopin perustana. Jumalanpalveluksen teologian osalta paljastuu uskon ja rakkauden merkitys myös sen perusteina. Lutherin messukaavoista havaitaan puolestaan halu puhdistaa messu reformatorisen opin vastaisista asioista, mutta pitää se muuten pääosin ennallaan.</p> <p>Vastauksena tutkimuskysymykseen voidaan ensinnäkin todeta, että uskon ja rakkauden dialektiikka muodostaa keskeisen yhtymäkohdan Lutherin vanhurskauttamisopin ja jumalanpalveluksen teologian välille: vanhurskauttamisoppinsa pohjalta Luther näkee, että usko vapauttaa kristityn ulkoisista jumalanpalvelusjärjestyksistä, mutta rakkaus kuitenkin sitoo yhteiseen hyvään ja yhtenäisiin järjestyksiin. Myös Lutherin messukaavat ilmentävät hänen vanhurskauttamisoppiaan. Niiden perusrakenne, johon kuuluu katabaattinen ja anabaattinen ulottuvuus, vastaa Lutherin vanhurskauttamisopin perusrakennetta uskosta ja siitä seuraavasta rakkaudesta. Lisäksi vanhurskauttamisoppi toimii keskeisenä kriteerinä, jolla Luther uudistaa messua: esimerkiksi ehtoollisrukouksen poistaminen johtui sen viittauksista messu-uhriin, joka puolestaan oli vääränlaisen vanhurskauttamisopin ilmentymä.</p>		
Avainsanat – Nyckelord <b>jumalanpalvelus, liturgia, luterilaisuus, reformaatio, vanhurskauttaminen</b>		
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</b>		
Muita tietoja		

# Sisällys

<b>1. Johdanto</b>	<b>1</b>
1.1. Tutkimuksen tausta ja tehtävä	1
1.2. Tutkimuksen metodi, kulku ja lähteet	2
1.3. Tutkimushistoria	4
<b>2. Lutherin käsitys vanhurskauttamisesta</b>	<b>8</b>
2.1. Ristin teologia vanhurskauttamisopin lähtökohtana	8
2.2. Usko ja rakkaus vanhurskauttamisopin periaatteina	14
2.3. Osallisuus Kristukseen vanhurskauttamisopin perustana	19
<b>3. Lutherin käsitys jumalanpalveluksesta</b>	<b>29</b>
3.1. Usko ja rakkaus jumalanpalveluksen teologian periaatteina	29
3.2. Liturgiset uudistukset jumalanpalveluksen teologian ilmentäjinä	37
<b>4. Lutherin käsitys vanhurskauttamisen ja jumalanpalveluksen suhteesta</b>	<b>48</b>
4.1. Usko ja rakkaus vanhurskauttamisen ja jumalanpalveluksen yhtymäkohtana	48
4.2. Liturgiset uudistukset vanhurskauttamisopin ilmentäjinä	55
<b>5. Loppukatsaus</b>	<b>64</b>
<b>6. Lyhenteet, lähteet ja kirjallisuus</b>	<b>68</b>
6.1. Lyhenteet	68
6.2. Lähteet	68
6.3. Kirjallisuus	70

# 1. Johdanto

## 1.1. Tutkimuksen tausta ja tehtävä

Oppia vanhurskauttamisesta eli siitä, kuinka syntinen ihminen tulee Jumalalle kelpaavaksi, pidetään luterilaisen teologian ja myös Martti Lutherin oman teologian tärkeimpänä oppina.<sup>1</sup> Tätä ilmentää esimerkiksi Lutherin lausuma Schmalkaldenin opinkohdissa, jossa hän toteaa vanhurskauttamisopista, että ”tästä opinkohdasta ei voi yhtään väistyä tai antaa periksi, vaikka taivas, maa ja kaikki muu katoavainen sortuisivat” ja että ”tähän opinkohtaan perustuu koko oppimme ja elämämme, jolla me vastustamme paavia, Perkelettä ja maailmaa”.<sup>2</sup> Luterilainen reformaatio olikin alusta alkaen nimenomaan vanhurskauttamisoppiin perustuva uudistusliike. Taustalla oli Lutherin henkilökohtainen löytö armollisesta Jumalasta, joka tekee ihmisen vanhurskaaksi ilman ihmisen omia tekoja, yksin uskosta.<sup>3</sup>

Tämä ajatus vanhurskautuksesta yksin uskosta ja ilman ihmisen omia tekoja ilmaistaan esimerkiksi luterilaisuuden tärkeimmässä tunnustusdokumentissa Augsburgin tunnustuksessa.<sup>4</sup> Siinä myös opit kirkosta ja sen virasta perustellaan vanhurskauttamisopin näkökulmasta.<sup>5</sup> Augsburgin tunnustuksen puolustuksessa sitä kutsutaan puolestaan kristillisen opin pääkohdaksi.<sup>6</sup> Muun muassa nämä keskeisten tunnustusdokumenttien kohdat tuovat esiin sen, että vanhurskauttamisoppi oli reformaatioajan teologeille oppi, jonka mukana kirkko seisoo tai kaatuu (*doctrina stantis et cadentis ecclesiae*).<sup>7</sup> Toisin sanoen se oli keskeinen kriteeri sille, mitä vaaditaan kirkon olemassaoloon ja todelliseen ykseyteen.<sup>8</sup> Tämä on luonnollisesti johtanut siihen, että vanhurskauttamisoppi on ollut sekä luterilaisen teologian tutkimuksessa että Luther-tutkimuksessa hyvin keskeinen teema.

---

<sup>1</sup> Näin esim. Lohse (1999, 258–259) ja Vainio (2004, 13–14).

<sup>2</sup> ”Von diesem Artickel kan man nichts weichen oder nachgeben, Es falle Himel und Erden [Bl. 3<sup>a</sup>] oder was nicht bleiben wil, Denn es ist kein ander Name den Menschen gegeben, dadurch wir konnen selig werden, spricht S. Petrus, Act. 4. Und durch seine wunden sind wir geheilet Jsaiae 53. Und auff diesem Artickel stehet alles, das wir wider den Bapst, Teuffel und Weltt, leren und leben. Darumb müssen wir des gar gewis sein, und nicht zweüeln. Sonst ists alles verlorn und behellt Bapst und Teuffel und alles, wider uns, den sieg und recht.” WA 50, 199,22 – 200,5.

<sup>3</sup> Lutherin löydöstä ks. Lohse 1999, 85–95. Lutherin elämästä ks. Methuen 2014, 7–28 sekä laajemmin Brecht 1985–1993

<sup>4</sup> CA IV.

<sup>5</sup> CA V & VII.

<sup>6</sup> Apol. IV, 2.

<sup>7</sup> Näin myös Vainio (2004, 13–14), joka tuo tosin esiin myös sen, että kyseinen käsite on ilmestynyt luterilaiseen teologiaan vasta 1600-luvulla. Sen historiasta tarkemmin ks. esim. Mahlmann 1993, 187–194.

<sup>8</sup> Vanhurskauttamisopin kriteeriluonteesta Tunnustuskirjoissa ks. Kaufmann 1998, 47–64.

Toinen Lutherin ajattelun mielenkiintoinen, mutta huomattavasti edellistä vähemmän tutkittu osa-alue on hänen jumalanpalveluksen teologiansa. Jumalanpalveluksen teologia on siitä mielenkiintoinen teologian osa-alue, että se heijastaa sitä muodostavan henkilön tai jumalanpalvelusta viettävän yhteisön opillisia, käytännöllisiä ja historiallisia näkökulmia hyvin kokonaisvaltaisesti. Jumalanpalvelus ja oppi, liturgia ja dogma, kuuluvat yhteen ja vaikuttavat toisiinsa. Tämän ilmaisee myös varhaiskirkollinen *lex orandi, lex credendi* -periaate, jonka mukaan rukouksen lakia ja uskon lakia ei voi erottaa toisistaan.<sup>9</sup>

Tätä taustaa vasten muodostuu mielenkiintoiseksi kysymykseksi se, miten Lutherin käsitykset vanhurskauttamisesta ja jumalanpalveluksesta liittyvät yhteen. Jos vanhurskauttamisoppi voidaan nähdä Lutherin teologian keskeisimpänä oppina ja jumalanpalvelus oppia heijastavana asiana, Lutherin jumalanpalveluksen teologian tulisi varmasti jollakin tavalla heijastaa myös hänen oppiaan vanhurskauttamisesta. Tästä muodostuukin kysymys, johon tämä tutkimus pyrkii vastaamaan: miten Lutherin jumalanpalveluksen teologiassa näkyy hänen käsityksensä vanhurskauttamisesta?

Esimerkiksi Suomen evankelis-luterilaisen uusimmassa jumalanpalveluksen oppaassa jumalanpalvelus nähdään keskeisesti Jumalan pelastavan läsnäolon juhlanä.<sup>10</sup> Tämä ilmaisu heijastaa nimenomaan käsitystä, jonka mukaan jumalanpalvelus ja pelastus liittyvät keskeisesti yhteen. Luterilaisesta viitekehyksestä käsin ilmaisun taustalla voidaan nähdä näkemys siitä, että Jumalan vanhurskauttava toiminta tapahtuu merkittäväällä tavalla juuri jumalanpalveluksen kautta. Tämä tutkimus pyrkiiikin pureutumaan juuri tämän näkemyksen taustoihin sekä selvittämään, millaiset juuret sillä on Lutherin omassa teologiassa.

## **1.2. Tutkimuksen metodi, kulku ja lähteet**

Tutkimuksen metodina on systemaattinen analyysi: lähestyn tutkimuksen kohteena olevia tekstejä pyrkien analysoimaan niitä eri tasoilla sekä liittämään niiden sisällön toisiinsa. Näin on tarkoitus muodostaa Lutherin omien tekstien perusteella kokonaiskuva tutkimuksen kohteena olevasta aiheesta ja vastata tutkimuskysymykseen. Tutkimus on luonteeltaan systeemi-immanenttinen eli sen kiinnostus kohdistuu ainoastaan Lutherin omiin teksteihin. Tutkimus tapahtuu tekstien sisäisen maailman tasolla, eikä siinä pyritä selittämään tekstejä niiden ulkopuolisilla tekijöillä. Tämä ei tarkoita ulkopuolisten tekijöiden vaikutusten kiistämistä,

---

<sup>9</sup> *Lex orandi - lex credendi* -sanontaa on tietävästi käyttänyt ensimmäisen kerran Prosper Akvitanialainen 400-luvulla. Liturgian ja dogman suhteesta ks. esim. Suokunnas 1989, 65–76 sekä perusteellisemmin Arnold 2004.

<sup>10</sup> PHI, vi-ix.

mutta tutkimuksen kohteena kuitenkin on Lutherin ajattelu sellaisena kuin hänen tekstinsä sitä ilmentävät. Tällä varmistetaan johtopäätösten mahdollisimman suuri luotettavuus ja perusteltavuus. Historiallista taustatietoa tuodaan tarvittaessa ilmi ennen muuta tutkimuskirjallisuuden kautta, josta osa edustaa historiallisempaa lähestymistapaa. Tutkimuskirjallisuutta hyödynnetään muutenkin taustatiedon esiintuomiseen, tekstien tuomien näkökulmien syventämiseen sekä johtopäätösten perusteluun.

Tutkimuksen tehtävänä on siis selvittää, miten Lutherin jumalanpalveluksen teologia ilmentää hänen käsitystään vanhurskauttamisesta. Tämän selvittämiseksi tutkielman aikana vastataan kolmeen kysymykseen: 1. Millainen on Lutherin käsitys vanhurskauttamisesta? 2. Millainen on Lutherin käsitys jumalanpalveluksesta? 3. Millainen on Lutherin käsitys vanhurskauttamisen ja jumalanpalveluksen suhteesta? Ensin siis muodostetaan käsitys Lutherin vanhurskauttamisopista ja hänen jumalanpalveluksen teologiastaan, minkä jälkeen muodostetaan käsitys näiden kahden suhteesta Lutherin teologiassa. Vastaaminen näihin kolmeen kysymykseen muodostaa tutkielman kulun.

Lutherin vanhurskauttamisopin analysointi tapahtuu keskeisimpien Lutherin aihetta käsittelevien tekstien perusteella, jotka sijoittuvat eri aikoihin ja valaisevat kaikki osaltaan jotakin tärkeää aspektia Lutherin vanhurskauttamisopissa. Ensin tutkitaan *Heidelbergin teesien* (1518) pohjalta sitä, millaisen taustan Lutherin ristin teologia antaa hänen vanhurskauttamisopilleen ja ajattelulleen ylipäänsä. Sen jälkeen analysoidaan traktaatin *Kristityn vapaudesta* (1520) avulla sitä, millä tavalla usko ja rakkaus toimivat Lutherin vanhurskauttamisopin keskeisinä prinssiipeinä. Lopuksi tuodaan Lutherin vanhurskauttamisopin perusteellisimman esityksen *Galatalaiskirjeen selityksen* (1535) kautta esiin se, miten ajatus ihmisen osallisuudesta Kristukseen on Lutherin vanhurskauttamisopin perusta.

Lutherin jumalanpalveluksen teologiaa analysoidessa tekstit on rajattu vuosiin 1520–1526, jolle ajalle sijoittuvat Lutherin tärkeimmät jumalanpalvelusta käsittelevät tekstit. *Invocavit-viikon saarnojen* (1522) sekä Lutherin Livonian maakuntaan ja Dorpatin kaupunkiin lähettämän jumalanpalveluselämän muotoja koskevan kirjeen (1525) myötä tuodaan esiin uskon ja rakkauden merkitys vanhurskauttamisopin lisäksi myös Lutherin jumalanpalveluksen teologian prinssiipeinä. Lutherin liturgisia uudistuksia ilmentäviä messukaavoja *Formula missae* (1523) ja *Deutsche messe* (1526) tutkimalla tuodaan puolestaan ilmi se, millainen Lutherin jumalanpalveluksen teologia on kokonaisuutena.

Vanhurskauttamisopin ja jumalanpalveluksen teologian suhdetta Lutherin teologiassa tutkitaan ensin siitä näkökulmasta, miten kummankin keskeisiksi prinssiipeiksi osoittautuneet

usko ja rakkaus toimivat näiden kahden yhtymäkohtana. Tekstinä analysoidaan Lutherin *Puhetta hyvistä töistä* (1520) sekä muutamaa aiheeseen liittyvää kohtaa hänen messukaavoistaan ja lisäksi koostetaan ja yhdistetään aiemmin tehtyjä johtopäätöksiä uskon ja rakkauden merkityksen suhteen. Toiseksi tutkitaan vielä sitä, miten Lutherin liturgiset uudistukset ilmentävät hänen vanhurskauttamisoppiaan. Taustaa tälle luodaan myös analysoimalla Lutherin kirjoitusta *Kirkon Babylonian vankeudesta* (1520), jossa esitetty messu-uhrin kritiikki oli keskeisesti Lutherin liturgisten uudistusten taustalla.

### 1.3. Tutkimushistoria

Luther-tutkimusta on pitkää leimannut uskantilainen ja antimetafyysinen lähtökohta, josta käsin Lutherin ajattelua ovat tutkineet muun muassa Albrecht Ritsch, Adolf von Harnack, Karl Holl sekä Gerhard Ebeling. Tässä uusprotestanttisessa lähestymistavassa uskontoa sekä myös Lutherin teologiaa on lähestytty ennen kaikkea eettisestä ja eksistentiaalisesta näkökulmasta, jossa olennaista ovat persoona ja arvot. Samalla on kiistetty Lutherin ajattelun metafyysinen ja ontologinen puoli. Tällöin esimerkiksi suhde Jumalaan on nähty ”tahdonyhteytenä”, johon ei kuulu reaalista tai ontologista puolta, ja Lutherin ajattelun siteet varhaiskirkon ja keskiajan teologiseen perintöön ovat jääneet huomiotta. Ekumeenisesti tämä on johtanut katolisen ja ortodoksisen kristinuskon käsityksen näkemiseen perustavasti erilaisena protestanttiseen verrattuna.<sup>11</sup>

Nämä aiemman Luther-tutkimuksen filosofiset siteet on pyritty tuomaan ilmi erityisesti suomalaisessa Luther-tutkimuksessa, jossa on puolestaan pyritty näkemään myös Lutherin ajattelun metafyysinen ja ontologinen puoli sekä hänen ajattelunsa liittyminen varhaiskirkon ja keskiajan teologiseen ajatteluun. Samalla on löydetty Lutherin ajattelusta myös puolia, jotka ovat osoittautuneet ekumeenisesti hedelmällisiksi etenkin vanhurskauttamista koskevissa dialogeissa katolisten ja ortodoksien kanssa. Suomalaisen tutkimuksen löydöt ovat liittyneet etenkin Lutherin vanhurskauttamisoppiin: keskeinen väite on, että Lutherin vanhurskauttamisoppi on syvästi reaalio-ontologista ja sisältää sekä efektiivisen että forensisen ulottuvuuden.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Kopperi 1997, 13–15 & Mannermaa 1979, 9–10. Perusteellisin esitys uusprotestanttisesta Luther-tulkinnasta ja sen taustaedellytyksistä on Risto Saarisen tutkimus vuodelta 1989.

<sup>12</sup> Ks. Saarinen 2010, 1–26 & 2014, 254–263. Suomalainen tutkimus on herättänyt myös kritiikkiä esimerkiksi lähteiden epäluotettavasta ja epähistoriallisesta tulkinnasta, opillisesta epäilyttävyydestä sekä luterilaisen tunnustuksen hylkäämisestä. Vainio (2015, 459–474) esittelee tätä kritiikkiä sekä vastaa siihen.

Suomalaisen Luther-tutkimuksen eräänlaisena perusesityksenä voi pitää Tuomo Mannermaan tutkimusta vuodelta 1979, jossa hän esittää käsityksen uskossa läsnä olevasta Kristuksesta luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskonkäsityksen leikkauspisteenä. Mannermaan keskeinen väite on, että Lutherin käsitys vanhurskauttamisesta on kristologinen: kristityn vanhurskaus on itse Kristus, joka on kristityssä läsnä uskon kautta. Mannermaan mukaan myöhempi luterilaisuus kuitenkin erotti vanhurskautuksen ja Kristuksen läsnäolon toisistaan, jolloin luterilaisesta vanhurskauttamisopista tuli yksipuolisesti forensista. Mannermaan radikaali väite onkin, että Lutherin teologia ja *Yksimielisyyden ohje* ovat ristiriidassa keskenään. Mannermaa esittää myös, että osallisuus Kristukseen voidaan nähdä vastineena ortodoksiselle käsitykselle jumalallistumisesta ja että Lutherilta itseltäänkin voidaan löytää käsitys kristityn jumalallistumisesta.<sup>13</sup>

Mannermaan tekemää tulkintaa jatkoi omalta osaltaan Simo Peura, jonka tutkimus vuodelta 1994 käsittelee juuri Lutherin käsitystä jumalallistumisesta. Peuran mukaan Lutherin käsitykset osallisuudesta Kristukseen, sen myötä tapahtuvasta muutoksesta sekä kristityn pyhittymisestä ilmentävät ajatusta jumalallistumisesta, vaikka Luther käyttäekin tätä käsitettä vain harvoin. Hän toteaa myös, että Luther ymmärsi vanhurskauttamisen ontologisesti, vaikka hänen käyttämänsä käsitteet erosivat keskiajan skolastisessa metafysiikassa käytetyistä. Peuran tutkimuksen kohteena ovat Lutherin vuosien 1513–1519 tekstit, mutta hän väittää myös, että Lutherin käsityksissä ei tapahtunut suuria muutoksia tämän ajan jälkeenkään.<sup>14</sup>

Mannermaan kahdesta merkittävimmästä tutkimuksesta toinen tutkimus vuodelta 1983 käsittelee puolestaan Lutherin käsitystä kahdesta rakkaudesta. Siinä Mannermaa tulkitsee uudelleen Anders Nygrenin klassista käsitystä *agape*- ja *eros*-rakkauksista. Mannermaa tuo esiin sen, että Lutherin rakkauden teologian kannalta keskeistä on erottelu ihmisen rakkauteen ja Jumalan rakkauteen, jossa ihmisen rakkaus suuntautuu siihen, mikä on itsessään hyvää, kun taas Jumalan rakkaus kohdistuu siihen, mikä itsessään on pahaa, ja luo itse kohteensa. Mannermaa väittää, että Luther on uskon teologin lisäksi merkittävällä tavalla myös rakkauden teologi. Erona Nygreniin hän korostaa sitä, että ihmisen ja Jumalan rakkauden välinen ero ei ole ylittämätön, vaan ihminen voi tulla osalliseksi myös Jumalan rakkaudesta ja osoittaa sitä.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Mannermaa, Tuomo (1989): *In ipsa fide Christus adest. Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskonkäsityksen leikkauspiste*. Helsinki: MESJ 30. Mannermaan tekemä vastakkainasettelu Lutherin teologian ja *Yksimielisyyden ohjeen* välillä ei ole kuitenkaan saanut suomalaisen koulukunnan parissa laajempaa kannatusta.

<sup>14</sup> Peura, Simo (1994): *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*. Mainz: Zabern. Vanhurskauttamisoppiin liittyvistä suomalaisista tutkimuksista on syytä mainita myös Olli-Pekka Vainion tutkimus (2004), joka laajentaa näkökulmaa Lutherista myös hänen jälkeiseensä luterilaisuuteen.

<sup>15</sup> Mannermaa, Tuomo (1983): *Kaksi rakkautta. Johdatus Lutherin uskonmaailmaan*. Porvoo: WSOY.



Lutherin rakkauden teologian puolella Mannermaan aloittamaa tulkintaa on puolestaan jatkanut Kari Kopperi, jonka tutkimus vuodelta 1997 käsittelee Lutherin vuoden 1518 disputaatiota Heidelbergissä. Mannermaan tavoin Kopperi pitää keskeisenä Heidelbergin disputaation teesistä 28 löytyvää erottelua Jumalan rakkauteen ja ihmisen rakkauteen. Erottelu toimii sekä yhteenvetona disputaation teologisille teeseille että pohjana sen filosofisille teeseille. Kopperi tuo esiin, että ihmisen rakkaus johtaa siihen, että ihminen pyrkii omalla viisaudellaan saamaan tietoa Jumalasta (kunnian teologia), vaikka todellinen tieto ja Jumalan tunteminen ovat vain ristiinnaulitussa Kristuksessa (ristin teologia). Tämän kautta selittyy myös Lutherin kritiikki filosofiaa kohtaan, joka ei kuitenkaan merkitse inhimillisen viisauden hylkäämistä kokonaan.<sup>16</sup>

Suomalaiseen Luther-tutkimukseen lukeutuu myös Jari Jolkkosen tutkimus vuodelta 2004, joka käsittelee opin ja käytännön yhteyttä Lutherin ehtoollisteologiassa. Vaikka tutkimus käsittelee ennen kaikkea ehtoollisoppia, on sillä liittymäkohtaa laajemminkin Lutherin jumalanpalveluksen teologiaan. Tutkimuksessaan Jolkkonen käsittelee keskiajan ehtoollisoppia ja messupraksista, Lutherin omaa ehtoollisoppia sekä skolastisen ehtoollisopin kritiikkiä ja sen käytännöllisiä seurauksia sekä spiritualistisen ehtoollisopin kritiikkiä ja sen käytännöllisiä seurauksia. Välissä on luku uskosta ja rakkaudesta Lutherin liturgisten uudistusten periaatteina. Jolkkonen pyrkii tuomaan ilmi ennen kaikkea opin ja käytännön vuorovaikutusta. Hän tuo myös ilmi Lutherin sakramenttiopin reaalisuuden ja sen jatkuvuuden kirkon varhaisemman sakramenttiteologian sekä Lutherin muun teologisen ajattelun kanssa.<sup>17</sup>

Lutherin jumalanpalveluksen teologian eräänlaisena perusteoksena voidaan kuitenkin pitää Vilmos Vajtan tutkimusta vuodelta 1952. Tutkimus pyrkii selvittämään Lutherin jumalanpalveluksen teologian suhteen Lutherin teologiaan kokonaisuudessaan. Näkökulma on yksinomaan Lutherin omissa teksteissä ja niiden sisäisessä maailmassa. Vajta esittää, että Lutherin jumalanpalveluksen teologiaa on aiemmin tulkittu yksipuolisen pedagogisesta näkökulmasta sen sijaan, että jumalanpalvelus olisi nähty Jumalan läsnäolon juhlanä. Hän itse tulkitsee Lutherin käsitystä jumalanpalveluksesta pääasiassa käsiteparin *beneficium* - *sacrificium* kautta: Lutherin käsitykselle messusta olennaista on se, että se on Jumalan lahja ja hyvä teko ihmisille (*beneficium*), eikä ihmisten hyvä teko Jumalalle (*sacrificium*).<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Kopperi, Kari (1997): *Paradoksien teologia. Lutherin disputaatio Heidelbergissä 1518*. Helsinki: STKSJ 208.

<sup>17</sup> Jolkkonen, Jari (2004): *Uskon ja rakkauden sakramentti. Opin ja käytännön yhteys Martti Lutherin ehtoollisteologiassa*. Helsinki: STKSJ 242.

<sup>18</sup> Vajta, Vilmos (1952): *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*. Tukholma: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

Liturgianhistoriallista lähestymistapaa Lutherin jumalanpalveluksen teologiaan edustaa puolestaan Hans Bernhard Meyerin tutkimus vuodelta 1965, jossa Lutherin liturgiset uudistukset asetetaan myöhäiskeskiajan liturgiseen kontekstiin ja pyritään selvittämään näiden kahden suhdetta. Meyerin keskeinen johtopäätös on, että Luther oli liturgisesti konservatiivi: hän ei halunnut luoda kokonaan uutta jumalanpalvelusjärjestystä, vaan pitäytyi pitkälti vanhassa ja poisti ainoastaan joitakin selkeästi väärinä pitämiään asioita. Toisaalta poistamalla ehtoollisrukouksen Luther myös liittyi keskiaikaiseen, messun kokonaisuutta kaventavaan kehitykseen.<sup>19</sup>

Uudempana liturgianhistoriallisena tutkimuksena on syytä tuoda esiin vielä myös Reinhard Messnerin tutkimus vuodelta 1989, joka pyrkii selvittämään Lutherin liturgisten uudistusten suhdetta varhaisen kirkon eukaristiaan. Tutkimuksen pääväite on, että näiden kahden välillä on pääsääntöisesti jatkuvuus. Jatkuvuuden huomaaminen edellyttää kuitenkin sitä, että huomioidaan Lutherin teologia kokonaisuudessaan. Etenkin Lutherin vanhurskauttamisoppi selittää vahvasti hänen liturgisia uudistuksiaan ja asettaa ne paremmin jatkuvuuteen myös varhaiskirkon liturgisen teologian kanssa. Messner tuokin esiin sen, että Lutherin uudistukset eivät perustuneet liturgiseen teologiaan, saati hänelle tuntemattomiin varhaiskirkollisiin liturgioihin, vaan hänen omaan opilliseen ajatteluunsa.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Meyer, Hans Bernhard SJ: *Luther und die Messe: eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Messwesen des späten Mittelalters*. Paderborn: Bonifacius.

<sup>20</sup> Messner, Reinhard (1989): *Die Messreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche: ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft*. Innsbruck: Tyrolia. Lutherin jumalanpalveluksen teologiaa koskevista tai sitä sivuavista liturgisista tutkimuksista on syytä mainita myös Bryan Spinksin lyhyt tutkimus (1982) Lutherin liturgisista uudistuksista, Frank C. Sennin laajan liturgisen tutkimuksen osio Lutherin reformeista (1997, 267–298) sekä Jochen Arnoldin jumalanpalveluksen ja opin suhdetta käsittelevän tutkimuksen jakso jumalanpalveluksesta Lutherin teologian paradigmana (2004, 231–317)

## 2. Lutherin käsitys vanhurskauttamisesta

### 2.1. Ristin teologia vanhurskauttamisopin lähtökohtana

Tutkimuksen vanhurskauttamista koskevan osion aluksi selvitetään, millaisen lähtökohdan ristin teologia (*theologia crucis*) antaa Lutherin vanhurskauttamisopille. Jos vanhurskauttamisoppia voidaan pitää edellä esitetyllä tavalla Lutherin teologian perustavimpana opinkohtana, ristin teologiaa voidaan puolestaan pitää eräänlaisena Lutherin teologisen ajattelun perustavana lähtökohtana. Tutkimuksessa sitä on usein pidetty Lutherin teologian kiteytymänä. Se voidaan määritellä eräänlaiseksi dialektiseksi ajattelutavaksi, jossa Jumalan toiminta kätkeytyy päinvastaisuuteen.<sup>21</sup> Sen vastakohta on puolestaan kunnian teologia (*theologia gloriae*), jossa Jumalan toiminta nähdään inhimillisen järjen ja rakkauden näkökulmasta.<sup>22</sup>

Lutherin kirjoituksista ristin teologia tulee ilmi etenkin *Heidelbergin teeseistä*, jotka hän kirjoitti esitelläkseen teologista ja filosofista ajatteluaan ja joita hän puolusti huhtikuussa 1518 sääntökuntansa augustinolaiseremiittien kokouksessa Heidelbergissä. Teesit sisältävät 28 teologista ja 12 filosofista teesiä, joista tässä tutkimuksessa käsitellään keskeisimpiä teologisia teesejä sekä niiden selityksiä. Teologiset teesit voidaan jakaa niiden sisällön mukaan neljään osaan: teeseissä 1–18 torjutaan inhimilliseen rakkauteen perustuva ansioajattelu, teeseissä 19–24 todetaan inhimillisen viisauden kyvyttömyys saavuttaa pelatukseen johtavaa tietoa, teeseissä 25–27 käsitellään Jumalan rakkauden vaikutusta kristityissä ja teesissä 28 koostetaan koko teologisen osan sisältö käsitykseen Jumalan rakkaudesta ja ihmisen rakkaudesta.<sup>23</sup>

Tarkastelu alkaa teeseistä kolme ja neljä, jotka muodostavat eräänlaisen vastakohtaparin.<sup>24</sup> Teesissä kolme Luther väittää, että vaikka ihmisten teot näyttävät hyviltä ja houkuttelevilta, on kuitenkin todennäköistä, että ne ovat kuolemansyntejä.<sup>25</sup> Tätä väitettä hän

---

<sup>21</sup> Näin esim. Kopperi (1997, 15–17). Ristin teologialle annetun merkityksen taustalla on erityisesti Walter von Loewenichin tutkimus (1929), jossa ristin teologia nähdään Lutherin ajattelun rakentavana periaattina. Ristin teologiaa ja sen taustaa on tutkinut myös esim. McGrath (1985).

<sup>22</sup> Mannermaa (1983, 37) määrittelee, että kunnian teologi keskittyy Jumalan jumalallisiin ominaisuuksiin, ristin teologi puolestaan inhimillisiin.

<sup>23</sup> Tämän jaottelun esittää Kopperi (1997, 102).

<sup>24</sup> Näin Vercruyssen (1981, 11)

<sup>25</sup> ”Opera hominum ut semper sint speciosa bonaque videantur, probabile tamen est ea esse peccata mortalia.” WA I, 353, 19–20.

selittää niin, että Paavalin mukaan (Gal. 3:10) lain tekoihin luottava on kirouksen alla ja kirous puolestaan on aina kuolemansynnin seurausta.<sup>26</sup> Luther ei siis hylkää hyviä tekoja sinänsä vaan sen, että niillä pyritään ansaitsemaan pelastus.<sup>27</sup> Vastinparina teesille kolme Luther puolestaan esittää neljännessä teesissä, että vaikka Jumalan teot näyttävät pahoilta ja epähoukuttelevilta, ne ovat kuitenkin todella kuolemattomia ansioita (*merita immortalia*).<sup>28</sup> Jumala nimittäin Lutherin mukaan nöyristyttää ja kauhistuttaa ihmistä lailla ja hänen omilla synneillään niin, että hän näyttää omissaan ja muiden ihmisten silmissä ei-miltään, typerältä ja pahalta. Tämän tarkoituksena on, että ihminen huomaisi, että hän on todellisuudessa juuri tätä: syntiä, typeryyttä, kuolemaa ja helvettiä. Luther kutsuu tätä Jumalan vieraaksi työksi (*opus alienum*), jonka Jumala tekee antaakseen armon ja toivon eli tehdäkseen oman työnsä (*opus suum*).<sup>29</sup>

Lutherin vastakkainasettelu ihmisten ja Jumalan tekojen näennäisen ja todellisen hyvyyden välillä tuo esiin ristin teologian ja kunnian teologian dialektiikan. Ihmisteot edustavat kunnian teologiaa: ne näyttävät hyviltä, mutta ovat todellisuudessa pahoja. Jumalan teot edustavat puolestaan ristin teologiaa: ne näyttävät pahoilta, mutta ovat todellisuudessa hyviä. Jumalan hyvä toiminta kätkeytyy siis ristin teologian periaatteen mukaisesti vastakohtiinsa. Tämä vastakohtiinsa kätkeytyvä toiminta ilmenee Jumalan vieraassa ja omassa työssä, joita voidaan kutsua myös Jumalan vasemman ja oikean käden työksi. Vasemman käden työllään Jumala alentaa ja nöyrittää ihmisen, jotta ihminen huomaisi tarvitsevansa Jumalan armoa eli hänen oikean kätensä työtä.<sup>30</sup>

Teesien ensimmäinen jakso, jossa Luther torjuu terävästi ihmisen mahdollisuudet ansaita pelastus hyvillä teoilla, päättyy teeseihin 17 ja 18. Teesissä 17 Luther toteaa, että hänen esiin tuomansa asiat eivät ole syy epätoivoon vaan nöyryyteen, sillä ne saavat aikaan halun etsiä

---

<sup>26</sup> ”Item Apostolus Gala. 3. Qui sunt ex operibus Legis, sub maledicto sunt. Sed opera hominum sunt opera Legis, Et maledictio non venialibus attribuitur peccatis, ergo mortalia sunt.” WA I, 356, 26–29.

<sup>27</sup> Kopperi (1997, 104–107) tarkentaa tätä vielä erottelemalla teologiset ja moraaliset teot. Teologisten päämääränä on Jumala, moraalisten puolestaan yhteiskunnallinen hyvä. Luther hylkää siis teologiset hyvät teot, muttei moraalisia.

<sup>28</sup> ”Opera Dei, ut semper sint deformia malaque videantur, vere tamen sunt merita immortalia.” WA I, 353, 21–22.

<sup>29</sup> ”Hoc sic intelligitur, quod Dominus humiliat et perterrefacit nos Lege et conspectu peccatorum nostrorum, ut tam coram hominibus quam coram nobis videamur esse nihil, stulti, mali, imo vere tales sumus. Quod cum agnoscimus atque confitemur, nulla in nobis est species neque decor, sed vivimus in abscondito Dei (id est, in nuda fiducia misericordiae eius) in nobis habentes responsum peccati, stulticiae, mortis et inferni, Iuxta illud Apostoli 2. Corinth. 6. Quasi tristes, semper autem gaudentes, quasi mortui et ecce vivimus. Et hoc est, quod Esaia ca. 28. vocat, opus alienum Dei, ut operetur, opus suum (id est, nos humiliat in nobis, desperantes faciens, ut exaltet in sua misericordia, sperantes faciens), Sicut Hab. 3. Cum iratus, fueris, misericordiae recordaberis.” WA I, 356,7 – 357,9. Jumalan vieraaseen työhön liittyvää käsitettä ei-mikään (*nihil*) on Lutherin ajattelussa tutkinut Juntunen (1996).

<sup>30</sup> Näin myös Kopperi (1997, 116) ja Mannermaa (1983, 43). Mannermaa tähdentää vielä, että Jumalan vieras ja oma työ eivät tapahdu peräkkäin vaan sisäkkäin niin, että Jumalan oma työ on kätkeyty vieraaseen (1983, 44–45).

Kristuksen armoa.<sup>31</sup> Teesin 18 mukaan ihmisen on tultava epätoivoiseksi itsestään tullakseen sopivaksi Kristuksen armon vastaanottamiselle.<sup>32</sup> Jumalan vasemman käden työn merkitys tulee siis vielä kerran ilmi: jotta Jumala voisi tehdä oikean käden työnsä Kristuksen ansaitseman armon kautta, ihminen on tehtävä armolle sopivaksi. Tätä varten ihmisen on oltava tarpeeksi nöyrä, suorastaan epätoivoinen omien mahdollisuuksiensa suhteen. Jumalan vieraan työn tarkoituksena on Lutherilla siis hänen oman työnsä toteutuminen.<sup>33</sup>

Seuraavissa teeseissä 19–24 Luther käsittelee inhimillistä viisautta ja sen kyvyttömyyttä saavuttaa pelastukseen johtavaa tietoa. Teeseistä tulee erityisen hyvin ilmi myös ajatus ristin teologiasta. Teeseissä 19 ja 20 Luther toteaa teologilta vaadittavista ominaisuuksista seuraavasti:

Se ei ansaitse tulla kutsutuksi teologiksi, joka pitää Jumalan näkymättömiä ominaisuuksia ymmärrettävinä niiden asioiden perusteella, jotka on luotu.

Sen sijaan se ansaitsee tulla kutsutuksi teologiksi, joka ymmärtää Jumalan näkyvät ominaisuudet ja hänen ”selkäpuolensa” ristin ja kärsimyksen kautta.<sup>34</sup>

Luther selittää näitä teesejä niin, että Jumalan näkymättömien ja hyvien ominaisuuksien, kuten hyvyuden, viisauden ja oikeudenmukaisuuden tiedostaminen ei vielä tee ihmisestä viisasta.<sup>35</sup> Näkymättömille ominaisuuksille vastakkaisia ovat Jumalan näkyvät ominaisuudet, joita Paavali kutsuu (1. Kor. 1:25) Jumalan heikkoudeksi ja hulluudeksi. Paavaliin vedoten (1. Kor. 1:21) Luther toteaa myös, että ihmiset väärinkäyttivät tietoa Jumalasta luottamalla tekoihin, joten Jumala halusi tulla tunnetuksi kärsimyksessä. Näin ollen ei hyödytä tuntea Jumalaa kunniaassa, jos ei tunne häntä ristin alennuksessa ja häpeässä.<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> ”Nec sic dicere est desperandi caussam dare, sed humiliandi, et quaerendae gratiae Christi studium excitare.” WA I, 354, 13–14.

<sup>32</sup> ”Certum est, hominem de se penitus oportere desperare, ut aptus fiat ad consequendam gratiam Christi.” WA I, 354, 15–16.

<sup>33</sup> Näin myös Kopperi (1997, 124–126). Kopperin mukaan koko teesien 1–18 kritiikin tarkoitus on syntisen valmistaminen armon vastaanottamiseen.

<sup>34</sup> ”Non ille digne Theologus dicitur, qui invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciunt, Sed qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem conspiciunt intelligunt.” WA I, 354, 19–20.

<sup>35</sup> ”Patet per eos, qui tales fuerunt Et tamen ab Apostolo Roma. 1. stulti vocantur. Porro invisibilia Dei sunt virtus, divinitas, sapientia, iusticia, bonitas &c. haec omnia cognita non faciunt dignum nec sapientem.” WA I, 361, 34–36.

<sup>36</sup> ”Posteriora et visibilia Dei sunt opposita invisibilium, id est, humanitas, infirmitas, stulticia, Sicut 1. Corinth. 1. vocat infirmum et, stultum Dei. Quia enim homines cognitione Dei ex operibus abusi sunt, voluit rursus Deus ex passionibus cognosci et reprobare illam sapientiam invisibilium per sapientiam visibilium, ut sic, qui Deum non coluerunt manifestum ex operibus, colerent absconditum in passionibus, Sicut ait 1. Corinth. 1. Quia in Dei sapientia non cognovit mundus Deum per sapientiam, placuit Deo per stulticiam praedicationis salvos facere credentes, Ita ut nulli iam satis sit ac prosit, qui cognoscit Deum in gloria et maiestate, nisi cognoscat eundem in humilitate et ignominia crucis. Sic perdit sapientiam sapientum &c. sicut Isaias dicit: Vere absconditus tu es Deus.” WA I, 362, 4–14.

Luther siis käytännössä toteaa sen, että ihmistä ei hyödytä tuntea Jumalan hyviä ominaisuuksia ellei hän tunne Jumalaa vastakohtiinsa kätkeytyneenä, ristin alennuksessa ja häpeässä.<sup>37</sup> Tässä ollaan ristin teologian ja kunnian teologian erottelun ytimessä: Kunnian teologi on kiinnostunut Jumalan suuruudesta ja majesteettisuudesta ja yrittää luotuja asioita tarkkailemalla löytää Jumalasta näitä hyviä ominaisuuksia. Ristin teologi sen sijaan tyytyy Jumalan omaan ilmoitukseen ja siihen, että Jumala ilmoittaa itsensä vastakohtiinsa kätkeytyneenä.<sup>38</sup> Jumala ei halua tulla tunnetuksi kunniansaan, vaan toimii inhimillisen viisauden hulluna pitämässä asioissa, ennen kaikkea Kristuksen ristillä.<sup>39</sup>

Seuraavassa teesissä 21 Luther tekee puolestaan mielenkiintoisen väitteen: kunnian teologi kutsuu pahaa hyväksi ja hyvää pahaksi, kun taas ristin teologi kutsuu asioita niin kuin ne ovat.<sup>40</sup> Tätä Luther selittää sillä, että jos ei tunne Kristusta ja tätä kautta Jumalaa, joka kätkeytyy kärsimykseen, suosii tekoja ja kunniaa kärsimyksen ja ristin sijaan ja tätä kautta pitää ristin hyvyyttä pahana ja tekoihin sisältyvää pahuutta hyvänä.<sup>41</sup> Kunnian teologia johtaa Lutherin mukaan siis myös vanhurskauttamisopin vääristymiseen: jos ihminen ei tunne vastakohtiinsa kätkeytyvää Jumalaa, hän inhimillisen viisautensa nojalla pitää tekoja Kristuksen ansioiden sijaan keinona pelastukseen.

Teeseissä 25–28 käsitellään Jumalan rakkauden vaikutusta kristityissä, ja niissä Luther käytännössä ilmaisee myös vanhurskauttamisoppinsa perusrakenteen. Se käy ilmi esimerkiksi teesistä 25:

Se ei ole vanhurskas, joka tekee paljon tekoja, vaan se, joka ilman tekoja uskoo paljon Kristukseen.<sup>42</sup>

Luther ilmaisee siis hyvin selväsanaisesti sen, että ihminen ei tule vanhurskaaksi tekojen kautta, vaan uskosta Kristukseen. Hän selventää väitettään ja etenkin sen ilmaisua ”ilman tekoja” sillä,

---

<sup>37</sup> Teeseistä ja niiden selityksistä käy ilmi, että Luther ei sinänsä torju Jumalan näkymättömien ominaisuuksien tiedostamista, mutta pitää sitä turhana, ellei samalla tunneta Jumalan näkyviä ominaisuuksia ristin kautta. Toisin kuin teesistä 19 voisi äkkiseltään päätellä, Luther ei myöskään torju sinällään ns. luonnollista teologiaa, jossa Jumalasta päätellään asioita luotujen asioiden perusteella, hän vain pitää sitä riittämättömänä. Näin myös Kopperi (1997, 129).

<sup>38</sup> Näin myös Kopperi (1997, 130–131). Kopperi selittää ristin ja kunnian teologian eroa myös sillä, että kunnian teologi näkee, mitä on ymmärtänyt (*intellecta conscipit*), kun taas ristin teologi ymmärtää, minkä on nähnyt (*conspecta intelligit*). Kunnian teologin saama kuva maailmasta on siis hänen itsensä luoma.

<sup>39</sup> Kopperi (1997, 34) kutsuu tätä ristin viisaudeksi (*sapientia crucis*).

<sup>40</sup> ”Theologus gloriae dicit malum bonum et bonum malum, Theologus crucis dicit id quod res est.” WA I, 354, 21–22.

<sup>41</sup> ”Patet, quia dum ignorat Christum, ignorat Deum absconditum in passionibus. Ideo praefert opera passionibus et gloriam cruci, potentiam infirmitati, sapientiam stulticiae, et universaliter bonum malo. Tales sunt quos Apostolus vocat Inimicos crucis Christi. Utique quia odiunt crucem et passiones, Amant vero opera et gloriam illorum, Ac sic bonum crucis dicunt malum et malum operis dicunt bonum.” WA I, 362, 23–28.

<sup>42</sup> ”Non ille iustus est qui multum operatur, Sed qui sine opere multum credit in Christum.” WA I, 354, 29–30.

että teot eivät tee vanhurskaaksi, vaan vanhurskaus tekee tekoja. Armo ja usko vuodatetaan ihmiseen ilman tekoja, ja kun ne on vuodatettu, teot seuraavat niitä.<sup>43</sup> Tässä teesissä ja sen selityksessä Luther ilmaisee tiiviisti ajattelunsa uskon ja tekojen suhteesta vanhurskauttamisessa: teot eivät tee vanhurskaaksi, vaan usko Kristukseen, mutta kun ihminen tulee vanhurskaaksi, hänessä oleva vanhurskaus tekee hyviä tekoja. Ilmaisuu kertoo myös sen, että Lutherille vanhurskaus on jotakin olemuksellista, sellaista joka vuodatetaan ihmiseen ja joka toimii ihmisessä.

Tätä epäselvää ilmaisua kristityssä olevasta ja vaikuttavasta olemuksellisesta vanhurskaudesta Luther selventää teesien 26 ja 27 selityksissä. Lutherin mukaan Kristus on kristityssä uskon kautta ja on oikeastaan yksi kristityn kanssa. Koska Kristus on vanhurskas ja täyttänyt lain, kristitty täyttää lain, kun Kristus asuu hänessä uskon kautta.<sup>44</sup> Heidelbergin teesit paljastavat siis myös sen, että Lutherin vanhurskauttamisopissa kristityn vanhurskaus perustuu osallisuuteen Kristuksesta, joka itse on kristityn todellinen vanhurskaus. Kristityn vanhurskaus perustuu Kristuksen persoonaan ja työhön.<sup>45</sup>

Luther tuo esiin myös sen, miten Kristuksen läsnäolo liittyy hyviin tekoihin: Kristus asuu kristityssä ja liikuttaa häntä hyviin tekoihin. Liikuttaminen tapahtuu uskon kautta, joka puolestaan kohdistuu Kristuksen tekoihin, jotka ovat täyttäneet Jumalan käskyt. Kun kristitty katsoo näitä tekoja, häntä liikutetaan imitoimaan niitä.<sup>46</sup> Kristuksen läsnäolo motivoi kristittyä siis myös hyviin tekoihin. Tätä motivointia Luther hahmottaa klassisen *imitatio Christi* -ajatuksen kautta, jossa kristityn tehtävänä nähdään Kristuksen ja hänen elämänsä ja tekojensa imitointi.<sup>47</sup> Kristus ja kristityn osallisuus hänen persoonaansa ovat siis myös kristityn hyvien tekojen perimmäinen lähde.<sup>48</sup>

Kuten aiemmin mainittu, teologisen osion viimeinen teesi 28 nivoo yhteen teesien aiemman sisällön ja tuo esiin Lutherin käsityksen kahdenlaisesta rakkaudesta:

---

<sup>43</sup> "Iustus enim ex fide vivit et Corde creditur ad iusticiam. Unde illud 'sine opere' sic volo intelligi, Non quod iustus nihil operetur, sed quod opera eius non faciunt eius iusticiam, sed potius iusticia eius facit opera. Sine enim opere nostro gratia et fides infunditur, qua infusa iam sequuntur opera." WA I, 364, 6–9.

<sup>44</sup> "Sic enim per fidem Christus in nobis, imo unum cum nobis est. At Christus est iustus et omnia implens Dei mandata, quare et nos per ipsum omnia implemus, dum noster factus est per fidem." WA I, 364, 23–26.

<sup>45</sup> Näin myös Kopperi (1997, 154–155). Kristus-partisipaatioon Lutherin vanhurskauttamisopin perustana palataan tarkemmin myöhemmin tässä tutkimuksessa. Nämä kohdat toimivat kuitenkin lisäevidenssinä myös silloin tehtäville johtopäätöksille.

<sup>46</sup> "Quia dum Christus in nobis habitat per fidem, iam movet nos ad opera per vivam illam fidem operum suorum. Opera enim, quae ipse facit, sunt impletiones mandatorum Dei nobis data per fidem, quae cum intuemur, movemur ad imitationem eorum." WA I, 364, 30–33.

<sup>47</sup> *Imitatio Christi* -ajatuksista ks. esim. Teinonen 1985, 159–171.

<sup>48</sup> Kopperin mukaan (1997, 158–159) tätä Kristuksen seuraamista luonnehtii aktiivinen toimijuus, jonka perusteella Lutherilta voidaan löytää ajatus eräänlaisesta Jumalan ja kristityn välisestä co-operaatiosta. Kuitenkin hyvät teot eivät ole varsinaisesti kristityn omia, sillä Kristus on niiden lähde. Lutherin käsityksestä co-operaatiosta ks. Seils 1962, myös Huovinen 1987, 53–69 & Peura 1994, 270–294.

Jumalan rakkaus (*amor Dei*) ei etsi sitä, mikä sitä miellyttää, vaan luo sen. Ihmisen rakkaus (*amor hominis*) syntyy siitä, mikä sitä miellyttää.<sup>49</sup>

Väitettään Luther selittää niin, että teesin väite ihmisen rakkaudesta on kaikkien filosofien ja teologioiden hyväksymä, sillä aristoteelisen filosofian perusteella on selvää, että rakkauden kohde on sen syy. Jumalan rakkautta koskeva väite on puolestaan selvä, koska Jumalan rakkaus rakastaa syntisiä, pahoja, tyhmiä ja heikkoja tehdäkseen heistä vanhurskaita, hyviä, viisaita ja vahvoja. Jumalan rakkaus ei etsi omaa etuaan, vaan virtaa ulos ja lahjoittaa hyvää. Syntiset ovat kauniita, koska heitä rakastetaan, eivätkä rakastettuja, koska ovat kauniita, minkä takia ihmisen rakkaus välttää syntisiä ja pahoja ihmisiä. Luther kutsuu tätä rakkautta ristin rakkaudeksi (*amor crucis*), joka syntyy ristillä ja menee sinne, mistä se ei löydä hyvää, josta nauttia, vaan sinne, missä se voi antaa hyvää pahalle ja tarpeissaan olevalle persoonalle.<sup>50</sup>

Luther esittää tässä teesien ymmärtämisen kannalta keskeisen erottelun ihmisen rakkauteen ja Jumalan rakkauteen.<sup>51</sup> Ihmisen rakkaus rakastaa sitä, mikä on itsessään hyvää ja rakastamisen arvoista, Jumalan rakkaus puolestaan luo uutta ja tekee itsessään pahan hyväksi. Ihmisen rakkaus on itsekästä ja etsii kohteestaan sitä, mistä se voi nauttia. Jumalan rakkaus puolestaan haluaa antaa muille.<sup>52</sup> Teesien antaman kokonaiskuvan perusteella voidaan myös tehdä se johtopäätös, että Jumalan rakkaus on ristin teologian mukaisesti vastakohtiinsa kätkeytyvää ja siihen liittyy vahvasti myös Jumalan vasemman käden työ eli vieras työ. Jumalan

---

<sup>49</sup> ”Amor Dei non invenit sed creat suum diligibile, Amor hominis fit a suo diligibili.” WA I, 354, 34–35.

<sup>50</sup> ”Secunda pars patet et est omnium Philosophorum et Theologorum, Quia obiectum est causa amoris ponendo iuxta Aristotelem, omnem potentiam animae esse passivam et materiam et recipiendo agere, ut sic etiam suam philosophiam testetur contrariam esse Theologiae, dum in omnibus querit quae sua sunt et accipit potius bonum quam tribuit. Prima pars patet, quia amor Dei in homine vivens diligit peccatores, malos, stultos, infirmos, ut faciat iustos, bonos, sapientes, robustos et sic effluit potius et bonum tribuit. Ideo enim peccatores sunt pulchri, quia diliguntur, non ideo diliguntur, quia sunt pulchri. Ideo amor hominis fugit peccatores, malos. Sic Christus: Non veni vocare iustos, sed peccatores. Et iste est amor crucis ex cruce natus, qui illuc sese transfert, non ubi invenit bonum quo fruatur, sed ubi bonum conferat malo et egeno.” WA I, 365, 4–15.

<sup>51</sup> Myös Kopperi (1997, 170) ja Mannermaa (1983, 7) näkevät teesien teologisen osan kokonaisuuden avautuvan tästä viimeisestä teesistä ja kahden rakkauden erottelusta käsin. Kuuluisin tätä erottelua käsittelevä tutkimus ja myöhempien tutkimusten lähtökohta on Anders Nygrenin tutkimus (1939), jossa Nygren näkee *eros*- ja *agape*-motiivit Lutherin ajattelun keskeisinä prinssiipeinä. *Eros* tarkoittaa inhimillistä ja itsekästä, *agape* puolestaan jumalallista ja epäitsekästä rakkautta. Nygrenin mukaan Luther piti katolisen teologian keskeisenä virheenä *eros*en pitämistä Jumalan rakkauden motiivina, vaikka Jumala voidaan tuntea vain hänen itsensä alentavan rakkauden kautta. Mannermaan tutkimus (1983) perustuu Nygrenin ajatteluun ja näkee myös kaksi rakkautta Lutherin teologian keskeisinä prinssiipeinä. Mannermaa kuitenkin soveltaa vahvasti kahden rakkauden dialektiikkaa myös ristin ja kunnian teologian dialektiikkaan (37–57). Lisäksi hän näkee Lutherin suhtautumisen inhimilliseen rakkauteen Nygreniä positiivisemmin (12–14). Kopperin tutkimus (1997) perustuu näihin kahteen ja on Mannermaan kanssa hyvin samansuuntainen. Hän erottaa Lutherilta kolme rakkauden käsitettä, joista kolmas on ristin rakkaus (*amor crucis*), joka on Jumalan Kristuksen rististä syntyvän rakkauden toteutumista maailmassa (161).

<sup>52</sup> Näin myös Mannermaa (1983, 7–11).



uutta luova rakkaus luo uutta tekemällä ihmisen syntiseksi, pahaksi ja ei-miksikään, jotta tämä tiedostaisi oman tilansa sitä varten, että Jumala voisi tehdä hänet vanhurskaaksi.

Lutherin rakkauden teologia liittyy siis vahvasti hänen ristin teologiaansa. Jumalan rakkaus samaistuu ristin teologiaan, sillä ristin teologiassa Jumalan rakkaus ymmärretään oikein nimenomaan vastakohtiinsa kätkeytyvänä rakkautena, joka luo uutta ja rakastaa saamatta mitään itselleen. Ihmisen rakkaus samaistuu puolestaan kunnian teologiaan, jossa ihminen etsii Jumalaa inhimillisen rakkauden hyvinä pitämistä asioista.<sup>53</sup> Voidaan siis sanoa, että ristin teologia ja rakkauden teologia liittyvät Lutherilla vahvasti toisiinsa. Ne liittyvät puolestaan vahvasti Lutherin vanhurskauttamisoppiin ja antavat sille lähtökohdat, joista siirrytään seuraavaksi itse vanhurskauttamisopin analysoimiseen.

## 2.2. Usko ja rakkaus vanhurskauttamisopin prinssiipeinä

Seuraavaksi on tarkoitus lyhyesti osoittaa, kuinka käsitys uskosta ja rakkaudesta sekä niiden välisestä suhteesta on keskeinen Lutherin vanhurskauttamisopille. Myöhemmin tässä tutkimuksessa käy ilmi, että uskon ja rakkauden dialektiikka on keskeistä myös Lutherin käsitykselle jumalanpalveluksesta. Lutherin käsitys uskosta ja rakkaudesta käy erityisen selkeästi ilmi hänen vuonna 1520 sekä latinaksi että saksaksi kirjoittamastaan traktaatista *Kristityn vapaudesta*.

Heti traktaatin alussa Luther esittää kaksi dialektista ja paradoksaalista väitettä, jotka toimivat lähtökohtana myös hänen dialektiikalleen uskosta ja rakkaudesta:

Kristitty on riippumaton ja vapaa kaikesta eikä kenenkään alamainen.  
Kristitty on velvollinen palvelemaan kaikessa ja on jokaisen alamainen.<sup>54</sup>

Lutherin toisilleen vastakkaiset väitteet perustuvat siihen, miten hän erottelee ihmisen kaksi luontoa, hengellisen ja lihallisen. Sielun tasolla ihminen on uusi, sisäinen ja hengellinen, ruumiin tasolla taas vanha, ulkonainen ja lihallinen.<sup>55</sup> Lisäksi Luther erottaa sielulliset ja

---

<sup>53</sup> Näin myös Mannermaa (1983, 39–41). Mannermaa toteaa, että kaikelle kunnian teologialle on yhteistä Jumalan olemuksen ajattelu ihmisen eikä Jumalan rakkauden mukaisesti. Myös Kopperin mukaan (1997, 164) ihmisen rakkaus ja kunnian teologia liittyvät yhteen, sillä ihmisen rakkaus liittyy heikkojen ja huonojen ihmisten väheksymiseen, kunnian teologia puolestaan ristin ja kärsivän Jumalan väheksymiseen.

<sup>54</sup> “Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr ueber alle ding und niemandt unterthan. Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und yderman unterthan.” WA 7, 21, 1–4.

<sup>55</sup> “Diße zwo widderstendige rede der freyheyd und dienstparkeyt zuvornehmen, sollen wir gedencken, das eyn yglich Christen mensch ist zweyerley natur, geystlicher und leyplicher. Nach der seelen wirt er eyn geystlich, new, ynnerlich mensch genennet, nach dem fleysch und blut wirt er eyn leyplich, allt und eußerlich mensch genennet. Und umb dißes unterschiediße willen werden von yhm gesagt yn der schrift, die do stracks widdernander seyn, wie ich itzt gesagt, von der freyheyd und dienstparkeit.” WA 7, 21, 1–4. Vaikka Luther näkee synnillisyyden

ruumiilliset aktit toisistaan tavalla, joka on myös jumalanpalveluksen teologian kannalta merkityksellinen: Sielua ei auta, vaikka ruumis esimerkiksi pukeutuu pyhiin vaatteisiin, oleskelee pyhissä paikoissa tai toimittaa pyhiä asioita. Toisaalta sielua ei myöskään vahingoita, vaikka ruumis pitää epäpyhiä vaatteita, oleskee epäpyhissä paikoissa tai tekee mitä tahansa ruumiillisia asioita.<sup>56</sup>

Lutherin mukaan sielua koskeva vapaus ja vanhurskaus on peräisin evankeliumista, jonka hän määrittelee Kristuksen saarnaamaksi Jumalan sanaksi (*das wort gottis von Christo geprediget*).<sup>57</sup> Jumalan sana on puolestaan Kristuksen julistusta, joka sisältää evankeliumin (*die Pre-digt von Christo geschehen, wie das Evangelium ynnehelt*). Se tuomitsee kadotukseen, mutta kun ihminen uskoo Kristukseen, synnit annetaan anteeksi ja hänestä tulee vanhurskas.<sup>58</sup> Tässä esiintyy Lutherin vanhurskauttamisoppi äärimmilleen yksinkertaistettuna: kun syntiensä tähden kadotukseen tuomittu ihminen uskoo Kristukseen, hän saa syntinsä anteeksi ja hänestä tulee vanhurskas. Usko puolestaan syntyy Jumalan sanan, ennen kaikkea evankeliumin kautta.

Raamattu eli Jumalan sana jakaantuu Lutherin mukaan evankeliumin eli Jumalan lupauksen lisäksi lakiin eli Jumalan käskyihin.<sup>59</sup> Lain tehtävänä on kertoa, mitä ihmisen tulisi tehdä:

---

sijoittuvan juuri ruumiiseen, hän ei kuitenkaan samaista ruumiillisuutta ja syntiä perinteisen luomisteologian vastaisella tavalla, ks. Jolkkonen 2004, 253. Lutherin antropologiasta ks. esim. Raunio 2010, 27–58 & Slenczka 2014, 212–232.

<sup>56</sup> ”Alßo hilffet es die seele nichts, ob der leyp heylige kleyder anlegt, wie die priester und geystlichen thun, auch nit, ob er ynn den kirchen und heyligen stetten sey, Auch nit, ob er mit heyligen dingen umbgah, Auch nit, ob er leyplich bette, faste, walle und alle gute werck thue, die durch und ynn dem leybe geschehen mochten ewiglich. Es muß noch allis etwas anders seyn, das der seelen bringe und gebe frumkeyt und freyheyt. Denn alle diße obgenanten stuck, werck und weyßen mag auch an sich haben und ueben eyn boeßer mensch, eyn gleyßner und heuchler. Auch durch solch weßen keyn ander volck, denn eyttell gleyßner werden. Widderumb schadet es der seelen nichts, ob der leyp unheylige kleyder tregt, an unheyligen oerten ist, yßt, trinckt, wallet, bettet nit, und lessit alle die werck onstehen, die die oebgenanten gleyßner thun.” WA 7, 21,28 – 22,2. Myös Jolkkonen (2004, 255) pitää tätä erottelua Lutherin jumalanpalveluksen teologian kannalta merkityksellisenä.

<sup>57</sup> ”Hatt die seele keyn ander dinck, widder yn hymel noch auff erden, darynnen sie lebe, frum, frey und Christen sey, den das heylig Evangely, das wort gottis von Christo geprediget.” WA 7, 22, 3–5.

<sup>58</sup> ”Fragistu aber ‘wilchs ist denn das wort, das solch grosse gnad gibt, Und wie sol ichs gebrauchen?’ Antwort: Es ist nit anders, denn die predigt von Christo geschehen, wie das Evangelium ynnehelt. Wilche soll seyn, und ist alßo gethan, das du hoerist deynen gott zu dir reden, Wie alle deyn leben und werck nichts seyn fur gott, sondern mueßsist mit allen dem das ynn dir ist ewiglich vorterven. Wilchs ßo du recht glaubst, wie du schuldig bist, so mustu an dir selber vortzweyffeln, und bekennen, das war sey der spruch Osee: ‘O Israel, yn dir ist nichts, denn deyn vorterven, alleyn aber yn mir steht deyn hulff’. Das du aber auß dir und von dir, das ist auß deynem vortervenn, kommen muest, ßo setzt er dir fur seynen lieben ßon Ihesum Christum, und leßsit dir durch seyn lebendigs trostlichs wort sagen: Du solt ynn den selben mit festem glauben dich ergeben, und frisch ynn yhn vortrawen, So sollen dir umb desselben glaubens willen alle deyne sund vorgeben, alle deyn vorterven überwunden seyn, und du gerecht, warhafftig, befridet, frum und alle gebott erfullet seyn, von allen dingen frey sein.” WA 7, 22,23 – 23,3.

<sup>59</sup> ”Und ist zu wissen, das die gantze heylige schriff wirt yn zweyerley wort geteyllet, wilche seyn Gebot oder gesetz gottis und vorheyschen oder zusagunge.” WA 7, 23, 29–30. Luther ei tässä yhteydessä puhu sanantarkasti laista ja evankeliumista, mutta erottelu Jumalan käskyihin ja lupauksiin on kuitenkin selvä. Laista ja evankeliumista Lutherilla ks. esim. Hütter 2004, 136–142 & Lohse 1999, 267–269.

Käskyt kyllä ohjaavat, mutta eivät auta, ne opettavat meille, mitä on tehtävä, mutta eivät anna siihen voimaa. Ne on sen tähden annettu vain sitä varten, että ihminen niiden avulla saisi nähdä voimattomuutensa hyvän tekemiseen ja oppisi epäilemään omaa itseään.<sup>60</sup>

Laki ei siis kuitenkaan anna voimaa tehdä sitä, mitä se vaatii, joten sen tehtävänä onkin saada ihminen tajuamaan kyvyttömyytensä sen noudattamiseen. Ratkaisu tähän kyvyttömyyteen on kuitenkin evankeliumin lupauksissa:

Silloin tulee toinen sana, jumalallinen lupaus, ja lausuu: Jos tahdot täyttää kaikki käskyt, vapautua pahoista himoistasi ja synneistäsi, niin kuin käskyt pakottavat ja vaativat, niin on sinun uskottava Kristukseen. Hänessä lupaan sinulle kaiken armon, vanhurskauden, rauhan ja vapauden; jos uskot, niin saat ne, jos et usko, et niitä saa.<sup>61</sup>

Usko Kristukseen on siis Lutherin mukaan ainoa pelastustie. Lain hengellisenä tehtävänä on ainoastaan saada ihminen tajuamaan oma syntisyytensä ja saada hänet sitä kautta turvaamaan Kristukseen.<sup>62</sup> Edellisessä luvussa kuvatulla tavalla laki samaistuu Jumalan vieraaseen työhön ja evankeliumi Jumalan omaan työhön: vieraassa työssään Jumala lain kautta painaa ihmisen alas ja saa tämän tajuamaan oman mahdottomuutensa, omassa työssään Jumala taas evankeliumin kautta pelastaa ihmisen.

Jos usko on ainoa tapa tulla vanhurskaaksi, voisi kuvitella, että hyviä tekoja ei tarvitsisi tehdä. Lutherin mukaan näin olisikin, jos ihminen olisi kokonaan sisäinen olento, mutta näin on kuitenkin vasta viimeisenä päivänä.<sup>63</sup> Teot kuuluvatkin ruumiin hillitsemiseen: vaikka sisäinen ihminen onkin yhteydessä Jumalaan, ulkoinen ihminen on kuitenkin vastahakoinen tälle, ja sitä tulee harjoittaa, jotta se tottelisi sisäistä ihmistä.<sup>64</sup> Jokaisen on itse päätettävä,

---

<sup>60</sup> “Die gebott leren und schreyben uns fur mancherley gutte werck, aber damit seyn sie noch nit geschehen. Sie weyßen wol, sie helffen aber nit, leren was man thun soll, geben aber keyn sterck dartzu. Darumb seyn sie nur datzu geordnet, das der mensch drynnen sehe sein unvormuegen zu dem gutten und lerne an yhm selbs vortzweyffeln.” WA 7, 23, 32–35.

<sup>61</sup> “Dan ßo kumpt das ander wort, Die gottlich vorheyschung und zusagung, und spricht ‘wiltu alle gepott erfüllen, deynes boeßen begirde und sund loß werden, wie die gebott zwingen und foddern, Sihe da, glaub in Christum, yn wilchem ich dir zusag alle gnad, gerechtickeit, frid und freyheit, glaubstu, so hastu, glaubstu nit, so hastu nit.” WA 7, 24, 9–14.

<sup>62</sup> Lain hengellisen tehtävän lisäksi Lutherin mukaan lailla on myös maallinen tehtävä hillitä synnin ja pahuuden ilmenemistä yhteiskunnassa. Lain tehtävät luterilaisessa teologiassa on määritelty *Yksimielisyyden ohjeessa* (FC 6), jossa mukana on näiden kahden lisäksi myös kiistanalainen lain kolmas käyttö. Lain käytöistä Lutherilla ks. esim. Haikola 1958, 85–142 & Lohse 1999, 270–273, 275–276.

<sup>63</sup> “Warumb sein denn die gutten werck gepotten? so wollen wir gutter ding sein und nichts thun’. Neyn, lieber mensch, nicht also. Es wer wol also, wen du allein ein ynnerlich mensch werist, und gantz geystlich und ynnerlich worden, wilchs nit geschicht biß am Juengsten tag.” WA 7, 30, 1–5.

<sup>64</sup> “Da heben sich nu die werck an, hie muß er nit mueßsig gehn, da muß furwar der leyb mit fasten, wachen, erbeytten und mit aller messiger zucht getrieben und geuebt sein, das er dem ynnerlichen menschen und dem glauben gehorsam und gleychformig werde, nit hyndere noch widerstreb, wie sein art ist, wo er nit getzwungen wirt, denn der ynnerliche mensch ist mit gott eyniße, froelich und lustig, umb Christum willen, der yhm Bovil than hat, und stett alle seyn lußt darynn, das er widerumb mocht gott auch umbsonst dienen ynn freyer lieb, ßo findt er ynn seynem fleysch eynen widerspenstigen willen, der wil der welt dienen und suchen was yhn lustet.” WA 7, 30, 15–24.

kuinka paljon ja millä tavoin ruumista kurittaa sen voittamiseksi.<sup>65</sup> Tässä Luther siis antaa yhden roolin hyvälle teolle: koska ihminen on edelleen ruumiillisena olentona syntinen, hyvät teot auttavat tämän ulkonaisen luonnon hillitsemisessä. Luther antaa kuitenkin varsin suuren vapauden sille, mitä nämä teot käytännössä tarkoittavat.

Ruumiin hillitsemisen lisäksi Luther antaa hyvälle teolle kuitenkin myös toisen perustelun: Paavaliin vedoten Luther esittää, että kaikkien tekojen tulee tähdätä siihen, mikä on parasta lähimmäiselle. Koska jokaisella kristityllä on uskossaan kylliksi pelastuksen näkökulmasta, kristityn kaikki teot ja koko elämä tulee käyttää lähimmäisen palvelemiseen. Samoin tavoin kuin Kristus luopui taivaan kunnian ja otti orjan muodon, myöskään kristityn ei tule etsiä omaa vaan lähimmäisensä etua.<sup>66</sup> Lutherin mukaan siis nimenomaan pelastus yksin uskosta ilman tekoja mahdollistaa sen, että ihminen voi hyvillä teoilla palvella lähimmäistään. Muutoin hän tekisi hyviä tekoja oman pelastuksensa hyväksi, eli omaksi parhaakseen, eikä lähimmäisensä hyväksi.

Uskon ja rakkauden suhdetta sekä hyvien tekojen motivaatiota selventää vielä erityisen hyvin seuraava sitaatti:

Katso, näin uskosta pulppuaa esille rakkaus ja mieltymys Jumalaan ja rakkaudesta halu palvella lähimmäistä vapaaehtoisesti, ilomielin ja palkintoa toivomatta. Sillä niin kuin lähimmäisemme on puutteessa ja tarvitsee sen, mitä meiltä liikenee, niin mekin olemme olleet puutteessa Jumalan silmien edessä ja tarvinneet hänen armoaan. Kuten Jumala on Kristuksen kautta auttanut meitä ilman omaa ansiotamme, ei meidänkään sen vuoksi tule ruumiillamme ja teoillamme tehdä muuta kuin auttaa lähimmäistämme.<sup>67</sup>

Luther korostaa edelleen vahvasti sitä, miten kristitty palvelee lähimmäisiään hakematta omaa etuaan. Puutteessa olevan lähimmäisen auttaminen on analogista sille, miten Jumala Kristuksen ansioiden kautta vanhurskauttaa ihmisen, joka on puutteessa omien ansioidensa suhteen. Luther liittää myös uskon ja rakkauden kiinteällä tavalla yhteen: nimenomaan uskosta nousee rakkaus, joka saa ihmisen palvelemaan lähimmäistään. Rakkaus on siis uskon välitön seuraus. Tätä

---

<sup>65</sup> “Darauß denn ein yglicher kan selbs nehmen die maß und bescheydenheit, den leyp zu Casteyen, Denn er fastet, wachet, erbeyt, ßoviell er sicht dem leyp nott seyn, seynen muttwillen zu dempffen.” WA 7, 31, 8–10.

<sup>66</sup> “Sihe da hat Paulus klerlich ein Christenlich leben dahynn gestellet, das alle werck sollen gericht seyn, dem nehsten zu gutt, Die weyl ein yglicher für sich selb gnug hatt an seynen glauben, und alle andere werck und leben yhm ubrig seyn, seynem nehsten damit auß freyer lieb zu dienen. Dartzu furet er ein Christum zu eynem exempell und sagt: ‘Seyt also gesynnet, wie yhrs seht yn Christo’. Wilcher ob er wol voll gottlicher form ware und für sich selb gnug hatte, und yhm sein leben wircken und leyden nicht nott ware, das er da mit frum odder seligk wurd, Dennoch hatt er sich des alles geeußert, und geperdet wie ein knecht, allerley gethan und gelidenn, nichts angesehen, denn unßer beßtis, und alßo ob er wol frey ware, doch umb unßer willenn ein knecht wordenn.” WA 7, 35, 9–19.

<sup>67</sup> “Sih also fleusset auß dem glauben die lieb und lust zu gott, und auß der lieb ein frey, willig, frolich lebenn dem nehsten zu dienen umbsonst. Denn zu gleych wie unser nehst nott leydet und unßers ubrigenn bedarff, alßo haben wir für gott nott geliden und seynern gnaden bedurfft. Darumb wie uns gott hatt durch Christum umbsonst geholffen, alßo sollen wir durch den leyp und seyne werck nit anders den dem nehsten helffen.” WA 7, 36, 3–8.

johtopäätöstä tukee myös Lutherin hieman aiempi lausuma siitä, että Kristuksen hedelmäpuuvertauksen mukaisesti hyvä ihminen tekee hyviä tekoja ja paha ihminen pahoja tekoja, eivätkä teot tee ihmisestä pahaa tai hyvää.<sup>68</sup> Kun siis ihminen on uskon kautta tehty hyväksi, sitä seuraa välttämättä rakkaudessa tapahtuvia hyviä tekoja. Tämä on oleellista hahmotettaessa uskon ja tekojen suhdetta Lutherin vanhurskauttamisopissa: tekojen avulla ihminen ei voi tulla vanhurskaaksi, mutta vanhurskauttavaa uskoa seuraa rakkaus, joka saa aikaan hyviä tekoja.

Lutherin mukaan hyvillä teoilla on kolme eri merkitystä: niitä tulee tehdä muiden hyödyttämiseksi, ruumiin kurissa pitämiseksi ja hyvän esimerkin antamiseksi muille.<sup>69</sup> Erityisesti Luther korostaa kahta ensimmäistä: hyviä tekoja tehdään yhtäältä ruumiin tasolla toimivan vanhan ihmisen kuolettamiseksi ja toisaalta lähimmäisen palvelemiseksi.<sup>70</sup> Näistä Luther korostaa vielä enemmän lähimmäisen palvelemiseen liittyvää motivaatiota. Traktaatin lopussa hän koostaakin kaiken sanomansa toteamalla, että kristitty ”ei elä itselleen, vaan Kristukselle ja lähimmäiselleen, Kristukselle uskossa, lähimmäiselle rakkaudessa”.<sup>71</sup> Tämän Lutherin lausuman voi hahmottaa relaatioiden kautta: Uskon kautta ihminen elää suhteessa Kristukseen ja rakkauden kautta suhteessa lähimmäiseen. Mikäli ihminen alkaa tehdä hyviä tekoja pelastuakseen, suhde sekä Kristukseen että lähimmäiseen rikkoutuu, sillä silloin ihminen ei enää ajattele tarvitsevansa Kristusta pelastuakseen, ja myös hänen hyviä tekojaan lähimmäistä kohtaan alkaa leimata oman edun tavoittelu. Tällöin ihminen ei siis enää elä Kristukselle ja lähimmäiselle, vaan itselleen.

Tämän kaiken perusteella voikin sanoa, että Lutherin käsitys vanhurskautetun kristityn asemasta hahmottuu uskon ja rakkauden dialektiikan kautta. Uskon kautta kristitty on vapaa ja vanhurskas, sillä sielussa asuva uusi ihminen on sitä kokonaan. Rakkauden kautta kristitty on kuitenkin sidottu rakastamaan lähimmäisiään ja hillitsemään ruumiissa asuvaa vanhaa ihmistä, analogisena sille kuinka Kristus luopui taivaan kunnian ja tuli ihmisten palvelijaksi. Usko ja rakkaus kuuluvat yhteen ja uskoa seuraa välttämättä myös rakkaus, joka saa kristityn

---

<sup>68</sup> “Drumb seyn die zween spruech war ‘Gutte frum werck machen nymmer mehr ein guten frumen man, sondern eyn gutt frum man macht gutte frum werck, Boeße werck machen nymmer mehr eyen boeßen man, sondern ein boeßer man macht boeße werck’, alßo, das allweg die person zuvor muß gut und frum sein vor allen gutten wercken, und gutte werck folgen und außgahn von der frumen gutten person. Gleych wie Christus sagt ‘Ein boeßer bawm tregt keyn gutte frucht. Ein gutter bawm tregt keynn boße frucht.’” WA 7, 32, 4–11.

<sup>69</sup> “Also solten auch aller priester, kloester und stiftt werck gethan sein, das ein yglicher seynis stands und ordens werck allein darumb thet, den andern zu wilfaren und seynen leib zu regieren, den andernn exempell zu geben auch also zu thun, die auch bedurffenn yhre leyb zu zwingenn, doch altzeit fursehen, das nit da durch frum und selig werdenn furgenommen werd, Wilchs allein des glaubens vormuegen ist.” WA 7, 36,30 – 37,1.

<sup>70</sup> Myös Jolkkonen (2004, 256–257) erottaa Lutherilta nämä kaksi motivaatiota.

<sup>71</sup> “Aus dem allenn folget der beschluß, das eyn Christen mensch ebt nit ynn yhm selb, sondern ynn Christo und seynem nehstenn, ynn Christo durch den glauben, ym nehsten durch die liebe”. WA 7, 38, 6–8.

palvelemaan lähimmäistään puhtaasti vailla oman edun tavoittelua, kun hänen ei tarvitse tehdä hyviä tekoja oman pelastuksensa vuoksi.<sup>72</sup>

### 2.3. Osallisuus Kristukseen vanhurskauttamisopin perustana

Seuraavaksi on tarkoitus osoittaa, että Lutherin vanhurskauttamisoppiin liittyy olennaisesti ajatus osallisuudesta Kristukseen: uskon kautta Kristus on läsnä kristityssä reaalilla tavalla. Tämän Kristus-partisipaation kautta selittyy muun muassa se, miten ihminen on vanhurskas ja miten Jumala lukee hänet vanhurskaaksi (vanhurskauttamisen efektiivinen ja forensinen ulottuvuus) ja miten kristitty on toisaalta kokonaan (*totus*) ja toisaalta osittain (*partim*) vanhurskas. Sen perusteella Lutherilta voidaan myös löytää käsitys ihmisen jumalallistumisesta (*theosis*).

Ajatus uskossa läsnä olevasta Kristuksesta löytyy etenkin Lutherin *Galatalaiskirjeen selityksestä*, jota myös *Yksimielisyyden ohje* pitää merkittävimpänä luterilaisen vanhurskauttamisopin esityksenä.<sup>73</sup> Kyseessä on myös Lutherin vastine *Augsburgin tunnustuksen* paavilliseen kumoamukseen (*Confutatio Augustana*).<sup>74</sup> Voidaan siis katsoa, että kirjoituksessa Luther esittää vanhurskauttamisoppinsa erityisen perusteellisella ja myös myöhemmän luterilaisuuden hyväksymällä tavalla.

Ennen siirtymistä uskossa tapahtuvan Kristus-union tarkempaan analysointiin tarkastellaan sitä, minkä merkityksen Luther ylipäänsä antaa Kristuksen persoonalle vanhurskauttamisopissaan.<sup>75</sup> Lutherin mukaan Kristus on kaikkein suurin syntinen, jota maailmassa on milloinkaan ollut. Tässä roolissa hän ei kuitenkaan edusta omaa persoonaansa, vaan niitä kaikkia syntisiä ihmisiä, joiden synnit hän on ruumiissaan ottanut kantaakseen.<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup> Myös Jolkkonen ja Vajta näkevät uskon ja rakkauden merkityksen Lutherilla pääpiirteittäin samalla tavalla. Jolkkosen mukaan (2004, 257) uskossa kristitty on vapaa ja kaikkien ulkoisten järjestysten yläpuolella, rakkaudessa puolestaan sidottu lähimmäisiin ja yhteisiin lakeihin ja järjestyksiin. Vajta (1952, 324) toteaa myös, että Lutherin ajattelussa usko vapauttaa ja rakkaus sitoo lähimmäisiin.

<sup>73</sup> FC SD 3.

<sup>74</sup> Wenz 1998, 47.

<sup>75</sup> Kristuksen persoonasta Lutherin teologiassa tarkemmin ks. esim. Arnold 2014, 275–288 & Juntunen 2010, 59–79.

<sup>76</sup> ”Et hoc viderunt omnes Prophetæ, quod Christus futurus esset omnium maximus latro, homicida, adulter, fur, sacrilegus, blasphemus etc., quo nullus maior unquam in mundo fuerit, Quia iam non gerit personam suam, Iam non est natus de virgine Dei filius, sed peccator, qui habet et portat peccatum Pauli qui fuit blasphemus, persecutor et violentus; Petri qui negavit Christum; Davidis qui fuit adulter, homicida et blasphemare fecit Gentes nomen Domini; In summa, qui habet et portat omnia omnium peccata in corpore suo. Non quod ipse commiserit ea, sed quod ea a nobis commissa suscepit in corpus suum, pro illis sanguine proprio satisfactorius.” WA 40 I, 433,26 – 424,12. Mannermaa (1979, 19–21) tulkitsee Lutheria niin, että Kristus omaksui inkarnaatioissa nimenomaan syntisen ihmisluonnon. Kristus ei kuitenkaan tehnyt syntiä eikä ollut siihen syyllinen, vaan otti ainoastaan muiden synnit kantaakseen. Juntusen (1989, 49–50) mukaan Luther erottaa toisitaan inkarnaation ja

Roolissaan Kristus on kaikkien ihmisten edustaja, johon laitetaan kaikkien ihmisten synnit. Kun Kristus surmataan ristillä, maailma on tämän myötä sovitettu, puhdistettu synnistä ja vapautettu kuolemasta ja kaikesta pahasta.<sup>77</sup> Kristus on Lutherin ajattelussa siis suurin ja ainut syntinen (*maximus et solus peccator*), johon laitetaan koko maailman synnit ja jossa ne myös tuhoutuvat.<sup>78</sup>

Luther korostaa todella vahvasti sitä, että Kristus on muiden syntien omaksumisen myötä aidosti syntinen. Hänen mukaansa on häpäisevää väittää näin, mutta jos niin ei väitettäisi, olisi kiellettävä myös Kristuksen piinaaminen ja hänen ristinsä ja kuolemansa. Uskontunnustuksessakin tunnustetaan, että Kristus on ristiinnaulittu ja kuollut, eikä senkään väittäminen ole sen vähempää mieletöntä.<sup>79</sup> Lutherin ajatus on tässä vahvasti ristinteologinen: ajatus Kristuksen syntisyydestä on inhimillisen viisauden ja rakkauden näkökulmasta hullua ja häpäisevää, mutta Jumalan viisaus ja rakkaus kätkeytyy juuri Kristuksen itsensä alentamiseen, joka huipentuu hänen ristinkuolemaansa ja näkyy hänen reaalisessa syntisyydessään.

Lutherin mukaan synnin, kuoleman ja muiden tuhovoimien voittaminen tapahtuu Kristuksen persoonassa, jossa on läsnä myös jumalallinen luonto. Kristus voitti tuhovoimat siis itsessään (*in seipso*). Syntien voittaminen on mahdollista vain Jumalalle, minkä perusteella Luther vastustaa myös areiolaisuutta, jossa kiellettiin Kristuksen täysi jumalallisuus.<sup>80</sup> Kristuksen persoonassa tapahtuu kaikkien syntien ja suurimman vanhurskauden välinen

---

kenosiksen. Syntisen ihmisluonnon omaksuminen ei tapahdu inkarnaatiossa vaan kenosiksessa, eli jumalallisista ominaisuuksista tyhjentyisessä.

<sup>77</sup> “Ista est iucundissima omnium doctrinarum et consolationis plenissima quae docet habere nos hanc ineffabilem et inaestimabilem misericordiam et charitatem Dei, scilicet: cum videret misericors Pater per legem nos opprimi et sub maledicto teneri nec ulla re nos posse ab eo liberari, quod miserit in mundum filium suum in quem omnia omnium peccata coniecit et dixit ad eum: Tu sis Petrus ille negator, Paulus ille persecutor, blasphemus et violentus, David ille adulter, peccator ille qui comedit pomum in Paradiso, Latro ille in Cruce, In Summa, tu sis omnium hominum persona qui feceris omnium hominum peccata, tu ergo cogita, ut solvas et pro eis satisfacias. Ibi Lex venit et dicit: Invenio illum peccatorem suscipientem omnium hominum peccata in se et nullum praeterea peccatum video nisi in illo, Ergo moriatur in cruce. Atque ita invadit eum et occidit. Hoc facto totus mundus purgatus et expiatus est ab omnibus peccatis, Ergo etiam liberatus a morte et omnibus malis.” WA 40 I, 437,18 – 438,15.

<sup>78</sup> Näin myös Mannermaa (1979, 19–21) ja Vainio (2004, 38–39). Mannermaa myös kuvaa Kristusta eräänlaisena kollektiivipersonana tai maksimaalisena persoonana (*maxima persona*), jossa yhdistyvät kaikkien ihmisten persoonat.

<sup>79</sup> “Sed valde absurdum et contumeliosum est filium Dei appellare peccatorem et maledictum. Si vis negare eum esse peccatorem et maledictum, negato etiam passum, crucifixum et mortuum. Non enim minus absurdum est dicere filium Dei, ut fides nostra confitetur et orat, crucifixum, poenas peccati et mortis sustinuisse, quam peccatorem aut maledictum dicere.” WA 40 I, 434, 29–33.

<sup>80</sup> “Et hic vides, quam necessarium sit credere et confiteri articulum de Divinitate Christi. Quem ubi Arius negavit, necesse fuit eum etiam negare articulum redemptionis. Vincere enim peccatum mundi, mortem, maledictionem et iram Dei in semetipso non est ullius creaturae, sed divinae potentiae opus. Igitur necesse est illum qui in seipso ista vicit, vere et natura Deum esse. Oportet enim isti summae potentiae (Peccato, Morti, Maledictioni) quae per sese regnat in mundo et in tota creatura, opponi aliam potentiam superiorem quae nulla potest inveniri aut sese nisi divina. Quare abolere peccatum, destruere mortem, auferre maledictionem in seipso et donare iustitiam, vitam in lucem producere, afferre benedictionem in seipso, hoc est, in nihilum redigere haec et creare illa, sunt solius divinae potentiae opera.” WA 40 I, 441, 14–25.

taistelu, jonka vanhurskaus voittaa. Luther kuvaa syntiä jopa persoonallisena oliona, joka hyökkää Kristuksen kimppuun huomaamatta tässä asuvaa vanhurskautta ja saa taistelussa surmansa.<sup>81</sup> Kristuksen persoonassa tapahtuvaa tuhovoimien voittamista havainnollistaa myös seuraava sitaatti:

Määre ”omassa itsessään” tekee tästä taistelusta vielä merkillisemmän ja loistavamman. Se osoittaa näet, että niin valtavien asioiden täytyy tapahtua yhdessä ainoassa persoonassa, Kristuksessa: kirous, synty ja kuolema tuhoaan, mutta siunaus, vanhurskaus ja elämä pannaan niiden tilalle. Koko luomakunta muutetaan yhdessä henkilössä muuksi! Jos luot katseesi tähän henkilöön, näet, että synty, kuolema, Jumalan viha, helvetti, Perkele ja kaikki paha on voitettu ja surmattu. Mikäli siis Kristus armollaan hallitsee uskovien sydämessä, siellä ei ole yhtään syntiä, kuolemaa eikä kirousta.”<sup>82</sup>

Kristuksen persoonassa tapahtuva tuhovoimien ja vanhurskauden välinen taistelu saa siis Lutherin ajattelussa jopa kosmiset mittakaavat: tässä yhdessä henkilössä koko luomakunta muuttuu joksikin muuksi. Tämä alleviivaa entisestään Kristuksen persoonan äärimmäisen suurta merkitystä vanhurskauttamiselle. Tuhovoimat poistuvat myös kristitystä, kun ne voittanut Kristus hallitsee tämän sydämessä.

Lutherin vanhurskauttamisopilla on siis selkeä kristologinen perusta. Pelastus tapahtuu Kristuksen persoonassa ja on sidoksissa siihen.<sup>83</sup> Kristologiset opit Kristuksen kahdesta luonnosta, täydestä jumaluudesta ja täydestä ihmisyydestä, sekä niiden välinen ominaisuuksien vastavuoroinen jakaminen (*communicatio idiomatum*) ovat Lutherille olennaisia: Kristukselle harteille inhimillisen luonnon puolesta laskettu synty kohtaa ominaisuuksien vastavuoroisen

---

<sup>81</sup> “Sed videamus nunc, quo modo in hac persona duo extreme contraria concurrant. Invadunt eam non solum mea, tua, sed totius mundi peccata praeterita, praesentia et futura et conantur eam damnare, sicut etiam damnant. Sed quia in eadem illa persona quae est summus, maximus et solus peccator, est quoque aeterna et invicta iustitia, ideo congregiuntur illa duo: summum, maximum et solum peccatum et summa, maxima et sola iustitia. Hic alterum cedere et vinci necessario oportet, cum summo impetu concurrant et collidantur. Peccatum ergo totius mundi irruit maximo impetu et furore in iustitiam. Quid fit? Iustitia est aeterna, immortalis et invicta. Peccatum est quoque potentissimus ac crudelissimus Tyrannus, dominans et regnans in toto orbe terrarum, captivans et redigens omnes homines in servitutum sui. In summa: Peccatum est Deus maximus ac potentissimus qui exhaurit totum genus humanum, omnes doctos, sanctos, potentes, sapientes, indoctos etc. Is, inquam, incurrit in Christum et vult eum, ut alios omnes, devorare. Sed non videt eum esse personam invictae et aeternae iustitiae. Ideo necesse est in hoc duello vinci et occidi Peccatum et Iustitiam vincere et vivere. Sic in Christo vincitur, occiditur et sepelitur universum Peccatum et manet victrix et regnatrix Iustitia in aeternum.” WA 40 I, 438,32 – 439,27.

<sup>82</sup> “Et haec circumstantia: ‘In Semetipso’ facit duellum istud mirabilius et illustrius; ostendit enim tantas res (scilicet, ut maledictio, peccatum, mors destruantur et in locum illorum benedictio, iustitia, vita subrogentur) debere geri in unica illa persona Christi atque ita per eam mu tari totam creaturam. Ideo si hanc personam adspexeris, vides peccatum, mortem, iram Dei, inferos, diabolum et omnia mala victa et mortificata. Quatenus igitur Christus per gratiam suam in cordibus fidelium regnat, nullum peccatum, mors, maledictio est. Ubi vero Christus non cognoscitur, manent ista.” WA 40 I, 440, 26–33.

<sup>83</sup> Näin myös Mannerman (1979, 21): ”Pelastus on osallisuutta Kristuksen persoonaan.”



jakamisen kautta Kristuksen jumalallisessa luonnossa asuvan vanhurskauden ja tuhoutuu. Tämä ei olisi mahdollista ilman näitä kristologisia edellytyksiä.<sup>84</sup>

Lutherin käsityksen pelastuksesta voidaan nähdä edustavan varsin klassista käsitystä pelastuksesta, jossa Kristus nähdään ennen kaikkea pahan valtojen voittajana (*Christus Victor*). Turmiovallat yrittävät tuhota Kristuksen muiden ihmisten tavoin, mutta menevät kuitenkin harhaan ja tuhoutuvat, koska Kristuksen persoonassa asuu myös jumalallinen luonto. Toisaalta Lutherilta on löydettävissä viitteitä myös juridisempaan sovituspöytäkirjaan, sillä hän esimerkiksi puhuu tuhovoimien voittamisen yhteydessä myös Jumalan vihan poistamisesta.<sup>85</sup>

Seuraavaksi siirrytään tarkastelemaan tarkemmin sitä, miten tämä Kristuksen pahan valloista omassa persoonassaan hankkima voitto tulee ihmisen hyväksi. Luther kuvaa tätä autuaana vaihtokauppana: ihmisessä asuva synti, kuolema ja kirous siirretään Kristukseen ja niiden tilalle tulevat Kristuksen vanhurskaus, elämä ja siunaus. Näin kristittyjen omasta tulee Kristuksen omaa ja Kristuksen oma kuuluu kristityille.<sup>86</sup> Vaihtokauppa tapahtuu Lutherin mukaan Kristuksen ja kristityn yhtymisen kautta: Kristuksesta ja kristitystä tulee ikään kuin yksi jakamaton persoona. Kristus ja kristitty ovat kiinni toisissaan niin, että kristitty on kuin Kristus ja Kristus kuin syntinen. Tämä yhdistyminen on Lutherin mukaan jopa kiinteämpää kuin sukupuoliyhteys.<sup>87</sup> Luther näkee siis, että kristityn ja Kristuksen välille muodostuu äärimmäisen kiinteä yhteys (*unio*), jossa kristityn ja Kristuksen ominaisuuksien vaihto ja tätä myötä vanhurskauttaminen tapahtuvat. Näyttää siis siltä, että Lutherin ajattelussa myös kristityn ja Kristuksen välillä tapahtuu *communicatio idiomatum*, joka on analoginen ominaisuuksien vastavuoroiselle jakamiselle Kristuksen persoonassa.<sup>88</sup> Kun kristitty ja Kristus yhdistyvät samalla tavalla kuin inhimillinen ja jumalallinen luonto Kristuksen persoonassa,

---

<sup>84</sup> Myös Vainion (2004, 38–40) mukaan Kristuksen jumalallisuus ja persoonien välinen *communicatio idiomatum* ovat edellytyksiä Kristuksen pelastustyölle ja synnin tuhoutumiselle. Lisäksi myös Mannermaa (1979, 23–24) tuo esiin Kristuksen jumalallisen luonnon välttämättömyyden.

<sup>85</sup> Myös Vainio (2004, 41–42) tuo esiin Lutherin käsityksen etupäässä klassisena, mutta myös juridisia ulottuvuuksia sisältävänä. Hänen mukaansa Luther sitoo kuitenkin juridisenkin ulottuvuuden Kristuksen persoonaan.

<sup>86</sup> “Donec Peccatum, Mors et Maledictio in nobis manent, Peccatum damnat, mors occidit, et maledictio maledicit nos; cum vero ista in Christum transferuntur, fiunt haec nostra ipsius propria et sua fiunt nostra. Discamus igitur in omni tentatione transferre peccatum, mortem, maledictionem et omnia mala quae premunt nos, a nobis in Christum et vicissim Iustitiam, Vitam et Benedictionem ab eo in nos.” WA 40 I, 454,30 – 455,10. Autuaan vaihtokaupan (oikeastaan iloinen vaihto, *fröhlicher Wechsel*) käsite esiintyy esim. WA 7, 25,34 – 26,4.

<sup>87</sup> “Verum recte docenda est fides, quod per eam sic conglutineris Christo, ut ex te et ipso fiat quasi una persona quae non possit segregari sed perpetuo adhaerescat ei et dicat: Ego sum ut Christus, et vicissim Christus dicat: Ego sum ut ille peccator, quia adhaeret mihi, et ego illi; Coniuncti enim sumus per fidem in unam carnem et os, Eph. 5.: ‘Membra sumus corporis Christi, de carne eius et de ossibus eius.’ Ita, ut haec fides Christum et me arctius copulet, quam maritus est uxori copulatus.” WA 40 I, 285,24 – 286,17.

<sup>88</sup> Näin myös Mannermaa (1979, 22, 26–27) ja Vainio (2004, 50).

kristitty tulee osalliseksi Kristuksen vanhurskaudesta ja Kristus kristityn synneistä, jotka puolestaan tuhoutuvat hänen persoonassaan.

Lutherin käsitystä Kristus-union luonteesta havainnollistaa kenties parhaiten seuraava sitaatti, joka huipentuu Lutherin toteamukseen siitä, että juuri uskossa Kristus on läsnä (*in ipsa fide Christus adest*):

Me panemme rakkauden paikalle uskon. Kun he sanovat, että usko on kuin luonnos tai ääriiviivat (*monogramma*) mutta rakkaus on sen eloisa väritys tai valmis taideteos, me väitämme päinvastoin: Usko omistaa (*apprehendere*) Kristuksen, ja Kristus on se *forma*, joka antaa uskolle sen kauneuden ja muodon niin kuin väri paljaalle seinälle. Siksi kristillinen usko ei ole toimeton kvaliteetti eikä sydämessä oleva tyhjä kuori, joka myös kuolemansynnin vallitessa pysyy siellä odottamassa, että rakkaus tulisi siihen tekemään sen eläväksi. Ei, jos usko on todellista uskoa, se on sydämen lujaa luottamusta ja väkevää myöntymystä, jolla Kristukseen tartutaan. Kristus on siis uskon kohde. Tai ei oikeastaan kohdekaan, vaan sanonpa asian näin: juuri uskossa Kristus on läsnä (*in ipsa fide Christus adest*). Usko on siis jonkinlaista tietoisuutta – tai pikemminkin pimeyttä, joka ei näe mitään. Siinä pimeydessä istuu armon valtaistuimella Kristus, jonka usko on ottanut omakseen, niin kuin Jumala istui Siinailla ja temppelissä keskellä pimeyttä. Meidän ”muodollisena vanhurskautenamme” ei siis ole rakkaus, joka muka antaa uskolle sen tosi olemuksen, vaan juuri usko, sydämen sumupilvi: se on luottamusta johonkin, mitä emme näe, Kristukseen, joka on läsnä vaikka olisi kuinka piilossa.

Usko siis vanhurskauttaa, koska se tarttuu tuohon aarteeseen ja omistaa läsnä olevan Kristuksen. Mutta sitä emme voi käsittää, millä tavalla hän on läsnä, koska häntä ympäröi pimeys, kuten sanoin. Missä siis on sydämen todellista luottamusta, siellä on Kristuskin, juuri siinä sumupilvessä, uskossa. Se on sitä ”muodollista vanhurskautta”, jonka perusteella ihminen julistetaan vanhurskaaksi; ei häntä vanhurskauteta rakkauden tähden, kuten sofistit väittävät. Lyhyesti: sofistit sanovat, että rakkaus antaa uskolle muodon ja värin, mutta me sanomme, että Kristus antaa uskolle sen muodon ja värin, Kristus on uskon *forma*. Uskon omistamana sydämessä asuva Kristus on se kristillinen vanhurskaus, jonka vuoksi Jumala katsoo meidät vanhurskaiksi ja lahjoittaa meille ikuisen elämän.<sup>89</sup>

Filosofisia käsitteitä käyttäen Luther toteaa tässä ensinnäkin, että Kristus on uskon muoto eli *forma*. Lutherin kritiikki kohdistuu keskiajan skolastiseen teologiaan, jossa ajateltiin, että rakkaus on uskon muoto, joka täydellistää uskon (*fides caritate formata*). Luther kuitenkin torjui tämän ilmaisun vanhurskauttamisoppia vääristävänä ja halusi puhua Kristuksen muotoisesta uskosta (*fides Christo formata*).<sup>90</sup> Luther sanoo myös suoraan, että usko

---

<sup>89</sup> ”Nos autem loco charitatis istius ponimus fidem, Et sicut ipsi dicunt fidem  $\mu\omicron\nu\acute{o}\gamma\rho\alpha\mu\mu\alpha$  et charitatem vivos colores et plenitudinem ipsam, ita nos e contra dicimus fidem apprehendere Christum qui est forma, quae fidem ornat et informat, ut color parietem. Quare fides Christiana non est otiosa qualitas vel vacua siliqua in corde quae possit exsistere in peccato mortali, donec charitas accedat et eam vivificet, Sed si est vera fides, est quaedam certa fiducia cordis et firmus assensus quo Christus apprehenditur, Sic ut Christus sit obiectum fidei, imo non obiectum, sed, ut ita dicam, in ipsa fide Christus adest. Fides ergo est cognitio quaedam vel tenebra quae nihil videt, Et tamen in istis tenebris Christus fide apprehensus sedet, Quemadmodum Deus in Sinai et in Templo sedebat in medio tenebrarum. Est ergo formalis nostra iustitia non charitas informans fidem, sed ipsa fides et nebula cordis, hoc est, fiducia in rem quam non videmus, hoc est, in Christum qui, ut maxime non videatur, tamen praesens est. Iustificat ergo fides, quia apprehendit et possidet istum thesaurum, scilicet Christum praesentem. Sed quo modo praesens sit, non est cogitabile, quia sunt tenebrae, ut dixi. Ubi ergo vera fiducia cordis est, ibi adest Christus in ipsa nebula et fide. Eaque est formalis iustitia propter quam homo iustificatur, non propter charitatem, ut Sophistae loquuntur. Summa: Sicut Sophistae dicunt charitatem formare et imbuere fidem, Sic nos dicimus Christum formare et imbuere fidem vel formam esse fidei. Ergo fide apprehensus et in corde habitans Christus est iustitia Christiana propter quam Deus nos reputat iustos et donat vitam aeternam.” WA 40 I, 228,27 – 229,30.

<sup>90</sup> Tästä Lutherin kritiikistä sekä sen teologianhistoriallisesta ja filosofisesta taustasta tarkemmin ks. Mannermaa 1979, 27–34 & Vainio 2004, 43–45.

vanhurskauttaa, koska se omistaa läsnä olevan Kristuksen. Koko vanhurskauttaminen perustuu siis siihen, että uskossa läsnä oleva Kristus tulee ihmisen vanhurskaudeksi. Kristityn vanhurskaus on siis osallisuutta Kristuksen vanhurskauteen, ja voidaankin sanoa, että Lutherin mukaan kristityn vanhurskaus on Kristus itse.<sup>91</sup> Lopuksi Luther toteaa, että Jumala katsoo ihmisen vanhurskaaksi uskon omistaman Kristuksen vuoksi. Näyttää siis siltä, että vanhurskauttaminen on Lutherille toisaalta forenssista ja toisaalta efektiivistä: toisaalta Jumala katsoo ihmisen vanhurskaaksi, mutta toisaalta tämä vanhurskaaksi katsominen perustuu siihen, että kristitty on Kristus-partisipaation kautta efektiivisesti vanhurskas.<sup>92</sup>

Sitaatista kävi ilmi myös se, kuinka Lutherin mukaan usko omistaa (*apprehendit*) Kristuksen.<sup>93</sup> Sitä, kuinka tärkeä Lutherille on ajatus siitä, että usko omistaa Kristuksen ja tekee sitä kautta vanhurskaaksi, alleviivaa myös seuraava:

Tosi evankeliumi on tätä, teot tai rakkaus eivät ole uskon kaunistus eivätkä täydellistymä, vaan usko sinänsä on Jumalan lahja ja vaikutus ihmisen sydämessä. Usko tekee vanhurskaaksi koska se ottaa omakseen (*apprehendit*) itsensä Kristuksen, Vapahtajan.<sup>94</sup>

Luther puhuu tässä myös uskosta ja sitä kautta Kristuksesta Jumalan lahjana (*donum Dei*). Lutherin ajattelusta voidaankin erotella käsitykset uskossa läsnä olevasta Kristuksesta sekä Jumalan lahjana (*donum*) että suosiona (*favor*). Lahjana Kristus on reaalisesti läsnä ihmisessä, minkä pohjalta Kristus on myös Jumalan suosio eli Jumalan anteeksiantava asenne ihmistä kohtaan.<sup>95</sup> Lahja on siis jotakin reaalista ja sisäistä, Kristus itse, jonka ominaisuuksista kristitty on osallinen. Suosio on puolestaan jotakin asenteellista ja ulkoista, sitä kuinka Jumala uskossa läsnä olevan Kristuksen perusteella katsoo ihmisen vanhurskaaksi. Lahjan ja suosion erottelu selventää näin ollen myös efektiivisen ja forenssisen vanhurskauttamisen suhdetta Lutherin vanhurskauttamisopissa: vanhurskauttaminen on efektiivistä sen puolesta, että Kristus on

---

<sup>91</sup> Näin myös Mannermaa (1979, 22–24) ja Vainio (2004, 43).

<sup>92</sup> Vainion (2004, 51–52) mukaan Lutherin vanhurskauttamisoppi ei ole täysin forenssista niin, että vanhurskauttaminen olisi jotakin täysin ihmisen ulkopuolista, vaan kyse on myös läsnäolevasta todellisuudesta, sillä Kristuksen läsnäolo on vanhurskauttamisen edellytys. Lutherin vanhurskauttamisopin forenssisesta ja efektiivisestä ulottuvuudesta ks. esim. Mattes 2014, 264–273, Peura 1999, 34–57 & Vainio 2004, 52–57.

<sup>93</sup> Vainion (2004, 36–37) mukaan koko Lutherin uskonkäsitys voidaan tiivistää formeliin “Kristuksen omistava usko” (*fides apprehensiva Christi*). Formelista tarkemmin ks. esim. Huovinen 1991, 157–170. Omistamisen filosofisesta luonteesta ks. Vainio 2004, 47–48.

<sup>94</sup> “Verum autem Evangelium est, quod opera aut charitas non est ornatus seu perfectio fidei, Sed quod fides per se est donum Dei et opus divinum in corde, quod ideo iustificat, quia apprehendit ipsum Christum Salvatorem.” WA 40 I, 164, 18–21.

<sup>95</sup> Näin myös Mannermaa (1979, 24–26) ja Vainio (2004, 43). Kristuksesta Jumalan lahjana ja suosiona ks. myös esim. Peura 1998, 42–69.

Jumalan lahjana kristityn reaalin ja todellinen vanhurskaus, forenssista taas sen puolesta, että Kristus tuo Jumalan suosion, minkä myötä Jumala katsoo ihmisen vanhurskaaksi.<sup>96</sup>

Seuraava sitaatti selventää vielä erityisen hyvin sitä, kuinka Kristus-partisipaatio luo sillan vanhurskauttamisen efektiivisen ja forenssisen ulottuvuuden välille:

Sekin on tässä pantava merkille, että nuo kolme asiaa kuuluvat yhteen: usko, Kristus ja hyväksilukeminen eli vanhurskaaksi katsominen. Uskohan ottaa omaksi (*apprehendit*) Kristuksen, uskossa Kristus on läsnä ja uskoon hän kuuluu kiinteästi niin kuin jalokivi sormukseen. Kenet ikinä Jumala löytää, jolla on Kristuksen omakseen ottanut usko sydämessään, sen hän katsoo vanhurskaaksi. Tämä on se peruste ja ”ansio”, joka vie meidät perille anteeksiantoon ja vanhurskauteen. Jumalan sanoo: Sinä uskot minuun, ja uskosi omistaa (*apprehendit*) Kristuksen, jonka olen sinulle lahjoittanut vanhurskauttajaksi ja Vapahtajaksi. Ole siis vanhurskas! Niin Jumala hyväksyy sinut eli katsoo sinut vanhurskaaksi yksinomaan Kristuksen tähden, hänen, johon uskot.<sup>97</sup>

Tässä Luther vielä erityisesti selventää sitä, miten Kristus ja vanhurskaaksi lukeminen kuuluvat yhteen. Kun ihmisen usko omistaa Kristuksen, Jumala katsoo ihmisen Kristuksen läsnäolon tähden vanhurskaaksi. Ajatus Kristuksen läsnäolosta uskossa luo siis Lutherin vanhurskauttamisopissa synteisin efektiivisen ja forenssisen vanhurskauttamisen välille. Kuitenkin Lutherilla vanhurskauttamisen efektiivinen ulottuvuus näyttäisi painottuvan vielä enemmän: kristitty on Kristuksen läsnäolon kautta efektiivisesti ja reaalisesti vanhurskas, ja forenssinen vanhurskaaksi lukeminen tapahtuu tämän efektiivisen vanhurskauden perusteella.<sup>98</sup>

Ajatus uskossa läsnä olevasta Kristuksesta valaisee myös vanhurskauttamisopin kannalta tärkeää Lutherin ajatusta kristitystä toisaalta täysin vanhurskaana (*totus iustus*) ja toisaalta osittain vanhurskaana (*partial iustus*). Luther ajattelee ensinnäkin, että Kristuksen kautta kristitty on täysin vanhurskas:

Kun me joka päivä lausumme Apostolisen uskontunnustuksen sanoin: ”Uskon pyhän seurakunnan/kirkon”, me tunnustamme, että Kristuksen valtakunnassa ei enää ole yhtään todellista syntiä, kuolemaa eikä kirousta. Yhtä hyvin voisimme näet sanoa: ”Uskon, ettei seurakunnassa ole yhtään syntiä eikä kuolemaa.” Kristukseen uskovat eivät ole syntisiä eivätkä siis kuoleman ansainneita, vaan täysin pyhiä ja vanhurskaita, synnin ja kuoleman herroja, jotka saavat elää ikuisesti. Mutta sen näkee ainoastaan uskon silmä, koskapa joudumme sanomaan: ”Minä uskon pyhän seurakunnan.” Jos kysyt neuvoa järjeltä tai silmiltä, päättelet aivan toisin. Silloin näet

<sup>96</sup> Myös Mannermaa (1979, 52–55) liittää vastaavan suuntaisella tavalla vanhurskauttamisen forenssisen ja efektiivisen ulottuvuuden käsitykseen Kristuksen läsnäolosta sekä roolista Jumalan suosiona ja lahjana. Hän tulkitsee Lutheria niin, että vanhurskaaksi julistaminen täydellistää vielä epätäydellisen reaalisen vanhurskauden.

<sup>97</sup> “Est et hic notandum, quod ista tria, Fides, Christus, Acceptio vel Reputatio, coniuncta sunt. Fides enim apprehendit Christum et habet eum praesentem includitque eum ut annulus gemmam, Et qui fuerit inventus cum tali fide apprehensi Christi in corde, illum reputat Deus iustum. Haec ratio est et meritum, quo pervenimus ad remissionem peccatorum et iustitiam. Quia credis, inquit Deus, in me et fides tua apprehendit Christum quem tibi donavi, ut esset Iustificator et Salvator tuus, ideo sis iustus. Itaque Deus acceptat seu reputat te iustum, solum propter Christum in quem credis etc.” WA 40 I, 233, 16–24.

<sup>98</sup> Tämän pohjalta saattaa herätä kysymys siitä, muuttiko Luther myöhemmin vanhurskauttamisoppiaan forenssisemmäksi. Vainion (2004, 57–69) mukaan näin ei kuitenkaan ole, sillä 1530-luvun lopun tekstit, joilla Lutherin muutosta on perusteltu, ovat lähdekriittisesti ongelmallisia, ja lisäksi voidaan löytää myös tekstejä, joiden taustalta efektiivinen käsitys löytyy.

hurskaissakin paljon sellaista, mikä loukkaa sinua. Näet heidän toisinaan lankeavan, tekevän syntiä, horjuvan uskossa, kiukuttelevan, kadehtivan ja kärsivän muistakin paheista. Seurakunta ei siis olekaan pyhä! – Kiistan tämän johtopäätöksen. Jos teen havaintoja omasta tai lähimmäisen persoonasta, ei siitä pyhää tulekaan, mutta kun katson Kristukseen, kirkon sovittajaan ja puhdistajaan, kirkko on kauttaaltaan pyhä. Hän on nimittäin ottanut pois koko maailman synnit.<sup>99</sup>

Vaikka Luther tässä puhuu kirkon pyhydestä, hän perustaa väitteensä kirkon jäsenten eli kristittyjen pyhyteen. Hän toteaa myös suoraan, että kristityt ovat täysin pyhiä ja vanhurskaita. Tämän vanhurskauden näkee kuitenkin vain usko: vaikka kristityt todella tekevät syntiä, Kristuksessa he ovat kuitenkin kokonaan pyhiä ja vanhurskaita. Kristitty on siis oman luontonsa puolesta syntinen, mutta Kristuksen puolesta täysin vanhurskas. Tämä tulee ymmärrettäväksi sen kautta, mitä aiemmin on sanottu kristitystä ja Kristuksesta yhtenä persoonana (*una persona*) ja kristityn ja Kristuksen välisestä ominaisuuksien vaihdosta (*communicatio idiomatum*): kristityn ja Kristuksen yhdellä persoonalla on kristologisten sääntöjen mukaisesti ikään kuin kaksi luontoa, kristitty ja Kristus, joista toinen on syntinen ja toinen vanhurskas. Tämän kautta kristitty on samaan aikaan täysin vanhurskas ja täysin syntinen (*simul totus iustus et totus peccator*).<sup>100</sup>

Toisaalta kristityn vanhurskaus ei Lutherin mukaan ole vielä täydellistä, vaan osittaista, kuten seuraava sitaatti osoittaa:

Perin tärkeä asia on tämä hyväksyminen eli vanhurskaaksi katsominen. Ensiksi: Emme me vielä ole täysin vanhurskaita, vaan tämän elämän ajan pysyy lihassamme syntiä. Tätä lihassa jäljellä olevaa syntiä Jumala perkaa meistä pois. Toiseksi: Joskus Pyhä Henki jopa poistuu meistä, niin että lankeamme synteihin niin kuin Pietari, Daavid ja muut pyhät. Meillä on kuitenkin aina turvapaikka siinä uskonkohdassa, että syntimme on peitetty eikä Jumala tahdo lukea niitä meille viaksi. Se ei merkitse, että syntiä ei ollenkaan olisi. Sofistit tosin ovat opettaneet, että on ahkeroitava, kunnes emme enää tunne yhtään syntiä. Kyllä syntiä todella on ja hurskaat itse sen tuntevat, mutta Jumala ei siitä ole tietävinään. Se on peitossa hänen silmiltään, koska välissä seisoo Välimies, Kristus. Koska me omistamme (*apprehendimus*) hänet uskolla, ei mikään synti saa olla synti.<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup> “Quod autem Christo nunc regnante nullum re vera amplius Peccatum, Mors et Maledictio sit, confitemur etiam quotidie in Symbolo Apostolorum, cum dicimus: ‘Credo Ecclesiam sanctam’; Quod plane nihil aliud est, quam si diceremus: Credo nullum peccatum, nullam mortem in Ecclesia esse; Quia credentes in Christum non sunt peccatores, non sunt rei mortis, sed simpliciter sancti et iusti, domini peccati et mortis et in aeternum viventes. Verum hoc tantum fides cernit, quia dicimus: ‘Credo Ecclesiam sanctam.’ Si autem rationem et oculos tuos consulueris, diversum iudicabis. Vides enim multa in piis quae te offendunt, vides eos quandoque labi, peccare, infirmos esse in fide, iracundia, invidia et aliis malis affectibus laborare: Ergo Ecclesia non est sancta. Nego consequentiam. Si meam vel proximi personam inspicio, nunquam erit sancta. Si autem Christum, Propiciatorem et Purgatorem Ecclesiae, inspicio, tota sancta est; hic enim peccata totius mundi sustulit.” WA 40 I, 444,30 – 445,18.

<sup>100</sup> *Simul*-käsitteistä Lutherilla ks. Nilsson 1966.

<sup>101</sup> “Et valde necessaria est Acceptatio seu reputatio, Primum, quia nondum sumus pure iusti, sed in hac vita haeret adhuc peccatum in carne. Hoc reliquum in carne peccatum purgat in nobis Deus. Deinde relinquitur quandoque etiam a Spiritusancto et labimur in peccata ut Petrus, David et alii Sancti. Habemus tamen semper regressum ad istum articulum, quod peccata nostra tecta sint quodque Deus ea non velit nobis imputare. Non quod peccatum non adsit (ut Sophistae docuerunt Tamdiu bene operandum esse, donec nobis conscius simus nullius peccati), sed peccatum adest vere et pui illud sentiunt, sed ignoratur et absconditum est apud Deum obstante Mediatore Christo, quem quia fide apprehendimus, oportet omnia peccata non esse peccata.” WA 40 I, 233,25 – 234,15.

Lutherin mukaan kristitty ei siis vielä ole täysin vanhurskas juuri sen takia, että hänen inhimillinen luontonsa on yhä syntinen. Kuitenkin Kristuksen kautta synnit on peitetty ja Jumala katsoo ihmisen vanhurskaaksi. Vanhurskaaksi katsominen taas perustuu siihen, että usko omistaa Kristuksen ja Kristus on uskossa läsnä. Näyttää siltä, että Luther sijoittaa kristityn täyden vanhurskauden kristityn ”jumalallisen luonnon” eli Kristuksen tasolle ja osittaisen vanhurskauden taas ”inhimillisen luonnon” eli ihmisen tasolle. Osallisuus Kristukseen tekee kristitystä täysin vanhurskaan, mutta ihmisenä kristitty on osittain vanhurskas ja osittain syntinen (*partim iustus et partim peccator*), sillä Kristus tekee myös ”inhimillistä luontoa” vähitellen vanhurskaammaksi ja perkaa siinä olevaa syntiä pois.<sup>102</sup>

Kun nyt on tuotu ilmi se, miten ajatus uskossa läsnä olevasta Kristuksesta vaikuttaa Lutherin vanhurskauttamisopin eri ulottuvuuksiin, on syytä vielä lyhyesti tarkastella sitä, miten Luther ymmärtää tämän läsnäolon ja mitä johtopäätöksiä siitä voidaan tehdä. Sitä havainnollistaa seuraava sitaatti:

Tyhjänpäiväistä on lahkolaisten uskon olemusta koskeva järkeily. He kuvittelevat, että Kristus on tosin meissä henkisesti ja spekulatiivisesti, mutta todellisuudessa hän on taivaissa. On välttämätöntä, että Kristus ja usko yhdistyvät toisiinsa täydellisesti. Meidän täytyy totisesti olla taivaissa ja Kristuksen täytyy elää, olla ja toimia meissä. Meissä hän elääkin ja vaikuttaa, ei spekulatiivisesti vaan reaalisesti, totisesti läsnä ollen ja mitä tehokkaimmin.<sup>103</sup>

Luther ilmaisee tässä sen, että hän ymmärtää uskossa tapahtuvan Kristus-partisipaation täysin reaalisesti.<sup>104</sup> Kristuksen läsnäolo ei siis ole vain hengellistä tai vertauskuvallista, vaan todellista. Luther asettaa vastakkain käsityksen, jonka mukaan Kristus on taivaissa ja ihmiset maan päällä, ja oman käsityksensä, jonka mukaan Kristus on läsnä kristityissä maan päällä ja sen myötä kristityt ovat taivaissa. Tämä kritiikki suuntautuu selvästi ns. spiritualisteja vastaan, jotka ymmärsivät Kristuksen läsnäolon hengellisellä tavalla, mutta myös keskiajan skolastikkoja vastaan, jotka ajattelivat Kristuksen olevan taivaassa ja ihmisen suuntautuvan häntä kohti.<sup>105</sup> Kumpaakin vastapuolta vastaan Luther korostaa siis voimakkaasti Kristuksen

---

<sup>102</sup> Vanhurskauttamisen osittaisesta ja totaalista aspektista ks. esim. Huovinen 1987, 55–58 & Mannermaa 1979, 55–58. Huovinen käsittelee oikeastaan Lutherin ajatusta kahdenlaisesta vanhurskaudesta, joista ensimmäinen vanhurskaus (*iustitia prima*) on vierasta vanhurskautta (*iustitia aliena*) ja toinen vanhurskaus (*iustitia secunda*) ihmisen omaa vanhurskautta (*iustitia propria*). Ensimmäisen hän liittää vanhurskauttamisen totaaliseen ja jälkimmäisen osittaiseen aspektiin.

<sup>103</sup> “Ideo vana est Sectariorum speculatio de fide qui somniant Christum spiritualiter, hoc est, speculative in nobis esse, realiter vero in coelis. Oportet Christum et fidem omnino coniungi, oportet simpliciter nos in coelo versari et Christum esse, vivere et operari in nobis; vivit autem et operatur in nobis non speculative, sed realiter, praesentissime et efficacissime.” WA 40 I, 546, 23–28.

<sup>104</sup> Näin myös Mannermaa (1979, 40–42): ”Luther käsittää Kristuksen läsnäolon ontittisen laadun täysin reaalisesti.”

<sup>105</sup> Tämän kritiikin luonteesta tarkemmin ks. Mannermaa 1979, 32–33.

todellista läsnäoloa ihmisessä. Tämä ajatus on selvästi ristinteologinen: kunnian teologian näkökulmasta on vaikea ymmärtää, miten Kristus voi reaalilla tavalla olla läsnä syntisessä ihmisessä, mutta ristin teologian näkökulmasta se asettuu ymmärrettäväksi.

Lutherin puhe siitä, kuinka kristityt ovat taivaissa, viittaa sellaiseen Lutherin vanhurskauttamisopin aspektiin, joka seuraa ajatusta osallisuudesta Kristukseen: käsitykseen kristityn jumalallistumisesta (*theosis*). Vaikka Luther ei tätä käsitettä käytäkään, ajatus voidaan löytää esimerkiksi siitä, kuinka Luther toteaa viitaten *Toiseen Pietarin kirjeeseen*, että ”usko tekee ihmisestä Jumalan”.<sup>106</sup> Lisäksi ajatus jumalallistumisesta voidaan löytää siitä, kuinka Luther puhuu kristitystä jumalallisia ominaisuuksia omaavana:

Onhan uskova jumalallinen ihminen, Jumalan poika, maailman perijä. Hän on maailman, synnin, kuoleman ja Perkeleen voittaja, häntä ei voi kylliksi ylistää.<sup>107</sup>

Luther ei puhuisi syntisestä ihmisestä näin ylistävään sävyyn ja jumalallisia ominaisuuksia tähän liittäen, ellei hän ajattelisi, että kristityillä on todellisesti jumalallisia ominaisuuksia. Lutherin ajatus ihmisen jumalallisuudesta selittyy reaalilla Kristus-partisipaatiolla, jonka kautta ihminen on osallinen Kristuksesta myös tämän jumalallisen luonnon osalta. Aiemmin on tullut ilmi, kuinka Lutherin mukaan analogisena Kristuksen persoonalle myös kristitty ja Kristus muodostavat yhden persoonan (*una persona*), jossa toteutuu ominaisuuksien vaihto (*communicatio idiomatum*). Tämän ominaisuuksien vaihdon myötä voidaan nähdä, että kristitty tulee Lutherin ajattelussa todella osalliseksi Kristuksen jumalallisista ominaisuuksista. Ajatus ihmisen jumalallistumisesta on siis Lutherin vanhurskauttamisopin ytimessä.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> “Fide enim homo fit Deus, 2. Pet. 1.” WA 40 I, 182,15.

<sup>107</sup> “Fidelis plane est divinus homo, filius Dei, heres orbis terrarum; Est victor mundi, peccati, mortis, diaboli etc., ideo satis laudari non potest.” WA 40 I, 390, 22–24.

<sup>108</sup> Luther puhuu jumalallistumisesta kaikista selkeiten vuoden 1525 Kirkkopostillassaan, jossa hän puhuu siitä, kuinka kristitty jumalallistetaan kokonaan ja hän tulee täyteen Jumalaa niin, että koko hänen elämänsä on täysin jumalallista. (“Und wir so erfullet werden ‘mit allerley Gottes fulle’, das ist auff Ebreische weyse soviel geredt: das wir erfullet werden auff alle weise, damit er voll macht und voll Gotes werden uberschuttet mit allen gaben und gnade und erfullet mit seynem geyst, der uns mutig mache und mit seynem liecht erleucht und seyn leben ynn uns lebe, seyne selickeit uns selig mache, seyne liebe yn uns die liebe erwercke, Kurtz umb, das alles, was er ist und vermag, ynn uns vollig sey und krefftig wircke, das wir gantz vergottet werden, nicht eyn partecken odder allein etliche stuck Gottes habt, sondern alle fulle, Es ist viel davon geschriben, wie der mensch soll vergottet werden, da haben sie leytern gemacht, daran man gen hymel steyge und viel solchs dings, Es ist aber eytel partecken werden, hie ist aber der rechte und nehiste weg hynan zu komen angezeygt, das du voll voll Gottes werdest, das dirs an keynem stuck feyle, sondern alles auff eynen hauffen habist, das alles, was du redist, denckist, gehist, summa: deyn gantzes leben gar Gottisch sey.” WA 17, 438, 14–28.) Lutherin jumalallistumiskäsitystä on perusteellisimmin tutkinut Peura (1994) Ks. myös esim. Mannermaa 1979, 43–45; 1990, 11–26 & 1993, 52–69.

### 3. Lutherin käsitys jumalanpalveluksesta

#### 3.1. Usko ja rakkaus jumalanpalveluksen teologian periaatteina

Tutkimuksen edellisessä osassa on käynyt ilmi, että usko ja rakkaus ovat Lutherin vanhurskauttamisopille keskeisiä periaatteita. Niiden välisen dialektiikan kautta havainnollistuu vanhurskautetun kristityn asema suhteessa Jumalaan ja lähimmäisiin: uskon kautta kristitty on vapaa, rakkauden kautta taas sidottu palvelemaan lähimmäisiään. Uskoa seuraa välttämättä myös rakkaus, joka näkyy hyvinä tekoina lähimmäisen parhaaksi. Tässä luvussa on tarkoitus osoittaa, että tämä uskon ja rakkauden dialektiikka on keskeinen myös Lutherin jumalanpalveluksen teologian ymmärtämisen kannalta. Dialektiikka on etenkin sen taustalla, miten Luther eri tilanteissa suhtautuu liturgisiin uudistuksiin.

Uskon ja rakkauden roolia Lutherin jumalanpalveluksen teologiassa analysoidaan kahden eri Lutherin kirjoituksen pohjalta, joita yhdistää se, että kummassakin Luther kritisoi muiden tekemiä jumalanpalvelusuudistuksia perustaen kritiikkinsä uskon ja rakkauden erotteluun. Ensimmäinen kirjoitus, joka oikeastaan koostuu kahdeksasta eri kirjoituksesta, ovat hänen *Invocavit-viikon saarnansa* vuodelta 1522. Niiden taustalla olivat Wittenbergin radikaalit jumalanpalvelusuudistukset, jotka alkoivat jouluna 1521 Lutherin ollessa maanpaossa Wartburgin linnassa. Uudistusten johtajana oli Lutherin työtoveri Andreas Karlstadt. Uudistuksiin sisältyi levottomuuksia: kuvien tuhoamista, perinteisesti vietettyjen messujen häirintää sekä piispan siunaaman krismaöljyn hävitys. Lopulta kaupungin raati päätti kutsua paikalle Lutherin, joka hengenvaarassa nousi saarnatuoliin 9.3.1522, ensimmäisenä paastonajan sunnuntaina, samoin kuin koko seuraavan *Invocavit-viikon* ajan.<sup>109</sup> Saarnojen seurauksena uudistukset peruutettiin ja niiden johtaja Karlstadt muutti pois kaupungista ja ajautui eroon Wittenbergin reformaatiosta.<sup>110</sup>

Uskon ja rakkauden dialektiikka on erityisen vahvasti läsnä saarnoista ensimmäisessä, joka on niistä myös tärkein, sillä siinä Luther ilmaisee perusasenteensa tehtyihin uudistuksiin, ja loput saarnat oikeastaan lähinnä syventävät ensimmäistä. Saarnan aluksi Luther

---

<sup>109</sup> *Invocavit*-viikolla tarkoitetaan paastonajan ensimmäistä viikkoa. Nimitys perustuu latinan verbimuotoon *incocavit*, ”hän on huutanut avukseen”, joka on peräisin Psalmin 91 jakeesta 15.

<sup>110</sup> Karlstadtin elämästä ja ajattelusta tarkemmin ks. Sider 1974. *Invocavit*-viikon saarnat eivät ole säilyneet Lutherin omina teksteinä, vaan kuulijoiden tekemien muistiinpanojen pohjalta. Niitä voidaan pitää kuitenkin lähdekriittisesti luotettavina ainakin tämän aihepiirin suhteen, sillä niiden esittämä ajattelu uskosta ja rakkaudesta vastaa muistakin Lutherin kirjoituksista löytyvää ajattelua. (Jolkkonen 2004, 259)



palauttaa kuulijoiden mieleen kristinopin pääkohdat. Kaksi ensimmäistä kohtaa ovat synnin todellisuus sekä Kristuksen valmistama pelastus siitä, eikä niiden ymmärtämisessä kuulijoilla ole Lutherin mukaan mitään ongelmaa. Kuitenkin kolmas pääkohta on rakkaus, jota ilman usko ei ole minkään arvoinen ja jota kuulijoilta silti puuttuu paljon. Luther sanoo jopa, ettei havaitse heidän parissaan mitään rakkautta.<sup>111</sup> Lutherin kritiikki saarnoissa kohdistuuakin ennen kaikkea rakkauden puutteeseen ja rakkauden puutteelliseen ymmärtämiseen. Uskoon liittyvät asiat he sen sijaan ovat kyllä ymmärtäneet.<sup>112</sup>

Luther havainnollistaa vielä vahvasti uskon ja rakkauden suhdetta sekä rakkauden merkitystä:

Varokaamme vain, ettei Wittenberg tule Kapernaumiksi. Näen, että te varsin hyvin osaatte puhua opista, uskosta ja rakkaudesta, jota teille on saarnattu, eikä se olekaan ihme. Voihan aasinkin ennen pitkää opettaa laulamaan, ettekö siis tekin oppisi toisen perässä sanelemaan ja opettamaan? Mutta rakkaat ystävät, Jumalan valtakunta, johon me kuulumme, ei ole puheessa eikä sanoissa vaan toiminnassa, se on teoissa, töissä ja harjoituksissa. Jumala ei tahdo vain kuulijoita ja perästä puhujia vaan seuraajia ja tekijöitä uskossa, joka rakkautena vaikuttaa. Sillä usko ilman rakkautta ei ole kylliksi, niin, se ei ole usko vaan uskon heijastuma, niin kuin kasvot kuvastimessa nähtyinä eivät ole todelliset kasvot vaan ainoastaan kasvojen heijastuma.<sup>113</sup>

Usko ilman rakkautta ei siis Lutherin mukaan ole tarpeeksi, sillä ilman rakkautta ja sen tekoja usko ei ole todellinen, vaan pelkästään sen heijastuma.<sup>114</sup> Tässä sitaatissa Luther mainitsee uskon ja rakkauden monta kertaa eksplisiittisesti. Hän mainitsee uskon ja rakkauden oppina, jota kuulijoille on saarnattu, sekä tuo ilmi, että hyvien tekojen lähde on usko, joka vaikuttaa rakkautena. Usko ja rakkaus kuuluvat siis yhteen, ja Luther varoittaaakin siitä, että kuulijat ovat unohtaneet uskoon kuuluvan rakkauden.

Pian Luther tuo esiin myös sen, millä tavalla rakkauden puute on näkynyt uudistuksissa. Uudistajat eivät ole huomioineet lähimmäisiä, jotka saattavat olla uskossaan heikompia ja sitä kautta haluttomampia uudistuksiin:

Tässä, rakkaat ystävät, ei kukaan saa tehdä sitä, mihin hänellä olisi oikeus, vaan hänen on katsottava veljensä hyötyä ja etua, niin kuin Paavali sanoo: ”Kaikki on minulle luvallista, mutta kaikki ei ole hyödyksi” (1. Kor. 6:12). Sillä emme kaikki ole yhtä vahvoja uskossa, vaan muutamilla teistä on

---

<sup>111</sup> WA 10 III, 2,4 – 4,2.

<sup>112</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 259–260).

<sup>113</sup> ”Hie last uns zůsehen, das auß Wittenberg Cavernaum werd. Ich sihe wol, das jr vil wyst von lere zureden eůch gepredigt, von dem glauben und liebe, und ist nit wunder: kan doch schier ein esell lection singen, solt jr dann nit die lere oder woertlin reden und leren? Also lieben freůndt, das reich gottes, das wir sein, steet nit in der rede oder worten, sonder in der thaettigkeit, das ist in der that, in den wercken und ubungen. Got wil nit zuhoerer oder nachreder haben, sonder nachvoelger und uber. Und das in dem glauben durch die liebe. Dann der glaub on die liebe ist nit gnugsam, ja ist nit ein glaub, sonder ein schein des glaubens, wie ein angesicht jm spiegel gesehen ist nicht ein warhafftigs angesicht, sonder nůr ein scheyn des angesichts.” WA 10 III, 4, 3–12.

<sup>114</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 260).

vahvempi usko kuin minulla. Sen tähden meidän ei pidä katsoa, itseämme, omaa kykyämme, vaan meidän on otettava huomioon lähimmäisemme.<sup>115</sup>

Uudistajilla olisi siis periaatteessa oikeus uudistuksiin, mutta vaikka uudistukset olisivat oikeutettuja, ne eivät välttämättä olisi hyvästä sillä ne jättäisivät osan lähimmäisistä huomiotta. Tällä Luther tarkoittaa sitä, että osa on uskossaan vielä niin heikkoja, etteivät ole valmiita suuriin jumalanpalvelusuudistuksiin. Rakkauden puute näkyy siinä, että uudistajat ovat nähneet vain oman vahvan uskonsa mutta eivät lähimmäistensä heikompaa uskoa, joka olisi tarpeen huomioida.

Luther esittää myös, miten uudistukset olisi hänen mielestään pitänyt tehdä:

Sen tähden ovat kaikki ne erehtyneet, jotka ovat auttaneet poistamaan messun ja siihen suostuneet. Ei niin, etteikö se olisi ollut hyvä, vaan sitä ei ole tehty oikealla tavalla. Sanot: sehän on Raamatun mukaista; minäkin myönnän sen, mutta mihin jää järjestys? Sillä siinä on menetelty vallattomasti ilman järjestystä pahenukseksi lähimmäiselle. Jos olisi ensin vakavasti rukoiltu Jumalalta ja saatu esivalta se tekemään, silloin olisi tiedetty, että se oli Jumalalta.<sup>116</sup>

Samalla Luther paljastaa, että raamatunvastaisella tavalla vietetyn messun poistaminen on hänestä itsestäänkin oikein. Hän kritisoi kuitenkin uudistuksen tekemisen tapaa, joka on ollut anarkistinen ja jättänyt lähimmäiset huomiotta. Tämä havainnollistaa, miten tärkeässä asemassa usko ja rakkaus ovat Lutherin jumalanpalveluksen teologiassa: vaikka Luther kannattaa uudistuksia itsessään, hän näkee rakkauden puutteen tarpeeksi suurena syynä vastustaa uudistuksia.

Uskoon ja rakkauteen liittyy myös erottelu pakollisten ja vapaiden asioiden välillä. Lutherin mukaan pakollista on esimerkiksi usko, kun taas vapaata on sellainen, jota voi lähimmäisen hyödyn mukaan käyttää tai olla käyttämättä. Hän varoittaa tekemästä pakollisia sellaisista asioista, jotka todellisuudessa ovat vapaita.<sup>117</sup> Tämä voidaankin nähdä Lutherin

---

<sup>115</sup> ”Alhie, lieben freündt, muß nitt ein jederman thûn was er recht hat, sonder sehen was seinem brüder nützlich und fürderlich ist, wie Paulus sagt ‘Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt’, ‘Alle ding moegen wir wol thûn, aber alle ding sind nit fürderlich’, wenn wir sind nit alle gleich starck jm glauben, dann etliche under eüch haben ein starckern glauben wen ich. Darumb müssen wir nit auff uns oder unser vermügen sehen und ansehen, sonder unsers nechsten.” WA 10 III, 5,6 – 6,3.

<sup>116</sup> ”Der halben haben alle die gejrrret, die darzû geholffen und verwilliget haben, die Messe abzethûn, nicht das es nit gût waer gewesen, sonder das es nit ordenlich gethan ist. Du sprichst: es ist recht auß der schriefft; jch bekenn es auch, aber wo bleybt die ordenung? dann es ist in eym frevel gescheen on alle ordnung, mit ergernyß des nechsten: wann man solt gar mit ernste zuvor dar umb gebetten haben und die oebersten darzû genommen haben, so wüste mann, das es auß gott geschehen were.” WA 10 III, 9, 7–13.

<sup>117</sup> ”Mercket die beyden stück ‘müssen sein’ und ‘frey sein’: dann ‘muß sein’ ist das, was die notturfft fodert und muß unbeweglich besteen, als do ist der glaub, den laß ich mir nit nemen, sonder muß den allezeyt in meynem hertzen haben und vor jederman frey bekennen. ‘Frey sein’ aber ist das, welchs ich frey habe und mag es gebrauchen oder lassen, also doch, das mein brüder den nutz und nit ich davon habe. Und macht mir nitt auß dem ein ‘muß’ ein ‘frey sein’, wie jr gethan habt, auff das jr nit vor die jhenigen, so durch ewer liebe lose freyheit verleytet habt, rechenschafft müßt geben.” WA 10 III, 11, 4–12.

ajattelussa uudistajien keskeisenä virheenä: Uskosta seuraa vapaus ulkoisista ja pelastukselle ei-välttämättömistä järjestyksistä, jotka ovat keskiajan kirkossa kuitenkin olleet pakollisia. Nyt uudistajat ovat syyllistyneet samaan virheeseen tekemällä päinvastoin niiden käyttämättömyydestä pakollista, vaikka on kyse vapaista asioista.<sup>118</sup>

Heti toisen saarnan alussa Luther palauttaa kuulijoiden mieliin uskon ja rakkauden sekä pakon ja vapauden teemat sekä syventää niitä:

Rakkaat ystävät, kuulitte eilen kristittynä olemisen pääkohdat. Koko hänen elämänsä ja olemisensä on oleva uskoa ja rakkautta. Usko on suunnattu Jumalaan, rakkaus ihmisiin ja lähimmäisiin rakkaudessa hyvää tekemällä, kuten mekin olemme saaneet Jumalalta ilman ansiota ja omaa tekoa. On siis kaksi asiaa: toinen, joka on pakollinen, niin että sen täytyy tapahtua juuri niin eikä toisin; toinen, joka on vapaa ja pakoton, niin että sen voi pitää tai olla pitämättä ilman vaaraa uskolle tai sielun autuudelle. Näissä kahdessa asiassa tulee osoittaa rakkautta lähimmäistä kohtaan, niin kuin Jumala on meitä kohtaan osoittanut, ja siten vaeltaa oikeaa tietä poikkeamatta vasemmalle tai oikealle.<sup>119</sup>

Luther toteaa tässä suoraan, että koko kristityn elämää ja olemista leimaavat usko ja rakkaus. Uskon kautta ihminen on yhteydessä Jumalaan ja rakkauden kautta lähimmäiseen. Luther näkee uskon ja rakkauden erottelusta seuraavan erottelun pakollisiin ja vapaisiin asioihin: pakolliset liittyvät uskoon ja pelastukseen ja niissä on vain yksi oikea toimintatapa, vapaissa puolestaan voi toimia monella tavalla. Näitä voidaan kutsua myös jumalallisen lain (*iure divino*) ja inhimillisen järjestyksen (*iure humano*) asioiksi. Lutherin mukaan rakkaus kuuluu kuitenkin näistä kumpaankin. Tällä hän tarkoittanee sitä, että uudistukset on kummissakin asioissa syytä tehdä lähimmäiset huomioiden ja etenkin vapaissa ja inhimillisen järjestyksen asioissa ei ole syytä käyttää pakkoa.<sup>120</sup>

Toisessa saarnassa Luther kiinnittää paljon huomiota siihen, miten uudistukset tulisi tehdä oikein. Hän tähdentää sitä, että ihmisiä ei tulisi pakottaa uudistuksiin, vaan evankeliumilla ja saarnaamalla, että vanha messun viettotapa ei ole oikein, tulisi voittaa ihmisten sydämet uudistusten puolelle. Jumalan sanan tulisi antaa vaikuttaa, ja kun se on saanut

---

<sup>118</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 261) ja Vajta (1952, 321).

<sup>119</sup> ”Lieben freünd, jr habt gestern gehoert die häuptstück eins Christenlichen menschen, wie das gantze leben und wesen sei glauben und lieben. Der glaube ist gegen got gerecht, die liebe gegen den menschen und naechsten an der liebe, mit wolthün, Wie wir entpfangen haben von got on unnsern verdienst und werck. Also seindt zwey dingk. Das eyne das noetlichest, das also geschehen müß und nicht anders. Das ander, das da frey ist und unnoetig, das mag mann halten oder nit, one gefe der glaubens unnd der hell. In den zweyen dingen müß die liebe handlen mit dem naechsten, wie uns von got geschehen, und müß also die rechte strasse geen, weder zü der lyncken noch zü der rechten seyttten fallen.” WA 10 III, 13,15 – 14,6.

<sup>120</sup> Myös Jolkkonen (2004, 261–262) erottelee asiat *iure divino* ja *iure humano* sekä näkee Lutherin liittävän rakkauden kumpaankin. Myös Vajtan mukaan (1952, 320) Luther näkee erottelun Jumalan ja ihmisten asettamien asioiden välillä tärkeänä.

kaikki yksimielisiksi, on oikea aika vaihtaa messun viettotapaa.<sup>121</sup> Luther antaa esimerkin oikeasta toimintatavasta omasta elämästään: Hän ei ole vastustanut väriä asioita väkivalloin, vaan Jumalan sanalla, joka on Lutherin nukkuessa tai nauttiessa Wittenbergin olutta Melanchtonin tai Amsdorffin seurassa heikentänyt ”paavikuntaa” enemmän kuin kukaan keisari koskaan. Vaikutusta ei ole aikaansaanut hän itse, vaan Jumalan sana. Väkivallasta olisi seurannut vain suuri ja tarpeeton verenvuodatus.<sup>122</sup> Luther tähdentää siis Jumalan sanan itsevaikuttavuutta: kun oikeaa toimintatapaa saarnataan tarpeeksi pitkään, väärät käsitykset poistuvat itsestään. Väkivallalle ei ole tarvetta, vaikka asiat olisivat *iure divino*, ja vielä vähemmän silloin, jos ne ovat *iure humano*.<sup>123</sup>

Lopuissa luvuissa Luther käytännössä tuo esiin uudistajien tekemiä uudistuksia yksi kerrallaan ja ottaa niihin kantaa. Kolmannessa saarnassa Luther puhuu vapaista asioista, joita ovat esimerkiksi avioliiton solmiminen ja luostarilupaukset sekä kuvat. Pakko on näissä asioissa väärin, vaikka Luther pitääkin esimerkiksi kuvia väärinkäytöksille alttiina.<sup>124</sup> Neljäs saarna puolestaan keskittyy ruokiin ja paastoon, joita tulee myös käyttää vapaasti, mutta lähimmäiset huomioiden.<sup>125</sup> Viidennessä saarnassa Luther ottaa kantaa ehtoollisen vastaanottamisen tapaan: vaikka ehtoollinen on mahdollista ottaa vastaan omaan käteen ja viinin jakaminen myös maallikoille on hyvästä, on näistäkin asioista tehty pakollisia väärällä tavalla.<sup>126</sup> Kuudennessa saarnassa Luther korostaa sitä, että ehtoollinen nautitaan oikein vain uskossa eikä pelkästään nauttimalla se ulkoisesti.<sup>127</sup> Viimeinen eli kahdeksas saarna käsittelee ripin eri muotoja ja osoittaa, että Luther pitää rippiä erittäin hyödyllisenä.<sup>128</sup>

---

<sup>121</sup> ”Man muß der leüte hertz zum ersten fahen, das geschicht aber, wenn ich gottes wort alleyne treybe, predige das Euangelium und sage: lieben herrn oder pfaffen, tret ab von der Messe, es ist nit recht, jr sündiget daran, das wil ich euch gesagt haben. Aber wolt jn keyn satzungen machen, auch auff keyn gemeyne ordnung dringen, wer da volgen wolte, der volgete, wer nicht woelt, belibe auffen: mit dem viel das wort unden in das hertze und würcket, also wirt der nün gefangen und schuldig gibt, geet hien und felt von der Messe, morgen koempt ein ander. Also würckt got mit seinem wort meer, wenn wan du und ich allen gewalt auff einen haüffen schmelzen. Also wenn du das hertze hast, so hastu jn nün gewonnen: also muß dann das ding zu letst von jm selbs zufallen und auff hoeren, und wenn darnach alle gemüt und synn zusammen stympte und vereynigt wurd, so thue man dann abe.” WA 10 III, 16,3 – 17,1.

<sup>122</sup> ”Nempt ein exempel von mir. Ich bin dem ablas und allen papisten entgegen gewesen, aber mit keyner gewalt, jch hab allein gottes wort getrieben, geprediget und geschrieben, sonst hab ich nichts gethan. Das hat, wenn ich geschlafen han, wenn ich wittenbergisch bier mit meynem Philipo und Amßdorff getruncken hab, also vil gethan, das das Bapstum also schwach worden ist, das jm noch nye keyn Fürst noch Keyser so vil abgebrochen hat. Ich hab nichts gethan, das wort hatt es alles gehandelt und außgericht. Wann ich hett woellen mit ungemach faren, ich wolt Teützsch lanndt in ein groß plüt vergiessen gebracht haben.” WA 10 III, 18,12 – 19,4.

<sup>123</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 262).

<sup>124</sup> WA 10 III, 21,1 – 30,10.

<sup>125</sup> WA 10 III, 30,13 – 40,7.

<sup>126</sup> WA 10 III, 40,21 – 47,17.

<sup>127</sup> WA 10 III, 48,3 – 54,12.

<sup>128</sup> WA 10 III, 58,15 – 64,16.

Mainitsematta jäi vielä lyhyt seitsemäs saarna, jota käsitellään vielä erikseen. Siinä Luther esittää rakkauden myös ehtoollisen sakramentin nauttimisen hedelmänä:

Nyt tahdomme puhua tämän sakramentin hedelmästä, joka on rakkaus. Puhumme siitä, että annamme lähimmäisillemme sitä, mitä itse olemme Jumalalta saaneet. Mehän olemme saaneet Jumalalta pelkkää rakkautta ja hyviä tekoja, sillä Kristus on meidän hyväksemme asetettu ja hän on antanut vanhurskautensa ja kaiken mitä hänellä on ja kaikki lahjansa kaatamalla kaatanut meidän päällemme. Eikä tätä voi kukaan mitata, eikä yksikään enkeli voi sitä ymmärtää eikä pohjia myöten tajuta, sillä Jumala on pelkän rakkauden hehkuva uuni, joka ulottuu maasta taivaaseen asti.<sup>129</sup>

Luther myös kritisoi kuulijoita vielä kerran rakkauden puutteesta: vaikka se on sakramentin tärkein hedelmä, hän ei koe sitä Wittenbergissä, jossa evankeliumi on kyllä puhdas, mutta kaikki etsivät vain omaa etuaan.<sup>130</sup> Lutherin mukaan ihminen tulee ehtoollisessa osalliseksi Jumalasta, joka on rakkaus, ja tullessaan tästä rakkaudesta osalliseksi ihmisen on jaettava tätä rakkautta myös eteenpäin. Näin ei Wittenbergissä kuitenkaan tapahdu.<sup>131</sup>

Seitsemännen saarnan lopussa Luther nivoo vielä kaiken aiemmissa saarnoissaankin sanomansa yhteen ja kertoo, että myös kaikki hänen kirjansa ovat täynnä samaa sisältöä:

Tästä on nyt teille jo hyvin paljon saarnattu. Kaikki minun kirjani tähtäävät siihen ja ovat sitä täynnä. Ne tähdentävät uskoa ja rakkautta.<sup>132</sup>

Luther nivoo siis vielä saarnansa retorisesti yhteen uskon ja rakkauden tematiikan alle ja liittää tematiikan kaikkiin muihin teoksiinsa.<sup>133</sup> Viimeistään tämä tekee selväksi sen, että uskon ja

---

<sup>129</sup> ”Nû woellen wir von der frucht dieses sacraments, welche die liebe ist, reden, das wir uns also lassen finden gegen unserm naechsten, wie es von got geschehen ist. Nûn haben wir von got eyttel liebe und wolthat empfangen, dann Christus hat für uns gesatzt und geben gerechticheit und alles, was er hatt, alle seyne güter uber uns außgeschüttet, welche nyemants ermessen kan, keyn engel kan sie begreyffen noch ergründen, dann got ist ein glüender backofen foller liebe, der da reichet von der erden biß an den hymmel.” WA 10 III, 55,10 - 56,3.

<sup>130</sup> ”Die liebe, sag ich, ist ein frucht dieses sacraments. Die spür ich noch nit under eüch alhie zû Wittenberg, wiewol eüch vil gepredigt ist, in welcher jr eüch doch fürderlich uben solt. Das sind die häuptstück, die alleyn eim Christen menschen zûsteen: hierjnn wil niemandt unnd woelt eüch sunst uben in unnoettigen sachen, daran nit gelegen ist. Woelt jr eüch nit in der liebe erzeygen, so last die andern auch anstan, dann S. Pau. 1. Corin. 11. spricht ‘Wenn ich mit engelischen und menschen zungen redet unnd habe die liebe nicht, so bin ich als ein glocke oder schellen’. Das sind so erschrockenlichen wort Pau. ‘Und wenn ich hett alle kunst und weyßheit, das ich wüste alle heymlichkeit gots und würd auch den glaüben haben, das ich kündt die berge versetzen, on die liebe, so ists nichts; wenn ich auch alle meine güter gebe in diese speise der armen und ließ mein coerper verbrennen und hab die liebe nit, so ist es mir kein nütz’. So weyt seyt jr noch nicht kommen, wiewol jr grosse gabe gottes habt und der vil habt: das erkenen der schriffht hoehlich. Das ist ja war, jr habt das war Euangelium und das laüter wort gots, aber es hatt noch niemant sein güter den armen geben, es ist noch keyner verbrant worden, noch soellen die ding on die liebe nichts sein. Ir woelt von got all sein güt jm sacrament nemen und woellent sie nit in die liebe wider außgiessen, keyner wil dem andern die hende reychen, keyner nympt sich des andern erstlich an, sonder ein yeder hat uff sich selber achtunge, was jm fürderlich ist, und sücht das seine, laßt gan was da gat: wem da geholffen ist, dem sey geholffen, niemant sicht uff die armen, wie jn von eüch geholffen werde: das ist zû erbarmen.” WA 10 III, 56,4 - 57,13.

<sup>131</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 263–264).

<sup>132</sup> ”Das ist eüch vast lang gepredigt, es sindt auch alle meine bücher da hin gericht und vol, den glaüben und liebe zutreyben.” WA 10 III, 57, 13-14.

<sup>133</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 264).

rakkauden erottelu on keskeinen prinssiippi, jolla Luther arvostelee Wittenbergissä tehtyjä ja *Invocavit-viikon saarnoissa* kuvattuja uudistuksia.

Toinen tässä käsiteltävä teksti on Lutherin kirje Livonian maakunnan (Liefoland) ja Dorpatin kaupungin (nykyinen Tartto) papeille ja saarnaajille liittyen jumalanpalveluksen ulkoisiin puitteisiin. Papit ja saarnaajat ovat ottaneet jumalanpalveluksen viettotavan kukin omiin käsiinsä, eikä alueiden jumalanpalveluselämässä ole tämän takia riittävää yhtenäisyyttä. Kuten seuraavaksi selviää, tämänkin taustalla on Lutherin mukaan yksipuolinen uskon korostaminen ja rakkauden sivuuttaminen.

Kirjeen alussa Luther kiittää sen lukijoita heidän uskollisuudestaan Jumalan sanalle. Siinä sekä Kristuksen tuntemisessa on valmistettu pelastus niille, jotka pysyvät lujina ”puhtaassa uskossa” ja palavassa rakkaudessa”.<sup>134</sup> Näin usko ja rakkaus sekä niiden yhteenkuuluvuus mainitaan heti kirjeen alussa.<sup>135</sup> Luther liittyy pelastukseen sekä uskon että siitä seuraavan rakkauden, joita ei voi erottaa. Oikeastaan hän asettaa ne jopa pelastuksen edellytyksiksi.

Pian tämän jälkeen Luther siirtyy itse asiaan tuomalla esiin sen, että erilaiset ulkoiset järjestykset eivät edistä pelastusta. Näitä ovat esimerkiksi messu, laulaminen, lukeminen ja kastaminen. Niistä riitely on kuitenkin epäkristillistä ja johtaa epäyhtenäisyyteen sekä hämmennykseen kansan parissa. Luther ehdottaakin omien mielihaluun toimimisen sijaan yhteisestä järjestyksestä sopimista sen suhteen, miten näitä ulkoisia asioita käytetään. Oman itsen sijaan tulisi ajatella kansaa.<sup>136</sup> Luther pitää siis näitä liturgiseen praksikseen liittyviä asioita asioina *iure humano*, joilla ei ole pelastuksen kannalta merkitystä ja joissa voi toimia useammalla tavalla. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että näissä asioissa voisi toimia kuinka tahansa, vaan niiden toteuttamisessa tulisi pyrkiä sopusuhteeseen ja yhtenäisyyteen.

Tämän jälkeen Luther tuo selvästi ilmi sen, että hänen ajattelunsa taustalla on tässäkin tapauksessa uskon ja rakkauden dialektiikka:

---

<sup>134</sup> ”Wyr sollen Gott, dem vater aller barmhertzickeit, dancken hoechlich und allezeyt umb euch, lieben herrn und freunde, der euch nach dem uberschwenglichem reychtumb seyner gnaden hat bracht zu dem schatz seyner worts, darynnen yhr habt erkentnis seyner lieben sons, das ist, eyn sicher pfand ewrs lebens und selickeyt, die ym hymel zukunfftig ist und bereyt allen, die ynn reynem glawben und brunstiger liebe bestendiglich ans ende beharren, wie wyr denn hoffen und bitten, das euch sampt uns der barmhertzige Vater wolte erhalten und volkomen machen ynn eynem synn zu gleychem bilde seyner lieben sons Jhesu Christi, unsers herrn, Amen.” WA 18, 417, 4-15.

<sup>135</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 267).

<sup>136</sup> ”Ob nu wol die eusserlichen ordnung ynn Gottis diensten als messen, singen, lesen, teuffen, nichts thun zur selickeyt, so ist doch das unchristlich, das man druber uneynig ist und das arme volck da mit yrrer macht und nicht viel mehr achtet die besserung der leuette denn unsern eygen synn und gut duncken. So bitte ich nu euch alle, meyne lieben herrn, lasse eyn iglicher seyner synn faren und kompt freundlich zu samen und werdet seyn eyner, wie yhr dise eusserliche stuecke woellet halten, das es bey euch ynn ewrem strich gleich und eynerley seyn und nicht so zu ruttet, anderst hie, anderst da gehalten werde und damit das eynfeltig volck verwirret und unlustig macht.” WA 18, 418,38 – 419,6.

Sillä kuten olen sanonut, vaikka ulkoiset järjestykset ovat vapaita niin, että uskon näkökulmasta niitä voi muuttaa hyvällä omatunnolla missä, milloin ja kuka tahansa, kuitenkin rakkauden näkökulmasta te ette ole vapaita käyttämään tätä vapautta. Sen sijaan te olette velvollisia toimimaan sen mukaan, mikä on tavalliselle kansalle hyödyksi ja yhteiseksi rakennukseksi.<sup>137</sup>

Lutherin mukaan hajaannus on siis seurausta siitä, että uskoa on jälleen ylikorostettu ja rakkaus täysin sivuutettu. Vaikka uskon näkökulmasta ihminen on vapaa ulkoisista järjestyksistä, rakkauden näkökulmasta hän on sidottu yhteisiin järjestyksiin.<sup>138</sup> Luther esittää rakkaudellisen toiminnan kriteerinä yhteisen hyvän, jota etenkin pappien ja saarnaajien tulisi edistää. Yhteisten ja ulkoisten jumalanpalvelusjärjestysten taustalla on yhteinen hyvä, viime kädessä siis rakkaus.

Luther antaa vielä uskon ja rakkauden pohjalta perustellut ja konkreettiset toimintaohjeet:

Tämä olkoon sanottu saarnaajille, että he harjoittaisivat rakkautta ja sen velvollisuuksia ihmisiä kohtaan ja kohtelisivat heitä, ei uskon vapaudessa, vaan rakkauden palveluksessa ja alamaisuudessa – ja kuitenkin samalla säilyttäisivät uskon vapauden Jumalan edessä. Toimittakaa siis messu ja laulakaa ja lukekaa kaikissa paikoissa aina yhdellä tavalla ja yhteisen järjestyksen mukaisesti siksi, että seurakunta sitä toivoo ja tarvitsee ja jotta se ei teidän kauttanne hajaantuisi, vaan rakentuisi.<sup>139</sup>

Luther korostaa siis sitä, että jumalanpalveluksen muotojen taustalla on oltava usko ja rakkaus: Jumalan edessä tulee säilyttää uskon vapaus, mutta suhteessa lähimmäisiin on oltava palvelija ja alamainen. Tämä on identtistä sille, mitä aiemmin on *Kristityn vapaudesta* -traktatin perusteella todettu uskon ja rakkauden merkityksestä suhteelle Jumalaan ja lähimmäiseen: suhteessa Jumalaan ihminen on uskon kautta vapaa, mutta suhteessa lähimmäiseen rakkauden kautta sidottu palvelemaan. Uskon ja rakkauden dialektiikan käytännöllinen seuraus on vaatimus toteuttaa liturgiset uudistukset rakkaus huomioiden. Tällöin tulee olla yhtenäinen jumalanpalvelusjärjestys hajaantumisen välttämiseksi.

Luther toteaa kuitenkin vielä myös sen, että ulkoisella jumalanpalveluksella ja sen yhtenäisyydellä on merkitystä vain rauhan ja yhtenäisyyden takia, ei pelastuksen. Seurakuntaa on ohjattava niin, että se ei ala pitää tiettyjä jumalanpalveluksen muotoja pelastukselle välttämättöminä ja jumalallisesti asetettuina. Yhteisiin muotoihin tulee taivuttaa ihmisten

---

<sup>137</sup> ”Denn, wie gesagt ist, ob wol die eusserlichen weysen frey sind und dem glawben nach zu rechen, mit gutem gewissen mugen an allen orten, zu aller stunde, durch alle personen geendert werden, so seyt yhr doch der liebe nach zu rechen nicht frey, solche freyheit zu volzihen, sondern schuldig, acht darauff zu haben, wie es dem armen volck leydlich und besserlich sey.” WA 18, 419, 7–11.

<sup>138</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 268–269). Jolkkonen erottaa Lutherilta myös ajatuksen siitä, että oikeuden omistaminen (*habere*) ja sen harjoittaminen (*exercere*) ovat kaksi eri asiaa, eikä oikeuden omistamisesta vielä seuraa oikeutta harjoittaa sitä.

<sup>139</sup> ”Das sey gesagt den predigern, das sie die liebe und yhr recht ansehen gegen das volck und brauchen nicht des glawbens freyheit, sondern der liebe knechtschafft odder unterthenickeyt gegen dem volck, des glawbens freyheit aber behalten sie gegen Gott, So macht nu und haltet Messe, singet und leset eyntrechtig auff eynerley weyse, an eynem ort wie am andern, weyl yhr sehet, das die leuette so begeren und bedurffen, das sie nicht yrre, sondern gebessert werden durch euch, denn umb yhrer besserung willen seyt yhr da.” WA 18, 420, 1-7.

välisen rauhan ja yhtenäisyyden takia, kun taas Jumalan ja ihmisen välinen rauha ja yhteys voi perustua vain uskoon.<sup>140</sup> Luther tuo siis esiin sen, että sidonnaisuus yhteisiin järjestyksiin ei tarkoita sidonnaisuutta tiettyihin järjestyksiin, vaan järjestykset ovat vapaa asia ja voivat vaihdella kulloisenkin lähimmäisen hyvän mukaan.<sup>141</sup>

Myös tämä lausuma on täynnä uskon ja rakkauden erottelua, tosin tällä kertaa uskon näkökulma korostuu enemmän. Ihmisen suhde Jumalaan voi perustua vain uskoon, eivätkä siihen vaikuta ulkoiset asiat, kuten jumalanpalveluksen viettotapa. Siksi ulkoisista asioista ei tule tehdä pakollisia. Ihmisen suhde lähimmäisiin perustuu kuitenkin rakkauteen, joten yhteiset muodot ovat vaadittuja ihmisten välisen rauhan ja yhtenäisyyden vuoksi. Kuten sanottu, Luther ei kuitenkaan ota kantaa siihen, millaisia näiden muotojen tulisi olla.

### 3.2. Liturgiset uudistukset jumalanpalveluksen teologian ilmentäjinä

Seuraavaksi on tarkoitus muodostaa Lutherin liturgisten uudistusten pohjalta kokonaiskuva hänen jumalanpalveluksen teologiastaan. Lutherin jumalanpalvelusjärjestykset, joissa ilmenevät hänen liturgiset uudistuksensa, ovat hänen jumalanpalveluksen teologiansa praktisia sovelluksia ja täten hedelmällisiä hänen jumalanpalveluksen teologiansa hahmottamiselle. Myöhemmin palataan siihen, miten tämä Lutherin jumalanpalveluksen teologiasta saatu kokonaiskuva heijastaa hänen käsitystään vanhurskauttamisesta.

Näistä jumalanpalvelusjärjestyksistä tässä käsitellään kahta merkittävintä, joissa kummassakin Luther esittää kaavan messun viettämiselle. Nämä kaksi ovat latinankielinen messukaava *Formula missae et communionis* vuodelta 1523 sekä saksankielisen messun kaava *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienstes* vuodelta 1526.<sup>142</sup> Kaavat eivät ole luonteeltaan alttarilla käytettäviä messukirjoja vaan jumalanpalvelusta käsitteleviä kirjoituksia, joissa Luther antaa myös ehdotuksensa sovellettavaksi messukaavaksi. Niihin sisältyy paljon myös

---

<sup>140</sup> ”Doch daneben mus eyn prediger gleych wol wacker seyn und bey dem volck anhalten und mit vleys unterrichten, das sie solche eyntrechtige weyse nicht annemen fur noettige gepot, als musse es also seyn und Gott woelle es nicht anders haben, sondern das man yhn sage, wie es nur darumb geschicht, das sie daran gebessert und erhalten werden, damit die eynickeyt des Christlichen volcks auch durch soelche euesserliche dinge, die sonst an yhm selbst nichts von noetten sind, bestettigt werde, denn die weyl der cerimonien odder weysen keyne not ist zum gewissen odder zur selickeyt und doch nuetze und noettig, eusserlich das volck zu regirn, soll man sie auch nicht weytter treyben noch an nemen lassen, denn das sie dienen, eynickeyt und fride zwischen den leuetten zur halten, denn zwischen Gott und dem menschen macht der glawbe fride und eynickeyt.” WA 18, 419, 28–39.

<sup>141</sup> Näin myös Vajta (1952, 330–331).

<sup>142</sup> Kolmas Lutherin jumalanpalvelusohje on aamun ja illan rukoushetkiä käsittelevä *Von Ordnung Gottesdienstes in der Gemeinde* vuodelta 1523 (WA 12, 31–37).



vapautta, sillä kuten aiemmin on todettu, Luther piti messun muotoa hyvin pitkälti vapaana asiana, kunhan vapaasti sovitut käytännöt ovat yhtenäisiä.

*Formula missae* on siis latinankielinen messukaava vuodelta 1523 ja näistä kahdesta enemmän keskiajan roomalaista messua muistuttava. Se on muodollisesti osoitettu Zwickaun kirkkoherralle Nikolaus Hausmannille, sillä Zwickaussa oltiin innostuttu turhan radikaaleihin liturgisiin reformeihin, joita Luther halusi hillitä. Taustalla olivat epäilemättä myös reilu vuosi aiemmin Wittenbergissä tapahtuneet reformit, joihin Luther puuttui *Invocavit-viikon saarnoissaan*. Kaava onkin Lutherin ehdotus yhtenäiseksi messukaavaksi, jota soveltamalla voitaisiin välttyä vapauden väärinkäytöltä ja turhan radikaaleilta uudistuksilta. Kaavan pohjana on Lutherin ajan roomalainen messu, joka sai muotonsa keskiajalla. Lutherin kaavoja tutkittaessa onkin syytä muistaa se, että hänellä ei ollut samaa tietoa esimerkiksi varhaiskirkon liturgioista kuin nykyään. Kaikki aiempi traditio välittyi hänelle roomalaisen messun kautta.

Kaavan alussa Luther toteaaakin, että sen tarkoitus ei ole kumota jo olemassaolevaa jumalanpalveluksen muotoa tai kehittää jotakin kokonaan uutta muotoa. Uudistus kohdistuu ”kulttiin, joka on jo käytössä” (*cultum qui in usu est*) ja uudistuksen tarkoitus on puhdistaa se pahimmista lisäyksistä ja ”asettaa hurskaaseen käyttöön” (*usum pium monstrare*).<sup>143</sup> Luther toteaa siis itse, että hänen tarkoituksensa ei ole olla liturginen revolutionisti, mistä häntä syytettiin ja mikä oli myös joidenkin hänen kannattajiensa vaatimus.<sup>144</sup> Luther suhtautuu lähtökohtaisesti positiivisesti kirkon aiempaan jumalanpalvelusperinteeseen, kunhan siitä karsitaan se, mikä on Raamatun ja evankelisen opin vastaista, eikä jumalanpalvelusmuotoja pidetä pakollisina ja omatuntoja sitovina asioina. Voikin sanoa, että jumalanpalveluksen teologiassaan Luther kannattaa vapautta, mutta on vapauden soveltamisessa käytännössä varsin konservatiivinen.

Luther tuo kuitenkin esiin myös sen, mikä messussa hänestä on pakollista ja jumalallisesti asetettua: yksinkertaisesti se, että Kristuksen jumalallisen asetuksen ja Kristuksen ja apostolien esimerkin mukaisesti nautitaan leipä ja viini. Kaikki myöhemmin messuun tulleet osat ovat inhimillisiä lisäyksiä.<sup>145</sup> Myöhemmin hän sanoo myös, että kaikki messussa ennen uskontunnustusta on vapaata eikä niiden olo messussa ole välttämätöntä.<sup>146</sup> Lutherin käsitys

---

<sup>143</sup> ”Imprimis itaque profitemur, non esse nec fuisse unquam in animo nostro, omnem cultum dei prorsus abolere, sed eum, qui in usu est, pessimis additamentis viciatum, repurgare et usum pium monstrare.” WA 12, 206, 15–17  
<sup>144</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 220).

<sup>145</sup> ”Nam hoc negare non possumus, Missas et communionem panis et vini ritum esse a Christo divinitus institutum. Qui sub ipso Christo primum, deinde sub Apostolis simplicissime atque piissime, absque ullis additamentis, observatus fuit. Sed successu temporum tot humanis inventis auctus, ut praeter nomen ad nostra saecula nihil de missa et communione pervenerit.” WA 12, 206, 17–22.

<sup>146</sup> ”Sed tamen liberos nos ratio ista non ligat, praesertim quod omnia, quae usque ad Symbolum in missa fiunt, nostra sunt et libera, a deo non exacta, quare nec ad missam necessario pertinent.” WA 12, 211, 11–13.

messun jumalallisesti asetetusta osasta käsittää siis lähinnä asetussanat sekä leivän ja viinin jakamisen, muut ovat inhimillisiä lisäyksiä ja täten vapaita. Ehtoollisen vietto ensimmäisen ehtoollisen esimerkin mukaisesti on siis samalla messun normatiivinen vähimmäiskriteeri, se mitä vaaditaan messun viettämiseen oikein.<sup>147</sup>

Luther puhuu vapaista asioista ”isien lisäyksiä” (*additiones patrum*) mainiten niiden syntyyn liittyneitä kirkkoisia myös nimeltä. Lisäyksiä hän mainitsee messun sanaosan psalmi-intron, *Kyrie*- ja *Gloria*-hymnit, epistola- ja evankeliumitekstien lukemisen ja Nikean uskontunnustuksen sekä ehtoollisoston *Sanctus*-, *Agnus Dei*- ja *Communio*-hymnit. Hänen mukaansa ne ovat hyviä ja ”todistavat vanhojen aikojen puhtaudesta” (*priscam puritatem testantur*), roomalaisen messun kaanon-rukousta lukuunottamatta.<sup>148</sup> Luther suhtautuu siis näihin vapaina ja inhimillisinä pitämiinsä messun osiin kuitenkin erittäin positiivisesti, ja kuten pian nähdään, haluaa säilyttää ne myös omassa kaavassaan. Tämä vahvistaa havaintoa siitä, että vaikka Luther suhtautui messun muotoihin vapaana asiana, hän kunnioitti kirkon aiemmasta perinteestä nousevia muotoja ja tahtoi säilyttää ne. Hänelle inhimilliset traditiot eivät vielä itsessään olleet jotakin vastustettavaa ja poistettavaa, vaan ainoastaan silloin, jos ne olivat ristiriidassa Raamatun ja evankelisen opin kanssa. Näin oli roomalaisen messun kaanon-rukouksen kohdalla, mihin palataan myöhemmin. Evankeliumin kanssa yhteensopiviin inhimillisiin traditioihin hän suhtautuu kuitenkin myönteisesti.

Näin ollen *Kyrie*- ja *Gloria*-hymnit sekä kollehtarukous on Lutherin messukaavan mukaan syytä säilyttää, *Gloria* tosin riippuen paikallisen piispan tahdosta.<sup>149</sup> Myös epistola ja evankeliumi luetaan tämän jälkeen vanhaan tapaan. Luther tosin valittaa valmiiden tekstinkohtien olevan huonoja ja opettavan uskon sijaan liiaksi moraaliasioita. Tilannetta on kuitenkin siedettävä ja kompensoitava saarnalla, ja kun messu tulee kokonaan kansankieliseksi, on valittava paremmat tekstit. *Graduale*-virren ja *Halleluja*-säkeet Luther haluaa myös

---

<sup>147</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 222), joka tarkentaa myös, että Luther ei pidä esimerkiksi uskontunnustusta ja Isä meidän -rukousta inhimillisinä teksteinä, vaikka ne ovat inhimillisiä liturgian osina.

<sup>148</sup> ”Ac primorum patrum additiones, qui unum aut alterum psalmum ante benedictionem panis et vini levi voce orasse leguntur, laudabiles fuere, quales Athanasius et Cyprianus fuisse putantur. Deinde qui Kyrieleison addiderunt, et ipsi placent. Nam sub Basilio magno legimus Kyrie Eleison fuisse in usu totius populi publico. Iam Epistolarum et Euangeliorum lectio etiam necessaria fuit et est, nisi quod vicium sit ea lingua legi, quae vulgo non intelligitur. Post vero, ubi cantus cepit, mutati sunt psalmi in introitum, tum additus est hymnus ille angelicus ‘Gloria in excelsis, Et in terra pax’. Item gradualia et alleluia et symbolum Nicenum, Sanctus, Agnus die, Communio. Que omnia talia sunt, ut reprehendi non possint, presertim quae de tempore seu dominicis diebus cantantur. Qui dies soli adhuc priscam puritatem testantur, excepto Canone.” WA 12, 206,23 – 207,9. Kaanon-rukouksella tarkoitetaan roomalaisen messun ehtoollisrukoukokonaisuutta, jonka Luther poisti lähes kokonaan sen messu-uhriterminologian vuoksi.

<sup>149</sup> ”Secundo, Kyrieleison, ut hactenus celebratum est, variis melodiis pro diversis temporibus amplectimur cum sequenti hymno angelico ‘Gloria in excelsis’, tamen in arbitrio stabit Episcopi, quoties illum omitti voluerit. Tertio, sequens Oratio illa seu collecta, modo sit pia (ut fere sunt, quae dominicis diebus habentur), perseveret ritu suo, sed ea duntaxat unica.” WA 12, 209, 11–15.

säilyttää.<sup>150</sup> Jälleen käy ilmi, kuinka Luther haluaa säilyttää kaiken vanhan ja sinänsä hyvän, mutta kritisoi sitä, mikä on evankelisen opin vastaista, tässä tapauksessa valittuja raamatuntekstejä.

Evankeliumin lukemisen yhteyteen kuuluvat kynttilät ja suitsutuksen Luther haluaa jättää vapaaehtoiseksi. Tärkeinä hän näkee kansankielisen saarnan ja Nikean uskontunnustuksen. Uskontunnustus voi piispan tahdosta riippuen olla laulettu tai lausuttu, samoin saarnan paikkaan liittyy vapautta: se voi olla perinteisellä paikallaan uskontunnustuksen jälkeen mutta myös alussa psalmi-introituksen jälkeen tai jopa kokonaan ennen messua, sillä evankeliumi on kuin ”huutavan ääni erämaassa” (*vox clamans in deserto*).<sup>151</sup> Vaikka Luther edustaa etenkin saarnan paikan suhteen varsin suurta liturgista vapautta, hän antaa myös esimerkiksi vapauden jättää kynttilät ja suitsutuksen osaksi evankeliumiprosessiota. Näin häntä ei voi sanoa ainakaan kriittiseksi ulkonaisesti rikasta ja traditioihin pohjautuvaa liturgiaa kohtaan.

Kaiken kaikkiaan voi todeta, että Luther jättää messun sanaosan hyvin entiselleen. Vaikka hän pitää lähes kaikkia siihen kuuluvia asioita inhimillisinä traditioina, hän ei ehdota niiden poistamista, vaan haluaa jättää ne entiselleen tai pitää jotkin asiat vapaasti valittavina. Vaikka sanaosan asiat ovat hänen mukaansa vapaasti muunneltavissa, hän jättää ne käytännössä entiselleen.<sup>152</sup> Hän on tietoinen niiden varhaiskirkollisesta ja patristisesta historiasta ja kunnioittaa niitä myös sen takia.

Lutherin suurempi uudistaminen ja vahvempi kritiikki koskeekin messun ehtoollisosiota. Hän on erittäin kriittinen roomalaisen messun ehtoollisrukousta kohtaan, jossa kaikki ”kuulostaa ja haisee uhrilta” (*sonant ac olent oblationem*). Luther vertaa kaanon-rukouksen keskellä olevia asetussanoja filistealaisten ryöstämään liitonarkkuun epäjumala Dagonin

---

<sup>150</sup> ”Post hanc lectio Epistolae. Verum nondum tempus est et hic novandi, quando nulla impia legitur. Alioqui cum raro eae partes ex Epistolis Pauli legantur, in quibus fides docetur, sed potissimum morales et exhortatoriae, ut ordinator ille Epistolarum videatur fuisse insigniter indoctus et superstitiosus operum ponderator, officium requirebat eas potius pro maiore parte ordinare, quibus fides in Christum docetur. Idem certe in Euangeliis spectavit sepius, quisquis fuerit lectionum istarum autor. Sed interim supplebit hoc vernacula Concio. Alioqui si futurum est, ut vernacula missa habeatur (quod Christus faveat), danda est opera, ut Epistolae et Euangelia suis optimis et potioribus locis legantur in missa. Quarto, Graduale duorum versuum simul cum alleluia, vel utrum, iuxta arbitrium Episcopi cantetur.” WA 12, 209,16 – 210,6.

<sup>151</sup> ”Sexto sequitur Euangelii lectio. Ubi nec candelas neque thurificationem prohibemus, sed nec exigimus. Esto hoc liberum. Septimo, Symbolum Nicenum cantari solitum non displicet, tamen et hoc habet in manu Episcopus. Idem de vernacula Concione sentimus, ut nihil referat, sive hic post Symbolum sive ante introitum missae fiat, quamquam est alia ratio, cur aptius ante missam fiat: Quod Euangelion sit vox clamans in deserto et vocans ad fidem infideles, Missa vero sit usus ipse Euangelii et communio mensae domini, quae duntaxat fidelium est et seorsum fieri conveniebat: sed tamen liberos nos ratio ista non ligat, praesertim quod omnia, quae usque ad Symbolum in missa fiunt, nostra sunt et libera, a deo non exacta, quare nec ad missam necessario pertinent.” WA 12, 211, 3–13.

<sup>152</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 224–225), joka toteaa jopa, että Luther oli sanaosan suhteen ”konservatiivi ja traditionalisti”. Myös Messner (1989, 191) toteaa, että Luther ei sanaosassa muuttanut juuri mitään suhteessa aikansa roomalaiseen messuun.

temppelissä (1. Sam. 5). Niinpä hän tahtoo hylätä kaiken uhriin viittaavan ja toteuttaa messun ilman niitä.<sup>153</sup> Tämä on siis perustelu ehtoollisrukouksen lähes täydellisen poiston takana, joka oli Lutherin uudistuksista huomattavin ja kiistellyin.<sup>154</sup> On kuitenkin huomattava, että Lutherin todellinen intentio näiden perustelujen mukaan ei ole messun typistäminen traditiokielteisyyden vuoksi, vaan sen puhdistaminen Raamatun ja evankelisen opin vastaisista asioista, joista selkein oli messun uhriluonne.<sup>155</sup>

Ehtoollisaineiden valmistelun jälkeisen osion Luther kuitenkin säilyttää perinteisessä muodossa, jolloin siihen kuuluvat ehtoollisrukouksen alun kolmiosainen dialogi sekä ehtoollisrukouksen alku eli prefaatio.<sup>156</sup> Tätä seuraavat suoraan asetussanat, jotka Luther suosittelee laulamaan kuuluvasti, mutta mahdollistaa lukea ne myös hiljaisesti vallitsevan tavan mukaisesti.<sup>157</sup> Asetussanojen ja prefaation välistä Luther poisti siis kaiken sen aineksen, joka siinä kohtaa sisältyi roomalaiseen messuun.<sup>158</sup> Tässä messukaavassa hän kuitenkin haluaa säilyttää ehtoollisvuorolaulun sekä prefaation, jotka eivät sisällä uhriin viittaavia sanamuotoja.

Tämä vahvistaa havaintoa siitä, että Luther suhtautui pääosin positiivisesti sellaisiin traditioihin, jotka eivät olleet ristiriidassa Raamatun tai evankelisen opin kanssa. Niiden kanssa ristiriidassa olleen ehtoollisrukouksen hän kuitenkin yksiselitteisesti poisti eikä tyytynyt vain muokkaamaan sitä oikean opin mukaiseksi. Kuten sanottu, poiston intentiona oli kuitenkin väärän opin vastustaminen, ei traditiokielteisyys. Toisaalta poiston intentiona voidaan nähdä

---

<sup>153</sup> ”Octavo, sequitur tota illa abominatio, cui servire coactum est quicquid in missa praecessit, unde et offertorium vocatur. Et abhinc omnia fere sonant ac olent oblationem. In quorum medio verba illa vitae et salutis posita sunt ceu olim arca domini in templo idolorum iuxta Dagon. Et nullus est ibi Israelita, qui vel accedere vel arcam reducere possit, donec ipsa hostes suos in posteriora percussos opprobrio sempiterno nobilitavit et sese dimittere compulit, quae est Parabola instantis temporis. Proinde omnibus illis repudiatis quae oblationem sonant, cum universo Canone, retineamus, quae pura et sancta sunt, ac sic Missam nostram ordiamur.” WA 12, 211, 14–22.

<sup>154</sup> Lutherin jumalanpalvelusuudistusten vaikutushistoriasta ja reseptiosta etenkin ehtoollisrukouksen poiston suhteen ks. Jolkkonen 2004, 233–250.

<sup>155</sup> Myös Messner (1989, 192) toteaa, että Luther ei kritisoi ehtoollisrukousta sinänsä, vaan sen uhriin viittaavia sanamuotoja. Lutherin käsitykseen messun uhriluonteesta palataan tutkielman seuraavassa luvussa.

<sup>156</sup> ”Apparato pane et vino mox procedatur ad hunc modum: ‘Dominus vobiscum’, Respon: ‘Et cum spiritu tuo.’ ‘Sursum corda’, Respon: ‘Habemus ad dominum.’ ‘Gratias agamus domino deo nostro.’ Respon: ‘dignum et iustum est. Vere dignum et iustum est, equum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, domine sancte, pater omnipotens, aeterne deus, per Christum dominum nostrum.’” WA 12, 212, 11–16.

<sup>157</sup> ”iij. Deinde: ‘Qui pridie quam pateretur, accepit panem gratias agens, fregit deditque discipulis suis dicens: Accipite, comedite, Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur. Similiter et calicem, postquam caenavit, dicens: Hic calix est novi testamenti in meo sanguine, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Haec quotiescunque feceritis, in mei memoriam faciatis.’ Haec verba Christi velim modica post prefationem interposita pausa in eo tono vocis recitari, quo canitur alias oratio dominica in Canone, ut a circumstantibus possit audiri, quamquam in his omnibus libertas sit piis mentibus, vel silenter vel palam ea verba recitare.” WA 12, 212, 17–26. Lutherin päätös sallia asetussanojen luku hiljaisesti on mielenkiintoista siitä näkökulmasta, miten vahvasti hän on aiemmin vaatinut niiden lukemista ääneen ja äidinkielellä, ks. WA 6, 362, 13–35 & 516, 17–23.

<sup>158</sup> Tähän ainekseen kuuluivat uhrilahjojen siunaamiseen liittynyt *Te igitur* -rukous, elävien muistaminen eli *Memento*, pyhien muistaminen eli *Communicantes*, kiitosuhrin vastaanottamista pyytänyt *Hanc oblationem* -rukous sekä epikleesirukouksena toiminut *Quam oblationem* -rukous, ks. Jolkkonen 2004, 85–89.

myös asetussanojen roolin vahvistaminen, sillä Luther näki juuri niihin sisältyvän messun jumalallisen asetuksen.<sup>159</sup>

Asetussanoja seuraa *Sanctus*-hymni, jonka päätössanoihin Luther sisällyttää ehtoollisaineiden kohottamisen eli elevaation. Kansankielisessä saarnassa on kuitenkin selitettävä elevaation merkitys oikein, jotta kansa ei kuvittelisi sen ilmaisevan uhria.<sup>160</sup> Elevaation kohdalla Luther toimii siis toisin kuin ehtoollisrukouksen kohdalla: elevaatio ja ehtoollisrukous heijastavat kumpikin messu-uhria, mutta elevaation Luther säilyttää vääristä merkityksistä puhdistettuna, kun taas ehtoollisrukouksen hän poistaa kokonaan. Elevaatio toimii myös esimerkkinä asiasta, jonka Luther haluaa säilyttää, kunhan se on oikeassa käytössä ja ymmärretään oikein.<sup>161</sup>

Luther jättää kaavassaan väliin myös asetussanojen jälkeiset roomalaisen messun kaanonin osat.<sup>162</sup> Asetussanojen jälkeen tulevat Herran rukous, rauhantervehdys, *Agnus Dei* -hymni ja itse kommuunio eli ehtoollisen jakaminen ja nauttiminen. Rauhantervehdyksen Luther tulkitsee eräänlaisena yhteisöllisenä absoluutiona eli synninpäästönä, jolla valmistaudutaan ehtoollisen vastaanottamiseen. Itse kommuunio tapahtuu *Agnus Dei* -hymnin aikana sekä sen jälkeen.<sup>163</sup> Näidenkin kohdalla Luther jättää roomalaisen messun osat melko ennalleen.

Kaiken kaikkiaan voidaan todeta, että *Formula missae* -kaavassa Lutherin tarkoituksena on messun uudistaminen sellaiseksi, joka on Raamatun ja evankelisen opin mukainen. Hänen tarkoituksensa ei ole luoda kokonaan uutta jumalanpalvelusta, vaan puhdistaa vanha ja säilyttää se, mikä siinä on hyvää. Käytännössä tämä näkyy siten, että hän poistaa kokonaan käytännössä

---

<sup>159</sup> Toisaalta Messner (1989, 193–194) tuo esiin, että asetussanat eivät kaavassa ole eristettyjä vaan liittyvät ehtoollisrukoukokonaisuuteen, joka on muodoltaan ja järjestykseltään kuitenkin poikkeava vanhempiin ehtoollisrukouksiin nähden.

<sup>160</sup> ”iiiij. Finita benedictione Chorus cantet Sanctus et sub cantu Benedictus elevetur panis et Calix, ritu hactenus servato, vel propter infirmos, qui hac repentina huius insignioris in missa ritus [mutatione] forte offenduntur, praesertim ubi per conciones vernaculas docti fuerint, quid ea petatur elevatione.” WA 12, 212,27 – 213,2.

<sup>161</sup> Lutherin kirjoittaa suhtautumisestaan elevaatioon ja muuhun ehtoollisen adoraatioon etenkin vuoden 1523 kirjoituksessaan *Pyhän Kristuksen ruumiin sakramentin palvonnasta* (WA 11, 417–456). Adoraationkin suhteen Luther edustaa vapautta: adoraatioon ei tule pakottaa, sillä siitä ei ole Kristuksen käskyä, mutta sitä ei tule myöskään kieltää, sillä Kristus on läsnä ehtoollisaineissa eikä hän maanpäällisen elämänsä aikana kieltänyt itsensä kunnioittamista. Ks. Jolkkonen 2004, 203–217.

<sup>162</sup> Näihin osiin kuuluivat anammeettinen *Unde et memores* -rukous, johon kuului myös uhrin vastaanottamista pyytävä rukous (*Supra quae*), kommuunioepikleesinä toiminut ja uhrin välitystä pyytänyt *Supplice te* -rukous sekä kuolleiden muistaminen (*Mememto etiam*) ja päätösdoksologia (*Per ipsum*), ks. Jolkkonen 2004, 90–94.

<sup>163</sup> ”Post haec legatur oratio dominica. Sic: ‘Oremus. Preceptis salutaribus moniti etce.’ omissa oratione sequenti: ‘Libera nos quesumus’, cum omnibus signis, quae fieri solent super hostiam et cum hostia super calicem, nec frangatur hostia nec in calicem misceatur. Sed statim post orationem dominicam dicatur: ‘Pax domini etce.’ quae est publica quaedam absolutio a peccatis communicantium, vox plane Euangelica, annuncians remissionem peccatorum, unica illa et dignissima ad mensam domini preparatio, si fide apprehendatur, non secus atque ex ore Christi prolata. Unde vellem eam nunciari verso ad populum vultu, quemadmodum solent Episcopi, quod unicum est vestigium Episcoporum priscorum in nostris Episcopis. vi. Deinde communitet tum sese, tum populum, interim cantetur Agnus dei.” WA 12, 213, 4–15.

vain messu-uhriterminologiaa vilisevän ehtoollisrukouksen ja jättää melkein kaiken muun ennalleen. Osaan asioista hän antaa mahdollisuuden vapaasti toteuttaa tai olla toteuttamatta niitä (esim. *Gloria*-hymni ja evankeliumiprocession kynttilät ja suitsutus) tai mahdollistaa niiden sijoittamisen perinteestä poikkeavalla tavalla (esim. saarna). Osan asioista hän säilyttää, mutta tulkitsee perinteestä poikkeavalla tavalla (esim. elevaatio).<sup>164</sup>

Seuraavaksi siirrytään analysoimaan Lutherin toista messukaavaa, joka on saksankielinen *Deutsche Messe* vuodelta 1526. Se rakentuu roomalaisen messun lisäksi *Formula missaen* pohjalle ollen siitä kansankielinen ja edelleen hieman ty pistetty versio. Yksinkertaisuuden taustalla on oletettavasti pedagogisuus: toisin kuin *Formula missae*, *Deutsche Messe* on suunnattu tavalliselle, yksinkertaiselle ja oppimattomalle kansalle. Tämä näkyy jo itse kaavassakin siinä, miten sen esipuheessa Luther kirjoittaa pitkään messun katekeettisesta ja pedagogisesta ulottuvuudesta.<sup>165</sup>

Ennen kaavan läpikäymistä Luther ottaa kantaa messun ulkoisiin puitteisiin: Hän toteaa haluavansa ainakin toistaiseksi säilyttää käytössä liturgiset vaatteet, alttarin ja kynttilät mutta ei kuitenkaan vastusta toisenkaanlaista ratkaisua. Altтарin tulisi olla *versus populum* eli niin, että pappi on siellä kasvot seurakuntaan päin, sillä Kristuskin on epäilemättä ollut niin viimeisellä ehtoollisella. Muutosta tässä pitää kuitenkin odottaa.<sup>166</sup> Liturgian ulkoisten puitteiden suhteen Luther suosii siis jälleen perinteisiä muotoja, vaikka jättääkin asian vapaaksi. Altтарin suunnan muuttamiselle hänellä on sen sijaan selkeä raamatullinen ja Kristuksen esimerkkiin perustuva syy, jolla hän puoltaa muutosta. Siitäkin hän on kuitenkin valmis joustamaan, koska nykyisten kirkkojen alttarit sattuvat olemaan toisin päin. Luther siis jälleen tahtoo muuttaa vain sellaisia asioita, joiden muuttamiselle on selkeät perustelut.

Itse messu alkaa virrellä tai saksankielisellä psalmilla.<sup>167</sup> *Deutsche Messe* eroaakin edeltäjästään *Formula Missaesta* sikäli, että siinä mukana myös kansankielistä virsilaulua, jota on sittemmin pidetty luterilaisen jumalanpalveluselämän yhtenä tyypillisenä piirteenä.<sup>168</sup> Luther näki musiikin aseman jumalanpalveluksessa muutenkin keskeisenä, mistä kertovat myös

---

<sup>164</sup> Jolkkonen (2004, 232–233) puolestaan luokittelee Lutherin ratkaisut neljään osaan, joissa hän 1) säilytti vanhaa, 2) poisti vanhaa, 3) järjesteli vanhaa uudelleen tai 4) teki ehdotuksia, joiden toteuttaminen oli vapaaehtoista.

<sup>165</sup> Tästä WA 19, 76–78. Lutherin messu-uudistusten pedagogisesta ulottuvuudesta ks. Griffis 2019, 202–225, jonka artikkeli käsittelee uudistuksia etenkin reformatorisen identiteetin opettamisen näkökulmasta.

<sup>166</sup> ”Da lassen wyr die Messengewand, altar, liechter noch bleyben, bis sie alle werden odder uns gefellet zu endern; wer aber hie anders wil baren, lassen wyr geschehen. Aber ynn der rechten Messe unter eyttel Christen muste der altar nicht so bleyben und der priester sich ymer zum volck keren, wie on zweyffel Christus ym abendmal gethan hat. Nu, das erharre seyner zeyt.” WA 19, 80, 26–30.

<sup>167</sup> ”Zum anfang aber singen wyr eyn geystlich lied odder eynen deutschen Psalmen ynn primo tono auff die weyse wie folget.” WA 19, 80, 31–32.

<sup>168</sup> Myös Messner (1989, 199) tuo saksankielisen kirkkolaulun esiin uutena asiana.

hänen lukuisat sävellyksenä eri messun osiin.<sup>169</sup> *Kyrie*-hymnin Luther haluaa laulaa vain kolme kertaa aiemman yhdeksän sijaan.<sup>170</sup> Tämän jälkeen seuraavat suoraan kollehtarukous sekä epistola, jotka resitoidaan samalla tavalla. Kollehtaan Luther antaa valmiin rukouksen.<sup>171</sup> Messun alku pysyy siis jälleen suurin piirtein samana lukuunottamatta *Kyrien* lyhennystä ja *Gloria*-hymniä, jonka Luther tässä kaavassa jättää väliin.<sup>172</sup>

Epistola on Lutherin mukaan syytä lukea kansaan päin ja kollehta alttariin päin. Epistolaa seuraa saksankielinen virsi, sitä puolestaan evankeliumin lukeminen kansaan päin.<sup>173</sup> Lutherin tarkat ohjeet rukouksien suunnasta paljastavat, ettei hän pidä liturgisia eleitä eli gestiikkaa samantekevänä asiana. Hänelle myös eleet ovat tärkeitä messun sisällön ilmentäjiä, kuten aiemmin on jo elevaation kohdalla käynyt ilmi. Saksankielinen virsi on samalla paikalla kuin roomalaisen messun *Graduale*, jonka Luther siis säilyttää kielen vaihtumista lukuunottamatta ennallaan. Tosin *Halleluja*-säkeistä evankeliumin kohdalla ei ole mainintaa.

Evankeliumin jälkeen tulee uskontunnustus saksankielisen laulun ”Wir glauben alle an einen Gott” muodossa.<sup>174</sup> Luther ei siis käytä saksaksi käännettyä Nikean uskontunnustusta vaan kokonaan uutta, laulun muodossa olevaa sanoitusta.<sup>175</sup> Sen funktio on kuitenkin sama kuin perinteisellä uskontunnustuksella. Uskontunnustusta seuraa saarna. Lutherin mukaan se olisi parasta lukea suoraan kirjasta, ei niiden pappien hyväksi, jotka eivät pysty parempaan, vaan hurmahenkien ja lahkojen välttämiseksi.<sup>176</sup> Tämän taustalla voi nähdä *Deutsche Messen*

---

<sup>169</sup> *Deutsche Messe* sisältää sävelmät alkupsalmiin, *Kyrie*-hymniin, epistolaan, evankeliumiin, asetussanoihin ja *Sanctus*-hymniin. Lutherin liturgisesta musiikista ks. Leaver 2007 ja musiikin teologiasta myös esim. Anttila 2010, 210–222.

<sup>170</sup> ”Darauff Kyrie Eleyson, auch ym selben thon, drey mal vnd nicht neun mal, wie folget.” WA 19, 86, 7–8. Meyrin (1965, 45) mukaan lyhennyksen syynä saattoi olla se, että Luther halusi tehdä hymnistä helpommin koko kansan laulettavan.

<sup>171</sup> ”Darnach lieset der priester eyne Collecten ynns F faut ynn unisono, wie folget. Almechtiger Gott, der du bist eyn beschutzer aller die auff dich hoffen, an welchs gnad niemand ichts vermag noch etwas fur dyr gild, lasse deyne barmhertzigkeyt uns reychlich widderfarn, auff das wyr durch deyn heyliges eyngedencken was recht ist, und durch deyne krafft auch dasselbige volbringen umb Jesus Christus unsers herrn willen. Amen. Darnach die Epistel ynn octavo Tono, das er ym unisono der Collecten gleych hoch bleybe, cuius regule sunt iste.” WA 19, 86,13 – 87,4.

<sup>172</sup> Meyer (1965, 50) toteaa, että on mysteeri, miksi Luther luopui *Gloriasta*, vaikka kaavassa on kuitenkin *Kyrie* ja *Gloria* oli tuolloin Wittenbergissä käytössä. Mahdollisesti kyseessä olivat kielisyyt.

<sup>173</sup> ”Er sol aber die Epistel lesen mit dem angesicht zum volck gekert, Aber die Collecten mit dem angesicht zum altar gekeret. Auff die Epistel singet man eyn deudsch lied: ‘Nu bitten wyr den heyligen geyst’, odder sonst eyns, und das mit dem gantzen Chor. Darnach lieset er das Euangelion ynn quinto tono, auch mit dem angesicht zum volck gekeret.” WA 19, 90, 3–8.

<sup>174</sup> ”Nach dem Euangelio singt die gantze kirche den glauben zu deudsch: Wir gleuben all an eynen gott.” WA 19, 95, 1–2.

<sup>175</sup> Meyerin (1965, 87) mukaan tästä uskontunnustuslaulusta tuli niin suosittu, että sitä laulettiin useilla muillakin paikkakunnilla.

<sup>176</sup> ”Darnach gehet die predigt vom Euangelio des Sontags odder fests. Und mich dunckt, wo man die deudsche postillen gar hette durchs jar, Es were das beste, das man verordente, die postillen des tages gantz odder eyn stücke aus dem buch dem volck fur zu lesen, nicht alleyne umb der prediger willen, die es nicht besser kunden, sondern auch umb der schwermer und secten willen zuverhueeten.” WA 19, 95, 3–8.

pedagogisuuden: kun seurakunnassa korostuvat yksinkertaiset ja oppimattomat ihmiset, riski hengellisen vallan väärinkäytölle ja vääränlaisten oppien leviämislle on erityisen suuri.

Ehtoollisosio alkaa mielenkiintoisella Isä meidän -rukouksen parafrasilla ja kehoituksella ehtoolliselle, joiden sanamuodoiksi Luther antaa ehdotuksen, jota voidaan kuitenkin muokata paremmaksi.<sup>177</sup> Se voidaan vapaasti lukea joko saarnatuolista tai alttarilta, mutta osan on oltava mukana, jotta Herran rukous olisi mukana ehtoollisen vietossa ja samalla muistettaisiin Herraa ehtoolliskäskyn mukaisella tavalla. Parafraasin ja kehoituksen tulee noudattaa tiettyä vakiintunutta sanamuotoa, jotta ihmiset eivät hämmentyisi vaan oppisivat.<sup>178</sup> Parafraasi on mielenkiintoinen lisä, jolla Luther vaikuttaa korvaavan *Formula Missaesta* sekä prefaation että Isä meidän -rukouksen. Luther perustelee parafrasaa myös Kristuksen asetussanojen käskyn ”tehkää se minun muistokseni” mukaisella muistamisella.

Tämä Kristuksen muistaminen heijastaa jumalanpalveluksen anamneettista ulottuvuutta. Anamneesilla tarkoitetaan jumalanpalveluksessa tapahtuvaa Jumalan pelatustekojen muistamista.<sup>179</sup> Lutherin puhe Kristuksen muistamisesta heijastaa siis sitä, että hän näkee jumalanpalveluksessa myös anamneesin tärkeänä, vaikka hänen kaavoissaan se ei erityisen paljoa näy hänen poistettuaan lähes kokonaan messun tärkeimmän anamneettisen osion eli ehtoollisrukouksen. Luther sisällyttää messun anamneettista ulottuvuutta kuitenkin *Formula Missaessa* prefaatioon ja *Deutsche Messessä* Isä meidän -parafraasiin.<sup>180</sup>

Kaavassa siirrytään ehtoollisen asettamiseen. Ensin leipä siunataan ja jaetaan ja vasta sen jälkeen viini, sillä Raamatun asetuskertomuksissa sanotaan, että Jeesus otti maljan vasta aterian jälkeen. Leivän jakamisen ja nauttimisen aikana lauletaan saksankielinen *Sanctus*-hymni, viinin aikana puolestaan saksankielinen *Agnus Dei* tai jokin muu laulu.<sup>181</sup> Lutherin ratkaisu

---

<sup>177</sup> ”Nach der predigt sol folgen eyne offentliche paraphrasis des vater unsers und vermanung an die so zum sacrament gehen wollen, auff die odder besser weyse, wie folget:” WA 19, 95, 19–21.

<sup>178</sup> ”Ob man aber solche paraphrasin und vermanung wolle auff der Cantzel flux auff die predigt thun odder fur dem altar, las ich frey eym iglichen seyne wilkore. Es sihet, als habens die alten bis her auff der Cantzel gethan, daher noch blieben ist, das man auff der Cantzel gemeyn gebet thut odder das vater unser fur spricht. Aber die vermanung zu eyner offentlichen beicht worden ist. Denn da mit bliebe das vater unser mit eyner kurtzen auslegung ym volck und wurde des herrn gedacht, wie er befolhen hat am abend essen. Ich will aber gebeten haben, das man die selbige paraphrasis und vermanunge conceptis seu prescriptis verbis odder auff eyn sonderliche weyse stelle umb des volcks willen, das nicht heute eyner also, der ander morgen anders stelle, und eyn iglicher seyne kunst beweyse, das volck yrre zu machen, das es nichts lernen noch behalten kan. Denn es ist ja umb das volck zu leren und zu furen zuthun, darumb ists not, das man die freyheyte hie breche und eynerley weyse fure ynn solcher paraphrasi und vermanung, sonderlich ynn einerley kirchen odder gemeyne fur sich, ob sie eyner andern nicht folgen wollen umb yhre freyheyte willen.” WA 19, 96,29 – 97,11.

<sup>179</sup> Anamneesista ja sen merkityksestä ks. esim. Arnold 2004, 532–543 ja Messner 1989, 46–50, 85–86 & 148–153.

<sup>180</sup> Myös Messner (1989, 199–200) näkee, että Luther sijoittaa prefaation anamneettisen ulottuvuuden Isä meidän-parafraasiin.

<sup>181</sup> ”Es dunckt mich aber, das es dem abendmal gemes sey, so man flux auff die consecration des brods das sacrament reyche und gebe, ehe man den kilch. Denn so reden beide Lucas und Paulus: Desselben gleychen den kilch, nach dem sie gessen hatten etce. Und die weyl singe das deudsche sanctus odder das lied: Gott sey globet



ehtoollisen asettamisesta ja jakamisesta kahdessa osassa on persoonallinen ja leimaa-antava juuri *Deutsche Messelle*. Luther perustelee ratkaisua kristologisin ja raamatullisin syin, jotka hän näkee tarpeeksi painavina tradition muuttamiselle.

*Sanctus*-hymni on kielen vaihtumisesta huolimatta kuitenkin asia, jonka Luther säilyttää tässäkin kaavassa sellaisenaan. Hymni ilmaisee myös jumalanpalveluksen aiemmin mainittua anamneettista ulottuvuutta, samoin kuin messun muutkin hymnit ja virret.<sup>182</sup> Nämä seurakunnan kiitokseen ja ylistykseen liittyvät osiot ilmentävät myös sitä, että Lutherin kaavat sisältävät katabaattisten lisäksi myös anabaattisia elementtejä. Katabaattisuudella tarkoitetaan toimintaa, joka suuntautuu ylhäältä alas, Jumalasta ihmiseen, anabaattisuudella puolestaan alhaalta ylös, ihmiseltä Jumalalle suuntautuvaa toimintaa.<sup>183</sup> Asetussanojen korostamisen ja ehtoollisrukouksen poiston kautta katabaattisuus korostuu Lutherin messukaavoissa ja hänen jumalanpalveluksen teologiassaan, mutta myöskään anabaattinen ulottuvuus ei ole kokonaan suljettu pois.<sup>184</sup>

*Sanctuksen* yhteyteen kuuluu tässäkin kaavassa elevaatio, jota Luther ei halua poistaa vaan säilyttää, sillä se sopii hyvin yhteen *Sanctuksen* kanssa ja symboloi sitä, että Kristus on käskenyt muistaa häntä. Ruumiillinen elevaatio rinnastuu Kristuksen muistamiseen, joka tapahtuu myös sanaa kuullessa ja otettaessa sakramentti vastaan. Kristuksen voi kuitenkin viime kädessä ottaa vastaan vain uskon kautta.<sup>185</sup> Anamneesi on siis tässä kohtaa Lutherin motivaationa myös elevaatiolle. Lutherin lausuma heijastaa myös hänen asennoitumistaan ruumiillisiin jumalanpalvelusakteihin: ne ovat hyväksi, kunhan ne eivät ota uskon paikkaa tai ilmennä jotakin Raamatun tai evankelisen opin vastaista. *Deutsche Messe* päättyy ehtoollisen jälkeen kiitosrukoukseen ja Herran siunaukseen.<sup>186</sup>

---

oder Johans Hussen lied: Jhesus Christus unser heyland. Darnach segene man den kilch und gebe den selbigen auch und singe, was ubrig ist von obgenanten liedern oder das deudsch Agnus dei.” WA 19, 99, 5–11.

<sup>182</sup> Messner (1989, 194) näkee myös *Formula Missaen* kohdalla *Sanctuksen* ilmaisevan seurakunnan anamneettista kiitosuhria, joka on hänestä keskeinen asia Lutherin jumalanpalvelusuudistuksille. *Deutsche Messessä* se näkyy hänen mukaansa vielä paremmin virsilaulun ansiosta.

<sup>183</sup> Ehtoollisliturgian anabaattisesta ja katabaattisesta ulottuvuudesta ks. esim. Arnold 2004, 549–558. Suokunnas (1989, 67) puhuu puolestaan keerygmaattisesta ja doksologisesta ulottuvuudesta.

<sup>184</sup> Myös Messner (1989, 200) tuo esiin, että asetussanat eivät kaavassa ole eristyksissä vaan niiden ympärillä on myös kiitosulottuvuus lauluissa ja elevaatioissa, jolloin Lutherin messu ei ole yksipuolisen katabaattinen.

<sup>185</sup> ”Das auffheben wollen wir nicht abthun sondern behalten, darumb das es fein mit dem deudschenn sanctus stymmet und bedeut, das Christus befolhen hat, seyn zgedencken. Denn gleych wie das sacrament wird leyblich auffgehoben und doch drunter Christus leyb und blut nicht wird gesehen, also wird durch das wort der predigt seyner gedacht und erhaben, dazu mit empfahung des sacraments bekand und hoch gehret und doch alles ym glawben begriffen und nicht gesehen wird, wie Christus seyn leyb und blut fur uns gegeben und noch teglich fur uns bey gott, uns gnade zurlangen, zeyget und oppfert.” WA 19, 99, 17 – 100, 3.

<sup>186</sup> ”Darnach folget die Collecten mit dem segnen. Wyr dancken dir, almechtiger herr gott, das du uns durch dise heylsame gabe hast erquicket und bitten deyne barmhertzigkeyt, das du uns solchs gedeyen lassdest zu starckem glauben gegen dir und zu brinstiger liebe unter uns allen, umb Jhesus Christus users herrn willen. Amen. Der herr segene dich und behutte dich. Der herr erleuchte sein angesicht ubir dir und sey dir gnedig. Der herr hebe seyn angesicht auff dich und gebe dyr frid.” WA 19, 102, 7–14.

*Deutsche Messe* on siis edeltäjäänsä tyypistetympi ja vähemmän traditionalistinen, mutta se heijastaa silti samaa Lutherin jumalanpalveluksen teologiaa kuin *Formula missae*: Luther haluaa toimia vahvasti Raamatun ja evankelisen opin mukaan, mikä johtaa hänet armotta poistamaan sellaisen, mikä ei sovi niiden kanssa yhteen. Kuitenkin hän suhtautuu myönteisesti traditioon, jotka ovat vapaita asioita, eli joita ei ole jumalallisesti erikseen käsketty tai kielletty. Niinpä hän säilyttää *Deutsche Messessäkin* lukuisia perinteisiä messun osia. Uudistuksien tai karsimisten kohdalla hänen periaatteenaan ei ole traditiokriittisyys, vaan pedagogisuutta ajava yksinkertaisuus.

Lutherin kummassakin messukaavassa korostuu ehtoollisrukouksen poiston ja asetussanojen korostamisen myötä liturgian katabaattinen ulottuvuus: Jumala toimii sanansa ja asettamansa ehtoollisen sakramentin kautta seurakuntansa hyväksi. Messu ilmentää ehtoollisen ja muunkin Jumalan toiminnan lahjaluonnetta. Toisaalta messukaavoissa on läsnä myös anabaattinen ulottuvuus, johon kuuluu prefaation tai Isä meidän -parafraasin sekä virsien ja hymnien myötä tapahtuva anamneesi, eli Jumalan lahjaluonteisten pelastustekojen kiittäminen ja ylistäminen.

## 4. Lutherin käsitys vanhurskauttamisen ja jumalanpalveluksen suhteesta

### 4.1. Usko ja rakkaus vanhurskauttamisen ja jumalanpalveluksen yhtymäkohtana

Aiemmin tässä tutkimuksessa on käynyt ilmi, että usko ja rakkaus ovat keskeisiä periaatteita sekä Lutherin vanhurskauttamisopille että hänen jumalanpalveluksen teologialleen. Seuraavaksi tarkoituksena on muodostaa käsitys siitä, millä tavalla uskon ja rakkauden dialektiikka muodostaa yhtymäkohdan näiden kahden Lutherin teologian alueen välille. Tarkoitus on siis vastata siihen, miten Lutherin vanhurskauttamisoppi vaikuttaa hänen jumalanpalveluksen teologiaansa juuri uskon ja rakkauden näkökulmasta. Tämä tapahtuu analysoimalla Lutherin kirjoitusta *Puhe hyvistä töistä* sekä liittämällä siitä tehtäviin johtopäätöksiin myös aiemmin tässä tutkimuksessa tehtyjä johtopäätöksiä. Lopussa tarkastellaan myös sitä, miten usko ja rakkaus ilmenevät myös Lutherin messukaavoissa.

*Puhe hyvistä töistä* on Lutherin varsin pitkä kirjoitus vuodelta 1520. Siinä Luther pyrkii vastaamaan häntä vastaan kohdennettuun kritiikkiin siitä, ettei hän antaisi hyvälle teolle merkitystä. Luther vastaa tähän kritiikkiin esittäen oman käsityksensä hyvien tekojen merkityksestä avaten samalla myös omaa uskon teologiaansa, joka antaa taustan sekä hänen vanhurskauttamisopilleen että jumalanpalveluksen teologialleen. Kirjoitus on luonteeltaan kymmenen käskyn selitys ja se alkaakin ensimmäisen käskyn selityksestä.

Ikään kuin johdantona Luther tuo ilmi sen, mikä hänen mukaansa on hyvän teon kriteeri: ei ole muita hyviä tekoja kuin Jumalan käskemiä, eikä vastaavasti muita syntejäkään kuin Jumalan kieltämiä. Siksi tehdäkseen hyviä tekoja on tunnettava Jumalan käskyt.<sup>187</sup> Luther asettaa siis Jumalan käskyn teon hyvyyden tai pahuuden yksiselitteiseksi kriteeriksi. Hyvistä teoista kaikista hyvin on usko Kristukseen.<sup>188</sup> Kaikkien muiden tekojen tulee tapahtua uskossa

---

<sup>187</sup> ”Czum ersten ist zu wissen, das kein gutte werck sein, dan allein die got gebotenn hat, gleich wie kein sund ist, dann allein die got verboten hat. Darumb, wer gute werck wissen und thun wil, der darff nichts anders dan gottis gebot wissen.” WA 6, 204, 13–16.

<sup>188</sup> ”Czum andern, Das erste und hochste, aller edlist gut werck ist der glaube in Christum, wie er saget Johan. vi. da die Juden yn fragten ‘was sollen wir thun, das wir gut gotlich werck thun?’ antwortet er ‘das ist das gotlich gut werck, das yr in den glaubt, den er gesandt hat’.” WA 6, 204, 25–28.

ja ne saavat hyvyytensä vain siitä.<sup>189</sup> Koska teot ovat hyviä ainoastaan niissä vaikuttavan uskon ansiosta, kaikki uskossa tehdyt teot ovat hyvydeltään samanarvoisia.<sup>190</sup> Luther antaa siis uskolle erittäin suuren merkityksen: se on kaikista suurin hyvä teko ja se tekee myös kaikki muut teot hyviksi niin, että muiden tekojen hyvydellä itsessään ei ole merkitystä.

Tätä havainnollistaa myös seuraava rinnastus uskon ja ensimmäisen käskyn välillä:

Ja niin kuin tämä käsky on ensimmäinen, korkein ja paras, niin että kaikki muut lähtevät siitä, sisältyvät siihen ja sen mukaan arvostellaan ja mitataan, niin on myöskin sen vaatima teko (se on usko eli luottamus Jumalan laupeuteen joka aika) ensimmäinen, korkein ja paras; siitä kaikki muut lähtevät ja johtuvat, siihen ne sisältyvät, sen mukaan ne on arvosteltava ja mitattava.<sup>191</sup>

Luther siis näkee ensimmäisen käskyn korkeimpana käskynä ja uskon ensimmäisen käskyn vaatimana tekona. Näin ollen usko on myös teoista ensimmäinen ja korkein. Kaikki muut teot saavat siitä alkunsa ja ovat osa sitä.

Siitä, miten muut hyvät teot seuraavat uskoa, Luther toteaa seuraavasti mainiten myös rakkauden ja toivon:

Edellä sanottiin, että sellainen luottamus ja usko tuovat mukanaan rakkauden ja toivon. Ja todella, jos vain oikein tarkastelemme asiaa, niin huomaamme, että rakkaus on uskon ensimmäinen vaikutus tai suorastaan samanaikainen.<sup>192</sup>

Tässä Luther tuo ilmi uskon ja rakkauden suhteen samalla tavalla kuin aiemmin kävi ilmi *Kristityn vapaudesta* -traktaatin kohdalla: rakkaus on uskon välttämätön ja samanaikainen seuraus. Rakkaudesta puolestaan seuraavat hyvät teot, joten voidaan nähdä, että juuri rakkauden kautta usko vaikuttaa kaikki muut hyvät teot tavalla, jonka Luther on aiemmin tuonut esiin. Vaikka Luther kirjoituksen alussa korostaa uskoa, hän ei tahdo sivuuttaa myöskään rakkautta.<sup>193</sup>

Luther kritisoi sitä, että monia esimerkiksi jumalanpalvelukseen kuuluvia asioita kuten laulamista, urkujen soittamista, messuja ja rukoushetkiä, pidetään ensimmäisen käskyn tekoina

---

<sup>189</sup> ”Dan in diesem werck mussen alle werck gan yrer gutheit einfluss gleich wie ein lehen von ym empfangen.” WA 6, 204, 31–32.

<sup>190</sup> ”Czum funfften, In diesem glauben werden alle werck gleich, und ist einsz wie das ander, fellet ab aller unterscheidt der werck, sie sein grosz, klein, kurtz, lang, viel odder wenig. Dan nit die werck von yrer wegen, sundern vonn des glauben wegen angenehm seind, welcher einig und on unterscheid in allen und iglichen wercken ist, wirckt und lebet, wievil und unterschiedlich sie ymmer sein.” WA 6, 206,33 – 207,1.

<sup>191</sup> ”Und wie disz gebot das aller erst, hochst, best ist, ausz welchem die andern alle fliesen, in yhm gan und nach yhm gericht und gemessigt werden, also ist auch sein werck (das ist der glaub odder zuvorsicht zu gottis hulden zu aller zeit) das aller erst, hochst, beste, ausz welchem alle andere flissen, ghan, bleyben, gericht unnd gemessiget werden mussenn.” WA 6, 209,35 – 210,2.

<sup>192</sup> ”Nu ist droben gesagt, das solch zuvorsicht und glaub bringt mit sich lieb und hoffnung. Ja wan wirs recht ansehen, szo ist die lieb das erst odder yhe zu gleich mit dem glauben.” WA 6, 210, 5–7.

<sup>193</sup> Myös Jolkkonen (2004, 115) toteaa, että Lutherin ajattelussa usko ei kuitenkaan kumoa rakkautta eikä ole sen yläpuolella tai siitä erillinen.

sillä niitä voivat yhtä hyvin tehdä paheellisetkin. Uskossa ne ovat kuitenkin otollisia tekoja.<sup>194</sup> Tätä lausumaa ei tulekaan tulkita niin, että Luther suhtautuisi kielteisesti näihin ulkoisen jumalanpalveluksen muotoihin. Hän suhtautuu kielteisesti vain siihen, että niiden kuvitellaan olevan ansiollisia tekoja ilman uskoa.<sup>195</sup> Uskon ja rakkauden dialektiikan pohjalta voidaan todeta myös, että Luther pitää näitä jumalanpalveluksen muotoja vapaina asioina. Kuten aiemmin on tullut esiin, Luther erottaa pakolliset ja vapaat asiat, joista vapaissa kristitty voi toimia kulloisenkin lähimmäisen ja yhteisen hyvän mukaan parhaalla tavalla. Uskon kautta hän on vapaa eikä ole sidottu tiettyihin muotoihin myöskään jumalanpalveluksessa.<sup>196</sup>

Luther erottelee neljänlaisia ihmisiä siinä, miten ja millä perustein he tekevät hyviä tekoja. Ensimmäinen ryhmä ovat sellaiset, jotka eivät tarvitse lakia vaan tekevät hyvää vapaaehtoisesti ja uskoon luottaen. Toinen ryhmä ovat vapauden väärinkäyttäjät, jotka luottavat uskoon väärällä tavalla, tulevat laiskoiksi ja joita pitää ohjata lailla. Kolmas ryhmä ovat pahat ihmiset, jotka ovat aina valmiita synteihin ja joita tulee pakottaa sekä maallisella että hengellisellä lailla. Neljäs ryhmä ovat lapselliset, joita tulee houkutella ulkonaisilla asioilla, kunnes he ymmärtävät myös uskon. Heitä tulee suvaita ja heille tulee opettaa oikeaa uskon tietä.<sup>197</sup>

---

<sup>194</sup> ”Als nemlich, die werck des ersten gebottis heysset man zu diszer zeit singen, leszen, orgeln meszhalten, metten, vesper und ander getzeiten beten, kirchen, altar, Closter stiften und schmucken, glocken, kleinod, kleid, geschmeid, auch schetz samlen, zu Rom, tzu den heiligen lauffen. Darnach, wen wir, bekleidet, uns bucken, knypogen, roszenkrentz und psalter betten, und das alles nit fur einem abtgot, szondernn fur dem heiligenn creutz gottis odder seiner heiligen bild thun, das heyssen wir got ehren, anbetten und lauts des ersten gebottis kein andere gotter haben, welchs doch auch wucherer, eebrecher und allerley szunder thun mugen und teglich thun. Nu wolan, geschehn disze ding mit solchem glaubenn, das wirs dafur halten, es gefalle got alles wol, szo sein sie loblich, nit yrher tugent, sundern desselben glaubens halben, dem alle werck gleich gelten, wie gesagt ist. ”WA 6, 211, 14–25.

<sup>195</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 117).

<sup>196</sup> Myös Vajta (1952, 318–319) tuo esiin, että kristitty on Lutherin mukaan vapaa kaikesta paikkaan, aikaan tai muuhunkaan inhimilliseen sidotusta jumalanpalveluksesta. Vaikka jumalanpalvelus ei ole sidottua ulkoisiin asioihin, se ei kuitenkaan tarkoita vapautta ulkoisista arnonvälaineistä, mikä olisi spiritualistisesti väärin tulkittua vapautta.

<sup>197</sup> ”Nu aber seind vierley menschen. Die ersten, itzt gesagt, die keins gesetz dorffen, davon Paulus i. Thi. i. sagt ‘Dem gerechten (das ist dem gleubigen) ist kein gesetz gelegt’, szondern solche thunn freywillig, was sie wissen und mugen, allein angesehen in fester zuvorsicht, das gottis gefallen und huld uber sie schwebt in allen dingen. Die andern wollen solcher freiheit miszbrauchen, sich falschlich drauff vorlassen unnd faul werden, von denen sagt sanct Petrus i. Pet. ij. ‘Ir solt leben als die frey sein, und doch nit die selben freyheit machen tzu einem deckel der sund’, als sprech er ‘die freiheit des glaubens gibt nit urlaub zu sunden, wirt sie auch nit decken, sondern gibt urlaub allerley werck zuthun unnd alles zuleiden, wie sie fur die hand kommen, das nit an ein odder etlich werck allein yemandt gebunden sey’. Also auch sanct Paul Gal. v. ‘Seht zu, das yr disze freyheit nit lasset sein ein ursach zu fleischlichem leben’. Dise musz man treiben mit gesetz und bewaren mit leren und vormanung. Die dritten sein bosze menschen, zu sundenn altzeit erwegen, die musz man mit gesetzen geistlich und weltlich tzuwingen, wie die wilden pferd und hund, und wo das nit helffenn wil, sie vom lebenn thun durchs weltlich schwert. Wie sanct Paulus Roma. xij. sagt: Die weltlich gewalt tregt das schwert und dienet got daryn, nit tzur forcht den frummen, sundern den bosen. Die vierden, die noch mutig und kindisch sein ym vorstand solchs glaubens und geistlichs lebens, die musz man wie die jungen kinder locken und reitzen mit den eusserlichen, bestimpten unnd vorbundenn geschmuck, leszen, beten, fasten, singen, kirchenn, tzierden, orgelen und was des in Clostern und kirchen gesetzt odder gehaltenn wirt, szo lange bisz sie auch denn glauben leren erkennen. Wiewol hie grosz ferlickeit ist,

Lutherin kehoitus suvaita uskossaan heikompia ja lapsenmielisiä on samanlainen kuin *Invocavit-viikon saarnoissa* ollut kehoitus suvaita niitä, jotka eivät vielä ymmärrä uskoa oikein. Hän myös kehottaa opettamaan heitä kärsivällisesti, samoin kuin hän saarnoissa kehotti saarnaamaan hitaammille kärsivällisesti evankeliumia. Hieman myöhemmin Luther toteaa myös, että kristityille kaikki on vapaaehtoista, mutta koska kaikki eivät vielä usko, hän noudattaa myös sellaista, mihin häntä ei ole velvoitettu.<sup>198</sup> Tässä Lutherin käsitys uskosta ja rakkaudesta tulee vielä selvemmin esiin: usko tekee kristitylle ulkoisista järjestyksistä vapaaehtoisia, mutta rakkaus sitoo hänet etsimään lähimmäisen parasta ja yhteistä hyvää, jolloin on tingittävä omasta vapaudesta ja elettävä uskossaan heikomman ehdoilla sekä sitouduttava myös yhteisiin järjestyksiin.

Jumalanpalveluksen teologian kannalta mielenkiintoisin on kirjoituksen kolmatta käskyä käsittelevä luku, sillä Luther pitää jumalanpalvelusta kolmannen käskyn vaatimana hyvänä tekona. Kolmannesta käskystä hän toteaa seuraavalla tavalla:

Ensimmäisessä on käsketty, kuinka meidän sydämemme tulee käyttäytyä Jumalaa kohtaan ajatuksin; toisessa, kuinka suun tulee käyttäytyä häntä kohtaan sanoin. Tässä kolmannessa säädetään, kuinka meidän teoin tulee Jumalaan suhtautua.<sup>199</sup>

Kolmannessa käskyssä on siis Lutherin mukaan kyse Jumalaan suuntautuvista teoista, kun taas aiemmat kaksi käskyä ovat käsitelleet Jumalaan suuntautuvia ajatuksia ja puhetta ja loput käsittelevät ihmisen suhdetta lähimmäiseen.

Luther toteaa, että kolmannen käskyn ensimmäiset teot ovat yksinkertaisia ja aistittavia ja niitä kutsutaan jumalanpalveluksiksi. Niitä ovat esimerkiksi messun ja saarnan kuuleminen sekä rukoileminen. Ilman uskoa ne eivät kuitenkaan ole minkään arvoisia, ja Luther kritisoikin sitä, miten nämä teot tapahtuvat vain ulkoisesti, pintapuolisesti ja aistillisesti ilman että messusta ja saarnasta jäisi mitään sydämelle tai että siitä opittaisiin.<sup>200</sup> Jälleen Luther korostaa

---

wo die regenten, wie es itz leider gaht, mit den selben Cerimonien und sinlichen wercken sich treiben unnd blewen, als weren das die rechtem werck, mit nachlassen des glaubens, den sie ymmer neben bey lerenn solten, gleich wie ein muter dem kind neben der milch auch ander speisz gibt, so lang das kindt selb essen mag die starck speisz. Czum funfftzehenden, Dieweil dann wir nit alle gleich sein, müssen wir die selben menschen dulden, und mit yhn halten und tragen, was sie halten und tragen, und sie nit vorachten, sondern underweyszen den rechten weg des glaubens." WA 6, 213,22 – 214,15.

<sup>198</sup> "Hie sehenn wir, das alle werck unnd ding frey sein einem Christen durch seinen glauben, unnd er doch, weil die andern noch nit gleuben, mit yhn tregt und helt, des er nit schuldig ist." WA 6, 214, 25–27.

<sup>199</sup> "In dem ersten ist gebottenn, wie sich unser hertz kegen got haben sol mit gedancken, Im andern, wie sich der munt mit worten, In dissem dritten wirt geboten, wie wir uns gegen got sollen halten in werckenn." WA 6, 229, 21–23.

<sup>200</sup> "Die ersten werck disses gebottis sein grob und sinlich, die wir gemeiniglich heyszen gottis dienst, als do sein mesz horen, betten, prediget horen an den heyligen tagen. Nach der meynung sein gar wenig werck in dissem gebot: dartzu, wo sie nit in gottis hulden zuvorsicht unnd glauben gahn, sein sie nichts, wie droben gesagt ist. Derhalben es auch wol gut were, das wenig heiliger tage werenn, seintemal yhre werck zu unsern tzeitten das

siis sitä, että jumalanpalvelus on hyödyllistä vain uskossa, vaikka ei kritisoikaan ulkoisia jumalanpalvelusmenoja sinänsä. Niihin sisältyy kuitenkin vaara ajatella, että ne ovat hyviä tekoja, joilla voi tulla vanhurskaaksi.<sup>201</sup>

Luther siirtyy puhumaan messusta, jossa hänen mukaansa on oltava mukana niin, että harjoittaa uskoa sydämessä. Luther korostaa asetussanojen lukemista messussa, sillä niillä Kristus on säätänyt muistopäivän, jota on vietettävä koko kristikunnassa, sekä liiton, joka tulee kaikkien tähän juhlaan osallistuvien hyväksi. Tämän liiton merkinä ja todistuskappaleena on Kristuksen ruumis ja veri leivässä ja viinissä.<sup>202</sup> Lutherin ajattelun messusta voi nähdä heijastavan hänen vanhurskauttamisoppiaan: olennaista on Kristuksen pelastustyö, joka lahjanomaisesti tulee siihen uskovien hyväksi.

Luther toteaa vielä messusta ja sen viettämisestä seuraavalla tavalla:

Jos vain tämä usko on oikea, niin sydän ehdottomasti ilostuu liitosta sekä lämpenee ja sulaa Jumalan rakkaudesta. Sitten seuraa ylistys ja kiitos iloisin sydämin. Sen tähden kutsutaan messua kreikaksi nimellä eucharistia, se on kiitos, koska me ylistämme ja kiitämme Jumalaa sellaisesta lohdullisesta, runsaasta, autuaallisesta liitosta samoin kuin se kiittää, ylistää ja on iloinen, jolle hyvä ystävä on lahjoittanut tuhansia guldeneja.<sup>203</sup>

Tämä lausuma heijastaa myös Lutherin käsitystä vanhurskauttamisesta sekä uskon ja rakkauden suhteesta. Uskoa seuraa rakkaus, joka saa ihmisen ylistämään Jumalaa hänen pelastustehoistaan. Lutherin jumalanpalveluksen teologiaan kuuluukin ajatus Jumalan lahjasta ja ihmisen

---

mehrer teil erger sein dan der werckel tag, mit mussig gahn, fressen und sauffen, spielen, und andere boszer that, ubir das die mesz und prediget on alle besserung gehoret werden, das gebet on glauben gesprochen. Es geht fast also tzu, das man meynet es gnug geschehen, wen wir die mesz mit den augen gesehen, die prediget mit den oren gehoret, das gebet mit dem mund gesprochen haben, und gehn szo eusserlich oben hyn, dencken nit, das wir etwas ausz der messe yns hertze entpfahen, etwas ausz der prediget leren und behalten, etwas mit dem gebet suchen, begeren und gewarten, wiewol hie die grossiste schuld ist der Bischoffe und priester odder derer den predigen befolen ist, das sie das Evangelium nit predigen und die leut nit leren, wie sie mesz sehen, prediget horen und betten sollen. Drumb wollen wir die selben drey werck kurtzlich auszlegen.” WA 6, 229,28 – 230,9

<sup>201</sup> Näin myös Vajta (1952, 329).

<sup>202</sup> ”Czum andern, In der mesz ist nodt, das wir auch mit dem herten dabey sein, dan sein wir aber dabey, wan wir den glauben im herten uben. Hie mussenn wir die wort Christi ertzelen, da er die mesz einsetzt und spricht ‘Nemet hyn und esset, das ist mein leichnam, der fur euch gebenn wirt’, desselben gleichenn ubir den kilch ‘Nemet hyn und trincket alle drausz, das ist ein newes ewiges testament in meinem blut, das fur euch und fur viel vorgossen wirt zu vorgebung der sund, das solt yhr thun, als offt yhrs thut, tzu meinem gedechtnis’. In diessen Worten hat Christus yhm ein begebencknisz odder jartag gemacht, teglich yhm nach tzuhalten in aller Christenheit, und hat ein herlich, reich, grosz testament datzu gemacht, darinnen bescheiden und vorordnet, nit tzinsz, gelt odder zeitlich gut, sondern vorgebung aller sund, gnad unnd barmhertzikeit tzum ewigen leben, das alle, die zu dissem begebencknisz kommen, sollen haben dasselb testament, und ist drauff gestorben, damit solch testament bestendig und unwidderrufflich worden ist. Des tzum tzeichen und urkund, an stat brieffs und Sigel, hat er seinen eygen leichnam und blut hie gelassen unter dem brot und wein.” WA 6, 230, 10–25

<sup>203</sup> ”Wan nu disser glaub recht gehet, so musz das hertz von dem testament frolich werden, und in gottis liebe erwarmen und tzurschmelzen. Da folget dan lob und danck mit sussem herten, davon heisset die mesz auff krichsch Eucharistia, das ist dancksagung, das wir got loben unnd dancken fur solch trostlich, reich, selig testament, gleich wie der danckt, lobt und frolich ist, dem ein gut freund tausent odder mer gulden bescheiden hat.” WA 6, 231, 4–9.

responsiosta: Jumala antaa itsensä lahjana ihmisille sanassa ja sakramenteissa, ja kiitollisena tästä ihmiset harjoittavat jumalanpalvelusta eli Jumalan ylistämistä ja kiittämistä. Näin jumalanpalvelukseen kuuluu sekä usko että rakkaus.

Lopuksi tarkastellaan vielä lyhyesti sitä, mitä Lutherin omat messukaavat sanovat uskon ja rakkauden suhteesta, sekä koostetaan samalla se, miten usko ja rakkaus liittävät Lutherin vanhurskauttamisopin ja jumalanpalveluksen teologian toisiinsa. Lutherin *Deutsche Messen* päätössanoissa todetaan, että jumalanpalvelusjärjestyksen oikea tehtävä on palvella uskon ja rakkauden vahvistumista ja edistymistä. Väärässä käytössä järjestys on silloin, jos siitä tulee vahinkoa oikealle uskolle, jolloin järjestys tulee uudistaa samalla tavalla kuin kuningas Hiskia poisti väärinkäytön takia pronssikäärmeen, jonka Jumala oli käskenyt.<sup>204</sup>

On merkittävää, että Luther mainitsee messukaavansa tarkoituksen olevan nimenomaan uskon ja rakkauden edistämisen. Tässä lausumassa erityisenä näkökulmana on usko: Lutherin vanhurskauttamisopissa ihminen on vanhurskautettu yksin uskosta ilman tekoja. Tätä evankeliumin puhtautta Luther pyrkii kaikin keinoin varjelemaan. Usko yhdistää ihmisen Jumalaan ja tekee hänestä vapaan kaikesta ulkonaisesta ja siihen kuuluvista järjestyksistä. Myös jumalanpalvelusjärjestyksen tulee palvella tätä oikeaa uskoa eikä vahingoittaa sitä.

Lutherin pelko oikean uskon vahingoittumisesta lienee peräisin monta kertaa aiemmin ilmi tulleesta seikasta: ulkoisilla järjestyksillä on riski tulla pelastuksen ehdoiksi. Juuri vanhurskauttamisoppi ja sen varjeleminen saa siis Lutherin varautuneeksi ulkoisia jumalanpalveluksen muotoja kohtaan. Kuitenkaan hän ei torju niitä itsessään, vaan juuri tämän oikean vanhurskauttamisopin vaarantumisen riskin takia.

Lutherin vanhurskauttamisoppi ja käsitys uskosta saa hänet aiemmin todetulla tavalla myös jakamaan asioita pakollisiin ja vapaisiin asioihin. Jumalallisesti asetettuihin (*iure divino*) eli pakollisiin asioihin kuuluvat usko ja sen syntymiseen ja pelastumiseen kiinteästi kuuluvat asiat. Jumalanpalveluksen ulkoiset muodot ja jumalanpalvelusjärjestykset ovat inhimillisiä järjestyksiä (*iure humano*) eli vapaita, joista ei tule tehdä sitovia. Tämä johtuu siitä, että uskon kautta kristitty on näiden vapaiden asioiden yläpuolella. Lutherin vanhurskauttamisoppi vaikuttaa siis suoraan siihen, miten Luther suhtautuu jumalanpalvelukseen ja sen muotoihin: hän haluaa pitää ne vapaina ja olla pakottamatta niitä tiettyihin kaavoihin. Tätä heijastaa myös

---

<sup>204</sup> ”Summa, diser und aller ordnung ist also zu gebrauchen, das wo eyn misbrauch draus wird, das man sie flux abthu und eyne andere mache, gleych wie der kuenig Ezechias die eherne schlange, die doch gott selbs befolhen hatte zu machen, darumb zubrach und abthet, das die kinder Israel derselbigen misbrauchten; denn die ordnung sollen zu fodderung des glaubens und der liebe dienen und nicht zu nachteyl des glaubens.” WA 19, 113, 4–9.



se, että Luther toteaa aivan ensimmäisenä *Deutsche Messen* esipuheen alussa, ettei ikinä haluaisi siitä tulevan sitovaa järjestystä vaan että sitä käytettäisiin kristillisessä vapaudessa.<sup>205</sup>

Sitä, miksi Luther kuitenkin on tehnyt jumalanpalvelusjärjestyksensä, hän perustelee sekavalla tilanteella ja muiden esittämillä toiveilla äidinkielisestä messusta. Aiemmat yritykset ovat olleet epäonnistuneita, sillä jotkut ovat käyttäneet vapautta väärin etsiäkseen omaa hyvänsä eivätkä Jumalan kunniaa tai lähimmäisen parasta. Sen sijaan vapaudesta on pidättäytyttävä ja asetettava rakkaus etusijalle. Järjestykset eivät saa kahlita omatuntoja, mutta ne voivat palvella lähimmäisen parasta, minkä takia olisi parasta, että rakkauden hengessä etsittäisiin yksimielisyyttä ja noudatettaisiin samoja riittejä ja seremonioita.<sup>206</sup>

Tässä korostuu puolestaan uskon ohella Lutherin käsitys rakkaudesta: Kuten aiemmin on käynyt ilmi, sen lisäksi, että ihminen on uskon kautta vapaa, hän on rakkauden kautta sidottu lähimmäisiinsä ja heidän palvelemiseensa. Sen tähden jumalanpalvelusuudistuksissakaan ei voi huomioida ainoastaan uskon ja vapauden näkökulmaa, vaan rakkaus vaatii ajattelemaan lähimmäisten parasta. Siksi olisi parasta noudattaa yhtenäisiä jumalanpalveluskäytäntöjä, jolloin vältetään hämmennystä ja hajaannusta. Uskon näkökulmasta järjestyksiä ei tarvitsisi olla, mutta rakkauden näkökulmasta tarvitsee. Uskon antaman vapauden ansiosta järjestykset ovat kuitenkin vapaita asioita eivätkä jumalallisesti asetettuja ja omatuntoa sitovia, kunhan ne ovat yhtenäisiä ja edistävät yhteistä hyvää.

Lutherin perusteet vapaille mutta yhtenäisille jumalanpalvelusjärjestyksille nousevat siis hänen vanhurskauttamisopistaan, johon kuuluu uskon ja rakkauden dialektiikka. Uskon ja rakkauden erottelun kautta vanhurskauttamisoppi määrittää sen, että Luther haluaa

---

<sup>205</sup> ”Vor allen dingen wil ich gar freundlich gebeten haben, auch umb Gottis willen, alle die ienigen, so diese unser ordnung ym Gottis dienst sehen odder nach folgen wollen, das sie ja keyn noettig gesetz draus machen noch yemands gewissen damit verstricken odder fahen, sondern der Christlichen freyheytt nach yhres gefallens brauchen, wie, wu, wenn und wie lange es die sachen schicken und foddern.” WA 19, 72, 3–10.

<sup>206</sup> ”Denn wyr auch solchs nicht der meynunge lassen ausgehen, das wyr yemand darynnen meystern oder mit gesetzen regiern wolten, sondern die weyl allenthalben gedrunge wird auff deutsche Messen und Gottis dienst und gros klagen und ergernis gehet uber die mancherley weyse der newen Messen, das eyn iglicher eyn eygens macht, etliche aus guter meynunge, etliche auch aus furwitz, das sie auch was newes auffbringen und unter andern auch scheynen und nicht schlechte meyster seyen; wie denn der Christlichen freyheytt alle wegen geschicht, das wenig der selbigen anders gebrauchen denn zu eygener lust odder nutz und nicht zu Gottis ehre und des nehisten besserung. Wie wol aber eym iglichen das auff seyn gewissen gestellet ist, wie er solcher freyheytt brauche, auch niemands die selbigen zu weren odder zuverboten ist, so ist doch darauff zu sehen, das die freyheytt der liebe vnd des nehisten diener ist vnd seyn sol. Wo es denn also geschicht, das sich die menschen ergern odder yrre werden uber solchem mancherley brauch, sind wyr warlich schuldig die freyheytt eynzuzihen und, so viel es mueglich ist, schaffen und lassen, auff das die leute sich an uns bessern und nicht ergern. Weyl denn an diser eusserlichen ordnung nichts gelegen ist unsers gewissens halben fur Gott und doch den nehisten nutzlich seyn kan, sollen wyr der liebe nach, wie S. Paulus leret, darnach trachten, das wyr eynerley gesynnet seyn und, auffs beste es seyn kan, gleycher weyse und geberden seyn, gleych wie alle Christen eynerley tauffe, eynerley sacrament haben und keynem eyn sonderlichs von Gott geben ist.” WA 19, 72, 10–32.

jumalanpalvelusjärjestysten olevan uskon näkökulmasta vapaita, mutta rakkauden näkökulmasta yhtenäisiä ja yhteistä hyvää edistäviä.

## 4.2. Liturgiset uudistukset vanhurskauttamisopin ilmentäjinä

Tässä osiossa tutkimusta vastataan lopullisesti siihen, miten Lutherin vanhurskauttamisoppi näkyy hänen liturgisissa uudistuksissaan. Lutherin liturgisista uudistuksista ja niiden periaatteista on pyritty aiemmin muodostamaan kokonaiskuva Lutherin messukaavojen pohjalta, ja seuraavaksi tämä kokonaiskuva pyritään liittämään siihen, mitä tutkimuksessa vielä aiemmin selvisi Lutherin vanhurskauttamisopista. Lisäksi analysoidaan myös Lutherin käsitystä messusta testamenttina ja uhrina, sillä Lutherin messu-uhrikritiikki muodostaa keskeisen syyn Lutherin tärkeimmille liturgisille uudistuksille, ja tämän kritiikin taustalla on vahvasti hänen vanhurskauttamisoppinsa. Lopuksi tarkastellaan lyhyesti myös sitä, miten Lutherin ristin teologia sekä hänen käsityksensä uskossa läsnä olevasta Kristuksesta näkyvät hänen jumalanpalveluksen teologiassaan.

Aiemmin tässä tutkimuksessa on todettu Lutherin liturgisten uudistusten keskeiset intentiot: Häntä ohjasi halu puhdistaa messu sellaisesta, joka oli Raamatun tai evankelisen opin vastaista. Kuitenkaan hän ei halunnut tehdä kokonaan uutta messua, vaan säilytti hyvin pitkälti sellaiset asiat, jotka messuun perinteisesti kuuluivat ja jotka eivät olleet näiden kanssa ristiriidassa. Näitä asioita hän piti inhimillisinä lisäyksinä ja näin ollen vapaina. Lutherin uudistamiskriteeri pääpiirteissään oli se, että Raamatun ja evankelisen opin vastainen aines tuli poistaa, muu sai puolestaan jäädä tai olla vapaaehtoista.

Monta kertaa aiemmin on todettu, että Lutherin kriteerinä toimi siis Raamattu ja evankelinen oppi. Mutta mikä on tämä evankelinen oppi, joka toimii Lutherin keskeisenä kriteerinä? Nimensä mukaisesti evankelinen oppi on evankeliumin oppi (*doctrina evangelii*) eli käytännössä vanhurskauttamisoppi. Kuten jo tutkimuksen alussa on käynyt ilmi, vanhurskauttamisoppi oli Lutherille kaikista keskeisin opinkohta, johon hänen teologinen ajattelunsa ja toimintansa perustui.<sup>207</sup> Näin se toimii kriteerinä myös Lutherin liturgisille uudistuksille: Luther halusi poistaa tai uudistaa sen, mikä messussa oli hänen vanhurskauttamisoppiaan vastaan. Käytännössä hän siis vastusti messussa kaikkea, joka

---

<sup>207</sup> Vanhurskauttamisopin merkitys Lutherille kävi ilmi esimerkiksi *Schmalkaldenin opinkohtien* toisesta osasta, jossa vanhurskauttamisoppi esitellään ensimmäisenä eli pääopinkohtana ja todetaan sen olevan luterilaisen opin ja elämän perusta. (SO II, 1).

ilmensi sellaista ajattelua, jossa messu tai siihen liittyvät asiat nähtiin ansiollisina tekoina, joilla yritetään miellyttää Jumalaa.<sup>208</sup>

Tämä näkyy etenkin Lutherin kaikista merkittävimmissä liturgiaa koskevassa uudistuksessa eli ehtoollisrukouksen poistamisessa. Sen taustalla on Lutherin vastustama ajattelu messusta ansiollisena uhrina, jonka ihmiset uhraavat Jumalalle miellyttääkseen tätä. Seuraavaksi analysoidaan tarkemmin sitä, miten juuri Lutherin vanhurskauttamisoppi johti hänet tähän kritiikkiin ja sitä kautta ehtoollisrukouksen poistamiseen. Lutherin messu-uhrikritiikki tulee hyvin ilmi esimerkiksi hänen kirjoituksestaan *Kirkon Babylonian vankeudesta*, jossa hän ottaa voimakkaasti kantaa muihinkin asioihin, joissa keskiajan kirkko hänen mielestään syyllistyi väärinkäytöksiin.<sup>209</sup>

Lutherin messu-uhrikritiikki perustuu ajatukseen messusta Kristuksen testamenttina eli liittona, jonka hän kuollessaan jätti uskoville jaettavaksi. Testamentti perustuu Kristuksen sanoihin ”tämä malja on uusi liitto minun veressäni” ja se on perusta kaikelle, mitä Luther sanoo messusta ja se, millä hän kumoaa messuun tulleen väärinkäytön.<sup>210</sup> Se, millä tavalla Lutherin ajattelu messusta perustuu liiton eli testamentin käsitteeseen, tulee hyvin ilmi myös seuraavasta sitaatista:

Kysyessämme, mitä testamentti (liitto) on, saamme samalla tietää, mitä messu on ja mitä sen käyttäminen, sen siunaus ja sen väärinkäyttö.<sup>211</sup>

Lutherin mukaan ajatus messusta testamenttina on siis avain koko messun ymmärtämiseen ja myös sen ymmärtämiseen, miten messua käytetään väärin. Pian selviää myös se, että testamentin käsitteen taustalla on hyvin paljon Lutherin oppi vanhurskauttamisesta.

Ennen sitä Luther kirjoittaa kuitenkin myös siitä, mikä on testamentti ja millä perustein se voidaan rinnastaa messuun. Testamentti on hänen mukaansa kuolevan säännös, jossa tämä mainitsee jäämistönsä ja määrää perillisensä. Siihen kuuluvat testamentin tekijän kuolema, perinnön lupaaminen ja perillisen määrääminen, jotka kaikki ovat mukana ehtoollisen

---

<sup>208</sup> Myös Messner (1989, 117–118) toteaa saman: Lutherin perusteet uudistuksille eivät nouse liturgian teologiasta, vaan hänen vanhurskauttamisopistaan, joka on hänelle kaikista keskeisin opinkohta. Sen mukaan hän ”puhdistaa” messun ja kritisoi roomalaisen messun ilmentämää ajattelua tekoihin perustuvasta vanhurskaudesta.

<sup>209</sup> Luther esittää hyvin samantyyppisen messu-uhrikritiikin myös ehtoollissaarnassaan *Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe* vuodelta 1520 (WA 6, 349–378).

<sup>210</sup> ”Stet ergo primum et infallibiliter, Missam seu sacramentum altaris esse testamentum Christi, quod moriens post se reliquit distribuendum suis fidelibus. Sic enim habent eius verba ‘Hic calix novum testamentum in meo sanguine’. Stet, inquam, ista veritas ut fundamentum immobile, super quod omnia struemus, quae dicenda sunt. hoc enim videbis, ut subvertemus omnes hominum impietates in hoc dulcissimum sacramentum investas. Verax ergo Christus vere dicit, Hoc esse novum testamentum in sanguine suo pro nobis fuso. Non frustra haec inculco: res est non parva et imis sensibus reponenda.” WA 6, 513, 14–21.

<sup>211</sup> ”Quaeramus ergo quid sit testamentum, et simul habebimus quid sit missa, quis usus, quis fructus, quis abusus eius.” WA 6, 513, 22–23.

asetuskertomuksessa: Kristus todistaa siinä kuolemastaan puhumalla ruumistaan ja verestään, jotka annetaan ja vuodatetaan. Lisäksi hän mainitsee perinnön, joka on syntien anteeksiantaminen. Perilliset hän mainitsee sanoilla ”teidän ja monien edestä”, tarkoittaen niitä, jotka uskovat.<sup>212</sup>

Luther näkee messun siis lahjana, jonka Kristus on antanut ja jonka sisältönä on syntien anteeksiantaminen. Lahjan saa omakseen uskomalla. Tätä ehtoollisen luonnetta selventää erityisen hyvin seuraava Lutherin lausuma:

Täten on jo aivan itsestään selvää, mikä on messun oikeaa ja mikä väärää käyttämistä, mikä sen arvoista ja mikä siihen arvotonta valmistautumista, sillä, kuten sanottu, se on lupaus eikä sitä siis saavuteta minkään tekojen, ei omien voimien tai ansioiden, vaan ainoastaan uskon avulla.<sup>213</sup>

Ehtoollinen on siis lahja, jota ihminen ei voi ansaita tekojen kautta vaan jonka voi omistaa ainoastaan uskolla. Tämä käsitys nousee suoraan Lutherin vanhurskauttamisopista, joka kertakaikkisesti sulkee pois ihmisen mahdollisuudet ansaita Jumalalta jotakin ja jonka mukaan ihmisen suhde Jumalaan voi perustua vain uskoon. Myös messu on lupaus tai lahja, mistä seuraa, että sen oikea käyttö on sen ottamista vastaan uskossa ja väärä käyttö puolestaan sen käyttämistä ansiollisena tekona. Lutherin näkemykset messun luonteesta perustuvat siis hänen vanhurskauttamisoppiinsa.

Uskoon ja messun viettämiseen liittyen Luther toteaa mielenkiintoisesti seuraavalla tavalla:

Jumalan sana on kaikkien ensimmäinen, sen jälkeen seuraa usko, uskoa rakkaus ja rakkaus vihdoin tekee kaikkia hyviä tekoja, koska se ei tee mitään pahaa, vaan päinvastoin täyttää lain.<sup>214</sup>

Luther esittää siis neliosaisen järjestyksen Jumalan sanan, uskon, rakkauden ja hyvien tekojen välillä, jossa sanan julistusta ja kuulemista seuraa usko, uskoa rakkaus ja rakkautta hyviä tekoja. Järjestys on peräisin Lutherin vanhurskauttamisopista, jossa aiemmin todetulla tavalla

---

<sup>212</sup> ”Testamentum absque dubio Est promissio morituri, qua nuncupat haereditatem suam et instituit haeredes. Involvit itaque testamentum primo mortem testatoris, deinde haereditatis promissionem et haeredis nuncupationem. Sic enim Paulus Ro. iiiii. et Gal. iii. et iiiii. et Heb. ix. diffuse testamentum tractat. Quod et in verbis istis Christi clare videmus. Mortem suam Christus testatur, dum dicit ‘Hoc est corpus meum, quod tradetur, Hic sanguis meus, qui effundetur’. Haereditatem nuncupat et designat, cum dicit ‘In remissionem peccatorum’. Haeredes autem instituit, cum dicit ‘pro vobis et pro multis’, id est, qui acceptant et credunt promissioni testatoris: fides enim hic haeredes facit, ut videbimus.” WA 6, 513, 24–33.

<sup>213</sup> ”Ex quibus iam sua sponte patet, quis sit usus et abusus Missae, quae digna vel indigna praeparatio. Si enim promissio est, ut dictum est, nullis operibus, nullis viribus, nullis meritis ad eam acceditur, sed sola fide.” WA 6, 514, 11–13.

<sup>214</sup> ”Verbum dei omnium primum est, quod sequitur fides, fidem charitas, Charitas deinde facit omne bonum opus, quia non operatur malum, immo est plenitudo legis.” WA 6, 514, 19–21.

evankeliumin julistus synnyttää uskon, jonka vaikutus on puolestaan hyviä tekoja vaikuttava rakkaus.

Ottaen huomioon, että Luther lausuu näin käsitellessään messua, voidaan sanoa, että hän kuvaa tällä myös sitä, mitä jumalanpalveluksessa tapahtuu. Olennaista siinä on Jumalan sana, joka on läsnä evankeliumin saarnan ja ehtoollisen kautta. Uskossa ihminen kiinnittyy Jumalan sanan lupauksiin, ja tätä seuraa puolestaan rakkaus, joka näkyy ihmisen hyvinä tekoina, jumalanpalveluksen tapauksessa kiitoksena ja ylistyksenä Jumalan pelastustekoja ja hänen lupauksiaan kohtaan. Kyse on myös aiemmin mainitusta jumalanpalveluksen katabaattisesta ja anabaattisesta luonteesta: Jumalanpalveluksessa on kyse ensinnäkin Jumalan ihmisiä kohtaan suuntautuvasta toiminnasta, kun Jumala puhuttelee ihmistä sanassaan ja lahjoittaa myös ehtoollisessa syntien anteeksiannon ja kaikki muut hyvät lahjansa. Ihminen tarrautuu näihin Jumalan lahjoihin ja lupauksiin uskolla, jota seuraa jumalanpalveluksen katabaattinen ulottuvuus eli ihmisen rukous, ylistys ja kiitos Jumalalle, jotka ovat rakkauden vaikuttamia. Näin Lutherin vanhurskauttamisoppi antaa rakenteen hänen käsitykselleen jumalanpalveluksesta.<sup>215</sup>

Tätä Lutherin vanhurskauttamisopin ja jumalanpalveluskäsityksen yhteistä struktuuria heijastaa erityisen hyvin myös seuraava lausuma:

Tästä näet nyt, ettei messun arvokkaaseen viettämiseen tarvita muuta kuin uskoa, joka luottavana turvautuu tähän lupaukseen, uskoo nämä Kristuksen sanat tosiksi eikä epäile, että nämä mittaamattomat aarteet annetaan vapaaehtoisesti ja lahjoina. Tätä uskoa seuraa sitten heti itsestään sydämen ihana liikutus, joka laajentaa ihmisen henkeä ja tekee sen hedelmää tuottavaksi (tämä on uskossa Kristukseen Pyhän Hengen kautta meille lahjoitettu rakkaus) ja vetää ihmisen Kristuksen, anteliaan ja hyvän lahjoittajan luo, niin että ihmisestä tulee kokonaan toinen ja uusi.<sup>216</sup>

Tämä sitaatti heijastaa vielä edellistäkin syvemmillä tasolla Lutherin vanhurskauttamisoppia ja sen mukaista vanhurskauttamisen toteutumista jumalanpalveluksessa: Ehtoollisessa ihmiselle lahjoitetaan ilmaisena ja ansiottomana lahjana ”mittaamattomat aarteet”, jotka Kristus on ehtoollisen asettaessaan luvannut. Nämä aarteet otetaan vastaan ainoastaan uskolla, jota puolestaan seuraa rakkaus, joka saa ihmisen tuottamaan hedelmää, vetää hänet Kristuksen luo

---

<sup>215</sup> Myös Messner esittää (1989, 117–147) Lutherin jumalanpalveluksen teologian struktuurin tulevan hänen vanhurskauttamisopistaan. Hän puhuu tässä yhteydessä *promissio-fides* -relaatiosta, jossa Jumalan lupaus edeltää ihmisen uskoa ja saa sen aikaan. Tämä malli jättää kuitenkin uskoa seuraavan rakkauden huomiotta.

<sup>216</sup> ”Ex quibus vides ad Missam digne habendam aliud non requiri quam fidem, quae huic promissioni fideliter nitatur, Christum in his suis verbis veracem credat et sibi haec immensa bona esse donata non dubitet. Ad hanc fidem mox sequetur sua sponte dulcissimus affectus cordis, quo dilatatur et impinguatur spiritus hominis (haec est charitas, per spiritum sanctum in fide Christi donata), ut in Christum, tam largum et benignum testatorem, rapiatur fiatque penitus alius et novus homo.” WA 6, 515, 27–33.

ja uudistaa hänet täysin. Tästä ilmenee se, miten paljon Luther korostaa jumalanpalveluksen teologiassaan sekä uskoa että rakkautta: vain uskon kautta ihminen voi viettää messua oikein ja hyödyllisesti, mutta uskoon kuuluu olennaisesti myös uudistava rakkaus.

Tämän lisäksi sitaatista ilmenee myös merkittävällä tavalla aiemmin tässä tutkimuksessa todettu Lutherin vanhurskauttamisopin perusta: ajatus vanhurskaudesta osallisuutena Kristukseen. Se ilmenee siitä, kuinka Luther puhuu ihmisen vetämisestä Kristuksen luo ja siitä, kuinka ihminen uudistuu sen seurauksena. Jumalanpalveluksen sanan ja ehtoollisen kautta ihminen yhdistyy uskossa Kristukseen ja uudistuu tullessaan osalliseksi Kristuksen jumalallisista ominaisuuksista. Kuten aiemmin on todettu, voidaan Lutherin ajattelun kohdalla puhua jopa ihmisen jumalallistumisesta. Lutherin ajatus vanhurskaudesta osallisuutena Kristukseen näkyy siis myös hänen jumalanpalveluksen teologiassaan.

Koska messun vietossa nimenomaan asetussanat ilmentävät ehtoollisen jumalallista asetusta, sen lahjaluonnetta ja siinä lahjoitettavia aarteita, Luther kritisoi jyrkästi tapaa lukea asetussanat messussa hiljaa, jolloin sanat ovat vain pappien tiedossa ja maallikoilta salattuja. Myöskään papit eivät usko niihin vaan ainoastaan kunnioittavat niitä.<sup>217</sup> Tässäkin Lutherin kritiikki liturgiasta praksista kohtaan on peräisin hänen vanhurskauttamisopistaan, jossa syntien anteeksianto ja muut Jumalan hyvät lahjat ovat uskolla vastaanotettavia eivätkä teoilla ansaittavia. Tämän käsityksen tähden hän ei voi hyväksyä sitä, että messun tätä lahjaluonnetta eniten ilmentävä osa on maallikoilta salattu.<sup>218</sup>

Luther puhuu myös uskon ja messuun liittyvien ulkoisten asioiden suhteesta toteamalla, että ilman uskoa kaikki ulkoinen, rukoukset, valmistukset, teot, merkit ja liikkeet ovat hyödyttömiä ja suorastaan yllyttävät jumalattomuuteen, sillä ihmiset luulevat niiden tekevän arvollisiksi ehtoollisen vastaanottamiselle, vaikka mikään teko ei kykene siihen.<sup>219</sup> Luther kritisoi messun ulkoisia muotoja siis sen takia, että niillä on riski vääristää vanhurskauttamisoppia ihmisten luottaessa niihin uskon sijaan. Tätä ei kuitenkaan tule tulkita niin, että Luther hylkäisi liturgian ulkoiset muodot itsessään. Tässä hän sanoo niiden olevan

---

<sup>217</sup> ”Quin, quod deploramus, in hac captivitate omni studio cavetur hodie, ne verba illa Christi ullus laicus audiat, quasi sacratiora quam ut vulgo tradi debeant. Sic enim inanimus et verba consecrationis (ut vocant) nobis sacerdotibus solis arrogamus occulte dicenda, sic tamen, ut ne nobis quidem prosint, cum nec ipsi ea ut promissiones seu testamentum habeamus ad fidem nutriendam. sed nescio, qua superstitione et impia opinione ea reveremur potius quam eis credimus.” WA 6, 516, 17–23.

<sup>218</sup> Kuten aiemmin on todettu, Luther kuitenkin *Formula missaessa* ristiriitaisesti sallii asetussanojen luvun hiljaisesti (WA 12, 212, 17–26).

<sup>219</sup> ”Ex quibus itidem facile colligit, Missam, cum sit aliud nihil quam promissio, hac fide sola adiri et frequentari, sine qua quicquid peculiarum, praeparatoriorum, operum, signorum, gestuum, affertur, irritabula sunt impietatis magis quam officia pietatis, cum fere fiat, ut his paratis existiment sese legitime altaria accedere, et revera non fuerint ullo tempore vel opere magis inepti propter infidelitatem quam secum afferunt.” WA 6, 517, 10–16.

hyödyttömiä ja jopa vaarallisia ilman uskoa, mutta uskon kanssa oikein ymmärrettyinä ja käytettyinä hän pitää niitä osana messua, kuten hänen messukaavoistaan voidaan nähdä.

Yksi Lutherin vanhurskauttamisoppiin perustuvan messukäsityksen käytännöllinen seuraus on kielteinen suhtautuminen keskiajalla yleisiin ns. votiivimessuihin, jotka toimitettiin toisen ihmisen puolesta. Kritiikki ja sen perusteet tiivistyvät seuraavaan:

On siis varmaa, ettei messu ole teko, joka voidaan suorittaa toisen puolesta, vaan, niin kuin sanotaan, jokaisen yksityisen oman uskon vahvistamis- ja ravitsemistilaisuus.<sup>220</sup>

Koska messu ei ole ansiollinen teko vaan lahja, sitä ei voida siis suorittaa toisen puolesta, vaan jokainen voi ottaa sen vastaan vain omalla uskollaan. Luther puhuu tässä messusta melko individualistiseen sävyyn, mutta tämä on syytä tulkita ennemminkin retorisenä tehokeinona kuin kirjaimellisena kannanottona. Luther piti nimittäin messua vahvasti myös yhteisöllisenä asiana.<sup>221</sup>

Luther siirtyy messu-uhrin kritiikkiin, joka johti tunnetusti messun ehtoollisrukouksen poistamiseen. Keskiajalla vakiintuneesta käsityksestä messusta uhrina hän toteaa seuraavasti:

Kaikkia näitä lujaa juurtuneita käsityksiä vastaan meidän tulee horjumatta asettaa Kristuksen sana ja esikuva. Sillä ellemme pysy väitteessämme, että messu on Kristuksen lupaus ja testamentti niin kuin sanat selvästi kuuluvat, menetämme koko evankeliumin ja kaiken lohdutuksen.<sup>222</sup>

Luther toteaa selvästi, että mikäli messua pidetään uhrina eikä testamenttina, se johtaa evankeliumin eli käytännössä siis oikean vanhurskauttamisopin menettämiseen. Lutherin messu-uhrinkritiikki on siis vanhurskauttamisopilla motivoitua. Koska messu-uhrinkritiikkiä seurasi ehtoollisrukouksen poistaminen, voidaan siis katsoa, että Lutherin vanhurskauttamisoppi johti tähän hänen liturgisten uudistustensa kaikista selvimpään piirteeseen.

Luther perustelee messu-uhrinkritiikkiään testamentin ja uhrin käsitteiden yhteensopimattomuudella. Testamentin antaminen ja sen lupauksen vastaanottaminen ja uhrin uhraaminen eivät sovi yhteen, sillä testamentti otetaan vastaan mutta uhri annetaan, eikä samalla voi ottaa eikä antaa eikä myöskään sama henkilö voi olla samalla sekä ottaja että

---

<sup>220</sup> ”Est ergo certum, Missam non esse opus aliis communicabile, sed obiectum (ut dicitur) fidei propriae cuiusque alendae et roborandae.” WA 6, 523, 6–7.

<sup>221</sup> Messun yhteisöllisestä ulottuvuudesta Lutherilla ks. Jolkkonen 2004, 164–178.

<sup>222</sup> ”His omnibus, quia pertinacissime insederunt, oportet constantissime opponere verba et exemplum Christi. Nisi enim Missam obtinuerimus esse promissionem Christi seu testamentum, ut verba clare sonant, totum Euangelium et universum solatium amittimus.” WA 6, 523, 16–19.

antaja.<sup>223</sup> Lutherin argumentaatio perustuu siis siihen, että hän todistaa ensin messun olevan testamentti ja sen jälkeen testamentin ja uhrin olevan yhteensopimattomia. Testamentti osoittaa siis, mitä ehtoollinen on (lahja) ja mitä se ei ole (uhri).<sup>224</sup>

Lutherin kritiikki ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö messussa voisi olla jotakin uhriluonteista tai antamista sisältävää. Tämä tulee ilmi esimerkiksi seuraavasta kohdasta, jossa Luther perustelee sitä, miksi jumalattoman papin toimittama sakramentti on pätevä mutta rukous ei:

Ei siis saa sekoittaa toisiinsa näitä kahta: messua ja rukousta, sakramenttia ja tekoa, testamenttia ja uhria. Sillä edellinen tulee meille Jumalalta papin välityksellä ja herättää uskon, jälkimmäinen kohooa meidän uskostamme papin välityksellä Jumalan puoleen ja anoo kuulemista. Edellinen laskeutuu alas, jälkimmäinen nousee ylös.<sup>225</sup>

Tässä Luther erottaa ensinnäkin eksplisiittisesti jumalanpalveluksen katabaattisen ja anabaattisen ulottuvuuden: Messu on luonteeltaan sakramentti ja testamentti, joka laskeutuu papin välityksellä ylhäältä alas Jumalalta ihmisille ja on näin ollen luonteeltaan katabaattinen. Messuun sisältyvä rukous on puolestaan teko ja uhri, joka nousee papin välityksellä ylös ihmisiltä Jumalalle ja on luonteeltaan anabaattista. Luther myös rinnastaa rukouksen uhuriin, joten voidaan sanoa, että Lutherin mielestä on oikeutettua kutsua messun anabaattista ulottuvuutta uhriksi. Katabaattinen ja anabaattinen ulottuvuus on kuitenkin erotettava toisistaan niin, että katabaattiseen ulottuvuuteen ei kuulu minkäänlaista uhria tai tekoja. Anabaattinen ulottuvuus, joka ilmenee seurakunnan rukouksena, kiitoksena ja ylistyksenä, on luonteeltaan katabaattista seuraavaa ja siihen reagoivaa. Toisin sanoen jumalanpalvelukseen kuuluu Lutherin mukaan sekä Jumalan lahja ja lupaus että sitä seuraava seurakunnan rukous, kiitos ja ylistys, joita voidaan kutsua uhriksi.<sup>226</sup>

---

<sup>223</sup> ”Quare, sicut repugnat, testamentum distribui seu promissionem accipere et sacrificare sacrificium, Ita repugnat Missam esse sacrificium, cum illam recipiamus, hoc vero demus. idem autem simul recipi et offerri non potest, nec ab eodem simul dari et acceptari, non magis certe quam oratio et impetrata res queunt idem esse, nec idem sit orare et orata accipere.” WA 6, 523,38 – 524,3.

<sup>224</sup> Näin myös Jolkkonen (2004, 132).

<sup>225</sup> ”Non ergo sunt confundenda illa duo, Missa et oratio, sacramentum et opus, testamentum et sacrificium, quia alterum venit a deo ad nos per ministerium sacerdotis et exigit fidem, alterum procedit a fide nostra ad deum per sacerdotem et exigit exauditionem. Illud descendit, hoc ascendit.” WA 6, 526, 13–17.

<sup>226</sup> Myös Mannermaa (1993, 40–41) toteaa uskon ja rakkauden näkökulmasta messun olevan sekä lahja että uhri. Hänen mukaansa lahjan ja uhrin relaatio muodostaa Lutherin jumalanpalveluksen teologian paradigmaattisen mallin. Viime aikojen tutkimuksessa on pyritty löytämään myös Lutherin positiivinen käsitys messusta uhrina. Esimerkiksi Jolkkonen (2004, 144–154) löytää Lutherilta käsityksen messu-uhrista kolmessa merkityksessä: messussa kristityt uhraavat 1) aineellista omaisuuttaan muiden hyväksi, 2) kiitoksensa ja ylistyksensä hengellisenä uhrina Isälle ja 3) itsensä Kristuksen kautta, hänen kanssaan ja hänessä. Lutherin messu-uhriteologian perusteellisin esitys on Wolfgang Simonin tutkimus vuodelta 2003. Ks. myös esim. Forsberg 1988, 29–41 & Messner 1989, 172–185.



Lopuksi on syytä tarkastella vielä sitä, miten Lutherin liturgiset uudistukset ja niiden perustana oleva ajattelu esimerkiksi messu-uhrista ilmentävät Lutherin ristin teologiaa, joka tutkimuksen alussa todettiin hänen vanhurskauttamisoppinsa lähtökohdaksi. Ristin teologian todettiin tarkoittavan Lutherin ajattelutapaa, jossa Jumalan toiminta kätkeytyy vastakohtiinsa: siinä missä kunnian teologia etsii Jumalan hyviä, luonnollisia ja majesteetillisiä ominaisuuksia, ristin teologia tyytyy Jumalaan sellaisena kuin Raamattu hänet ilmoittaa, ristillä kärsivänä, häväistynä ja pahoilta näyttävien asioiden kautta toimivana. Siihen kuuluu myös ajatus Jumalan rakkaudesta, joka rakastaa sitä, joka ei itsessään ole mitään tehdäkseen siitä rakastettavan, sekä ihmisen rakkaudesta, joka rakastaa vain sellaista, joka on itsessään rakastettavaa.

Kuten tutkimuksen alussa myös todettiin, Lutherille kunnian teologian ja ihmisen rakkauden keskeinen seuraus on vanhurskauttamisopin vääristyminen, kun ihminen oman rakkautensa ja päättelynsä nojalla luottaa tekoihin uskon sijaan. Näin myös Lutherin kritiikki messu-uhria kohtaan ja tätä kautta hänen liturgiset uudistuksensa voidaan nähdä ristinteologisina: kunnian teologi näkee messun uhrina jolla pyritään miellyttämään Jumalaa, kun taas ristin teologi kykenee näkemään messun lahjana, jonka Jumala on antanut ihmisille. Tämä voidaan ulottaa laajemminkin Lutherin jumalanpalveluksen teologiaan: Lutherin tarkoituksena on pitää messu puhtaana kunnian teologiasta, jossa ajatellaan ihmisen voivan jumalanpalveluksella ansaita Jumalalta jotakin.

Voidaan ylipäänsä sanoa, että Lutherille ristin teologiasta seuraa jumalanpalvelus, kunnian teologiasta taas epäjumalanpalvelus. Tämä näkyy esimerkiksi Lutherin kritiikissä liturgian ulkoisia muotoja kohtaan: niihin sisältyy riski, että ihminen kiinnittyy Jumalan sijaan niihin ja alkaa palvella Luojan sijaan luotua, mitä kutsutaan epäjumalanpalvelukseksi. Tällainen ansioiden tavoittelu ulkoisilla asioilla on tyypillistä kunnian teologialle ja on seurausta ihmisen rakkaudesta. Ristin teologi sen sijaan ymmärtää Jumalan rakkauden oikein ja palvelee Jumalaa eikä luotuja asioita.<sup>227</sup>

Oikeastaan koko jumalanpalveluksen edellytys Lutherilla on ristin teologia ja Jumalan epäitsekäs rakkaus. Jumalan toiminta messussa, Lutherin käsityksen mukaan evankeliumin saarnassa ja ehtoollisen lupauksissa, perustuu siihen, että Jumala on rakkaudessaan tullut ihmiseksi, kuollut ristillä ja sitoutunut ulkoiseen sanaan sekä sakramentteihin.

---

<sup>227</sup> Myös Ngien (2007, 5) näkee tämän Lutherin jumalanpalveluksen ja ristin teologioiden yhtymäkohtana artikkelissaan, joka käsittelee Lutherin jumalanpalveluksen teologiaa ristin teologian näkökulmasta.

Jumalanpalveluksessa Jumala alentaa itsensä yhteyteen ihmisten kanssa, jota seuraa puolestaan ihmisten kiitos ja ylistys Jumalalle.<sup>228</sup>

Myöskin osallisuus Kristukseen, joka aiemmin osoitettiin Lutherin vanhurskauttamisopin perustaksi, sopii hyvin hänen jumalanpalveluksen teologiaansa, vaikka Luther ei sitä jumalanpalvelusta käsittelevissä teksteissään erityisesti tuokaan esille. Ajatus uskossa toteutuvasta Kristus-partisipaatiosta kuitenkin vähintäänkin selventää Lutherin jumalanpalvelukseen liittyvää ajattelua. Näin on esimerkiksi siinä, miten Luther näkee jumalanpalveluksessa julistettavaa Jumalan sanaa seuraavan uskon, uskoa rakkauden ja rakkautta hyvien tekojen.<sup>229</sup> Uskon ja rakkauden suhde, joka on todettu keskeiseksi Lutherin jumalanpalveluksen teologian periaateksi, oikeastaan mahdollistuu Kristus-partisipaation kautta: kun ihminen on uskossa osallinen Kristuksesta, Kristus synnyttää hänessä rakkautta ja hyviä tekoja.<sup>230</sup>

Tämä usko, joka Lutherin ajattelussa on viime kädessä ihmisen osallisuutta Kristukseen, syntyy puolestaan evankeliumista, joka on erityisen keskeisellä sijalla juuri jumalanpalveluksessa. Lutherin messu-uudistusten taustalla oli näet tässä tutkimuksessa osoitetulla tavalla juuri evankeliumin korostaminen. Evankeliumin kautta puolestaan syntyvät usko ja rakkaus, jotka perustuvat ihmisen osallisuuteen Kristuksesta. Voi siis sanoa, että jumalanpalvelus on Lutherin ajattelussa keskeinen ympäristö sille, miten Kristus-partisipaatio toteutuu, ja toisaalta partisipaatio on keskeinen tausta jumalanpalvelukselle. Lisäksi jumalanpalvelukseen liittyy Lutherin ajattelussa myös käsitys vanhurskauttamisesta Jumalan lahjana ja suosiona: jumalanpalveluksessa Jumala lahjoittaa läsnäolonsa sanassa ja ehtoollisaineissa, ja tämän lahjan myötä ihminen saavuttaa myös Jumalan suosion.<sup>231</sup>

---

<sup>228</sup> Myös Ngienin (2007, 3–4) mukaan syy jumalanpalvelukseen on se, miten Jumala alentaa itsensä yhteyteen ihmisten kanssa. Jolkkonen (2004, 108–110) tulkitsee ennen kaikkea Kristuksen läsnäolon ehtoollisaineissa ristinteologisesti: spirituaalisen käsityksen mukaan Kristuksen läsnäolo oli Jumalan kunnian vastaista, mutta Luther puolusti sitä vetoamalla Jumalan tapaan toimia ihmisviisauden vastaisella tavalla.

<sup>229</sup> Tämä kävi ilmi esim. WA 6, 514, 19–21.

<sup>230</sup> Tämä messuun liittyvän uskon uudistava luonne kävi erityisen selvästi ilmi WA 6, 515, 27–33, jonka kohdalla todettiin jo aiemmin selvä yhteys Kristus-unioon.

<sup>231</sup> Myös Mannermaa (1993, 39–40) tuo esiin evankeliumin julistuksen ja Kristus-partisipaation suhteen sekä Jumalan lahjan ja suosion merkityksen Lutherin käsitykselle ehtoollisesta ja jumalanpalveluksesta.

## 5. Loppukatsaus

Tämän tutkimuksen tarkoituksena oli selvittää, miten Martti Lutherin jumalanpalveluksen teologia ilmentää hänen käsitystään vanhurskauttamisopista. Tutkimuksen taustalla oli ensinnäkin vanhurskauttamisopin merkitys luterilaisessa teologiassa oppina, jonka mukana kirkko seisoo tai kaatuu (*doctrina stantis et cadentis ecclesiae*), mikä vastaa myös Lutherin omaa näkemystä vanhurskauttamisopin merkityksestä. Toiseksi taustalla oli käsitys jumalanpalveluksen ja opin suhteesta, jossa liturgia ja dogma varhaiskirkollisen *lex orandi, lex credendi* -periaatteen mukaisesti vaikuttavat toisiinsa. Näiden pohjalta todettiin, että Lutherin vanhurskauttamisopin tulisi näkyä myöskin hänen jumalanpalveluksen teologiassaan.

Tutkimus toteutettiin muodostamalla ensin kokonaiskäsitys Lutherin vanhurskauttamisopista ja sen keskeisistä aspekteista. Sen jälkeen tutkittiin Lutherin jumalanpalveluksen teologiaa käsitteleviä tekstejä vuosilta 1520–1526 ja muodostettiin kokonaiskäsitys hänen jumalanpalveluksen teologiastaan sekä sen keskeisistä periaatteista. Lopuksi liitettiin nämä kaksi yhteen ja tutkittiin sitä, mitä yhtymäkohtia näiden kahden väliltä löytyy ja miten Lutherin jumalanpalveluksen teologia ilmentää hänen vanhurskauttamisoppiaan.

Tutkimushistoriasta kävi ilmi ns. uusprotestanttisen Luther-tutkimuksen sidonnaisuus uuskantilaisiin filosofisiin lähtökohtiin, joissa Lutherin nähtiin kokonaan irtautuvan keskiajan ontologisesta ja metafysisestä viitekehyksestä. Sittemmin etenkin suomalaisessa tutkimuksessa on pyritty näkemään myös Lutherin ajattelun jatkuvuus varhaiskirkon ja keskiajan teologian kanssa sekä sen reaalinen ja ontologinen luonne. Tätä lähtökohtaa ilmentävät lukuisat tutkimukset, joita on tehty sekä Lutherin vanhurskauttamisopista että jumalanpalveluksen teologiasta.

Tutkimuksen aluksi tutkittiin *Heidelbergin teesien* pohjalta Lutherin ristin teologiaa lähtökohtana hänen vanhurskauttamisopilleen ja teologiselle ajattelulle ylipäänsä. Ristin teologia (*theologia crucis*) tarkoittaa ajatusta siitä, että Jumalan toiminta kätkeytyy päinvastaisuuteen. Tämä näkyy Jumalan vieraassa työssä (*opus alienum*), jolla hän tekee ihmisen tietoiseksi omasta syntisyydestään voidakseen tehdä oman työnsä (*opus suum*). Ristin teologiassa Jumala tunnetaan hänen oman ilmoituksensa perusteella, kun taas kunnian teologiassa (*theologia gloriae*) luotetaan ihmisviisauteen, mikä johtaa esimerkiksi tekoihin luottamiseen pelastuksessa. Ristin teologian ja kunnian teologian taustalla on Lutherin ajatus

Jumalan rakkaudesta (*amor Dei*) ja ihmisen rakkaudesta (*amor hominis*). Jumalan epäitsekkäs rakkaus suuntautuu sellaiseen, joka on itsessään pahaan tehden siitä hyvää, kun taas ihmisen itsekkäs rakkaus suuntautuu sellaiseen, joka on itsessään rakastettavaa. Jumalan rakkaus kätkeytyy ristinteologisesti vastakohtiinsa, kun taas ihmisen rakkaus johtaa siihen, että ihminen kunnianteologisesti etsii Jumalaa ihmisen rakkauden hyvinä pitämistä asioista.

Seuraavaksi tuotiin traktaatin *Kristityn vapaudesta* kautta esiin uskon ja rakkauden dialektiikka Lutherin vanhurskauttamisopin periaatteina. Luther väittää kristityn olevan samaan aikaan vapaa ja orja. Tämä erottelu perustuu ensinnäkin siihen, kuinka Luther erottaa sielun ja ruumiin tavalla, jossa sielu on vapaa ja hengellinen, ruumis taas sidottu ja ulkonainen. Vielä tärkeämpää on uskon ja rakkauden erottelu: uskon kautta ihminen on vapaa, rakkauden kautta taas sidottu etsimään lähimmäisensä parasta. Vaikka usko pelastaa ilman tekoja, uskoa seuraa aina rakkaus, joka saa ihmisen tekemään hyviä tekoja. Pelastus yksin uskosta mahdollistaa hyvien tekojen tekemisen ilman itsekkäitä motiiveja ainoastaan lähimmäisen parasta tavoitellen.

Vanhurskauttamisoppiin liittyen analysoitiin vielä *Galatalaiskirjeen selitystä* ja sitä, kuinka Lutherin vanhurskauttamisoppi on kiinteästi sidoksissa kristologiaan ja ajatukseen uskon kautta toteutuvasta osallisuudesta Kristukseen. Lutherin ajattelussa Kristus ottaa kaikki ihmisten synnit kantaakseen omassa persoonassaan, jolloin hänestä tulee suurin ja ainut syntinen (*maximus et solus peccator*). Kristuksen persoonassa tapahtuvan ominaisuuksien vastavuoroisen jakamisen (*communicatio idiomatum*) kautta synti kohtaa Kristuksen jumalallisen luonnon ja tuhoutuu. *Communicatio idiomatum* tapahtuu myös kristityn ja Kristuksen välillä, jolloin ihminen tulee osalliseksi Kristuksen vanhurskaudesta ja jumalallisista ominaisuuksista ollessaan Kristuksen kanssa yksi persoona (*una persona*). Koska kristityn vanhurskaus perustuu uskossa tapahtuvaan Kristus-unioniin, vanhurskauttaminen on Lutherin ajattelussa myös efektiivistä. Forensinen vanhurskaaksi lukeminen tapahtuu tämän Kristus-unionin perusteella. Tällöin Kristus on samaan aikaan sekä Jumalan lahja (*donum*) että suosio (*favor*). Myös Lutherin käsitykset kristitystä samaan aikaan kokonaan syntisenä ja vanhurskaana (*simul totus iustus et totus peccator*) ja samaan aikaan osittain vanhurskaana ja osittain syntisenä (*simul partim iustus et partim peccator*) selittyvät Kristus-unionin kautta. Koska Luther ymmärtää Kristuksen läsnäolon kristityssä täysin reaalisella tavalla ja kristitty tulee Kristus-unionin kautta osalliseksi Kristuksen jumalallisista ominaisuuksista, Lutherin vanhurskauttamisoppiin kuuluu myös käsitys ihmisen jumalallistumisesta (*theosis*).

Siirryttäessä tutkimaan Lutherin jumalanpalveluksen teologiaa analysoitiin ensin *Invocavit-viikon saarnojen* sekä Lutherin Livonian maakunnan ja Dorpatin kaupungin papeille

ja saarnaajille kirjoittaman kirjeen perusteella hänen käsitystään uskosta ja rakkaudesta myös jumalanpalveluksen teologian periaatteina. Kummassakin kirjoituksessa Luther kritisoi liian radikaaleja jumalanpalvelusuudistuksia ja vetoaa yhteisten sopimusten ja järjestysten puolesta. Tämä perustuu uskon ja rakkauden dialektiikkaan: usko kyllä vapauttaa sitovista järjestyksistä ja mahdollistaa niiden uudistamisen, mutta uskoon kuuluu myös rakkaus, jolloin uudistuksissa on huomioitava yhteinen hyvä. Luther erottaa myös pakolliset jumalallisen lain (*iure divino*) ja vapaat inhimillisen järjestyksen (*iure humano*) asiat. Jumalanpalvelusjärjestykseen liittyvät asiat ovat pääosin vapaita, ja keskiajan kirkko teki virheen tekemällä niistä pakollisia. Uudistajat kuitenkin tekevät saman virheen tekemällä niiden käyttämättömyydestä pakollista.

Lutherin jumalanpalveluksen teologian kokonaiskuva muodostettiin hänen messukaavojensa *Formula missae* ja *Deutsche Messen* perusteella. Luther tuo kaavoissaan ilmi, että hänen tarkoituksensa on puhdistaa olemassaoleva jumalanpalvelus väärinkäytöksistä, eikä kehittää kokonaan uutta jumalanpalveluksen muotoa. Vaikka hän pitää messun sanaosan perinteisiä osia vapaina asioina ja ”isien lisäyksiä” (*additiones patrum*), hän säilyttää messun sanaosan kaavoissaan lähes ennallaan. Ehtoollisosiosta hän kuitenkin poistaa ehtoollisrukouksen lähes kokonaan. Tämän taustalla ei kuitenkaan ollut traditiokielteisyys sinänsä, vaan halu puhdistaa messu Raamatun ja evankelisen opin vastaisesta messuuhrikäsityksestä, jota rukous ilmensi. Ehtoollisrukouksen poiston ja asetussanojen korostuksen myötä Lutherin kaavoissa korostuu liturgian katabaattinen ulottuvuus. Anabaattinen ulottuvuuskaan ei ole kuitenkaan täysin poissuljettu. Kaavoista *Deutsche Messe* on yksinkertaisempi ja uudistavampi kuin *Formula missae*, mikä kuitenkin johtuu messun pedagogisesta tarkoituksesta eikä Lutherin traditiokriittisyydestä.

Tutkimuksen lopuksi tuotiin esiin vastaus tutkimuskysymykseen siitä, miten Lutherin jumalanpalveluksen teologia ilmentää hänen vanhurskauttamisoppiaan. Ensin tutkittiin sitä, miten uskon ja rakkauden dialektiikka muodostaa yhtymäkohdan vanhurskauttamisen ja jumalanpalveluksen välille. Analyysin kohteena oli Lutherin *Puhe hyvistä töistä* sekä muutamat kohdat hänen messukaavoissaan yhdessä aiempien johtopäätösten kanssa. Myös *Puheessa hyvistä töistä* Luther tuo ilmi erottelun uskoon ja rakkauteen sekä pakollisiin ja vapaisiin asioihin. Messukaavoissaan Luther tuo ilmi, ettei halua tehdä niistä sitovaa järjestystä, vaan haluaa niiden palvelevan uskoa ja rakkautta. Vanhurskauttamisoppinsa perusteella Luther haluaa pitää jumalanpalvelusjärjestyksen vapaana asiana niin, että järjestyksistä ei tehtäisi pelastuksen ehtoa. Kuitenkin Lutherin vanhurskauttamisopissa uskoa seuraa rakkaus, joka vaatii yhteisen hyvän etsimistä ja yhteisiä järjestyksiä. Näin Lutherin vanhurskauttamisoppi ja sen periaatteet usko ja rakkaus määrittävät keskeisesti hänen jumalanpalveluksen teologiaansa.

Lopuksi tutkittiin vielä sitä, miten Lutherin liturgiset uudistukset ilmentävät hänen vanhurskauttamisoppiaan. Lutherin uudistusten keskeisenä periaatteena oli messun puhdistaminen asioista, jotka eivät olleet linjassa hänen vanhurskauttamisoppinsa kanssa. Vanhurskauttamisoppi oli siis Lutherin keskeinen kriteeri messun uudistamiselle. Esimerkiksi ehtoollisrukouksen poiston taustalla oli Lutherin kritiikki oikean vanhurskauttamisopin vastaista messu-uhrikäsitystä kohtaan. Messu-uhrikritiikki ilmenee etenkin Lutherin kirjoituksessa *Kirkon Babylonian vankeudesta*. Siitä käy ilmi, että Luther ymmärtää messun lahjana eikä ansiollisena tekona, mikä perustuu hänen vanhurskauttamisoppiinsa. Lutherin messukaavojen katabaattinen ja anabaattinen ulottuvuus on myös rinnasteinen hänen vanhurskauttamisoppinsa käsitykselle uskosta ja rakkaudesta: samoin kuin vanhurskauttamisessa uskoa seuraa rakkaus, jumalanpalveluksessa Jumalan pelastavaa toimintaa seuraa ihmisen kiitos ja ylistys. Näin Lutherin vanhurskauttamisoppi antaa struktuurin myös hänen jumalanpalveluksen teologialleen. Lutherin jumalanpalveluksen teologiassa näkyy myös hänen ristin teologiansa: Lutherin tavoitteena voi nähdä messun pitämisen vapaana kunnian teologiasta, joka johtaa näkemykseen siitä, että messu on ihmisten ansiollinen teko. Myös Jumalan sitoutumisen jumalanpalveluksessa ulkoisiin armonvälineisiin voi nähdä edellyttävän ristin teologiaa. Lutherin ajatus vanhurskaudesta osallisuutena Kristukseen puolestaan selventää sitä, miten jumalanpalveluksessa syntyvä usko synnyttää rakkauden. Jumalanpalvelus on puolestaan siellä julistettavan evankeliumin ja evankeliumin kautta syntyvän uskon kautta keskeinen ympäristö Kristus-partisipaation synnylle.

## 6. Lyhenteet, lähteet ja kirjallisuus

### 6.1. Lyhenteet

Apol.	Apologia Confessionis Augustanae. <i>Augsburgin tunnustuksen puolustus</i> . Ks. BSLK.
BSLK	<i>Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: Vollständige Neu-edition</i> . Herausgegeben von Irene Dingel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014.
CA	Confessio Augustana. <i>Augsburgin tunnustus</i> . Ks. BSLK.
FC	Formula Concordiae. <i>Yksimielisyyden ohje</i> . Ks. BSLK.
FC SD	Solida declaratio. <i>Yksimielisyyden ohjeen täydellinen selitys</i> . Ks. BSLK.
LuJ	Lutherjahrbuch.
LuThK	Lutherische Theologie und Kirche.
MESJ	Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja.
PHI	<i>Palvelkaa Herraa iloiten: jumalanpalveluksen opas</i> . Suomen ev.-lut.kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 2009:9. Jyväskylä: Kirkkohallitus 2009.
SO	Articuli Smalcaldici. <i>Schmalkaldenin opinkohdat</i> . Ks. BSLK.
STKSJ	Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja.
WA	<i>Weimarer Ausgabe. D. Martin Luthers Werke</i> . Weimar 1888–.
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche.

### 6.2. Lähteet

Luther, Martin

1983 Invocavit-viikon saarnat. Suomentanut Lennart Pinomaa. *Valitut teokset III*. Toimittanut Lennart Pinomaa. Porvoo: WSOY. 371–398.

Kirkon Baabelin vankeudesta. Suomentanut Yrjö Loimaranta & Heidi Ollikainen. *Valitut teokset II*. Toimittanut Lennart Pinomaa. Porvoo: WSOY. 391–486.

Kristityn vapaudesta. Suomentanut A. F. Peltonen & Heidi Ollikainen. *Valitut teokset II*. Toimittanut Lennart Pinomaa. Porvoo: WSOY. 489–507

Puhe hyvistä teoista. Suomentanut A. F. Peltonen & Mauri E. Lehtonen. *Valitut teokset II*. Toimittanut Lennart Pinomaa. Porvoo: WSOY. 237–316.

- 2003 Galatalaiskirjeen selitys. Suomentanut Jukka Thurén. *Galatalaiskirjeen selitys*. Helsinki: SLEY-kirjat.
- 2015 Heidelberg Disputation. Translated by Dennis Bielfeldt. *The Annotated Luther. Volume 1: The Roots of Reform*. Edited by Timothy J. Wengert. Minneapolis: Fortress Press. 80–119.
- 2016 The German Mass and Order of the Liturgy. Translated by Dirk G. Lange. *The Annotated Luther. Volume 3: Church and Sacraments*. Edited by Kirsi Stjerna & Timothy J. Wengert. Minneapolis: Fortress Press. 131–161.
- WA 1, 353–374  
1518 Disputatio Heidelbergae habita.
- WA 6, 202–276  
1520 Sermon von den Guten Werken.
- WA 6, 349–378  
1520 Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe.
- WA 6, 484–573  
1520 De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium.
- WA 7, 20–38  
1520 Von der Freiheit eines Christenmenschen.
- WA 10 III, 1–64  
1522 Invocavit–Predigten.
- WA 11, 417–456  
1523 Vom Anbeten des Sakraments des heiligen leichnams Christi.
- WA 12, 31–37  
1523 Von Ordnung Gottesdienstes in der Gemeinde.
- WA 12, 197–220  
1523 Formula missae et communionis.
- WA 17 I, 428–438  
1525 Ein Sermon von Stärke und Zunehmen des Glaubens und der Liebe
- WA 18, 417–421  
1525 Eine Christliche Vermahnung von eusserlichen Gottesdienst und Eintracht, an die in Lieffland.
- WA 19, 44–113  
1526 Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienstes.



WA 40 I, 31–688; II, 1–184  
1535 In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius.

WA 50 I, 160–252  
1537 Die Schmalkaldischen Artikel

### 6.3. Kirjallisuus

Anttila, Miikka E.

2010 Music. *Engaging Luther: A (New) Theological Assessment*. Edited by Olli-Pekka Vainio. Eugene, OR: Cascade Books. 210–222.

Arnold, Jochen

2004 *Theologie des Gottesdienstes: eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Arnold, Matthieu

2014 Luther on Christ's Person and Work. *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*. Edited by Lubomir Batka, Irene Dingel & Robert Kolb. Oxford: Oxford University Press. 274–293.

Brecht, Martin

1985–1993 *Martin Luther. (1) His Road to Reformation, 1483–1521; (2) Shaping and Defining the Reformation, 1521–1532; (3) The Preservation of the Church, 1532–1546*. Philadelphia: Fortress Press.

Griffis, Michael

2019 Liturgy as Embodied Informal Education for Identity of Re-formation: Luther's 1523 and 1526 Liturgical Reforms. *Christian Educational Journal* 16(2). 202–225.

Forsberg, Juhani

1989 Rukous tekona, uhrina ja jumalanpalveluksena. *Rukous ja jumalanpalveluselämä. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran vuosikirja 1988*. Toimittanut Tapio Lampinen. Helsinki: STKSJ 162. 29–42.

Haikola, Lauri

1958 *Usus legis*. Uppsala: Lundequistska bokhandeln.

Huovinen, Eero

1987 *Elävä dogma. Teologisia tutkielmia ja sovellutuksia*. Helsinki: STKSJ 155.

1991 *Fides infantium. Martti Lutherin käsitys lapsen uskosta*. Helsinki: STKSJ 175.

Hütter, Reinhard

2004 *Bound to be Free: Evangelical Catholic Engagements in Ecclesiology, Ethics, and Ecumenism*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Pub.

Jolkkonen, Jari

2004 *Uskon ja rakkauden sakramentti. Opin ja käytännön yhteys Martti Lutherin ehtoollisteologiassa.* Helsinki: STKSJ 242.

Juntunen, Sammeli

1989 *Christus cibus animae. Kristuksen ja kristityn unio personaliksen kristologiset edellytykset Johannes-saarnoissa vuosilta 1514-1530.* Ekumeniikan pro gradu - tutkielma. Helsingin yliopisto.

1996 *Der Begriff des Nichts bei Luther in den Jahren von 1510 bis 1523.* Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft.

2010 *Christ. Engaging Luther: A (New) Theological Assessment.* Edited by Olli-Pekka Vainio. Eugene, OR: Cascade Books. 59–79.

Kaufmann, Thomas

1993 Die "kriteriologische funktion" der Rechtfertigungslehre in den lutherischen Bekenntnisschriften. *ZThK Beiheft 10.* 47–64.

Kopperi, Kari

1997 *Paradoksien teologia. Lutherin disputaatio Heidelbergissä 1518.* Helsinki: STKSJ 208.

Leaver, Robin A.

2007 *Luther's Liturgical Music: Principles and Implications.* Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Pub.

Loewenich, Walter von

1929 *Luthers Theologia crucis.* 6. Auflage (1982). Bielefeld: Luther-Verlag.

Lohse, Bernhard

1999 *Martin Luther's Theology. Its Historical and Systematical Development.* Translated by Roy A. Harrisville. Edinburgh: T&T Clark.

Mahlmann, Theodor

1993 Zur Geschichte der Formel "Articulus stantis et cadentis ecclesiae". *LuThK 14.* 187–194.

Mannermaa, Tuomo

1979 *In ipsa fide Christus adest. Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskäsitelmän leikkauspiste.* Helsinki: MESJ 30.

1983 *Kaksi rakkautta. Johdatus Lutherin uskonmaailmaan.* Porvoo: WSOY.

1990 Theosis als Thema der Finnischen Lutherforschung. *Luther und Theosis: Vergöttlichung als Thema der abendländischen Theologie: Referate der Fachtagung der Luther-Akademie Ratzeburg in Helsinki 30.3.–2.4.1989.* Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft. 11–26.

1993 *Paralleelja. Lutherin teologia ja sen soveltaminen.* STKSJ 182.

Mattes, Mark

2014 Luther on Justification as Forensic and Effective. *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology.* Edited by Lubomir Batka, Irene Dingel & Robert Kolb. Oxford: Oxford University Press. 264–273.

- McGrath, Alister  
1985 Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough. Oxford: B. Blackwell.
- Methuen, Charlotte  
2014 Luther's Life. *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*. Edited by Lubomir Batka, Irene Dingel & Robert Kolb. Oxford: Oxford University Press. 7–28.
- Messner, Reinhard  
1989 *Die Messreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche: ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft*. Innsbruck: Tyrolia.
- Meyer, Hans Bernhard SJ  
1965 *Luther und die Messe: eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Messwesen des späten Mittelalters*. Paderborn: Bonifacius.
- Ngien, Dennis  
2007 Worship as Radical Reversion in Martin Luther's Theologia Crucis. *Reformation* 12(1). 1–31.
- Nilsson, Kjell Ove  
1966 *Simul: Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Nygren, Anders  
1936 *Eros och Agape* (1966). Stockholm: Aldus/Bonniers.
- Peura, Simo  
1994 *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*. Mainz: Zabern.  
1998 Christ as Favor and Gift: The Challenge of Luther's Understanding of Justification. *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Pub. 42–69.  
1999 Luthers Verständnis der Rechtfertigung: forensisch oder effektiv? *Recent Research on Martin Luther*. Edited by Evangelical Theological Faculty Bratislava. Bratislava: Evangelical Faculty. 34–57.
- Raunio, Antti  
2010 The Human Being. *Engaging Luther: A (New) Theological Assessment*. Edited by Olli-Pekka Vainio. Eugene, OR: Cascade Books. 27–58.

Saarinen, Risto

- 1989 *Gottes Wirken auf uns: Die transzendente Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs in der Lutherforschung*. Wiesbaden: Steiner.
- 2010 Finnish Luther Studies: A Story and a Program. *Engaging Luther: A (New) Theological Assessment*. Edited by Olli-Pekka Vainio. Eugene, OR: Cascade Books. 1–26.
- 2014 Justification by Faith: The View of the Mannermaa School. *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*. Edited by Lubomir Batka, Irene Dingel & Robert Kolb. Oxford: Oxford University Press. 254–263.

Seils, Martin

- 1962 *Der Gedanke vom Zusammenwirken Gottes und des Menschen in Luthers Theologie*. Gütersloh: Mohn.

Senn, Frank C.

- 1997 *Christian liturgy: Catholic and Evangelical*. Minneapolis: Fortress Press.

Sider, Ronald J.

- 1974 *Andreas Bodenstein von Karlstadt: The Development of his Thought, 1517–1525*. Leiden: Brill.

Simon, Wolfgang

- 2003 *Die Messopfertheologie Martin Luthers. Voraussetzungen, Genesen, Gestalt und Rezeption*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Slenczka, Notger

- 2014 Luther's Anthropology. *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*. Edited by Lubomir Batka, Irene Dingel & Robert Kolb. Oxford: Oxford University Press. 212–232.

Spinks, Bryan

- 1982 *Luther's Liturgical Criteria and His Reform of the Canon of the Mass*. Bramcote: Grove Books.

Suokunnas, Seppo

- 1989 Liturgia uskon sisällön ilmaisijana. Liturgian ja dogman suhteesta. *Usko ja rakkaus: luterilaisen teologian mahdollisuudet tänään*. Toimittanut Simo Peura. STKSJ 165. 65–76.

Teinonen, Seppo A.

- 1985 *Rakkauden tieto. Saksan ja Alankomaiden suuret mystikot*. Helsinki: STKSJ 142.

Vainio, Olli-Pekka

- 2004 *Luterilaisen vanhurskauttamisopin kehitys Lutherista Yksimielisyyden ohjeeseen*. Helsinki: STKSJ 242.
- 2015 Luther and Theosis: A Response to the Critics of Finnish Luther Research. *Pro Ecclesia* 24(4). 459–474.

Vajta, Vilmos

1952 *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther.* Tukholma: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

Vercruysse, Jos E.

1981 Gesetz und Liebe. Die Struktur der "Heidelberger Disputation" Luthers (1518). *LuJ* 1981. 7–43.

Wenz, Günther

1998 *Theologie des Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch.* Band 2. Berlin: Walter de Gruyter.